

العلامة المحقق بلال الدين محمد بن سعد الدواني

ثَلَاثُ رَسَائِلَ

تفسير سورة الكافرون - شواكل الحور - انموذج العالم

وبذيله

رَسَائِلُ تَرْهِيَا كُلَّ النَّوَّةِ

تَحْقِيقُ

الدكتور السيد احمد نويسر كافي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



مرکز تحقیقات کتب و میراث اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

ثَلَاثُ مَرَاتِلٍ

مِنْ مُصَنَّفَاتِ

العلامة المحقق جمال الدين محمد بن سعد الدواني

١- تفسير سورة الطافرون

٢- سواكل المور في شرح صياكل النور

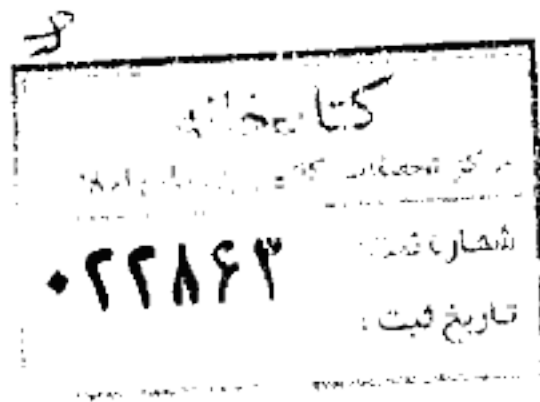
٣- رسالة المنهج العلوم

وبذيله

مَرْثِيَا لِتَرْهِيَا كَلَامَ النُّورِ

تحقيق

الدكتور السيد محمد نور سرکانه



مرکز تحقیقات کتب و تاریخ اسلام



الكتاب :	ثلاث رسائل
المؤلف :	العلامة المحقق جلال الدين محمد بن اسعد الدواني
الناشر :	مجمع البحوث الاسلاميه، ايران، مشهد، ص ب ۳۶۶-۹۱۷۳۵
الطبعة الاولى :	۱۴۱۱
العدد :	۲۰۰۰ نسخه
الطبع :	مؤسسة الطبع والنشر في الاستانة الرضوية المقدسة:

حقوق الطبع محفوظة



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

المقدمة



مرکز تحقیقات کتب و پژوهش‌های اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على عبده ورسوله محمد المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله منار العلم والهدى الطيبين الطاهرين
این مجموعه که به شیفتگان علوم و معارف اسلامی تقدیم می‌گردد شامل سه رساله است از رسائل متکلم و فیلسوف عالیقدر علامه محقق جلال الدین محمد بن سعدالدین اسعد دوانی که به ترتیب عبارتست از:

۱ - تفسیر سورة الکافرون.

این تفسیر تاکنون بطبع نرسیده و نسخه‌های آن نادر و کمیاب است در فهرست کتب خطی مجلس جلد ۵ / ۳۴۳ ضمن معرفی نسخه موجود در آن کتابخانه از سه نسخه یاد شده نسخه کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، نسخه دارالکتب ظاهریه دمشق، نسخه کتابخانه سلطان العلماء در تهران.
مؤلف این تفسیر را بسال ۹۰۵ در یکی از جزائر جرون (بندرعباس) نگاشته چنانچه خود در آغاز به آن اشاره فرموده.

فهذه نکات و مسائل متعلقة بالسورة التي تعدل ربع القرآن، بعضها مما استخرجته من التفسير التي هي متداولة بين أعيان الزمان وبعضها مما استنتجته بفكري ولم يكن شايعا إلى الآن علقها في بعض جزائر الجرون حماها الله وسائر بلاد المسلمين من آفات القرون في شهور سنة خمس وتسعمائة.

در مقابله و تصحیح از دو نسخه استفاده شده.

۱ - نسخه متعلق به دانشگاه تهران ضمن مجموعه ای بشماره ۱۰۲۱ که در فهرست جلد ۵۶ / ۱ معرفی شده و از آن با حرف «د» یاد می‌گردد.

۲ - نسخه متعلق به کتابخانه مجلس از مجموعه شماره ۱۸۰۵ به خط نسخ و به خط رحلی (۳۶ × ۲۳) که از آن با نشانه « م » یاد میشود.

گرچه هر دو نسخه دارای اغلاط و تحریفات زیادی است ولی نسخه متعلق به کتابخانه مجلس بیشتر، از اینرو با مراجعه به مآخذ و منابع و سایر تفاسیر نگارنده در تصحیح آن سعی خود را مبذول داشته.

۲ - شواکل الحورفی شرح هیاکل النور

هیاکل النور از مصنفات شیخ شهاب الدین سهروردی معروف به شیخ اشراق است که مطالب آن بر مبنای حکمت اشراق در هفت هیکل تنظیم یافته.

هیکل اول - در بیان جسم و هیئت آن و ارتباط بین آن دو.

هیکل دوم - پیرامون اثبات تجرد نفس و قوای آن و رابطه نفس ناطقه انسانی با خداوند متعال از دیدگاه اشراق.

هیکل سوم - در بیان وجوب و امکان و امتناع.

هیکل چهارم - که مفصل ترین هیاکل است در پنج فصل آمده.

فصل اول - در اثبات یگانگی واجب الوجود جل شأنه است من جمیع الجهات.

فصل دوم - در اثبات وجود واجب الوجود است از طریق اثبات نفس ناطقه.

فصل سوم - در بیان قاعده الواحد لا یصدر منه الا الواحد و کیفیت صدور کثرت از مبدأ واحد.

فصل چهارم - در اثبات عوالم سه گانه است (عالم عقل - عالم نفس - عالم جسم).

فصل پنجم - در بیان ازلیت فعل خداوند تبارک و تعالی.

هیکل پنجم - در بیان حدوث و قدم و رابطه بین جهان و خداوند.

هیکل ششم - در بیان بقاء نفس پس از فساد بدن و احوال آن.

هیکل هفتم - در بیان اتصال و پیوند نفس ناطقه انسانی پس از مفارقت بدن به عالم ملکوت.

هیکل - بفتح اول و سوم و سکون دوم اصل لغت عبری است بکسر اول بمعنای (قصر.

معبد) یهود این کلمه را بمعنای «خانه خدا» استعمال میکردند که سلیمان آنرا بنا کرده بود و در عربی بمعنای ستبر و درشت از هر چیزی، و اسب ستبر و بلند، و گیاه برآمده و بالیده و کالبد و پیکر و بنای رفیع و بلند، و ساختمانی بلند و عظیم که درون آن به طلا و جواهرات مزین و آراسته باشد. و در آن عبادت خدایان کنند و یا در آن بت نهند و خانه ترسایان که در آن صورت مریم علیها السلام باشد و یا کلیسای ایشان بکار رفته.

علامه دوانی در شرح هیاکل میفرماید:

هیکل در اصل بمعنای صورت است، و حکمای باستان بر این عقیده بودند که ستارگان

ظل و نمودی هستند از انوار مجرده و برای هریک از سیارات سبعة متناسب با حالات و خصوصیات آن از غلزی مناسب با آن سیاره صورتی بساختند و آنرا در ساختمانی که بطالع خاص و هیأتی خاص بنا شده بود بنهادند و در مواقع و زمان خاص آن کوکب، آهنگ آن میکردند و روشنی می افروختند و قربانی میکردند و این بناها را «هیاکل النور» مینامیدند و آنرا محترم و بزرگ میداشتند.

[الهیکل فی الاصل الصوّرة، و الاوائل من الحكماء كانوا يعتقدون أنّ الكواكب ظلال الأنوار المجردة و هیاكل لها فوضعوا لكلّ کوکب من الكواكب السبعة طلسمًا مناسبًا له من معدن یناسبه فی وقت یناسبه و وضعوا کلاً من تلك الطلسمات فی بیت مبنی بطالع یناسبه علی وضع یناسبه، فكانوا یعمدون إليها فی أوقات تخصّها و یعملون أعمالاً یناسبها من التدخینات و غیرها فینتفعون بخواصّها، و یعظمون تلك البیوت و یسمونها به «هیاکل النور» لکونها محلّ تلك الطلسمات الّتی هی هیاکل الكواكب الّتی هی هیاکل الأنوار العلویة فسمی المصنّف تلك الرسالة بـ «هیاکل النور» لأنّ المقصود بالذات فیها أحوال الأنوار المجردة فكان کلّ فصل منها بما یشتمل علیه من الألفاظ و العبارات موضع طلسم یتوصل بملاحظته إلى ملاحظة تلك الأنوار.]

رساله هیاکل النور به عربی است و مصنف خود آنرا به فارسی ترجمه کرده و در مجموع آثار فارسی شیخ اشراق بنام «گنجینه نوشته های ایرانی شماره ۱۷» از انتشارات انستیتو فرانسوی منتشر گردیده.

محقق دوانی از شرح این رساله در یازدهم ماه شوال ۸۷۲ فراغت یافته و چنانکه از مقدمه آن پیداست آنرا به غیاث الملّة و الدولة سلطان محمود کجراتی ملقب به خواجه جهان تقدیم داشته.

در مجالس المؤمنین آمده این شرح را مؤلف یکبار بنام بعضی از ملوک هند معنون ساخته و مرتبه دیگر افتتاح آنرا بنام یکی از سلاطین ایران نموده.

ذکرا این نکته لازم است :

در سیزدهم ربیع الاول همین سال «۸۷۲» است که سلطان جهانشان قراقوینلو از سلطان حسن بیگ بایندری در پی قصد تصرف دیاربکر شکست خورد و جان خویش و اولاد و جمعی از امرای خود را از دست بداد.

جلال الدین که در زمان حکومت وی در کمال عزت بسر می برد و مورد توجه وی بود از این واقعه متأثر بسیار گردید و آثار این تأثر و نگرانی در پایان این رساله مشهود است.

اوپس از شکایت و نارضایتی از اوضاع زمان این شرح را بسنده و کافی نمی داند و بر این امید است که اگر اجل امان دهد و اوضاع سامان یابد و آرامشی حاصل گردد شرحی کامل و جالب بر این کتاب عرضه خواهد داشت.

در پی این شرح غیاث الدین منصور بن صدرالدین محمد دشتکی شیرازی متوفای ۹۴۸ ملقب به استاد البشر نیز شرحی بر این کتاب نوشته بنام «اشراق هیاکل النور لکشف ظلمات شواکل الحور» و در آن ایرادها و اشکالها بر وی گرفته.

در روضات از شرح دیگری یاد کرده از مولی عبدالرزاق لاهیجی قمی متوفای ۱۰۵۲ که نسخه‌ای از آن دیده نشده.

در کتاب الذریعه ج ۱۴/ ۱۷۶ آورده که شرحی از هیاکل النور تألیف یکی از معاصرین که نام خود را نیاورده با شرح محقق دوانی بسال ۱۳۲۳ در ایران بطبع رسیده و در صفحه بعد مرقوم فرموده: شرح هیاکل دوانی بسال ۱۳۱۳ در ایران بطبع رسیده ولی نگارنده تاکنون به نسخه‌ای مطبوع از این کتاب در ایران دست نیافته.

کتاب شواکل الحور بسال ۱۳۷۳ هجری قمری در مدراس هند به همت دکتر محمد عبدالحق با مقدمه‌ای در شرح حال شیخ اشراق و محقق دوانی بطبع رسیده که از آن در تصحیح استفاده شده و با حرف «ط» از آن یاد می‌گردد.

نسخه‌هایی که از آن در تصحیح استفاده شده عبارتست از:

۱ - نسخه‌ای نفیس از کتابخانه دانشکده حقوق تهران بشماره ۳۰۱-ج نوشته ابوالحسن علی بن طاهر استرآبادی در بلدة کاشان بسال ۹۳۷ دارای ۱۳۲ صفحه بقطع (۲۰ × ۳۰) که از آن با علامت «ح» یاد می‌گردد و اساس تصحیح قرار گرفته.

۲ - نسخه‌ای دیگر از همان کتابخانه بشماره ۲۰۲-ج نوشته مهرعلی در مراغه آذربایجان بسال ۱۲۲۰ به خط نستعلیق شکسته در ۶۴ صفحه بقطع (۲۱ × ۳۰) که با رمز «م» به آن اشاره می‌شود.

این دو نسخه در فهرست کتب خطی دانشکده حقوق تهران معرفی شده.

۳ - نسخه‌ای از کتابخانه مجلس بشماره ۱۸۸۵ نوشته سید حسین حسینی ساوجی که در ماه مبارک رمضان ۱۲۶۲ به خط نستعلیق زیبا نگاشته شده در ۱۷۳ صفحه بقطع (۲۱ × ۱۵) در خاتمه این نسخه بخط شکسته خوش آمده این نسخه به خطوط مرحوم مغفور میرزا سیدحسین ساوجی است در هنگامی که عمرشان از هفتاد گذشته بود نوشته‌اند خطهای ایام جوانی بخصوص شکسته مرحوم در کمال امتیاز است و در ایام خاقان مبرور فتحعلی شاه قاجار در سلک منشیان خاص اختصاص یافت و این کتاب را به خواهر مرحوم محمدعلی بیگ ناظر خاقان خلدآشپان محمد شاه قاجار نوشته بودند در سال ۱۲۶۸ به رحمت ایزدی واصل گردید در شهر ساوه. از این نسخه با حرف «س» یاد می‌گردد.

بعداً از دو نسخه دیگر که در زمان مؤلف نگاشته شده نیز در تصحیح استفاده شده.

۱ - نسخه‌ای متعلق به کتابخانه اخوند ملاعلی اعلی الله مقامه در همدان از مجموعه

شماره ۱۹۶ نوشته شمس الدین جیلانی نعمة الهی سال ۸۹۶ در شهر شیراز که از آغاز آن تا قریب به اواخر هیکل ثانی افتاده و از اینجا شروع می شود و للحيوانات قوة شوقية.....

۲ - نسخه ای متعلق به کتابخانه ادبیات دانشگاه مشهد بشماره ۱۲۷ بقطع (۱۷×۱۱) از کتب اهدائی مرحوم استاد علی اکبر فیاض که دو صفحه اول آن افتاده و از اینجا شروع می شود «محمود الملقب بخواجه جهان» نام کاتب و تاریخ کتابت در آن نیامده فقط ذیل حواشی آن آمده منه مد ظله.

۳ - رساله انموذج العلوم

در این رساله مطالبی در علوم مختلف ذیل ده مسأله باین ترتیب عنوان گردیده :

۱ - مسأله ای در اصول فقه.

۲ - مسأله ای در فقه.

۳ - مسأله ای در خلافیات از مسائل فقهی در ترتیب وضو.

۴ و ۵ - مسأله حدوث و قدم که از مشروحترین مباحث این رساله است، این مسأله

در دو رساله از مؤلفات وی بطور مشروح مورد بحث و تحقیق قرار گرفته یکی در این رساله و دیگری در شرح عقائد عضدی.

۶ - مسأله ای در تفسیر.

۷ - مسأله ای در هندسه.

۸ - مسأله ای در علم هیئت.

۹ - مسأله ای در منطق.

۱۰ - مسأله ای در ریاضی.

و در مقدمه آن از اساتید و مشایخ خود در علوم مختلف چون ادبیات و تفسیر و حدیث و فقه و اصول و فلسفه به تفصیل یاد می فرماید.

در کتاب کشف الظنون از این رساله یک جا بعنوان انموذج العلوم یاد شده.

ج ۱/ ۱۸۴.

(انموذج العلوم - للعلامة جلال الدين محمد بن اسعد الصديقي الدواني المتوفى سنة ۹۰۷ و هو مختصر جمعه للسلطان محمود اوله، الحمد لله الممودة في كل فعاله الخ).

و در ج ۱/ ۸۹۰ بعنوان رساله فی مسائل من الفنون.

(الرسالة فی مسائل من الفنون - لجلال الدين محمد بن اسعد الصديقي الدواني كتبها الى

بعض السلاطين اولها، الحمد لله الذي جعل السلطان غياثا الخ و ذكر فيه مشايخه و سنده).

و شاید رساله عشرية که در ج ۱/ ۸۷۷ عنوان گردیده و رساله العشرة الجلالية نیز که در

بعضی از تذکرها آمده همه عنوانی باشد برای این رساله.

این رساله را مؤلف بنام سلطان محمود کجراتی (یکی از نوادگان تیمور است که نسب وی چنین است محمود بن سلطان ابوسعید بن سلطان محمد بن میرانشاه بن تیمور) که در ایالت کجرات هندوستان سلطنت می‌کرد و بسال ۹۰۵ بدست شیبک خان ازبک کشته شد معنون ساخته.

در مجالس المؤمنین آمده این کتاب را بوسیله میر شمس الدین محمد بن السید جعفر بن السید العالم العامل الفاضل امیر شمس الدین محمد بن سید المحققین قدس سره الشریف که از افاضل تلامذه او بود بسلطان مذکور فرستاد.

کلمه انموذج معرب فارسی نمونه است از اینرو در قاموس آمده که صحیح این کلمه نمودج است نه انمودج و اولین رساله که باین نام نگاشته شده ظاهراً از ابوعبدالله جابر بن حیان بن عبدالله کوفی معروف است و پس از آن از ابوعلی حسن بن رشیق قیروانی متوفای ۴۵۶ است در علم لغت و پس از آن از ابوالفضل احمد بن محمد المیدانی متوفای (۵۱۸) است در علم نحو و پس از آن از جاراالله محمود بن عمر زمخشری متوفای ۵۳۸ و پس از آن به عنوان انموذج العلوم است از شمس الدین محمد بن حمزة فناری متوفای ۸۳۴.

در مجالس المؤمنین آمده که امیر غیاث الدین منصور شیرازی ردی بر این کتاب نوشته.

و در آثار میرداماد نیز سخن از ردی بر انموذج العلوم و اثبات الواجب دوانی آمده.

از این رساله انموذج العلوم نسخه‌ای مطبوع بدست نیامد ولی در فهرست کتب خطی دانشگاه تهران بخش یکم جلد ۳/ ۱۵۸ آمده که در لکنهوهند بسال ۱۳۲۸ هجری قمری بطبع رسیده.

نسخی که از آن در مقابله و تصحیح این رساله استفاده شده عبارتست از:

۱ - نسخه‌ای از کتابخانه مدرسه سپهسالار تهران بشماره ۴۵۰۵ نوشته مفیث الدین بن شرف الدین بن مفیث الدین الاصفهانی بسال ۹۳۳ که با حرف س به آن اشاره می‌گردد.

۲ - نسخه‌ای نفیس از کتابخانه دانشکده حقوق دانشگاه تهران بشماره ۳۰۱-ج نوشته ابوالحسن علی بن طاهر استرآبادی بسال ۹۳۸ در بلدة کاشان در ۵۲ صفحه بقطع (۲۰ x ۳۰) که با رمز «ح» از آن یاد می‌گردد.

۳ - نسخه‌ای از کتابخانه آستان قدس رضوی علیه الاف التحية و الشناء از مجموعه شماره ۱۱۰۴۶ نوشته بسال ۹۷۷ که از آن با حرف «ق» یاد می‌گردد.

۴ - نسخه‌ای از کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران از مجموعه شماره ۸۶۸ نوشته بسال ۱۰۲۱ که با حرف «ن» بآن اشاره می‌شود این نسخه فاقد مقدمه است و از مسأله اولی در اصول فقه آغاز می‌گردد.

۴ - نسخه ای از کتابخانه مجلس از مجموعه شماره ۱۸۳۶ نوشته فضل الله بن محمد بسال ۱۰۶۵ بقطع (۲۰ × ۱۵) که در فهرست جلد ۵ / ۲۸۵ معرفی گردیده و با حرف «ف» به آن اشاره می شود.

۵ - نسخه ای از کتابخانه ملی تهران از مجموعه شماره ۱۲۶۹ ع شامل رسائل انموذج العلوم و خلق الاعمال و الزوراء و شرح صغیر و کبیر آن که از آن با رمز «ل» یاد می گردد این نسخه فاقد تاریخ کتابت و نام کاتب است.

در هیچیک از نسخه های موجود که رؤیت شده تاریخ تألیف این رساله نیامده ولی باتوجه به کشته شدن سلطان محمود کجراتی بسال ۹۱۵ به یقین تألیف آن قبل از این واقعه خواهد بود.

نگارنده بر این بود که در این مجموعه لااقل هفت رساله از رسائل این فیلسوف عالیقدر اسلامی را که تصحیح گردیده و آماده نشر است به علاقمندان تقدیم نماید ولی باتوجه به مشکلات موجود و کمبود کساخته به همین سه رساله بسنده گردید.

اما یکی از دوستان و سروران ارجمند که شیفته آثار شیخ اشراقند به بنده امر فرمودند که شایسته است رساله های کل النور که رساله ایست مختصر و در ایران بطبع نرسیده نیز به رسائل فوق ضمیمه گردد که امر ایشان اجابت و قبل از رساله شواکل الحور با مختصری از شرح حال شیخ عرضه گردید.

هایکل النور

کتاب شریف هایکل النور از مؤلفات شیخ بزرگوار شهاب الدین ابوالفتح یحیی بن حبش بن امیرک سهروردی معروف به شیخ اشراق است در تذکره ها نام وی احمد - حسن - عمرو نیز آمده.

وی به سال ۵۴۹ هجری قمری در سهرورد (بضم اول و سکون ثانی و کسر ثالث و فتح رابع) از روستاهای زنجان ایران متولد شد و دیری نگذشت که در علوم عصر خود بالاختصاص در دانش فلسفه سرآمد اقران و یگانه اهل زمان و شهره آفاق گردید.

وی مدتی در معاهد و مراکز علمی مراغه، اصفهان، بغداد و دمشق به فراگرفتن علوم پرداخت. دانش فلسفه و اصول فقه را در آغاز در مراغه در خدمت مجدالدین جیلی استاد امام فخر رازی فراگرفت.

و بسال ۵۷۹ به شهر حلب درآمد و در مدرسه الحلاویه به تدریس و افاده پرداخت و در این مجمع علمی بین شیفتگان علوم عقلی شوری برپا ساخت.

در این هنگام مورد توجه و احترام حکومت وقت ملک ظاهر فرزند صلاح الدین ایوبی

واقع شد و پیوسته در منادمت وی پسر می برد و از اینرو محسود علمای آن دیار گشت، و به تهمت کفر و زندقه و انحراف عقیدتی صلاح الدین ایوبی را به قتل وی برانگیختند.

آخر الامر در ماه رجب سال ۵۸۷ وی را در قلعه ای زندانی کردند و بعد از نماز جمعه آخر ذی الحجه / ۵۸۷ جنازه وی را از زندان بیرون آوردند. در کیفیت قتل وی آمده با موافقت خود او بی خورد و خوراکش گذاشتند تا از گرسنگی جان سپرد و در بعضی از تذکرها آمده وی را در زندان خفه کردند و برخی بر آنند که او را در شهر حلب به دار آویختند و بعد از چند روزی جنازه اش را در بیرون شهر حلب نزدیک محله مسیحیان دفن کردند.

به حق قتل این دانشمند بزرگ و نابغه جهان اسلامی در سنین جوانی و ایام اوج شکوفائی نیروی تفکر و تعقل از ضایعات بزرگ و جنایات فراموش ناشدنی تاریخ انسانی است.

تاریخ قتل او را به سالهای ۵۸۱ - ۵۸۵ - ۵۸۶ - ۵۸۷ - ۵۸۸ نوشته اند. و مصنفات او چنین آمده:

- | | |
|---|--|
| ۱ - المطارحات | ۲ - التلویحات |
| ۳ - حکمة الاشراق | ۴ - اللمحات |
| ۵ - الالواح العمادية | ۶ - الهياكل التورية |
| ۷ - المقاومات | ۸ - الرمز المومی |
| ۹ - المبدء و المعاد بالفارسية | ۱۰ - بستان القلوب و در بعضی نسخ آمده لسان القلوب |
| ۱۱ - طوارق الانوار | ۱۲ - التنقيحات فی الاصول و یا نفحات فی الاصول |
| ۱۳ - کتاب فی التصوف يعرف بالكلمة | ۱۴ - البارقات الالهية |
| ۱۵ - النغمات السماوية | ۱۶ - لوامع الانوار |
| ۱۷ - الرقيم القدسی | ۱۸ - اعتقاد الحكماء |
| ۱۹ - کتاب الصبر | ۲۰ - رسالة العشق |
| ۲۱ - رسالة فی حالة الطفولية | ۲۲ - رسالة المعراج |
| ۲۳ - رساله روزی با جماعت صوفیان | ۲۴ - رسالة عقل سرخ |
| ۲۵ - رساله آواز پر جبرئیل | ۲۶ - رساله یرتونا مه |
| ۲۷ - رساله الغربة الغربية | ۲۸ - رساله یزدان شناخت |
| ۲۹ - رساله صغیر سیمرغ | ۳۰ - رساله لغت موران |
| ۳۱ - رسالة الطیر | |
| ۳۲ - رسالة فی تفسیر آیات من کتاب الله و خبر عن رسول الله صلی الله علیه وآله | |
| ۳۳ - رسالة غاية المبتدی | ۳۴ - التسيبحات ودعوات الكواكب |

- ۳۵- ادعیه متفرقه
 ۳۶- السراج الوهاج
 ۳۷- الدعوات الشمسية
 ۳۸- الواردات الالهيه
 ۳۹- تسخير الكواكب وتسيبحاتها
 ۴۰- مكاتبات الى الملوك والمشايخ
 ۴۱- كتب في السيمياء
 ۴۲- الالواح الفارسية
 ۴۳- تسيبحات العقول والنفوس والعناصر ۴۴- الهياكل الفارسية
 ۴۵- كلمات ذوقية يا رسالة الابراج ۴۶- شرح اشارات فارسی
 این رساله با دو نسخه مطبوع در مصر و چند نسخه دیگر خطی مقابله و تصحیح گردیده.
 اینک چنانکه مرسوم است قبل از آوردن رسائل، گزیده‌ای از شرح حال این محقق
 بزرگوار نگاشته آید.

علامه محقق دوانی

(۸۳۰-۹۰۸ هـ)

(۱۸۲۹-۱۵۰۲ م)

جلال الدین محمد بن سعدالدین اسعد صدیقی دوانی از اجله افاضل و محققین متکلمین و فلاسفه اسلامی است که در قرن نهم در حوزه فلسفی شهر شیراز درخشید و در اندک زمانی در علم کلام و حکمت شهرتی بسزا یافت و آثار علمی وی در حوزه‌های علمی عصر خویش مورد بحث و تحقیق قرار گرفت بالاخص حواشی و تعلیقات او بر کتاب شرح تفسیر علامه قوشجی.

ناگفته نماند حوزه فلسفی شیراز از دیر زمانی دارای دانشمندانی بزرگ در علم فلسفه و کلام بوده امثال:

- قاضی بیضاوی «عبدالله بن عمر» متوفی (۶۸۲-۶۸۵-۶۹۱).
 قطب الدین شیرازی «محمود بن مسعود» متوفی (۷۱۰-۷۱۶).
 قاضی عضدالدین ایجی «عبدالرحمن بن رکن الدین» متوفی (۷۵۶).
 میر سید شریف جرجانی «سید علی بن محمد» متوفی (۸۱۴-۸۱۶-۸۲۴-۸۲۵).

سیدالحکماء امیر صدرالدین دشتکی (محمد بن ابراهیم) مقتول (۹۰۳).
 قاضی کمال الدین «امیر حسین بن معین الدین میبیدی» مقتول (۹۰۹-۹۱۰).

غیاث الدین دشتکی «منصور بن محمد» متوفی (۹۴۸ - ۹۴۹)^۱.

خواجه جمال الدین محمود شیرازی.

شمس الدین فاضل خفری «محمد بن احمد» متوفی (۹۴۲ -).

فاضل باغنوی شیرازی «ملا حبیب الله میرزاخان» متوفی (۹۹۴).

و قبل از فیلسوف بزرگ صدرالمতألهین شیرازی اعلى الله مقامه الشریف این محقق عالیقدر از ستارگان تابناک این حوزه علمی است که به پرداخته گذشتگان بسنده نکرده و خود در مباحث فلسفی صاحب نظر و اندیشه است و کتب او از منابع تحقیق و پژوهش صدرالمتألهین قرار گرفته و در کتاب شریف اسفار قریب ۴۰ مورد از وی تحت عناوین:

المحقق الدوانی - المحقق الجلیل - العلامة الدوانی - المولی الدوانی - هذا النحریر بمضاجلة الفضلاء - بعض اجلة اصحاب البحوث - بعض من اجلة العلماء المتأخرین. یاد فرموده.

و علامه مجلسی اعلى الله مقامه نیز از وی بعنوان محقق فاضل یاد نموده.

در «الفرائد الطریفة» شرح صحیفه سجادیه ذیل عبارت «بالتحمید لله» در آغاز دعای اول بر نقد یکی از فضلا بر حواشی و تعلیقات دوانی بر شرح عضدی بر مختصر اصول ابن حاجب در دلالت لام «الله» بر اختصاص باین عبارت:

و لعله لم يفهم كلام هذا الفاضل فتسبب اليه ما يليق بالناقل، اذ ساحة فضله منزهة عن امثال... ونحن ننقل كلام المحقق الفاضل، ليظهر سوء فهم الناقل.

و در باب «الجبر والقدر و الامر بين الامرین» کتاب مرآة العقول ذیل حدیث ۱۴ در بیان افعال عباد عینا قسمتی از آغاز رساله افعال العباد این فاضل محقق را نقل نموده.

صاحب تاریخ حبیب السیر [که تألیف آن بسال ۹۳۰ پایان یافته] در ترجمه او چنین آورده مولانا جلال الدین محمد الدوانی از غایت تبخّر در علوم معقول و منقول و از کمال مهارت در مباحث فروع و اصول بر جمیع فضلاء عالم و تمامی علمای بنی آدم فایق بود و در میدان تحقیق مسائل و انحلال معضلات رسائل و توضیح خفیات متقدمین و تلویح جنیّات متأخرین قصب السبق از امثال و اقران میر بود.

فنون مکنون که از ابوعلی - علامه طوسی - در سرّ خفا بود در نظر بصیرتش جلوه ظهور داشت و اسرار مخزون که از معلم اول و ثانی مکتوم مانده بود قلم عنایت سبحانی بر صحیفه ضمیرش نگاشت...

۱. در خلاصة التواریخ قاضی احمد قمی درگذشت عقل حادی عشر امیر غیاث الدین منصور را شب شنبه ششم

ماه جمادی الاولى سال ۹۴۹ و ولادتش را به سال ۸۶۶ آورده.

سپهر علم را بود آفتابی فنون فضل را جامع کتابی

القصه بواسطه قابلیت اصلی بلکه محض عنایت لم یزلی هنوز جمال مولوی درس سن شباب بود که از شمیم فضائل و کمالاتش مشام مستنشقان گلزار علوم معطر گشت و از رشحات قلم گوهر بارش ریاض دانش در حضرت و نصارت از ساحت بوستان ارم درگذشت لاجرم در ایام دولت امیر حسن بیک و یعقوب میرزا از اقطار امصار عراقین و روم و اران و آذربایجان و هرمز و کرمان و طبرستان و جرجان و خراسان اعظم افاضل بامید کسب علم و دانش متوجه ملازمتش بودند و بعد از ادراک آن سعادت عظمی از شمعش ضمیر فیض آثارش اقتباس انوار کمالات می نمودند.

و آن جناب در ایام شباب چند گاه بصدارت امیرزاده یوسف بن میرزا جهانشاه مشغولی کرده بود و بعد از استعفا از آن مهم در مدرسه بیگم که آنرا دارالایتام گویند به لوازم درس و افاده قیام نمود و در زمان دولت سلاطین آق قویونلو منصب قضایای ممالک فارس من حیث الاستقلال تعلق به آن مرجع اهل فضل و کمال داشت و هرگاه از درس فارغ می شد همت عالی نهمت بر فیصل قضایای شرعی می گذاشت. (ج ۴ / ۶۰۴)

و شمس الدین محمد سخاوی متوفای (۹۰۲) در کتاب الضوء اللامع جلد ۷ ص ۱۳۳ در ترجمه او چنین آورده محمد بن اسعد مولانا جلال الدین الصدیق الذوائی، (بفتح المهملة و تخفیف النون نسبة لقرية كازرون) الكازرونی الشافعی القاضی باقلیم فارس، و المذكور بالعلم الكثير متن: أخذ عن المهيوى اللارى و حسن بن البقال، و تقدم في العلوم سينا العقلیات، و أخذ عنه اهل تلك النواحي، و ارتحلوا إليه من الروم و خراسان و ما وراء النهر، و سمعت الثناء عليه من جماعة متن أخذ عني و استقر به السلطان يعقوب في القضاء، و صنف الكثير، من ذلك شرح على شرح التجريد للطوسي، عم الانتفاع به، و كذا كتب على العضد، مع فصاحة و بلاغة و صلاح و تواضع و هو الآن في سنة سبع و تسعين حتى ابن بضع و سبعين.

شهرتش به دوانی از اینروست که زادگاهش روستای دوان از توابع کازرون شیراز بود و در آنجا بسال ۸۳۰ دیده به جهان گشود و به سرپرستی والد ماجدش مولانا سعدالدین اسعد که به علونسب و دانش مشهور بود^۱ و در آنجا به قطع و فصل قضایای شرعی اشتغال داشت به مراحل کمال رسید و هم در آنجا مقدمات علوم معقول و منقول را نزد والد بزرگوارش که از تلامذه محقق شریف بود فرا گرفت و برای تحصیل مراتب عالی به دارالعلم شیراز عزیمت نمود.

و او را صدیقی می گفتند از اینرو که نسبتش به ابوبکر صدیق میرسید و از احفاد محمد بن

۱. جلال الدین در مقدمه تفسیر سورة اخلاص بمناسبت از تفسیر کبیری بنام السواد الاعظم از مؤلفات او یاد

ابی بکر بوده است او در آغاز سنی مذهب بود و در اصول عقاید طریقت اشعری داشت ولی در پایان به مذهب شیعه امامیه گراییده چنانکه کتاب نور الهدایة که تألیف آن به وی منسوب است مؤید این معناست تاریخ تألیف کتاب نور الهدایة در نسخی که دیده شده نیامده ولی در کتاب شرح عقائد عضدی که به سال / ۹۰۵ قمری تألیف آن پایان رسیده آثاری از تشیع وی در این کتاب مشهود نیست و علامه قاضی سید نورالله شوشتری اعلی الله مقامه را عقیده بر این است که کتاب را مؤلف براساس عقائد صاحب متن و درخواست کننده تألیف نموده.

آثار علمی این دانشمند بیشتر در خارج از ایران چون مصر و هند و استانبول و پترزبورگ و لندن بچاپ رسیده و امید است امکانات نشر آثار وی در این مرز و بوم نیز فراهم آید چه لزوم آشنائی با سیر و تطور افکار فلسفی در حوزه علمی شیراز برای محققین، نشر آثار و مؤلفان این محقق عالقدر را ایجاب می نماید، گرچه بسیاری از افکار و اندیشه های او در کتاب شریف اسفار مطرح و مورد نقد و انتقاد قرار گرفته است.

درگذشت

در کتاب حبیب السیر آمده که مدت عمرش زیاده بر هفتاد سال بود و در مجالس المؤمنین روز سه شنبه نهم ماه ربیع الاول ۹۰۸ آمده (در نسخه ای نفیس مخطوط از این کتاب که نزد نگارنده است روز و ماه فوت او نیامده) و در کشف الظنون در موارد مختلف (۹۰۶ - ۹۰۷ - ۹۰۸) و در روضات به نقل از سلم السماوات (۹۰۲) و در کتاب ریحانة الادب به اختلاف بین سالهای (۹۰۲ - ۹۰۷ - ۹۱۸ - ۹۲۸) آمده و در اعلام زرکلی تولد او را (۸۳۰) و درگذشت را (۹۱۸) ذکر نموده.

در الذریعه جلد ۹ ص ۳۲۹ آمده:

المولى المحقق جلال الدين محمد بن اسعد الصديقي الدواني الكازروني الشيرازي المولود في بضع وعشرين و ثمانمائة كما يظهر من الضوء اللامع ج ۷ ص ۱۳۳، قال هو حى في سنتنا سبع و تسعين و هو ابن بضع و سبعين.

و توفي حدود (۹۰۲) كما في سلم السموات، لابی القاسم الكازروني او (۹۰۷) و هو المشهور كما في الاعلام، او (۹۰۹) كما في شاهد صادق او (۹۲۸) كما في الشذرات و النور السافر، او (۹۱۸) كما في الكنى و الالقاب و اما نسبه على ما ذكره في آخر اجازته لعفيف الدين حفيد صفي الدين عبدالرحمن الصفوى في (۸۹۳) هكذا.

محمد بن اسعد بن محمد بن عبدالرحيم بن على الصديقي الدواني و ذكر منها انه أخذ العلوم العقلية عن والده الإمام سعد الملة و الذين أسعد المحدث بالجامع المرشدى و أخذها أيضاً مع العلوم النقلية عن العلامة مظهر الدين محمد المرشدى و ذكر من مشائخ إجازته في الحديث لفظاً و كتباً

الشیخ المحدث الرحلة شهاب الاسلام عبدالله بن میمون الکرمانی المشهور بالجلیلی و ذکرنا بعض هذه الاجازة فی جلد: ۱ ص ۲۳۱.

و در جلد ۱ الذریعه ذیل اثبات الواجب قدیم وفات دوانی را ۹ ربیع الثانی سال ۹۰۸ ذکر کرده و فرموده این تاریخ چنانست که امیر غیاث الدین منصور در خطبه محاکمات آورده. و در کتاب خلاصة التواریخ قاضی احمد قمی صفحه ۷۸ نیز در حوادث سال ۹۰۸ آورده: هم در این سال که حضرت غفران و افادت پناه علامه العلمایی استاد استادی مولانا جلال الدین محمد دوانی که بواسطه فترت ایام که در فارس روی نموده بود به طرف لار و جرون فرموده در آن اوقات عود فرمود و از شیراز متوجه کازرون شد و در نزدیکی پل آبگینه به اردوی ابوالفتح بیک برادرزاده حاجی بیک بایندر که باستقلال تمام به خودسر، حاکم شیراز شده بود ملحق شد و ابوالفتح بیک نهایت تعظیم و توقیر آنچنان که مقتضای شأن آن عالی شأن بود بجا آورد و بعد از چند روزی که در اردوی او بود در رجب سنه مذکور به اندک انحرافی که به مزاج شریفش رسیده بود از دار دنیای فانی به دار باقی نقل نمود و نعش او را به قریه دوان که مولد شریفش آنجا بود بردند و در جوار شیخ علی دوانی که یکی از مشایخ معروف است دفن نمودند. چون تاریخ ولادتش همین بود مدت عمرش قدس سره هفتاد و هشت بوده باشد (و در پاورقی آورده در نسخه ای به جای هشت، هفت آمده).

مرکز تحقیقات علوم و ادبیات

فرزندان وی

در تاریخ حبیب السیر آورده:

آنجناب دو پسر داشت امیر سعدالدین اسعد که حالا در سلک دانشمندان شیراز معدود است و مولانا عبدالهادی که در زمان حیات پدر وفات یافت.

«مشایخ و اساتید وی»

چنانکه خود در مقدمه رساله انموذج العلوم فرموده عبارتند از:

۱ — مولی سعدالدین اسعد صدیقی دوانی والد ماجد وی که علوم پایه را در مدرسه مرشدی کازرون نزد وی فرا گرفته.

و مولی سعدالدین در علوم معقول از تلامذه سید شریف جرجانی (متوفی ۸۱۶). و در علوم حدیث و تفسیر از تلامذه شرف الدین عبدالرحیم صدیقی جرهی (متوفی ۸۲۸). و محمد بن محمد جزری معروف به ابن الجزری (متوفی ۸۳۳) است.

و در فقه از جمله شاگردان جمال الدین محمود بن حاج ابوالفتح سروستانی است که در الفیوه اللامع درباره او آمده:

كان رئيس المحققين في عصره و الماهر في الاصول و الفروع بقطره.

۲ — سيد صفی الحق والدین عبدالرحمان حسینی سنی ایجی (متوفای ۸۶۴) از مشایخ وی در علم حدیث است و کتاب اربعین نووی را تماماً از وی استماع نموده و از وی به صفوة ائمة اعلام و نمونه صحابه و تابعین یاد می نماید.

۳ — شیخ مسند شهاب الاسلام ابوالمجد عبدالله بن میمون کرمانی معروف به «گیلی» که هم از مشایخ او در علم حدیث است و هم از او دارای اجازه کتبی و شفاهی است.

۴ — عالم فاضل عامل مظهرالدین محمد کازرونی که در علوم عقلی از شاگردان سید شریف جرجانی است و هم از او دارای اجازه کتبی و شفاهی است و در تفسیر از تلامذه فیروزآبادی (متوفی ۸۱۷) و ابن الجزری می باشد.

۵ — شیخ رکن الدین روزبهان عمری شیرازی علامه دوانی اربعین نووی را در یک مجلس بروی قرائت کرده و هم از وی اجازه کتبی و شفاهی دریافت نموده.

و شیخ رکن الدین روایت می کند از مجد الدین محمد بن یعقوب فیروزآبادی (متوفی ۸۱۷) و فیروزآبادی با یک واسطه روایت می کند از امام نووی (متوفی ۶۷۶).

محتمل است وی والد فضل الله بن روزبهان معروف صاحب ابطال نهج الحق باشد که در این کتاب نیز مطالبی از او نقل می شود.

۶ — امام محیی الدین محمد گوشکناری (گوشکباری) انصاری :

علامه دوانی کتاب صحیح بخاری را چندین مرتبه بروی قرائت کرده و نیز حواشی شرح تجرید و قسمتی از شرح مختصر ابن حاجب و حواشی سید شریف جرجانی را بر آن از او فراگرفته و از مشایخ امام محیی الدین است شیخ شهاب الدین احمد بن علی بن حجر العسقلانی صاحب کتاب فتح الباری (متوفی ۸۵۲).

۷ — مولی همام الدین کربالی صاحب شرح طوابع^۱ :

در بسیاری از تذکرها همام الدین گلناری آمده و بنا به عقیده صاحب طرائق کربالی به ضمت اول و سکون ثانی صحیح است و در آثار عجم گسوید بلوکیست وسیع در سمت شرقی شیراز.

در حبیب السیر اساتید وی فقط سعدالدین اسعد دوانی و مولی محیی الدین گوشکباری و

۱. از وی به عنوان مظهرالدین محمد المرشدی نیز یاد شده. طبقات اعلام الشيعة قرن ۹ / ۱۳۰.

۲. در کتاب کشف الظنون هم از وی بنام همام الدین گلناری یاد شده بدون اسم و تاریخ وفات ولی در روضات از جمله شاگردان سید شریف جرجانی شخصی بنام احمد بن عبدالعزیز شیرازی منقوب به همام الدین آمده.

خواجه حسن شاه بقال^۱ (که این هردو از شاگردان محقق شریف و بوفور علم و فضیلت ممتاز بودند) و شیخ صفی الدین ابجی را ذکر نموده و در مجالس المؤمنین فقط سعدالدین اسعد دوانی و مولی محیی الدین انصاری را آورده.

مشهورین از تلامذه و شاگردان وی

۱ - قاضی کمال الدین حسین بن خواجه شرف الدین عبدالحق اردبیلی معروف به «الهی» جامع علوم معقول و منقول در حوزه فلسفی شیراز از محضر علامه دوانی و امیر غیاث الدین منصور شیرازی بهره مند گردیده و بسال (۹۵۰) در اردبیل درگذشته و دارای مصنفات بسیاری است.

که از آن جمله است:

- | | |
|-----------------------------------|---|
| ۱ - تفسیر کامل فارسی در دو مجلد | ۲ - تفسیر عربی که سوره بقره باتمام نرسیده |
| ۳ - شرح فارسی نهج البلاغه | ۴ - شرح بر دیوان شیخ شبستری |
| ۵ - شرح بر تهذیب علامه | ۶ - حاشیه بر شرح مواقف |
| ۷ - حاشیه بر شرح مطالع | ۸ - حاشیه بر شرح شمسیه |
| ۹ - حاشیه بر حواشی دوانی بر تجرید | ۱۰ - حاشیه بر شرح هدایه میبدی |
- و غیره^۲

۲ - حسین بن معین الدین میبدی متخلص به «منطقی»^۳ (مقتول ۹۱۰) و او در مسافرت به تبریز در معیت استاد بود و در مجلس سلطان یعقوب بایندری نیز با استاد حاضر بوده از مصنفات اوست:

- | | |
|----------------------------------|--|
| ۱ - شرح دیوان منسوب به حضرت امیر | ۲ - شرح بر هدایه الحکمة اثرالدین ابهری |
| ۳ - جام گیتی نما بفارسی | ۴ - حاشیه بر طوابع الانوار بیضاوی |
| ۵ - حاشیه بر شمسیه | ۵ - حاشیه بر کافیه ابن حاجب |
- در تحفه سامی آمده:

قاضی میرحسین از اکابر یزد است و مسقط الرأسش قصبه میبد است در اوان جوانی

۱. ابن خواجه حسن شاه غیر از شرف الدین فتال است که در مجالس المؤمنین آورده که علامه دوانی در نجف اشرف با شیخ شرف الدین فتال خادم روضه علیه مرتضوی که از افاضل فقهای شیعه امامیه بود در تماس بوده و تدریس حکمت اشراق و تألیف حاشیه «الزوراء» حسب التماس مشارالیه انجام یافته. طبقات اعلام الشیعه قرن ۳۸/۹.

۲. روضات چاپ قدیم ص ۱۸۵ - هدیه العارفین ج ۱/۳۱۸ - ریحانة الادب ج ۱/۱۱۱.

۳. هدیه العارفین ج ۱/۳۱۶ - روضات چاپ قدیم ص ۲۵۸ - ریحانة الادب ج ۴/۱۱۲.

بشیراز رفته نزد علامه دوانی تحصیل نموده و در اکثر علوم خصوصاً احکام حکمی فیلسوف و در میان همگنان بصفه عالی رتبت انی اعلم ما لا تعلمون موصوف گردید تصانیفش بسیار و در غرر و فوائد رتبتش قلاده گردن روزگار از آن جمله شرح دیوان معجز بیان حضرت امیرالمؤمنین علی رضی الله عنه است.

۳ - کمال الدین محمد بن فخر بن علی لاری صاحب کتاب تحقیق الزوراء که بسال (۹۱۸) از تألیف آن فراغت یافته.

و در کتاب هدیه العارفین نام او را کمال الدین حسین بن محمد بن علی لاری ذکر کرده که ظاهراً اشتباه است و در نسخه ای هم که نزد نگارنده است از تحقیق الزوراء نام وی در آغاز محمد بن فخر بن علی لاری آمده.

۴ - محمد بن مبارک قزوینی معروف به حکیم شاه محمد.

وی پس از تکمیل مراتب علمی به مکه رفته و در آنجا اقامت گزید، و در طب نیز مهارتی بکمال داشت و بعد سلطان بایزید ثانی او را به قسطنطنیه فراخوانده و در آنجا به طبابت سلاطین عثمانی اشتغال یافت تا بسال (۹۶۶) در همانجا درگذشت. و از آثار اوست:

۱ - ترجمه فارسی و ترکی حیاة الحیوان دمیری

۲ - ایساغوجی

۳ - حاشیه بر شرح عقائد نسفی

۴ - حاشیه بر شرح عقائد عضدی دوانی.

۵ - محیی الدین محمد لاری حنفی مذهب متخلص به محیی صاحب مثنوی فتوح الحرمین بفارسی که به سال ۹۵۰ در مدینه منوره از تألیف آن فراغت یافته درگذشت او را در هدیه العارفین حدود سال (۹۵۱) نگاشته^۲ (هدیه العارفین ج ۲ / ۲۳۹).

۶ - شمس الدین محمد بن احمد خفری، مشهور به فاضل خفری.

وی از تلامذه علامه دوانی و امیر صدرالدین محمد شیرازی است و به سال ۹۴۲ درگذشته^۳.

از آثار اوست:

۱ - تفسیر آیه الكرسی

۲ اثبات الواجب

۳ - اثبات الهیولی

۴ - تکمله در شرح تذکرة خواجه نصیرالدین

۵ - سواد العین فی حواشی علی شرح حکمة العین

۶ - حاشیه بر شرح تجرید

۱. هدیه العارفین ج ۲ / ۲۲۹ - ریحانة الادب ج ۳ / ۲۹۶.

۲. در تاریخ ادبیات دکتر صفا (ج ۴ / ۱۸۷) - تاریخ اتمام مثنوی فتوح الحرمین را (۹۱۱) و درگذشت مؤلف را سال (۹۳۳) آورده.

۳. در ریحانة الادب ج ۱ / ۴۰۴ درگذشت او را به سال ۹۳۵ یا ۹۵۷ آورده و در تاریخ ادبیات دکتر صفا (بخش یکم ج ۵ / ۳۰۴) سال ۹۴۲ ذکر شده.

- ۷- حلّ ما لا ینحلّ در منطق
- ۸- منتهی الادراک در علم هیئت
- ۷- مصلح الدین محمد بن صلاح بن جلال بن محمد لاری
- از علمای شافعی مذهب است. از اکابر تلامذه علامه دوانی است که در عهد همایون شاه هندی به هندوستان رفته و بسال ۹۷۹ در همانجا وفات یافته.
- از آثار اوست :
- ۱- مرآة الادوار در تاریخ
- ۲- حاشیه بر شرح تهذیب دوانی
- ۳- حاشیه بر شرح جامی
- ۴- حاشیه بر شرح طوالع
- ۵- حاشیه بر شرح مواقف
- ۶- حاشیه بر شرح هدایة میبدی
- ۷- شرح بر رساله الزوراء و دیگر مصنفات

(ریحانة الادب ج ۳/ ۴۰۵)

- ۸- خواجه جمال الدین محمود شیرازی.
- که از مشاهیر فضیلاى عصر خود و از اکابر تلامذه علامه دوانی است و از اوست حاشیه‌ای بر اثبات الواجب جدید و از تلامذه اویند ملا احمد معروف به مقدس اردبیلی، مولی عبدالله یزدی، خواجه افضل الدین ترکه اصفهانی، مولی میرزا جان شیرازی، مولی میرفتح الله شیرازی.
- در تذکره هفت اقلیم آمده :
- خواجه جمال الدین محمود شیرازی از اکمل فضیلاى عصر بود علمش بی نهایت عملش لاغایت بود و بعد از مولانا جلال الدین محمد دوانی که استاد او بوده و امیر صدرالدین محمد که توفیق درس و بحث بر دوام یافته وی بود و جمیع فضیلاى این عصر و زمان نام ایشان زیب جهان و زینت دوران گردیده تلامذه او بوده اند.
- ۹- امیر جمال الدین محمد استرآبادی
- که در منصب صدارت شاه طهماسب با امیر قوام الدین حسین اصفهانی شرکت و همکاری داشته وی در روز پنج شنبه دهم شهر ربیع الاول ۹۳۱ درگذشته و جسد او به حائر مبارک نقل و در تحت اقدام شهداء رضوان الله علیهم دفن گردیده.

(خلاصة التواریخ قاضی احمد قمی ص ۱۶۰)

- ۱۰- محمود بن محمد عبدالله بن محمود بن عبدالله محمود شیرازی طبیب.
- وی به سال ۹۳۲ درگذشته و کتاب «تحفه خانی» بفارسی در طب از آثار اوست.
- ۱۱- امیر اسماعیل تبریزی مشهور به شنب غازانی.

چنانکه در خلاصة التواریخ قاضی احمد قمی در حوادث ۹۱۹ آورده وی نزد مولانا علی قوشچی درس خوانده و بعد از رفتن مولانا به روم به شیراز رفته و در درس مولانای اعظم مولانا جلال الدین محمد دوانی حاضر شده مدت عمرش شصت و نه سال از جمله تصانیفش شرح بر

فصوص الحکم است.

آثار علمی علامه دوانی

۱- اثبات الواجب. آغاز آن آمده سبحانک ما اعظم شأنک (ط. اسلامبول).
 ۲- اثبات الواجب جدید. آغاز آن آمده و منه الاعانة فی التتميم وله الحمد علی کرمه العمیم الخ بر این دو رساله شروح و حواشی بسیاری نوشته شد و از آن جمله است: حاشیه جمال الدین محمود شیرازی.^۱

۳- اخلاق جلالی یا لوامع الاشراف فی مکارم الاخلاق. بفارسی بسبکی بسیار متکلف و متصنع نگارش یافته (ط. در ایران، هند، لندن) و از اینرو در دانشگاه کمبریج سابقاً در دوره عالی درس زبان فارسی تدریس می شده و به زبان انگلیسی در لندن ترجمه و بطبع رسیده بسال ۱۸۳۹.

۴- الاربعون السلطانية فی الاحکام الربانية. آغاز آن آمده: الحمد لله الذی نور رباع العالمین بتبشیر انوار الخلافة. (ایضاح المکنون).

۵- افعال الله تعالی. در کشف الظنون آمده این کتاب مشحون است از غرائبی که گوشها آنرا نشنیده و آنرا بسال ۹۱۳ نگاشته (این تاریخ اگر درست ضبط شده باشد با تاریخی که خود مؤلف از درگذشت وی آورده ۹۱۷ و یا ۹۱۸ سازگار بنظر نمی رسد).

۶- افعال العباد. و یا خلق الافعال و یا خلق الاعمال و یا الجبر و الاختیار که ضمن مجموعه بنام کلمات المحققین بسال ۱۳۱۵ در تهران و در مجموعه ای بنام الرسائل المختارة در اصفهان بسال ۱۳۶۴ چاپ شده.

۷- انموذج العلوم. مشتمل بر تحقیق ده مسأله که یکی از آنها مسأله حدوث و قدم است که بتفصیل در آن بحث شده.

۸- الانوار الشافية. که ظاهراً حواشی و تعلیقاتی است بر کتاب «الانوار لعمل الابرار» در فقه شافعی از جمال الدین یوسف بن ابراهیم اردبیلی متوفی ۷۹۹.

۹- بستان القلوب. ذکر آن در کشف الظنون آمده.

۱۰- تحفه روحانی.

۱۱- تحفة المنجمین. نسخه ای از آن در کتابخانه ملی تهران موجود است (فهرست ج

۱. از شروح معروف آنست شرحی از کمال الدین حسین بن شرف اردبیلی (فهرست کتابخانه ملک تهران ج ۱ / ۳۸۰) شرحی دیگری از آن موجود است بخط ملا فتح الله کاشانی صاحب تفسیر در کتابخانه آستان قدس که به سال ۹۴۹ تألیف شد، و نام مؤلف در آن نیامده و دیگر شروحی که ذکر آن آمده شرحی است از مولی حاج محمود تبریزی و دیگری از نصرالله بن محمد العمری الخلیالی.

۶/ ۲۶۸).

۱۲ - التصوف و العرفان. (الذريعة ج ۴ / ۱۹۹).

۱۳ - تفسیر سورة الاخلاص. در مجموعه ای بنام الرسائل المختارة بطبع رسیده.

۱۴ - تفسیر سورة الکافرون.

۱۵ - تفسیر المعوذتین. ذکر آن در کشف الظنون ج ۱ / ۵۷ آمده تحت عنوان تفسیر

القلاقل.

۱۶ - تفسیر آیه، کلوا و اشربوا و لا تسرفوا.

۱۷ - تفسیر آیه، و لله الأسماء الحسنی.

۱۸ - تفسیر آیه، یا ایها الذین آمنوا خذوا زینتکم عند کلّ مسجد.

۱۹ - حاشیه ای بر تهذیب المنطق تفتازانی بنام «المجالة». که بعنوان شرح نیز از آن

یاد شده و تا آخر بحث موجّهات را داراست و در هند مکرر چاپ شده.

۲۰ - حاشیه بر کتاب حکمة العین نجم الدین دبیران (متوفی ۹۷۵).

۲۱ - حاشیه بر رساله «الزوراء» در بعضی کتب از آن به عنوان شرح الزوراء یاد شده.

۲۲ - حاشیه ای بر عبارتی از مقدمه رساله «الزوراء» در ردّ آنکس که بر آن عبارت ایراد

آورده در مجالس المؤمنین آمده آنرا جهت دفع طعن ملا قطب الدین محیوی انصاری بر عبارتی که در خطبه زوراء واقعست نوشته و این حاشیه معروف به حاشیه صغیر است.

۲۳ - حاشیه بر اوائل کتاب «محاکمات» ملا قطب رازی (فهرست دانشگاه تهران ج

۴ / ۵۰۷۳).

۲۴ - حاشیه بر شرح آداب البحث کمال الدین مسعود شیروانی.^۱

۲۵ - حاشیه بر شرح اشارات.

۲۶ - حاشیه بر اوائل شرح چغینی در علم هیئت.

۲۷ - حاشیه بر حواشی میر سید شریف بر شرح شمسیه (تا تقسیم علم به بدیهی و

نظری).

۲۸ - حاشیه بر شرح تجرید علامه قوشجی تا اثنای مباحث اجسام فلکیه و در آستانه

بسال ۱۳۰۷ چاپ شده.

۲۹ - حاشیه جدید بر شرح تجرید قوشجی تا اثنای مبحث ماهیت.

۳۰ - حاشیه أجدّ بر شرح تجرید قوشجی تا مبحث وجود ذهنی.

این سه حاشیه را طبقات جلالیه می نامند و قسمتی از آن در حواشی شرح تجرید علامه

قوشجی به چاپ رسیده.

- ۳۱ — حاشیه بر شرح شمسیه قطب‌الدین رازی قدیم و جدید.
- ۳۲ — حاشیه بر اوائل شرح عضدی بر مختصر اصول ابن حاجب.
- ۳۳ — حاشیه بر شرح مطالع بنام «تنویر المطالع و تبصیر المطالع» قدیم و جدید.
- ۳۴ — حقیقة الانسان و الروح الجوال فی العوالم. ذکر آن در تعلیقات مرحوم قاضی طباطبائی بر اللوامع الالهیه فاضل مقداد ص ۵۱۰ آمده.
- ۳۵ — حلّ المغالطه. در رفع شبهه ابن کمونه (فهرست دانشگاه تهران بخش یک ج ۵۴۹/۹).
- ۳۶ — خلق الافعال. که ظاهراً همان رساله افعال العباد است که ذکر آن گذشت.
- ۳۷ — دیوان اشعار. که به همت دکتر حسین علی محفوظ بسال ۱۹۷۳ میلادی در بغداد به چاپ رسیده و تخلص او، دوانی، جلال، فانی، هر سه آمده^۱.
- ۳۸ — رساله ای در اثبات تکلم حق جل و علا. آغاز آن آمده المبحث الاول فی اثبات کونه متکلماً و تفسیر الکلام النفسی الذی اثبتوه. (فهرست دانشگاه تهران بخش یک ج ۵۲۳/۳).
- ۳۹ — رساله امتناع الحکم علی المعنی الحرفی. (فهرست دانشگاه تهران بخش یک ج ۱۰/۳).
- ۴۰ — رساله ای در ایمان فرعون قبل از غرق. آغاز آن آمده الحمد لله قابل توبه عبهه اذا تاب.
- ۴۱ — رساله ای در بیان ماهیت و هویت.
- ۴۲ — رساله ای در بیان «انا نقطة تحت الباء» این رساله به صائن الدین ترکه نیز نسبت داده شده (در مجله توحید شماره دیماه / ۱۳۴۲ بطبع رسیده).
- ۴۳ — رساله فی تحقیق معنی الانسان. آغاز آن پس از بسمله آمده، اما بعد فهذه رسالة فی تحقیق معنی الانسان و تبیین تعریفه و تعیین اجزائه و هی مشتملة علی مقدمه و ثلاث مباحث (فهرست دانشگاه تهران ج ۱۶/۱۳۴).

۱. ابن اشعار در فارسنامه از او نقل شده:

هجران و وصال او بد و نیک من است
من دورم از او ز بسکه نزدیک من است
چراغ خاطرم دون همتان چه نور دهد

آن شوخ که نور چشم تاریک من است
در چشم من است و غایب از چشم من است
به نور فطرت خود میسرویم در ره عشق
و هم از اوست:

که قدر مرد به علم است و قدر علم به مال

مرا به تجربه روشن شد این در آخر حال

۴۴ — رساله‌ای در تحقیق جبر و اختیار که به نقل قاضی نورالله در مجالس المؤمنین مؤلف آنرا بنام میر میران ماضی اصفهان بفارسی تألیف نموده و بنابراین غیر از رساله «الجبر والاختیار» عربی است که در «افعال العباد ذکر آن گذشت»^۱.

۴۵ — رساله‌ای در تربیت اولاد. به عربی که یدستور میر میران در ۲۱ محرم الحرام ۹۰۴ نوشته شده و در نشریه توحید شماره دهم مرداد ۱۳۴۲ آمده.

۴۶ — رساله‌ای در تعریف علم کلام که در کتاب مواقف آمده.

۴۷ — رساله‌ای در تقسیم علم.

۴۸ — رساله‌ای در توجیه تشبیه. (در مقدمه شرح هیاکل چاپ هند آمده که نسخه‌ای از این رساله و رساله تقسیم علم در مکتبه رامپور هند موجود است).

۴۹ — رساله «تهلیلیه» بفارسی در بیان و شرح کلمه لا اله الا الله (در مجله توحید جزء دوم سال دوم آذرماه ۱۳۴۲ منتشر شده).

۵۰ — رساله‌ای در حلّ مغلطه مشهور به «جذر اصم» (فهرست دانشکده حقوق تهران ص ۵۰۹).

۵۱ — رساله خلخالیه. فی مقدار الخلخال التي تزين بها المرونة رجلها، آغاز آن آمده: اعلّموا أيها الطلاب أنه قد شكّ أكثر الفقهاء في حدّ الشرف في المرونة بخلخال وزنه مائتادهم، الذریعة ج ۱۱/ ۱۸۱.

۵۲ — رساله‌ای در خواص حروف، بفارسی شاید همان «تحفه روحانی» باشد که ذکر آن در ریحانة الادب آمده و در «الذریعة» نیز آمده تحفه روحانی در خواص حروف است. و نیز درج ۲/ ۳۳ رساله‌ای بنام استکاکات الحروف در طبایع و اعداد حروف از وی یاد می‌کند که آنرا بخواش یکی از فضلای تلامذه اش بنام سید جمال الدین نصرالله تألیف نموده و به درخواست همو به سلطان غیاث الدین محمد شاه اهداء می‌نماید ظاهراً این رساله عربی است در جائی دیگر نامی از آن نیافتم.

۵۳ — رساله‌ای در دیوان مظالم بفارسی که برای علاءالملک والی خطه لار تألیف نموده در این رساله برای روشن کردن گفتار خود نمونه‌هایی از گفتار خلفا را آورده و در انجام آن آمده: و بعضی از ائمه کشف و تحقیق گفته‌اند: که مهدی موعود مدار احکام بر آن خواهد نهاد اللهم وفقه و سائر ولایة الاسلام لاجراء الأحكام و نظم مصالح الأنام تمت.

۱. در جلد دوم فهرست کتب خطی فارسی آقای منزوی ص ۷۷ آمده جبر و اختیار از جلال الدین فرزند اسمد دوانی کازرونی شیرازی (۸۲۰ و اندی — ۹۰۸) بنام یکی از بزرگان که گویا ملقب به غیاث الدین بوده است و این جز خلق الافعال و جبر و اختیار عربی او است آغاز: یا من جبر الخلق بقهر التدبیر.

۵۴ — رساله ای در شرح خطبه «طوالع» بیضاوی^۱. (کشف الظنون ج ۲/ ۱۱۱۷).

۵۵ — رساله ای در صحیه و صدا. بفارسی در یک مقدمه و یک صحیه و چند صدا چنین

آغاز شده:

سبحانک سبحانک، انت انت، ... تعالیت عن مدائنة الاشياء (فهرست دانشگاه تهران

بخش یک ج ۳/ ۴۷۳)

۵۶ — رساله عادلیه. یا رساله ای در عدالت، این رساله در دادگری به روش علم اخلاق و

عرفان در یک مقدمه و شش مقاله و یک خاتمه نگاشته شده در مجالس المؤمنین آمده:

رساله ای در تحقیق عدالت برای سلطان محمود پادشاه کجرات (۸۶۳-۹۱۷) نگاشته و برای

او فرستاده^۲.

و دیگر باره از مصنفات او آورده:

رساله ای در عدالت. که بنام بعضی از سلاطین عراق نوشته و مصحوب میرشمس الدین

محمد به خدمت او فرستاده. بنابراین دو رساله جداگانه خواهد بود رساله عدالت در پایان

سالنامه پارس سال ۱۳۲۴ چاپ شد. (فهرست دانشگاه تهران، بخش یکم جلد ۳/ ۶۶۹).

۵۷ — رساله عرض نامه. که بنام عرض لشکر و یا عرض سپاه نیز از آن یاد شده این رساله

فارسی است و موضوع آن عبارت از وصف و بیان عرض سپاه ابوالنصر بهادرخان معروف به

اوزن حسن از سلاطین آق قویونلو است آغاز آن آمده: رب اعنی بالا تمام الهم صل علی محمد

و آله و صحبه اجمعین قال الله سبحانه و تعالی: ولقد کتبنا فی الزبور من بعد الذکر ان الارض

یرثها عبادي الصالحون. از پرتو اشعه این نیر قدسی بینایان منظر تحقیق را این معنی معاین و

مشاهده گردد...

این رساله در مجله دانشگاه ادبیات تهران شماره ۳ سال سوم فروردین ماه ۱۳۳۵ منتشر

شده.

۵۸ — رساله عشریه. به نقل صاحب کشف الظنون برای سلطان بایزید عثمانی به روم

فرستاده (ج ۱/ ۸۷۷).

۵۹ — رساله ای در علم النفس. آغاز آن بعد از بسمله آمده: الحمد لله الذی لا یحیی من بابه

آمل و لا یحرم عن جنبه عامل، و بعد فهذه رسالة حررتها فی علم النفس جعلتها ثلاثة فصول

الفصل الاول فی اثبات أن جوهر النفس مغایر لجوهر البدن.

الفصل الثاني فی بقاء النفس بعد خراب البدن.

۱. طوالع و یا طوالع الانوار رساله ایست مختصر در علم کلام که بر آن شروح و حواشی بسیاری نوشته شده.

۲. این رساله در نشریه توحید جزء هشتم خرداد ماه ۱۳۴۲ و رساله عدالت در همین نشریه شماره اول سال دوم

آبانماه ۱۳۴۲ به همت آقای دکتر واعظ جوادی منتشر گردیده.

الفصل الثالث فی مراتب النفوس فی السعادة و الشقاوة بعد المفارقة عن البدن.

ثم الحقت بها خاتمة اذكر بها العوالم الثلاثة التي هي عالم العقل و عالم النفس و عالم الجسم و ترتيب الوجود من لدن الحق الاول تعالى إلى اقصى مراتب الموجودات على الترتيب النازل من عنده تعالى (فهرست دانشگاه تهران ج ۱۵ / ۴۱۶۱).

۶۰ — رساله قلميه. که در آن رعایت بسیاری از فنون بلاغت و انواع تشبیهات بلیغه فرموده، و آغاز شده با، ن و القلم و ما یسطرون.

۶۱ — رساله ای در «الکلمة التوحید» رساله ایست به عربی مختصر پیرامون کلمه لا اله الا الله که پس از بسمله چنین آغاز شده الحمد لمن تفرد و تعالی أن توحّد و الصلاة علی من هدانا. نسخه ای از آن در کتابخانه ادبیات مشهد ضمن مجموعه شماره ۳۲۷ از کتب اهدائی مرحوم دکتر فیاض موجود است و در این مجموعه است شرح اثبات الواجب قدیم از ملا میرزاخان و ملا حنفی.

۶۲ — الزوراء. رساله مختصری است در فلسفه که در آن جمع میان حکمت بحثی و ذوقی نموده این رساله در مصر سالیانی قبل بطبع رسیده و در ایران بسال ۱۳۶۴ ضمن مجموعه ای بنام الرسائل المختارة منتشر گردیده از این رساله بنام تنبیه الراقدین نیز یاد شده و آنرا عالم فاضل کمال الدین محمد بن فخر بن علی لاری به نام تحقیق الزوراء شرح نموده و در کشف الظنون ج ۱ / ۸۶۲ و هدیة العارفين ج ۱ / ۳۸۷ مؤلف آنرا با شتبه کمال الدین حسین بن محمد بن علی لاری ذکر کرده اند و آنرا شرح دیگری است از ملا شیخم کردی که نسخه ای از آن در کتابخانه استان قدس موجود است.

۶۳ — شرح اثبات جواهر مفارق خواجه نصیرالدین طوسی.

۶۴ — شرح اربعین حدیث محیی الدین یحیی بن شرف نووی متوفی بسال ۶۷۶.

۶۵ — شرح تحریر اقلیدس خواجه نصیرالدین

۶۶ — شرح خطبه طوالع.

۶۷ — شرح رساله نصیریة در تحقیق معنی نفس الامر.

۶۸ — شرح سی فصل خواجه نصیرالدین.

۶۹ — شرح عقائد عضدی. که در هند. استانه. مصر. پترزبورگ چاپ شده با حواشی و

تعلیقاتی بسیار چاپ مصر دارای حواشی و تعلیقاتی است از محمد عبده.

۷۰ — شرح قصیده ابوعلی بغدادی در علم هیئت.

۷۱ — شرح هیاکل النور شیخ شهاب الدین سهروردی بنام شواکل الحور (ط. قاهره.

هند).

۷۲ — شرح غزل حافظ، در همه دیر مغان نیست، چومن شیدائی (ط. تهران).

- ۷۳ - شرح غزل حافظ، دوش دیدم که ملائک در میخانه زدند.
- ۷۴ - شرح غزل، گرج مسلمانان در این است که حافظ دارد. (نسخه ای از آن در مجموعه حاوی رسائل علامه دوانی در کتابخانه مرحوم حکمت بوده است).
- ۷۵ - شرح بیت حافظ، پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت.
- ۷۶ - شرح بیتی از شبستری، به اصل خویش بنگر نیک بنگر - که مادر را پدر شد باز مادر.

۷۷ - شرح بیت دیگری از شبستری، تفکر رفتن از باطل سوی حق - به جزء اندر بدیدن کل مطلق.

- شرح این دو بیت در مجموعه شماره / ۱۲۳ کتابخانه مجلس شورای آمده.
- ۷۸ - شرح رباعیات خود برای قیصر روم. (نشریه توحید شماره ۱۲ مهر ماه ۱۳۴۳).
- ۷۹ - شرح بر منهاج الوصول بیضاوی که در علم اصول است و زبده ایست از محصول امام فخر و مستصفی امام محمد غزالی ذکر این کتاب در الذریعه ج ۱۴ / ۹۵ به نقل از فهرست مخطوطات موصل ص ۲۰۸ آمده.

۸۰ - العشر الجلیة. در کشف الظنون ج ۲ / ۱۱۴۱ آمده امیر غیاث الدین منصور را بر آن ردی است چنین به نظر می رسد که این رساله و آنچه از کشف الظنون نقل شد بنام «رساله عشرية» و «الرسالة فی مسائل من الفنون» هر سه عنوان رساله آموذج العلوم است.

- ۸۱ - عشرتنامه. بفارسی (هدیه العارفین ج ۲ / ۲۲۴).
- ۸۲ - عین الحکمة. که در آغاز آن آمده الحمد لله الذی هدانا لصلراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم... یجب ان یعلم ان لكل علم لابد من ثلاثة امور.
- ۸۳ - مقاله ای خالی از لغات عربی. در مجله توحید شماره مرداد ماه ۱۳۴۳ منتشر گردیده.

۸۴ - نور الهدایة. که مکرر در ایران چاپ شده و بعضی این رساله را نسبت داده اند به قطب الدین سید محمد نیریزی متوفای (۱۱۷۳) که با در دست بودن نسخه هائی نگاشته قبل از عصر وی نادرست خواهد بود - این رساله در مجموعه «الرسائل المختارة» آمده.

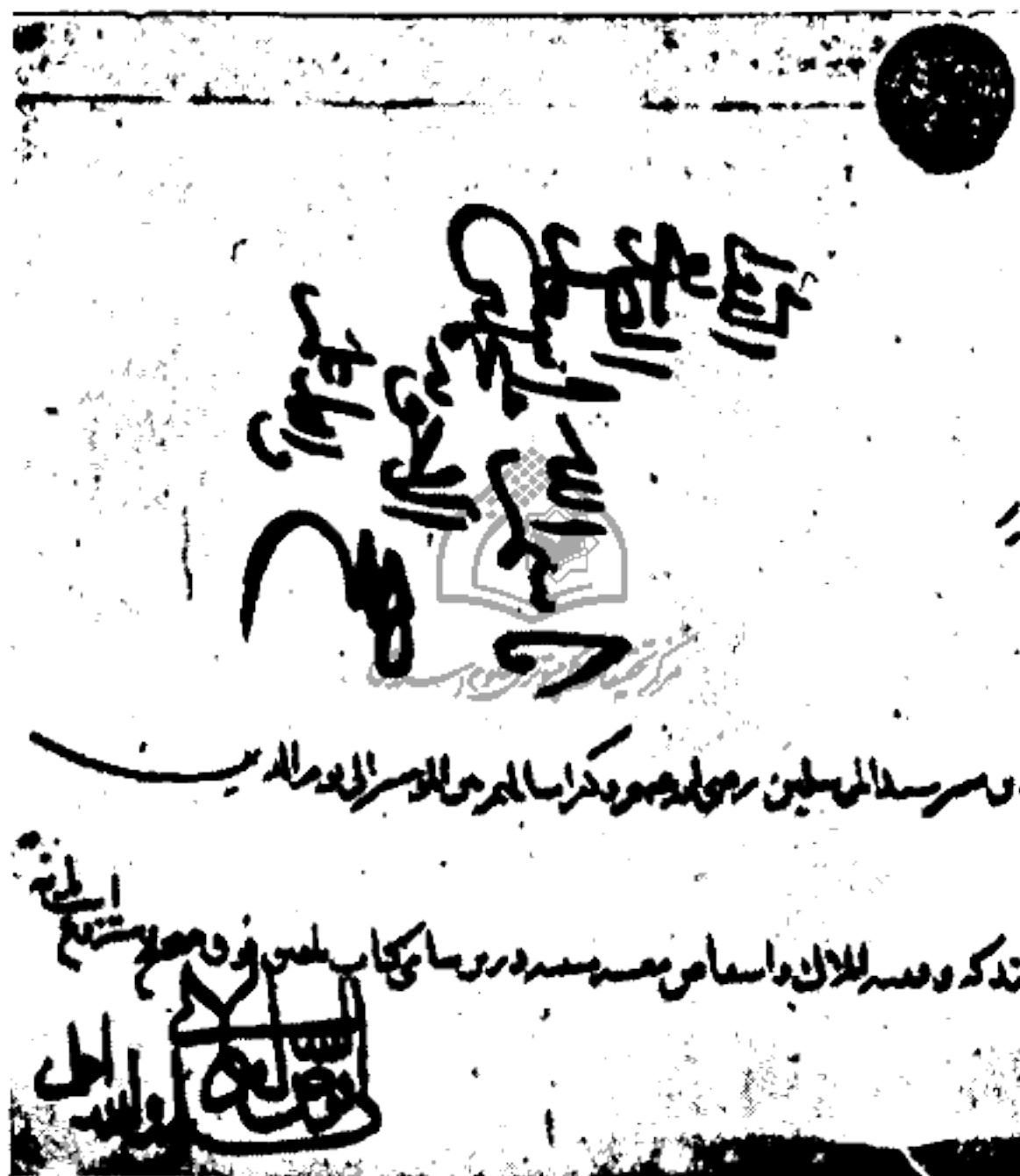
واسئل منها ايها الله تعالى بلفظه ان تذكراني في صراح دعواتها الى
 لا يسانى في اوقات توجهاتها واما نصيحتها والبر والصيئة فليست هناك
 لانه الحقيق بان يصحني ورشدني وتذاري بعض مشايخي رحمهم الله تعالى
 بالتوجه بعد صلوة الصبح لحظ صالحة متفرغ احاط بقدره الا كان عسر
 المحسنة والمحملة الى درس اللاهوت من ذواعمال الفكر والروية والتخيل
 بل بالتحليل والتفريع المحض حتى يكاد يرجع النفس الى مذاقها الاهلية
 ونزاهتها الفطرية ونقنا لله تعالى للعمل بها والاسفاف بها وكبح
 الكثرة الطيب المباركة لله رب العالمين وصلوة على من لا ينقص
 ما لا يفسد لهم قال ذلك بكه مقرة عمدة الحقيقين
 ابو عبد الله محمد بن اسعدي محمد الصديقي لاحظطه الله الله التوفيق
 في العشر من شهر ربيع الثاني سنة الف وستمائة

نموذج خط علامه محقق دواني از صفحه آخر كتاب المشيخة كنز السالكين متعلق به كتابخانه جناب آقاى

فخر الدين نصيرى



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی





مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کتب و علوم اسلامی

تفسیر سورة الكافرون



مرکز تحقیقات کتب و تاریخ علوم اسلامی

عبادة سجدتهم فانهم كانوا يعلمون انه منكم لم يكن لظن عابداً لمعبودكم كان الناس في انهم نفى محمد
 الامركا هو شيخي الحجة الفطرية ولا كان انما سجدت مع جميع علم استمراءهم على الكفر وانهم لا يؤمنون فذكر
 على عبادتهم لعبود بصورة الحجة لاسمية الغير المفيدة بزور المعينة للقيام بعبادة العام
 ثم الشاكوك فرادى انهم عابدين اعلمه مقتضات ان يقرب قبولها لاصحاً عابداً لمعبودهم انما
 انهم كما استمروا على الكفر اولاً وآخر انهم سجدوا على الانا بان اعدوا اخر او اما ما كانهم و
 لانهم عابدين اعد مع قديم ذكره قرأنا على عادة اليقين في انهم لا يؤمنون اصلاً او
 لان المداوية لا يؤمنون في العبادة في بحال و
 في اثبات اليقين في الاستقبال على ما قرأ
 تفصيل وحمد لله رب العالمين
 والسلام على سيد المرسلين
 وصحبه الطيبين الطاهرين
 عجل الله فرجهم

ملحق العلم مقام الاستدلال على الشريعة اذ هو من اجزاء العلم والادب والادب هو العلم
 فانهم لم يزلوا يفتقدون العلم والادب والادب هو العلم والادب هو العلم والادب هو العلم
 وبنوعه فانهم لم يزلوا يفتقدون العلم والادب والادب هو العلم والادب هو العلم
 فبذلك لا يفتقدون العلم والادب والادب هو العلم والادب هو العلم والادب هو العلم
 اجماع كما بينه الله تعالى في هذه الآية حيث لم يفتقد العلم والادب والادب هو العلم
 لوجه ذلك لان العلم والادب هو العلم والادب هو العلم والادب هو العلم
 كثير كما ان العلم والادب هو العلم والادب هو العلم والادب هو العلم
 مثل امرهم في العلم والادب هو العلم والادب هو العلم والادب هو العلم
 واجهه قوله في قوله تعالى في هذه الآية حيث لم يفتقد العلم والادب والادب هو العلم
 صافين والفتن فليكن العلم والادب هو العلم والادب هو العلم والادب هو العلم
 بان هذا العلم والادب هو العلم والادب هو العلم والادب هو العلم
 له سبحانه عرفة كافي قوله لا انا عابد ولا عابد ولا عابد ولا عابد ولا عابد ولا عابد
 طمأنينة من العلم والادب هو العلم والادب هو العلم والادب هو العلم
 كما هو مقتضى الآية التي فيها العلم والادب هو العلم والادب هو العلم
 العلم والادب هو العلم والادب هو العلم والادب هو العلم والادب هو العلم
 كما استمر على الكفر ولا انا عابد ولا عابد ولا عابد ولا عابد ولا عابد ولا عابد
 فلا فائدة من العلم والادب هو العلم والادب هو العلم والادب هو العلم
 على امره فليكن العلم والادب هو العلم والادب هو العلم والادب هو العلم
 انما لا فائدة من العلم والادب هو العلم والادب هو العلم والادب هو العلم

[illegible]

15

فهرس المطالب

الصفحة

	المقدمة: فى الحمد والثناء لله والصلاة على النبى صلى الله عليه وآله وسلم وذكر تأليف
٤٣	الرسالة فى بعض جزائر جرون سنة خمس وتسع مائة. =
	فى بيان أسامى السورة وفضيلة قراءتها وما حوت من النهى عن المحرمات
٤٤	المتعلقة بالقلب.
٤٥	فى بيان أن آية «لكم دينكم ولى دين» هل هى منسوخة بآية السيف أولا، وتعريف النسخ.
٤٦	فى دفع ما يتوهم من أن النسخ إبطال للحكم الشرعى والنقض.
	فى أن الحوادث الكونية والحكمية الوضعية الدينية لا يفرقان وما جاء فى الكتب السلف
٤٧	فى نسخ أديانهم.
٤٨	فى بيان ما قال الأصوليون فى جواز النسخ.
٤٩	ما قبل فى نسخ بعض آيات القرآن وأن المنسوخ منها ثلاثة أقسام.
٥٠	بيان ما فى آية «فامسحوا برؤسكم وأرجلكم» بأنه منسوخ.
٥١	ذكر الأقوال فى غسل اليدين إلى المرافق.
٥٢	فى ما يبدل عليه آية: ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها.
٥٣	فى بيان أن النسخ للآية لا يكون إلا آية أو خبرا متواترا.
٥٤	فى أن كل موضع يظن نسخه فإن له محملا وتأويلا يصرف عنه النسخ.
٥٥	فى دفع ما يتوهم مما قال موسى عليه السلام: أقيموا هذا السبت مادامت السموات والأرض.
٥٦	فى نسخ عدة الوفاة.
٥٨	فى بيان شأن نزول الصورة.
٥٩	فى أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم هل كان قبل البعثة متعبدا بشريعة من قبله أولا.
٦٠	فى بيان أقسام «ما» والوجوه المحتملة فيها.
٦١	فى أن الآيتين «لا أعبد ما تعبدون» و«لأنا عابد ما عبدتم» لا تكرار فيها.
٦٣	فى بيان معنى العبادة.
	فيما استدل الشافعى من آية «لكم دينكم ولى دين» بأن الكفر كله ملة واحدة واليهود
٦٤	والنصارى يتوارثون.
٦٥	فى الفوائد والمسائل المتعلقة بهذه السورة



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي من علينا بالدين القويم، وسلك بنا الصراط المستقيم، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، شهادة تنجينا من الشرك الجلى الرميم والخفى اللثيم. وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، المنعوت بالخلق العظيم، المبعوث بالكتاب الكريم، المدعو إلى جنات النعيم، والتنجية من دركات الجحيم، صلى الله عليه وسلم افضل صلوات واكمل تسليم^١، وعلى آله وصحبه المخصوصين بالفيض العميم واللفظ الجسيم. وأقول: اللهم إني أعوذ بك أن أشرك بك وأنا أعلم، واستغفرك لما لا أعلم، إنك العليم الحكيم.

أما بعد —

فهذه نكات ومسائل متعلقة بالسورة التي تعدل ربع القرآن، بعضها مما استخرجته من التفسير التي هي متداولة بين الأعيان^٢، وبعضها مما استنتجته بفكرى ولم يكن شائعاً إلى الآن، علقتها في بعض جزائر جرون* حماها الله وسائر بلاد المسلمين من آفات القرون، في شهور سنة خمس وتسع مائة وقد تغربت عن الأوطان، وترامى بي البلدان، وتلاعب بي الحدثان، والله المستعان وعليه التكلان.

وها أنا أفيض في المقصود، مستفيضاً من ولّى الفضال والجلود، وأقدم على تفسير السورة مسائل.

(١) في نسخة. د، وسلك بنا الصراط المستقيم وبرأنا من الشرك الذميم والفتنة والسلام على سيدنا المنعوت بالخلق العظيم المبعوث بالكتاب الكريم المدعو إلى جنات النعيم والتنجية من دركات الجحيم وعلى آله.....

(٢) بين أعيان الزمان. د.

الأولى — نقل في بعض التفاسير: أن من أسامى هذه السورة الإخلاص «وأن النبي (ص) سَمَّاها بهذا الاسم، وندب إلى قراءتها مع قراءة سورة الإخلاص المشهورة، أعنى قل هو الله أحد في ركعتي الفجر اللتين هما أفضل الرواتب.

قال ابن كثير^١ هذه السورة سورة البراءة من العمل الذي يعمله المشركون، وهي آمرة بالإخلاص [وفي بعض التفاسير، أن هذه السورة وقل هو الله أحد يسميان المقشقتين، لأنهما تبرئان من النفاق، من تقشقر المريض من علته إذا أفاق]^٢.

الثانية — ورد في الحديث أن من قرأ سورة قل يا أيها الكافرون، فكأنها قرأ ربع القرآن. قال الإمام في تفسيره الكبير: إن القرآن مشتمل على الأمر بالمأمورات والتهى عن المحرمات، وكل منها إما أن يتعلق بالقلب أو بالجوارح، فيكون أربعة أقسام، وهذه السورة لما اشتملت على النهي عن المحرمات المتعلقة بالقلب فيكون كربع القرآن.

وأقول: لا يعجبني هذا التوجيه.

أما أولاً. فلأن العبادة أصم من القلبية والمقالية^٣، فالأمر والتهى المتعلقان بها لا يختصان^٤ بالمأمورات والمنهيات القلبية.

وأما ثانياً: فلأن مقاصد القرآن لا ينحصر في الأمر بالمأمورات والنهي عن المنهيات، بل هو مشتمل على مقاصد أخرى، كأحوال المبدأ والمعاد وغيرهما، ولعل الأقرب أن يقال مقاصد القرآن التوحيد والأحكام الشرعية وأحوال المعاد.

والتوحيد عبارة عن تخصيص الله تعالى بالعبادة، فإن دعوة النبي (ص) [بل جميع الأنبياء عليهم السلام]^٥ أولاً وبالذات إلى توحيد المعبود، كما قال (ص):

أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ.*

و معناه أن لا معبود إلا الله و التخصيص إنما يحصل بسنن عبادة غيره و عبادته تعالى اذ التخصيص له جزآن النفي عن الغير و الإثبات للمخصص به. فصارت المقاصد بهذا الاعتبار أربعة وهذه السورة مشتملة على ترك عبادة غيره تعالى والتبري عنها، فصارت بهذا الاعتبار ربع القرآن، وحينئذ تكون هذه السورة مع سورة

* — ابن كثير هو الشيخ الجليل العالم الحافظ حماد الدين أبو الفداء اسماعيل بن كثير القرشي المتوفى (٧٧٤).

(٣) ليس في نسخة. د (٤) والمقالية. د (٥) لا يخص. م (٦) بالأمر. د

(٧) ليس في نسخة. م — مسند الإمام أحمد بن حنبل ج ١ / ص ١١.

الإخلاص بمنزلة كلمة التوحيد، حيث نفي فيها استحقاق الآلهة الباطلة أولاً، وأثبت استحقاقه تعالى ثانياً للعبادة، فإن قوله تعالى: قل هو الله أحد إلى آخره يدل على استحقاقه تعالى للعبادة، فإن من هو إحدى الذات صمدى الصفات، منزّه عن الكفو. والشريك، هو الواجب بذاته، وهو مبدء الكل، فيكون مستحقاً للعبادة لا محالة.

فإن قلت: كما أنها مشتملة على النهي عن عبادة الغير، فهي مشتملة على عبادته تعالى لقوله تعالى: «ولا أنتم عابدون ما أعبد» فيكون مشتملة على نصف مقاصد القرآن بناء على ما ذكرتم.

قلت: ليس فيها دلالة على الأمر بالعبادة كما لا يخفى، كما أنه ليس فيها الأمر بعبادة غيره في قوله: لا أعبد ما تعبدون.

والحاصل أن هذه السورة مشتملة على البراءة من الشرك بالله، وليس فيها تصريح بالأمر بعبادة الله، فباعتبار معناه الصريح يكون ربيع القرآن كما ذكرنا.

ومن البين أن النبي (ص) بل سائر الأنبياء عليهم السلام، كانوا مبعوثون لدفع الشرك في العبادة وتخصيص الله تعالى بها، كما سبق، وذلك إنما يتحقق بنفي عبادة ماسواه، وعبادته. وهذه السورة مشتملة على الجزء الأول من المحصر، فناسب أن يطلق عليه ربيع القرآن.

ثم نقول: هذه السورة بمنزلة التخلية من حيث أن فيها براءة من الشرك، وسورة الإخلاص المشهورة بمنزلة التجلية، إذ فيها وصفه تعالى بالصفات الكمالية المستدعية لاستحقاق العبادة.

الثالثة — اختلف العلماء في أن قوله تعالى: لكم دينكم ولى دين، منسوخ بآية السيف أولاً، فذهب الاكثرون إلى أنه ليس منسوخاً بل ذهب بعضهم إلى أنه ليس في القرآن منسوخ أصلاً وهذا الأخير منسوب إلى ابن مسلم الإصفهاني من الأصوليين، وطائفة من الصوفية، وذهب بعضهم إلى أنه منسوخ بآية السيف.

ونحن نقدم أولاً معنى النسخ ثم نرجع إلى البحث. فنقول، النسخ في اللغة الإبطال والإزالة^{*}، يقال: نسخت الريح آثار الأقدام، أى أزالتها وأبطلتها وفي الاصطلاح كما عرّفه

* — النسخ في اللغة، الإزالة والنقل والتحويل ومنه الناسخ، ونسخ الكتاب أى نقله واكتبه حرفاً بحرف، و قيل حقيقة في الأول جازى في الثانی، وقيل بالمعكس، وقد كثر استعماله بمعنى الإزالة بين الصحابة والمخالفين وكانوا —

متقدموا الأصوليين «رفع حكم شرعى بدليل شرعى متأخر».

وقد توهم بعض من لا يعتد به أن معناه، إبطال الحكم الشرعى ونقضه، وأن من لا يفتر النسخ بذلك فهو منكر للنسخ.

و التحقيق أن النسخ بيان انتهاء الحكم، بل رفع احتمال بقاء الحكم، فإن السيد اذا قال لعبد «قم» ثم بعد ساعة قال له «اقعد» فليس فيه إلا تخصيص وجوب القيام عليه ببعض الأوقات، أعنى وقت السابق على الأمر الثانى، و ليس فى الأمر الثانى منافاة مع الأمر الأول، إذ الأمر الأول لم يكن مقيدا بالوقت السابق على الأمر الثانى، و ليس فى الأمر الثانى نقض الأمر الأول ونفى له، إذ الأمر الأول لم يكن مقيدا بالدوام حتى ينافيه^١ الأمر الثانى، بل الوجوب المستفاد منه فى قوة القضية المطلقة، ولا ينافى بين المطلقتين.

فن قال : إنه رفع الحكم الشرعى، إن أراد هذا المعنى أو ما يؤول إليه، فقصوده صحيح لكن الأولى التعبير عنه بما ذكرناه، **لأنما يتوهم** المعانى الفاسدة، و العبارة الأولى توهم النقض فى أحكامه تعالى، و هو يستلزم النقض. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. وهذا التوهم هو الذى أوقع اليهود فى نفى النسخ مطلقاً، زاعمين أنه يوجب نسبة التدامة وما يلزمها من النقض إليه تعالى*.

و اعجب من ذلك ما يتوهمه بعض العوام من الدهماء، أن تحقيق النسخ على هذا الوجه الذى ذكرناه آنفاً، إنكار للنسخ، مع أنه من البين الذى لا يكاد يخفى على من له أدنى بصيرة، أنه تحقيق حقيقة النسخ، وأن غير ذلك مما قيل أو يقال فى هذا المقام برمى سحيق من التحقيق، ولا يرضى به إلا بليد أو زنديق، وهذا هو الطريق الذى سلك به الشيطان، من أنكر النسخ من اليهود وغيرهم، و سؤل لبعض المثبتين له أن التخصيص راجع عليه [و

يطلقون على التخصيص والمقيد لفظ النسخ كما أطلق كثيرا لفظ النسخ على التخصيص فى تفسير المنسوب إلى ابن عباس.

(٨) يناقضه . م .

السحيق — البميد.

الدهماء — بفتح الأول وسكون الثانى، مؤنث الأدهم

سؤل له — أغواه وزين له.

جماعة الناس.

١ — إن اليهود والنصارى كانوا يذهبون استحالة النسخ لأنه يستلزم عدم حكمة النسخ أو جهله بوجه الحكمة.

أنه أردء الاحتمالات^٩ ولا تصار إليه إلا بعد انتفاء الاحتمالات الأخر من التخصيص [والتاويلات البعيدة عن الأذهان السديدة]^{١٠} على ما سيجيئ تفصيله.

ولعمري أنه من تفكر أدنى فكرة، مع مساعدة أدنى صفاء فطرة، لم يجد فرقا بين الحوادث الحُكمية الوضعية الدينية، والحوادث [الكونية]^{١١} التكوينية، فإن الله تعالى أوجد بعض الحوادث بأمره المتعلق به إذا شاء. ثم أعده بأمره أيضا إذا شاء.

كما قال الله تعالى: **إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**. يس / ٨٢
وقال تعالى أيضا: **إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ**.

فاطر / ١٦

وقال تعالى: **يَمْحُورُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنْشِئُ وَهِنَّدُهُ أَمَّ الْكِتَابِ**. الرعد / ٣٩
فهل بين الأمر الأول المقتضى لوجود الحوادث في وقت، وبين الأمر الثاني المقتضى لفنائه في وقت آخر تناف أو تناقض.

لا أظن أن ذا مسكة يتوهم ذلك. 
كذلك هاهنا، ليس بين تحليل الشيء في زمان وتحرمة في زمان آخر تناف أصلا. وكما أن مدة بقاء كل حادث و زمان فنائه معين في علم الله تعالى، وإن كان مجهولا لنا، كذلك مدة بقاء كل حكم، و زمان تغيره كان مقررا معيننا في علم الله تعالى، وإن كان مجهولا لأهل الأديان السابقة إلى أن تم بناء قصر النبوة بلبنة وجود خاتم النبيين محمد سيد المرسلين عليه افضل صلوات المصلين، فانطلق بعده باب النسخ.

وقد كان في كتب الملل تصرّيات وتلويحات بنسخ أديانهم وأنه سيبحث خاتم النبيين كما نقل أنه جاء في التوراة أنه سيبحث «بماذا ماذ» بالذال المعجمة.

وحساب الجمل معتبر عند اليهود ويستونه «جيمطرما» ويعولون عليه في المطالب. و حساب الجمل عندهم موافق لما هو المشهور في هذا الزمان، إلا في بعض المواضع مثل الذال المعجمة فإنه مثل المهملة عندهم أربعة وإن كان في المشهور عندنا سبع مائة. فإذا حسب هذان اللفظان بهذا الحساب المعتبر عندهم على الوجه المقرر عندهم حصل اسم محمد (ص)

(٩) ليس في نسخة. د (١٠) ليس في نسخة. د (١١) ليس في نسخة. د

المسكة — بضم الأول وسكون الفاء والرأى والعقل
لبنة — بفتح الأول والثالث وكسر الفاء واحدة لبن، ما هو المضروب من الطين مربعا للبناء.

فإن الميسمين موجودين بينهما، والباء والألفان مجموعا هي الدال، والدالان المعجمتان مجموعا على اصطلاحهم في الحساب هو الحاء، وسيجيئ ما هو اصرح من ذلك مع نكات أخرى. و من المعجب العجيب أن اليهود في إنكارهم النسخ يستندون إلى أنه يوجب نسبة الندم و لوازمه إليه تعالى، مع أنه نقل بعض العلماء الإسلاميين عن^{١٢} توراتهم أنه عبر في مواضع منها عن نسخ بعض الأحكام التي كانت في زمن موسى ومن قبله بلفظ الندم.

و معلوم أن إطلاق هذا اللفظ في حق تعالى باعتبار الأثر، كإطلاق غيره من الألفاظ الدالة على المعاني التي لا يجوز عليه، كالغضب والتعجب والضحك، كما^{١٣} قيل في المشهور. اغراض را بغير و اغراض را بجان.

وقد بين الأصوليون جواز النسخ بوجوه،

منها — أن الأحكام الشرعية إما أن يكون معلله بمصالح العباد واللفظ بهم، كما هو مذهب المعتزلة القائلين بوجوب اللطف على الله تعالى، أولا يكون كذلك بل هي مستندة إلى محض إرادة الله تعالى واختياره، من غير باعث وداع، كما هو مذهب أهل الحق^{١٤}.
و النسخ على التقديرين جائز، أما على الأول فلا أنه يجوز أن يختلف مصالح الأوقات فيختلف الأحكام بحسبها، كما أن الطبيب يعالج المريض كل يوم بعلاج خاص يقتضيه مصلحة الوقت، وربما يخالف العلاج السابق.

وأما على الثاني. فأظهر، لأن الله تعالى هو الحاكم المطلق الفعال لما يريد، يجوز له أن يرفع حكما ويضع غيره، لا لفرض^{١٥} ولا باعث، لا سيما إذا كان متضمنا لحكمة ومصلحة، كسائر أفعاله المنزهة عن البواعث والأغراض المشتملة على الحكيم والمصالح الجمّة، و تستلزم غايات، بل على قاعدة أهل الحق يجوز ذلك، وإن لم يكن^{١٥} متضمنا للمصلحة.

[فإن قلت: ما ذكرته من الحكمة في بيان النسخ، إنما يجري في حكم تلقاه المكلفون و عملوا به مدة، إذ حينئذ يمكن أن يقال: إن تغيير الحكم بحسب تغير المصالح، ولا يجري في حكم لم يعمل به فقط حتى نسخ، كما روى في حديث الإسراء، أن الصلاة المكتوبة فرضت أولا خمسين ثم نسخ وفرض الخمس كما هو المشهور في كتب الحديث.

(١٢) من. م (١٣) على ما. م (١٤) بغير فرض. د (١٥) وإن فرض أنه لا يكون. د

العجائب — بضم الأول ما جاوز حد العجب يقال عجب عجاب وعجيب في المبالغة.

— وهم الإشارة عند المصنف.

فهذا وأمثاله لا يمكن أن يقال فيه: إن تغيير الحكم فيها بحسب تغير مصالح الأوقات، ولا يصح التنظير بالحوادث* فإن ذلك الحكم لم يترتب عليه عمل وفائدة.

قلت: أما على قاعدة أهل الحق، فلا إشكال كما أشرنا إليه آنفاً، وأما على قاعدة الاعتزال، فإن فيها فوائد وحكما، مثل أن تظهر عناية الله في شأن هذه الأمة الجليلة في الصورة المذكورة فيزيدوا في الشكر على نعمة التخفيف عنهم وعدم ابتلائهم بالتكاليف الشاقة والأخبار البالغة التي كانت مبهودة في الأمم السالفة مع توفر ثوابهم، كما روى في ذلك الحديث هي خمس بخمسين* إلى غير ذلك من الحكم والمصالح.

فلاح أنه على قاعدة أهل الحق مع عدم لزوم تضمنه للفوائد والمصالح تضمن لمصالح وفوائد محصورة^{١٦} إذا تمهد ذلك فنقول:

اختلف المسلمون في جواز نسخ بعض آيات القرآن، بعد اتفاقهم قاطبة على أنه لا يجوز نسخ جميع القرآن، فذهب بعض الأصوليين كابن مسلم الإصفهاني وجماعة من الصوفية إلى أنه ليس في شيء من آيات القرآن منسوخ أصلاً.

وذهب آخرون إلى أن النسخ واقع في بعض آيات القرآن، وجعلوا المنسوخ منها ثلاثة أقسام. الأول. ما نسخ تلاوته وحكمه، كما روت عائشة رضي الله عنها، أنه كان فيها أنزل عشر رضعات يمر من فمهن بخمس*.

والثاني. ما نسخ تلاوته وبقي حكمه، كما روى أنه كان في القرآن: **إِنَّ الشَّيْخَ وَالشَّيْخَةَ إِذَا زَبَا فَاَرْجُمُوهُمَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**.

(١٦) ليس في نسخة. د (١٧) الأربعة. د

* - المقصود من الحوادث هو الحوادث الكونية التي مر ذكره قبل.

* - في تفسير جامع البيان للطبري في حديث الإسراء، قال صلى الله عليه وآله وسلم ثم إن الله أمرني بأمره، و فرض عليّ خمسين صلاة، فمررت على موسى، فقال: بم أمرك ربك؟ قلت: فرض عليّ خمسين صلاة. قال: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف، فإن أمرك لن يقوموا بهذا، فرجعت إلى ربي، فسأته، فوضع عليّ عشرة، ثم رجعت إلى موسى، فلم أزل أرجع إلى ربي إذا مررت بموسى، حتى إذا فرض عليّ خمس صلوات، فقال موسى: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف، فقلت: قد رجعت إلى ربي حتى أصبحت، أو قال: قلت ما أنا براجع. فقيل لي: إن لك بهذه الخمس صلوات خمسين صلاة، الحسنة بعشر أمثالها إلى آخر الحديث.

* - في القدر الذي يحرم من الرضاعة. في سنن النسائي عن عائشة قالت: كان فيها أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يمر من فمهن بخمس معلومات فعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهي ما يقره من القرآن.

و الثالث. ما نسخ حكمه و بقى تلاوته، و جعلوا قوله تعالى «لکم دینکم ولی دین» مثال هذا القسم.

و من المجهوزین لنسخ بعض الآيات من ينکر أن هذه الآية منسوخة و يحملها على المعانى التى لا ينافى آية القتال كما سيجئ.

[ورأيت فى بعض التفاسير أن قوله: فَأَفْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجِلَكُمْ إِلَى الْكَافِرِينَ. المائدة / ٦* من هذا النسخ القبيل و أنه نسخ بالسنة المتواترة فى وجوب الغسل فى الرجلين] ١٨.

(١٨) ليس فى نسخة، د

• الآية — يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم و أيديكم إلى المرافق و امسحوا برؤوسكم و أرجلكم إلى الكعبين.

ظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم إلى الصلاة وإن لم يكن محدثا، و الإجماع على خلافه، لما روى أنه صلى الله عليه وآله، صلى الخمس بوضوء واحد يوم الفتح، فالتمنى إذا أردتم القيام إلى الصلاة و أنتم على غير طهر، فاغسلوا وجوهكم.

وقيل: كان الواجب فى بدء الإسلام التوضوء لكل صلاة ثم نسخ للتخفيف.

و الغسل — هو إمرار الماء على المهل حتى يسيل و فى لزوم ذلك خلاف. و المسح هو أن يبل المهل بالماء من غير أن يسيل بإمرار اليد عليه.

وقيل: هو إمرار اليد على الشيء السائل أو المتطبخ.

إلى المرافق — أى مع المرافق و هو مذهب أكثر الفقهاء فى «إلى» بمعنى مع، مثل قوله تعالى: و لا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم. النساء / ٢.

وقيل: إلى. يفيد الغاية مطلقا، و أقام دخولها و خروجها منه فلا دلالة لها عليها، و إنما يعلم من دليل خارج.

وقيل: إن «إلى» من حيث تفيد الغاية تقتضى خروجها، و إلا لم تكن غاية كقوله تعالى: فَنُفِثَ إِلَى مَثِيرَةٍ. البقرة / ٢٨٠.

وقوله تعالى: ثُمَّ أُنشِئُوا الْعِبَادَةَ إِلَى اللَّيْلِ. البقرة / ١٨٧.

لكن لما لم يتميز الغاية هاهنا عن ذى الغاية، وجب إدخالها احتياطا.

وقيل: إن الغاية إذا كانت من جنس ذى الغاية دخلت فيه وإن لم تكن من جنسه لم تدخل فيه و قد أطبق جماهير الأئمة على دخولها فى الغسل و نسب عدم وجوب إدخالها إلى بعض أهل الظاهر و بعض متأخرى أصحاب مالك و القنبرى كما فى «هداية المتجهدين» و إلى مالك و زفر كما فى «تفسير الإمام الرازى» و كون «إلى» لانتهاء الغاية لا يقتضى الابتداء من الأصابع لأن اليد لما كانت تطلق على ما تحت المنكب و المرفق و الزند يقتضى الحال بيان حد المفسول منها فيكون التحديد للمفسول.

و لم يبين فى الآية ابتداء الغسل و لذا ذهب بعض أصحابنا مثل السيد المرتضى و ابن ادريس من المنقذين إلى استحباب الابتداء من المرفق و جواز النكس.

وهاهنا مذهب آخر نقله بعض المفسرين المصنفين عن بعض المفسرين، وهو أن قوله

قال السيد المرتضى في «الانتصار»:

ومما انفردت به الإمامية الابتداء في غسل اليدين في الوضوء من المرافق والانتباه إلى أطراف الأصابع وفي أصحابنا من يظن وجوب ذلك حتى أنه لا يجزئ خلافه وقد ذكرت ذلك في كتاب مسائل الخلاف وفي جواب مسائل أهل الموصل الفقهية أن الأول أن يكون مستونا ومندوبا إليه وليس بفرض حتم، فقد انفردت الشيعة على كل حال بأنه مستنون على هذه الكيفية وباقي الفقهاء يقولون: هو مختير بين الابتداء بالأصابع وبين الابتداء بالمرافق.

وذكر الإمام في تفسيره: وقال جمهور الفقهاء إنه لا يخل بصحة الوضوء إلا أنه يكون تركا للستة. وقيل: إن «إلى» بمعنى «من» الابتدائية ذكره ابن هشام في المغني مستشهدا على ذلك بقول الشاعر.

تَقَوُّنَّ وَقَدْ خَالَيْتُ بِالْكَوْبِ قَوَّيْهَا
أَيْشَقِي فَلَا يَزُوِي إِلَيَّ ابْنُ أَخْمَرَا

أراد متى.

وقال في الباب الخامس من المغني: فإن المتبادر تعلق إلى باغسلوا وقدره بعضهم بأن ما قبل الغاية لابد أن يتكرر قبل الوصول إليها، تقول «ضربته إلى أن مات» ويمتنع «قتلته إلى أن مات» وغسل اليد لا يتكرر قبل الوصول إلى المرفق، لأن اليد شاملة لرؤوس الأثامل والمناكب وما بينهما، قال: فالصواب تعلق «إلى» بـ «أسقطوا» محذوف، واستفاد من ذلك دخول المرافق في الغسل، لأن الإسقاط قام الإجماع على أنه ليس من الأثامل، بل من المناكب، وقد انتهى إلى المرافق، والغالب أن ما بعد إلى يكون غير داخل بخلاف حتى، وإذا لم يدخل في الإسقاط بقي داخل في المأمور بفعله، وقال بعضهم: الأيدي في حرف الشرع إسم للأكت فقط بدليل آية السرفة، وقد صح الخبر باقتضائه صل الله عليه وسلم في التيمم على مسح الكفين، فكان ذلك تفسير للمراد بالأيدي في آية التيمم. قال: وعلى هذا فإلى غاية للغسل لا للإسقاط، قلت: وهذا إن سلم فلا بد من تقدير محذوف أيضا، أي ومثدوا الغسل إلى المرافق إذا لا يكون غسل ما وراء الكف غاية للغسل الكف.

وامسحوا برؤوسكم.

قيل: الباء زائدة ورؤوسكم في محل النصب على المفعولية وقيل: الباء للتبعيض. وعند الإمامية يجب أن يمسح منه ما يقع عليه اسم المسح وهو مذهب الشافعي أيضا.

وقيل: يجب مسح جميع الرأس وهو مذهب مالك.

وقيل: يجب مسح ربع الرأس وهو مذهب أبي حنيفة.

وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَفَّيْنِ.

لا شك أن الرجلين من أعضاء الوضوء، ولكن الاختلاف وقع في طهارتهما، فقال قوم: طهارتهما الغسل وهم الجمهور، وقال قوم: لمسهما المسح.

وقال قوم: تجوز بالنوعين الغسل والمسح، وذلك راجع إلى اعتبار المكلف، وبه قال الطبري وداوود.

وسبب اختلافهم في ذلك، القراءات المنقولة في أرجلكم، وهو النصب والجز والرفع.

أما النصب - فقد قرأ نافع وابن عامر والكسائي وحفص والمفضل ويعقوب،

١ - عطفا على أيديكم وهو المفسول فالواجب فيها الغسل على وفقه،

وقالوا: يؤيده التحديد، إذ المسح لم تضرب له غاية في الشريعة، وجيء بالمسح بين المفسولات لإفادة الترتيب.

٢ - وقيل: نصبه بفعل مقدر وهو «افسولوا».

٣ - وقيل: نصبه بالمعطف على محل الجرور وشاع ذلك في استعمال العرب،

تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها. البقرة / ١٠٦.

يدل على نسخ آية غير معينة بل مبهمة على سبيل الإجمال وذكر هذا القائل فوائد ونكتاً في ذلك الإبهام.

منها أنه باحث على التنقيح والتفتيش على ما قيل في حكمة المتشابهات.

← فالفرض فيه المسح، وبه قال الإمامية.

وأما الجمر—

فقد قرأ ابن كثير، وابوعمر و ابو بكر وحزة بن عاصم.

١— عطفاً على رؤوسكم وحينئذ الفرض فيها المسح كما قال به الإمامية.

٢— وقيل: على الجوار كما في «جمر ضب خرب» ورد بأنه لا يجوز في القرآن مثله، ومن أجاز ذلك إنما هو في ما

إذا لم يكن حائل من حروف العطف.

٣— عطفاً على رؤوسكم في اللفظ مقطوع عنه في المعنى، وبه قال الأخفش.

٤— وقيل عطفاً على رؤوسكم، والمسح في اللغة يقع على الغسل أيضاً كما يقال نمشحت للصلاة أي توضأت إلا

أن التحديد يدل على أن المقصود منه في الأرجل الغسل.

وأما الرمح—

١— على أنه مبتدأ وخبره مفسولة، فالواجب فيها الغسل.

٢— على أنه مبتدأ وخبره موصولة، فالواجب فيها المسح.

وقيل: الآية مما نسخ حكمه وبقى تلاوته لأنه نزل بالمسح، والنسخ المتواترة بوجوب الغسل وعلى كل وجه من

النصب والجمر والرمح الإمامية يقولون بوجوب المسح وإن من غسل فلم يؤدي الفرض وما قيل إن المعنى في قوله

تعالى: لفتق تحسب بالسوق والألحاف. هو الغسل فسمى الغسل مسحاً، ليس بجمع عليه، لأن قولاً ذهبوا إلى أنه أراد

المسح بعينه. وقال ابو عبيد والفراد وغيرهما: إنه أراد بالمسح الضرب ومن قال أريد بالمسح الغسل لا يخالف في أن

تسمية الغسل مسحاً مجاز واستعارة.

• الآية نزلت لما قال المشركون أو اليهود: ألا ترون محمداً يأمر أصحابه بأمر ثم ينهاهم عنه ويأمر بخلافه، و

كلامهم هذا كان مشعراً بأنه يستلزم عدم حكمة النسخ، أو جهله بوجه الحكمة، وفي الآية «مأ» شرطية جازمة للنسخ

منصبة به على المفعولية و«نأت» مجزوم جزاء و«من» للتبويض وقيل زائدة.

وقرأ ابن عامر «تكتيخ» بضم الأول وسكون الثاني وكسر الثالث من باب الالفعال.

ونسها— أصله «نسى» من أنساه إياه أي حله على نسيانه أو من نسي، فالمعنى أمره بتركه.

وقرأ ابن كثير وابوعمر وتكشأها بفتح الأول وسكون الثاني وفتح الثالث بعده المحزة الساكنة بمعنى نزعها من

«تسأ».

وقرئ تكشأها— بالخطاب بمعنى أنت تسأها

وقرئ تكشأها— بضم الأول على البناء للمفعول.

وقرئ تكشأها— بضم الأول وفتح الثاني وكسر الثالث مع التشديد من باب التضعيل.

التنقيح والتفتيش— البحث والسؤال عن الشيء.

ومنها أنه إذا لم يتمين المنسوخ لا يهون وقع شيء من آياته. وأقول هذا القول سخيّف جداً ومفسدته ظاهرة إذ فيه إيقاع التهمة في آيات الكتاب المبين الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وبذلك يهون وقعها [إذ يجري فيه تهمة النسخ فهذا القول يؤدى إلى هذه المفسدة العظيمة] ١٩.

ثم هذه الآية التي يزعم نسخها لا يكون من الاعتقادات إذ لا مجال للنسخ فيها ولا من القصص والأخبار لذلك أيضاً بل يكون من الأحكام والحاجة إلى بيان الأحكام ماسة جداً.

فكيف يعتمد أن النبي (ص) لم يبين نسخ هذا الحكم وتركه سدى ويترك الأمة بعده حيارى من غير هدى مع أن الله تعالى قد مرّ على النبي (ص) بقوله:
الْيَوْمَ اكْتَمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ. المائدة / ٣ وليست شعري ما الباعث على القول بأن بعض آيات القرآن منسوخ من غير تعيين وما الدليل على ذلك [فإن الآية المذكورة لا دليل فيها على ذلك ولم يأت أحد بدليل آخر عليه] ٢٠ ولذا لم يذكر هذا القول جمهور علماء الأصول، هذا.

وقد أتفق الأصوليون على أنه لا يجوز الحكم بنسخ آية إلا بعد أن لا يوجد لها محمل آخر كالتخصيص وغيره مما فيه مندوحة عن التخصيص، مع أن منهم من صرح بأن النسخ تخصيص الحكم ببعض الأوقات وإذا كان كذلك لا يكون التخصيص ببعض الأفراد راجعاً عليه إذ لا فرق بين التخصيص ببعض الأفراد والتخصيص ببعض الأوقات حتى يكون الأول مقدماً على الثاني [بل يكون الثاني أروء الاحتمالات كما قال قائلهم] ٢١ وذكروا أن الناسخ للآية لا يكون إلا آية أو خبراً متواتراً عن النبي (ص).

وأما أخبار الآحاد والقياس فلا يكون ناسخاً وكذا الإجماع. إذا تمهد ذلك فنقول: إن أصحاب مذهب الأول استدّلوا بأن الله تعالى وصف القرآن في كتابه الكريم بقوله تعالى:

وَاللَّهُ لِكِتَابٍ فَزِيرٍ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ

(١٩) ليس في نسخة. د (٢٠) ليس في نسخة. د (٢١) ليس في نسخة. د

حميد. فصلت / ٤٢.

و لو نسخ بعضه لتطرق إليه البطلان، و لا يجوز أن يصير شئ منه باطلا بمقتضى النص، و بأن تجوز النسخ مناف لتعظيم القرآن و علو شأنه، فإنه إنما أنزل ليكون ناسخا للكتب المتقدمة لا لأن يكون منسوخا في نفسه.

و أيضا كل موضع بطلن نسخه فإن له محملا و تأويلا يصرف عنه النسخ، و لا ضرورة إلى القول بالنسخ مع وجود ذلك المحمل و التأويل كما ذكره الإمام في التفسير الكبير. و أقول: قد عرفت أن النسخ ليس إبطالا للحكم، بل هو إما بيان انتهاء الحكم أو رفع احتمال بقاءه، و غاية الأمر فيه أن يكون تخصيصا بحسب الأوقات كما سيجيء^{٢٢}.

فهذا الدليل ضعيف جدا، و النسخ بهذا المعنى في بعض الآيات ليس منافيا لتعظيم القرآن، و لا لكونه بجملته ناسخا للكتب المتقدمة.

و أما أن القول بالتخصيص أولى من القول بالنسخ [و أن النسخ ارده الاحتمالات]^{٢٣}، فلملّه مبنى على توهم أن النسخ إبطال الحكم، و هو باطل جدا كما عرفت، بل هو رفع لاحتمال بقاء الحكم، و الحكم لم يكن شاملا لجميع الأوقات [بل كان في قوة المهمة بحسب الوقت فإن الحكم لم يكن مقتدا بالدوام]^{٢٤} ففيه تبين للحال و رفع للاحتمال فيكون من هذه الحيثية أولى من التخصيص [اذ التخصيص اخراج بعض الأفراد و استثنائه عن الحكم، و هذا لا يوجب إخراجا و لا استثناء أصلا بل هو بيان]^{٢٥}.

نعم اذا ورد حكم على التأييد أو في أوقات معينة، ثم ورد حكم بخلافه في بعض الأوقات أو في بعض تلك الأوقات كان ذلك تخصيصا بحسب الأوقات بعد التعميم فيها. [و قل ما يوجد في النسخ مثله]^{٢٦} و حينئذ يكون هو بعينه من قبيل التخصيص و لا يترجح أحدهما على الآخر و عند هذا يظهر أن القول بترجيح التخصيص على النسخ مبنى على تصور أن النسخ إبطال للحكم.

و قد بان من ذلك البحث أن ما يتوهم من أن موسى عليه السلام قال: أقيموا هذا السبت ما دامت السموات و الأرض و قد نسخ بدين سيدنا محمد (ص) فيكون النسخ إبطالا للحكم ساقط جدا.

(٢٢) ليس إبطالا للحكم بل هو رفع لاحتمال بقاء الحكم كما سبق تفصيله. د

(٢٣) ليس في نسخة. د (٢٤) ليس في نسخة. د (٢٥) ليس في نسخة. د (٢٦) ليس في نسخة. د

أما أولاً — فلأنه على فرض وقوعه يكون^{٢٧} من قبيل التخصيص بحسب الأوقات كما مر وليس فيه ما يدل على أن النسخ إبطال الحكم.

و أما ثانياً — فلما ذكر العلماء أنه افتراء على موسى عليه السلام وأنه اختلقه ابن الراوندى* و نقلوا^{٢٨} نصوص التوراة على خلافه و البشارة ببعثة خاتم النبيين عليه افضل صلوات المصلين مجعلا ومفصلا.

أما الجمل — فإنه نقل من نصوص التوراة: أن موسى عليه السلام قال، لابد أن يقوم نبي مثل، فإذا قام فأطيعوه واستمعوا كلامه.

ثم قال: إن هذا النبي لا يكون من بني اسرائيل وذلك يدل على أنه محمد (ص) لأن هذا النبي إما عيسى عليه السلام أو نبي آخر من أنبياء بني اسرائيل أو من غيرهم.

و الأول باطل لأنه صرح بأنه ليس من بني اسرائيل وعيسى عليه السلام من بني اسرائيل وكذا الثاني والثالث لأنه قد صرح بأنه مثله، ومثله يكون من أولى العزم لا محالة وليس من بعد موسى (ع) إلى زمان نبينا (ص) نبي من أولى العزم غير عيسى بالاتفاق، على أن اليهود لا يقولون بنبوّة عيسى عليه السلام، فيلزمهم أن يعترفوا بأن هذا الموعود نبينا محمد خاتم النبيين عليه افضل صلوات المصلين.

و أما المفصل — فكما مر من «بماذ ماذ» الذي هو مطابق لاسم محمد صلى الله عليه وسلم بحسب الجمل على النحو المتعارف بينهم، وقد جاء في الإنجيل أن، «فار قليطا» و النور الاعظم اذا ظهر من جانب الجنوب فأمنوا به، وقد قيل إن في الإنجيل اسمه أحمد (ص) على ما نطق به القرآن.

و أما أصحاب المذهب الثاني.

فاستدلوا على مذهبهم أما مجعلا فبقوله تعالى: ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها. البقرة / ١٠٦.

و أصحاب المذهب الأول يمنعون دلالة الآية على وقوع النسخ في آيات القرآن فإن

(٢٧) فلأنه لو صح ذلك لكان. د (٢٨) ونقل. د

* — ابن الراوندى — هو أحمد بن يحيى بن اسحاق الراوندى المعروف بـ «ابن الراوندى» كان يرمى عند الجمهور

بالتزندق والإلحاد وتوفى سنة (٢٤٥)

معناها أن ما ننسخه نأت بخير منه أو مثله فيجوز أن يكون المراد بالآيات المنسوخة آيات التوراة والإنجيل وشرائعها المنسوخة.

وأما مفصلاً — فبأن عدة الوفاة في صدر الإسلام كانت حولا كاملاً كما قال الله تعالى:

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ. البقرة / ٢٤٠

ثم نسخ وجعل عدة الوفاة أربعة أشهر وعشراً بقوله تعالى:

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً. البقرة / ٢٣٤.

ونظائره، مثل صوم عاشوراء فإنه كان فرضاً في بدو الإسلام ثم نسخ وفرض صوم رمضان، فثبت النسخ في الأحكام القرآنية في الجملة.

وأما أن هذه الآية بخصوصها منسوخة فلأن مؤداها ترك المشاحة والمقاتلة معهم، وقد نسخت بقوله تعالى:

فَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ وَجَدُوا كُفْرَهُمْ. التوبة / ٥.

وقوله تعالى:

وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُبَايِعُونَكُمْ كَافَّةً. التوبة / ٣٦.

وأجيب عنه بأن آيات العدة ليس فيها نسخ، إذ من الممكن أن تضع الحامل حملها بعد حول، فيكون عدتها حولا كاملاً، فلا يكون منسوخاً لبقاء الحكم في بعض القصور بل يكون مختصاً.

وأقول: لا يخفى فساد هذا الجواب، إذ كما يمكن أن تضع الحامل بعد حول كامل، يمكن أن تضع بمدة أزيد أو أنقص، بل الغالب كون مدة الحمل انقص من الحول. فتعين الحول [من بين سائر مدد الحمل مع أن الاغلب خلافه]^(٢٩) بكونه مدة الحمل غير ملائم^(٣٠) بل العدة تنقضى بوضع الحمل في أي مدة كانت كما قال الله تعالى:

وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ. الطلاق / ٤.

وأما آية الرضاع فلم أطلع على جواب ذكر عنها.

وأما دليلهم على كون قوله تعالى :

لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ. الكافرون / ٦ منسوخا.

فقد أجيب عنه بأنه يجوز أن يكون المراد بالآية تهديدهم، بأن لكم كفركم وعقابكم

به، ولي التوحيد والدرجات المترتبة عليه.

أو لكم حسابكم ولي حسابي. أو لكم جزائكم ولي جزائي، على أن يكون الدين بمعنى

الجزاء كقوله تعالى :

مَا لِكَ يَوْمَ الدِّينِ. الفاتحة / ٤

وقول الشاعر—

وَلَمْ يَبْقِ سِوَى الْعُدَّانِ دَنَاهُمْ كَمَا دَلُّوا.

وقولهم : كَمَا لَدَيْنُ لُدَانُ.

ومع قيام هذه الاحتمالات يبطل الاستدلال.

وقيل على تقدير أن يكون المراد منه ترك المقاتلة، لا يلزم كونه منسوخا بناء على أن

النهي عن القتال في بدو الحال كان لقلة جنود الإسلام فكان المصلحة في ترك قتالهم، إلى أن قوى أهل الإسلام وكثر جنودهم فأمرُوا بالقتال؛

وأيضاً النهي عن القتال، إنها هوفى حق الكافرين مطلقاً، والأمر بالقتال إنها هوفى

حق المشركين، والكافرون أعم من المشركين، اذ كل مشرك كافر، وليس كل كافر مشرك، مثل اليهود والنصارى،

فيكون آية القتال تخصيصاً لهذه الآية، ولا يكون ناسخاً لها، فإن التخصيص غير

النسخ، وهو أولى من النسخ.

وأقول : فيه بحث.

أما أولاً — فلأن كون المصلحة منوطة في الأول بترك المقاتلة وفي ثانی الحال بالمقاتلة،

لا تخرج الحال عن النسخ، بل ذلك يكون مصلحة النسخ والحكمة فيه، اذ النسخ كما تقرر،

إما تخصيص بحسب الأوقات، أو رفع احتمال بقاء الحكم، فاذا خصص حكم المشاركة

بزمان يكون نسخاً لا محالة. وتفصيل المقام.

إن النسخ اذا وقع على حكم مقيد بالدوام، فهو من قبيل التخصيص بحسب الأوقات،

وإن لم يكن ذلك الحكم مقيداً به، فهو رفع احتمال بقاء الحكم، وعلى التقديرين ليس

القول به ابعد من القول بالتخصيص.

أما على الأول فلأنه تخصيص خاص، ولا فرق بين التخصيص بحسب الأوقات، و التخصيص بحسب الأفراد، في شمول مطلق التخصيص لها، وتسمية أحدهما بالتخصيص و الآخر بالنسخ، مجرد اصطلاح لا يترتب عليه حكم معنوي يقتضى كون أحدهما أولى من الآخر.

و أما على الثاني فالأمر اظهر، فإنه حينئذ يكون مبيّنا للحكم السابق، ودفعاً لتوهم بقائه لا معارضاً له ولا مصادماً، فيكون أولى ممّا يخصونه باسم التخصيص [ويرجحونه على ما يخصونه باسم النسخ] ^{٣١}.

و من له ادنى بصيرة يتفطن أنّ منشأ هذه الأقوال، و مبالغتهم في ترجيح مثل هذه التأويلات البعيدة التي سبق بعضها، توهمهم أنّ النسخ عبارة عن إبطال الحكم. وقد علمت أنه ليس كذلك كما مرّ مفصلاً.

وقد ذكر فقهاؤنا أعني الأئمة الشافعية: أنّ الأصح أنه إذا أحدث المتوضى لا يقال بطل وضوئه بل يقال انتهى، وإذا كان الحال كذلك، فالحكم الصادر عن الله تعالى أولى بأن لا ينسب إلى البطلان ويحترز عن إطلاق الباطل عليه، بل يقال انتهى وانقضى.

و أما ثانياً — فلأنّ النبي (ص) قاتل بعد نزول هذه السورة غير المشركين كيهود خيبر، فليس حكم القتال مخصوصاً بالمشركين هذا.

و أما أصحاب المذهب الثالث فيقولون: لما كان لهذه الآية محامل صحيحة لا ينافي مضمون آية القتال، فلا يجوز القول بنسخها بناء على أنّ النسخ إنّما يصار إليه عند الضرورة و لا ضرورة هاهنا.

و الآن حان أن نشرع في تفسير السورة بتوفيق الله تعالى.

فنقول: قال الله تعالى: قل يا أيها الكافرون.

ذكر المفسرون أنّ رهطاً من قريش قالوا: يا محمد هلّم فاتبع ديننا و نتبع دينك، تعبد آلهتنا سنة و نعبد إلهك سنة فقال: معاذ الله أن أشرك بالله غيره. فقالوا: فاستلم بعض آلهتنا نصبتك و نعبد إلهك فنزلت هذه السورة، فغدا إلى المسجد الحرام وفيه الملائكة من قريش، فقام

على رؤوسهم فقرأ عليهم فأيسوا.

والمعنى .

لا أعبد في المستقبل ما تعبدون في الحال أو في الاستقبال أيضا بناء على ما ذكره صاحب الكشاف وغيره :

من أن الخطاب لكفرة مخصوصة علم الله منهم أنهم لا يؤمنون*.

وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ^{٣٢} في المستقبل ما أطلب منكم من عبادة إلهي .

وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ ، أى ما كنت قط عابدا فيما سلف ما عبدتم فيه . يعنى لم يعبد منى عبادة صنم قبل ، فكيف يرجى منى فى زمن النبوة .

وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ، أى ما عبدتم فى وقت ما أنا عابد له .^{٣٣}

هكذا فسره صاحب الكشاف ، قال : ولم يقل ما عبدت كما قيل ما عبدتم ، لأنهم كانوا يعبدون الأصنام قبل البعث وهو لم يكن يعبد الله تعالى فى ذلك الوقت .

و أقول : فيه نظر لأن الأصوليين اختلفوا فى أن النبى (ص) هل كان قبل البعثة متعبدا بشريعة من قبله أولا ، ف قيل إنه كان متعبدا بشريعة ، واختلف القائلون بذلك فى تعيين تلك الشريعة ، ف قيل بشريعة موسى ، وقيل بشريعة عيسى ، وقيل بشريعة إبراهيم وقيل بشريعة نوح ، وقيل إنه لم يكن متعبدا قبل البعثة .

و المختار أنه كان متعبدا قبل البعث ، لما ثبت أنه كان متعبدا فى غار «حراء» و التعمد لا يكون إلا بشريعة لأن الحاكم هو الشرع عند أهل الحق .

وعلى مذهب المعتزلة القائلين بحكم العقل الأمر اظهر [اذا العبادة لا يتوقف على هذا التقدير على شريعة]^{٣٤} .

(٣٢) فاعلمون . الكشاف (٣٣) هل عبادته . الكشاف (٣٤) ليس فى نسخة . د

جاء — بكسر الأول هو جبل مكة فيه غار كان

صلى الله عليه وآله وسلم يتعمد فيه .

• قال صفوان الجمال — جاء زنديق إلى هشام بن الحكم فقال من أشعر الناس ، قال امرؤ القيس ، قال أجل ، فبأى شيء ، قال بقوله : قنابك من ذكرى حبيب ومنزل — قال : لو كرر هذا أربع مرات ما يكون عندك قال مجنون قال فكيف لا تجهن نبيك إذ جاء بقل يا أيها الكافرون السورة .

فقال وراك الباب فإننى شغلا ورحل من ساعته إلى الصادق عليه السلام وحكى له جميع ذلك فقال عليه السلام ليس على ما ظنك إن المشركين اجتمعوا إلى النبى (ص) فقالوا يا محمد اعبد إلها يوما نعبد إلهك عشرا واعبد إلها شهرا

و الحاصل — أنه لما ثبت أنه كان يتحنت أى يتعبد الليالى ذوات العدد فلا جرم تكون هذه العبادة عبادة الله لا غير اذ الأنبياء معصومون عن الكفر قبل البعثة بالاتفاق.

ثم فى حمل قوله «وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُكُمْ» على الماضى نظراً من حيث العربية، فإن اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضى لا يعمل إلا فى لغة ضعيفة وقد عمل هاهنا فى قوله تعالى «مَا عَبَدْتُمْ» فإنه إما مفعول به أو مفعول مطلق، اذ لو كان ما موصولة أو موصوفة كان مفعولاً به.

وإن كانت مصدرية كان مفعولاً مطلقاً*

وقد نقل ابن كثير فى تفسيره عن البخارى وغيره: أن المراد لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد فى الماضى ولا أنا عابد ما عبدتم ولا أنتم عابدون ما أعبد فى المستقبل.

وقد علم^{٣٥} أن إعمال اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضى لغة ضعيفة.

(٣٥) وأنت تعلم. د

لعبد إلهك سنة فأنزل الله تعالى قل يا أيها الكافرون، فذكر هشام للزناديق فقال ليس هذا من خزانة هذا من خزانة غيرك.

وقال ثعلب: إنما حسن التكرار لأن تحت كل لفظة معنى ليس هو تحت الأخرى.

وتلخيص الكلام لا أعبد ما تعبدون الساعة وفى هذه الحالة ولا أنتم عابدون ما أعبد فى هذه الحال أيضاً واختص الفعلان منه ومنهم بالحال وقال من بعد ولا أنا عابد ما عبدتم فى المستقبل ولا أنتم عابدون ما أعبد فيها تستقبلون فاختلف المعنى وحسن التكرار لاختلافها.

• — ما — ترد اسمية وحرفية.

والإسمية تكون.

١ — موصولة. نحو ما عندكم ينفذ وما عند الله باق.

٢ — لكرة موصوفة. نحو مررت بما معجب لك.

٣ — صفة لكرة. وتفيد الإبهام وتأكيد التنكير والتعظيم والتحقير نحو أعطه شيئاً ما يبيئك وقتاماً.

٤ — شرطية. وهى زمانية وغير زمانية نحو ما استقاموا لكم فاستقيموا لهم. وما تفعلوا من خير يعلمه الله.

٥ — استغماية. نحو ما تلك يمينك يا موسى.

والحرفية تكون

١ — نافية. نحو ما هى عنكم بعيد.

٢ — مصدرية. وهى إما زمانية نحو أوصافى بالصلوة والزكاة ما دمت حياً. أى مدة دوامى حياً وغير زمانية نحو و

ضافت عليهم الأرض بما رحبت أى برحبها.

٣ — كافة. وهى التى تمنع العامل من العمل رفعاً ونصباً وجزاً ولذا لم يجعل مندرجة تحت الزائدة نحو قلها — طالما

— كثيراً — إنما — ليتنا — ربنا — كما — بعدما — وأمثال ذلك.

٤ — زائدة. نحو فها رحمة من الله لست لهم.

ولا يخفى أنه على تفسير الكشاف [وعلى هذا التفسير أيضا] ^{٣٦} لا تكرار في الآية و
لعلهم ارتكبوا ما ارتكبوا ^{٣٧} لرفع التكرار وقيل إن فيها تكرارا لمزيد التقرير كما في قوله تعالى :
لَإِنْ مَقَّ الْعُسْرِيُّ شَرًّا، إِنَّ مَقَّ الْعُسْرِيِّ شَرًّا، الشرح / ٥ و ٦.

فإن مضمون قوله تعالى : لا أعبد ما تعبدون، وقوله : ولا أنا عابد ما عبدتم، عندهم
واحد وكذا قوله تعالى : ولا أنتم عابدون ما أعبد، في الموضعين والتكرير لمزيد التقرير
[يلتزم المقام من] ^{٣٨} حيث أن الغرض منه تأييدهم والتبري عنهم.

وقيل : لا تكرار لأن «ما» في إحدى القرينتين مصدرية وفي الأخرى موصولة أو
موصوفة والمعنى على تقدير كونها مصدرية، لا أعبد مثل عبادتكم فإن عبادتي خالصة لله و
عبادتكم شرك، وعبادتي طاعة وعبادتكم معصية.

وأقول : تفصيل المقام، أن قوله : لا أعبد ما تعبدون، وقوله : ولا أنا عابد ما عبدتم،
إما كلاهما لنفي الحال، أو كلاهما لنفي الاستقبال، أو أحدهما للحال والآخر للاستقبال،
وعلى التقادير، فلفظة «ما» إما مصدرية في الموضعين وإما موصولة أو موصوفة فيها، و
إما موصولة أو موصوفة في أحدهما أو مصدرية في الأخرى.

فهذه ستة احتمالات حاصلة من ضرب الثلاثة في الإثنين*، ولم يلتفت إلى تقسيم
صورة الاختلاف إلى الفرق بين الأولى والأخرى ولا إلى الفرق بين الموصوفة والموصولة لتكثير
الأقسام، فإن صور الاختلاف متساوية في الإقدام ^{٣٩} في رفع التكرار، ومؤدى الموصولة و
الموصوفة متقاربان، فلا يتعلق بتفصيلها غرض.

وكذا الحال في قوله : ولا أنتم عابدون ما أعبد، في الموضعين.
ومعلوم أنه لا تكرار في صور الاختلاف، سواء كان باعتبار الحال والاستقبال، أو
باعتبار كون «ما» في أحدهما موصولة أو موصوفة وفي الأخرى مصدرية.

وكون النفي في لا أعبد لنفي الحال، أنكره صاحب الكشاف وذكر أن «لا» يختص
بنفي الاستقبال وأن الخليل قال : إن «لن» تختص بنفي الاستقبال لأن أصله «لا أن»

(٣٦) ليس في نسخة، د (٣٧) ولعله إنما ارتكب ما ارتكب، د

(٣٨) ليس في نسخة، د (٣٩) يتساوى الإقدام — د

• — لتسامه السنة — ١ — كلاهما مصدرية ٢ — كلاهما موصولة ٣ — كلاهما موصوفة ٤ — أحدهما موصولة و
الأخر موصولة ٥ — أحدهما موصولة والأخر مصدرية ٦ — أحدهما موصولة والأخر مصدرية.

ولكن الإمام جوزه في تفسيره الكبير [ونقل عن بعض النحاة: أن ابن مالك على جوازه. وقال أبو حيان* في تفسيره: إن قول الزمخشري أن «لا» لا يدخل إلا على المضارع في معنى الاستقبال، وإن «ما» لا يدخل إلا على مضارع في معنى الحال، ليس بصحيح بل ذلك غالب فيها لا متحتم وقد ذكر النحاة دخول «لا» على المضارع ويراد به الحال و دخول «ما» على المضارع ويراد به الاستقبال وذلك مذكور في المبسوطات من كتب النحو، ولذلك لم يورد سيبويه ذلك بأداة الحصر، بل ذكر الغالب فيها، انتهى] ٤٠.

ونقل ابن كثير في تفسيره الكبير هاهنا ثلاثة أقوال:

الأول. لا أعبد ما تعبدون الآن ولا أجيئكم فيما بقى من عمري، ولا أنتم عابدون ما أعبد وهم الذين قال الله تعالى فيهم:

وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أَتَزَلَّ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ظُلُمًا وَمُكْفَرًا. المائدة / ٦٤.

والثاني. ما حكاه البخاري وغيره من المفسرين أن المراد لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد في الماضي ولا أنا عابد ما عبدتم ولا أنتم عابدون ما أعبد في المستقبل. الثالث. إن ذلك تأكيد محض.

قال وثم ٤١ قول رابع نصره أبو العباس ابن تيمية* في بعض كتبه، وهو أن المراد بقوله لا أعبد ما تعبدون نفي الفعل لأنها جملة فعلية ولا أنا عابد ما عبدتم نفي قبوله لذلك بالكسبة ونفي الإمكان الشرعي أيضاً وهو قول حسن أيضاً، انتهى ما ذكره ابن كثير.

أقول: [لا يخفى ما فيه من الكدر، فإن حمل لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد على الماضي لا يصح إلا بتأويل بعيد، وهو الحمل على حكاية حال الماضي] ٤٢، وفي إفادة الجملة الاسمية نفي القبول مناقشة يمكن رفعها بتكلف.

(٤٠) ليس في نسخة. د (٤١) ثمة. م

(٤٢) ليس في نسخة. د

* أبو حيان — هو أثير الدين محمد بن يوسف الأندلسي المعروف بـ «أبو حيان النحوي» من علماء العربية و التفسير و الحديث و التراجم و اللغات المتوفى (٧٤٥) تفسيره معروف بـ «البحر المحيط» و اختصره و سماه «النهر المأذ من البحر».

* — هو أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام كان كثير البحث في فنون الحكمة / داعية إصلاح في الدين المتوفى (٧٢٨) وله كتاب منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة.

ويقرب من ذلك ما ذكره^{٤٣} بعض المفسرين من أن معناه لا أريد عبادة ما عبدتم فلا يبعد أن يقال، إن معنى الجملة الفعلية نفي الفعل في زمان معين، والجملة الاسمية معناه نفي الدخول تحت هذا المفهوم مطلقاً من غير تعرض للزمان، كأنه قال، ما أنا ممن يصدق عليه هذا المفهوم أصلاً ولا أنتم ممن يصدق عليه ذلك المفهوم [وهذا أقرب مما قال ابن تيمية ولعله أوضح]^{٤٤}.

ثم قيل^{٤٥}: إن «ما» في لا أنتم عابدون ما أعبد. بمعنى «من» لأن المراد به هو الله تعالى.

أقول: يمكن أن يقال بناء على القاعدة التي مهدها صاحب الكشف في مواضع، وهي أنه إذا كان المراد من الموصول هو الصفة، يبرر عنه بلفظ «ما» كما في قوله تعالى: وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا وَالْأَرْضِ وَمَا طَعَبُهَا وَقَفِّسَ وَمَا سَوَّاهَا. الشمس / ٥ و ٦ و ٧.

وها هنا كذلك، فإن تعليق النفي بالوصف أدخل في التبري عن المشاركة معهم، كما لا يخفى. والعبادة على ما فسر المفسرون والفقهاء أقصى غايات التذلل والخشوع، وذكروا أنه لو سجد العبد لغيره تعالى بقصد العبادة كفر وبمجرد قصد التعظيم لا يكفر. أقول: إن كان المراد بغاية التذلل والخشوع ما يكون في مرتبة الخشوع والتذلل لله تعالى فلا شك أن الكفار لم يعتقدوا في حق أصنامهم تلك العظمة، ولم يعظموها هذا التعظيم فإنهم يعتقدون أنها وسائل وشفعاء عند الله.

ولا يريب عاقل أن عظمة الشفيع والوسيلة، ليست مثل عظمة المشفوع عنده والمتوسل إليه وإن التذلل والخضوع للشفيع أقل من التذلل والخضوع للمشفوع عنده، والجملة لا يتعين مما ذكره حد الخضوع والتذلل الذي تمتاز به العبادة عن غيرها ويكفر الإنسان بالإتيان به بالنسبة إلى غيره تعالى.

وكلمة «يا» حرف وضع لنداء البعيد والقريب عند أهل العربية، وعند بعضهم هو مخصوص بالبعيد، لما في آخره من الألف للمد المناسب للبعيد، ولو حمل هاهنا على نداء البعيد كان ذلك لبعدهم عن ساحة عز الحضور لدناثة محلهم. وإن حمل على نداء القريب

كان ذلك لقرهم القورى ومواجهتهم.

ونقل عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «يا» نداء للروح و«أى» للقلب و«ها» للنفس. ولعل المراد منه أنه نداء حيث يعتنى بكمال توجه المنادى مخاطب به (يا أيها) فإيهام هذه الكلمة مبالغة في طلب إقبال المخاطب من حيث ذكره أولاً مبها وأردف ذلك المبهم بحرف التنبيه أتى أقيمت مقام ما يضاف إليه «أى» فكان النداء بهذه الصيغة طلباً لإقباله بكلية قلبه وقاله وظاهره وباطنه.

ولا يكون المراد منه أن تلك الحروف حروف النداء.

هذا هو الظاهر والله أعلم بمقصوده على النبي و عليه الصلاة والسلام و التحية و الإكرام فإن فهم دقائق كلامه لا يسهه الأذهان ولا ينى بشرح ما فيه من الحقائق البيان. و لعل النكتة في خطابهم بالكافرين دون أن يقال يا أيها الذين كفروا، أن الكفر كان دينهم القديم ولم يتجدد لهم.

أو لأن الخطاب مع الذين علم استمرارهم على الكفر، فهو كاللازم لهم، ولعل نفي عبادة الله عنهم بصيغة واحدة من غير تغيير الأسلوب، للأشعار بشباتهم على الكفر وعدم إيمانهم فيما بعد كما سبق أن الخطاب مع رهط من قريش علم من حالهم أنهم لا يؤمنون. و لعل التعبير عنهم بالكافرين دون المشركين مع كون الخطاب لهم، إشارة إلى أن الكفر كله ملة واحدة كما ذهب إليه الشافعى.

ونقل ابن كثير: أن الشافعى استدلت بقوله تعالى: لكم دينكم ولى دين. على أن الكفر كله ملة واحدة فورث اليهود من النصارى وبالعكس إذا كان بينها نسب أو سبب يتوارث به، لأن الأديان ما عدا الإسلام كلها كالشيء الواحد فى البطلان.

و ذهب أحمد بن حنبل ومن وافقه إلى عدم توارث اليهود من النصارى وبالعكس، لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم. لا توارث بين أهل ملتين شتى. (مسند ج ٢ / ص ١٧٨ - ١٩٥).

أقول: الاستدلال المنقول عن الشافعى بهذه الآية، لا يخلو عن ضعف وما ذكرناه من النكتة فى التعبير بالكافرين يقويه بعض التقوية.

وقوله تعالى: ولى دين. بمعنى ولى دىنى حذف الياء اكتفاء بالكسرة لأن فواصل الآيات فى هذه السورة هو النون كما فى قوله تعالى: وَلَهُوَ يَهْدِينِ وَيَشْفِينِ. الشعراء /

٧٨-٨٠.

خاتمة :

في الفوائد والمسائل المتعلقة بهذه السورة :

الأولى — أنَّ هذه السورة مكّية بالاتفاق، وثبت في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة: أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأها مع قل هو الله أحد في ركعتي الفجر.

وروى الإمام أحمد عن ابن عمر:

أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في الركعتين قبل الفجر والركعتين بعد المغرب.

قل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد. (مسند ج / ٢ ص ٢٤، ٣٥، ٥٨).

وروى أبو القاسم الطبراني* عن جبلة بن حارثة أخى زيد بن حارثة:

أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا أويت إلى فراشك فاقرأ قل يا أيها الكافرون

حتى تمرّ بآخرها فإنّ فيها براءة من الشرك.

وروى الإمام أحمد عن فروة بن نوفل عن الحارث بن جبلة قال: قلت: يا رسول الله

علّمني شيئاً أقرأ عند منامي قال: إذا أخذت مضجعتك من الليل فاقرأ قل يا أيها الكافرون

فإنّها براءة من الشرك. (مسند ج ٥ ص ٤٥٦).

الثانية — إن قيل إنّ إلقاء دلائل التوحيد أحسن لمادة الفساد وادخل في أفهامهم فإ

النكتة؟ في عدم إيرادها، ها هنا.

فالجواب: أنَّ الغرض الأصل ها هنا رفع طمعهم الفاسدة في موافقة النبي صلى الله

عليه وسلم لهم في عبادة أصنامهم، فقتضى المقام المبالغة في نفى ما طلبوه، وليس المقام مقام

الاستدلال على نفى الشرك، مع أنّهم سمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم دلائل التوحيد

مراراً، ولم يؤثر فيهم، فكان المهم في المقام التبري عنهم بالكلية فإنّهم ليسوا من أهل

الاستدلال كما علم من أحوالهم.

الثالثة — ذكر الإمام: أنَّ العادة جرت بأنّ يقال عند المئذنة وترك المشاحة «لكم

دينكم ولي ديسن» وذلك لا يجوز، لأنّ القرآن نزل ليهدى به لا ليتمثل به.

* — أبو القاسم الطبراني — هو سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطر اللخمي الشلمي من كبار المحدثين أصله من

طبرية الشام ورحل إلى الحجاز واليمن ومصر والعراق وفارس والجزيرة ونفى بأصفهان سنة ٣٦٠ وأخذ عنه الحديث

أبو نعيم الأصفهاني.

أقول : فيه نظر.

أما أولاً : فلأن كون نزول القرآن للاهتداء لا يمنع من أن يتمثل به، كما أنه لا يمنع من أن يرق به و ليس في ذلك استخفاف بالقرآن، بل إنها يذكر مثل ذلك للتبرك أو التيمّن^{٤٦}، بل فيه نوع استدلال وإتباع، كأنه يقول: كما قال الله تعالى في هذه الآية يقول أيضاً و لوصح ما ذكره من الدليل لساغ أن يقال: لا يجوز الحلف بالقرآن، لأن القرآن لم ينزل لذلك، بل لوصح ذلك لانسبة باب الاقتباس.

و أما ثانياً : فلأن نظيره في كلام الصحابة و التابعين و من تبعهم من السلف الصالحين^{٤٧} كثير كما قيل لأُمير المؤمنين علي رضي الله عنه في أن ينبس معاوية فقال:

وَمَا كُنْتُ مُتَّبِعِ الْمُتَّبِعِينَ عَصْدًا. الكهف / ٥١.

وفي صحيح البخاري عن هزيل بن شرحبيل قال : سئل ابو موسى الأشعري عن ابنة، و ابنة ابن، و اخت فقال : للبننت النصف و للاخت النصف، و إيت ابن مسعود فسيتابعني، فسئل، ابن مسعود و أخبر بقول ابن موسى فقال :

صَلَّيْتُ إِذَا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَّبِعِينَ. الانعام / ٥٦.

ثم قال أقضى فيها بما قضى النبي صلى الله عليه وسلم للابنة النصف و لابنة الابن السدس تكملة الثلثين و ما بقى فلأخت فأتينا أبا موسى فأخبرناه بقول ابن مسعود فقال : لا تسألوني مادام هذا الخبر فيكم* . و نظائرها كثيرة.

الرابعة — هنا محل استفسار بأن يقال : ما النكتة في أنه قال «لا أعبد ما تعبدون» و نفي عبادته لمعبودهم بالجملة الفعلية و ذكر في مقابله و لا أنتم عابدون ما أعبد و نفي عبادتهم لمعبودهم بالجملة الاسمية مع أن الظاهر يقتضي أن يقال «ولا تعبدون ما أعبد» ليناسب ما هو قرينه كما في قوله «لا أنا عابد ما عبدتم و لا أنتم عابدون ما أعبد» حيث ذكرهما بالجملة الاسمية.

والذي يخطر ببالي.

أنهم لما طلبوا من النبي صلى الله عليه وآله وسلم إحداث عبادة معبودهم فإنهم

(٤٦) للتبرى أو التيمّن. م (٤٧) الصالح. د

كانوا يعلمون أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن قط عابدا لمعبودهم كان المناسب في رذهم نفي تجدد هذا الأمر كما هو مقتضى الجملة الفعلية ولما كان الخطاب مع جمع علم استمرارهم على الكفر وإنهم لا يؤمنون ذكر نفي عبادتهم لمعبوده بصورة الجملة الاسمية الغير المقيّدة بزمان المفيدة للدوام بمعونة^{٤٨} المقام ثم المشاكلة مع قوله «ولا أنتم عابدون ما أعبد» اقتضت أن يقرن بقوله «لا أنا عابد ما عبدتم» ليفاد أنهم كما استمروا على الكفر أولا و آخرًا — فهو المستمر مع الإيمان أولا وآخرًا.

وأما إعادة قوله «ولا أنتم عابدون ما أعبد» مع تقدم^{٤٩} ذكره قريبا فإفادة المبالغة في أنهم لا يؤمنون أصلا أو لأن المراد في الأول نفي العبادة في الحال وفي الثاني نفي العبادة في الاستقبال على ما مرّت تفصيله.

والحمد لله رب العالمين وصلواته على سيد المرسلين وخاتم النبيين وآله وصحبه الطاهرين.



مركز تحقيقات کتب و تراث اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

فهرس الآيات

- ٤٧ إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون. ٨٢/يس
- ٤٧ إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز. ١٦/الفاطر
- ٤٧ يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب. ٣٩/الرعد
- ٥٠ فامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين. ٦/المائدة
- فنفرة إلى الميسرة. ٢٨٠/البقرة
- ثم أتوا الصيام إلى الليل. ١٨٧/البقرة
- ٥٥-٥٢ ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها. ١٠٦/البقرة
- ٥٢ فطلق مسحا بالسوق والأعناق. ٣٣/ص
- ٥٣ اليوم أكملت لكم دينكم. ٣/المائدة
- ٥٣ وآتاه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد. ١٢/فصلت
- ٥٦ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير إخراج. ٢٤٠/البقرة
- ٥٦ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا. ٢٣٤/البقرة
- ٥٦ وقاتلوا المشركين حيث وجدتموهم. ٥/التوبة
- ٥٦ وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة. ٣٦/التوبة
- ٥٦ وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن. ٤/الطلاق
- ٦١ فإن مع العسر يسرا. إن مع العسر يسرا. ٥-٦/الشرح
- ٦٢ وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل إليك من ربك طغيانا وكفرا. ٦٤/المائدة
- ٦٣ والسماء وما بناها والأرض وما طحتها ونفس وما سواها. ٥-٦-٧/الشمس
- ٦٤ وهو يهدين ويشفين. ٧١/الشعراء
- ٦٦ وما كنت متخذ المضلين عضدا. ٥١/الكهف
- ٦٦ ضللت إذا وما أنا من المهتدين. ٥٦/الانعام



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

فهرس الأحاديث

- قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 ٤٤/ أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله إلا الله. مسند ج ١/١١
 حديث الاسراء عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 ٤٩/ إن الله أمرني بأمره وفرض علي خمسين صلاة فمررت على موسى الخ.
 عن عائشة
 كان في ما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرم من ثم نسخن بخمس
 ٤٩/ معلومات فتوفي رسول الله (ص) وهي ما يقرء من القرآن.
 ٥٩/ قال صفوان الجمال: جاء زنديق الى هشام بن الحكم فقال من أشعر الناس
 قال امرؤ القيس، قال أجل. فبأى شيء الخ. تحت كنفه علوم رسول
 ٦٤/ قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا توارث بين أهل ملتين شيء.

فهرس الأعلام والرجال

حمزة بن عاصم / ٥٢	ابراهيم / ٥٩
داود / ٥١	ابن ادريس / ٥٠
الامام الرازي / ٤٤ - ٥٠ - ٥١ - ٥٤ - ٦٢ - ٦٥	ابن نيمية / ٦٢ - ٦٣
زمخشري / ٦٢	ابن الراوندي / ٥٥
سيبويه / ٦٢	ابن عامر / ٥١ - ٥٢
الشافعي / ٥١ - ٦٤	ابن عباس / ٤٦
صاحب الكشاف / ٥٩ - ٦٣	ابن كثير / ٤٤ - ٥٢ - ٦٠ - ٦٢ - ٦٤
صفوان الجمال / ٥٩	ابن مالك / ٦٢
الطبري / ٤٩ - ٥٠ - ٥١	ابن مسعود / ٦٦
عائشة / ٤٩	ابوبكر / ٥٢
امير المؤمنين علي / ٦٤ - ٦٦	ابو حنيفة / ٥١
عيسى / ٥٥ - ٥٩	ابو حيان / ٦٢
فارقليطار / ٥٥	ابو عمرو / ٥٢
الفراء / ٥٢	ابو عبيدة / ٥٢
قريش / ٥٨	ابو القاسم الطبراني / ٦٥
الكسائي / ٥١	ابو مسلم الاصفهاني / ٤٥ - ٤٩
مالك / ٥١	ابو نعيم الاصفهاني / ٦٥
السيد المرتضى / ٥٠ - ٥١	ابو هريرة / ٦٥
معاوية / ٦٦	الامام احمد بن حنبل / ٤٤ - ٦٤ - ٦٥
المعتزلة / ٤٨ - ٥٩	الأخفش / ٥٢
مفضل / ٥١	اصحاب مالك / ٥٠
موسى / ٤٨ - ٥٤ - ٥٥ - ٥٩ - ٦٠	الاصوليين / ٤٨ - ٥٣
نافع / ٥١	امرؤ القيس / ٥٩
النصاري / ٤٦ - ٦٤	البخاري / ٦١ - ٦٢ - ٦٦
يعقوب / ٥١	بنی اسرائيل / ٤٨ - ٥٣ - ٥٥
اليهود / ٤٦ - ٤٧ - ٤٨ - ٥٢ - ٥٥ - ٥٨ - ٦٤	حفص / ٥١

فهرس الكتب

التوراة/ ٤٧-٥٥	الانجيل/ ٥٥
سنن النسائي/ ٤٩	الانتصار/ ٥١
صحيح البخاري/ ٦٠-٦٦	بداية المجتهد/ ٥٠
صحيح مسلم/ ٦٥	البحر المحيط/ ٦٢
مسائل الخلاف/ ٥١	تفسير ابن عباس/ ٤٦
مسند أحمد بن حنبل/ ٦٤-٦٥	تفسير جامع البيان/ ٤٩
مناهج السنة النبوية/ ٦٢	تفسير الكشاف/ ٦١
المغني/ ٥١	تفسير الكبير/ ٤٤-٥٠-٥٤-٦٢
النهر المأذ من البحر/ ٦٢	



مرکز تحقیقات کتب و اسناد اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کتب و علوم اسلامی

هیاکل النور



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم

يا قيوم أيدنا بالتور وثبتنا على التور واحشرنا إلى التور واجعل منتهى مطالبنا^١ رضاك
وأقصى مقاصدنا ما يعدنا لأن نلقاك ظلمنا نفوسنا^٢ لست على الفيض بضنين.
أسارى الظلمات بالباب قيام ينتظرون الرحمة ويرجون الخير^٣ وفك الأسير الخير دأبك^٤
اللهم والشرّ قضاؤك^٥ أنت متصف بالمجد السني وأبناء النواصيت ليسوا بمراتب الانتقام.
بارك في الذكر وادفع^٦ السوء ووفق المحسنين وصل على المصطفى وآله أجمعين هذه
هياكل التور^٨ قدس الله النفوس القابلات للهدى والعقول الهاديات.^٩

مركز تجميع كتيبات علوم إسلامي

- (١) مطلبنا. (٢) أنفسنا. (٣) يرجون فك الأسير. (٤) ذاك.
(٥) رضاك. (٦) أنت متصف بالمجد السني تقتضى المكارم. أنت متصف بالمجد الأسنى تقتضى المكارم.
(٧) وارفع. (٨) وبعد فهذه رسالة هياكل التور. (٩) للهدى الهاديات إليه.

الهيكل الأول

كل ما يقصد إليه ^{١٠} بالإشارة الحسية فهو جسم وله طول وعرض وعمق لا محالة و
الأجسام تشاركت في الجسمية و كل مشتركين في شئ يلزم افتراقهما بشئ ^{١١} آخر [ضرورة] و
ما تمايزت به الأجسام هو الهيئات ^{١٢} و لازم الحقيقة لذاتها لا ينفك عنها و وصف الشئ قد
يكون ضروريا له كالزوجية للأربعة و الجسمية للإنسان وقد يكون ممكنا [كالقيام والقعود]
وقد يكون ممتنعا [كالفرسية له] والذي لا يتجزى في الوهم لا يجوز أن يكون في جهة وأن
يشار إليه لأن مامنه إلى جهة يكون غير ما منه إلى جهة أخرى فينقسم و هما بداهة.

مركز تقيت كميتر علوم رسدي

(١٠) لذاته. (١١) في شئ.

(١٢) و كل شيئين اشتركا في شئ فلا بد من مخالفتها بأمر آخر و الذي تفارقت به الأجسام هو الهيئات.

(١٣) لأن مامنه إلى جهة غير ما منه إلى أخرى.

الهيكـل الثانی

أنت لا تفعل عن ذاتك [أبدأ] وما من جزء من أجزاء بدنك^{١٤} إلا وتنساه أحيانا فلو كنت أنت هذه الجملة^{١٥} ما كان يستمر شعورك بذاتك مع نسيانها، فأنت وراء هذا البدن^{١٦} وأجزائه.

طريق آخر

بدنك أبدأ في التحلل والتيلان وإذا أنت الغاذية بما تأتي عند ورود الجديد الحاصل من الغذاء لعظم بدنك جدا ولو كنت أنت هذا البدن أو جزء منه لتبدلت أنا بنيتك كل حين ولما دام الجوهر المدرك منك فأنت أنت لا ببدنك كيف ويتحلل وليس عندك منه خبر^{١٧} فأنت وراء هذه الأشياء.

طريق آخر

لا تدرك أنت شيئا [مغايرا] إلا بحصول صورته عندك فإنه يلزم أن يكون ما [عندك من الشيء الذي] أدركته مطابقا له وإلا لم تكن أدركته^{١٨} كما هو وعقلت معاني^{١٩} يشترك فيها كثيرون [كالحيوانية] فإنك عقلتها على وجه يستوى نسبتها إلى الفيل والذبابة غير ذات مقدار^{٢٠} لأنها تطابق الصغير والكبير فحلها منك أيضا غير متقدر وهو نفسك الناطقة لأن ما لا يتقدر لا يحل في جسم متقدر فنفسك غير جسم ولا جسمانية ولا يشار إليها لتبرها و

(١٤) بدنك الكلى (١٥) هذه الجملة أو جزء من أجزائها. (١٦) فأنت وراء هذه الجملة.

(١٧) ولو أنت الغاذية بما تأتي به ولم يتحلل من العتيق قبل ورود الجديد شيء لعظم بدنك جدا ولما كان الجوهر

المدرك منك ثابتا فأنت أنت لا ببدنك وكيف تكون أنت إياه وهو في التحلل وليس عندك منه خبر.

(١٨) قد أدركته. (١٩) ثم إنك نعقل معاني كثيرة. (٢٠) فصورتها عندك غير ذات المقدار.

تنزّها عن الجهة وهي أحدية صمدية لا تقسمها الأوهام أصلا.

ولما علمت أنّ الحائط لا يقال له أعمى ولا بصير فإنّ العمى^{٢١} لا يقال إلاّ على من يصحّ أن يبصر فالبارى تعالى والنفس الناطقة وغيرهما مما سيأتى ذكره ليست جسما ولا جسمانية^{٢٢} فهي لا داخله العالم ولا خارجه ولا متصلة ولا منفصلة.

وكلّ هذه^{٢٣} من عوارض الأجسام يتنزّه عنها ما ليس بجسم فالنفس الناطقة جوهر لا يتصوّر أن تقع عليه الإشارة الحسية من شأنه أن يدبّر الجسم و[أن] يعقل ذاته والأشياء [الخارجة عنه] بصورها وكيف يتوهم^{٢٤} الإنسان هذه الماهية القدسية جسما والحال أنّه اذا طربت^{٢٥} طربا روحانيا^{٢٦} تكاد تترك عالم الأجسام وتطلّب عالما لا يتناهى^{٢٧}.

وهذه النفس الناطقة [الانسانية] لها قوى من مدركات ظاهرة وهي الحواس الخمس وهي^{٢٧} اللمس والذوق والشم والسمع والبصر.

ومن^{٢٨} مدركات باطنة كالْحِسّ المشترك الذى هو بالنسبة إلى الحواس الخمس كحوض ينصبّ فيه أنهار خمسة وهو الذى يشاهد صور المنام معاينة لاعلى سبيل التخيل^{٢٩}.

ومن الحواس الباطنة الخيال:

وهو خزانة الحسّ^{٣٠} المشترك تبقى فيه الصور [المحسوسة] بعد زوالها عن الحواس.

ومنها قوة الفكرية^{٣١}:

التي بها التركيب والتفصيل والاستنباط.

ومنها الوهم:

وهو الذى يناعز العقل [في قضايا] حتى أنّ المنفرد بميت في الليل يؤمنه عقله ويخوفه وهمه وهو يخالف العقل في أمور غير محسوسة حتى أنّ الذين يثبمون قضاياهم ينكرون ما وراء المحسوسات ولم يتذكروا أنّ عقولهم بل أوهامهم [التي بها يحكون] وتخيلاتهم [ونفوسهم] لا تُحسّ بل لا يحسّ من الجسم إلاّ السطع الظاهر دون سمكه.

ومن الحواس الباطنة الحافظة.

وهي التي تكون بها ذكر سائر الوقايح والأحوال الجزئية.

(٢١) الأعمى. (٢٢) أجساما ولا جسمائين. (٢٣) اذ كلّ هذه.

(٢٤) يتصوّر. (٢٥) وهي اذا طربت. (٢٦) روحيا. (٢٧) أعمى.

(٢٨) ولها قوى من. (٢٩) التخيل. (٣٠) للحس. (٣١) المفكرة.

ولكلّ من الحواسّ الباطنة موضع [من الدماغ] يختص به ويحتلّ ذلك الحسّ باختلاله مع سلامة ما سواه من الحواسّ وبذلك عرف تباير القوى واختصاصها بمواضعها.

وللحيوانات قوّة شوقيّة ذات شعبتين.

منها شهوانيّة : جعلت ^{٣٢} لجلب الملائم.

وغضبّيّة ^{٣٣} : خلقت لدفع ما لا يلائم.

وقوّة محرّكة تباشر التحريك .

وحامل جميع القوى المحرّكة و المدركة هو الرّوح الحيوانى و هو جرم لطيف بخارى يتولّد ^{٣٤} من لطائف الأخلاط ينبعث من التجويف الأيسر من القلب ^{٣٥} [وينبثّ في البدن] بعد أن يكتسب السلطان الثورى من النفس الناطقة ^{٣٦} و لولا لطفه لما سرى فيها سرى ^{٣٧} اذا وقعت سدّة ^{٣٨} تمنعه عن النفوذ إلى عضويموت ^{٣٩} ذلك العضو و هو مطيّة تصرفات النفس الناطقة و تتصرف النفس في البدن مادام هو على الاعتدال و اذا انقطع انقطع تصرفها في البدن. ^{٤٠}

و هذا الرّوح الحيوانى غير الرّوح الإلهى الذى يأتى في كلام [على] الثّبوت [و الوحى الإلهى] فإنه يعنى به النفس الناطقة التى هى نور من أنوار الله تعالى القائمة لا في أين، من الله مشرقها و إلى الله مغربها.

وجاعة من الناس لما تفتنوا أنّ هذه غير جسميّة توهموا أنّها البارى تعالى و قد ضلّوا ضلالا بعيدا فإنّ الله تعالى واحد و النفوس كثيرة و لو كان ^{٤١} نفس زيد و عمرو واحدا ^{٤٢} لأدرك أحدهما جميع ما أدرك ^{٤٣} الآخر و لا طلع كلّ من الناس على ما اطلع عليه الكلّ ^{٤٤} و ليس كذلك ثم كيف تستاسر القوى البدنيّة ^{٤٥} إله الآلهة وتسخره و تجعله رهين شهوات ^{٤٦} و عرضة بليّات ^{٤٧} [في خبط عشوات] .

وجاعة توهموا أنّها جزء منه و هو زيف فإنه لما برهن على أنّه ليس بجسم فكيف يتجزأ وينقسم

(٣٢) خلقت — جعلت . (٣٣) و منها غضبيّة . (٣٤) مولد . (٣٥) في القلب — للقلب .

(٣٦) من نفس الناطقة . (٣٧) ما يسرى فيها يسرى من الجارى .

(٣٨) حتى اذا وقعت سدّة في عضو . (٣٩) الى عضوما ، مات .

(٤٠) النفس الناطقة مادام على الاعتدال و اذا انحرف عنه انقطع تصرفها .

(٤١) و لو كانت . (٤٢) واحدة . (٤٣) ما أدركه . (٤٤) عليه الثّاني .

(٤٥) ثم كيف تاسر قوى البدن . (٤٦) رهين اشاراتها . (٤٧) و عرضة بليّاتها و تحكم عليه حكم السموات .

ومن يجرّئه وآخرون توهموا قدمها ولم يعلموا أنها لو كانت كما زعموا متجرّدة فما الذي ألبأها إلى مفارقة عالم القدس [والحياة] والتعلّق^{٤٨} بعالم الموت والظلمات ومن الذي قهر القديم وحبسه، وكيف سخرها^{٤٩} قوى [الطفل] الرضيع حتى انجذبت من عالم القدس [والتور] إلى بدنه [و كيف امتاز^{٥٠} بعضها عن بعض في الأزل ونوعها متفق ولا مكان ولا محلّ ولا فعل ولا انفعال [قبل البدن ولا هيئات مكتسبة] كما يكون بعد البدن ولا يصحّ أن تكون واحدة فتتقسم وتتوزع على الأبدان فإنّ ما ليس بجسم^{٥١} لا يتجزأ بل هي حادثة مع البدن اذا تمّ استعدادده لقبولها. ولما رأيت فتيلة مستعدة تشتعل^{٥٢} من النار من غير أن ينتقص منها شيء فلا تتعجب من حصول النفس الناطقة عند استعداد البدن من غير أن ينقص^{٥٣} من واهبها شيء^{٥٤}.



مركز تحقیقات علوم و معارف اسلامی

(٤٨) وإلى التعلّق. (٤٩) جذبتا — جذبا. (٥٠) يمتاز (٥١) جسماني (٥٢) لشتعل — للاشتعال. (٥٣) أن ينتقص. (٥٤) أن ينتقص شيء من بارئها و واهبها وربّها القريب القدس الفعّال.

الهيكـل الثالث

الجهات العقلية ثلاث : واجب وممكن وممتنع .
فالواجب ضرورى الوجود . والممتنع ضرورى العدم .
والممكن ما لا ضرورة فى وجوده ولا فى عدمه .

والممكن يجب ويمتنع بغيره والسبب هو ما يجب به وجود غيره و الممكن^١ لا يكون
موجدا من ذاته اذ لو اقتضى الوجود لذاته كان واجبا لا ممكنا فلا بد له من سبب يرجع^٢
وجوده على العدم^٣ والسبب اذا تم لا يتخلف عنه وجود المسبب وكل ما يتوقف عليه الشئ
فله مدخل فى السببية^٤ سواء كان إرادة أو وقتا أو مكانا أو مقارنا أو محلا قابلا أو غير ذلك^٥ ،
و اذا لم يوجد السبب بتمامه أو ينتفى^٦ بعض أجزائه لا يحصل الشئ^٧ و اذا حصل جميع ما
ينبغى فى وجود الشئ و ارتفع جميع ما لا ينبغى [فى وجود الشئ] وجب الشئ ضرورة .

(١) فالممكن . (٢) مرجح . (٣) عدمه . (٤) سببته
(٥) سواء كان إرادة أو وقتا أو مقارنا أو محلا قابلا أو غير ذلك .
(٦) لو انتفى . (٧) المسبب .

المبكل الرابع

وفيه فصول خمسة.

الفصل الأول^١ : لا يصح أن يكون شيان هما واجب^٢ الوجود لأنها حينئذ [إن] اشتركا في وجوب الوجود فلا بد من فارق بينها فيتوقف وجود أحدهما أو كليهما على الفارق و ما يتوقف على الشيء فهو ممكن الوجود ولا يمكن أن يكون شيان لا فارق بينهما فإنها يكونان واحدا و الأجسام و الهيئات كثيرة وقد بينا أن واجب الوجود واحد فليست هي واجب الوجود فهي ممكنة و تحتاج إلى مرجع هو واجب الوجود لذاته.

و واجب الوجود لا يتركب من الأجزاء^٣ فيكون معلولا لها^٤ ثم إنه لا يكون ذلك^٥ الإجزاء واجبة لما بينا أن لا واجبين في الوجود و الصفة لا تجب بذاتها وإلا ما احتاجت إلى محلها فواجب الوجود ليس محلاً لصفات^٦ و لا يجوز أن يوجد^٧ في ذاته صفات فإن الشيء الواحد لا يتأثر عن ذاته و نحن اذا^٨ تصرفنا في عضولنا [أو في جملة بدننا بالتحريك أو غيره] يكون الفاعل شيئا و القابل شيئا^٩ فواجب الوجود واحد من جميع الوجوه وله من كل متقابلين أشرفهما و كيف يعطى الكمال من هو قاصر و كل ما يوجب تكثرا^{١٠} من التجسم و التركيب^{١١} يمتنع عليه تعالى.

و الحق لا ضد له و لا ندله و لا ينسب^{١٢} إلى أين وله الجلال الأعلى و الكمال الأتم و الشرف الأعظم و النور الأشد.

و ليس بعرض فيحتاج إلى حامل^{١٣} يقوم وجوده و لا بجوهر فيشارك الجواهر في حقيقة

(١) فصل. (٢) واجب. (٣) أجزاء.

(٤) معلولا. (٥) لا تكون تلك. (٦) هل الصفات. (٧) أن يوجد هو. (٨) ونحن إن.

(٩) شيئا آخر. (١٠) تكثيرا. (١١) من تجسم و تركيب. (١٢) و لا ينسب. (١٣) قابل — محل.

الجوهرية ويفتقر إلى مخصص [يميّزه].

دلت عليه الأجسام باختلاف هيئاتها فلولا عخصصها لما اختلفت^{١٤} أشكالها ومقاديرها [و صورها] وأعراضها وحركاتها ومراتب أركان العالم ونظامها [ولو اقتضت الجسمية هيئاتها لما اختلفت فيها]

واسطة الهيكل

الفصل الثاني^{١٥}

الأجسام تشاركت في الجسمية وتفاوتت في الاستنارة [وعدم الاستنارة] فالنور يعرض الأجسام^{١٦} ونورية الأجسام ظهور لها ولما كان النور العارض قيامه بغيره^{١٧} وليس وجوده لنفسه^{١٨} فليس ظاهراً لذاته فلوقام بنفسه لكان نوراً لنفسه.

ونفوسنا الناطقة ظاهرة لذاتها فهي أنوار قائمة [بنفسها] وقد بينا أنها حادثة ولا بد^{١٩} من مرجع ولا يوجد لها الأجسام إذ لا يوجد الشيء ما هو أشرف منه كما مرّ فرجحها أيضاً نور مجرد فإن كان ذلك النور المجرد واجب الوجود فهو المراد وإن لم يكن فينتهي إلى واجب الوجود بذاته^{٢٠} الحق القيوم.

والنفس حتى قائم دلت على الحق القيوم والقيوم هو ظاهر بذاته^{٢١} وهو نور الأنوار المجرد عن الأجسام وعلائقها^{٢٢} وهو محتجب لشدة ظهوره.

الفصل الثالث^{٢٣}

إن الواحد من جميع الوجوه الذي لا يتكرر في ذاته اختلاف دواع وإرادات موجبة للكثرة^{٢٤} موجهة إلى السبب كما احوجت الأجسام إليه يجب أن يكون فعله بلا واسطة واحداً فإن اقتضاء أحد الشيتين غير اقتضاء الآخر فيلزم في مقتضى الشيتين بلا واسطة التكرر. فأقول ما يجب بالأول تعالى شيء واحد لا كثرة فيه [أصلاً] وليس بجسم فيختلف

(١٤) ما اختلفت. (١٥) فصل. (١٦) عارض للأجسام — فالنورية عرضية للأجسام. (١٧) لغيره.

(١٨) بنفسه. (١٩) ولا بد لها. (٢٠) لذاته.

(٢١) لذاته — والقيوم هو ظاهر — دلت على الحق بذاته القيوم الوجود الظاهر بذاته لذاته.

(٢٢) وعلائق الأجرام (٢٣) فصل. (٢٤) لكثرة.

فيه هيئات ولا هيئة فيحتاج إلى محل ولا نفس فيحتاج إلى بدن بل هو جوهر قائم [بذاته] مدرك لنفسه ولبارثته^{٢٥} وهو التور الإبداعي الأول لا يمكن اشرف منه وهو منتهى الممكنات.

وهذا الجوهر ممكن في نفسه واجب بالأول فيقتضى بنسبته إلى الأول ومشاهدة جلاله جوهرًا قدسيًا آخر وبنظرة إلى إمكاناته ونقص ذاته بالنسبة إلى كبرياء الأول جرما سماويًا وهكذا الجوهر القدسي التالي^{٢٦} يقتضى بالنظر إلى ما فوقه جوهرًا مجردًا وبالنظر إلى نقصه جرما سماويًا إلى أن كثرت جواهر^{٢٧} مقدسة عقلية وأجسام بسيطة [فلكية].

والجواهر العقلية المقدسة^{٢٨} وإن كانت فقالة إلا أنها وسائط جود الأول وهو الفاعل لها^{٢٩} وكما أن التور الأقوى لا يمكن النور الأضعف [بتمكّن] من الاستقلال بالإشارة فالقوة القاهرة الواجبة^{٣٠} لا تمكّن الوسائط من الاستقلال لوفور فيضه وكمال قوته^{٣١}. [كيف لا] وهو وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى فكل شأن فيه شأنه.

خاتمة الهيكل

مركز تحقيقات الكمبيوتر علوم راسدي

الفصل الرابع^{٣٢}

اعلم أن العوالم ثلاثة: عالم يستميه الحكماء عالم العقل والعقل على اصطلاحهم جوهر لا يقصد إليه بالإشارة الحسية ولا يتصرف في الأجسام [أيضًا].

وعالم النفس: والنفس الناطقة وإن لم تكن جرمانية وذات جهة إلا أنها تتصرف في عالم الأجسام.

والنفوس الناطقة تنقسم إلى ما يتصرف في السماويات وإلى ما لنوع الإنسان وعالم الجسم^{٣٣} وهو ينقسم إلى أثيرى وعنصرى.

ومن جملة الأنوار القاهرة أبونا، ورب طلسم نوعنا، ومفيض نفوسنا، ومكملها^{٣٤} روح القدس المسمى عند الحكماء بالعقل الفعال وكلهم أنوار مجردة إلهية

(٢٥) بل هو نور مدرك لنفسه ولبارثته. (٢٦) الثانى. (٢٧) جواهر مجردة.

(٢٨) القدسية. (٢٩) بها. (٣٠) الواجبة. (٣١) قدرته.

(٣٢) فصل. (٣٣) الجرم. (٣٤) ومكملها بالكمالات العلمية - ومكملنا.

والمقل [الأول] أول ما ينشئ^{٣٥} به الوجود وأشرق عليه^{٣٦} نور الأول.
وتكثرت العقول بكثرة الإشراق وتضاعفها بالتزول والوسائط وإن كانت أقرب إلينا
من حيث العلوية والتوسط [في وصول الأثر الأول] إلا أن أبعدا أقربا من جهة شدة الظهور
وأقرب الجميع نور الأنوار.
ألم تر أن سوادا وبياضا إن كانا في سطح واحد يترأى البياض أقرب إلينا، لأنه
يناسب الظهور فالأول تعالى في العلو الأعلى والذنو الأدنى فسبحان من هو على البعد الأبعد
من جهة علورتبته والقرب الأقرب من جهة نوره النافذ الغير المتناهي شدة^{٣٦}.

الفصل الخامس^{٣٧}

وإذا كان^{٣٨} الأول موجبا^{٣٩} لما سواه والمرجح دائم لوجوب وجوده^{٤٠} ولا يتوقف جميع
الممكنات على غيره وليس قبل جميع الممكنات غيره ولا وقت ولا شرط ليتوقف عليه كما
في أفعالنا إذا أخرناها إلى يوم^{٤١} الخميس مثلا أو إلى مجيء زيد أو تيسر آلة^{٤٢} إذ قبل جميع
الممكنات ليس شيء من ذلك^{٤٣} وليس الأول تعالى بمتغير ليريد ما لم يرد ويقدر بعد أن لم
يقدر. ولما عملت أن الشعاع من الشمس ليس الشمس من الشعاع وإن دام بدوامه فلا
تتعجب من كون الحق قائما بالقسط وما ذا يضر الشمس دوام شعاعها أو بقاء ذرات في
نورها.

(٣٥) ينشئ - ينهى - ينشئ. (٣٦) وأول من أشرق عليه.

(٣٧) شدته. (٣٨) وإن كان. (٣٩) الموجب.

(٤٠) والمرجح له دائم الوجود لوجوبه. (٤١) ليوم. (٤٢) أمر.

(٤٣) من ذلك المذكور.

الهيكـل الخامس

اعلم أنَّ كلَّ حادث [زمانى] يستدعى سببا حادثا ويعود الكلام إلى السَّبب الحادث فينبغى أن يتسلسل^١ إلى غير النهاية^٢ أسباب حادثة بحيث لا يكون لها مبدأ فإنَّ المبدأ الحادث عائد إليه الكلام.

و الأمر الواجب التجدد^٣ هو الحركة والذي يصح أن لا ينقطع من الحركات^٤ الدورية المستمرة التى تصلح أن تكون سببا للحوادث^٥ و لا تنصرم هو ما للأفلاك^٥ وهى سبب الحوادث التى فى عالمنا.

و اذا لم يتغير الفاعل [الأوّل] فلا يكون سببا للحركات الحادثات فلولا حركات الأفلاك ما يصح حدوث حادث.

وحركات الأفلاك ليست طبيعية فإنَّ الفلك يفارق كلَّ نقطة قصدها والمتحرك طبيعا إذا وصل إلى حيث قصد وقف إذ لا يهرب بالطبع عن مطلوبه بالطبع [ولا يمكن أن تكون قسرية] فليس إلا أن حركتها^٦ إرادية.

فصل

مفيض حركة^٧ الفلك نفسه فتحريكها لتحريك جرم الفلك^٨ تحريك اختياري و تحرك جرم الفلك بتحريكها تحرك قسرى فإن أخذنا جرم الفلك شيئا على حدة ونفسه شيئا على حدة فتكون حركتها قسرية بالنسبة إلى النفس^٩.

(١) أن ينشأ. (٢) نهاية (٣) لذاته.

(٤) الحركة. (٥) ولا تحصل إلا بالأفلاك. (٦) حركته.

(٧) حركات. (٨) فتحريكها لجرم الفلك. (٩) فتكون حركة بسبب تحريك النفس.

وإن أخذناهما معاً شيئاً واحداً فحركته [حركة] إرادية فهي ^{١٠} حتى مدرك .
والأفلاك لا حاجة لها إلى تغذٍّ وفنوّ وتوليد ولا شهوة لها ولا مزاحم ولا مقاوم لها فلا
غضب لها وليست حركتها للسافل ^{١١} إذ لا قدر له عندها .
ثم نحن إذا تطهرنا عن ^{١٢} شواغل البدن وتأملنا كبرياء الحق والخبرة الباسطة والنور
الفائض من لدنه وجدنا أنفسنا ^{١٣} بروقا ذات بريق و شروقا ذات تشريق وشاهدنا أنوارا و
قضيئنا أوطارا ^{١٤} .

فأظنك بأشخاص كريمة الهيئة دائمة الصور ^{١٥} ثابتة الأجرام آمنة من الفساد ^{١٦} لبعدها
عن عالم التضاد فهي لا شاغل لها فلا ينقطع عنها شروق أنوار الله تعالى المتعالية وأمداد
اللطائف الإلهية ولولا أن مطلوبها غير منصرم لا نصرمت حركاتها فلكل [من الأفلاك]
ممشوق من العالم الأعلى ^{١٧} هو نور قاهر وهو سببه وممّته [بنوره] واسطة بينه وبين
الأول تعالى من لدنه يشاهد جلاله [وبنال بركانه وأنواره] فينبعث من كل إشراق حركة و
يستمد بكل حركة لإشراق آخر فدام تجدد الإشراقات بتجدد الحركات ودام تجدد الحركات
بتجدد الإشراقات ودام بتسلسلها حدوث الحادثات في العالم السفلى ولولا إشراقاتها و
حركاتها لم يحصل من جود الله تعالى إلا قدر متناه وانقطع فيضه إذ لا تغير في ذات الأول
تعالى ليوجب التغير فاستمر بجود الحق حدوث الحادثات بوجد ^{١٨} دائم لعشاق إلهيين يلزم
حركاتها نفع السافلين .

وليس أن حركات الأفلاك ^{١٩} توجد الأشياء [و] لكنها تمحصل الاستعدادات ويعطى
الحق الأول لكل شيء ما يليق باستعداداته .

وإذا لم يتغير الفاعل فيتجدد ^{٢٠} الشيء المعلوم له بتجدد ^{٢١} استعداد قابله والشيء
الواحد يجوز أن يتجدد أثره ويختلف لتجدد ^{٢٢} أحوال القابل واختلافها لا لاختلاف حاله .
ولتغير ^{٢٣} الإنسان بفرض شخص لا يتحرك ولا يتغير وتحرك إلى مقابله ضرباً للمثل
مرايا مختلفة بالصغر والكبر والصفاء والكدورة فيحدث فيها منه صور مختلفة بالصغر والكبر

(١٠) فهو . (١١) وليس حركتها لأجل السافل . (١٢) من . (١٣) في أنفسنا .

(١٤) أوطاراً . (١٥) الصورة . (١٦) من الفساد . (١٧) الأعلى بفراير الآخر من .

(١٨) بوجود — بوجه . (١٩) حركاتها أي الأفلاك . (٢٠) لم يتجدد .

(٢١) لا يتجدد (٢٢) يتجدد . (٢٣) وليعتبر .

و كمال ظهور اللون و نقصانه لا بتغير^{٢٤} صاحب الصورة و اختلافه بل للقوالب فربط الحق جلّ كبرياؤه الثبات بالثبات و الحدوث بالحدوث و هو المبدأ و النفاية في ذلك الربط ليدوم الخير و ليثبت^{٢٥} الفيض و لئلا تنتهي رحمته فإنّ جوده ليس بأبتر و لا ناقص و لا منقطع الطرفين.

و الجود إفادة ما ينبغي لا لعوض فن فعل لعوض يناله فهو فقير.

و الغنى هو الذي لا يحتاج في ذاته و كماله إلى غيره و الغنى المطلق هو الذي وجوده من ذاته و هو نور الأنوار و لا غرض له في صنعه بل ذاته فياضة للرحمة^{٢٦} و هو الملك المطلق لأنّ الملك المطلق هو الذي^{٢٧} له ذات كلّ شيء و ليس ذاته لشيء.

و الوجود لا يتصور أن يكون أتمّ ممّا هو عليه فإنّ ذات الحق لا يقتضي الأخس و يترك^{٢٨} الأشرف الممكن [له] بل يلزم ذاته الأشرف فالأشرف كما أنّ عكس النور أشرف من عكس عكسه و أتمّ^{٢٩} ممّا عليه الوجود محال و المحال لا يدخل تحت قدرة قادر^{٣٠}.

و أنّها يطول حديث الخير و الشر من يظن أنّ للعالي الضافات إلى السافل و يتوهم أنّ ليس له وراء هذه المدرة المظلمة عالم آخر^{٣١} و أنّ ليس له تعالى وراء هولاء^{٣٢} الديدان خلّاتق و لم يعلم أنّه لو وقع على غير ما هو عليه للزم^{٣٣} من الشرور و اختلال النظم شر كثير^{٣٤} لا نسبة له إلى ما يتوهمه الآن و هذا أقصى ما يمكن من النظام.

و العالم الذي لا يتطرق إليه العاهات^{٣٥} عالم آخر إليه رجمى الظاهرات من نفوسنا [معاشر الإنسان] و ليس أنّ العوالى [القديسين] لا شغل لهم غير^{٣٦} هتك الأستار و رفض الأيتام عن حضانة المرضعات [و إيلام البرى] و غرس [الملل] الجاهلية و إغواء نفوس و ترفيه جاهل و تعذيب عالم.

بل إنّما شغلهم مشاهدة أنوار الله تعالى من كلّ مشهد و يلزم حركاتها لوازم ضروريات

(٢٤) لتغير. (٢٥) ويثبت. (٢٦) بل ذاته ذات فياضة.

(٢٧) و هو الملك المطلق كيف لا هو الذي. (٢٨) ولا يترك.

(٢٩) فالأتمّ ممّا هو عليه. (٣٠) القادر.

(٣١) و أنّ ليس لله وراء هذه الظلمة عالم آخر. (٣٢) هذه.

(٣٣) عليه الآن للزم — يلزم. (٣٤) شيء كثير — شيء آخر. (٣٥) الآفات. (٣٦) إلّا غير.

[لبعض العالم بحيث] لو عادت إلى وضع ينفعهم لتضّرر بها^{٣٧} عوالم على أنها لا تتحرك للتأفلين بل لما يرمى إليها من الأضواء القيومية و الأنوار اللاهوتية و يغلب^{٣٨} عليها من الهيبة في المواقف الإلهية و سلطان الأشعة القدسية ما لا يمكنها من النظر إلى ذاتها فضلا عما دونها و مع ذلك فهي عالمة بكلّ جلّي و خفيّ لا يعزب عن علمها و علم بارئها شيء^{٣٩}. و يدلّ على ثبات^{٤٠} الأجرام السماوية و كونها غير مركّبة من العنصریات و أمنها من الفساد ما ذكر من وجوب دوام حركاتها و لو كانت مركّبة لتحلّلت و مادامت حركاتها فهي غير عنصرية أصلا.

ولما كان الحارّ خفيفا لا يتحرك [طبعاً] إلّا إلى الفوق و البارد ثقيلا لا يتحرك إلّا إلى الأسفل و الرطب يقبل التشكّل و تركه و الاتصال و الانفصال بسهولة و اليابس يقبلها بصعوبة.

و الأفلاك غير منخرقة أصلا و لا متحركة على الاستقامة لا إلى المركز و لا عنه بل حركاتها دورية على الوسط فهي لا ثقيلة و لا خفيفة و لا حارة و لا باردة و لا رطبة و لا يابسة فهي طبيعة خامسة [و هي محيطة بالأرض] و لولا إحاطة السماء بالأرض لكانت الشمس اذا غربت لم ترجع إلى المشرق إلّا بأن يثنى^{٤١} النهار فالتسموات كلّها كرية محيطة بعضها ببعض حية ناطقة عاشقة لأضواء القدس مطيعة لمبدعها و لا ميتة في عالم الأثير.

خاتمة الهيكل

أول نسبة في الوجود^{٤٢} نسبة الجوهر القائم الموجود إلى الأول القیوم فهي أمّ جميع النسب و أشرفها و هو عاشق الأول و الأول قاهر له [بنور] قیومیته قهرا يعجزه^{٤٣} عن الإحاطة به و الاكتناء بنوره فاشتملت النسبة المذكورة على [طرفین] محبة و قهر و الطرف الواحد أشرف من الآخر فیسرى^{٤٤} حال تلك النسبة في جميع العوالم حتى ازدوجت الأقسام

(٣٧) به. (٣٨) وما يغلب — وما يغلب.

(٣٩) شيء لما مر من كونها النور المحضة. (٤٠) إثبات. (٤١) يثنى — يثنى.

(٤٢) ثابتة في الوجود. (٤٣) يعجز.

(٤٤) على طرفین أحدهما أشرف من الآخر وأحد الطرفين اخس فیسرى.

فانقسمت الجواهر إلى الأجسام وغير الأجسام وغير الجسم قاهر له وهو معشوقه [وعلته] ^{٤٥} وكذلك انقسم الجوهر المفارق إلى قسمين عال قاهر ونازل في الرتبة منفعل مقهور ^{٤٦} و كذلك انقسم الأجسام إلى الأثري والعنصري بل إلى ^{٤٧} قائد السعادات ^{٤٨} وقائد القهر بل النيران اللذان أحدهما مثال العقل والآخر مثال النفس بل العلوى والسفلى والتميان والتمياس بل الشرق والغرب بل الذكر والأنثى [من الحيوان] ازدوج طرف كامل مع ناقص تأسيا بالنسبة الأولى.

يفهم ذلك من يفهم قوله تعالى :

وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ. الذاريات / ٤٩.

ولما كان النور أشرف الموجودات فأشرف الأجسام أنورها وهو القديس الأب الملك هو رخش الشديد قاهر الفسق ورئيس السماء فاعل النهار كامل القوى صاحب العجائب عظيم الهيبة ^{٤٩} الإلهية الذى يعطى [جميع] الأجرام ضوءها ولا يأخذ منها وهو مثال الله الأعظم والوجهة الكبرى وبعده أصحاب السيارات ^{٥٠} المعظمون سبيلها السيد [الأعظم] الأسعد صاحب الخير والبركات جل من أبدعه وتعالى من صورته ^{٥١} فتبارك الله أحسن الخالقين.

(٤٥) وبعد هذه العبارة في بعض النسخ، «أحد الطرفين أحسن».

(٤٦) منقهر معلول.

(٤٧) بل انقسم بعض الأجسام الاثريّة إلى.

(٤٨) السعادة. (٤٩) الهيبة. (٥٠) السادات. (٥١) صورة.

الهيكـل السـادس

اعلم أنَّ النفس لا تبطل ببطـلان البدن لأنها ليست ذات محلّ فلا ضـدّ لها ولا مزاحم ومبدؤها دائم فتدوم به^(١) وليس بينها وبين البدن إلـعلاقة [عرضية] شوقية لا يبطل ببطـلانها الجوهر المتعلّق وتعلم أنَّ لذّة كلّ قوّة إنّما تكون بحسب كمالها وإدراكها وكذا ألمها ولذّة كلّ شيء وألمه بحسب ما يخصّه فللشمّ ما يتعلّق بالمشمومات وللذوق ما يتعلّق بالمذوقات وللمسّ ما يتعلّق باللموسات وكذا نحوها فلـكلّ ما يليق به وكمال الجوهر العاقل الانتعاش^(٢) بالمعارف من معرفة الحقّ والعوالم والنظام وبالجملة فكـماله بمعرفة امر المبدأ والمعاد والتنزّه من القوى البدنية ونقصه في خلاف هذا وتعلّق لذّته وألمه بهـا.

و اللذيد والمكروه قد يصلان دون حصول لذّة وألم^(٣) كمن به سكتة أو سكر شديد لا يتألم بالضرب الشديد ولا يلتذّ بحضور الممشوق فالنفس مادامت مشغلة بهذا البدن لا يتألم بالردائل ولا تلتذّ^(٤) بالفضائل لسـكر الطبيعة فاذا فارقت تتعذب نفوس الأشقياء بالجهل والهيئة الرديّة^(٥) الظلمانية والشوق إلى عالم الحسّ كما قال الله تعالى:

وَجِئِلْ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ. سباء / ٣٤.

وسلبت قواهم لأعين باصرة ولا أذن سامعة ينقطع عنها ضوء عالم الحسّ ولا يصل إليها نور القدس حيران^(٦) في الظلمات [اذ الظلمة لا معنى لها إلّا عدم النور] فانقطع عنها التوران فيتسلط عليها الفزع والهيبة والهموم والخوف لأنها من لوازم الظلمة ولهذا من تغير مزاج روحه وحصل فيه ظلمة وكدورة كأصحاب الماخوليا يتسلط عليه الفزع والهموم فكيف حال من وقع في الظلمات مع اليأس عن التخلّص ومصاحبة المؤذيات ومقارنة

(١) فتدوم النفس به. (٢) الانتعاش. (٣) واللذيد والمؤلّم قد يحصلان دون لذّة وألم.

(٤) ولا تلتذّ. (٥) الرديّة. (٦) حيران.

الحسرات.

وأما القبالحات الفاضلات [من النفوس] فتتال في جوار الله تعالى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر من مشاهدة أنوار الحق والانغماس في أبحر^٧ النور فيحصل لها الملكية والملكية^٨ لا تتناهى لذاتها ولا تنقضى سعادتها^٩ فترجع إلى أبيها القائم بالسطوة القاهرة على رؤوس ثعابين^{١٠} الظلمة شديد المرة القاصمة صاحب الطلسم الفاضل جارا لله الكريم المتوج بتاج القربة في ملكوت إله العالمين روح القدس.

كما تنجذب إبرة حديدية إلى مغناطيس لا يتناهى [قوته].

وكما^{١١} لا نسبة للقوى إلى النفس [في الإدراك] ولا لأنوار الله تعالى والقديسين إلى المحسوسات فلا نسبة للذة العقلية إلى اللذة الحسية والأول عاشق لذاته فحسب معشوق لذاته وغيره [ولا يصل إلى لذة مقربة لذة].

وسينكشف^{١٢} للنفوس الفاضلة إذا برزت من ظلمة الهياكل [إلى سنى الجبروت] و أشرفت^{١٣} على شرفات الملكوت بنور الله ما لا يناسبه انكشاف الأجسام للأبصار بنور الشمس ومن أنكر اللذات الروحانية فهو كالعين إذا أنكر لذة الجماع وقد رجع^{١٤} البهائم على الملائكة والقديسين.

(٧) بحر. (٨) وفي الملكية - والملكة.

(٩) سعادتها. (١٠) مفاتيح - مفاتين. (١١) ولما كان. (١٢) وينكشف.

(١٣) وأشرفت. (١٤) الروحانية فهو غارق في بحار الشهوات الحيوانية إذ رجع.

الهيكـل السابـع

إنَّ النفوسَ الناطقةَ من جوهر الملكوت وإِنَّا يشغلها عن عالمها^١ هذه القوى البدنية و
مشاغلها فإذا قويت النفس بالفضائل الروحانية و ضعف سلطان القوى البدنية [و غلبتها]
بتقليل الطعام و تكثير السهر تتخلص أحيانا إلى عالم القدس و تتصل بأبيها المقدس و تتلقى
منه المعارف و تتصل بالنفوس الفلكية العالمة بحركاتها و بلوازم حركاتها و تتلقى منها المغيبات
الكونية في نومها و يقظتها [فيصير النفس] كمرآة^٢ تنتقش بمقابلة ذى نقش و قد يتفق أن
يشاهد النفس أمرا عقليا و يحاكيها^٣ المتخيلة و تنعكس كما كان^٤ تنعكس منها صور مختلفة
إلى^٥ معدن التخيل فتشاهد صوراً عجيبة تناجيه أو تسمع كلمات منظومة^٥ أو يتجلى الأمر
الغيبى و يترأى الشبح^٦ كأنه يصعد و ينزل و المفارق ذو الشبح يمتنع عليه الصعود و النزول
لتجرده عن لوازم الأجسام [بل الشبح ظل جسمانى له] يحاكي أحواله الروحانية و المنامات
أيضا منها^٧ محاكاة خيالية بما شاهدت النفس أعني^٨ الصادقة لا الأضغاث التى تحصل من
دهابة شيطان التخيل.

وقد تتطرب النفوس^٩ المتألهة طرباً قدسياً^{١٠} فيشرق عليها نور الحق الأول تعالى ولما
رايت الحديدية الحامية تشبهه بالثار بمجاورتها^{١١} و يفعل فعلها من الإحراق فلا تتعجب من
نفس استشرقت و استنارت و استضاءت بنور الله تعالى فأطاعها الأكوان^{١٢} طاعتها للقدسين.
و فى المستشرقين لأنوار الله رجال وجوههم نحو أبيهم المقدس يلتمسون الثور فيتجلى لهم

(١) عللها. (٢) و يحاكيه. (٣) كما كانت.

(٤) و تنعكس تلك الصورة إلى عالم الحس كما كانت تنعكس منه إلى.

(٥) منظومة. (٦) أو يتجلى الأمر الغيبى حل قدر المحاكاة كأنه. (٧) فيها.

(٨) لمشاهدة النفس أعني المنامات. (٩) وقد تطرب النفس النفس الناطقة.

(١٠) روحياً. (١١) لمجاورتها. (١٢) فأطاعها الأكوان — فأطاعها الأنوار.

جلا يا القدس كما انذرت الزّورة القارّ ذات الألق^{١٣} أن هداية الله أدركت قوما اصطفوا [باسطوا أيديهم] ينتظرون الرّزق السماوى.

فلما انفتحت أبصارهم [قد] وجدوا الله مرتد يا بالكبرياء التورى القاهر كلّ الأنوار عن اكتناه^{١٤} اسمه فوق نطاق الجبروت و تحت شعاعه قوم إليه ينتظرون^{١٥} و يجب على المتبصر^{١٦} أن يمتدّ صرّة النبوات وأن أمثالهم تشير إلى الحقائق كما ورد في المصحف.

وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ. العنكبوت / ٢٩

و كما أنذر بعض النبوات إني أريد أن أفتح فى بالأمثال فالتنزيل [موكول] إلى الأنبياء و التأويل و البيان موكول إلى المظهر الأعظمى^{١٧} [الأنورى الأروحي] الفار قليطى^{١٨} كما أنذر المسيح عيسى عليه السلام حيث قال: إني ذاهب^{١٩} إلى أبى و أبيكم ليعث لكم الفار قليط^{٢٠} الذى ينبشكم بالتأويل^{٢١}.

و قال : الفارقليط الذى يرسله أبى باسمى و يعلمكم كل شيء و قد أشير إليه في المصحف حيث قال :

ثُمَّ إِنِّي قُلْنَا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا أَمْرًا
[و ثم للتراخي]

ثُمَّ إِنِّي قُلْنَا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا أَمْرًا
[و ثم للتراخي]

و لا شك أن أنوار الملكوت نازلة لإغاثة الملهوفين و أن شعاع القدس ينبسط و أن طريق الحق يفتح كما أخبرت الحظفة ذات البريق ليلة هبت الهوجاء و النير^{٢٢} يدنو فينة من صاحبها نازلا و هو يدنو من النير فينة صاعدا أن انفتح له سبيل القدس ليصعد إلى رجال منمت^{٢٣} البرازخ الأكثرين^{٢٤}.

ربنا آمنا بك و اقرنا برسالاتك [و علمنا أن ملكوتك مراتب و أن لك عبادا متألّفين يتوسلون بالنور إلى التور] و ما خصصت به أهلها من المزايا و الكمالات.

(١٣) الزّورة ذات الألق. (١٤) النورى القاهر المتمتع اكتناهه المنيع جانبه.

(١٥) ينتظرون. (١٦) المستبصر. (١٧) الأعظم. (١٨) الفارقليط.

(١٩) أذهب. (٢٠) الفارقليط. (٢١) المجلل يوحنا فصل ١٤ آية ٢٦

- (٢٢) ليلة هبت الهوجاء كما قال تعالى: هو الذى أرسل الرّياح بشرايين يدى رحمته و البريقة تدنو.

(٢٣) رجال مبعث - وقيل: العبارة «رحاب مبعث» (٢٤) الاكبرين.

و علمنا أن ملكوتك^{٢٥} مراتب وأن لك عبادا متألهين يتوسلون بالنور إلى النور على أنهم قد يهجرون النور للظلمات ليتوسلوا بالظلمات إلى النور فيحصلون^{٢٦} بحركات المجانين قرة عين العقلاء [الكاملين] وعدتهم^{٢٧} الزلفي.

و أرسلت إليهم^{٢٨} رياحا [مبشرات] ليحملهم إلى عليين ليجدوا سبحانه^{٢٩} و ليحملوا أسفارك و ليتعلقوا بأجنحة الكرويين و ليصعدوا بجبل^{٣٠} الشعاع وليستعينوا^{٣١} بالوحشة والرهبة^{٣٢} لينالوا الأنس أولئك هم الصاعدون إلى السماء [وهم] القاعدون على الأرض.

ايقظ ألهم الثاعسات من النفوس في مراقد الغفلات ليذكروا اسمك ويقدسوا بحمدك و كتمل حصتنا من العلم والصبر [فإنها ابوالفضائل] و ارزقنا الرضا بالقضاء.
و اجعل الفتوة حليتنا^{٣٣} والإشراق سبيلنا إنك بالجلود الأهم على العالمين مثان والله تعالى خير من أمان و لرسوله الصلاة والسلام والتعجبة والرضوان.



مركز تحقيقات كليات علوم إسلامي



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

شواکل الحور فی شرح هیاکل النور

اولى الالهي والالهي بركت نفلي عما وراقها دعيا ياربها بحر لم يدرت في
 اوائل العلوم ومساو بها فصلا طربها ما بها فان افوا سدا الاجل وسدا
 المقعد وللماطن واسطر الكمال واحصي النمان انتصت برجال المبرورة
 الاصلين وسقطت نثر لمارانوار. الاذواق واسدول الطول
 والافصال ومدة نجمي المطالب والامان والسلام على العبد محمد
 علي سدا سدا الكل سدا الكل والوحي احمد والحمد لله رب العالمين
 انتهى الواح من نسخة ١٢ شهر محمدي ١٢٣٤
 سدا كاسان على يد العبد العبد الحسن بن علي
 الاسر اماد من علي الله عسا
 ١٢

فهرس المطالب

المقدمة - فى الحمد والثناء لله تعالى وبيان قِيَمِيَّتِهِ وإفاضته الجود على الدوام واستدعاءه القوابل على الدوام وإطلاق لسان المقال على طبق لسان الحال بأن ثبتنا على النور واحشرنا الى النور وبيان معنى النور ومراتب العلم.

١٠٥/

الهيكل الأول - فى تعريف الجسم ولوازمه وما به يشاير الأجسام.

١١٧/

الهيكل الثانى - فى إثبات تجرد النفس ومائها من القوى الظاهرة والباطنة وبيان ان النفوس كثيرة.

١٢١/

الهيكل الثالث - فى بيان الجهات الثلاثة، الوجوب والامكان والامتناع.

١٦٠/

الهيكل الرابع - فى بيان مباحث نفسية من الإلهيات وفيه فصول خمسة، عنون اثنين منها بواسطة الهيكل وخاتمة.

١٦٥/

فصل - وهو الفصل الاول، فى توحيد الواجب وتنزهه عن وجوه الكثرة والتركيب

واسطة الهيكل - وهو الفصل الثانى، فى الاشارة الى أنَّ الانوار مطلقا متحدة بالحقيقة

وأنَّ اختلافها بتفاوتها فى الشدة والضعف والكمال والنقصان وبيان حقيقة

١٧٨/

النفس وإثبات الواجب بطريق اعلى، وأنَّ كلَّ ما هو نور قائم بنفسه.

فصل - وهو الفصل الثالث، فى بيان أنَّ الواحد لا يصدر منه الا الواحد وأنَّ

١٨١/

ما صدر عن الأول تعالى نور مجرد واحد.

خاتمة الهيكل - وهو الفصل الرابع فى تفصيل الموجودات الصادرة عن نور الانوار

وأنَّ العوالم ثلاثة، عالم العقل وعالم النفس وعالم الجسم وعالم الجسم ينقسم الى اثيرى

١٨٦/

وعنصرى.

فصل - وهو الفصل الخامس، فى أنَّ فعله تعالى أزلى وهو ما يعتبر عنه الحكماء

١٩٢/

بأنَّه تعالى لا يتعطل عن جوده وفيضه.

الهيكل الخامس - فى إثبات تسلسل الحوادث الى غير النهاية واستنادها

١٩٦/

الى حركة متصلة سرمدية وذيله بفصلين عنون أحدهما بخاتمة الهيكل.

- فصل - وهو الفصل الأول، في بيان مباشر القريب لتحريك الفلك وفيه سر السماع وبيان
 أن الحق الأول يعطى لكل شيء ما يليق باستعداده بل الاستعدادات أيضا من جوده وفيضه. ٢٠٠/
 خانمة الهيكل - في تفصيل الموجودات والإشارة إلى مراتبها وبيان أن النور
 أشرف الموجودات بشهادة الفطرة السليمة. ٢٢٥/
 الهيكل السادس - في إثبات بقاء النفس بعد بوار البدن والإشارة إلى اللذة
 والألم العقليين. ٢٣٠/
 الهيكل السابع - في النبوات والمعجزات والكرامات والمنامات ٢٤٢-٢٥٦



مركز تحقيقات کتب و تدریس علوم اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم
إِيَّاكَ نَسْتَعِذُّ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ

يأمن نصب رايات آيات قدرته على كواهل هياكل الممكنات، وأودع أسرار آثار
حكيمته في حوامل^١ شواكل الكائنات، يا نور الثور، ويا خفياً من فرط الظهور أنت نور
كل شيء، وبك ظهور كل ظل وفيء، أفض علينا أنوار معرفتك، وخلصنا عن ظلمات
الهمى بشروق سناء محبتك، ونجنا عن الإنهاك في مهاوى عالم الزور وارفنا بجبل شعاع
القدس إلى معارج الثور، واهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم، واجعلنا
من ينتمى^٢ في نسب القرابة الإلهية إليهم، سبياً المصطفين لأداء أنبائك، وخصوصاً سيّدنا

مركز تقيت كميتر علوم رسدي

١. قوايل، س ٢. ينهى، ط

الكواهل — جمع كاهل وهو ما بين المنكين.
الشواكل — جمع شاكلة أى الخاصرة وكل يعمل على شاكلته أى على جديته وطريقه وجهته. وقال قطرب الشاكلة ما
بين العذار والأذن من البياض.
القيء — ما يقى أى يرجع من الظل بعد الزوال ويجوز أن يحمل على النفوس الناطقة الانسانية أو مطلقاً، والظل
على العقول أو عليها وعلى النفوس الفلكية أو يحمل كلاهما على الاجسام ويراد بالأول الافلاك وبالثاني العناصر وما
يتركب منها.

القرابة الالهية — المراد بالقرابة الالهية المناسبة الدينية لا الجسمانية، منه.
شواكل المحور — فيه اشارة الى اسم الشرح والمراد به هاهنا الوجه او الصورة لقلا عن المعنى الثانى او الثالث.
الثام — ما كان على الفم من النقاب واللمم الثقيل وبابه علم ولثم بالفتح لغة لقلها ابن كيسان عن المبرد.
هياكل — جمع هيكل، البناء المرتفع. الصورة و
المهاوى — جمع المهاوى والمهواة؛ الجق. ما بين الجبلين و
الشخص والتمثال.
حوامل — جمع حاملة.
الشروق — بضم الأول بمعنى الطلوع.
السناء — بفتح الأول، الضياء والرفعة.
الإنهاك — الجدة والنجاج.
الزور — بضم الأول؛ الكذب والباطل وما يعبد من
دون الله.
المعارج — جمع المعرج والمعراج؛ السلم والمصعد.
ينتمى — ينسب.

محمد أكمل أنبيائك عليه وعليهم وعلى آل كل من ملكوتك الأعلى كرائم^٣ التحية و
الإكرام ما تعاقب الليالي والأيام، وتناوب^٤ النور والظلام.
أما بعد^٥ —

فهذا أيها الذكي المتوقد شرح لهما كل التور يحاكي بحسن دقائقه شواكل الحور، واف
بإبراز مكنونات أسرارها، كاف في هدى من يستضيء بأنوارها أو يعشوها في ضوء ناره، محتو على
حقائق هي لمعرك من مقصورات الخيام، لم يبط عنها الناظرون بأنامل أفكارهم اللثام،
عرانس أبكار لم يطمشهن أنس قبلهم ولا جان، ونفائس^٦ أسرار لم ينكشف قناع الإجمال عن
جمال حقائقها إلى الآن، إن حدثت^٧ البصر في مرآها ودققت^٨ النظر في مجلاها، تبصر فيها
دقائق^٩ لطف، عيون النظار عنها راقدة وسنى، وتجتلي منها دقائق حسن، أفئدة الطالبين
إليها هائمة (صرعى).^{١٠}

وقد زففتها إليك لأنك أنت كفوها. وإليك قرها ودقوها فكن بها سعيدا في ظلال
الايقان مثكسا على أرائك الاطمينان وإن قرع سمعك مالم تألفه وشخص في عينك مالم

٣. كرام. ط. ٤. وبعد. م. ٥. وبقيس. ط. ٦. نفائس. ح. ٧. حدثت. س.
٨. وقعت. ح. س. م. ٩. دقائق لطائف. س. ١٠. وليس في نسخة. ح. — وليس في نسخة «س»
(هائمة صرعى)

- | | |
|--|--|
| الكرائم — جمع الكريمة مؤنث الكرم: من كل شيء أحسنه وكل ما يرضى ويحمد في بابه. | حدثت — حدثت. |
| التناوب — الرجوع مرة بعد أخرى. التداول. | الراقدة — النائمة. |
| الظلام — بفتح الأول: ذهاب النور. | وسنى — نعاس شديد ومنه سنة. |
| الذكي — سريع الفطنة والفهم. | تجتلي — تنظر. |
| المتوقد — المضيء والظريف. | الهائمة — اللتحيرة. |
| يعشوا — يقال: عشا النار أو لى النار أى رآها ليلا. | صرعى — جمع الصريع أى المصروع والمجنون. |
| * فقصدها راجيا هدى أو قرى. | زففت — أهديت. |
| لم يبط — من ماط يبط يقال: ما طه أى نجاه وأبعده. | القر بضم الأول وتشديد الثاني: البرد. |
| أذهب (جاء لازما ومتعديا). | الدفء — بكسر الأول: الحز. |
| الطمث — اللبس. | الأرائك — جمع الأريكة: وهى سرير مزين فاخر. |
| القناع — بكسر الأول ما تغطي به المرأة رأسها. | قرع — دق ونقر. |
| الإجمال — الذكر من غير تفصيل وبيان. | شخص — طلع. |

تعرفه فقف ولا تتخط ١١ سرعان لعلك تفوز في هذه البقعة المباركة من شجرة عباراتها
تقبس ١٢ من أنوار الحكم والأسرار وعساك تشيم من شاطئ الوادي الأيمن من طوى اشاراتها
وميضاً يمانيا يكاد سنا برقه يخطف بالابصار، فإن الزمان قد بلغ أعالي مراق كماله وأينع
دواني قطوف الآمال دوحة إقباله أوشك أن تطلع شمس الحقيقة من مغربها بما ظهر ١٣ من
تباشير أنوار الاستعداد التام على آفاق أحوال أبنائه وقرب أن يتنجز ما طال ما يشير ١٤ به لسان
النبوات من عجائب أخباره وغرائب أنبائه.

ولما كان الإبريز وإن كان تام الوزن صحيح العيار لا يبرز في معرض الاعتبار عند
أولى البصائر والأبصار إلا بعد أن يسك بسكة السلطان ويكوى جبهته باسم من بيده مقاليد
الزمان، وسمت غرته باسم من سمي باسمه الألقاب وزهى بذاته الأنساب.
أحيى شعائره ١٥ الشرع بعد اندراسها وجدد معالم الدين غب انطماسها أضواء تباشير

١١. ولا تخط. س. م. ١٢. عباراتها بقبس. ط. عباراتها من النوار س. عباراتها قبسا بقبس. م.

١٣. يظهر. س. ١٤. ان يشير. س. ١٥. شرائع. ط.

تشيم — في الصباح شمت البرق اذا نظرت إلى سحابة أين نمطر.
وميضاً — ومض البرق ومضاً وميضاً ومضاً اذا لمع لمعاً خفياً ولم يعترض في نواحي الفيم ولا يخفى حسن وقع
الشم والوميض مع الإشارات.
يمانياً — إشارة الى قوله صل الله عليه وسلم الايمان يمان والحكمة يمانية.
أينع، أى أثمر، فيه لطف لطيف.
دواني — جمع دانية مأخوذ من الدنو وهو القرب وفيه تلميح الى قوله تعالى: قطونها دانية.
قطوف — يقال قطفت العنب من باب ضرب والقطف بالكسر المنقود وبجمعه جاء في القرآن في قوله تعالى: و
دانية قطوفها.

ولا تتخط — لا تجاوز
الشاطئ — من النهر جانبه ومن البحر ساحله
الطوى — الشئ المثنى
يخطف — بالابصار: أى يذهب به
المراق — جمع مراق: الدرجة
الدوحة — الشجرة العظيمة المتسعة
التبشير — البشرى. أوائل كل شئ
يتنجز — ينقضى وينتم.
الإبريز — بكسر الأول الذهب الخالص.

يُكوى — مجهولاً بمعنى يحرق.
المقاليد — جمع القلاد بكسر الاول المفتاح والخزائن.
وسمت — جعلت له رسماً وعلامة.
غرّة — بضم الاول وفتح الثاني من كل شئ أوله و
طلعته.
زهى — يستعمل مجهولاً أى تكبر وتفتخر.
غب — بكسر الأول أى بعد
الانطماس — الانحلاء

أنوار دولته العوالم بعد ما وقب غواسق الفتن وقشع آثار مرحمته غمام الغيوم عن الآفاق إثر ما عم دواهي المحن و أزاح^{١٦} بأشعة قواضيه ظلم الظلم عن بسيط الأرض فأصبحت مستنيرة الأطراف و أنار أصقاع البلاد بكواكب مواكبه^{١٧} فأضحت مشرقة الأكناف تطاطأ دون سرادقات عظمته رقاب السلاطين و اكتحل بذرور غبار عتبه أبصار الخواقين حامى البلاد و العباد بحسن كلاءته ما حى آثار الجور و العناد بيمن عنايته.

شعر

مِنَ النُّجُومِ الْعُلَى حُرَّاسُ قُبَّتَيْهِ
مُدَّ^{١٨} شَاعَ فِي عَرَصَةِ الدُّنْيَا عِدَائَتُهُ
قَرَّمَ شَجَاعَ مَهِيَّبَ بَازِلٍ^{١٩} بَقْلُ
أَنْتَسَى الْإِنْسَانِيَّ ذِكْرِي آلَ عَبَّاسٍ
إِنَّ الْكَمَالَاتِ أَشْنَاتٌ وَقَدْ جُمِعَتْ

١٦. أزاح. ح. س. ١٧. مواكبه. ح. ١٨. قد. ط. ١٩. باذل. ح. م. ٢٠. نجم. ط.

مركز تجميع النسخة رقم ١٨٠٠٠

وقب — انتشر
الغواسق — جمع الغاسقة. الظلمة. ذو ظلمة شديدة
قشع — فرق. كشف.
الغمام — السحاب.
الغيوم — جمع الغم أي الحزن والكرب
إثر — بكسر الأول بمعنى بعد
الدواهي — جمع الداهية. المصيبة. الأمر المنكر. الأمر العظيم
أزاح — أزال
القواضب — جمع القاضب أي شديد القطع
الظلم — بضم الأول وفتح الثاني جمع الظلمة
الأصقاع — جمع الصقع بمعنى الناحية
المواكب — جمع المركب. الجماعة ركباناً أو مشاة
الأكناف — جمع الكنف بفتح الأول والثاني. الظل.
الناحية. الجانب
تطاطأ — انخفض.

السرادقات — جمع السرادق. الخيمة. الفسطاط الذي يمد فوق البيت
الذرور — بفتح الأول ما يذرى العين من الكحال أو على الجرح ونحوه من الأدوية. ونوع من المعطر
العتبة — أشكفة الباب
الكلاءة — بكسر الأول الحفاظة والحراسة.
لم يضم — من ضم يضم أي لم يظلم
القرم — بفتح الأول وسكون الثاني. السيد. العظيم
البازل — الذي يعض ويقطع الأمور — الرجل الخبير
البطل — بفتح الأول والثاني. الشجاع
الآجام — جمع الأجمة. ماوى الأسد
يجم — من وجم يسكت ويعجز عن التكلم من الخوف
الأناسى — جمع الإنسان
الأشنيات — جمع الشنات أي المخرق والمنشئت

المؤيد بالجنود المعقبات المكرم بغرائب الآيات البيّنات جمال الإسلام والمسلمين غياث الملة والدولة والمعالى^{٢١} والدنيا والدين «محمود» الملقب به «خواجه جهان» خلد الله تعالى على عباده ظلال عواطفه^{٢٢} وأفاض على بلاده أنوار معارفه وعوارفه^{٢٣} ولازال موارد أسنته بطون أحاديده وورد عصاة العلم والفضل شكر أياديه فإن وقع من خدام سدة السنية موقع^{٢٤} الرضا فهو غاية الرغبة ومنتهى المنى.

ويا أهل الجدل وأئمة الضلال وجنود شيطان الخيال وأولى وساوس القيل والقال كفرنا بكم وبدابينا وبينكم العداوة والبغضاء^{٢٥} حتى تؤمنوا بالله وحده. آمنت بالله وحده واستجرت به لينصر عبده جلّ ربّي أن يذلّ جاره أو يضع ثاره أو يمنع أنواره أو يفشى أسرار.

وها أنا أفيض في المقصود^{٢٦} مستفيضا من ولّى القول والجود. فأقول:

لما كان الوجود وتوابعه من الكمالات فائضة على الدوام من مبدئها الأعلى على القوابل^{٢٧} بحيث لو انقطع مدد الفيض عنها آتأ لم تقتصف بها فتلك القوابل مستدعية لها على الدوام من مفيضها بالنسبة إلى^{٢٨} استعداداتها أطلق الشيخ «رحمه الله» لسان المقال على طبق لسان الحال فقال:

[يا قيوم] هو صيغة المبالغة للقيام^{٢٩} وأصله قيوم على وزن فيعمل الياء والواو وكان السابق ساكنا فقلبت الواو ياء وادغما ولا يجوز أن يكون على وزن فقول وإلا كان

٢١. غياث الملة والسلطنة والخلافة. ط - غياث الملة والدين والدولة والمعالى. ح

٢٢. خلافته. ط ٢٣. أنوار رحمته ورأفته. ط. س ٢٤. موضع. ط. س.

٢٥. والبغضاء أبداً. س. ط. م. ٢٦. المقصد. س ٢٧. إلى. ط

٢٨. بالنسبة استعدادها. ط. م. ٢٩. للقائم. ط. س.

المعقبات - يخلّف بعضهم بعضاً.

الطير.

الأسنة - جمع سنان.

الورد - بكسر الاول وسكون الثاني الاشراف على الماء وغيره دخله أو لم يدخله. الماء الذى ترد عليه.

الذين يردون الماء، النصيب من الماء.

عصاة - بكسر الاول الجماعة من الرجال والخيل و أنبض - فى الصحاح أفاضوا فى الكلام اند فعوافيه.

سدة - بضم الأول. باب الدار. ما حول الدار. ما يجلس عليه.

السنة - الرفيعة.

قووماً لأتته و أوتى و يجوز فيه «قيام» و «قيم» و أما معناه* فقال صاحب الكشف: هو الدائم* القيام^{٣٠} بتدبير الخلق وحفظه.

وقيل: القائم بذاته.

ووجه المبالغة على الوجهين زيادة الكم و^{٣١} الكيف.

وقال الراغب: يقال قام كذا: أى دام. وقام بكذا: أى حفظه*.

و القيوم: ^{٣٢} القائم الحافظ لكل شيء و المعطى له ما به قوامه وذلك هو المعنى المذكور

في قوله تعالى:

الَّذِي أُعْطِيَ كُلُّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى. طه / ٥٠.

وفي قوله ^{٣٣}:

أَقَمْنَا هُودًا عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ. الرعد / ٣٣.

أقول: الظاهر من العبارة أن القيام بمعنى الدوام ثم فتر بسبب التعدية بمعنى الإدامة وهو الحفظ. وحينئذ يتوجه عليه* أن المبالغة ليست من أسباب التعدية فإذا عرّى القيوم عن أداة التعدية لم يكن إلا بالمعنى اللازم فلا يصح تفسيره بالحافظ*.

مركز تحقيق علوم القرآن
٣١. أو الكيف. ط

٣٠. القائم. ح

٣٣. وقوله. ح

٣٢. فالقيوم. م

* قوله: و أما معناه. عطف على ما سبق كأنه قال أما لفظه فهو صيغة مبالغة و أما معناه فكذا و كذا.

* قوله: هو الدائم. أى الدوام اللدائى و المناقشة فى إطلاق زيادة الكم و الكيف عليها مناقشة باردة فى مثل هذا المقام على أن توجهه على طرف المقام.

* ما نقله عن الراغب (يقال قام كذا أى دام وقام بكذا أى حفظه) ليس فى كتابه المفردات فليكن فى تفسيره و أما ما ذكره من معنى القيوم و التنظير بالأيتان فغير موجود.

* قوله: و حينئذ يتوجه إليه. بأن يقال فى هذه المادة القيام لازم إنما يتعدى بالبهاء الى مفعول واحد و المبالغة فى اللازم لا يوجب التعدى الى مفعول واحد فكذا المبالغة فى التعدى الى مفعول واحد لا يوجب التعدى الى مفعولين فكيف استلزم المبالغة فى القيام الإعطاء التعدى الى مفعولين.

* قوله: فلا يصح تفسيره بالحافظ. لا يخفى أن استلزام المبالغة فى التعدى الى مفعول واحد للتعدى الى مفعولين فى قوة استلزام المبالغة فى اللازم للتعدى فلا يتوجه المناقشة بأن الحفظ متمد فلا يصح أن يقال فى دفع الايراد أن المبالغة فى اللازم يجوز تضمينه للتعدى.

^١ قيام و قيم. أصل قيام «قيوم» ثم ادغم بقلب الواو ياء على وزن فعيال و أصل قيم «قوم» وزن فعيال ثم ادغم بالقلب.

ثم إنَّ المبالغة في الحفظ كيف تفيد إعطاء ما به القوام، ولعله من حيث أنَّ الاستقلال بالحفظ إنما يتحقق بذلك لأنَّ الحفظ فرع التقوم فلو كان التقوم بغيره لم يكن مستقلاً بالحفظ، وعلى هذا لا يرد.*

ما يورد على تفسير الظهور بالظاهر بنفسه^{٣٤} المظهر لغيره، من أنَّ الطهارة لازم والمبالغة في اللازم لا توجب التعدى. وذلك لأنَّ المبالغة في اللازم إنما تنصتن معنى آخر متعدياً، بل المعنى اللازم قد ينصتن بنفسه ذلك، كالقيام المتصتن لتحريك الأعضاء.

نعم يرد على من فسر بالقائم بذاته المقوم لغيره ولا يتأق هاهنا ما أجاب به صاحب الكشف في الظهور من أنه لما لم تكن الطهارة في نفسها قابلة للزيادة رجع المبالغة فيها إلى^{٣٥} انضمام معنى التطهير^{٣٦} إليها، لا أنَّ اللازم^{٣٨} صار متعدياً وذلك لأنه قابل للزيادة كما وكيفاً كما قر.

على أنَّ في جوابه تأمل من حيث أنَّ انضمام معنى التطهير لما كان مستفاداً من المبالغة بمعونة عدم قبول الزيادة، كانت المبالغة سبباً للتعدى^{٣٩} في الجملة.

ويمكن التفضي عنه بأنَّ المعنى اللازم باق بحاله والمبالغة أوجبت انضمام المتعدى إليه لا تعدية ذلك اللازم وبينها فرقان.^{٤٠}

ثم الظاهر أنَّ القوام المذكور في قوله: اعطاء^{٤١} ما به القوام بمعنى الوجود اذ جعله بأحد المعنيين غير مناسب كما لا يخفى ومنه التقوم المتداول بينهم فقد ظهر له معنى ثالث هذا.

ويرد على تفسيره بالقائم بذاته* أنه حينئذ يكون معنى ما ورد في الأدعية النبوية أنت قيم السماوات والأرض أنت واجب السماوات والأرض وذلك معنى ركيك، فالظاهر غيره من المعاني ثم إذا فسر بالقائم بذاته المقوم لغيره فالقيام بالذات هو وجوب الوجود المستلزم لاستجماع جميع الكمالات والتنزه^{٤٢} عن سائر وجوه النقص والتقويم للغير ينصتن جميع

٣٤. لنفسه. د.

٣٥. رتباً. س. ط. م.

٣٦. تطهير. ح.

٣٧. للتعدي. ح.

٣٨. إلا أنَّ اللازم. ح.

٣٩. لرق. (خ ل). ح.

٤٠. التبري. س. ط. م.

٤١. ثم الظاهر ان القيام المذكور في قوله اعطى كل شئ. ح.

* قوله: وعلى هذا لا يرد. أى على هذا التوجيه لا يرد على تفسير القيام بما ذكره الراغب ما يرد على تفسير الظهور.

* قوله: بالقائم بذاته. الظاهر أنَّ من فسر بذلك أراد بالقيام المعنى الأول بل مطلق الوجود وربما صرح بعضهم بأنَّ

معناه الموجود بذاته الموجد لغيره. منه.

الصفات الفعلية فمن ثم قيل: ^{٤٣} إنه الاسم الأعظم.

[أثبتنا بالنور] أى العلم فإن العلم نور يظهر به حقائق الأشياء ويمكن أن يراد به المفارقات فإن حقيقتها النور عند الإشرافيين وكمال النفس الإنسانية أن تتصل بها إتصالاً معنوياً فيتصّف بما فيها من العلوم أو ما يفيض منها على النفس المجردة عن العلائق الطبيعية من الأنوار الشارقة اللذيذة كما يجيئ ^{٤٤} في آخر الكتاب.

[وثبتنا على النور] يحتمل المعاني الثلاثة وعلى الأول التثبيت عليه جعله بحيث لا يزلزله الأوهام والشكوك ليصير يقيناً إن أريد به مطلق العلم وإن أريد به اليقين فبالترقى إلى مرتبة العين والحق أو الإسلاك ^{٤٥} بمناهج مقتضياته فإن من لا يعمل بعلمه غير مثبت عليه بإقدام عمله. ^{٤٦}

وعلى الثاني فالتثبيت عليه بمعنى دوام الاتصال إن أمكن كما حكى ^{٤٧} عن بعض المتألهين وإن لم يمكن فبأن يجعل هذه الحالة ملكة له ^{٤٨} فيصير بدنه كقميص يلبسه تارة و يخنعه أخرى فيتصل بالأنوار العالية فيطالع ما فيها من الحقائق على ما حكى المصنف عن أساطين الحكماء وعن نفسه ^{٤٩} تصرّحاً وتلويحاً وقس عليه المعنى الثالث.

[واحشرنا إلى النور] بالمعنى الثاني فإن النفوس الكاملة بعد مفارقة البدن تتصل بالمبادئ العالية عندهم وحمله على غيره بعيد جداً. ^{٥٠}

ويمكن أن تحمل الفقرات الثلاث ^{٥١} على مراتب اليقين من علمه وعينه وحقه.

فإن الأول عبارة عن مشاهدة المعلومات بأنوار فيض المبدأ المفارق. ^{٥٢}

والثاني عن مشاهدة ذات المفارق ومشاهدة الأشياء فيها.

والثالث عن الاتصال التام به والانمحاء فيه انمحاء الأجرام المحترقة ^{٥٣} في النار ضرباً للمثل.

ففي الأول تأييد ^{٥٤} بالمفارق من حيث أنه يشاهد الأشياء بمدد فيضه وفي الثاني

تثبيت ^{٥٥} عليه من حيث مشاهدة ذاته وفي الثالث عود إليه للاتصال به والاستغراق التام

٤٣. ومن ثمة قيل. ح. س. ٤٤. سيجيئ. ح. س. ٤٥. أو الانسلاك. س.

٤٦. على علمه. ط. ٤٧. يحكى. س. ط (خ ل) ح. ٤٨. هذه الحالة هكذا. ط.

٤٩. ومن نفسه أيضاً. ح. ٥٠. بعيد. هذا ويمكن. ح. س. ط. ٥١. الثلاثة. س. ط.

٥٢. تفيض من المبدأ الأول. ط. ٥٣. المحترقة. ط. ٥٤. تأيد. س.

٥٥. تثبت. ط.

فيه، فهو^{٥٦} حشر إليه في هذه النشأة التعلّية^{٥٧}.

[واجعل منتهى مطالبنا رضاك] بتخلّى نفوسنا عن الأرجاس البدنية وتحلّينا بالكمالات العقلية.

[وأقصى] أى أعلى.

[مقاصدنا ما يعدّنا لأن نلقاك] في المحشر بأن نحشر إلى جوار قدسك أو في هذه النشأة بالمشاهدة* والفناء والبقاء.

و أراد بالمطالب ما هو المقصود بالذات.

و بالمقاصد ما يقصد إليه لغيره وذلك خصّ الأول بما هو مطلوب^{٥٨} بالذات والثاني بأسبابه^{٥٩}.

[ظلمنا نفوسنا] بتلطّيحها بأدناس الأخلاق الرديّة المانعة عن الوصول إلى الكمال^{٦٠} الحقيقى.

[لست على الفيض بطنين] بخيل، فالقصور ممّا لا في جودك حاشاك .

[أسارى الظلمات] العلائق البدنية.

[بالباب] مقام الطلب .

[قِيَام] متوجهون.

[ينتظرون الرحمة] عليهم بتوفيقهم للخلاص عن رذائلها.

[ويرجون الخير] الكمال الحقيقى، وفي نسخة أخرى يرجون فك الأسير أى عن تلك

الصور^{٦١} المانعة عن الوصول إلى المقصد.

[الخير دأ بك] هو في اللغة العادة والمراد به هاهنا مقتضى الذات.

[أللهم] أى يا الله، حذف حرف النداء وعوّض عنها الميم ولهذا^{٦٢} لا يجمع بينها إلا

بالضرورة.

٥٨. المقصود. ط.

٥٧. التعلّية. س. ط.

٥٦. وهو. ح.

٦١. القيد. ح. س.

٦٠. الى كمال. س.

٥٩. والثاني بما سواه. ط.

٦٢. ولذلك. م.

* قوله: بالمشاهدة الخ. قال المصنف في رسالة البروج: ذوق ثم شوق ثم عشق ثم وصل ثم فناء ثم بقاء وليس وراء

عبادان قرينة وعبادان غير متناهية. منه.

[والشرّ قضاةك] أى مقضيتك بالعرض* وصادر عنك بالتبع لأن^{٦٣} بعض ما يتضمن الخيرات الكثيرة كان مستلزماً للشرّ القليل فكان ترك تلك الخيرات الكثيرة^{٦٤} لأجل ذلك الشرّ القليل شراً كثيراً فصدر عنك ذلك الخير فلزمه حصول ذلك الشرّ وهو من حيث صدوره عنك نهي، إذ عدم صدوره شرّاً لتضمنه فوات ذلك الخير الكثير.

فأنت المنزه^{٦٥} عن الفحشاء مع أنه لا يجرى في ملكك إلا ما تشاء.

[أنت^{٦٦} متصف بالمجد السني] العالی.

[تقتضى المكارم] لذاتك.

[وأبناء النواصيت] جمع ناسوت والمراد به النشأة الإنسانية، قيل أول من تكلم به النصارى حيث قالوا فى عيسى عليه السلام تدرج اللاهوت بالناسوت، ثم استعمله الشيخ النورى* وتبعه من تلاه من الصوفية ثم اشتهر.

[ليسوا بمراتب الانتقام] أى ليسوا فى مرتبة أن ينتقم منهم بل هم دون تلك المرتبة فأقلّ عثراتهم فى تلطّيح نفوسهم بالقاذورات الجسمانية وفقهم للوصول إلى العلوم والمعارف التى هى الكمال الحقيقى كما أشار بقوله:

[بارك فى الذكر]* أى العلم، كقولهم: بارك فى العلم.

[وادفع السوء] ما يضاذه ويعوق^{٦٧} عنه من الجهل واسبابه.

[ووفق المحسنين] أى الطالبين المراعين لشرائط حسن الطلب أو الممتدّين للطالبين بالإحسان إليهم.

[وصلى على المصطفى] الذى اخترته من خلقك للرسالة إلى كافة الأمم وخصصته

٦٣. لما أن. ح. ط. ٦٤. فكان ترك الخيرات الكثير. ح. ٦٥. منزّه. م. ٦٦. فأنت. ت.

٦٧. ويعوقه. ط. — ويعوقهم. س.

* قوله: مقضيتك بالعرض. هو بحسب المفهوم أصم من المقضى بالذات وبالتبع لكن مقابله هاهنا مع الدأب الذى أريد به المقضى بالذات قرينة على أن المراد منه مقابله. منه.

* الشيخ النورى هو أبو الحسين أحمد بن محمد أو محمد بن محمد المعروف بأبن البغوى كان من مشايخ الصوفية معاصراً للجنيد إذا أخبر بموته قال ذهب نصف هذا العلم بموت (النورى) وفى تاريخ الياقنى أنه توفى سنة (٢٨٦) وقيل (٢٩٥).

* قوله: بارك فى الذكر ووفق المحسنين. أشار به الى وجود المقتضى للأمر المهتم وادفع السوء إياه الى ارتفاع المانع.

بالكمال الأتم والشرف الأعم ولم يصرح باسمه تلويحاً^{٦٨} إلى اختصاصه به بحيث لا يذهب الوهم إلى غيره بل صار هذا بالغلبة إسماله صلى الله عليه وسلم.

[وآله] * بنى هاشم و بنى المطلب على ما هو المشهور و لعل مراده الفائزون بالحفظ الأوفر^{٦٩} من الكمال الخاص^{٧٠} به صلى الله عليه وسلم.

[اجمعين هذه] الرسالة

[هياكل النور] الهيكل في الأصل الصورة و الأوائل من الحكماء كانوا يعتقدون أن الكواكب ظلال للأنوار المجرّدة وهياكل لها فوضعوا لكل كوكب من الكواكب السبعة طلسماً مناسباً له من معدن يناسبه في وقت يناسبه^{٧١} و وضعوا كلاً من تلك الطلسمات في بيت مبنى^{٧٢} بطالع^{٧٣} يناسبه على وضع يناسبه فكانوا يعمدون إليها^{٧٤} في أوقات تخصها ويعملون أعمالاً يناسبها من التدخينات وغيرها* فينتفعون بخواصها و يعظمون تلك البيوت و يسمونها به هياكل النور لكونها محلّ تلك الطلسمات التي هي هياكل الكواكب التي هي هياكل الأنوار العلوية فسمى المصنف تلك الرسالة بـ «هياكل النور» لأن المقصود بالذات فيها أحوال

٦٨. تنبيه. (خ ل). ح. ٦٩. الوارث. ط. ٧٠. الخاصة. م.

٧١. مناسب. ط. ٧٢. معين. م. ٧٣. بطلع. ط. ٧٤. عليها. م.

* قوله: وآله. آل الشخص من يؤل الى ذلك الشخص فآله (ص) من يؤل اليه إما بحسب النسب أو بحسب النسبة أما الأول فهم الذين حرم الله عليهم الصدقة في الشريعة الحميدة وهم بنو هاشم وبنو مطلب عند بعض الأئمة وبنو هاشم فقط عند البعض و أما الثاني فهم العلماء إن كانت النسبة بحسب الكمال الصوري أعني العلم التشريعي والأولياء و الحكماء المتأهلون إن كانت النسبة بحسب الكمال الحقيقي أعني علم الحقيقة أقول و كما حرم على الأول الصدقة الصورية حرم على الثاني الصدقة المعنوية أعني تقليد الغير في العلوم و المعارف فآله صلى الله عليه وسلم من يؤل اليه إما بحسب نسبه لحياته الجسمانية كأولاده النسبية و من يحذو حذوهم من أقاربه الصورية و إما بحسب نسبه لحياته العقلية كأولاده الروحية من العلماء الراسخين والأولياء الكاملين والحكماء المتأهلين المقتسبين من مشكاة أنواره سواء سبقوه زماناً أو لحقوه ولا شك أن النسبة الثانية أؤكد من الأول و الثانية من الثانية أؤكد من الأول منها وإذا اجتمع النسبتان بل النسب الثلاث كان نورا على نور كما في الأئمة المشهورين من العترة الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين و يحتمل أن يكون مراد المصنف بقوله أجمعين. جميع المراد الآل أعني الصورية و المعنوية و أن يكون مراده من المعنوية سواء كانوا سابقين عليه (ص) بالزمان أو لاحقين له و سواء اتسبوا اليه من العلم بظاهرها لشرع أو باطنه هذا.

لكن الظاهر من شأن المصنف أن يكون مراده الفرقة الأخيرة أعني المنتسبين اليه في الكمال الحقيقي فلذلك اقتصرنا عليه في الشرح. منه.

* قوله: من التدخينات وغيرها. كالفرايين المناسبة بها. منه.

الأنوار^{٧٥} المجردة فكان كل فصل منها بما يشتمل عليه من الألفاظ والعبارات موضع^{٧٦} طلسم يتوصل^{٧٧} بملاحظته إلى ملاحظة تلك الأنوار.

هذا ما عندي فيه والله أعلم بأسرار عبادته.

ثم لما كان الانتفاع بهذه المباحث يتوقف على مزيد تجريد للنفس^{٧٨} عن العلائق وتقديس لها عن العوائق أردفه بالدعاء فقال:

[قدس الله النفوس القابلات للهدى] لينتفعوا بها وفي بعض النسخ.

[و العقول الهاديات] إليه ليزيدوا في الإفاضة والإرشاد^{٧٩} وقد جمع بين الدعاء للمعلم والمتعلم* وفي تخصيص النفوس بالقابلات والعقول بالهاديات تلميح^{٨٠} إلى ما قاله بعض الحكماء المتألهين: من أن النفس إنما تسمى نفساً مادامت كمالاً لها بالقوة فإذا حصلت^{٨١} كمالها بالفعل انسلخ عنه ذلك الاسم والاسم اللائق به حينئذ هو العقل.



مركز تحقيقات كليات علوم اسلامی

٧٥. أنوار م - النور ط

٧٦. موضع م

٧٧. يتوصل ط

٧٨. تجريد النفس س

٧٩. الإرشاد ح

٨٠. ملح ط م - ملح س

٨١. حصل ح س ط

[الهيكل الأول]

في أشياء هي كالمبادئ للمباحث الآتية.

[كل ما يقصد إليه] لذاته بالإمكان.

[بالإشارة الحسية] و هي^١ امتداد موهوم أخذ من المشير إلى المشار إليه فإنك إذا

أشرت* إلى شيء إشارة حسية خيلت امتداداً موهوماً منك إليه فإن كان جسماً أو سطحاً كان ذلك الامتداد جسماً موهوماً كأن سطحاً خرج من عندك متحركاً إليه على وجهه حتى وصل إليه فرسم بحركته جسماً، وإن كان خطاً كان ذلك الامتداد سطحاً موهوماً كأن خطاً تحرك منك إليه فرسم بحركته سطحاً، وإن كان نقطة كان خطاً كأن نقطة تحركت منك إليها فرسمت بحركتها خطاً، وما يقبل الإشارة الحسية بهذا المعنى لذاته.

[فهو جسم] لأنه لا بد أن ينقسم في جميع الجهات، لما سيأتي من إبطال ما لا يتجزى

في جهة من الجهات، وإليه أشار بقوله.

[وله طول وعرض وعمق لا محالة] والأعراض وإن قبلت الإشارة الحسية لكن

قبولها لذاتها بل بواسطة حلولها في الأجسام.

[والأجسام تشاركت في الجسمية] اعلم أن حقيقة الجسم عنده على ما صرح به في

غير هذه الرسالة هو الجوهر الممتلئ المدرك منه في بادي النظر^٢ أعني الصورة^٣ الجسمية كما هو مذهب أفلاطون وليس عنده^٤ مركباً من الهول و الصورة الجسمية بل هو عين الصورة و

١. وهو س. ٢. الرأي. (خ ل). ح. ٣. صورة. م. ٤. عندهم. ح. ٥. مركب. م.

* قوله: فإنك إذا أشرت الخ. اشير الى أن الإشارة فعل المشير فهي تخيل الامتداد لانفسه فتعريف الإشارة بالامتداد تسامح لا يقال لم لا يكون في الاصطلاح موضوعاً لهذا المعنى لأننا نقول لو كان كذلك لجاز بل وجب بحسب الاصطلاح أن يقال خيلت الإشارة الحسية ولم يصح قولك أشرت إشارة حسية. منه.

هي القابل للانفصال فإنها تبقى بعد الانفصال متصفاً بصفة التعدد كما كان قبله متصفاً بالوحدة

و الاختلاف بين الأجسام بالأعراض القائمة بها من الكيفيات وغيرها، و تلك الأعراض داخلة في أنواع الجسم، و لا يتمتع تركيب الجسم من الأعراض في الخارج كما في الكرسي فإنه مركب من قطع الخشبة^٦ والهيئة المخصوصة التي هي عرض.

إنما الممتنع التركيب الذهني لأن الأجزاء الذهنية محمولة فيلزم كون الجوهر عرضاً، و لا يقولون بالصورة^٧ النوعية^٨ التي هي جواهر كما هو مذهب المشائين.

[وكل مشتركين في شيء يلزم افتراقها بشيء^٩ آخر ضرورة] وإلا لم يكن إثنيين فلم يتحقق الاشتراك، فالأجسام يلزم أن يكون بينها تمايز بأمور.

[وما تمايزت به الأجسام هو الهيئات] بناء على ما سبق من مذهبه في عدم إثبات الجواهر التي سمي^{١٠} صوراً نوعية^{١١} وتحقيق الحق في هذا المرام^{١٢} يستدعي زيادة بسط في الكلام فليطلب في مجال أوسع من هذا المقام.

ولما كانت الهيئات بعضها لازماً للأجسام وبعضها غير لازم حاول تفصيلها.

فبدأ بتعريف اللازم وترك تعريف غيره إحالة إلى المقايسة، ثم أردفه بالتقسيم، وقدم فيه ذكر اللازم لكونه القسم الوجودي وكونه ألصق بما سبق من أن ما به تمايز الأجسام هو الهيئات فإنها لوازم لتلك^{١٣} الأجسام* ضرورة أن المقصود من المميزات هاهنا المميزات الأولى التي هي مبادئ الأنواع اذ بها يحصل التمايز ثم يتبعها الاختصاص بصفات أخرى فقال:.

[ولازم الحقيقة لذاتها] الظاهر أنه أراد بلازمها* لذاتها ما يلزمها من حيث هي^{١٤} لا

٦. الخشبية. ط. ٧. بالصور. ط. م ٨. في شيء. ح ٩. تسمى. س. ط ١٠. نوعياً. ح ١١. المقام. ح ١٢. تلك. ح ١٣. من حيث هي. ط

* قوله: و لا يقولون بالصور النوعية. إشارة الى أنهم يطلقون الصورة النوعية على بعض الأعراض الذي يجعلونه مبدأ النوع كالحرارة النارية مثلاً. منه.

* قوله: فإنها لوازم لتلك الخ أي الهيئات المميزة و يحتمل أن يكون الضمير عابداً إلى المميزات المفهومة من الضمير بقرينة سابقة و لا حقة الكلام. منه.

* قوله: أراد بلازمها. هذا بالنظر الى التعريف المشهور للازم و هو ما يتمتع انفكاكه و قول المصنف: لا ما ينفك عنه معناه ما لا ينفك عنه بالضرورة و محط الفائدة فيه إثبات ضرورة عدم الانفكاك فيرجع الى التعريف المشهور. منه.

ما كان الذات علة اللزوم لأن الخاصة المذكورة في قوله:

[ما لا ينفك عنها] أى بالضرورة نعم جميع ما يلزم الحقيقة سواء كان اللزوم معلولاً لها أو لغيرها، وأما ما يلزمها بحسب وصف أو وقت * فقد ينفك عنها.
[و وصف الشيء] أى الوصف المقيس إلى الشيء، يشتمل^{١٤} الممتنع * و أراد بالوصف ما يوصف به الشيء سواء كان ذاتياً له أو عرضياً *
[قد يكون ضرورياً له] يمتنع انفكاكه عنه.

[كالزوجية للأربعة] فإنها يلزمها من حيث هى فلا تنفك عنها أينما وجدت في الذهن أو في الخارج بمعنى أنها حيث وجدت كانت مقصدة بها.
[والجسمية للإنسان] فإنها يلزمه^{١٥} حيث ما وجد.
[وقد يكون ممكناً] لا يمتنع ثبوته له ولا انتفاءه^{١٦}.
[كالقيام والقعود للإنسان وقد يكون ممتنعاً] ثبوته له.
[كالفرسية له] اذ يمتنع ضرورة كون الإنسان فارساً.
[والذى لا يتجزى في الوهم] أى لا يمكن للوهم أن ينتزع منه شيئاً دون شيء و المراد به هاهنا ما يشمل الفرض العقلي. *تتميز كميته عن علوم أخرى*
[لا يجوز أن يكون في جهة وأن يشار إليه] إشارة حسية لذاته.
[لأن ما منه إلى جهة] على تقدير كونه في الجهة.

[يكون غير ما منه إلى جهة أخرى فينقسم وهماً بداهة] لأنه ملأ المكان فلا جرم يكون يمينه غير يساره وفوقه غير تحته ولا يرد التقصص * بالنقطة فإنها عرض عند مثبتها * و البداهة إنها تحكم بتغاير الجهات في التمييز بالذات الذى يملأ المكان دون العرض الذى لا

١٥. يلزمها. ط

١٤. ليشمل. س. ط

١٦. والانتفاء عنه. ح

* قوله: بحسب وصف أو وقت: كما يلزم تحرك الاصابع في الكاتب بالفعل أو كما يلزم التخفف في القمر وقت الحيلولة فالفهم. منه.

* قوله: الممتنع — أى الممتنع الثبوت مثل الفرسية بالنسبة إلى الإنسان. منه.

* قوله: ذاتياً له أو عرضياً. ذاتياً كالقسم الأول وهو الزوجية والجسمية أو عرضياً كالقسم الثانى والثالث. منه.

* قوله: ولا يرد التقصص. بأن يقال النقطة كالجزء يملأ المكان فلم لا يكون يمينه غير يساره. منه.

* قوله: عند مثبتها. وهم المشاؤون دون الإشرافيين. منه.

جرم له ولا شغل للمكان له فافهم^{١٧}.

وما قيل من أن اللازم * أن يكون له نهايتان لاجزاء ان^{١٨} فاسد لما قيل من أن النهايتين يجب اختلافهما في المحل وإلا لزم اتحادهما في الوضع لأن محلّ التّهابتين واحد ضرورة وإلا لزم من قيام النهايات بالجسم^{١٩} انقسامه في الخارج فيلزم كون الجسم منقسما بالفعل إلى الأجسام غير متناهية.

ولأنّ النهاية قائمة بالجسم بتمامه اذ جزء الجسم جسم فلا جزء أولى من جزء بل لأنّ النهايتين إن اتحدتا في الوضع لم يكن ما منه إلى جهة غير مامنه إلى أخرى^{٢٠} وهو باطل كما مرّ.

وإن اختلفتا لزم الانقسام الوهمي في المحلّ^{٢١} ضرورة أن الإشارة إلى إحدى النهايتين اذا كانت غير الإشارة إلى الأخرى فيمكن أن يفرز منه في الإشارة شيء غير شيء^{٢٢}.

واعلم أن هذا الدليل مع وجازته دلّ على انتفاء الجزء الذي لا يتجزى إلا في جهة أو جهتين^{٢٣} وهما الحفظ والسطح الجوهريان.

فثبت أن الغير المتجزى ليس قابلاً للإشارة الحسية وينعكس بعكس النقيض إلى أن ما يقبل الإشارة الحسية فهو ينقسم^{٢٤} في الجهات وهو الجسم كما مر في صدر الهيكل.

١٧. ولا شغل المكان فافهم جدا. م ١٨. لا جرمان. ط ١٩. للجسم. ح

٢٠. إلى جهة أخرى. ط ٢١. في محلها. س - في محله. ط - في محلها. (خ ل). ح

٢٢. شيء عن شيء. س. ط ٢٣. لا يتجزى في جهة أو جهتين. (خ ل). س ٢٤. منقسم. س. ط

[الهيكل الثاني]

في إثبات تجرّد النفس.

[أنت لا تغفلُ عن ذاتك] أبدأ ولوفى حال النوم والإغماء وهذه مقدّمة وجدانية. قال الشيخ الرئيس. و من جوّز أن يكون في بعض الاحوال ذاهلا عن نفسه حتى لا يكون بينه وبين الجماد فرق في تلك الحالة فلا يحدى معه هذا البرهان.

[وما من جزء من أجزاء بذلك إلّا وتنساه أحيانا] كما يشهد به الوجدان، ولا يدرك الكلّ إلّا بأجزائه ففي حال نسيان جزء من تلك الأجزاء لا يكون الكلّ مدركا.

[فلو كنت أنت هذه الجملة أو جزء من أجزائها ما كان يستمرّ شعورك بذاتك مع نسيانها] اذ لا يعقل الشعور بالشىء مع الففول عنه أو عن جزئه. وحاصل البرهان أنّ النفس مشعور بها في جميع الأوقات ولا شىء من البدن و أجزائه. بمشعوره^١ في جميع الأوقات فالتفّس ليست بالبدن ولا شىء من أجزائه كما قال:

[فأنت وراء هذا البدن وأجزائه] فلا يكون التفّس جسماً أصلاً لأنّ كون النفس جسماً غير البدن و أجزائه باطل اتفاقاً من العقلاء بل بديهية فإنّ العاقل لا يجوّز في معرض الإشارة إلى نفسه الإشارة إلى شىء خارج من بدنه.

[طريق آخر] مداره على أنّ البدن يتبدّل^٢ دائماً كما سيأتى والنفس لا يتبدّل^٣ بل باقى مستمرّاً لنفس غير البدن أمّا المقدّمة الأولى فأشار إلى بيانها بقوله:

[بدنك أبدأ في التحلّل والسيّلان]

بسبب تصرف الحرارة العريزية^٤ في الرطوبات البدنية وأشار إليه بقوله :

١. بمشعور. س. ط. ٢. يتبدّل. ط. ٣. والنفس ليست متبدّلة. س. ط. م

٤. تصرف الحرارة العريزية والفريية. ح. ط.

[واذا أتت^٥ الغاذية بما تأتي] من الجزء المستحيل من الغذاء الوارد.

[إن لم يتحلل من بدنك العتيق] أى الأجزاء التى كانت حاصلة قبل طريان الجزء^٦

الغذائى.

[عند ورود الجديد] أى الحاصل من الغذاء.

[لعظم بدنك جداً*] اذ المفروض عدم تنقصه^٧ مع ازدياده حسب ما^٨ يرد عليه من

الغذاء فعلم أنه يتحلل منه شيء فيخلفه الجزء الغذائى فلذلك لا يفحش عظمه.

وأما لمقدمة الثانية فأشار إليها بقوله:

[ولو كنت أنت هذا البدن أو جزء منه لتبدلت أنايتك* كل حين ولما دام

الجوهر المدرك منك فأنت أنت لا ببدنك] وهاهنا بحث نفيس وهو أن هذا البرهان

مبنى على تبدل الجسم المغتذى ساعة فساعة بانعدام شيء منه وحدث شيء آخر ويلزم منه

أن لا يكون النمو والذبول^٩ حركة كمية إذ لا بد فى الحركة من بقاء موضوع يتبدل عليه أفراد

المقولة التى تقع فيها الحركة والمفروض أن المغتذى يتبدل كل حين بانعدام أجزائه فليس

هناك موضوع واحد قبل تارة المقدار الصغير وأخرى الكبير.

ولذلك صرح فى المطارحات بنفى الحركة الكمية وقال: بل الحركة الكمية إنما هى

بالحقيقة حركة أينية أما للأجزاء الخارجية^{١٠} بالمداخلة فيها وللأجزاء الأصلية بالتفرق حتى

يمكن للخارجة التخلل بينها كما فى النمو فإنه يتحرك فيه أجزاء خارجية^{١١} إلى الأجزاء الأولية

فيحصل بها، أولاً أجزاء الجسم بالانفصال عن بقية الأجزاء كما فى الذبول.

وتنق المصنف التخلل^{١٢} والتكاثف الحقيقيين بل أرجعهما إلى انتفاش أجزاء الجسم و

٥. واذا أتت، م

٦. الجسم، ح

٧. تنقصه، ط، م

٨. حيثما، ح

٩. أو الذبول، ح

١٠. الخارجة، ح، ط

١١. خارجة، ط

١٢. التخلل، ح، س

* قوله: لعظم بدنك جداً. لا يقال يمكن التكاثف لبطلان التخلل والتكاثف عند المصنف.

* قوله: لتبدلت أنايتك. لقائل أن يقول يمكن أن يكون جزء أصلياً لا يتبدل فلا يتبدل الأنايتة.

التخلل — يقال تخلل القوم أى دخل بينهم وتخلل الشيء فيه أى نفذ فيه وتخلل الشيء أى لم يكن أجزاءه متضامة.

تخلل^{١٣} الأجزاء اللطيفة في خللها^{١٤} واصطدام أجزائه وخروج تلك الأجزاء من خللها كما في القطن المنفوش تارة والمصنط أخرى واعتمد في نفي كون النمو والذبول* حركة كمية على دليل آخر غير ما لزم من هذا البرهان.

و هو أن النمو إنما هو بتخلل^{١٥} بعض الأجزاء في الجسم وللأجزاء الأولية مقدار باق بحاله وقد انضم إليه مقدار الأجزاء الواردة فليس ههنا زيادة في مقدار جسم واحد أصلاً بل انضمام جسم ذي مقدار إلى جسم آخر مثله.

و الذبول إنما هو بتحلل بعض الأجزاء عن الجسم و انفصاله منه فليس فيه تنقص مقدار جسم واحد بل الاجزاء الباقية باقية على مقدارها وإنها انفصل عنها جسم آخر له مقدار فلا يخلو الأمر فيها عن حركة بعض الاجزاء الخارجة إلى أجزاء الجسم بالاتصاق* و حركة بعض أجزاء الجسم إلى الخارج بالانفصال فهي بالذات حركة أينية وبالعرض حركة كمية.

وقد أجاب عنه بعضهم* بأن أجزاء الأصلية زادت* عند النمو على ما كانت عليه قبل ذلك ضرورة دخول الأجزاء الزائدة في منافذها ونشبهها بها، وفي الذبول نقصت عما كانت عليه وإنكار هذا مكابرة.

و فضل القول فيه بعض المحققين المتأخرين* فقال إن كان اتصال الزائدة^{١٦} بعد

١٤. في خللها. س. (خ ل). ح

١٦. الزائد. ح. س

١٣. وتخلل. ح

١٥. بتخلل. ح

* قوله: واعتمد في نفي كون النمو الخ. هذا الدليل قريب من الدليل الأول.

* قوله: بالاتصاق. الفرق بين الاتصاق والاتصال أن المتصلين يجب أن يكونا متحدين في الصورة النوعية بخلاف المتصلين. منه

* قوله: وقد أجاب عنه بعضهم. الجيب هو الكافي في حكمة العين.

* قوله: بأن الاجزاء الاصلية زادت الخ. هي أنهم صرحوا بأن الاجزاء الاصلية للأطفال بعد الولادة قد زادت إلى ثلاث سنة جداً. منه.

* قوله: بعض المحققين. وهو السيد الشريف في حاشية حكمة العين.

المداخلة بالأصلية بحيث يصير المجموع متصلا واحدا في نفسه فالأمر كما قال المجيب وإلا فالأمر كما قال المورد الثاني للحركة في الكم.

أقول: إن الجسم الباقي^{١٧} ليس متصلا واحداً وكذا الجزء الغذائي ضرورة كونها ممتزجين وبقاء صور البسائط* في الممتزجات كما قرره في مواضعه فكيف يصير مجموعها متصلا واحدا في نفسه. ثم على تقدير التنزل فلا بد من أن ينعدم المنفصلان^{١٨} ويحدث جسم آخر متصل^{١٩} كما حقق في مقامه فينعدم الجسم بالنمو ويحدث جسم آخر وهذا أيضا مستلزم لانتفاء الحركة الكمية في النمو لتبديل الموضوع.

وإن أراد بكونها متصلا في نفسه المداخلة التامة* فذلك لا يحقق الحركة في الكم ضرورة أنه لم يزد مقدار جسم واحد أصلا إذ المقدار الزائد* قائم بمجموع الأجزاء الجديدة والقديمة.

هذا وقد آل كلام الشيخ الرئيس في الشفاء في الفن الثالث من كتاب السماء والعالم في الفصل المعقود للكلام في النمو إلى أن الباقي في التامى بعض المادة الأولى والنوع من الصورة وأن النوع هو التامى بمعنى أنه الزائد في مقدار خلقة بسبب مادته ومقدارها لا المادة الأولى ولا المقدار^{٢٠} فإن المادة الباقية لم يزد مقدارها بل إنضاف إليها مادة أخرى فحصل مجموع أعظم مما كان أولاً أعنى المادة الباقية فقط.

وهذا تصريح بنفي الحركة الكمية في النمو حقيقة ضرورة تبديل الموضوع بزوال شخص منه وحدوث آخر من نوعه* مع بقاء النوع فافهم*.

١٩. متصلا. س

١٨. المنفصلات ط

١٧. الثاني. س - التامى - ط

٢٠. لا المادة ولا المقدار. ح. س

* قوله: وبقاء صور البسائط. قال الأطباء الصور النوعية للبسائط في الممتزج باقية ولا يقتضى صورة خاصة بل كيفية متوسطة من الكيفيات وقال الحكماء الطبيعيون يقتضى صورة خاصة فقال بعضهم بزوال صور البسائط وقال بعضهم ببقائها. منه

* قوله: المداخلة التامة. بأن يدخل كل جزء منه في خلال الأجزاء الأولية ويختلط أجزاء كل بأجزاء الآخر.

* قوله: إذا المقدار الزائد. بنى ذلك على مذهب المشائين إلزاما لهذا القائل فإنه يرى رأيهم على أنه على تقدير عدم انتفائها أيضا لا يتحقق ازدياد جسم واحد في مقداره كما ادعاه بل ضم ذى مقدار إلى آخر مثله. منه.

* قوله: وحدوث آخر من نوعه. وذلك ظاهر لأن المقدار الأول ينعدم ويحصل مقدار آخر. منه

* قوله: فافهم. إشارة إلى ما يفهم عبارة الشيخ من نسبة الزيادة في المقدار إلى النوع وإثبات الحركة الكمية له إنها على سبيل المجاز ضرورة أن الحركة الشخصية لا بد لها من محل شخصي. منه

ثم لا يذهب عليك أن المصنف أشار في غير هذا الكتاب إلى جريان هذا الدليل في سائر النفوس الحيوانية إذ لو لم يكن لها نفس باقية لكان الفرس يتبدل كل حين والحدس الصايب يحكم بخلافه وبأن الفرس يشعر بذاته مستمراً مع تبدل بدنه ولذلك يتذكر^{٢١} ما أحسّه من قبل فللحيوانات أيضاً عنده نفوس مجردة كما هو مذهب الأوائل.

وبعضهم اثبتوا في النباتات أيضاً ويلوح ذلك من بعض تلويحات المصنف وبعضهم اثبتوا للجملادات أيضاً.

واعلم أن بقاء الذات في الحيوانات ظاهر كما في الإنسان وقد صرح الشيخ الرئيس في جواب أسئلة بهمنيار بصعوبة التفرقة بين الإنسان وبينها في هذا الحكم وأما في النباتات فليس في تلك المرتبة من الظهور ولكن للتظرفيه مجال وفي الجماد أخفى.

ولقد كرّر بهمنيار استفسار بقاء الذات من الشيخ الرئيس وآل جميع اجوبته إلى إثباته في الحيوان بهذا الدليل وصرح بأن إثباته في غير الحيوان صعب ولما بالغ^{٢٢} بهمنيار في التنقيح^{٢٣} حتى أبدى احتمال تبدل الذات في الإنسان أيضاً قال الشيخ في جواب بعض إيراداته على ما سمع من الشيخ كيف يجعلني^{٢٤} المسموع منه* مع تجويزه تجدد الذات.

ولقد أطنبنا^{٢٥} في هذا المقام عسى أن ينتفع بذلك أولوا الأفهام وبالجملة فلا بد من تلطيف النفس و تدقيق النظر عسى أن يتجلى^{٢٦} جليلة الحال والله الموفق لكل خير وكمال.

ثم إن المصنف عقب هذا الدليل بذكر تنبيهي فقال:

[كيف] تكون أنت عين البدن.

[ويتحلل] البدن.

[وليس عندك منه خبر] فلو كنت هذا البدن أو شيئاً من أجزائه وأنت لا تغفل

عن ذاتك فكنت خبيراً بما يتحلل منك.

[فأنت وراء هذه الأشياء].

٢١. يتذكر. ط ٢٢. بلغ. م ٢٣. التفتيش. (خ ل.) ح ٢٤. يجعلني. ح

٢٥. ولقد أطنبنا في هذا المقام وعسى أن يتجلى جليلة الحال والله... س. — ولقد أطنبنا الكلام. ط

٢٦. أن يتجلى. ط

* قوله: كيف يجعلني. قال على طريق الغيبة لأنه كان بينها مراسلة لا مشافهة. منه

[طريق آخر]

[لا تدرك أنت شيئاً مغايراً] لنفسك ولصفات نفسك .

[إلا بحصول صورته عندك] قال في المطارحات: إذا أدركنا شيئاً بعد أن لم ندركه فإما أن يحصل فينا أمر ما أولم يحصل و على الثاني فإما أن يزول^١ اعتناشيء أولم يزل فإن لم يحصل ولم يزل فاستوى حالنا قبل الإدراك وبعده وهو محال وإن زال عناشيء فإما يكون ذلك الشيء إدراك أمر آخر أو صفة غير الإدراك وعلى الأول فيكون ذلك الإدراك أمراً وجودياً إذ الأمر العدمي لا يكون انتفاء ما ليس بشيء أصلاً.

أقول: الأولى في هذا الشق* أن يقال فينتهي، إلى إدراك وجودي وإلا لكان للنفس إدراكات غير متناهية ويكون كل^٢ منها انتفاء إدراك آخر حاصل قبله ثم إن كان الإدراك انتفاء إدراك آخر فالإدراك الذي يعقبه إن كان انتفاء للإدراك^٣ السابق عليه كان انتفاء لانتفاء الإدراك السابق عليه بمرتين^٤ الذي كان هذا الإدراك انتفاء له و انتفاء انتفاء الشيء يستلزم تحقق ذلك الشيء فيتحقق ذلك الإدراك المنتفي فيستلزم الإدراك الثالث للإدراك المفروض الأول.

وهكذا يستلزم كل إدراك للإدراكات السابقة عليه بالمراتب الشفع* أعني الواقعة^٥ في المراتب الوتر مثلاً لما يسبقه^٥ بمرتين وهو ثالث وما يسبقه بأربع مراتب وهو خامسه وهكذا

٣. الإدراك . س. ط. م

٢. وكل. ط

١. أن زال. ط

٥. لما يسبقه. م

٤. الموافقة. ط

* قوله: الأولى في هذا الشق. وجه الأولوية أن المقدمة الأخيرة من الدليل السابق ممنوعة بل ظاهرة البطلان على أن في هذا الطريق دقاييق لا يحق دقتها. منسه

* قوله: بالمراتب الشفع. إذا اعتبر مرتبة من المراتب مبدأ وعد الإدراكات منها متصاعداً فالذي يتقدمه بمرتين^٥ ثلاثة والذي يتقدم بأربع مراتب خامسة هكذا. منه

وعلى الثاني وهو أن يكون انتفاء صفة غير الإدراك فللتفلس إدراك أمور لا ينتهي إلى حد فيجب أن يكون فيها صفات غيرمتناهية يبطل واحد منها عند قصد النفس إلى إدراك شيء^٦ ثم الإدراك للشيء تحصيل^٧ لا انتفاء، ويجده الإنسان من نفسه تحصيل^٨ لا تخلية و ليس وجود الشيء في الأعيان نفس الإدراك به وإلا لكان كل موجود مدركا لكل أحد.

وأيضا ما كان المعدوم في الأعيان مدركا وما سبق علم بشي على وجوده، وفي الجملة لابد من حصول أثر في النفس فاذا كان للشيء وجود من خارج^٩ إن لم يطابقه الأثر الذي عندك فليس بإدراك له كما هو وإن طابقه من وجه فإدراك له من ذلك الوجه وإن طابقه من جميع الوجوه ألقى هو بها فحصل^{١٠} الإدراك به كما هو هذا ما ذكره.

وأنت خير بأنه لا يخلو عن ضرب إقناع إذ لم لا يجوز أن يكون الحاصل للنفس نسبة ما إلى ذلك المعلوم. فإن قلت: تحقق النسبة فرع تحقق المنتسبين ونحن ندرك ما ليس بموجود في الخارج فلا بد له من وجود آخر واذ ليس في الخارج فهو في الذهن.

قلت: الدليل جار على أن للمفاهيم ضربا آخر من الوجود وأما أنه في الذهن فلا نسلم على ذلك التقدير فلا يلزم إلا وجوده^{١١} في مدرك ما عقلا كان أو نفسا إنسانية أو فلكية أو غيرها^{١٢} إن أمكن وأما أن كل معلوم فهو موجود في نفس عالمه فلا يتم الدليل عليه سالما عن المنع.

ثم على تقدير أن يكون^{*} زوالا لإدراك أمر آخر فلم لا يجوز أن يكون زوالا لإدراك حضوري لا يكون مسبوقا بعدم الإدراك ولا يلزم من كون كل إدراك حصول زوالا لإدراك أن يكون الإدراك الحضوري كذلك فيندفع ما ذكره وما ذكرنا وعلى تقدير أن يكون زوالا لأمر آخر غير الإدراك فلا يلزم أن تكون للنفس صفات غيرمتناهية وإنها يلزم أن لو كان^{١٣} في قوة النفس إدراكات غيرمتناهية.

وربما يمنع ذلك ويقال لكل نفس قوة ما يحصل له من المعلومات وتلك أمور^{١٤}

٦. الشيء. ح ٧. تحصيل. م ٨. تحصيل. م ٩. في الخارج. س ١٠. فيحصل. م ١١. وجودها. م — فلا يلزم وجوده إلا في مدرك ما. س ١٢. أو غيرها. ط ١٣. وإنها يلزم لو كان. ط — وإنها يلزم أن يكون أن كان. س ١٤. الأمور. س

* قوله: وعلى تقدير أن يكون. إشارة إلى أن البحث هو الإدراك الحاصل ولذلك قيد بقوله إذا أدركنا شيئا بعد أن لم ندركه. منه (اذ الإدراك الحضوري عين الذات ولا يتأخر عنه ولا يتوقف على شيء).

متناهية ثم لو سلم فإنها يلزم أن يكون في قوته صفات غيرمتناهية أو غير واقفة^{١٥} فإن قوة الشيء يكفيه قوة ما يتوقف عليه ولا يلزم كونه بالفعل ثم لو سلم فبطلان التالي ممنوع اذ لا يلزم منه كون تلك الصفات الغير المتناهية مترتبة فافهم.

و تقرير البرهان أن النفس لا تدرك شيئا إلا بحصول صورة منه عندها فإن كان إدراكها له إدراكا مطابقا له فلا بد من حصول الصورة المطابقة له عندها كما أشار إليه بقوله :

[فإنه يلزم أن يكون ما عندك من الشيء الذي أدركته مطابقا له] في الماهية لا يفارقه^{١٦} إلا في الوجود فإن الدليل لو تم لدن على وجود الماهيات أنفسها في الذهن لا على وجود أشباهها التي هي ماهيات مغايرة لها.

و لو قيل بالشبح و المثال فيراد بالمطابقة المحاكاة التامة بأن يكون شبحا له في الواقع فإن الشبح الإنساني يطابق الإنسان و لا يطابق الفرس و شبح العظيم يطابق العظيم و لا يطابق الصغير.

[وإلا لم تكن أدركته كما هو] بل أدركته بصورة غيره مثل ما اذا رأيت شبحا من بعيد فأدركته بصورة الفرس فاذا هو إنسان فثبت أن النفس لا تدرك الشيء إدراكا له. كما هو بمعنى أن يكون الحكم المقارن لذلك التصور يكون تلك الصورة مطابقا له حقا إلا بحصول صورته المطابقة له حقا وهذه مقدمة من مقدمات الدليل.

[و عقلت معاني تشترك فيها كثيرون] تحمل عليهم و تصير آلة لملاحظتهم على الوجه المطابق بالمعنى الذي مر^{١٧}.

[كالحيوانية المطلقة.]

[فإنك عقلتها على وجه يستوى نسبتها إلى الفيل و الدبابة] اذ لم تأخذ فيها قدرا معيناً^{١٨} فإنك تجد تفرقة بين المقيّد به و بين المطلق^{١٩}. فصورتها الحاصلة عندك الحالة في نفسك.

[غير ذات مقدار لأنها تطابق الصغير كالدبابة.]

[و الكبير] كالفيل و لا شيء من ذوى المقدار بمطابق للصغير و الكبير معاً بديهية.

[فحلّها منك أيضا غير متقدّر و هو نفسك الناطقة] لأنك تعلم أنك المدرك للمعنى

١٥. واقفة أو غير واقفة. ح. س

١٦. لا يفارقه. م — لا يفارقه. س. ط.

١٧. المطلوب. س

١٨. مقدارا. س

١٩. ذكر. ط

الكلى وإنما قلنا إن محلها أيضا غير متقدر.

[لأن ما لا يتقدر لا يحل في جسم متقدرا] وإلا لعرض^{٢٠} لها بتوسط المحل مقدار
فثبت أن النفس غير متقدر.

[فنفسك غير جسم] لأن كل جسم متقدر بذاته.

[ولا جسمانية] لأن كل جسماني متقدر بتوسط محله.

[ولا يشار إليها لتبرئها وتنزهها عن الجهة] لأن كل ما يشار إليه حتما فهو جسم أو
جسماني بناء على مامر من نفي الجزء الذي لا يتجزى وما في حكمه.
[وهي أحدية] أي غير منقسمة إلى الأجزاء المقدارية.

[صمدية] أي لا مادة لها فهي غير منقسمة إلى الأجزاء المتحدة في الوضع كالهوى و
الصورة فإن الصمد في اللغة مالا جوف له والهوى يشبه الجوف من حيث كونها محلا
للجزء الآخر والمحل يشبه الباطن كما أن الحائض يشبه الظاهر وأيضا الصورة معلومة الوجود
بالبدية والهوى خفى الوجود يحتاج إلى البرهان.

[لا يقسمها الأوهام أصلا] والقسم الوهمية يمكن أن تعمم^{٢١} بحيث يشمل وجهي
القسم^{٢٢} وإن شاع استعماله في الأول لأن الوهم يدرك الهوى والصورة الجزئيتين فيتمكن
من تحليل الجسم إليهما.

ولما كان الوهم ينازع العقل في ثبوت المجردات فإنه يحكم بأن كل موجودين فإما أن
يكون أحدهما داخلا في الآخر أو خارجا عنه^{٢٣} حتى أن الذين يتبعون حكمه ينكرون ما وراء
المحسوسات أشار إلى دفعه بقوله:

[ولما علمت أن الحائط لا يقال له أعمى ولا بصير فإن الأعمى^{٢٤} لا يقال إلا
على من يصح أن يبصر] فإن العمى عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيرا.

[فالبارى تعالى] الذي يثبت بعد ذلك تجرده والغرض هاهنا تقريب تجرد النفس إلى
الفهم فإن بعضا ينكر تجرده مع اعترافه بتجرد الواجب.
[والنفس الناطقة وغيرها مما سيأتي] ذكره من العقول.

٢٠. معرض. م ٢١. يعم. ط ٢٢. منه. م ٢٣. البقي. س. ط. م

ه قوله: وجهي القسم. أي القسم إلى الأجزاء المقدارية المختلفة في الوضع والأجزاء المتحدة في الوضع كالهوى و
الصورة. منه.

[ليست جسماً ولا جسمانية فهي لا داخلية العالم ولا خارجة ولا متصلة ولا منفصلة] لأن الخروج عدم الدخول عما من شأنه الدخول والانفصال عدم الاتصال عما من شأنه الاتصال ولو أريد بها^{٢٤} عدم الدخول والاتصال مطلقاً كان خارجاً ومنفصلاً.

[وكل هذه من عوارض الأجسام بتنزه عنها ما ليس بجسم] واذ قد أثبت تجرد النفس أشار إلى تعريفه بقوله:

[فالنفس الناطقة جوهر] لأن كل أحد يعلم بالبديهة أنه قائم بذاته ليس عارضاً لغيره.

[لا يتصور أن يقع إليه الإشارة الحسية] لما مر من المقدمات وبه يخرج الأجسام.

[من شأنه أن يدبر الجسم] بحفظ تركيبه وإيصاله إلى الكمال اللائق به بحسب الإمكان، وبه يخرج العقول لأنها مجردة ذاتاً وفعلًا ولم يعتبر التدبير بالفعل ليشمل^{٢٥} النفس بعد قطع التعلق شمولاً ظاهراً.

[وبعقل ذاته] بذاته.

[والأشياء الخارجة عنه بصورها] وليس لهذا القيد فائدة احترازية لكن لما كان أخص خواصه به تعرض له ثم أشار إلى ذكر منته على تجرده ينتفع به أرباب البصيرة من ذوى النفوس المشرقة بقوله:

[وكيف يتوهم الإنسان] فيه تعريض^{٢٥} على القائلين بجسميتها.

[هذه الماهية القدسية جسماً والحال أنه إذا طربت طرباً روحانياً] مبدأه ورود بارق إلهي وهو الذي يسميه إخوان التجريد بالبسط^{٢٦}.

[يكاد يترك عالم الأجسام ويطلب عالماً لا يتناهى^{٢٧}] كما يشهد به أرباب الشهود وفي نسخة أخرى وتسترط أي تبتلع ما لا يتناهى لفرط إحاطتها ومعلوم لأهل الخدس أنه ليس في وسع الجسم ذلك.

ثم لما فرغ من^{٢٨} تحقيق ماهية النفس شرع في تفصيل قواها فقال:

٢٦. التجريد بالبسط. ح. ط

٢٥. ليشتمل. م

٢٤. منها. م

٢٨. من. ط

٢٧. عالم ما لا يتناهى. ح

ه قوله: فيه تعريض. وجه التعريض أن من يتوهم جسميتها كأنه ليس في مرتبة الإنسان بل لحق بالحيوانات

العجم. منه

[وهذه النفس] الناطقة الإنسانية.

[ها قوي] يعتمها وغيرها من النفوس الحيوانية.

[من مدركات ٢٩] أي آلات الإدراك .

[ظاهرة] باعتبار محالها أو باعتبار مدركاتنا.

[وهي الحواس الخمس] ولم نعتز على غيرها لا فينا ولا في غير ناعم احتمال أن يكون لغيرنا ولم نطلع عليه كما أنه لو لم يكن للإنسان أحد هذه الخمسة لم يكن يتصوره^{٣٠} كالأكمه الذي لا يتصور كيفية الإبصار فالمحضور في الخمس هو المعلوم لا ما هو ممكن التحقق أو ما هو متحقق في نفس الأمر.

[اللمس]

قوة منبثة بواسطة الأعصاب في جلد البدن وأكثر اللحم وغيرها كالغشاء بسبب انبثات حاملها وهو الروح النفساني كما سيأتي.

قالوا: وهو أعم^{٣١} الحواس ولا يصح^{٣٢} بقاء الحيوان بدونه لأنه مركب من العناصر وصلاحه ببقاء الاعتدال وفساده بارتفاعه بسبب غلبة أحد العناصر فلا بد من قوة تميز بين ما يناسب مزاجه وبين ما يفسده ليطالب الأول ويهرب عن الثاني فلذلك قدمها المصنف.

وهذه القوة تدرك ما يؤثر فيه بالمضادة وذلك التأثير^{٣٣} موقوف على المماسه فلو كان الملموس مثل اللمس في الكيفية لم يتأثر منه فلا يدركه وإلا لاجتمع فيه مثلان وهو محال. ولما كان آلة اللمس ذات كيفيات لكونها مركبة من العناصر الأربع فبقدر ما يقرب من التوسط الاعتدالي يكون إدراكه فكلما كان أقرب كان إدراكه أكثر لكون تأثره عن الكيفيات أكثر.

ولما كان قوة اللمس في الجلد من بين الأعضاء أكثر ثم في جلد اليد من بين سائر الجلود ثم في جلد الكتف ثم في جلد الراحة ثم في جلد الأصابع ثم في جلد الشبابة ثم في جلد

٢٩. مدركات. ط ٣٠. لم يكن يتصوره. ح. م ٣١. أهم. (خ ل). ح ٣٢. التأثير. ط

• إذا كان النسخة «أعم» قوله: ولا يصح الخ. تأسيسا وعلى كونها «أهم» يكون تأكيداً.

أفلمتها كان كل من تلك^{٣٣} الأعضاء أعدل مما دونها على الترتيب.
ومدرجات تلك القوة الكيفيات الأربع التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
وغيرها أيضا من الخفة والثقل والملاسة والخشونة والصلابة واللين.
وقيل: إن لها مدرجات أخرى كالهشاشة واللزوجة وتفرق الاتصال.
وقيل: إن الإحساس بهذه على وجه التبعية وكذا بالصلابة واللين.
وقيل: إن قوة اللمس خمس: قوى الحاكمة بين الحار والبارد والحاكمة بين الرطب و
اليابس والحاكمة بين الخفيف والثقيل والحاكمة بين الأملس والخشن والحاكمة بين
الصلب واللين ومنهم من جعلها أربعا وأسقط الحاكمة بين الخفيف والثقيل.
[و الذوق] وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعم
بواسطة الرطوبة اللعابية العذبة التي تتكيف بكيفية الطعم الوارد أولا تتكيف بل تمتزج بها
الأجزاء اللطيفة من ذى الطعم وتغوص في جرم العصب المذكور فتدرك ما فيها من الطعم
على احتمالين.

وهي أهم^{٣٤} الخمسة للحيوان بعد قوة اللمس وأشبه القوى بها لتوقف إدراكها على
المماسسة أيضا حتى أن بعضا من الأوائل أرجع الكيفيات المذوقة إلى الملموسات فلذلك
أعقبها^{٣٥} بها وما يدرك بهذه القوة هي^{٣٦} الطعم التسعة* وما يتركب منها.

[والشم] وهي قوة منبثة في زائدتى مقدم^{٣٧} الدماغ الشبهيتين بحلمتى الثدى تدرك
الروائح بتوسط الهواء المتكيف بكيفية ذى الرائحة ولا يفتقر إدراكها* إلى مماسة الجرم
الموضوع للرائحة كما في الحاستين السابقتين نعم يحتاج إلى انفعال الهواء المتوسط بتلك
الرائحة.

وقيل بل يتحلل من ذى الرائحة جزء لطيف يختلط بهواء فيصل إلى الخيشوم فيدرك

٣٣. ذلك. ط ٣٤. اعم. م (خ ل). ح. - اثم. ط ٣٥. عقبا. ح. س ٣٦. هو. س. م ٣٧. في الزائدتين من مقدم. ط

ه قوله: الطعم التسعة. هي المرارة والحرافة والملوحة والمفوصة والقبض والخلاوة والدسومة والتفاهة والحموضة.

ه قوله: ولا يفتقر إدراكها. كذا في المطارحات وشرح التلويحات وفيه نظر لأن الشم إن كان يتحلل الأجزاء من ذى الرائحة ووصولا إلى الخيشوم فظاهر توقفه على مماسة ذى الرائحة وإن كان يتكيف الهواء فكذلك يتوقف على وصول الهواء الذى هو ذو الرائحة إلى الخيشوم ولا يمكن أن يراد عدم التوقف على مماسة الموضوع الابتدائي لأن اللمس أيضا كذلك فإثنا نحس بالحرارة النار الموضوعه بقربنا. منه.

برائحته.

وردة بأنه قد تصل الرائحة من مسافة بعيدة ربما يكون ذو الرائحة صغيرا بحيث لا يمكن أن يتحلل منه شيء ما يشغل تلك الأحياء الكثيرة.

فقد حكى أن الرخمة انتقلت من مسافة مائى فرسخ براثة جيفة من حرب وقع بين اليونانيين ودلهم على انتقالها من تلك المسافة عدم كون الرخمة فى تلك الأرض إلا فى نحو هذا الحد من المسافة.

وقد يقال لعل المتحلل منه أجزاء صغار جدا يختلط بجميع تلك الأجزاء الهوائية و الاستبعاد لا يكفى فى أمثال هذه المطالب.

ومثل ذلك يندفع^{٣٨} ما يقال لو كان كذلك لانعدم القدر القليل من ذى الرائحة بعد مدة مديدة.

وإنما قدم الشم لأن الاحتياج إليه أكثر فى بقاء البدن من الأخيرتين^{٣٩} إذ من المشومات ماله كيفة شممة يستدل إليها^{٤٠} برائحته فيتجنب منه ولذلك كان هذه القوة أهم^{٤١} القوى بعد اللمس والذوق.

قالوا: وهذه القوة فى هذا الظن كثير من الحيوانات قوية وهى فى الإنسان ضعيفة جدا ويشبه إدراك الإنسان الروائح بإدراك ضعيف البصر شبها من بعيد.

[والسمع] وهى قوة مرتبة^{٤٢} فى الروح المصوب فى العصب المفروش على سطح باطن الصماخ تدرك الأصوات والهيئات^{٤٣} العارضة لها التى هى الحروف بتوسط الهواء المتموج بسبب قرع أو قلع عنيفين إذ بالقرع ينضغط الهواء فينفلت من بين الجسمين بشدة وبالقلع يتولج بينها بعنف فيتزوج فينتهى تموجه إلى الهواء المجاور للصماخ وتموجه^{٤٤} نحو تموجه فيقع على جلدة مفروشة على عصب مقعرة كحد الجلد على الظبل فيحصل طنين يدركه القوة.

وتحقيق البحث يستدعى بسطا لا يحتمله هذا المختصر و لعل تقديم السمع على البصر لشرفها مدخليتها التامة فى استفادة العلوم ولأن انتفاؤها خلقه يستلزم فوات النطق الذى هو

٣٨. يدفع. س. ط. م. ٣٩. الأخيرين. س. ط. م. ٤٠. عليها. س. ط. ٤١. أهم. س. ط. م. ٤٢. مبنية. ح. ٤٣. والشمات العارضة لها التى من الحروف (خ ل). ح. ٤٤. وبتزوج. ط.

ينضغط — أى يُقنم ويُقهر.

ينفلت — يتخلص.

الرخمة — يفتح الاول والثانى والثالث واحدة رخم و

هو طائر من السريات يتغذى باللحوم يقال له

بالفارسية. كركس.

أظهر خواص الإنسان فإن الأصم الولادى يكون أبكم وأما الاحتياج إليها^{٤٥} في بقاء البدن فلعلها على السواء.

[والبصر] وهى قوة مرتبة في الروح المصوب في العصبين المجهوتين المتلاقيتين أو المتقاطعتين حسب اختلاف المشرحين المفرقتين بعده إلى العينين مدركة للأضواء^{٤٦} والألوان بالذات بواسطة انطباع صورها^{٤٧} في الرطوبة الجليديتين وتأذى صورة واحدة إلى الملتقى (بتأذى الروح الحامل لها ويحتمل أن يكون بحدوث صورة أخرى مثلها فيه) وذلك التأذى ضرورى وإلا لرنى الشيء الواحد شيئين لا نطباع صورة منه في كل من الجليديتين كذا قالوا. وأقول: هذا منقوض بالسامعة واشتراطا توسط الجرم الشفاف وهو الذى لا يحجب ما وراءه عن الإبصار كالهواء والماء والبلور وما يجرى مجراها.

وقيل: يحتمل أن يكون ذلك الشفاف واقعا لا مدخل له في الإبصار.

وأقول: تفصيلا أن انتفاء الكثيف ظاهر الاشتراط ولما استحال الخلا فيجب أن يكون ذلك المتوسط شفافا وأما ما دخلته في الإبصار فلا يظهر بذلك لجواز أن يكون ما هو شرط الإبصار انتفاء الكثيف وتوسط الشفاف إنما يكون لضرورة امتناع الخلا فافهم.

وقيل سبب الإبصار خروج الشعاع^{٤٨} من الحدقة يمتد إلى المصر فيلاقيه ويصير ذلك الخارج من الرأى كيد اللأمس يدرك ما أصابه.

والذاهبون إلى ذلك يستنون أصحاب الشعاع كما يستنى الذاهبون إلى الأول أصحاب الانطباع والطبيعيون ومقدمهم أرسطا طاليس^{٤٩} على الأول والرياضيون ومعه^{٥٠} أفلاطون على الثانى.

وللفريقين حجج ومناقضات ولأجلها ذهب الفارابى في رسالة الجمع بين رأى أفلاطون وأرسطا طاليس إلى أن غرض كل منها التنبيه على هذا الحالة الإدراكية وضبطها بضرب من التشبيه^{٥١} لا حقيقة خروج الشعاع ولا حقيقة الانطباع وإنما اضطر إلى إطلاق اللفظين لضيق العبارة.

وهذا قريب^{٥٢} مما اختاره المصنف من أن الإبصار إنما هو بإضافة إشراقية بين النفس والمبصر مشروطة بالمقابلة وارتفاع الموانع.

[ومن مدركات] أى آلات الإدراك كما مر فإن المدرك حقيقة هو النفس والمراد ما

٤٥. البها. س. ط. ٤٦. تدرك الأضواء. س. ط. ٤٧. ضوءها. م. ٤٨. شعاع. س. ط. ٤٩. وهو أرسطا طاليس. ط. م. ٥٠. ومنهم. ط. ٥١. التنبيه. ط. ٥٢. أقرب. م.

١٠

يشمل آلة الإدراك والحفظ ليشمل الخيال والحافظة.

[باطنة] باعتبار محالها^{٥٣} أو مدركاتها كما مر.

[كالحس المشترك] وهي قوة مرتبة في التجويف الأول من الدماغ يدرك بها صور

المحسوسات بأسرها ولذلك سميت بالحس المشترك كما أشار إليه بقوله.

[الذي هو بالنسبة إلى الحواس الخمس كحوض ينصب فيه أنهار خمسة] فإن

الأعصاب المؤدية للحواس الظاهرة نابتة كلها من محلها^{٥٤} فكان تلك الحواس بأسرها منشعبةمنها فإذا ارتسم^{٥٥} في واحد منها صورة تأدت إليها فأدركتها بعد غيبتها عنه وحيثما أطلق تأدى

الصورة فإنما هو بتأدى الروح الحامل للصورة أو بحدوث مثل تلك الصورة في المتأدى إليه لا

بانتقال الصورة بعينها فإنها عرض يتسحيل انتقاله.

و الدليل على وجود تلك القوة أن النائم يشاهد صوراً جزئية لا وجود لها في الخارج و

تلك المشاهدة ليست بالحواس الظاهرة لاختصاص إدراكها بالموجود الخارجي^{٥٦}.

ولأنها لو كانت بها لأدركها في البقطة كل سليم الحس كيف والحواس الظاهرة

معقولة في النوم ولا بالعقل لما عرفت من أنه لا ينطبع فيه الأمور المقدارية فهي اذن بقوة باطنة

هي المراد بالحس المشترك.

مركزية كميتر علوم رسيدي

[وهو الذي يشاهد صور المنام معاينة لأعلى سبيل التخيل] حتى أنه لا يفرق في

النوم بين ما يشاهده فيه وبين ما يشاهده^{٥٧} في البقطة ومقتضى هذا الكلام* أن ما يدرك

على سبيل التخيل غير مدرك بها وقد صرح في غير هذه الرسالة بأن ذلك الإدراك بالخيال.

قال في الألواح: وأما الخيال فلا شك^{٥٨} فيه بما يتخيل من الملموسات والبصرات و

المذوقات وغيرها فيدل على أن صور جميع المحسوسات يبقى فيه زماناً، وأما الحس

المشترك فيظهر بما يفرق بين ما نتخيله وبين ما نشاهده^{٥٩} معاينة في المنام أو عند غموض

٥٣. حاملها. م ٥٤. ثابتة من محلها. ط ٥٥. ارتسمت. س ٥٦. الخارج. م

٥٧. بين ما نشاهد فيه وبين ما نشاهد. ط ٥٨. فلا يشك. ط - فلا نشك فيه بما نتخيل. ح

٥٩. بين ما يتخيله وبين ما يشاهده. م

هـ قوله: ومقتضى هذا الكلام. توجيهه أن يقال المراد بالملموسات والبصرات والمذوقات في قوله بما يتخيل من الملموسات الخ ما تعلق به الإحساس بتلك الحواس بالفعل ويستنبط الغيبة عن تلك الحواس من قوله فيدل على أن صور المحسوسات يبقى فيه زماناً كما هو ظاهر السياق فيؤول حاصله إلى ما ذكر وأنها عين المتخيلة بكونها مدركها وإن لم يصرح به لأنه لا يمكن إسنادها إليها فيجب الحمل عليه ليصح كلامه على أن لفظ التخيل قد يشعر بذلك إذا الظاهر أن التخيل فعل المتخيلة. منه

طويل فإنه لو كان المشاهدة بالخيال لكان كل متخيل مشاهدا فإذا هذا الذي يشاهد الصور من جميع المحسوسات هو الحس المشترك . ومثله في الإشراف .

و كلام غيره مشعر بخلافه كيف و الخيال حافظ للصور فلا يكون مدركا لها على قواعدهم بل كيف ولو كان كذلك لكان الصور المحزونة في الخيال متخيلة دائما .

ويمكن أن يقال : إن اختلاف الصور المتخيلة والمشاهدة في المنام لا يدل على اختلاف مدركها لجواز أن يكون مدركها الحس المشترك و إنما يترأى معاينة حال النوم لتعطل الحواس الظاهرة و عدم مزاحمة مدركاتها فيلتفت النفس إليها بالكلية فينكشف^{٦٠} انكشافا تاما .

و أمّا في اليقظة فالصور الحسية تزامها فإنها في ذاتها أظهر و النفس إلى الاعتناء باستعمالها مادامت صالحة لذلك أميل فما دامت في اليقظة فمدركاتها أجلى عندها فإذا تعطلت كان مدركات القوى الباطنة أجلى و كلما كان ذلك التعطل أقوى كان ذلك الجلاء أتم .

ألهم إلا أن النفوس القوية التي لا يشغلها شأن عن شأن فإنه يقع لهم في اليقظة مع سلامة الحواس ما يقع لغيرهم في المنام بل ما ليس في وضع غيرهم أصلا هذا .

و لك أن تدقق النظر* فتقول ليس مراد الشيخ بما ذكره إسناد إدراك الصور الغير المشاهدة إلى الخيال بل غرضه أن تلك الصور تدركها المتخيلة بسبب انحفاظها في الخيال و وجودها فيه فيكون حاصل الاستدلال إنا ندرك ما أحسنابه من الصور بعد غيبوبتها عن الحواس الظاهرة إدراكا على سبيل التخيل فلا بد من إنحفاظها في قوة ما والآن لم يكن إدراك تلك الصور بعينها و إسنادهم التحليل و التركيب إلى المتخيلة لاينا في إسناد^{٦١} إدراك الصور إليها بل ربما يستلزمه فتدبر فتلحق الحق لا تجاوزه .

[ومن الحواس الباطنة الخيال] وهي قوة مرتبة في آخر التجويف الأول من الدماغ

[وهو خزانة الحس المشترك يبقى فيه الصور] المحسوسة بها

[بعد زوالها عن الحواس] أي الظاهرة و الحس المشترك و إنما جعله خزانة الحس

٦٠ . فانكشف . س ٦١ . لا ينافي ذلك أي إسناد . ط

* قوله : و لك أن تدقق النظر . لا يحق عليك ما في هذا الكلام فإن النائم قد يتخيل أمورا كما يشهد به الوجدان و لذلك أضربنا عنه إلى أن مدركها المتخيلة بقوله و لك أن تدقق النظر . منه .

المشترك فقط مع أن مدركات جميع الحواس الظاهرة تخزن^{٦٢} فيها لأن محسوسات الحواس الظاهرة لا تصل إليه إلا بعد وصولها إلى الحس المشترك وتأذيها^{٦٣} منه إليه.

وأيضا الحواس الظاهرة لا تدركها بسبب الاختزان بالخيال فإن إدراكها إياها يحتاج إلى إحساس جديد من خارج بخلاف الحس المشترك.

وتفصيل الدليل على وجود هذه القوة، إنا اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها ثم شاهدناها مرة أخرى نحكم عليها بأنها هي التي شاهدناها قبل فلوم تكن تلك الصورة محفوظة لم يمكن هذا الحكم كما لو صارت منسية.

[ومنها القوة الفكرية التي بها التركيب] بين الصور بعضها مع بعض وبينها وبين المعاني وبين المعاني بعضها مع بعض.

[والتفصيل] بالتفصيل السابق كما نتصور إنسانا ذا جناحين وهذا تركيب الصور أو فرساً بلا رأس ورجلين وهذا تفصيل الصور وقس عليه القسمين الأخيرين تركيبا وتفصيلا.

[والاستنباط] أي استنباط الصناعات والعلوم في الإنسان وكيفية تسببها لاستنباط الصناعات ظاهرة وتسببها لاستنباط العلوم إنا هو في اقتناص^{٦٤} الحد الأوسط باستعراض ما في الحافظة من المعاني، هكذا قالوه^{٦٥}.

وقالوا أيضا: إن النفس قد تستعملها بواسطة القوة العقلية حتى أنها تستعملها في الترتيب الفكري واستعمالها بواسطة القوة العقلية إما مفردة أو بمداخلة الوهم وقد تستعملها^{٦٦} بواسطة قوة الوهم فقط.

وأنت خبير بأن استعمال النفس لها بواسطة قوة^{٦٧} العقلية إنا يتصور بأن يستعملها أولا في جزئيات الصور والمعاني فينتزع منها^{٦٨} الشخصيات وتأخذ النفس بالقوة العقلية منها^{٦٩} المعاني الكلية أو بأن يحاكي تلك المعقولات بالجزئيات المدركة بها^{٧٠} فإنها قوة جسمانية لا تعبر بنفسها آلة في إدراك الكليات كما عرفت فتفظن ذلك كيلا تزل بظواهر الألفاظ^{٧١}. واعلم أن هذه القوة متحركة دائما لا تسكن في النوم واليقظة أصلا ومن شأنها محاكاة المدركات المحسوسة والمعقولة وربما حاكت الكيفيات المزاجية كما أن السوداوى يرى في

٦٢. تخزن. م
٦٣. تأذيها. ح. ط
٦٤. اقتناص. ح
٦٥. هذا ما قالوا. ط
٦٦. وقد استعملها. م
٦٧. القوة. ط. س
٦٨. فينتزع بها منها. س. ط
٦٩. عنها. (خ ل). ح
٧٠. لها. م
٧١. بالظواهر. س

المنام الأدخنة والصفراوي النيران^{٧٢} والبلغمي المياه والثلوج ولذلك يستدل الأطباء بالمنامات على الأمزجة ولكل نفس خاصة^{٧٣} في تلك الهاكاة فرما حاكته يأمر يحاكيه غيرها بأمر آخر ولذلك كان تعبير الرؤيا تختلف باختلاف الأشخاص ولا بد فيه من حدس تام وقد يحاكي الشيء بضده فإن القدين يجتمعان في الحس المشترك في الأكثر فرما ينتقل من أحدهما إلى الآخر كما أن البكاء في الرؤيا مشعر^{٧٤} بالفرح والموت بطول العمر إلى غير ذلك مما يعرفه أهله.

[ومنها الوهم] وهي قوة مرتبة في آخر التجويف الأوسط من الدماغ تدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كإدراك الشاة معنى في الذئب والولد، به تهرب عن الأول وتعطف على الثاني وهي سلطان القوى الحسية.

والدليل على وجود هذه القوة أن المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات مدركة وذلك الإدراك لا يكون بالحواس الظاهرة وهو ظاهر ولا بالحس المشترك لأنها لا تدرك إلا المحسوسات كما مر وليس مما تدركه النفس بذاتها إذ لا ينطبع فيها صور الجزئيات المادية. وأنت خبير بأنهم يثبتون أن الحس المشترك لا يدرك ماسوى الصور ولا هويتين بل إنها تبين^{٧٥} أنه يدرك الصور وذلك لا يستلزم عدم إدراك ماسواها والتمسك بأن الواحد لا يصدر منه إلا الواحد لا يتم ها هنا.

[وهو أى الوهم.]

[الذى ينازع العقل] في قضاياها فإن قلت: الحاكم هو العقل كما تقرر عندهم فكيف ينازع الوهم العقل في أحكامه، والمنازعة إنما يتصور لو كان له حكم.

قلت ذكر المحقق الطوسي في نقد المحصل أن^{٧٦} لا شيء من الحواس يحاكم.

وقيل عليه إن الشيخ في الشفاء أطلق الحاكم على تلك الحواس فإنه قال بعد بيان تفاوت الإدراكات في التجرد وبهذا يفرق إدراك الحاكم الحسى وإدراك الحاكم الخيالى وإدراك الحاكم الوهمى وإدراك الحاكم العقلى.

وقال في الشفاء أيضا في صفة الوهم: هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما ليس فصلا كالحكم العقلى ولكن حكما تخييليا مقرونا بالجزئية وبالصور الحسية.

٧٢. والصفراوي الأصفر والدموي النيران. ط

٧٣. خاصية. س. ط

٧٤. معتبر. ط. م — يعتبر. س

٧٥. يبين. ط.

٧٦. أنه. ح

أقول: ظاهر أن الحاكم هو النفس فإنني أعلم أنني المدرك المصدق لقيام^{٧٧} زيد كما أنني أعلم أنني المدرك لزيد، كيف لا؟ وهم جعلوا المدرك نفسا والحواس كلها آلة اعتمادا على ما ذكرنا فراد الشيخ من كون تلك القوى حاكمة كونها^{٧٨} آلة للحكم كما يطلق عليها المدرك بهذا المعنى.

فان قلت: فلا يكون للحيوانات العجم الحكم ومعلوم أن الأفعال^{٧٩} الاختيارية مسبقة بالتصديق بترتب الغاية.

قلت^{٨٠} تلك الحيوانات ليس لها الحكم العقل^{٨١} الواصل إلى حد الظن والجزم كما علم من كلام الشيخ وأدنى مراتب التصديق هو الظن فلا يكون لها التصديق بل لها الحكم التخيلي مثل مالنا في القضايا الشعرية وذلك كاف في الأفعال الاختيارية ولا حاجة إلى الظن والجزم بل قالوا: الناس في باب الإقدام والإحجام أطوع للتخيّل منهم للتصديق. فما اشتهر من أنه لابد في الأفعال الاختيارية من التصديق بترتب الفائدة أريد بالتصديق فيه ما يشمل التخيل فإنه قد يسمى تصديقا مسامحة كما سماء الشيخ حكما مسامحة أيضا وكما جعلوا الشعر أحد الصناعات الخمس المؤدية إلى التصديق.

وأما هذه المسامحات في كلام الحكماء كثيرة فإنهم لم يلتفتوا إلى جانب العبارات إلا بقدر ما يتوقف عليه إيصال المعاني الدقيقة إلى المتفطن ومثل ذلك مما لا يخفى على من له استعداد الفلسفة وأما من ليس له ذلك الاستعداد فلا يعبا بشأنه بل لا يلتفت إليه وكلّ ميسر لما خلق له.

ثم هذا الحكم^{٨٢} التخيلي^{٨٣} في الحيوانات أيضا إنما هو لنفوسهم مجردة كانت أو غيرها فإننا كما نعلم أن الحاكم بتلك الأحكام نفوسنا نعلم أن الحال فيها أيضا كذلك بالحدس الصائب فالحاكم مطلقا سواء كان تخيليا أو عقليا هو النفس.

فنازعة الوهم العقل إنما هو بمعنى أن النفس بذاتها تحكم حكما وبواسطة استعمالها حكما محالفا له، ولما كان النفس سريع الانجذاب إلى الوهم لفاته^{٨٤} إلى استعمالها فقد لا

٧٧. بقيام. ط ٧٨. حاكمة لها. ط ٧٩. ان الأحكام. (خ ل) ح ٨٠. قلنا. س

٨١. الفصل. س. ط — التخيل. م — الفصل. في بعض المخطوطات ٨٢. الحاكم. م

٨٣. التخيل. ح ٨٤. لفافة. م. لفافة. في نسختين موجودتين بمكتبة مجلس الشورى تحت رقم ١٨٨٨ و ١٨٨٧

لفافة — عل وزن فعالة. مبالغة بمعنى كثير التوجه، من لغت وهو في الأصل صرف الشيء وليه عن الطريق المستقيمة إلى ذات اليمين أو الشمال. ويقال: لا يلتفتت لفت فلان، أي لا ينظر إليه.

يتخلص^{٨٥} حكم العقل عن الحكم الذي هو بمدخلته.

[حق أن المنفرد بميت في الليل يؤمنه عقله] الحاكم بأن الميت ينبغي أن لا يخاف

منه لأنه جاد والجماد ينبغي أن لا يخاف منه.

[و يخوفه وهم] الحاكم بأن الميت ينبغي أن يخاف منه حكما تخييليا غير مبني^{٨٦}

على دليل وربما يغلب تخويفه على إيمان العقل حتى أنه يزعج منه جدا.

[وهو يخالف العقل في أمور غير محسوسة] اذ يحكم فيها بأحكام المحسوسات فيغلط

مثل حكمه نارة بأن كل موجود فهو محسوس.

[حق أن الذين يتبعون قضاياه ينكرون ما وراء^{٨٧} المحسوسات ولم يتفكروا أن

عقولهم بل أوهامهم التي بها يحكمون] هذا الحكم.

[وتخيلاتهم ونفوسهم لا تحس بل لا يحس من الجسم] الذي هو أظهر المحسوسات

عندهم.

[إلا السطح الظاهر] والإحساس به أيضا* بواسطة الكيفيات المحسوسة القائمة بها.

[دون سمكه^{٨٨}] أي ثخنه فانحصار الموجود في المحسوس ظاهر البطلان بأدنى توجه من

العقل والخاصة المذكورة للوهم يدل على مغايرتها للقوة العقلية.

[ومن الحواس الباطنة الحافظة] وهي قوة مرتبة في التجويف الأخير من الدماغ

تحفظ مدركات الوهم بحيث لا يحتاج في إدراكها بعد الذهول إلى تجشم إحساس جديد و

نسبته إلى الوهم نسبة الخيال إلى الحس المشترك.

و مما يقع النظر فيه هاهنا أن المعنى اذا زال عن الوهم فإن بقى محفوظا بعد، فلاحظته

ثانيا إنما هو بالوهم فالتذكر^{٨٩}. بهذا المعنى يتم بإدراك و حفظ، ومبدأ الأول هو الوهم و

مبدأ الثاني هو الحافظة وإذا زال^{٩٠} عن الحافظة فاسترجاعها إنما يكون بأن يقبل^{٩١} الوهم

٨٧. ماعدا. ط

٨٩. مبني. م

٨٥. لا يتحصل. م

٩٠. وإن زال. م. ط

٨٩. والتذكر. ط

٨٨. دون غيره. ط

٩١. يقدر. م

* قوله: والإحساس به أيضا أي كما أن الإحساس بالجسم يكون بواسطة الإحساس بالسطح يكون الإحساس

بالسطح بواسطة الكيفيات. منه

التجشم — التكلف على المشقة.

السمك — يفتح الأول وسكون الثاني. القائمة من كل

شيء. ومن الجسم ثخنه.

بالقوة التخيلية على ما في الخيال من الصور و يستعرض واحداً بعد واحد منها فيكون كأنه يشاهد الأمور التي هذه صورها فإذا عرض له الصورة التي أدرك معها المعنى المطلوب لاح له المعنى المطلوب كما لاح من خارج^{٩٢}.

فالتذكر^{٩٣} بهذا المعنى يتم بتصريف في تلك الصور وإدراك لهذا المعنى واختزان له و مبدأ الأول التخيلية و مبدا الثاني الوهم و مبدا الثالث الحافظة فلا حاجة إلى التذكر^{٩٤} و الاسترجاع إلى قوة سادسة بل تلك القوة يسمى حافظة من حيث صيانتها ما فيها ومتذكرة لسرعة استعدادها لاستثباتها^{٩٥} والتصور بها مستعيده^{٩٦} إياها إذا فقدت هكذا قيل.

و أقول: أنت تعلم أن التفصيل المذكور يعطى أن الإدراك الثاني إنما هو بالوهم سواء كان المعنى باقيا في الحافظة أولا فدخلية الحافظة في الصورة الأولى من حيث توقف^{٩٧} ذلك الإدراك عليها^{٩٨} ومدخليتها في الثاني بمعنى اختزان ذلك المدرك فيه فنسبة التذكر إلى الحافظة^{٩٩} دون الوهم ليس بذلك والمصنف جرى على المشهور من كون المتذكرة هي الحافظة فقال:

[وهي التي يكون بها ذكرا] بالنص يختص بالقلبي على الأشهر ويجوز فيه الكسر أيضا وبالكسر يختص باللسان على الأشهر ويجوز فيه النقص أيضا.

[سائر الوقايح والأحوال الجزئية] إذا الكليات خزانتها الجوهر المفارق ولما كان تغاير الحواس الظاهرة وتغاير محالها ظاهراً لاسترة فيه لم يتعرض له ونبه إجمالاً على تغاير الحواس الباطنة وتغاير محالها بقوله.

[ولكل من الحواس الباطنة موضع من الدماغ يختص به] بمعنى أنه لا يكون في ذلك الموضع غيره كما علم من تعيين محالها على ما في التلوينات والنجاة أولا يكون ذلك الحسن في غير ذلك الموضع كما يدل عليه قوله بعد ذلك.

و اختصاصها بمواضعها على المعنى المشهور وعلى الوجهين يشكل ما ذكره في الإشارات من أن محل الخيال هو الروح المصوب في البطن المقدم لا سيما الجانب الأخير ومحل الوهم

٩٢. لاح له المعنى كما لاح له خارج. ط ٩٣. فالتذكر. ح ٩٤. للتذكر. س — للتذكر. ط

٩٥. لاستنباطها. م ٩٦. مستعيده. س. ط ٩٧. يتوقف. ح

٩٨. عليه. س. ط

• قوله: فنسبة التذكر. لأن التذكر هو الاسترجاع لا الحفظ والاسترجاع إدراك ثان وإن كان مسبقاً بالحفظ. فالظاهر أن ينسب إلى الوهم أو إليه مع الحافظة لا إلى الحافظة فقط. منه

الدماغ كله لكن الأخص بها التجويف الأوسط و سلطان المتخيلة في الجزء الأول من التجويف الأوسط وعلى هذا ٩٩ يتوارد بعض تلك القوى على محل واحد.

[ويختلف ذلك الحس باختلاله مع سلامة ما سواه من الحواس وبذلك عرف تغاير القوى واختصاصها بمواضعها] كما شهدت به التجربة.

و اعلم أنه ذكر في القانون بعد ذكر الوهم: وهذه القوى لا يتعرض الطبيب لمعرفة ذلك لأن مضار أفعالها تابعة لمضار أحوال قوى أخرى مثل التخيل والخيال والذكر الذي سنقوله بعد، والطبيب إنما ينظر في القوى التي إذا لحقتها مضرة في فعلها كان ذلك مرضا فإن كانت المضرة تلحق فعل قوة بسبب مضرة لحقت فعل قوة أخرى وكانت تلك المضرة تتبع سوء مزاج أو فساد تركيب في عضو فيكفيه أن يعرف أن لحوق تلك المضرة بسبب سوء مزاج ذلك العضو أو فساده حتى يتداركه بالعلاج أو يتحفظ عنه، ولا عليه أن يعرف حال القوة التي إنما يلحقها ما يلحقها بواسطة إذا كان قد عرف حال التي تلحقها بغير واسطة. هذا كلامه.

و فيه اعتراف بأن طريق التجربة لا يتشقى في الواهمة، ثم إن المصنف بنى الكلام هاهنا على المسامحة و اتباع المشهور فإنه حقق في غير هذه الرسالة أن الخيال والواهمة والمتخيلة قوة واحدة لها أفعال متعددة تسمى بحسبها بأسماء مختلفة فمن حيث يتعلق بها حفظ الصور تسمى خيالا ومن حيث الحكم واهمة ومن حيث التفصيل والتركيب متخيلة.

و ذكر أن الدليل على تغاير هذه القوى إن جعل تغاير الأفاعيل فلا يتم فإن الحس المشترك عندهم أيضا مدركة لمدرجات جميع الحواس الظاهرة وإن كان اختلال البعض مع بقاء الباقي، فعسى أن التجربة لا تنفي بذلك لاسيما فيما يتحد مواضعها أو يتقارب كهذه الثلاثة فإن اختلال مقدم بطن مع سلامة مؤخره صعب الأثبات. كيف وفعل بعضها يتوقف على فعل غيرها كفعل المتخيلة على فعل الخيال والوهم والحافظة وفعل الوهم على فعل المتخيلة بل على الخيال أيضا في الجملة فكيف يحتل واحد منها ويسلم الباقيان.

و أنكر انطباع الصور في الحواس مطلقا لأن المدرك ربما يزداد مقداره على مقدار محل الحس بالأضعاف فالحاصل فيه لا محالة يكون أصغر منه فكيف ينطبق عليه.

وما يقال: من أن النفس تستدل بالصورة وإن كانت أصغر من المرئى على ما هي

عليه في نفسه^{١٠٠} بمعنى أنّ ما مقدار صورته هذا كم يكون أصل مقداره باطل عنده لأن إدراك مقدار المرئي بالمشاهدة لا بالاستدلال.

و كذا يستحيل عنده انطباع الصورة في المرآة لاختلاف مواقع الصورة منها^{١٠١} باختلاف مقامات النظّار ولأنّه ترى الصورة غائرة في عمق المرآة بحسب بعد ذى الصورة عنها وربما كان ذلك البعد بحيث لا ينفى به عمق المرآة كما لمست المرآة بإصبعك وهي بعيدة عن وجهك بذراع فإنك ترى بين ملتقى الأصبع والمرآة وبين صورة الوجه مسافة أزيد من عمق المرآة بكثير.

و الحقّ عنده في الصور الخياليّة وصور المرآة أنّها صياصى معلقة لا في مكان بل هي موجودة في عالم آخر متوسط بين التجرد التام والتعلق التام يسمى عالم المثال، و النفس تشاهدها هناك، ولها مظاهر كالمرآة والخيال وأنكر المحفاظ المعاني الجزئية في الحافظة اذ ربما يجتهد الإنسان جهدا عظيما في تذكّر شيء منها فلا يتأتى له ثم قد يتفق أن يتذكّره بغتة^{١٠٢} فلر كان محفوظا في بعض قوى بدنه لما غاب عنه بعد الفحص^{١٠٣} الشديد بل المعاني عنده محفوظة في النفوس المنطبعة السماوية كما أنّ الكليات محفوظة في المجردات.

نعم يجوز أن يتعلّق بالحافظة استعداد إعادتها^{١٠٤} من الخزانة وحقيقة الإدراك عنده إضافة إشرافية للنفس بالنسبة إلى المدرك وتلك الإضافة ربما تترتب على استعمال الحواسّ وربما تتحقق بدونه فإنّ النفوس المنسلخة عن الأبدان ربما يشاهد أموراً يتيقن أنّها ليست نقوشا في القوى^{١٠٥} البدنيّة والمشاهدة باقية مع النفس ما بقيت.

و كذا الأنوار العالية يشاهد بعضها بعضا وليس بصرها يرجع إلى علمها بل علمها يرجع إلى بصرها فهذه القوى كلّها في البدن ظلّ ما في النفس الناطقة من قوّة المشاهدة بذاتها.

هذا خلاصة ما هو عليه وتحقيق الحقّ فيه بما لا يتيسر إلا لأهل التجريد^{١٠٦} ولما فرغ المصنّف عن تفصيل القوى الدراكة^{١٠٧} شرع في تحقيق القوى المحركة وهي إقاما باعثة عليها وإقاما فاعلة لها وقدم الأولى لتقدّم فعلها.

فقال:

١٠٢. بعينه. س. م

١٠٥. فإنّ النفس. ح

١٠٨. المدركة. ح

١٠١. مواقع الصور عنها. ح

١٠٤. استغادتها. س. ط

١٠٧. التجرد. ط

١٠٠. على ما عليه المرئي في نفسه. ح. ط

١٠٣. التخصّص. ط

١٠٦. منطبعة في بعض القوى. ط. م

[وللحيوانات قوة شوقية] تنبعث عن القوى المدركة.

[ذات شعبتين منها شهوانية جبلت لجلب الملايم] طلبا للذة وتنبعث عن اعتقاد الملائمة في الشيء مطابقا كان أولا.

[و غضبية خلقت لدفع ما لا يلائم] بحسب الاعتقاد مطابقا كان أولا على وجه الغلبة وتلك القوة الشوقية في القلب كما أن الطبيعية في الكبد إلا أن الشوقية لا توجد في كل عضو شيء منها أو شبهها بخلاف الطبيعية فإن الجذب والمسك والدفع والتغذية والتنمية يتعدى منها إلى الأعضاء على رأيهم كذا في المطارحات.

وهذا^{١١٩} خلاف ما في القانون فإنه جعل القوى ثلاثا حيوانية هي مبدأ الحياة وإعداد قبول الحس والحركة ومبدأها القلب وطبيعية هي مبدأ التغذية والتنمية وتوليد المثل ومبدأها الكبد ونفسانية هي مبدأ الحس والحركة الإرادية ومبدأها الدماغ نعم المبدأ الأول في جميعها هو القلب على ما نقله^{١٢٠} عن أرسطا طاليس واستحسنه.

واعلم أن كون القوة الشوقية واحدة تسمى غضبية باعتبار و شهوانية باعتبار آخر أو متعددة محل تأمل و عبارة المصنف في هذه الرسالة وغيرها غير مصرحة بأحد الاحتمالين وإن كانت ظاهرة في الوحدة وكذا عبارة التجاع.

[وقوة محرّكة تباشر التحريك] منبثة في العضلات من شأنها أن تشج العضلات بجذب الأوتار والرباطات والأعصاب وترخيها^{١٢١} بتمديدتها.

واعلم أن الحركات الاختيارية لها مباد مرتبة^{١٢٢} أبعدها عن الحركات^{١٢٣} القوة المدركة وهي الخيال والوهم في الحيوان والعقل العمل بتوسطها^{١٢٤} في الإنسان وذلك لأن الحركات الاختيارية يتوقف على تصوّر الفعل وملاحظة ترتب جز النفع أو دفع الضر عليه فإن القصد إلى غير المشعور به محال، والفعل الاختياري بدون التصديق بترتب الفائدة أو ما هو في حكم التصديق به محال ضرورة وتليها قوة الشوق فإنها تنبعث عن إدراك الملائمة والمنافرة وهي الرئيسة في القوى المحركة كما أن الوهم هي الرئيسة في المدركة.

ويدل على مغايرة الشوق للإدراك تحقّق الإدراك بدونه وقد أثبت بعضهم بينها وبين المحركة الفاعلة قوة أخرى هي مبدأ العزم والإجماع المسمى بالإرادة والكراهة وهي التي

١١٩. وهو. س. ط

١٢٠. نقل. م

١٢١. وترخيها. س. ط

١٢٢. عن الحركة. س

١٢٣. بتوسطها. ط

١٢٤. مترتبة. س. م

تقسم بعد التردد.

و فرقوا بين الشوق والعزم بأن الإنسان قد يكون مريداً لتناول ما لا يشتهي و كارهاً لتناول ما يشتهي و قد نازع فيه المصنف بأن الإجماع هو كمال الشوق وليس نوعاً آخر بل الشوق يتأكد حتى يصير إجماعاً فليس هناك قوة أخرى تكون مبدأ للإجماع ولذلك لم يذكرها في هذه الرسالة وغيرها.

فإن قلت: الشوق هو الميل الطبيعي الذي ليس عن روية والعزم هو الميل الاختياري الذي يتبع الروية في الإنسان وتغايرهما ظاهر^{١١٥}.

و أيضاً ربما يحصل كمال الشوق بدون العزم كما في اللذات المحرمة للزاهد المغلوب^{١١٦} للشهوة الذي يكف نفسه عنها تكلفاً فلا يكون العزم كمال الشوق.

قلت: لا شك أن ميل النفس إلى الفعل الاختياري مطلقاً إنما يعقب اعتقاد ترتب الفايده غايته أن ذلك الاعتقاد قد يكون حكماً و همياً غير مبتنى^{١١٧} على روية و ربما يعمل الروية فيلوح أن التفع في جانب الخلاف فيحصل الميل الأقوى إلى ذلك الجانب فيصدر الفعل على وفقه.

فالميل في الصورتين يترتب على اعتقاد التفع إلا أن الاعتقاد في أحدهما و همى و في الأخرى فكرى و ليس أحدهما طبيعياً على ما هو المصطلح المشهور لأن الأمر الشعوري لا يكون طبيعياً^{١١٨} و بالجملة لانزاع في تسمية أحدهما طبيعياً و الآخر اختياريّاً بعد تحقيق^{١١٩} المعنى.

و أن ذلك الاختلاف لا يوجب كونها نوعين مختلفين و أما الزاهد^{١٢٠} المغلوب فلا نسلم أنه حصل له كمال الشوق كيف و لو ضح ما ذكرتم لم يكن الشوق من مبادئ الأفعال بل الإرادة المخالفة له في النوع اذ المفروض أن في هذه الصورة قد حصل الشوق بكماله إلى الجانب المخالف للإرادة فلا يتحقق إلى جانب الإرادة ضرورة استحالة كون الشيء الواحد مشوق الفعل و الترك معاً في حالة واحدة.

١١٥. و ظاهر تغايرهما. س. ط. م. ١١٦. للزاهد المغلوبين. ح. — للذاهل المغلوب. ط.

١١٧. مبين. ط. — مبني. س.

١١٨. و ليس أحدهما طبيعياً على ما هو المشهور لأن الأمر الشعوري لا يكون طبيعياً على ما هو مصطلح المشهور. ح. س.

ط.

١١٩. تحقق. ح. ١٢٠. و أمّا الذاهل. ط.

لا يقال: لا استحالة في أن يكون الشوق الأقوى إلى جانب الخلاف و يتحقق شوق ضعيف على وفق الإرادة فيكون الشوق من مبادئ الأفعال باعتبار ذلك.

لأننا نقول: لا دليل على ثبوت الشوق الضعيف على وفق الإرادة في الصورة المذكورة بل الظاهر انتفاؤه وبالجملة فعليكم البيان.

و أيضا لما كان الشوق عندكم هو الميل المترتب على الاستحسان التخيل المستقيم عندكم بالطبع فمن البين عدم تحقق ذلك الميل في الجانب الموافق للإرادة في تلك الصورة ضرورة أن الأدوية المرة غير مشتهى^{١٢١} أصلا وترك اللذات المحرمة للزاهد^{١٢٢} المغلوب غير مشتهى أصلا بمعنى المذكور.

و أعلم أن المبحث من غوامض المطالب و لم أعر على تفصيل فيه من قبل القوم فلا بأس أن يفصل^{١٢٣} فيه الكلام عسى أن يتضح المرام وينفصل الخصام.

فنقول: لا يخفى عليك إذا حكمت وجدانك ورفضت الجدال جانبيا. إنا إذا تصورنا شيئا لذيذا عندنا ووجدنا من طبعنا ميلا قويا إليه فرما لا يعارضه فينا داع إلى الكف عنه فنزاوله، وربما نعمل الروية فنجد أن المصلحة في تركه.

و حينئذ نجد فينا ميلا مخالفا للأول داعيا إلى خلافه فرما غلب علينا فكففنا النفس عنه مع بقاء الميل الأول بحاله من غير تبدل فيه كالمحتسى المتكلف للتوق^{١٢٤} عما يشتهي جدا مع بقاء كمال الاشتاء له، وربما غلب الميل الأول فيترتب عليه الفعل مع علمه بما تعطيه الروية من المصلحة في الكف وتحقق^{١٢٥} ميل ما إلى الكف بسبب ما يلاحظه من المصلحة في الكف كالممنوم الذي يغلبه الحرص فيأكل ما يعلم ضرره.

و يشبه تخالف الميلين في القوة المحركة تخالف الحكم العقل والوهمي والتخيل^{١٢٦} في القوة المدركة بل هو مستند إليه.

فتخلص من ذلك أن فينا ميلين متغايرين إما بالنوع أو بغيره وأن الفعل قد يترتب على كل منهما دون الآخر سواء لم يوجد الآخر أصلا كالأكل بشهوة من دون ملاحظة المصلحة الفكرية أو وجد وخالفه لكن كان مغلوبا كما مر من مثل المنوم المباشر لما يحكم عقله بضره

١٢٣. أن نفضل. ط

١٢٢. المحرمات للذاهل. ط

١٢١. مشتهى. ط

١٢٦. التخيل. ط

١٢٥. وتحقق. ط

١٢٤. التوق. ط

فإن الفعل فيها يترتب على الميل الشهواني.

و كالأكل لما لا يشتهيه ولا يتنفر عنه بأن لا يكون لذيقاً ولا بشعاً مثلاً ولكن يأكله لما يلاحظ فيه من المنفعة و كالأكل للشبع لما فيه من المصلحة فإن الفعل فيها يترتب على الميل الثاني دون الأول .

و بالجملة فالفعل قد يترتب على كل منها دون الآخر ولا شك أن ترتب الفعل على أحدهما مع تحقق الآخر لا يعقل مع تساويها بل إنها يكون للغلبة فأيها غلب على النفس أطاعته القوة المحركة.

إذا تحققت ذلك فإن خص ١٢٧ اسم الشوق بأحد الميلين والعزم بالآخر لم يكن شيء منها بخصوصه من مبادئ الفعل الاختياري لتحقيقه ١٢٨ بدون كل منها كما عرفت.

بل يكون حينئذ القدر المشترك بينهما وهو الميل المطلق الشامل لهما بشرط الغلبة على النفس مبدأ له فن لم يجعل العزم غير الشوق فكأنه نظر ١٢٩ إلى أن الشوق معدود في المبادئ فينبغي أن يراد منه الميل المطلق وإلا لم يكن هو بخصوصه من المبادئ ١٣٠ كما مر.

و من جعله غير الشوق فقد خصص الشوق بأحد الميلين والعزم بالآخر ولزمه أن لا يكون شيء منها بخصوصه مبدأ كما عرفت فلا يزيد المبادئ على الثلاثة وقد جعل ذلك الجاعل العزم مبدأ آخر مغايراً للشوق فيختل مقصوده.

فالخاص من جميع ذلك أن الميلين متغايران نوعاً أو صنفاً لكن الذي هو من المبادئ أمر واحد هو الميل المطلق بشرط الغلبة والرسوخ فجعل العزم مبدأ آخر وراء الشوق باطل والحكم باتحادهما نوعاً قول من غير ثبت ولا يتوقف المقصود أعني عدم كون العزم مبدأ آخر على ذلك .

هذا ما حصلته بنظري القاصر وفكري الفاتر ولعلك إن أحطت بمجوانب المقال و كشفت عن عين البصيرة غين ١٣١ الجدال يكشف ١٣٢ لك عن وجه جليلة الحال نقاب الحفاء

١٢٧. خصص. س. ط. ١٢٨. من مبادئ الأفعال الاختيارية لتحقيقها. ح. ١٢٩. ذهب. ح. ١٣٠. هو بخصوصه مبدأ. م. ١٣١. غيب. ط. ١٣٢. الكشف. س. ط.

ه. قوله: دون الأول. لفقده في الصورة الأولى وتخلّف الفعل عنه في الصورة الثانية.

شيء غير طيب.

المنهم بالشيء - اللولع به والحريص عليه.

الغين - لفة في الغيم بمعنى السحاب.

البشع - بفتح الأول وكسر الثاني من الطعام كرهه

الطعم يأخذ بالخلق فيه جفوف ومرارة وكلّ

والإشكال.

[و حامل جميع القوى المحركة و المدركة هو الروح الحيواني و هو جرم لطيف بخارى يتولد من لطائف الأخلاط و ينبعث من التجويف الأيسر من القلب] فإن تجويف^{١٣٣} الأيمن مشغول بجذب الغذاء من الكبد.

[وينبث في البدن] بواسطة سريان الدم الذي هو مركبة^{١٣٤} فيه.

[بعد أن يكتسب السلطان النورى من النفس الناطقة] إنا متعلق بقوله ينبث أو بقوله حامل و المراد بالسلطان النورى الكيفية النورية التى تحصل له من النفس و بها يستعد لقبول تلك القوى من واهب الصور.

فإن تعلق النفس به يفيد له طاقة و نورا، أو القوة الحيوانية التى هى ممتدة لقبول سائر القوى و هى مبدأ حركة الروح إلى الأعضاء على ما هو مذكور فى كتب الطب لكن قال فى شرح القانون: إن الفيلسوف لا يعتقد لهذه القوة وجوداً ألبتة.

و اعلم أن مزاج الروح غير متشابه بل لكل قسط منه مزاج يناسب العضو الذى هو موطنه سواء جعل المبدأ الأول هو القلب كما هو مذهب الحكماء أو جعل كل عضو مبدأ أول لما يظهر فيه من الأفعال كما هو مذهب عاقبة الأطباء إذ لو اتحد المزاج لا تحد الآثار.

و ذهب الحكماء و جمهور الأطباء إلى أن الروح يتولد فى القلب و ينجذب منه قسط إلى الكبد و قسط إلى الدماغ لكن الحكماء على أن القوى أيضا يفيض عليها فى القلب و إن لم يظهر الأفعال^{١٣٥} إلا فى تلك الأعضاء، و خالفهم الأطباء فقالوا: تلك القوى إنما يفيض على القسط المنجذب إلى تلك الأعضاء بقوة الحس و الحركة تفيض على القسط المنجذب إلى الدماغ و قوة التغذية و التنمية على القسط المنجذب إلى الكبد.

و ذهب جالينوس إلى أن الروح يتولد فى الدماغ و ينتقل منه إلى غيره.

وردة الشيخ فى التلويحات بأن مزاج الروح حار فيجب أن يكون العضو الذى يتولد منه حاراً أيضا كثير الحرارة لافتقار تولده إلى التبخير و التلطيف و افتقارهما إلى حرارة كثيرة و الدماغ بارد رطب و لو كان حاراً لاشتعل بانضمام حرارة الحركات الفكرية إلى حرارته الأصلية.

١٣٣. تجويفه. ح

١٣٤. مركب. ط

١٣٥. الآثار. ح

أقول: وأنت خير* بأن أمثال هذه الأدلة لا تفيد اليقين إلا لأهل الحدس الصائب، بل جلّ مطالب الحكمة^{١٣٦} لا يظهر إلا بالحدس وهذا الروح للطافتها وشفافتها وقرها من الاعتدال يشبه الأجرام السماوية الخالية عن الأضداد ولذلك يفيض عليها النفس الناطقة لمناسبتها للمبدأ الخالي عنها ومن هاهنا يتفطن القلب للتفوس الناطقة السماوية فاعرف ذلك.

[ولولا لطفه لما سرى في ماسرى^{١٣٧}] من المجارى الضيقة كمسام الأعصاب والعظام والعروق الشعرية المنبثة في اللحم واستدلوا على وجود الروح وأنه العامل لتلك القوى بأنه. إذا وقعت سدة يمنعه عن النفوذ إلى العضو يموت ذلك العضو ويعرض له ما يعرض للميت من التعفن والفساد.

[وهو مطية تصرفات النفس الناطقة] إذ هو متعلقها الأولى^{١٣٨} كما مر وبوساطتها سرى فيض الحياة وتوابعها منها إلى أجزاء البدن.

[ويتصرف النفس في البدن مادام هو على الاعتدال] المناسب لتلك النفس.

[وإذا انقطع] الروح المعتدل بالاعتدال^{١٣٩} الخاص.

[انقطع تصرفها في البدن] وهو الموت.

[وهذا الروح الحيواني] سقى به لكونه واسطة في وصول فيض الحياة إلى البدن من النفس حتى بذاتها أولا شترك الحيوانات فيه.

[غير الروح الإلهي] المجرد عن المادة.

[الذي يأتي في كلام النبوات] كقول سيدنا ونبينا صلى الله عليه وسلم: خلق الله الارواح قبل الأجسام بألأى عام.

[والوحي الإلهي] كقوله تعالى:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي — الاسراء / ١٧

١٣٦. المطالب الحكيم، ح ١٢٧. يسرى، ط ١٣٨. الأول، م ١٣٩. عنه بالاعتدال، ط.

* قوله: وأنت خير. أشير بذلك إلى أن لقائل أن يقول إن مزاج الروح يختلف حسب اختلاف الأعضاء فكما جوزم أن يكون الروح في القلب الذي هو المنبع عندكم في غاية الحرارة ثم يصير القسط الوارد منه على الدماغ بارداً جداً فلم لا يجوز أن يكون منبعه الدماغ ويكون الروح الذي في المنبع في غاية البرودة ثم يصير القسط الوارد منه إلى القلب حاراً جداً لكن الحدس الصائب يحكم بانتفاء الاحتمال المذكور لأن الروح مبدأ الحياة وهي إنما تحصل بالحرارة فذلك الروح في منبعه يجب أن يكون أقوى فيكون في غاية الحرارة فتدبر، منه

[فإنه يعنى به النفس الناطقة ألى هى نور من أنوار الله تعالى القائمة] الموجودة.

[لا فى أين] لما مر من برهان تجربتها.

[من الله مشرقها] لكونها لمعة من أنواره فإن المجردات عنده كلها أنوار وهى متحدة فى الحقيقة مختلفة بالشدة والضعف والكمال والنقصان وينتهى فى الشدة والكمال إلى نور الأنوار الذى جميع الأنوار لمعانه كما ينتهى فى الضعف والنقصان إلى التور المحسوس المفتقر إلى الأجسام وبينهما* نوع من الاتصال كما أن النور المحسوس من السراج له اتصال وإن اختلف مراتبه شدة وضعفا بحسب القرب من السراج والبعد عنه. ١٤٠

[وإلى الله مغربها] اذا تخلصت عن الألوات البدنية بأن يحشر إلى جوار قدسه كما أشير إليه بقوله تعالى:

فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ - القمر / ٥٤.

[وجماعة من الناس لما تفتطوا أن هذه غير جسمية توهموا أنها البارى تعالى وقد ضلوا ضلالاً بعيداً فإن الله تعالى واحد] لما سيأتى من برهان التوحيد.

[والنفوس كثيرة] وأشار إلى بيان دليل تلك المقدمة بقوله:

[ولو كانت نفس زيد وعمرو واحدة لأدرك أحدهما جميع ما أدرك الآخر ولا قطع كل من الناس على ما أقطع عليه الكل] ١٤١ ضرورة أن نفس كل منهم عين نفس الآخر على هذا ١٤٢ الفرض.

[وليس كذلك بالبداهة] وأورد عليه بأن لا نسلم لزوم ذلك إن أريد الإدراكات المتوقفة على الآلات لكون إدراكها مشروطة بتلك الآلات فلا يدركها إلا بها وإن أريد الإدراكات الغير المتوقفة عليها فلا نسلم عدم اشتراك الكل فيها ألا ترى كيف اشترك الكل فى العلم بذواتهم لأنه لم يحتج إلى الآلات.

وأقول: اذا اتحد النفس فى الكل كان جميع الآلات لذات واحدة فتكون تلك الذات مدركة لجميع تلك المدركات بجميع الآلات فاذا كان نفس زيد وعمرو مثلاً ذاتاً واحدة كان مدرك زيد بعينه مدرك عمرو وبالعكس وهو ظاهر.

لا يقال لهما كان الإدراك بالآلات كانت من حيث تلك الآلات مدركة لتلك

المدركات فلا يلزم كونها من حيث آلات أخرى مدركة لها.

لأننا نقول: إن أريد بالحيثية التقييدية فلا يصح كونها من حيث تلك الآلات مدركة لكون المقيّد بتلك الآلات من حيث كونها مقيّداً^{١٤٣} امراً اعتبارياً* وعلى تقدير وجوده يكون المقيّد بكلّ آلة غير المقيّد بالآلة أخرى^{١٤٤} بالذات ضرورة فرض وجود المقيّد من حيث أنّه مقيّد فيوجد المقيّد^{١٤٥} أيضاً ويكون المركّب من الذات وهذا المقيّد^{١٤٦} مغايراً للمركّب منها ومن قيد آخر بالذات فيتغاير^{١٤٧} النفوس بالذات وقد فرضت متحدة^{١٤٨}.

و إن أريد بالحيثية التعليقية فلا ينافي الاتحاد في الإدراك^{١٤٩} ضرورة أنّ الفاعل* الواحد إذا صدر منه أفعال متعدّدة بآلات مختلفة كان هو الفاعل لكلّ منها. ألا ترى أنّ النفس تدرك المحسوسات الظاهرة والباطنة بآلات مغايرة^{١٥٠} ومع ذلك هو المدرك لجميعها فافهم هذا.

و ما ينقل عن بعض الصوفية من وحدة النفس فهو ضرب آخر من الوحدة لا تنافي التعدّد بالمعنى الذي نحن فيه كما في وحدة الوجود عندهم.

لا يقال إنّ الدليل المذكور دالّ على أنّ حقيقة النفس ليس عين الباري تعالى وأما أنّ نفساً معيّناً^{١٥١} من النفوس لا يكون عينه فلا يلزم أخذها من الدلائل الآخر^{١٥٢}.

لأننا نقول: الإمكان والوجوب والامتناع من لوازم الماهية لما يكون فرد منه ممكناً يكون سائر افراده ممكنة كذلك وكذا الحال في الوجوب والامتناع وقد حقّق هذا في موضعه فلو كان الواجب نفساً من النفوس لكان حقيقة النفس واجباً لما مرّ فيلزم تعدّد الواجب لكن هذا موقوف على اتحاد النفوس في الماهية وإمكان^{١٥٣} تعدّد أفراد حقيقة النفس المفروض

١٤٣. من حيث هو مقيّد بها. س. ط. م. ١٤٤. بالآلة الأخرى. س. ط. م. — بالآلات الأخرى. م.

١٤٥. التقيّد. س. ط. م.

١٤٦. ويكون المركّب من هذا الذات وهذا التقيّد. ط. — من ذات وهذا التقيّد. س.

١٤٧. فيغاير. س. ط. ١٤٨. متحدة بها. س. ط. ١٤٩. فلا ينافي الإدراك. ط.

١٥٠. متغايرة. س. ط. ١٥١. معيّنة. ح. ١٥٢. من دلائل آخر. س.

١٥٣. أو إمكان. س. ط. (خ ل). ح.

* قوله: اعتبارياً. الاعتبارى عدمى والعدمى لا يكون مدركاً. منه.

* قوله: ضرورة أنّ الفاعل. والمراد بالفاعل هو الفاعل العرفى سواء كان فاعلاً بالحقيقة أو منفعلاً وكذا في الصدور فإنّ البهامة حاكمة بأنّ الفاعل بهذا المعنى لا يتعدّد بتعدد الآلات فلا يرد على أنّ النفس قابلة للإدراكات لا فاعلة لها. منه.

كونها^{١٥٤} عين الواجب وربما يمنع ذلك هذا

والدليل الذي يأتي يدل على أنه ليس نفسا من النفوس وهو قوله:

[ثم كيف تستأسر قوى البدن إله الآلهة وتسخره وتعمله رهين شهوات^{١٥٥} و
عرضة بليات] كالآلام النفسانية والبدنية متقلبا.

[في خبط عشوات] من الأحكام الغير المطابقة.

[ويعكم عليه حركات السماوات] لتغير أحوالها بتغير أوضاعها كما هو شأن النفوس
فإن كل ذلك نقص وهو على الواجب محال وهذه المقدمة تلقوها بالقبول وبتوا كثيرا من
المطالب عليها ونقل إمام الحرمين والإمام الرازي من المتكلمين إجماع العقلاء عليها وهي
مما يحكم به الفطرة السليمة كيف لا وهو منبع كل خير وكمال وليس هناك إلا الوجود
البحث الذي هو خير محض.

[و جماعة توهموا أنها جزء منه] بأن يكون كل نفس جزءا من أجزائه منفصلا عنه و
منشأ ومهم أنهم تفتتوا كون النفس نورا فائضا منه تعالى فتوهموا كونها جزأ منه على نحو
ما يتوهم العوام في الضوء الفائض من جرم الشمس وغيرها.

[وهو زيغ] ضلال. *مركز تحقيقات كميتر علوم دینی*

[فإنه لما برهن على أنه ليس بجسم] كما سيجي.

[فكيف يتجزأ وينقسم] فإن التجزى والانقسام من خواص الأجسام و
الجسمانيات لأنه فرع المقدار المختص بالجسم وإنها لم يحل إلى ما سيثبت^{١٥٦} من عدم تركيب
الواجب لأن الخصم ربما يتوهم كونها جزءا تحليليا لا تركيبيا.

[وقن يجزئه] هذا من قبيل الإقناعيات وقد جرت عادته وعادة غيره من أساطين
الحكمة. خصوصا الأوائل منهم على إيراد التنبيهات في مطالب الحكمة^{١٥٧} فإنها ربما يكنى

١٥٥. الشهوات. س

١٥٤. لكونها. ج

١٥٧. المطالب الحكمة. ط — المراتب الحكمة. س

١٥٦. سيئته ط. م

بصيرة.

يستأسره — أى يأخذه أسيرا ويقبده.

لم يحل — من أحوال. يقال. أحوال الحرم بدينه على

متقلبا — أى متصرفا.

آخره أى صرفه عنه إليه.

الخبط — بفتح الاول وسكون الثالى الوطاء.

العشوات — جمع العشوة بمعنى الظلمة يقال إنه يخبط

خبط عشواء. أى يتصرف فى الأمور على غير

لطالب الكمال وإن لم يكف في إفحام أهل الجدل.

[وآخرون توهموا قدمها] بدون البدن فإن البرهان المذكور إنما ينشأ قدمها مجردة عن جميع الأبدان.

بل وجودها قبل البدن، لا قدمها على التناسخ^{١٥٨} والمصنف على أن إبطال التناسخ ليس ببرهاني كما نقل عنه شارح التلويحات فلذلك لم يتعرض له هناك.

[ولم يعلموا أنها لو كانت كما زعموا مجردة] في الأزل عن جميع الأبدان.

[لما الذي أوجهاها إلى مفارقة عالم القدس والحياة] أي التجرد المحض الذي هو منشأ التنزه عن النقائص الهيولانية والحياة العقلية.

[والتعلق بعالم الموت والظلمات] أي البدن الذي هو عرضة للموت الطبيعي و النقائص الهيولانية.

[ومن الذي قهر القديم وحبه] بالتعلق بالبدن الشخصي الذي هو بمنزلة شركة له^{١٥٩}.

[وكيف سخرها قوى الطفل الرضيع] بل الجنين.

[حتى انخدبت من عالم القدس والنور إلى بدنه] وهذه كلها تنبيهات إقناعية و أشار إلى الوجه البرهاني بقوله:

[وكيف امتاز بعضها عن بعض في الأزل] وتقريره أنها لو كانت أزلية فإما أن يكون متعددة أو واحدة و كلاهما باطلان، أما الأول فلأن تمايزها إما بالماهية أو بلوازمها أو بغيرها و الأول والثاني باطلان لا تفاقهما في النوع ولوازمه كما قال:

[ونوعها متفق] وكذا الثالث لأن ذلك الغير إن كان الموضوع أو الماظة أو عوارضها فقد أشار إلى بطلانها بقوله:

[ولا مكان] لا بالذات ولا بالعرض.

[ولا محل] أي لا مازة ولا موضوع وإن كان أمراً حالاً فيها فقد أشار إليه بقوله:

[ولا فعل ولا انفعال قبل البدن ولا هيئات مكتسبة كما يكون بعد البدن] أي

١٥٨. عن سبيل التناسخ، م. ط.

١٥٩. شرك، ط. م

بعد قطع التعلق عن البدن فإن تعينها* حينئذ بتلك الملكات المكتسبة عندهم حتى قال بعض أهل الذوق إن تلك الملكات تتجسد في عالم المثال وتصبح بدنا للنفس وربما يستقى بالبدن المكتسب.

أما انتفاء المكان بالذات فلتجرده وأما المكان بالعرض فلأن الكلام فيما قبل التعلق و أما المحل فلأنها جوهر ولا موضوع لها وليست بجسم ولا جسماني فلا مادة لها وأما الفعل والانفعال فلتوقف فعل النفس وانفعاله على البدن اذ بذلك يتميز عن العقل وكذا الملكات المكتسبة.

و بالجملة تمايزها* بما يحل فيها محال لأن حلول الشيء* في الشيء فرع تميز المحل و تميزه وإن كان غيرها فلم يتعرض له فهو إما فاعل أو آلة للفاعل وهو أيضا محال لأننا ننقل الكلام إلى تخصيص الفاعل والآلة بها وفيه نظر لأننا بعد تسليم اتحادها في النوع نختار تمدها بالفواعل والآلات ونمنع أن نسبة الخارج إلى الجميع سواء.

بل نقول كل من تلك الفواعل والآلات بذاته يوجب ما هو معلوله فإن ذات العلة مخصصة^{١٦٠} للمعلول من غير احتياج إلى تخصيص يخصصها به وإلا لتسلسل كيف وهم على أن تشخص العقول بالفواعل على ما نقله شارح «حكمة العين».

١٦٠. مخصص. س. ط. م.

* قوله: فإن تعينها الخ. لا يعني أنه بشكل بما ذكر من أن تشخصها بعد البدن بالحيات المكتسبة وهي حالة فيها و الحق أن تشخص النفوس بعد تجردها بل الأنوار المجردة مطلقا بالمرتبة المخصصة من الشدة والضعف والكمال والنقص وهي لا تزيد على ذواتها المعينة إلا بالاعتبار فإن النور الأشد يغير النور الأضعف بخصوصية هويته البسيطة وتلك الحيات المكتسبة إن جعل زائدة على النفس عارضة لها فهي معرفة لتلك الخصوصيات فتشخصها بالحقيقة بنفس تلك المرتبة لا بتلك الهيئات التي هي الكاسية لها. منه

* قوله: بالجملة تمايزها. أشار بذلك إلى أن ما في المتن من القصور فإن العوارض لا ينحصر في الفعل والانفعال فلا يلزم من إبطالها إبطال العوارض مطلقا بل لابد من دليل يعم سائر العوارض. لا يقال الميول متشخصة بالصورة مع أنها حالة فيها، لأننا نقول لا يستقيم هذا على أصول الإشراقيين كما علمت على أن مثبتي الميول لا يقولون بأن تشخصها بسبب الصورة بل يجعلون تشخص الصورة بسبب الميول ووجود الميول بسبب الصورة كما هو مصرح به في كتبهم. منه

* قوله: لأن حلول الشيء. لا يقال حلول الشيء في الشيء مطلقا يستلزم انفعال المحل فيلزم من انتفاء الانفعال انتفاء الحلول مطلقا بلا قصور في المتن لأننا نقول إن أريد بالانفعال مطلق قبول الصفة أي صفة كانت فلا نسلم أن النفس لا يقبل شيئا قبل البدن كيف ولو سلم ذلك لكن في ثبوت المدعى و هو أن النفس لا يوجد قبل البدن فإن الوجود من جملة العوارض ولكان الترددان لغوا وإن أريد قبول الصفات الزائدة على الهوية فلا يلزم من انتفائه انتفاء قبوله للعوارض المشخصة التي لا يزيد على الهوية فالصواب ما ذكرناه فافهم منه

و اعلم أنه ذكر الشيخ الرئيس في إلهيات الإشارات أن كل ماله حد نوعي واحد فإنها يختلف بعلى أخرى و أنه اذا لم يكن مع الواحد منها القوة القابلة لتأثير العلى و هى المادّة لم يتعين إلا أن يكون من حق نوعها أن يوجد شخصا واحدا.

و حاصل ما ذكره أن تكثر أفراد النوع الواحد لا يكون إلا بسبب المادّة فما لا يكون ماديا ينحصر نوعه في شخصه و هذا على تقدير تمامه إنها يدل على امتناع تعدد النفس قبل البدن.

و اعترض عليه الإمام بأن علة تكثر الأشياء المتماثلة لو كانت تكثر محالها لكانت المحال المتكثرة المتماثلة محتاجة إلى محال^{١٦١} آخر ويتسلسل.

و أجاب عنه المحقق الطوسي قدس سره بأن الشيء الذى لا يكون بذاته قابلا للكثرة^{١٦٢} يحتاج في التكثر إلى شيء يقبل الكثرة^{١٦٣} لذاته و هو المادّة و أمّا الذى يقبل التكثر لذاته فلا يحتاج إلى قابل آخر بل إنها يحتاج إلى فاعل يكثّره فقط.

و أنت خبير بما فيه لأنه اذا جاز في نوع من الأنواع أعنى المادّة قبول^{١٦٤} التكثر لذاته فلم لا يجوز في غيرها كيف و الدعوى كلية و هى أن كل نوع متكثر الأفراد يحتاج^{١٦٥} إلى محل يقبل تشخصه ثم على تقدير تخصيص الدعوى بغير المادّة تنتقض خلاصة الدليل بالمادّة.*

و أجيب عن ذلك بأن مواد الأفلاك متغايرة بالتنوع و تشخص كل منها مقتضى نوعه، و نوعه منحصر في شخصه و أمّا تعدد الأشخاص العنصرية فللعوارض المختلفة* التى يلحق هيولاها الواحدة كالمثقل الواحد من الماء يقوم^{١٦٦} ببعضه حمرة و ببعضه^{١٦٧} سواد و الشخص من الماء واحد فالسؤال إنما يتم لو كانت التعددات اللاحقة^{١٦٨} بالمادّة العنصرية

١٦١. محال. ح. ط ١٦٢. للتكثر. ط. م. س ١٦٣. يقبل التكثر. س. ط. م

١٦٤. قبوله التكثر. ط. م. س. ١٦٥. محتاج. ح ١٦٦. يتقوم. د

١٦٧. و ببعض الآخر سواد. س. ط. م ١٦٨. الألقه. ل. ح (ح)

ه قوله: تنتقض خلاصة الدليل. لأن خلاصة الدليل المستنبط من برهان التوحيد على ما أحاله الشيخ عليه هو أن تعينه إما أن يكون لماهية أو للوازمها أو لعوارضها و على الأولين يلزم انحصاره في فرد و على الثالث يكون معلولا لغيره و على هذا القدر ترتب الدعوى و هو أنه اذا لم يكن مع الواحد منها المادّة لم يتعين ولا شك أن هذه المقدمات بأسرها جارية في المادّة فلم يشك الحكم فيها انتقض الدليل بها فافهم. منه

ه قوله: فللعوارض المختلفة. يعنى أن تلك العوارض بالنسبة إلى المادّة عوارض غير مشخصة و بالنسبة إلى العوارض مشخصات. منه

تشخصات لها وهو ممنوع بل عوارض لشخص^{١٦٩} واحد قابل.

و أنت تعلم أن هذا الجواب لا يدفع الاعتراض عن كلام الشيخ^{١٧٠} بل هو جواب آخر عن إيراد الإمام.

و أقول: الحق أن معنى كلام الشيخ أن النوع المتكثر الأفراد يحتاج في تكثره إلى المادة لا إلى تكثر المادة* و الأول أعم من الثاني لأن تكثره إما أن يكون لتكثر المادة كما في الأفلاك أو لتكثر العوارض اللاحقة للمادة الواحدة كما في هيولى العناصر كيف وقد أسند الشيخ اختلاف الأفراد إلى العلل و حكم بأنه لا بد من القوى^{١٧١} القابلة لتأثير العلل أعنى المادة.

فلاحتياج إلى المادة إنما هو لقبول آثار العلل الموجبة لتكثر الأفراد لالأن تكثر الأفراد تابع لتكثر المادة، فلا يرد سؤال الإمام عن أصله و إنما حكم الشيخ بالاحتياج إلى المادة لأن اختلاف تلك الأفراد ليس بالماهية و لوازمها بل بالعوارض فلا بد لها من محل و ليس ذلك هو الشخص لعدم تحصيله بعد، ولا الحال فيه، لأن كون الحال حاملا لتشخص المحل غير معقول بخلاف العكس فإن المحل هو الحامل للحال و تشخصه و عوارضه لأن المحل منعت بالحال و لا عكس.

و تحقيق ذلك أن تكثير الفاعل للمعنى الواحد غير معقول كما أن توحيد الكثير غير معقول، و المعقول من الأول هو ضمه إلى أمور متكررة حتى يحصل منه مع كل منها ما يفاثر الحاصل منه مع الآخر و المعقول من الثاني تأليف أمر واحد من ذلك الكثير مفاثر الكل من الآحاد.

فالتنوع إذا كان معنى واحدا مجردا عن المادة و علائقها* لا يمكن للفاعل تكثيره أصلا لأن تكثيره في حدة ذاته غير معقول كما مر.

و ضم أمور متفاثرة إليه فرع وجوده فلا بد أن يتعلق وجوده بمادة تكون أصلا لأفرادها

١٧١. القوة. ط

١٧٠. المحقق ط. م. س (خ ل). ح.

١٦٩. تشخص. ط

* قوله: لا إلى تكثر المادة. فإن قلت هذا مخالف لقول المشائين و هو أن الهيولى واحدة بوحدة الصورة و كثير بكثرتها قلت يجب حل كلامهم على ما ذكر من الشرح لأنه لا معنى لكون الشيء في ذاته لا واحدا ولا كثيرا كما في صورة النقض فالصواب أن يعمل هذا على قولهم الهيولى واحدة. منه

* قوله: و علائقها. قيد بها احتراز عن النفس الإنسانية لأنها مجردة بمعنى عدم حلولها في المادة لكن غير مجردة عن التعلق بها. منه

ينضم إليها عوارض مختلفة يحصل منها مع كل واحد من تلك العوارض فرد مغاير للحاصل منها مع العارض الآخر.

وأيضا انضمام الأمور المتغايرة إلى المعنى المجرد الذي لا يقبل القسمة لا يوجب حصول أمور متكررة فإن جميع تلك المغايرات منقسمة إلى أمر واحد فيحصل من جميعها شيء واحد بخلاف انضمام تلك الأمور إلى الهيولى القابلة للقسمة فإن كلا من تلك الأمور ينضم إلى جزء منه فيحصل من ذلك الجزء وذلك الأمر العارض أمر مغاير للحاصل من جزء آخر وأمر آخر فافهم ذلك جدا وهذا الوجه أسد من الأول وأبعد من الشكوك .

فإن قلت : اختلاف تلك العوارض إن كانت لاختلاف عوارض أخرى وهكذا لزم التسلسل وإن كانت لما هيأتها لزم أن يكون مشخص كل فرد نوعا منحصرا في شخص^{١٧٢} و ليس كذلك ضرورة اشتراك الأفراد في نوع^{١٧٣} ما يفرض مشخصا كالشكل والوضع وغيرهما.

لا يقال : نختار الأول ولا محذور فيه لجواز أن يكون اختلافها للاستعدادات^{١٧٤} المتسلسلة والتسلسل فيها ليس بمحال.^{١٧٥}

لأننا نقول : ما به الامتياز يجب أن يكون أمرا متحققا في الشخص لأن الماهية مشتركة فلا بد أن يكون فيه أمر يميزه عما عداه^{١٧٦} من الأفراد الموجودة نعم يجوز أن يكون ذلك الأمر مستندا إلى أمر سابق عليه بالزمان.

قلت : نختار الثاني ونلتزم الانتهاء إلى عوارض شخصية لأنواعها أو ينحصر نوعها في فرد إما ابتداء أو في بعض المراتب.

و الشكل والوضع وغيرهما من الشخصيات إن فرض * اتحاد^{١٧٧} أنواعها في الأشخاص فيكون لأفرادها مشخصات منحصرة النوع في الفرد ولا محذور فيه بل هو الذي يقتضيه النظر العميق فتأمل وأما الثاني وهو كونها واحدة فأشار إلى بطلانه بقوله :

[ولا يصح أن يكون واحدة] لأنه لو بقيت^{١٧٨} بعد التعلق على وحدتها لزم أن يدرك

١٧٣. أنواع. ح. ط

١٧٢. في الشخص.

١٧٥. غير محال. م. ط

١٧٤. للاستعداد. م — في الاستعدادات. م

١٧٧. المنحصر. (خ ل) ح

١٧٦. عما عداه. م

١٧٨. إن بقيت. م. ط. م

* قوله : إن فرض الخ. يعني لا نسلم أنه لا ينحصر نوعها في فردا وإن سلم فاتحاد أنواعها الخ. منه

كل واحد^{١٧٩} ما أدركه الآخر لما مرفصلاً ولذلك لم يذكره المصنف وإن لم يبق على الوحدة.
[فينقسم ويتوزع على الأبدان] وهو محال.

[فإن ما ليس بجسماني] أي ليس بجسم* ولا حاة فيه ولا جزء منه.

[لا يتجزى] لأن الواحد إذا قبل الانقسام فالقابل لذلك الانقسام أولاً وبالذات هو

المقدار وما عداه* يقبله بتوسط، هذا في الانقسام الوهمي.

وأما الانقسام العقلي فالقابل له عند المشائين الهيولي الأولى والمقدار معدله وعند

الإشراقين نفس الصورة التي هي عين المقدار عندهم.

[بل هي حادثة مع البدن إذا تم استعدادها لقبولها] ثم لما كان ما تقرر من أمر

النفس أنها نور مجرد وليست عين الباري تعالى ولا جزء منه ولا قديمة بل هي فائضة من

مبدئها حادثة مع حدوث البدن ربما لا يتقرر في النفوس القاصرة المسخرة للوهم ويتوهم أنه

يحصل بسبب فيضان تلك النفوس الغير المتناهية نقصان في مبدئها نته على دفع هذا التوهم

بتمثيل يتضمنه قوله :

[ولما رأيت فتيلة مستعدة] للاشتعال بأن لا تكون رطبة مثلاً.

[اشتعل من النار من غير أن ينقص منها شيء] بل أبصرت الشمس يفيض عنها

النور على جميع الأعيان القابلة من غير نقصان فيه.

[فلا تتعجب من حصول النفس الناطقة عند استعداد البدن من غير أن ينتقص

من واهبها] القريب الذي هو العقل الفعّال والبعيد الذي هو المبدأ الأعلى.

[شيء] والغرض منه تليين عريكة الوهم بابتداء مثال يوافق فيه العقل في الحكم

المذكور بعد أن ثبت ذلك الحكم بالبرهان فإن الوهم بعد قيام البرهان ربما ينبو عن قبول

١٧٩. أحد ط

* قوله: أي ليس بجسم الخ — كالهَيُولِي والصورة ولم يقل بدل قوله ولا جزء منه ولا محل له لأن الهَيُولِي والصورة

ليس محلاً للجسم ولا حالاً فيه. منه

* قوله: وما عداه الخ. احتراز عن الكثير كمراتب الأعداد فإنها قابلة للانقسام العقلي والوهمي بالذات و

معروضها قابلة بتوسطها. منه

النتيجة لما جبل عليه من مقايضة المعقول بالمحسوس فاذا مثل له في المحسوس ينقاد للعقل و
يؤمن له فيتم الطمأنينة بل ربما يكفي أمثال هذه الأمثلة لصاحب الحدس القويم والطبع
التليم والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.



مركز تحقيقات كميوتير علوم إسلامي

[الهيكـل الثالث]

في مسائل من علم ما بعد الطبيعة يتوقف عليها إثبات الواجب لذاته.

[الجهات العقلية ثلاثة] اعلم أن كـيفيـة* نسبة المحمول إلى الموضوع باعتبار تحققها في العقل تسمى جهة وباعتبار تحققها في نفس الأمر تسمى مادة والمبحث عنه هاهنا هو تلك الكيفية لكن في محمول خاص هو الوجود الخارجي ولما كانت النسبة متعلقة بالطرفين فربما ينسب تلك* الكيفية إلى المحمول فيقال واجب وجوده وممتنع وجوده وممكن وجوده وربما ينسب إلى الموضوع فيقال هو واجب هو ممكن هو ممتنع والمآل في الكل واحد.

[واجب وممكن وممتنع] كانه قصد بذلك حكاية ما يعتبر في القضايا فإن قولك : «ج»، «ب» بالضرورة في قوة قولك : «ج» متصف بـ «ب» اتصافا واجبا وإلا فالظاهر أن يقول* وجوب وامكان وامتناع.

[فالواجب ضروري الوجود] والغرض منه تعريف الوجوب بضرورة الوجود فإن تعريف مفهوم المشتق بالمشتق يستلزم تعريف المبدأ بالمبدأ.
وأما اذا أريد تعريف ما صدق عليه ذلك المفهوم فلا، كما اذا عرفت الناطق بالصاحك وأردت به تعريف النوع الذي يصدق عليه مفهوم الناطق وهو في الحقيقة ليس تعريفا للمشتق بل لمعنى آخر هو النوع الذي يوجد فيه المشتق.

١. بالمشتق بل بمعنى آخر. ط

- قوله: اعلم ان كـيفيـة. لما كانت الكيفية المذكورة من حيث تحققها في العقل تسمى جهة وهي إنما يعتبر في العقل في ضمن المشتق ظهر وجه حسن هذه الحكاية وهو الإشارة الى طريق تحققه في العقل. منه
- قوله: وربما ينسب. والكيفية التي تفهم من الواجب وهي الوجوب ينسب إلى المحمول الذي هو الوجود بل الموجود لا إلى الموضوع الذي هو الباري وقس الباقي عليه. منه
- قوله: فالظاهر أن يقول. فإن الكيفية هي الوجوب واخوه لا المشتق منها. منه

وربما ذهل عن هذه النكتة بعض الأفاضل* و الظاهر أنَّ المراد بالواجب، الواجب لذاته فإنَّه المتبادر عند الإطلاق فالتعريف أيضا مقتد به.

[والممتنع ضروريّ العدم] أى لذاته بناء على الظاهر.

[والممكن ما لا ضرورة في وجوده ولا في عدمه] بالنظر إلى ذاته وعلى هذا بين الأقسام انفصال حقيقى و الحصر بينها^٢ حصر عقلى و تحيّل القسم الرابع أعنى ضرورى الطرفين مضمحلّ بأدنى توجه من بديهية العقل فإنَّ اقتضاء أحد الطرفين يستلزم المنع عن الآخر و المنع عن الآخر يستلزم عدم اقتضائه استلزماً بيننا لا شبهة فيه^٣ فهو حصر مقطوع به بالبديهية سواء سئى عقلياً أو قطعياً ولا نزاع فى الأسامى وإن عمم الواجب و الممتنع كان بين الأقسام منع الخلط دون الجمع فإنَّ الممكن إمّا واجب بغيره أو ممتنع بغيره كما يعلم من قوله:

[والممكن يجب و يمتنع بغيره] لامتناع وجوبه و امتناعه بذاته و إلّألزم الانقلاب و امتناع انتفاء وجوبه و امتناعه بالغير اذ لا يخلو من أن يوجد علته أولاً، فإن وجد وجب بها و إن لم توجد امتنع بعد مها.

[والتسبب هو ما يجب به وجود غيره] اذ لو لم يجب به لكان إمّا باقياً على ما هو حاله بالنظر إلى ذاته من مساواة الوجود و العدم أو صائراً^٤ أحد الطرفين أولى به مع عدم انتهائه إلى حدّ الوجوب.

و الأول باطل و إلّا لم يكن فرق بين وجود التسبب و عدمه فلم يكن التسبب سبباً و هذا خلف.

و الثانى أيضا باطل لأنَّ الأولوية يستلزم مرجوحية الطرف الآخر و هى^٥ يستلزم استحالة لاستحالة ترجيح المرجوح و استحالة يستلزم وجوب الطرف الأول و قد فرض غير واجب و هذا خلف.

[والممكن لا يكون موجوداً من ذاته] اذ لو وجد من ذاته فإمّا مع تساوى وجوده و عدمه و هو محال لا متناع ترجع^٦ أحد المتساويين من غير مرجع بالبديهية، واعتبر ذلك بكفى

٤. صار. س

٣. لا مسترة به. س. ط. م (خ ل). ح

٢. فيها. (خ ل) ح — هاهنا. س

٦. ترجيح. س. ط (خ ل). ح

٥. وهو. س. ط

الميزان ولم يتعرض لهذا الشق لظهوره وإما بأن يترجح^٧ وجوده لذاته وهو محال.

[اذ لو اقتضى الوجود لذاته كان واجبا لا ممكنا] وقد فرض ممكنا وهذا خلف.

[فلا بد له من سبب يترجح وجوده على العدم والسبب اذا تم لا يتخلف عنه وجود المسبب] أى لا يمكن التخلف وإلا فإما أن يتساوى وجوده وعدمه فيكون حاله مع تمام العلة كحالها لامعه فلا يكون ما فرض تمام العلة تمامها، وإما أن يترجح أحد الطرفين من غير أن يبلغ درجة الوجوب فيمكن وقوع الطرف الآخر مع كونه مرجوحاً فلنفرض^٨ الوجود في وقت والعدم في وقت آخر، فاختصاص أحد الوقتين بالوجود إن لم يكن لمرجح لم يوجد في الوقت الآخر، لزم ترجيح أحد المتساويين بلا سبب ضرورة أن الأولوية الحاصلة من العلة متحققة في كلا الوقتين فالوقتان متساويان فيها، وإن كان لمرجح^٩ لم يوجد في الوقت الآخر لم يكن ما فرضناه علة تامة علة تامة وهذا خلف.

هذا ما تقرّر عليه رأى بعض المحققين المتأخرين* بعد تزييفه ما قاله من قبله في هذا المطلب.

وأقول: لا يلزم من إمكان الطرف الآخر إمكان وجوده في وقت وعدمه في وقت آخر بل اللازم منه إمكان عدمه ووقته^{١٠} اتصافه بالوجود ولا استحالة في إمكان العدم في وقت الوجود إنهما المستحيل إمكانه بشرط الوجود كما حقق في معنى المشروطة العامة والممكن ما يجوز وجوده وعدمه في الجملة لا ما يجوز عدمه تارة ووجوده تارة أخرى.

ألا ترى أن الزمان ممكن مع أنه لا يجوز أن يوجد بعد العدم ولا أن يعدم بعد الوجود كما حقق في موضعه فالوجه أن يتمسك بما أشرنا إليه سابقا من أن أولوية طرف يستلزم مرجوحية مقابله وهي يستلزم استحالة المستلزمة لوجوب ذلك الطرف.

لا يقال: على سبيل النقض لو صح ذلك لزم أن يستلزم المساواة التي هي مقتضى ذات الممكن تعين أحد الطرفين.

فأنا نقول: مساواة أحد الطرفين للآخر يستلزم استحالة الآخر لاستحالة الترجيح بلا مرجح واستحالة يستلزم وجوب ذلك الطرف أو على سبيل المناقضة لا نسلم أن امتناع أحد الطرفين يستلزم وجوب الطرف الآخر والتسند أن كلا الطرفين ممتنع في صورة التساوى

٨. فلنفرض معه، ط، س.

٧. وإما أن يترجح بترجح، ط.

٩. المرجح، ط.

لأننا نقول: أما على الأول فالنقض إنما يتم بجريان الدليل في مادة مع تخلف المدعى، و المدعى هاهنا الاستحالة* ولا نسلم التخلف في تلك المادة بل التساوى في نفس الأمر مستحيل لاستلزامه ارتفاع النقيضين والممكن لا بد له من ترجح^{١٠} أحد طرفيه في الواقع لأنه في نفس الأمر مقترن إما بمرجح^{١١} يرجح وجوده أو بما يرجح عدمه والإمكان أمر اعتباري يعرضه في العقل إذا لا حظه مع قطع النظر عن غيره.

وعلى الثاني أنه لو امتنع طرف ولم يجب الطرف الآخر لكان جائز الارتفاع وقد فرض الأول ممتنعاً فيكون مرتفعاً فإن وقع الارتفاع الجائز لزم ارتفاع النقيضين وإن لم يقع وهو جائز فيلزم جواز ارتفاعها وهو أيضاً محال لأن إمكان المحال محال. فتدبر فإنه مع وضوحه لا يخلو عن دقة ما والله الموفق.

فإن قلت: هذا البحث في الحقيقة تكرر لما سبق من قوله: والسبب هو ما يجب به وجود غيره.

قلت: الغرض هنا التعريف وإنا تعرضنا هنالك للإشارة إلى دليله إجمالاً نظراً إلى الحكم الضمني اللازم للتعريف تكثيراً للفائدة وأيضاً لم يعلم هاهنا أنه متى يجب به وجود المسبب فإنه في قوة المطلقة فأشار هاهنا إلى أنه إنما يجب به وقت التمام ثم الظاهر أنه تعريف للسبب الفاعل فإنه الذي يجب به المسبب بعد استجماعه جميع ما لا بد منه في التأثير من الشرائط والآلات والمادة وغيرها ولم يعين^{١٢} هاهنا أن الوجوب في ذلك الحال فأشير إليه في هذا الموضع.

ويمكن أن يحمل الأول على العلة مطلقاً ويكون معناه ماله دخل في وجوب غيره (و حينئذ)^{١٣} فلا يتوهم التكرار أصلاً ويؤيد هذا ظاهر قوله.

[و كل ما يتوقف عليه الشيء فله مدخل في السببية^{١٤} سواء كان إرادة أو وقتاً أو مكاناً أو معاوناً أو محلاً قابلاً أو غير ذلك] يحتمل أن يكون قوله: أو غير ذلك عطفاً على جميع ما سبق ويكون إشارة إلى ما ترك ذكره من الاجزاء والشروط وارتفاع المانع ويحتمل أن يكون عطفاً على قابلاً فإنَّ المحلَّ القابل للشيء هو الذي يجب وجوده مع وجود المقبول

١٠. ترجيح. ح. س. ١١. إقما بما يرجح وجوده. ط. س. م. ١٢. ولم يعين (خ ل) ح. س.

١٣. في نسخة. س. ١٤. في سببته. ت.

١٤. ترجيح. ح. س.

١٥. في نسخة. س.

* قوله: الاستحالة. أي استحالة الترجيح بدون بلوغه إلى حد الوجوب وإذا تحقق المدعى في مادة النقص يكون

التساوى مستحيلاً وهو كذلك. منه

كاهيولي للصورة و المحلّ الطارى عليه الشئ لا يجب وجوده معه كالصورة الجسميّة للانفصال الطارى عليه فإنّه قد يستى محلاً له باعتبار طروقه^{١٥} عليه وحينئذ يظهر لقوله قابلاً فائدة ما.

[وإذا لم يوجد السبب بتمامه] بأن يكون بسيطاً ولا يوجد^{١٦} أو مركباً و ينتفى كل جزء من أجزائه.

[أو ينتفى بعض أجزائه] فقط ويمكن أن يجعل هذا^{١٧} إشارة إلى المركب مطلقاً والأول إشارة إلى البسيط فإنّ انتفاء بعض الأجزاء أعمّ من انتفاء جميع الأجزاء أو انتفاء البعض مع وجود البعض.

[لا يحصل الشئ] ضرورة.

[وإذا حصل جميع ما ينبى في وجود الشئ وارتفع جميع ما لا ينبى] من الموانع إن كان للمعلول مانع.

[وجب الشئ] ضرورة] وهذا بظاهرة لا يشمل العلة التامة البسيطة.



مركز تحقيقات كليات علوم اسلامی

[الهيكل الرابع]

في مباحث نفيسة من الإلهيات

[وفيه فصول خمسة] عنوان إثنان منها بواسطة الهيكل وخاتمته.

[فصل] في توحيد الواجب وتنزيهه عن وجوه الكثرة وقدم هذا الفصل على إثبات الواجب لأنه يثبت ذلك على وجه لا يتوقف على إثباته فإنه ينظر في وجوب الوجود وما يقتضيه من الأحكام التي من جملة البراءة عن وجوه الكثرة.

[لا يَصَحُّ أَنْ يَكُونَ شَيْئَانِ هُمَا وَاجِبُ الوجود لِأَنَّهُمَا حِينَئِذٍ اشْتَرَكَا فِي
 وجوب الوجود] الَّذِي هُوَ غَيْرُ خَارِجٍ عَنْ حَقِيقَتِهَا إِذْ لَوْ خَرَجَ عَنْ حَقِيقَتِهَا أَوْ حَقِيقَةِ أَحَدِهِمَا
 فَاتَّصَفَهُ بِهِ إِقْمًا بِسَبَبٍ غَيْرِهِ وَهُوَ مُسْتَلْزَمٌ لِحَاجَتِ الْوَاجِبِ إِلَى الْغَيْرِ فِي وَجوب وجوده وَإِمَّا
 بِسَبَبِ ذَاتِهِ فَيَتَقَدَّمُ بِوَجوب الوجود عَلَى ذَاتِهِ^١ لِأَنَّ الْعَقْلَ يَحْكُمُ بِأَنَّ الشَّيْءَ مَا لَمْ يَجِبْ وَجُودُهُ
 أَوْلَا لَمْ يَجِبْ عَنْهُ وَجُودُ شَيْءٍ أَصْلًا سِوَاهُ كَانَ ذَلِكَ الشَّيْءُ عَيْنَهُ أَوْ غَيْرَهُ.

فإن العقل يحكم به حكماً كلياً من غير استثناء تلك الصورة فإنه يحكم بأن معطى الوجود من حيث هو معطى الوجود يجب تقدمه بالوجود على ما يعطيه الوجود فالوجود^٢ السابق إن كان عين اللاحق لزم تقدم الشيء على نفسه وإن كان غيره ننقل الكلام إليه حتى يتسلسل أو يدور.

فثبت أنَّ وجوب الوجود غير خارج عن حقيقتها فإما جزء حقيقتها أو عين حقيقتها أو جزء واحد وعين الآخر وعلى التقادير.

[فلا بد من فارق بينهما] يكون فصلا أو مشخصا لها أو لأحدهما.

[فيتوقف وجود أحدهما أو كليهما على الفارق] أما الأول فبأن يكون مميز كل منها

أمراً موجوداً فيه و أما الثاني فبأن يكون امتياز أحدهما بشبوت أمر فيه و امتياز الآخر بنفس حقيقته المجردة عن ذلك الأمر و عند التحقيق يلزم افتقار كليهما إلى الفارق لأن مجرد الأمر المشترك لا يكفي في تحصيل^٣ شيء منها بخصوصه بل لابد من فارق ينضم إليه وجودياً كان أو عدمياً.

لكن تنزل^٤ إلى الترديد بين افتقار كليهما أو أحدهما استظهاراً لعدم توقف البرهان على افتقار كليهما هذا.

و فيه نظر لأنه إنَّما يتم لو كان قول الوجوب الذاتي المطلق عليها قولاً ذاتياً و لم يثبت ذلك فلم لا يجوز أن يكون قوله على ما تحته قولاً عرضياً و يكون له أفراد متعددة متميزة بما هيئها مشتركة في هذا العارض لأنَّ ما ثبت أنه^٥ عين الحقيقة الواجبة^٦ هو الوجوب الخاص لا الوجوب المطلق.

ولذلك قال ابن كمونة في بعض تصانيفه أن هذا البرهان ينتج استحالة وجود واجبين مشاركين في الماهية و من الجائز في العقل أن يكون في الوجود واجبان^٧ ينحصر^٨ نوع كل واحد منها في شخصه و يكونان مشتركين في وجوب الوجود.

فهذا الاحتمال إن امتنع كان امتناعه ببرهان غير هذا البرهان و لم أظفر به إلى الآن هذا ما ذكره في هذا الكتاب و ذكر في كتاب الكاشف أن تعدد الواجب محال مطلقاً أما إن كان نوعها واحداً فلها مر و أما إن كان نوع كل منها مغايراً لنوع الآخر فلأن وجوب الوجود يجب إذ ذاك أن لا يكون نفس حقيقتها وإلا لكان نوعها واحداً فإن مفهوم وجوب الوجود لا يختلف و أن لا يكون داخلاً في حقيقتها وإلا لكان الواجب مركباً فلو صبح وجود واجبين من نوعين لكان وجوب الوجود عرضياً لازماً لكل واحد منها.

وأقول: لقائل أن يقول يجوز أن يكون هناك حقائق مختلفة يصدق على كل منها وجوب الوجود ثم لا يكون تلك الحقائق معلومة لنا إلا بمفهوم واحد هو عرضي لها فإن أراد بكون مفهوم وجوب الوجود واحداً ذلك المفهوم الذي هو وجه لتلك الحقائق فلا يستلزم وحدته أن يكون نوعها^٩ واحداً لأنَّ ما هو نوعها هو تلك الحقائق لا الوجه المذكور و إن أراد به تلك الحقائق أنفسها فلا نسلم الوحدة إذ لا يلزم من وحدة الوجه وحدة ذى الوجه لجواز أن يكون

٥. من أنه. ح

١. نزل. ط

٣. تحصيل. س. ط

٨. منحصر. م

٧. موجودان. س. ط. م (خ ل) ح

٦. الواجبة. ط. م

٩. نوعها. م

أمرا خارجا عن حقيقة ما هو وجه له، نعم لو كان ما هو معلوم لنا كنه واجب الوجود^{١١} يصح ما ذكره لكنه ممنوع.

[وما يتوقف على الشيء فهو ممكن الوجود] ثم نبه على الاحتياج إلى الفارق بقوله:

[ولا يمكن أن يكون شيئا لا فارق بينها فإنها يكونان واحدا] أقول: لأن هذا

المطلب أصل المطلب^{١١} وأعلها فلا أجد من نفس الرخصة بالمساهلة فيه والاكتفاء بما ذكره حذرا من الإطالة فإنه أحق المطالب بأن يصرف فيها الجدل ويستفرغ فيها الجهد.

لَإِنْ كَانَ هَذَا الدَّمْعُ يَجْرِي صَبَابَةً نَقْلِي غَيْرَ لَيْلِي فَهُوَ دَمْعٌ مُضَيِّعٌ

فأذكر ما فهمته في ذلك من أقاويل القدماء بعد إجمالة النظر وإطالة الفكر فإن

المتأخرين قد خلطوا كلامهم وأصلوا^{١٢} مرامهم وحرّفوا الكلم عن موضعها ولبسوا وجوه

الحق في مواقعها والكلام فيه متوقف على تحقيق قولهم:

وجود الواجب عين حقيقته.

فنقول: لما دلّ البرهان على أن ماسوى حقيقة الوجود ليس واجبا لذاته بل هو ممكن

مفتقر إلى الغير فلا بد من الانتهاء^{١٣} إلى حقيقة الوجود الذي هو واجب لذاته^{١٤} قالوا: فتلك

الحقيقة لا يجوز أن يكون أمرا عاما أي كليّا طبيعيا إذ لا وجود له في الأعيان إلا في ضمن

الأفراد فهو^{١٥} موجود بالعرض أي في ضمن الأفراد لا بالذات وأيضا لو كان عاما احتاج في

وجوده إلى أن يتخصّص وحينئذ لا يكون حقيقته محض الوجود بل الوجود مع خصوصية

فيكون شيئا موجودا لا وجودا صرفا فإن أي خصوصية انضمت إلى الوجود^{١٦} صار أمرا له

الوجود فيجوز للعقل أن يحلّله إلى شيء ووجود.

فقد دلّ البرهان على أن كلّ ما هو كذلك فهو ممكن فاذن تلك الحقيقة أمر

متشخص^{١٧} بذاته أعني أنه شخص لا نوع له حتى لو تنقل كما هو هولم يقبل الشركة أصلا ثم

إنّ الماهيات^{١٨} الممكنة لها نحو من التحقق مستفاد من تلك الحقيقة تابع لها وهو أمر

اعتباري.

فإن أريد بالموجود ما هو أعم من تلك الحقيقة وتلك الماهيات كما نعى بالمضىء ما هو

أعم من حقيقة الضوء والأعيان القابلة له وبالأسود ما يشمل نفس السواد وما قام به سواد

١٢. واختلفوا. م

١١. هذا المطلب أجل المطالب. س

١٠. وجوب الوجود. (خ ل). ح

١٦. إليه الوجود. ح

١٥. فهي. ح

١٤. بذاته. س

١٣. انتهائه. س. ط. م

١٨. الماهية. ح

١٧. يتشخص. ط - مشخص. س. م

كان حقيقة في عرف اللغة أو مجازاً، كان الوجود بهذا المعنى مقولاً بالتشكيك وصدقه على الحقيقة الواجبة باعتبار ذاته بمعنى أنه مطابق الحمل ومصادقه إنها هو خصوصية ذاته لا أمر زائد عليه وعلى تلك الماهيات بسبب عروض أمر اعتباري لها كما أن مصادق الحمل في قولك «الضوء مضيء» هو ذات الضوء لا أمر زائد عليه وفي قولك «الأرض مضيئة» هو اتصافها بأمر زائد عليها.

فهذا معنى ما قاله الحكماء من أن وجود الواجب عينه^{١٩} و زائد في الممكنات و أن الوجود المطلق مقول على الواجب وغيره بالتشكيك ولم يعنوا بذلك أن الواجب مع كون حقيقته وجوداً خاصاً قد عرضه* فرد آخر من الوجود المطلق حتى يكون موجوداً مرتين كما فهمه بعض المتأخرين* أو عرضه المطلق على الإطلاق^{٢٠} كما فهمه بعض*.

فإن قلت: فلا يكون الواجب حينئذ موجوداً حقيقة بل يكون وجوداً.

قلت: إن كان المراد بالوجود في عرف اللغة شيء ما عرض له الوجود أو تعلق به الوجود فلا يجوز إطلاقه عليه بهذا المعنى بل إنها يجوز إطلاقه عليه بمعنى أنه بذاته منشأ للآثار^{٢١} الخارجية، والحقائق لا يقتضين من قبل^{٢٢} الإطلاق العرفية فإن أهل العرف إنما يضمنون الألفاظ لما وصل إليه فهمهم من المعاني وربما لم يفهموا معنى من المعاني فلم يضمنوا له لفظاً أو فهموه على غير ما هو عليه فأطلقوا عليه لفظاً مطابقاً لما فهموه لا لما هو عليه في الواقع والعمدة هو البرهان و المتبع ما اقتضاه البيان والعيان و الشناعة اللفظية غير قادح^{٢٣} في تحقق^{٢٤} المطالب الحكيمية.

ولذلك قال الشيخ أبو علي موافقاً للشيخ أبي نصر إذا قيل واجب الوجود موجود فهو لفظ مجاز معناه أنه واجب أن يكون موجوداً لا أنه يجب الوجود لشيء موضوع فيه الوجود أو يلحقه الوجود على وجوب أو غير وجوب.

فقد تحقق مما تلوناه عليك أن حقيقة الواجب عندهم هو الوجود البحت المجرد عن جميع

١٩. من أن الوجود عين الذات في الواجب. ط — من أن الوجود عين الواجب. س. م

٢٠. على إطلاقه. س. ط. م ٢١. الآثار. س. ط. م ٢٢. قيل. م

٢٣. غير قادحة. ط ٢٤. تحقيق. س. ط

* قوله: قد عرضه. كما تعرض الممكنات ويكون بسببه موجوداً. منه

* قوله: بعض المتأخرين. هو العلامة القوشجي.

* قوله: كما فهمه بعض. هو الأمير صدر الدين محمد الدشتكي.

الخصوصيات الخارجة عن حقيقة الوجود وهو أمر شخصي بذاته وكما أن وجوده وتشخصه عين ذاته فكذا سائر صفاته^{٢٥} ومصدق الحمل في جميع صفاته وأسمائه هويته البسيطة الممتازة بذاتها عما عداها^{٢٦}.

فاذا قلت: إنه موجود فعناه إنه بذاته منشأ للآثار الخارجيه وهو بعينه وجود من حيث أنه مبدأ لذلك الآثار^{٢٧}. واذا قلت^{٢٨} إنه عالم فعناه أنه ينكشف عليه الأشياء واذا قلت^{٢٩} إنه علم فعناه أنه مبدأ ذلك الانكشاف.

واعتبر كذلك سائر الصفات والأسماء فليس هناك إلا ذات واحدة بسيطة من جميع الوجوه يستى^{٣٠} بأسماء مختلفة بحسب اعتبارات شتى وإضافات متعددة ولا يجوز^{٣١} تعدد مثل تلك الذات اذ لو وجد^{٣٢} إثنان من تلك الحقيقة لكان لكل منها خصوصية سوى حقيقة الوجود.

وقد بان أن الواجب لا يمكن أن يكون كذلك ولأنه^{٣٣} ليس له حقيقة كلية وإلا لاحتاج إلى المخصص فظهر معنى ما قاله الشيخ في التلويحات صرف الوجود الذي لا أتم منه كلاً فرضته ثانيا له فإذا نظرت فيه فهو هو اذ لا يميز في صرف شيء.

فظهر أن تعدد الواجب ممتنع لا في الخارج فقط بل في التصور أيضا بمعنى أن العقل اذا لاحظ به خصوصه أو على وجه ينطبق على خصوصية^{٣٤} لا يمكنه أن يفرض شيئا مثله بحيث يكون على تقدير وجوده مغائرا له بل كل ما يفرضه^{٣٥} كذلك بأول النظر فاذا أمعن النظر ظهر أنه هو لا ثاني له وإنها يمكن له فرض التعدد اذا تصوّره بوجه نسبي أو سلبى بعيد عن خصوصية ذاته.

وأنت خبير بأن هذا أيضا إنما يتم بعد أن يظهر كون حقيقة الوجود أمرا واحدا في حد ذاته وربما يدعى البدهاة فيه وينبّه^{٣٦} عليه بما أذكره وهو أن اصحاب البصائر الثاقدة يدركون في بادى النظر اشتراك الحقائق في أمر واحد نسبي هو الكون في الأعيان ثم بعد التوغل في النظر يظهر لهم أن هناك أمرا آخر هو حقيقة الوجود قائم بذاته مستغنى عن المؤثر، به تصير تلك الحقائق متصفة بهذا المعنى الإضافي بل هو الذى يصير بالإضافة إلى كل حقيقة

٢٧. الانشاء. م. س

٣٠. سنى. م

٣٣. لأنه. ط

٣٦. ونه. م

٢٦. عما عداه. ح

٢٩. واذا قلنا. م

٣٢. فلو وجد. ح

٣٥. ما يفرض. ط

٢٥. تشخصاته (خ ل) ح.

٢٨. واذا قلنا. م

٣١. فلا يجوز. م

٣٤. على خصوصه. ط. م

كونا لتلك الحقيقة باعتبار العارض وهو في ذاته^{٣٧} خال عن جميع النسب بمعنى أن شيئاً منها لا يدخل في حقيقته كما أن الموجود من الحركة هو التوسط وهو أمر شخصي مستمر من مبدأ المسافة إلى المنتهى ثم يصير هو بالإضافة إلى كل حد من الحدود المفروضة كونا في ذلك الحد فاشترك الحقائق في ذلك الأمر النسبي مستلزم^{٣٨} لاتحاد ذلك الأمر الذي هو حقيقة الوجود الناشئ منه تلك النسب لما أشرنا إليه فتفطن ثم تحس.

هذا على رأي المشائين وأما على ذوق أهل الإشراق فحقيقة التور أمر وحداني^{٣٩} لا تعدد فيه إلا باعتبار الشدة والضعف والكمال والنقص وغاية كماله هو المرتبة الواجبية وغاية نقصه هو أن يكون عرضاً مفتقراً إلى غيره كالأنوار المحسوسة. أما وحدة حقيقة التور فلأن المراد بالتور هو ما يكون ظاهراً بذاته بمعنى أن يكون حقيقته عين الظهور فهو أظهر المفهومات ولا تعدد في هذا المفهوم من حيث هو وليس هذا المفهوم وجهاً لأمر غير معلوم حتى يقال إن حقيقته قد تكون متعددة كما يقال في طريقة المشائين بل حقيقته ما يدرك بأول الملاحظة وإلا لم يكن نوراً لاحتياجه في الظهور إلى غيره.

ولا شك أن المفهوم المدرك منه في بادي النظر أمر مشترك وأما اختلافها بالمراتب فلأن التور الزائد لا يزيد على التور الناقص إلا بالحقيقة التورية أي بأن الحقيقة التورية فيه أشد وأقوى لا بأمر مغاير له وإلا لم يكن نوراً صرفاً كما أن الحفظ الزائد على خط آخر لا يزيد عليه إلا بنفس الحفظ لا بأمر آخر.

وقول المشائين إن الماهية وأجزاءها لا تتفاوت بالشدة والضعف والكمال والنقص ودليلهم المشهور عليه منقوض بزيادة المقدار على المقدار كما مر مثاله بل بالعارض* وأما أن غاية كماله هو المرتبة الواجبية فلأن التور أشرف من غيره بداهة فلا بد من انتهاء غيره إليه بحسب العلية^{٤٠} وعدم افتقاره إلى غيره ثم ما ينتهي إليه سلسلة الأنوار يجب أن يكون أشرفها لكونها علّة لها.

إذا تمهد ذلك فلو تعدد الواجب* لكان كل منها إما في غاية الكمال فلا يكون تعدد لا

٣٧. في حد ذاته. س. ط. م

٣٨. يستلزم. ط

٣٩. وجداني. س. م

٤٠. الغلبة. س. م

* قوله: بل بالعارض. أي بل منقوض بالعارض كاللباوض الشديد والضعيف. منه

* قوله: ولو تعدد الواجب. أما الأول فلأن اتحاد الحقيقة التورية كما مر وأما الثاني فلكونها في غاية الكمال فلا

اختلاف في الغاية وأما الثالث فلما مر من أنه لا يمكن اختلاف الأنوار بغير الشدة والضعف والكمال والنقصان. منه

بالحقيقة ولا في المرتبة ولا بغيرها وقد فرض متعددا وهذا خلف أو أحدهما في غاية الكمال
و الآخر دونه فلا يكون الناقص واجبا لأن الفرد من الماهية لما كان كاملا لا يكون
النقصان مقتضى الماهية بل لازما لمعلوليته فتدبر.

ثم إن المصنف لما فرغ من التوحيد شرع في التنزيه فقال:

[و الأجسام والهيئات كثيرة وقد بينا أن واجب الوجود واحد] فليست هي
أوجب الوجود وانتج في ذلك مثل ما سلكه في بحث النفس من أنها ليست عين الواجب
لأنها كثيرة والواجب واحد.

وقد أشرنا هنالك إلى ما يرد عليه ودفعه بقدر الإمكان على أن كل جسم قابل
للانقسام الوهمي إلى أفراد موافقة للكل في الماهية وتلك الأفراد ممكنة بالذات فإن كانت
موجودة بالفعل كما في اجزاء المركبات العنصرية* المساوية للكل في الحقيقة ثبت تكثر أفراد
ذلك النوع في الخارج وإن لم تكن موجودة كما في أجزاء البسائط* فهي ممكنة لذاتها ضرورة
وإن امتنعت بصورها النوعية أو أمر آخر.
و على التقديرين يلزم إما تعدد^{٤١} الواجب أو اختلاف أفراد الطبيعة الواحدة في
الإمكان الذاتي والوجوب الذاتي. *مركز تحقيق كتب ميرزا محمد حسين*

[فهي ممكنة فتحتاج إلى مرجح هو واجب الوجود لذاته] إما ابتداء أو بالآخرة و
منه ينتظم برهان^{٤٢} على إثبات الواجب.

تقريره أن الاجسام موجودة فهي إما واجبة وليس كذلك لأن الواجب واحد وهي
متكثرة مع أنه مستلزم للمطلوب، أو ممكنة و كل ممكن يحتاج إلى مرجح وذلك المرجح إما
واجب وإما ينتهي إليه لاستحالة الدور والتسلسل.

ثم أشار إلى تنزيهه عن التركيب بقوله:

[و واجب الوجود لا يتركب من الأجزاء] لأنه لو تركب لكان لها مدخل في وجوده.

٤١. يلزم تعدد. ح

٤٢. ينظم البرهان. م

* قوله: كما في أجزاء المركبات. إشارة إلى أن المركب العنصري لا بد له من أجزاء موجودة مساوية للكل في الحقيقة
وإن لم يكن جميع أجزاء الموجودة فيه كذلك. منه

* قوله: كما في أجزاء البسائط. كالأفلاك وغيرها من الأجسام التي يمكن تجزئتها من حيث الجسمية إلى الأفراد
الموافقة لكن يمنع بواسطة صورها النوعية أو بواسطة أمر آخر فاجزاؤها حينئذ ممكنة لذاتها أي من حيث الجسمية وممتنعة
لغيرها أي لغير هذه الهيئة. منه

[فيكون معلولا لها] ^{١٣} وهو محال.

[ثم] هاهنا دليل آخر وهو.

[أنه لا يكون ذلك الأجزاء واجبة لما ^{١٤} يتنا أن لا واجبين في الوجود] فيكون

ممكنة فالاحتاج إليها أولى بأن يكون ممكنا وهذا تمام في التركيب الخارجى دون الذهنى.

وأقول: يمكن أن يستدل في نفي التركيب الذهنى بأن وجود الجنس والفصل واحد ^{١٥} و

هما متعدّدان أما الأول فلصحة الحمل وأما الثانى فظاهر فوجودهما لا يكون عينها وقد ثبت

أن وجود الواجب عينه فلا يجوز كونه مركبا منها. وهذا من سوانح الوقت فتدبر فيه.

ثم أشار إلى تنزيهه عن الصفات الزائدة على الذات فقال:

[والصفة لا تجب بذاتها وإلا ما احتاجت إلى محلّها] لأن الواجب بالذات لا يحتاج

إلى الغير.

[فواجب الوجود ليس محلا لصفات ^{١٦}] مغايرة لذاته لأن تلك الصفات ليست

واجبة بالذات فلا بد لها من موجد.

[ولا يجوز أن يوجد هو] أى الواجب.

[في ذاته صفات] فيكون ذاته علة فاعلية لها كما أنه علة قابلية لها.

[فإن الشئ الواحد] الحقيقى الذى ليس فيه جهة كثرة أصلا لا في ذاته ولا في

صفاته وهو الذى يسمى بالبسيط الحقيقى.

[لا يتأثر عن ذاته] لا متنازع كون الواحد المذكور قابلا وفاعلا معا لأن اعتبار كونه

فاعلا غير اعتبار كونه قابلا ولو كانا واحد الكان كل فاعل قابلا لما فعل وكل قابل فاعلا لما

قبل فلا بد في ذاته من جهتين يكون بأحدهما قابلا وبالأخرى فاعلا فإن دخلتا أو إحداهما في

ذاته لزم تركبه وإن خرجتا أو إحداهما لزم التسلسل لأن الخارج يكون أثر الذات فيحتاج إلى

جهة أخرى تقتضيه * وهكذا إلى غير النهاية.

ومثل هذا استدلوا على أن الواحد المذكور لا يصدر عنه إلا الواحد وسنذكره هناك مع

ما عليه وماله انشاء الله تعالى.

١٤. كما. م

١٣. معلولا. ت. ط. م

١٦. محل الصفات. م

١٥. واحد في الخارج. س

* قوله: إلى جهة أخرى تقتضيه فينقل الكلام إلى هذه الجهة فنقول إن دخلت فيلزم الترغب وإلا لزم التسلسل لأن

الخارج يكون أثر الذات فيحتاج إلى جهة أخرى يقتضيه وهكذا فيلزم التسلسل من الجهات الغير المتناهية. منه

ويعلم من ذلك عدم كون الواجب علة لوجوده وأن وجوده عين ذاته. ثم أشار إلى دفع وهم ربما يعرض لبعض القاصرين بقوله:

[ونحن اذا تصرفنا في عضولنا] أوفى جملة بدننا بالتحريك أو غيره.

[يكون الفاعل شيئا والقابل شيئا آخر] فإن الفاعل هو النفس والقابل هو البدن و أما من يعالج نفسه في الأمراض النفسانية من رذائل الاخلاق مثلا فإن الفاعل والقابل فيه هو النفس لكن لا من جهة واحدة فإن النفس ليست واحدا حقيقيا^{٤٧} لا شتمالها على جهات الكثرة والكلام في الواحد الحقيقي الذي لا كثرة في ذاته وصفاته أصلا كما مر.

[فواجب الوجود واحد من جميع الوجوه] لا كثرة فيه لا بحسب الأجزاء الذهنية و لا الخارجية و لا بحسب انحلاله إلى الوجود والماهية و لا بحسب الصفات الحقيقية. [وله] مع تلك الوحدة الحقيقية.

[من كل من المتقابلين أشرفهما] فليس مسلوبا عنه الكمالات تعالى عن ذلك بل جميع الصفات الكمالية عين ذاته بمعنى أنه من حيث أنه سبب لانكشاف الأشياء عليه علم ومن حيث أنه مبدء للتأثير في الممكنات قدرة ومن حيث أنه^{٤٨} يعلمه الذي لا يغير ذاته المحيط بالنظام الأصلح مخصص لأحد طرق الممكن إرادة وهكذا في جميع الصفات كما مر.

وتفصيله أن الآثار المترتبة على الصفات الكمالية في حق غيره تعالى مترتبة في حقه تعالى على الذات البحت فإن العلم فينا صفة زائدة على ذواتنا مستلزمة لانكشاف الأشياء فهي صفة حقيقية ذات إضافية وكذا القدرة والإرادة وغيرهما والحاصل في حقه تعالى هو تلك الإضافات بدون تلك الصفات وهذا أكمل وأعلى فإن المحتاج في انكشاف الأشياء إلى أمر يغير ذاته ناقص بالذات مستكمل بالصفة.

فصفاته تعالى ترجع إلى إضافات محضة^{٤٩} والذي^{٥٠} نفينا عن الواجب تعالى هو^{٥١} الصفات الحقيقية المستلزمة لكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا دون الإضافية والسلبية و الاعتبارية أما الإضافية فكما مر من العلم والقدرة وأما السلبية فكا لقدوسية فإنها عبارة عن سلب النقائص وأما الاعتبارية المحضة فككونه تعالى شيئا أو حقيقة.

قال قطب الدين في مثل هذا الموضع من شرح الإشراق: ومما يجب أن تعلمه وتحققه أنه

٤٨. أنه مبدء لعلمه. ط. م

٤٧. واحدة حقيقية. س. ط

٥٠. والى. م

٤٩. محضة. (غ ل). ح - مخصوصة. ط

٥١. هي. س. م

لا يجوز أن يلحق الواجب إضافات مختلفة توجب اختلاف^{٥٢} حيثيات^{٥٣} فيه بل له إضافة واحدة هي المبدئية تصحح جميع الإضافات كالرازقية و المصورية ونحوهما ولا سلب فيه كذلك بل له سلب واحد يتبعه جميعها وهو سلب الإمكان فإنه يدخل تحته سلب الجسمية و العرضية وغيرهما كما يدخل تحت سلب الجمادية عن الإنسان سلب الحجرية و المدرية عنه و إن كانت السلوب لا يتكرر على كل حال.

ثم قال: وهذا مما استفدته من المصنف في غير هذا الكتاب ولم أجده في كلام غيره. وأقول: غرضه من ذلك أن السلوب المختلفة قد يحتاج إلى حيثيات ذاتية مختلفة كسلب الجمادية عن الإنسان فإنه من حيث كونه ناميا و سلب الشجرية عنه فإنه من حيث كونه حساسا متحركا بالارادة و سلب الفرسية عنه فإنه من حيث كونه ناطقا و تلك الـحيثيات^{٥٤} ذاتية متعددة ولا كذلك الحال في الواجب فإن جميع السلوب مستندة إلى ذاته الأحدية مرة واحدة فذاته من حيث هي هي مقتضية لسلب الإمكان المستلزم لسلب النقائص، فافهم.

ثم أشار إلى دليل الدعوى المذكورة وهي أن له من كل متقابلين أشرفها بقوله: [و كيف يعطى الكمال من هو قاصر] أي كيف يفيض الكمال من هو ناقص فإن العقل السليم يحكم بأن المعلول لا يكون أشرف من العلة بل الأمر بالعكس كيف لا و المعلول ظل العلة و صورته.

فاندفع ما يترأى عليه من أنه لا يلزم كون العلة متصفة بما يوجهه * كالشمس تسخن و ليست بحارة.

[و كل ما بوجب تكثرا من تجسم و تركب^{٥٥} يمتنع عليه تعالى] فإن قلت: هذا تكرار لما سبق من امتناع التركب عليه تعالى مع أن نفي التركب^{٥٦} يغني عن نفي التجسم. قلت: يمكن أن يكون المراد بالتركب هاهنا التركب الذهني أو ما يشمله فإن الدليل المذكور سابقا لا ينفيه كما أشرنا إليه، وبالتجسم أعم من كونه جسما أو جسمانياً. و يحتمل أن يكون هذا من تنمة قوله: ^{٥٧}

٥٢. اختلافات. ط

٥٣. اعتبارات. م

٥٤. حيثيات. ط

٥٥. التجسم و التركب. ت

٥٦. التركيب. م

٥٧. هذا تنمة لقوله. ط. م

ه قوله: من أنه لا يلزم الخ. أي ليس ذلك الحكم مبينا على أن العلة الفاعلية لا تصاف شيء بشيء مطلقا لا بد أن يكون متصفا بذلك الشيء بل العقل يحكم في بعض المواد بوجود اتصاف العلة به كالوجود ونحوه من الصفات الكمية ولا يحكم في غيرها. منه

فواجب الوجود واحد. ويكون معه بمنزلة الفذلكة و النتيجة للبحث السابق إلا أنه اعترض^{٥٨} في البين قوله «وله من كل متقابلين أشرفهما» فلا يكون تكراراً، فتأمل.

[والحق لا ضد له] لاستغنائه عن الموضوع.

[ولا ندله] أي لا مثل له لما مر من أنه ليس له ماهية كلية* ويمكن أن يكون المراد^{٥٩} بالضد الممانع في القوة^{٦٠} وبالند المكافئ فيها كما هو عرف اللغة فإنه الحق بذاته وما سواه محتاج إليه فلا مكافئ له ولا ممانع.

[ولا ينسب إلى أين] فإنه يخص الأجسام وما يتعلق بها.

[وله الجلال] العظمة الذاتية المستلزمة لسلب جميع النقائص.

[الأعلى] الذي هو فوق كل عظمة فإن ما سواه ناقص بذاته و هل نقص وراء

الاحتياج.

[والكمال] أي الصفات الثبوتية التي وجودها مؤثر بالنسبة إليه.

[الاتم] فإنه كل كمال بالنسبة إلى كماله نقص.

[والشرف الأعظم] فإنه منبع كل خير وشرف.

[والنور الأشد] أي الظهور الأكمل فإنه الظاهر بذاته المظهر لغيره.

[وليس بعرض فيحتاج إلى حامل يقوم وجوده^{٦١}] و هو ينافي الوجوب الذاتي.

[ولا بجوهر فيشارك الجواهر في حقيقته^{٦٢} الجوهرية] بناء على أن الجوهر جنس لما

تحته كما هو المشهور.

[ويقتصر إلى مخصص يميزه] عن غيره من الجواهر وأما على تقدير عدم كونه جنساً فلا

يتم ذلك فالأولى أن يتمسك بأن المعنى بالجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لافي

موضوع والواجب ليس له ماهية* يلزمها هذا الحكم بل الوجود له بمنزلة الماهية لغيره، كذا

ذكره^{٦٣}.

٥٨. اعتراض. م

٥٩. ويمكن ان يراد. س. ط. م

٦٠. بالقوة. ح

٦١. يقوم به وجوده. ح — إلى قابل يقوم وجوده. ت. س

٦٢. حقيقة الجوهرية. ط — الحقيقة الجوهرية. ت. س.

٦٣. هذا ما ذكره. ط

* يعني أن التماثل إنما يكون بين أشياء يكون لها ماهية كلية اذ المتلازم هو المشتركان في تمام الماهية. منه

قوله: ليس له ماهية ثبت أن الواجب ليس بجوهر اذ ليس له وراء الوجود ماهية كما تراه فالفهم. منه

و أقول: هذا مبني على تخصيص الماهية بما يفاير الوجود كما يدك عليه قوله «إذا وجدت» فإنه يشعر^{٦٤} بالتفاير بينها وبين الوجود فتأمل.

[دلت عليه الأجسام باختلاف هيئاتها فلولا تخصيصها^{٦٥} لما اختلفت أشكالها و مقاديرها وأعراضها وحركاتها ومراتب أركان العالم ونظامها] إشارة إلى برهان أبدعه على إثبات الواجب تقريره أن اختلاف الأجسام في الأشكال و المقادير و غيرها ليست بواجبة^{٦٦} و هو ظاهر فلا بد لها من علة و ليست الجسمية المطلقة وإلا لتشاركت^{٦٧} الأجسام فيها وأشار إليه بقوله:

[ولو اقتضت الجسمية هيئاتها لما اختلفت فيها] ولا الجسم المخصوص وإلّا لدار لأن تخصيصه^{٦٨} بها ولا جسماً آخر لأن الحدس القائب يحكم بأن الأجسام ليس وجود بعضها عن الآخر أولى من عكسه.

وأيضا قد برهن في موضعه على أن الجسم لا يمكن أن يكون علة لجسم آخر ولا العرض القائم بذلك الجسم لأن عروضه له فرع تخصيصه ولا العرض القائم بغير ذلك الجسم بمثل مأمّر في الجسم الآخر فهو اذن أمر آخر غيره^{٦٩} ليس بجسم ولا جسماني وهو التور المجرد وذلك إما أن لا يحتاج إلى أمر آخر غيره وهو الواجب أو يحتاج وحينئذ لا يجوز احتياجه إلى الأجسام وهيئاتها لأن الشيء لا يمكن أن يوجد ما هو أشرف منه لما مرّ ولأن تأثير الجسم إنما يكون بمدخلة من الوضع فلا يمكن أن يوجد ما لا وضع له كما قرّر في محله فتعين أن يكون احتياجه إلى نور آخر مجرد، ولا يدور ولا يتسلسل بل ينتهي إلى مالا يفتقر إلى غيره وهو الواجب.

[واسطة الهيكل]

عنون هذا الفصل بذلك لا شتماله على مطالب جليلة.

منها — الايماء إلى أَنَّ الأنوار مطلقا سواء كانت مجردة قائمة بذاتها أو محسوسة قائمة بالأجسام متحدة بالحقيقة وإنها اختلافها بتفاوتها في الشدة والضعف والكمال والتقصان وغير ذلك من الأمور الخارجة عن الحقيقة.

ومنها — الإشارة إلى حقيقة النفس فإن معرفتها أم الحكمة وأصل المعارف وأجلها كما جاء في الوحي القديم: اعرف نفسك يا إنسان تعرف ربك.

وفي كلام النبي صلى الله عليه وسلم:

أَعْرِفْكُمْ بِنَفْسِهِ أَعْرِفْكُمْ بِرَبِّهِ*.

وفي كلام أفلاطون: من عرف ذاته ناله.

وفي كلام أرسطو: معرفة النفس معينة في كل حق معونة كثيرة.

ومنها — إثبات الواجب بطريق آخر أعلى من السابق وهو النظر في النفس الناطقة وطلب علتها كما أشار إليه الشارع صلى الله عليه وآله بقوله:

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ*.

وهو أوسط المطالب وأشرفها والمقصود بالذات من هذا الفصل كما سنشير إليه.

ومنها — الإشارة إلى أَنَّ كل ما هو نور قائم بنفسه فهو مدرك لذاته و أَنَّ الأنوار الجسمية إنما لا يدرك ذواتها لعدم قيامها بنفسها إلى غير ذلك من الخبايا في الزوايا.

[الأجسام تشارك في الجسمية وتفاوتت في الاستنارة وعدم الاستنارة فالنور

* في كنوز الحقائق: إذا عرف نفسه عرف ربه.

يعرض الأجسام] وليس عين حقيقتها ولا جزأ منها وفي بعض النسخ.

[فالنورية عرضية في الأجسام] والعرض واحد.

[ونورية الأجسام ظهورها] أي للأجسام إذا المعنى من النور ما لا يزيد الظهور على

ذاته.

[ولما كان النور العارض قيامه بغيره وليس وجوده لنفسه] فإن وجود العرض إنما

هو للموضوع فإنه ناعت له بذاته وليس له ذات مستقلة بل هو وصف الذات.

[فليس ظاهراً لذاته^١] فليس مدركاً لذاته لأن حقيقة الإدراك هو ظهور الشيء

للشيء وهو وإن كان حقيقة النور وهو الظهور إلا أن حقيقته ليست لذاته بل لغيره لقيامه به فيكون حقيقته ظهوراً لغيره لا لنفسه.

[فلو قام بنفسه لكان نوراً لنفسه] كما أن القطع مثلاً لو تجرد فرضاً لكان طعماً لنفسه

ولو كان نوراً لنفسه لكان مدركاً لذاته كما مر.

قال في شرح الإشراف عند قوله «ما هو نور لنفسه فهو نور مجرد» واستدل عليه ببيان

عكس نقيضه وهو أن كل ما هو نور غير مجرد أي عارض فليس نوراً لنفسه لأن المعنى به أن يكون قائماً بذاته مدركاً لها والعارض ليس كذلك لقيامه بالغير.

ولهذا قال إذ وجوده لغيره فلا يكون إلا نوراً لغيره وهو محله الذي قام به لا استحالة أن

يكون نوراً لنفسه وهو قائم بغيره لما مر من تفسير كون الشيء نوراً لنفسه ولا يخفى أن مبنی هذا الضابط على هذا التفسير لاستلزامه صحة جميع ما ذكر^٢ فيه ولولاه لم يكن^٣ كذلك.

أقول: على هذا التفسير يصير معنى قوله «ما هو نور لنفسه فهو مجرد» ما هو نور قائم بذاته

مدرك لها فهو غير عارض وهو هدر فلا يحتاج إلى الاستدلال كقولك ما قام بذاته فهو غير عارض لغيره.

وأما ما استدك به وبيته من عكس نقيضه^٤ فإن أراد بالحمول نفي مجموع الجزئين من

حيث هو المجموع كما هو المتبادر من عبارته فلا يحتاج إلى البيان إذ الجزء الأول أعني قيامه^٥

بذاته ينافي العروض صريحاً وأيضاً لا يثبت بذلك ما يثبت عليه من أن من يدرك ذاته فهو نور

مجرد لأنه يثبت^٦ في الفصل التالي لهذا بأنه ليس جوهرًا غاسقاً أي جسمًا لظهوره عند ذاته و

٢. ما ذكره. حكمة الاشراف

٤. النقيض. م

٦. يثبت. ح

١. فليس ظاهر الذات. ط

٣. لما كان. حكمة الاشراف.

٥. القيام. س. م. — القائم. ط

عدم كون الأجسام كذلك ولا هيئة في الغير إذا الهيئة الثورية يعنى الثور العارض ليس نورا لنفسه لما تبين في الضابط فضلا عن الظلمانية فتعين أن يكون نورا مجردا.

وعلى هذا^٧ لا يثبت أن ما يدرك ذاته فليس نورا عارضا فلا يصح الحوالة وإن أراد نفي كل واحد من الجزئين فالجزء الأخير غير بين ولا مبيّن^٨ بما ذكره اذ يصير عند التحليل قضيتين إحداهما، أن كل ما هو نور عارض فليس قائما بذاته وهو غنى عن البيان بل لغو، والأخرى، كل ما هو نور عارض فليس مدركا لذاته وهو غير بين ولم يستدل عليه أصلا.

فالحق ما قرع سمعك فأحسن تدبره تطلع على جليلة الحال إن كنت من أهل الحدس الإشرافي وكل ميسر لما خلق له.

[ونفوسنا الناطقة] بل نفوس جميع الحيوانات.

[ظاهرة لذاتها] مدركة لها أما الأول فبالوجدان وأما الثاني فبالحدس كما مر.

[فهى أنوار قائمة] وفي بعض النسخ «قائمة بنفسها» أى غير قائمة بغيرها اذ ليس معنى قولهم الجوهر قائم بذاته أن له قياما بذاته كما أن للعرض قيام بغيره بل معناه سلب القيام بالغير كما ليس معنى قولهم واجب الوجود موجود بذاته^٩ أن ذاته علّة وجوده^{١٠} بل عدم كون وجوده معلولا أصلا لكونه عين ذاته كما تبين في موضعه وكذا قولهم ذات الواجب كاف في وجوده أو منبض^{١١} لوجوده وأمثال ذلك من باب المسامحات التى يقبلها العقل في بدو الأمر عند جليل النظر ولذلك بنوا الأمر عليه في أوائل الحال كما في التقسيمات وغيرها. وأما ما يقتضيه النظر الدقيق فهو ما بينوه بالبرهان في الموضع^{١٢} اللائق به ومن هنا تطلع على معنى قول المصنف «نور لذاته» فتدبر.

[وقد بينا] في الهيكل الثانى.

[أنها حادثة ولا بد لها] لكونها ممكنة.

[من مرجح] لوجودها على عدمها لاستحالة الترجيح بلا مرجح بالضرورة الفطرية و اعتبر بكفى الميزان.

[ولا يوجد لها الأجسام اذ لا يوجد الشيء ما هو أشرف منه] كما مر مرارا.

[فترجحها أيضا نور مجرد] اذ الثور العارض أخس منه.

[فإن كان] ذلك الثور المجرد.

٧. اذ على هذا. م ٨. ولا مبيّن. م ٩. لذاته. م ١٠. لوجوده. م

١١. مقتضى. ط. م ١٢. في الموضع. م

[واجب الوجود فهو المراد وإن لم يكن فينتهي إلى الواجب بذاته الحق] بذاته لأن الحياة عبارة عما يصح به العلم و هو تعالى عالم بذاته لذاته^{١٣} فذاته مصححة لعلمه فهو عين الحياة.

[القيوم] قد مرّ معناه وفي سياق الكلام إشعار بأن المقصود من هذا الفصل إثبات الواجب بالطريق المخصوص وأن ما سوى ذلك توطئة له ووسيلة إليه.

[والنفس حيّ قائم أي موجود.

دلّت على الحق] بذاته.

[القيوم] الموجود بذاته الموجد لغيره لأنه ممكن فلا بد له من مقوم وينتهي إلى ما لا يكون تقومه بغيره لبطلان الدور والتسلسل.

[والقيوم^{١٤} هو ظاهر بذاته] لأنه هو التور الذي ينتهي جميع الأنوار في سلسلة الاحتياج إليه بل جميع الأنوار شعل من نوره.

[وهو نور الأنوار المجرد عن الأجسام وعلاقتها] المستلزمة للنقص والظلمة بالكلية بخلاف غيره من الأنوار فإنها متعلقة بها إما بالتدبير أو بالعلية^{١٥} القريبة والمعشوقية القريبة المستلزمة لنوع مناسبة تامة بيننا وبينها بالنقص والظلمة.

[وهو محتجب لشدة ظهوره] فإن الشيء إذا جاوز حده انعكس ضده* ويفيض منه إلى فضاء العدم الصرف ضرباً للمثل أنوار متفاوتة في الشدة والضعف بحسب القرب والبعد منه وتلك الأنوار المختلفة متحدة في الحقيقة النورية وإنما التمايز بينها باختلافها في الشدة^{١٦} والضعف ونهاية الضعف أن يكون نوراً قائماً بغيره كالأنوار المحسوسة كما أن التور المحسوس يفيض منه إلى الهواء القابل أنوار متفاوتة في الكمال والنقصان إلى أن ينتهي إلى ما يمل الظلمة فيكون في غاية النقص.

و الأجسام أيضاً صادرة عن الأنوار بمنزلة الأظلال لها بل هي في أنفسها من مراتب نقصان التور كما أن الظل المحسوس من مراتب نقصان التور المحسوس إذ لا نعى^{١٧} بالظل الظلمة الصرفة التي لا يشترط فيها قابلية المحل عند المصنّف فالوجود كله نور والأنوار العارضة نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكلّ شيء عليم.

١٣. عالم بذاته. ط. م. ١٤. القيوم. ت. ١٥. أو بالعلة. ح. ط. ١٦. بالشدة. ح. ١٧. يعني. ط.

* نقل عن الشافعي أنه قال: إذا ضاق الأمر اتسع وإذا اتسع الأمر ضاق وعن الغزالي أنه قال: إذا جاوز الشيء عن حده له حكم ضده وعن ابن سينا أنه قال: الشيء إذا جاوز عن حده انعكس إلى ضده.

[فصل ١]

في أنّ أول ما صدر عن الحقّ الأول نور مجرد واحد وذلك يتوقف على مقدّمة وهي .
[إنّ الواحد من جميع الوجوه الذي لا يتكرّر في ذاته اختلاف دواعٍ] أي بواعث تدعوه إلى أفعال مختلفة.

[وإرادات] تتبع تلك الدواعي كما زعم بعض، أولاً تتبعها بل يرجع تعلّلاتها، بلا مرجع كما قال به بعض.

[موجبة] تلك الدواعي والإرادات المختلفة.

[للكثرة] في ذلك الأمر المشتمل عليها.

[موجبة إلى السبب] ضرورة أنّ الواجب ليس فيه كثرة أصلاً كما سبق وينعكس بعكس التقيض إلى قولنا كلّ ما فيه كثرة بوجه من الوجوه فليس بواجب فيكون ممكناً فيحتاج إلى السبب.

[كما أوجبت] الكثرة.

[الأجسام إليه] فإنّ البرهان الدالّ على أنّ الجسم ليس بواجب مداره على اشتماله على الكثرة كما مرّ و الفرض منه التنبه على أنّ الواجب واحد من جميع الوجوه و التصريح بنفي اختلاف الدواعي و الإرادات بعد تقييد الوحدة بجميع الوجوه إنّما هو للتسجيل^١ على إبطال قول المخالفين حيث^٢ يجوزون صدور الكثرة عنه تعالى للدواعي المختلفة في ذاته كما هو مذهب المعتزلة من المتكلّمين أو الإرادات المختلفة من غير دواعٍ كما هو مذهب الأشاعرة منهم.

[يجب أن يكون فعله بلا واسطة] أي أثره الصادر عنه بدون مدخلية من غيره.

[واحداً] هذه الجملة خبر لقوله «الواحد من جميع الوجوه» و الدليل عليه أنّه لو صدر

١. التسجيل. س

٢. من حيث. س

عنه إثنان كان^٣ ذلك بحسب اقتضائين مختلفين.

[فإن اقتضاء أحد الشئين غير اقتضاء الآخر فيلزم في مقتضى الشئين بلا واسطة التكرار] لأن الاقتضائين المختلفين مستندان إلى جهتين مختلفتين في ذات العلة لأننا نعلم بديهية أن العلة ما لم يكن لها اختصاص بالمعلول لا يكون له مع غيره لا يكون صدور ذلك المعلول منه أولى من غيره.

و من البين أن الشيء الواحد من جهة واحدة لا يكون مختصاً بشيء وبغيره، لأن اختصاصه بأحدهما يستلزم انتفاء اختصاصه بالآخر وهو ظاهر فالأقتضاء ان، إن استندا إلى الذات الواحدة من جميع الوجوه لزم كونه مختصاً بأحدهما وبالآخر من جهة واحدة فيكون من حيث هو يقتضى ذلك لا غيره يقتضى غيره لا ذلك وهذا خلف.

فلا بد من استنادهما إلى جهتين مختلفتين في الذات فيكون من إحدى الجهتين مقتضياً لأحدهما دون غيره ومن الآخر مقتضياً للآخر دون غيره وعلى هذا التقرير يندفع كثير من الشبه كما لا يخفى على من تأمل وأنصف.

فإن قلت: الواجب تعالى متصف بالسلوب والإضافات المتعددة فلم لا يجوز أن يصدر عنه باعتبارها أشياء يكون بحسب كل واحد مختصاً بواحد من تلك الأشياء ومخصصاً له. قلت: تلك السلوب والإضافات فرع على المسلوب والمضاف إليه والكلام في الصادر الأول وليس الواجب في مرتبة صدوره متصفاً بها وإن كان متصفاً بها بعد صدور ما يصدر عنه.

فلا يرد ما يقال: * إنهم قيدوا الموضوع بالوحدة من جميع الجهات والاعتبارات والواجب ليس كذلك ضرورة اتصافه بالسلوب والإضافات فكيف يجعل هذه المقدمة كبرى القياس^٦ المنتج أن الواجب تعالى لا يصدر عنه إلا الواحد وذلك لما عرفت من أن الواجب غير متصف بشيء منها في مرتبة صدور المعلول الأول^٧.

فإن قلت: إذا كان صدور المعلول عن العلة بسبب الخصوصية المذكورة فلا يكون العلة

٣. لكان. ط ٤. بسلوب وإضافات متعددة. س. ط ٥. متصف. ح

٦. للقياس. س. ط ٧. المعلول الأول كما قرئ. ط. س

* قوله: فلا يرد ما يقال. فبصير معنى القضية المذكورة أن الواحد من جميع الجهات والاعتبارات لا يصدر عنه إلا الواحد من حيث هو كذلك والواجب تعالى واحد من جميع الوجوه والاعتبارات من حيث ذاته فلا يصدر عنه باعتبار ذاته فقط إلا واحداً فقط فافهم. منه

علة لذاتها بل لتلك الخصوصية فلا يكون واحداً حقيقياً لاشتمالها على أمرين مختلفين فإذاً لا يصدر عن الواحد الواحد أيضاً.

قلت: المراد بالخصوصية هو مبدأ خصوصية المعلول والتعبير بالخصوصية لعوز العبارة و ذلك المبدأ في صدور الواحد عنه عين ذاته من دون أمر زائد عليه أصلاً ولا يمكن ذلك في صورة صدور المتعدد، لأن كل ما للمعلول من الخصوصية وغيرها فهو من العلة.

ونحن نعلم بديهية أن الأشياء إذا تساوت نسبتها إلى موجدتها ونسبة موجدتها إليها لزم التساوي^٨ في جميع ما لها فلا يكون أشياء ولذلك قيل: إن هذا الحكم قريب من الوضوح و يكتفى فيه بمجرد التنبيه.

[فأقول ما يجب بالأول تعالى شيء واحد لا كثرة فيه وليس بجسم فيختلف فيه هيئات] مختلفة كالشكل والوضع والكم وغيرها والأظهر أن يراد بالهيئات الأعراض الداخلة في الجسم فإن الجسم عند الإشراقين مركب من الصورة الامتدادية المحسوسة في بادي النظر والأعراض المخصوصة المخصصة وهم لا يتحاشون عن تركيب الجوهر من العرض كما مرّت إليه إشارة.

[ولا هيئة فيحتاج إلى محل] فلا يكون أول صادر.

[ولا نفس] أي جوهر مجرد يتعلّق بالبدن تعلّق التدبير والتصرف.

[فيحتاج إلى بدن] أي في فعله إذ بذلك الاحتياج يمتاز عن العقل والصادر الأول يجب أن يكون علة لجميع ما عداه من الممكنات فلا يكون في فاعليته محتاجاً إلى الجسم هذا و يمكن أن يتمسك فيه بقاعدة الإمكان الأشرف وسيجيء تقريرها.

و لما أبطل جميع الأقسام المحتملة سوى كونه جوهرًا مجرداً غير متعلّق بالأقسام تعلّق التدبير والتصرف صرح به بقوله:

[بل هو جوهر] إذ بطل كونه هيئة.

[قائم] وفي بعض النسخ قائم بذاته والغرض منه أنه غير متعلّق بالمادة أصلاً لا بتركيبها منها ولا بحلوله فيها ولا بتعلّقه بها على وجه يكون كمالاً له لما مرّ من إبطال تلك الأقسام.

[مدرك لنفسه] كما مرّ^٩ من أن كل مجرد فهو مدرك لنفسه لأنه ظاهر بذاته لذاته.

[ولبارئته] إذ الأنوار المجردة بالكلية وهي التي يسميها الشيخ بالأنوار القاهرة لا يجيبها

٨. تساويها. ط - تساويه. س.

٩. لما مرّ. س. ط.

شيء عن شيء لأنّها ظاهرة بذواتها مظهره لغيرها فلا مانع لها من المدركيّة والمدركيّة نعم إدراك السافل للعالي ليس على وجه الإحاطة والاكتناه بل بما فيه من لمعة نوره بخلاف إدراك العالي للسافل.

ولعلّ هذا معنى ما قاله بعض المحققين من الصّوقيّة أنّ كلّ فرد من الجواهر المجرّدة يحمّد المبدأ بما يعطيه لشأنه^{١٠} خاصّة ويستبحه عمّا لا يعطيه لشأنه^{١١} وكانّ قوله تعالى:

«وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ». الصافات / ١٦٤.

إشارة إلى ذلك فتدبر.

[وهو التّور] لأنّه يجب أن يكون أشرف الممكنات ولا أشرف من النور.

[الإبداعي] الموجد من غير مادة ومدة وآلة وبالجملة بدون متوسط أصلاً.

[الأوّل] بالنسبة إلى سائر المعلولات.

[لا يمكن أشرف منه] لما سيجيء من قاعدة الإمكان الأشرف.

[وهو منتهى الممكنات] في سلسلة العليّة وليس وراءه إلّا نور الأنوار.

[وهذا الجوهر ممكن في نفسه واجب بالأوّل] لما مرّ تحقيقه.

[فيقتضى بنسبته إلى الأوّل ومشاهدة جلاله جوهرًا قدسيًا] أي مجرد عن المادّة و

علائقها.

[آخر وبنظره إلى إمكانه ونقص ذاته بالنسبة إلى كبرياء الأوّل جرماً سماويًا و

هكذا الجوهر القدسيّ التّالي^{١٢} يقتضى بالتّظر إلى ما فوقه جوهرًا مجردًا وبالتّظر إلى

نقصه جرماً سماويًا إلى أن كثرت جواهر مقدّسة عقليّة وأجسام بسيطة] فلكيّة و

عنصريّة لأنّ سلسلة العقول تنتهي إلى العقل الموجد لهيولى العناصر المفيض بواسطة

الاستعدادات الحاصلة من الأوضاع الفلكيّة لصورها عليها.

[والجواهر العقليّة المقدّسة وإن كانت فعّالة إلّا أنّها وسائط جود الأوّل وهو

الفاعل لها^{١٣}] وفيه ذبّ عن الحكماء فإنّهم لما^{١٤} حكموا بترتيب الوجود على التّحوّل المذكور

فهم بعض القاصرين من ذلك أنّهم ينفون تأثير الأوّل تعالى فيما عدا الصّادر الأوّل وليس

الأمر كما توهموه فإنّ غرضهم بيان الجهات التي تصلح منشأ لصدور الكثرة عن ذاته الأحديّة

١٠. نشأته س. (خ ل) ح — بشأنه. ط

١١. بها. ح. ط

١٢. التّالي. ت. ط

١٣. حيث. س. ط

لا نفي التأثير عنه وإثباته للوسائط. ثم بالغ فيه وضرب له المثل وقال:
 [و كما أنَّ النور الأقوى لا يمكن النور الأضعف] أى لا يخلّيه.
 [يتمكّن من الاستقلال بالإضاءة فالقوة القاهرة الواجبة لا يمكن الوسائط من
 الاستقلال لوفور فيضه وكمال قوته] فإنّ الأقوى يهزم الأضعف ويقهره.
 [كيف لا] يكون فيضه وافرأ وقوته كاملا وكيف يمكن الوسائط.
 [وهو وراء ما لا يتناهى] من الأنوار المجردة الغير المتناهية بحسب قوة التأثير أعنى^{١٥}
 العقول فإنّ الحركات الدائمة للأفلاك من آثارها.
 [بما لا يتناهى] من الكمال قال الشيخ في الإشراق وغير المتناهى قد يتطرق إليه
 التفاوت كما في المثات والألوف الغير المتناهية وإذا كان الواجب لا يمكن غيره من التأثير.
 [فكلّ شأن] من الشؤون الكائنة في الوجود.
 [فيه شأنه] بل كلّ شأن فهو شأنه كيف لا والوسائط أيضا لمعات أنوار ذاته.



مركز تحقيقات كليات علوم إسلامي

[خاتمة الهيكل]

في تفصيل الموجودات الصادرة عن نور الأنوار.

[اعلم أن العوالم] جمع عالم وهو اسم ما يعلم به كالحاتم لما يختم به غلب على ما يعلم به الصانع تعالى ويجوز إطلاقه على جميع الممكنات الموجودة وعلى كل فرد منها.

[ثلاثة] أي ثلاثة أجناس متوسطة.

[عالم يسميه الحكماء عالم العقل والعقل على اصطلاحهم كل جوهر لا يقصد إليه بالإشارة الحسية ولا يتصرف في الأجسام أيضا] بمعنى أن يكون هو المباشر لتحريكها فخرج بالقيد الأول الأجسام وبالثاني النفس.

[وعالم النفس] وهي الجوهر الذي لا يقبل الإشارة الحسية ويتصرف في الأجسام كما قال:

[والنفس الناطقة] أي المدركة للكلّيات.

[وإن لم يكن جرمانيّة وذات جهة] للبراهين الدالة على تجزئتها.

[إلا أنها تتصرف في عالم الأجسام والنفوس الناطقة ينقسم إلى ما يتصرف في السماويات] وهي النفوس الكلية.

[وإلى ما لنوع الإنسان] وهي النفوس البشرية.

[وعالم الجسم] وقد علم تعريفه.

[وهو ينقسم إلى أثري] الأثير في اللغة الخالص المختار من كل شيء ستمى الفلك به

لشرفه والياء فيه إما للمبالغة كما في أحمرى ودوّارى أو للنسبة كما يقال الأجسام الفلكيّة.

[وعنصريّ] أي العناصر وما يتركّب منها والياء فيها للنسبة وشمولها لنفس العناصر

بطريق عموم المجاز.

[و من جملة الأنوار القاهرة] أى المقول سماها أنوارا لما مرّ غير مرة من أن كل ما يدرك ذاته فهو نور مجرد و وصفها بالقهر لكونها عللا لما بعدها و العلية يلزمها القهر و الغلبة كما أن المعلولية يلزمها المحبة^١ و الذئبة.

[أبونا] أى مبدأنا و علّتنا و الأوائل كانوا يسمون المبادئ بالآباء و بذلك نطق السنة النبوية الأولى خصوصاً عيسى عليه السلام كما سينقل^٢ في الكتاب عنه فلما وقع إلى من بعدهم أضلّوا^٣ معناه فضّلوا.

[ورب طلسم] أى صورة.

[نوعنا] و مفيض نفوسنا على أبداننا.

[و مكملها] بالكمالات العلمية و العملية بل مكمل أجسادنا أيضا بالتغذية و التنمية و ما يتبعها.

[روح القدس] الظاهر عن رجب الهيولى بالكلية المتصف بأكمل الصفات القدسية من العلم التام.

[المسمى عند الحكماء بالعقل الفعّال] اعلم أن حكماء الفرس و غيرهم من المتألهين كـ «هرمس» المسمى بـ «والد الحكماء» و فيثاغورس و أفلاطون و أمثالهم ذهبوا إلى أن لكل نوع من الأفلاك و الكواكب و بسائط العناصر و مركباتها رباً في عالم النور و هو عقل مدبّر لذلك النوع ذو عنساية به و هو الغاذى و النمى و المولد في الأجسام الثامية لا متنازع صدور هذه الأفعال المختلفة في الثباتات عن قوة بسيطة عديمة الشعور و فينا عن أنفسنا و إلا لكان لنا شعور بها فجميع هذه الأفعال من تلك الأرباب حتى قالوا إن الألوان الكثيرة العجيبة في ريش الطواويس علّتها رب نوعها و كذا جميع الهيئات فلأن تلك الهيئات ظلال لإشراقات نورية و نسب معنوية في تلك الأرباب النورية و كذا رائحة المسك ظلّ لهيئة^٤ نورية في رب نوعه فإن الأرباب يفيض عليها من مبادئ أنوار آخر عارضة لها و يلزمها نسب^٥ مختلفة فيظهر صورها في أصنامها الجسمانية.

و دليلهم على ذلك و إن كان إقناعياً فلا يدك على و هن المدعى فإن اطلاقهم على ذلك بالمشاهدة الحقّة المتكررة المترتبة على انسلاخهم عن الهياكل الظلمانية و إنّما حاولوا

١. الهنة. س. م ٢. ينقل. س ٣. أضلّوا. س ٤. لهيئته النورية. س ٥. نسبة. م

رياش — بكسر الاول جمع الريش و هو كسوة الطائر و

زينة فهو للطائر كالشعر لغيره من الحيوان.

الحجة لغيرهم ممن ليس من أهل التجريد والملاحظة وجميع المتأهلين متفقون على ذلك و
أكثرهم صرح بأنه شاهدها وحكى أفلاطون عن نفسه أنه خلع الظلمات أى التعلقات
البدنية وشاهدها حتى أن حكماء الفرس سموا كثيرا منها فسمو رب صنم الماء خرداد ورب
الأشجار مرداد ورب النار ارديهشت.

وإلى تلك الأرباب أشار سيدنا الكاشف عن حقائق الأشياء^٦ صلى الله عليه وآله
بقوله: اُنَانِي مَلِكُ الْجِبَالِ وَمَلِكُ الْبَحَارِ وَمَلِكُ الْأَمْطَارِ.

وإذا اعتبر رصد شخص أو اشخاص معدودة كبطليموس وأبرخس ومن ضاهاهما من
أرباب الإرساد الجسمانية في الأمور الفلكية من الحركات وغيرها حتى تبعهم من تلاهم في
ذلك وبنوا عليه علوماً كعلم الهيئة والنجوم.

فكيف لا يعتبر قول أساطين الحكمة والنبوة في شيء شاهده في إرسادهم الروحانية في
خلواتهم ورياضاتهم. هذا^٥ ما ذكره المصنف في كتبه.

أقول: ليس غرضه من ذلك أن تقنع بمجرد تقليد هؤلاء الأساطين في مثل هذا المطلب
العالي بل الغرض من تلك المبالغة تشويق الطالب حتى يتوجه إلى طريق تحصيله بما يمكنه
من التجريد وتلطيف السرفان^٧ لم يتيسر له في أوائل التوجه لا يسىء ظنه بل يطلب طريق
تحصيله من خدمة أصحاب الملاحظة والله أعلم.

ثم إن ما ذكره من أن روح القدس المسمى بالعقل الفعال هو رب النوع الإنساني
مخالف لما يشعر به كلمة^٨ المتأخرين من أتباع المشائين فإنهم يجعلون روح القدس والعقل
الفعال عبارة عن العقل العاشر الذى هو علة وجود الهيولى الأولى للعناصر بذاته وبواسطة
الاستعدادات الحاصلة من الحركات الفلكية للصور الفائضة عليها لكنه المؤيد بإشارات أهل
الإشراق.

هذا هو الظاهر من وصفه المذكور وهو قوله «أبونا و رب طلسم نوعنا الخ» وربما
يحتمل احتمالاً مرجوحاً أن يكون مراده العقل العاشر بما شاة مع المشائين فإنه قد تسامح في
بعض المواضع بالمماثلة معهم وحينئذ يكون الوصف المذكور باعتبار أنه علة لنوعه كما هو
علة لجميع الحوادث.

٦. الأنبياء. ط - الأنبياء. ح

٧. كلام. م

٥ من قوله: أعلم إلى هاهنا.

[وكلهم] أى العقول.

[أنوار مجردة إلهية] أى هى لمع من أنوار^٨ ذاته تعالى.

[والعقل الأول أول مايتشئ، به الوجود] ثم إنه لما شاهد الأول.

[وأشرق عليه نور الأول] أمكن أن يصدر عنه باعتبار المشاهدة عقل آخر وباعتبار ما

فاض عليه من نور الأول آخر، ولا يلزم من قبول العقل الأول للهيئة^{١٠} التورية من الواجب تكثر في ذاته تعالى بسبب إعطاء الذات والهيئة فإنهما لم يوجداه عنه بمجرد ذاته بل ذات العقل صدر عن ذاته فقط وأما الهيئة فهى من الذات بشركة القابل وهذات العقل.

ثم لما كان جهة المشاهدة أشرف من جهة النور الفائض عليه كان العقل المعلول للجهة الأولى أشرف من المعلول للجهة الثانية فكان العقل الصادر من جهة المشاهدات لكونها أشرف أرباب الأصنام الموجودة في عالم المثال التى هى أشرف من الأصنام الموجودة في عالم الحس و الصادرة من جهة الأشعة الفائضة من مبادئها لكونها أحسن من الأولى أرباب الأصنام الجسمانية التى هى أحسن من أصنام عالم المثال لكشافتها وظلمتها وتلك الأرباب بأسرها صادرة بالاعتبارات العرضية كما يتبين لك من هذا البيان.

وأما الاعتبارات الطولية فإنها هى مصادر^{١١} للعقول التى لا علاقة لها بالأجسام بالربوبية وأما الأجسام فهى صادرة عن بعض العقول من حيث الفقر والأشعة مع الاستغناء والقهر والمحبة^{١٢} و الذل إفراداً وتركيباً غالباً أحدها ومغلوباً مختلف المراتب في تلك الغلبة أو متساويين، ومن تلك الهيئات تكثر مراتبها من السفليات والعلويات وتميزت السعود والنحوس والمترج من العلويات فجميع الهيئات الجسمانية^{١٣} ظلال للهيئات العقلية ولا يستنكر ذلك فإن الطبيعة الإنسانية التى هى في آذهن مجردة غير متقدرة^{١٤} مع انطباقها ومناسبتها للأفراد الموجودة في الخارج المتقدرة^{١٥}.

هذا هو الجمل المطابق لما فضله الشيخ في كتبه وأبطل ما يخالفه من انحصار العقول في السلسلة الطولية كما هو زعم المتأخرين من أتباع المشائين فإنه باعتبار الهيئات التورية الفائضة من مبادئها عليها أحاد وثناء وثلاث^{١٦} وهكذا مع تركيبها^{١٧} بباقي الاعتبارات من القهر والمحبة وغيرها يمكن تعدد العقول كما أشار إليه بقوله.

٨. من نور. س. ط. م. ٩. ينتهى. س. ط. م. - ينشئ (خ ل) س. - ينشئ. م. ١٠. الهيئة. س.
١١. صادرة. ط. م. ١٢. والهيئة. م. ١٣. الظلمانية الجسمانية. م. ١٤. غير متعددة. س. م.
١٥. المتعددة. س. م. ١٦. أحاد وثناء أو ثلاث. ط. م. ١٧. تركيبها. م.

[و تكثرت العقول بكثرة الإشراق و تضاعفها بالتزول] فإن العقل الأول إنما أشرق عليه من الأول فقط و الثاني منه و من العقل الأول و منها معاً و الثالث من الثلاثة أفراداً و جمعاً^{١٨} و من ثلاث ثنائيات و هكذا.

ثم هاهنا اعتبارات آخر كما ذكره فتركب تلك الأشعة في أنفسها و تتركب بعض هذه الأشعة مع سائر الاعتبارات بتكثر العقول الصادرة عنها إلى أن ينتهي في النقص إلى عقل لا يصدر عنه عقل آخر كأرباب الأنواع لكونها أخس من العقول العالية كما في النور المحسوس فإنه ينتهي مراتب انعكاسه إلى حيث لا ينعكس منه شيء لضعفه جداً، ثم لما كان إثبات الوسائط يوهم بعد الأول عن المعلولات دفعه بقوله:

[و الوسائط] أي العقول و النفوس المتوسطة بين المبدأ الأول و معلولاته.

[و إن كانت أقرب إلينا من حيث العلية و التوسط في وصول أثر الأول] و هذا كالتفسير للعلية فإن عليتها ليست بالفاعلية بل بالآلية على ما سبق تحقيقه.

[إلا أن أبعدها] في سلسلة العلية.

[أقربها من جهة شدة الظهور] لأن الأبعد أنور و أكمل في حقيقته التورية.

[و أقرب الجميع نور الأنوار] فإنه النور التام الذي لا يمازجه ظلمة و نقص^{١٩} أصلاً.

[ألم تر أن سواداً و بياضاً إن كانا في سطح واحد يترأى البياض أقرب إلينا لأنه

يناسب الظهور] و لذلك يترأى من تعاكس الأضواء البياض و من انتعائها السواد.

[فالأول] تعالى شأنه.

[في العلو الأعلى] بذاته المتعالية عن مراتب النقص و سماته.

[و الدنو الأدنى] لشدة نوره.

[فسبحان] تنزهه عن النقائص مطلقاً حتى في الانحصار على أحد طرفي التقابل مما يمكن

ثبوته له تعالى.

[من هو على البعد الأبعد من جهة علو رتبته^{٢٠} و القرب الأقرب من جهة نوره

التأفد الغير المتناهي شدة] و أعلم أن هذا و ما سبقه^{٢١} من فيضان أنوار العوالم^{٢٢} على

السوافل و ما سبقه من أن الواجب تعالى لا يمكن الوسائط من الاستقلال بالتأثير يطابق ما

١٩. ظلمة النقص. س. ط

١٨. أفراداً أو جمعاً. س. ط

٢١. و ما سبق. س

٢٠. مرتبه. ط

٢٢. العلى. س. م — (خ ل) ح

عليه بعض أئمة الكشف من الصوفية من أن الفيض الإلهي يصل إلى معلولاته بالوسائط و بدونها معاً.

ثم إن ما ذكره الشيخ يشتمل على فائدة زائدة هي أن التأثير الذي هو بالواسطة مغلوب مقهور تحت التأثير الذي هو بلا واسطة.



مركز تحقيقات علوم اسلامی

[فصل]

في أنَّ فعله تعالى أزلّي.

ويعبر الحكماء عن هذا المعنى بأنّه تعالى لا يتعطل عن جوده.

[وإذا كان الأول موجبا لما سواه] أى علة مستلزمة لما سواه على الترتيب المشار إليه

سابقا وليس المراد منه نفي الاختيار بل له إرادة قديمة متعلّقة بمراد قديم يتقدّم تلك الإرادة عليه^١ بالذات لا بالزمان فإنّ تخلف أفعالنا عن إرادتنا ليس لأنّ الإرادة من حيث هي إرادة يقتضى ذلك بل لنقصانها عن كونها علة مستلزمة فإن كانت^٢ إرادة ما كافية في وجود المعلول فلا يتخلف المعلول عنها أصلا. مركزية كميتر علوم رسيدي

و الدليل على كونه تعالى علة مستلزمة لما سواه في الجملة أنّه لو لم يكن علة مستلزمة لغيره أصلا فوجود ما سواه عنه يتوقّف على وجود أمر آخر وذلك الأمر أيضا ممكن فيتوقّف على آخر ويتسلسل فإن كانت تلك الأمور قديمة فقد دلّ^٣ البراهين على بطلانه ومع ذلك يستلزم المطلوب وهو أزلّيّ فعله تعالى وإن كانت حادثة فهو أيضا يستلزم المطلوب لأنّه حينئذ لا يكون لمجموع ما عدا الواجب ابتداء زمانيّ بمعنى أنّه لا يكون الواجب منفكّا عن ممكن ما موجود.

و الحاصل أنّ جميع الممكنات من حيث الجميع إن كان فيه ما هو لازم للواجب فهو المراد وإن كان ذلك الجميع محتاجا إلى أمر آخر سوى الواجب وهو أيضا من الممكنات فلا يكون الجميع جميعاً هذا خلف.

فثبت أنّ في جميع الممكنات ما يكون الأول تعالى علة تامّة له مرجحا لوجوده على

عدمه.

الوقت موجودا في الأزل كما لا يلزم منه وجود الشيء في الأزل.

ولا يقال أيضا: إنا ننقل الكلام إلى ذلك الوقت وعلة تخصصه بما لا يزال.

لأننا نقول: ليس للوقت وقت آخر حتى يصح الاستفسار عن علة تخصصه بذلك الوقت بل الوقت متخصص^٦ بهويته فالتسؤال المذكور في قوة قولك «لم لم يكن هذا الوقت ذلك الوقت وهو غير محصل». فالوجه في دفعه أن يقال: إذا كان وجوده في ذلك الوقت أصلح من وجوده في وقت آخر لم يكن الوقت معدوما صرفا لاشتراك وجوده في ذلك الوقت مع وجوده في وقت آخر في جميع الهيئات إلا في الوقت فامتياز أحدهما بالأصلحية إنما هو من خصوصية الوقت فلا بد أن يكون للوقت وجود وكيف يكون ما هو موهوم محض متصفا بالزيادة و التقصان والتقدم والتأخر وقد بين ذلك في موضعه.

و إذا كان الزمان موجودا وقد بين أنه ليس مسبوqa بالعدم لأن تقدم عدمه على وجوده لا يكون إلا بالزمان فيلزم من عدمه وجوده فيلزم أزلية فعله تعالى في الجملة. ثم إذا أثبت أنه مقدار الحركة يلزم أزلية جسم متحرك.

هذا تقرير كلامهم لكن جريان برهان التطبيق في الأمور المتعاقبة ينفي لانهية الزمان و الحوادث المتعاقبة، وما يعتذر^٧ القوم به من عدم جريان التطبيق إلا في الأمور المحتملة غير تام، إذ لا مدخل في التطبيق الوهمي والعقلي لاجتماع الآحاد في الوجود الخارجي، ولا شك أن التطبيق إنما هو في الوهم والعقل لا في الخارج وزيادة البسط لا يليق بأمثال هذا المحال.

ثم إن الأوهام^٨ العامة يذهب إلى أن عدم^٩ ينافي تأثير المؤثر حتى أن المتكلمين يشنعون على الحكماء بذلك فأشار إلى دفع هذه الذغدة بتمثيل يلين عريكة الوهم فقال:

[ولما علمت أن الشعاع من الشمس وليس الشمس من الشعاع وإن دام]

الشعاع.

[بدواؤه] أي الشمس وأمر التذكير والتأنيث سهل.

[فلا تتعجب من كون الحق قائما بالقسط] أي العدل المقتضى لا يصلح كل قابل

إلى ما يقبله من الوجود وما يتبعه من الكمالات قياماً سرمدياً ويكون هو مفيض^{١٠} الوجود و

٨. الأذهان. ط

٦. مختص. س. ٧. وما يعتبره. (خ ل). س

٩. القدم. س. ط. ١٠. مقتضى. ط

العريكة — السنام. النفس. الخلق.

الذغدة — التحريك و التحميش في مواضع من البدن

كما خص القدم والإبط على وجه يوجب الضحك

[و المرجح دائم لوجوب وجوده] فيدوم الترجيح و أشار مجملا إلى ما ذكرنا من البرهان مفصلا بقوله.

[ولا يتوقف جميع الممكنات على غيره] أى غير الأول تعالى و إلا لم يكن جميعا كامرا.

[وليس قبل جميع الممكنات غيره] لأن كل ما سواه ممكن فيكون داخلا في جميع الممكنات.

[ولا وقت ولا شرط ليتوقف عليه كما في أفعالنا إذا أخرناها إلى يوم الخميس مثلا] لكون ذلك الوقت أصلح له.

[أو إلى مجيء زيد] لمصلحة يتضمنها.

[أو تبسر آلة] لتوقف الفعل عليها.

[اذ قبل جميع الممكنات ليس شيء من ذلك المذكور] ثم إن المخالفين يتوهمون أنه لما كان تعالى فاعلا مختارا يفعل بالإرادة لا يلزمهم أزلية العالم لأنه حينئذ يكون نفس إرادته تعالى مخصصة فأشار إلى دفعه إشارة خفية بقوله:

[وليس الأول تعالى بمتغير] لا في ذاته ولا في صفاته.

[ليريد ما لم يرد و يقدر بعد أن لم يقدر] وإسناد التغير إلى تعلق الإرادة لا يجديهم نفعا لأنه لا بد لتخصيص تعلق الإرادة فيما لا يزال دون الأزل من مرجح فإن ذلك التعلق في جميع الأوقات ممكن فظهر فساد ما يقال من أن القادر يرجع بإرادته أحد المقدورين على الآخر من دون مرجح آخر و إن المستحيل إنها هو الترجع بلا مرجح لا الترجع بلا مرجح بناء على ما توهم^١ أن المارب يختار أحد الطريقتين على الآخر والجائع يختار أحد الرغيفين من غير مرجح فإن ما ذكره من الترجع بلا مرجح يستلزم الترجع بلا مرجح في تعلق الإرادة.

بقي هاهنا شيء وهو أنه لم لا يجوز أن يكون الإرادة متعلقة في الأزل بوجوده في ما لا يزال من الأوقات المفروضة فيكون الإرادة و التعلق الأزليان موجبين لوجوده في وقت معين مما لا يزال دون الأزل ضرورة أن القدرة تؤثره على وفق الإرادة و يكون مرجح تعلق الإرادة بوجوده في ذلك الوقت هو كونه أصلح على نحو ما قالوا في نظام العالم.

لا يقال: لا وقت قبل جميع الممكنات.

لأننا نقول: لا يلزم من تعلق الإرادة في الأزل بوجود شيء في وقت معين أن يكون ذلك

توابعه على الممكنات مع دوامها كما في صورة الشمس والشماع.
 [وما ذا يضّر] أتى ضَرَّ يضِرُّ على أنَّ قوله ما ذا مفعول مطلق لقوله يضِرُّ.
 [الشمس] وكونها مفيضاً للشماع على الأعيان القابلة.
 [دوام شعاعها] فاعل لقوله يضِرُّ.
 [أوبقاء ذرات في نورها] يعني لا يقدح ذلك في مرتبة كمال الشمس وكونها مفيضة
 وتلك مستفيضة بل بذلك يظهر جمال كمالها.



مركز تحقیق تکوین و تدریس علوم اسلامی

[الهيكـل الخامس]

في اثبات تسلسل الحوادث إلى غير النهاية واستنادها إلى حركة متصله سرمدية.
[اعلم أنّ كلّ حادث زماني] وهو ما وجد بعد أن لم يكن.
[يستدعى سببا] أى أمرا يتوقف عليه وجوده شرطا كان أو آلة أو ارتفاع مانع.
[حادثا] ضرورة أنه لو كان جميع ما يتوقف عليه قديما لكان قديما لا متنازع تخلف
المعلول عن العلة التامة.
[ويعود الكلام إلى التسبب الحادث] فإنه أيضا يستدعى سببا حادثا وهكذا إلى غير
النهاية.

[فينبغي] أى يجب.

[ان يتسلسل إلى غير النهاية أسباب حادثة بحيث لا يكون لها مبدأ فإنّ المبدأ
الحادث المفروض عائد إليه الكلام] كما قرّر فلا يكون مبدأ وقد فرض وهذا خلف
فثبت أنّ في الوجود حوادث^١ متجددة متعاقبة غير منقطعة وينتهى لا محالة إلى ما يجب فيه
التجدد والتعاقب لذاته.

[والأمر الواجب التجدد] لذاته.

[هو الحركة] فإنّ الزمان وإن كان واجب التجدد ولكن^٢ ليس كذلك. لذاته بل للحلّة
الذى هو الحركة لأنّ الزمان هو مقدار الحركة من حيث لا يجتمع اجزاؤها.

[والذى يضح أن لا ينقطع من الحركات الدورية المستمرة التى تصلح أن تكون
سببا للحوادث ولا ينصرم هوما للأفلاك] كذا في التسخ الذى^٣ رأيناها وقوله «الذى
يضح» مبتدأ، خبره ما للأفلاك، و الدورية صفة للحركات ويمكن أن يكون الدورية خبر

المبتدأ وقوله ما للأفلاك بيان له أو خبر بعد خبر والمعنى والذي يضح أن لا ينقطع من الحركات هو الحركة الدورية التي كذا وكذا وهو ما للأفلاك لأن الحركات المستقيمة لا بد من انقطاعها.

إذا لا يجوز وجود مسافة غير متناهية للبراهين الدالة على تناهي الأبعاد ولا استمرار للحركات المستقيمة بالتراجع والانعطاف لا للبرهان الدال على أن بين كل حركتين مستقيمتين سكونا فإن المصنف لا يعتقد تامة كما ذكر في المطارحات وأفلاطون^٤ وغيره من الحكماء ينكرونه بل لأن الحركة المستقيمة إما طبيعية أو قسرية أو إرادية فإن كانت طبيعية فيجب انقطاعها عند الوصول إلى حيزه الطبيعي^٥ وإن كانت قسرية فلا يمكن إلا في المنصريات إذا لا قاسر في الأفلاك كما تقرّر عندهم ويجيء الكلام فيه وذلك القسرا إما عن طبع القاسر أو إرادته فإن كان الأول فيجب انقطاعها عند وصول القاسر إلى حيزه الطبيعي وإن كان الثاني فيجب انقطاعها أيضا لأن ما تحت فلك القمر متسايمكن أن يكون له حركة إرادية أعنى أنواع الحيوان لا يحصل الدوام لتوقف أفعالها على الأبدان ولا دوام لتلك الأبدان لوجوب تخلخل التراكيب^٦ العنصرية كذا في الإشراف وشرحه.

وأقول: هذا إنما يتم إذا كان القاسر جسما متحركا بحركته^٧ المقسور مع حركته وهو غير لازم أصلا فإن ضرورة امتناع الخلأ تقسر الأجسام في حركاتها كما في القارورة إذا مضت وكتب على الماء وأيضا الإنسان يرمى الحجر إلى فوق وينتهي حركة يده والحجر بعد متحرك. وليت شعري لِمَ لم يسند وجوب انقطاعها إلى وجوب الاستحالة^٨ في بسائط العناصر ووجوب الانحلال في المركبات فليس في العنصريّات جسم واحد بالشخص دائم ليقبل الحركة المستقيمة الدائمة.

ثم يبقى عليه أنه لم لا يجوز أن تتصل الحركات المستقيمة بالأشخاص المتعاقبة وهذا مشترك بين الوجهين^٩ وإنها يندفع بما ذكره بعض المحققين من أن الزمان شيء واحد متصل

٤. وأما أفلاطون، م ٥. الخيزر، س. م ٦. إذا لا تأثير، ط

٧. تخلل التركيب، س. ط ٨. جسما متحركا بحركته، م

٩. قوله: إلى وجوب الاستحالة، أي انقلاب بسائط العناصر بعضها ببعض مطلقا أي سواء كان بسائط أو مركبات.

منه

٩. قوله: وهذا مشترك بين الوجهين، الوجهين أحدهما «وإن كان الثاني فيجب انقطاعها أيضا لأن تحت فلك القمر مما يمكن الخ» والآخر وليت شعري لم لم يسند وجوب انقطاعها الخ.

فيجب استناده إلى ما هو مثله في الاتصال الواحدى .

فثبت بهذه المقدمات أن الحركات^٩ المستقيمة لا تصلح للدوام والاستمرار بل الصالح له هو المستديرة والعناصر لا يحتمل الدوام فهى إذن فلكية فثبت أن الحركة الصالحة للدوام والاستمرار هى الحركة الدورية الفلكية هذا وفى تحقيق المطلب كلام طويل لا يحتمله المقام .
[وهى] أى الحركة الدورية الفلكية .

[سبب الحوادث التى فى عالمنا] عالم العناصر وذلك بإعدادها المادّة لقبول الصورة الحادثة مثال ذلك أن يشرق الشمس على الماء فيتسخن متدرجاً إلى أن يزول عنه البرودة بالكلية ويتلطف فينخلع^{١١} عن مادته صورة الماء ويصير هواء بإفاضة المفارق الصورة الهوائية عليها ثم يتسخن الهواء أكثر حتى يصير أطف وينخلع^{١١} عن مادته صورة الهواء فيفيض عليها صورة النار .

ولا يظن أن أعدادها إنما هو بسبب الكيفيات المحسوسة التابعة لأشعتها فقط بل هناك ارتباطات خفية لا يعلم كنهها وتفصيلها إلا قيوم السماوات والأرض^{١٢} وإن شئت^٩ فتنبع الآثار المجرّبة للقرانات وغيرها فى أحكام المواليد والسنين تبصر عجائب تهر الألباب . ثم أكد ما سبق بقوله :

[وإذا لم يتغير الفاعل الأول] لاستحالة التغير عليه كيف وقد تبين أنه لا يقبل صفة مغايرة له .

[فلا يكون سبباً للحركات الحادّثات] وإلاّ لزم قدم تلك الحركات لقدم علّتها التامة .

[فلولا حركات الأفلاك ما بصح حدوث حادث] لا امتناع استناد الحوادث إلى القديم فقط كما عرفت فلا بد من أمر متجدّد يحصل بانضمامه إليه العلّة التامة لتلك الحوادث . ثم بين أن حركاتها ارادية فقال :

[وحركات الأفلاك ليست طبيعية فإنّ الفلك يفارق كل نقطة قصدها] بعين الحركة التى قصدها بها .

[والمتحرك طبعاً إذا وصل إلى حيث قصد وقف إذا لا يهرب بالقبح عن

٩. الحركة . ط ١٠. ينقطع . س . ١١. لينخلع . ط — و ينخلع . س ١٢. والأرضين . س . ط

٩ قوله : وإن شئت . أى إن شئت أن تعلم سبباً الحركة الذاتية للحوادث التى فى عالمنا فتنبع .

مطلوبه بالطبع ولا يمكن أن تكون قسرية] قيل لأنه لو كانت قسرية لكانت على موافقة القاسر فكانت الحركات متفقة في الجهات و السرعة و البطؤ وليس كذلك كما يشهد به الإحصاء.

وقيل: لأنه قد ثبت أن ما لا مبدأ ميل طبيعي فيه لا يقبل الحركة القسرية و ثبت أيضا أن الأفلاك ليس فيها مبدأ ميل طبيعي لأنها لا يقبل الميل المستقيم و الميل الطبيعي لا يكون إلا مستقيماً لأن الطبيعة يقتضى الحصول في الحيز الطبيعي على أقرب الطرق و هو الخط المستقيم.

وقيل: لأن القسر شرّ ولا شرّ في الأفلاك بل هي خير محض و أنت خير بأن شيئاً من الوجوه الثلاثة لا يسلم عن المنع، أما الأول فكما مرّ^{١٣} و أما الثاني فلأن دليل المقدمة الأولى كما ذكره بعد تسليم مقدماته إنما يدك على أن ما ليس في ذاته مبدأ ميل ما لا يقبل الحركة القسرية ثم الثابت بالدليل أن الأفلاك ليس فيها مبدأ ميل مستقيم ولا يلزم من ذلك أن لا يكون فيها مبدأ ميل^{١٤} لجواز أن يكون فيها مبدأ ميل مستدير آخر كذا قيل.

و أقول: يمكن الجواب بأن الميل المعاقق إنما أن يكون مستقيماً و قد تبين استحالة مع أن الميل المستقيم لا يعاقق المستدير أصلاً كما يظهر في الكرة المتحركة على مركزها المنحدرة من فوق أو مستديراً آخر و هو أيضاً محال لأنه قد ثبت أن الطبيعة لا يقتضى الميل المستدير.

لكن يبقى احتمال أن يكون الميل المستدير المعاقق إرادياً و الحركة المستديرة المحسوسة بقدر فضل الميل القسري عليه^{١٥} و النفس المريدة لا يمكن أن يقتضى حركة و ما يعاوقها معاً وفيه منع دقيق و أما الثالث فكلتا مقدمتيه غير بين و لا مبين.

و أقول: لو كان حركتها قسرية فإن كان القسر دائماً فيلزم تعطل الطبيعة عن فعلها و إن ارتفع في الجملة لزم انقطاع الحركة الحافظة للزمان و قد سبق أن الزمان وحداني الذات متصل واحد فيجب أن يكون الحركة الحافظة له كذلك و إذ قد ثبت أن حركات الأفلاك ليست طبيعية ولا قسرية.

[فليس إلا أن حركتها إرادية] و قد يوجد في بعض النسخ* بين هذه اللفظة و بين قوله

فهى حتى مدرك .

١٣. فلما فر. س ١٤. ميل ما. ط ١٥. عليها. س. ط

* قوله: فكما مر. حيث قال و هذا إنما يتم إذا كان القاسر جسماً.

* قوله: و قد يوجد. الظاهر ينبغي أن يكون العبارة «و قد لا يوجد».

[فصل]°

في بيان المباشر القريب لتحريك الفلك .

[مفيض حركة الفلك نفسه] لما ثبت أن حركته إرادية و الحركة الإرادية لا بد أن تستند إلى نفس المتحرك و لأنّ المباشر لتحريك الجسم لا يمكن أن يكون عقلا اذ المعنى بالعقل الذات المجردة عن المادّة و علائقها بالكلية .

[فتحريكها لتحرك جرم الفلك] في العبارة مساعمة والمعنى لجرم الفلك المتحرك .

[تحريك اختياري وتحرك جرم الفلك بتحريكها تحرك قسري] لأنّ المحرك وهو النفس المجردة ليس ذات الجسم ولا جزء منه فهو خارج عنه .

[فإن أخذنا جرم الفلك شيئا على حدة ونفسه شيئا على حدة] فحركتها بتحريك نفسها الخارج عنها .

[فيكون حركتها قسرية بالنسبة إلى النفس] لما مرّ و كان تانيث الضمائر باعتبار الأفلاك أو باعتبار السماء .

[وإن أخذناها شيئا واحداً فحركته إرادية] لأنّ مبدأها ليس أمرا خارجا عن المجموع وهذا شيء لم نعر عليه في كلام غيره ولا يرجع إلى حقيقة حكيمية لأنّ مثل هذا الاعتبار جار في الحركات الطبيعية بأن يقال اذا اعتبر جرم الأرض مثلا شيئا على حدة و صورته النوعية شيئا على حدة يكون حركتها قسرية لخروج مبدئها عن المتحرك لا سيّما على ما ذهب إليه المصنّف من كون الصور النوعية أعراضا قائمة بالجسم الذي هو الجوهر الممتدّ المعلوم في بادي الرأي فإنّ ذات الجسم حينئذ متقوم بدونها و أنّها يتحصل بانضمامها

١. أقول وهذا. س. ط. م

أنواع الأجسام من الأرض والماء وغيرهما.

ثم على ما ذكره يكون ذلك القسر دائماً^٢ وتكون تلك الحركة القسرية بدون الميل المعاق و كلاهما خلاف ما أطبق عليه الحكماء، ثم اذا ساغ ذلك فلم لا يجوز أن يكون لقاسر آخر غير نفسه فلا يكون إرادية واذا كانت حركتها إرادية.

[فهي حتى مدرك] ضرورة أن الإرادة لا يتحقق إلا بهما.

[والأفلاك لا حاجة لها إلى تغذية] اذ لا يتحلل عنها شيء وإلا لقبل^٣ الحركة المستقيمة وهذا الحكم وأخواته من أحكام المحدد فإن البرهان إنها يقوم فيه لكتهم يشركون سائر الأفلاك فيها بحكم الحدس.

[ولمؤ] لكونه فرع التغذية ولأنه يستلزم الحركة المستقيمة وهي عليها محال.

[وتوليد] لكونه فرع التغذية أيضا ولأن غاية التوليد حفظ النوع بتعاقب الأشخاص وإنها يحتاج اليه حيث لا يقبل الشخص الدوام وأشخاص الأفلاك دائمة لا يقبل الفساد فلا احتياج لها إلى توليد المثل.

[ولا شهوة لها] اذ المقصود منها حفظ الشخص أو النوع عن الفساد وهي آمنة عنه.

[ولا مزاحم] في المكان ونحوه، مكتبة جامعة القاهرة

[ولا مقاوم لها] في الوجود.

[فلا غضب لها] اذ المقصود من الغضب احتراز عن المزاحم والمقاوم وبالجملة الشهوة والغضب يختصان^٤ بالجسم الذي ينفع ويتغير من^٥ حالة ملائمة إلى حالة غير ملائمة ثم يرجع إلى الحالة الملائمة فيلتذ أو يتصور أمرا يقتضي إخراجا عن الملائمة بحاله^٦ فيشتاق إلى دفعه.

[وليست حركتها للسافل اذ لا قدر له عندها] والأشرف لا يتحرك للأخس وإلا لكان الأخس مؤثرا في الأشرف بجعله فاعلا فإن العلة الغائية علة فاعلية لفاعلية الفاعل.

[ثم نحن اذا تطهرنا عن شواغل البدن] بمعونة الرياضات اللطيفة الملقطة للنفس المزعجة إياها عن الانغماس في مهاوى عالم الزور والظلمة.^٧

٢. دائما بخصوصه. س. ٣. بقبل. س. ٤. مختصان. ط. ٥. عن. م.

٦. عن الحالة الملائمة. س. ط. م. ٧. والظلم. س.

المزعجة — المقلقة والمقلقة. مهاوى — جمع المهوى أى الجؤا وما بين الجبلين ونحو

ذلك.

الانغماس — الغوص في الماء والدخول في الشيء.

[وَتَأْتِلْنَا كَبْرِيَاءَ الْحَقِّ وَالْحُرَّةِ] لغة فهلوية معناه على ما نقل في شرح الإشراف عن زرداشت الآذربيجاني صاحب كتاب الزند البهي الكامل والحكيم الفاضل نور يسطع من ذات الله تعالى وبه يرؤس الخلق^٨ بعضهم بعضا ويتمكن كل واحد من عمل أو صناعة بمعونته وما يختص^٩ بالملوك الأفاضل يسمى «كيان خره» على ما قال في الألواح، الملك الظافر كيخسرو المبارك أقام التقديس والعبودية فأتته منطبعة^{١٠} رب القدس^{١١} ونطقت معه الغيب وعرج بنفسه إلى العالم الأعلى منتقشا^{١٢} بحكمة الله وواجهته أنوار الله مواجهة فأدرك منها المعنى الذي يسمى «كيان خره» وهو ألق في النفس يخضع له الأعناق. إلى هاهنا كلامه.

وإنما سَمَّوه بذلك لأنَّ «خور»^{١٣} في لغتهم النور وأضافوه إلى الكيان وهو السلاطين بلغتهم بتقديم المضاف إليه على المضاف على ما هو دأب تلك اللغة، ووصفه بقوله:

[الباسطة] لأنها توجب انبساط النفس وسعة إحاطتها علما وتأثيرا.

[وَالنُّورُ الْفَائِضُ مِنْ لَدُنْهُ] أي من عند الحق إِمَّا مِنْ ذَاتِهِ أَوْ مِنْ أَنْوَارِهِ الْمَجْرَدَةِ عَلَى الْمَوْجُودَاتِ وَذَلِكَ النُّورِيَّةُ يَهْتَدِي كُلُّ مَوْجُودٍ إِلَى الْكَمَالِ اللَّائِقِ بِهِ.

[وَجَدْنَا فِي أَنْفُسِنَا بَرُوقًا ذَاتَ بَرِيقٍ وَشُرُوقًا ذَاتَ تَشْرِيقٍ وَشَاهِدُنَا أَنْوَارًا وَقَضِينَا أَوْطَارًا] أي حوائج من الاطلاع على الخفايا والتصرف في عالم المثال والعناصر وفي بعض النسخ أوطارا وكأنه تصحيف.

[فَمَا ظَنَّاكَ بِأَشْخَاصٍ] أي الأجرام الفلكية.

[كَرِيمَةِ الْهِئَةِ] لكونها على الشكل الطبيعي الذي هو أفضل الأشكال وفي بعض النسخ «إلهية» أي مقدسة عن الكيفيات المتضادة^{١٤} التي هي منشأ النقائص أو عاشقة للأنوار الإلهية وهو المناسب لقوله بعد ذلك لعشاق الإلهيين.

٨. الخلق. م

٩. ينخصص. م

١٠. منطبعة. م — مطبعة. في نسخة رقم ١٨٨٧ من مكتبة مجلس الشورى

١١. روح القدس (خ ل). ح

١٢. منتعشا منتقشا. س

١٣. خرة. س

١٤. المضادة. م

خور — لغة فارسية بمعنى النور، واسم من أسماء الشمس، واسم ملك موكل بالشمس وتدير أمور النهار، واسم ليوم أحد عشر من كل شهر من أشهر السنة الشمسية.

الخزرة — بضم الأول وفتح الثاني مشدداً أو يفتح الأول وضم الثاني. بمعنى مطلق النور.
اللائق — بفتح الأول ومكون الثاني بمعنى اللعنان.
منطبعة — بمعنى البليغ والتمام زائدة للمبالغة.

[دائمة الصور] أى قديمة الصور.

[ثابتة الأجرام] لا تنتقل عن أماكنها.

[آمنة من الفساد] أى من فساد تلك الصور القديمة.

[لبعدها عن عالم التضاد] علة للأحكام الثلاثة أو الأربعة.

[فهى لا شاغل لها] عن عالم النور.

[فلا ينقطع عنها شروق أنوار الله تعالى المتعالية وأمداد] بفتح الهمزة جمع مدد.

[اللطائف الإلهية] والغرض^{١٥} أن حركاتها^{١٦} ليست لداع شهوائى ولا غضبى بل

لنيل أمر لذيق قدسى هو شروق الأنوار من مبادئها^{١٧} عليها فهى أشبه بالحركات الصادرة عن النفوس المتجردة^{١٨} المنسلخة عن علائق الطبيعة لأجل البوارق القدسية والشوارق الإنسية كما يشهد به أصحاب الوجد والشهود.

[ولولا أن مطلوبها غير منصرم لا نصرمت حركاتها] ضرورة وجوب انصرام الحركة

بحصول غايتها المطلوبة منها ولو انصرمت حركاتها ولو آنا واحداً لزم أن لا يوجد بعده حادث أصلاً لأن أول حادث يقع بعده لابد له من حوادث غير متناهية وليس بين الانصرام وحدوثه حادث أصلاً بالفرض^{١٩} وسلسلة الحوادث المنصرمة ليست علة مستلزمة له وإلا لكانت متصلة به فافهم ذلك.

[فلكل من الأفلاك معشوق من العالم الأعلى] يفاثر معشوق الآخر و ذلك

لاختلاف حركاتها قدرا ووجهة.

[وهو نور قاهر وهوسبيه وممته بنوره] أى هورت نوعه المنحصر فى شخصه.

[وواسطة بينه وبين الأول تعالى من لدنه يشاهد جلاله وينال بركاته وأنواره

فينبعث^{٢٠} من كل إشراق حركة] تناسب ذلك الإشراق وإن كان حقيقة تلك المناسبة مجهولة لنا ونحن فى عالم الغربة كما يؤدى طرب النفس فينا إلى الرقص والتصفيق.

[ويستعد بكل^{٢١} حركة لإشراق آخر] كما أن الإنسان يستعد^{٢٢} بالحركات العبادية

١٧. مبدأها. م

١٦. حركاتها. ح

١٥. والفرض. س

٢٠. وينبعث. م - فيبعث. ح.

١٩. بالفرض. س

١٨. المهزدة. س. م

٢٢. مستعد. م

٢١. لكل. م

مصدر بمعنى الطلوع.

الشروق - بضم الاول والثاني جمع الشرق بكسر الاول

التصفيق - ضرب باطن اليد على باطن الأخرى.

وسكون الثاني وهو ضربه يدخل من شق الباب و

الوضعية الشرعية للشوارق القدسية بل المحققون من أهل التجريد قد يشاهدون في أنفسهم طرباً قدسياً مزعجاً فيتحركون بالرقص والتصفيق والدوران ويستعدون بتلك الحركة لشروق أنوار آخر إلى أن ينقضى ذلك الحال عنهم بسبب من الأسباب كما يدل عليه تجارب السالكين.

و ذلك سر السماع وأصله الباعث للمتألهين على وضعه حتى قال بعض أعيان هذه الطائفة: إنه قد يفتح للسالك في مجلس من السماع ما لا يفتح له في الأربعينيات.

و قد نقل عن أفلاطون: أنه كان إذا أراد أن يدعو حرك قوة نفسه بسماع الألحان المناسبة لما يريد تحريكه من قوة القهر أو المحبة.

و قال بعض الأكابر من الصوفية: إن نسبة السماع إلى قوة النفس نسبة الزئدة و المقدحة إلى النار و لذلك حرّموه على المبتدئين و المنهمكين في اللذات الجسمانية فإنه يهيج فيهم الشهوات الكامنة فيهم.

[فدام تجدد الإشراقات بتجدد الحركات و دام تجدد الحركات بتجدد الإشراقات] وليس فيه دور فإن الحركة المنبعثة عن الإشراق غير الحركة^{٢٣} المعدة له.

أقول: التحقيق أن لها إشراقاً متجدداً مستمراً وحدانيّاً ينبعث عنه حركة واحدة مستمرة وحدانية بل هاهنا حركتان إحداهما لنفس الأفلاك في الكيفيات الإشرافية والأخرى لجرمها في الوضع و يفرض في كلّ من الحركتين أجزاء فإن قيس الأجزاء إلى الأجزاء كان الحال كما ذكر وإن لوحظ الحركتان بوحدانيتها فالأولى سبب لوجود الثانية، والثانية سبب لبقاء الأولى^{٢٤} ولا محذور فيه كما أن العقل المستفاد شرط لحدوث العقل بالفعل وهو شرط لبقاء العقل المستفاد.

[و دام بتسلسلها حدوث الحوادث في العالم السفلي] فإن حركاتها^{٢٥} تعدل المادة لقبول الحوادث كما مرّ ويجبىء.

٢٥. حركتها. س. ط. م.

٢٤. الأول. م.

٢٣. الحركة. ط.

يقدم بها.

الزئدة — العمود الأسفل الذي تقدح به النار.

الأربعينيات — جمع الأربعينية. وهي الانزواء و

الكامنة — الخفية.

الانقطاع عن الناس والاشتغال بالذكر والتوجه

مزعجاً — مقلعاً من مكانه وعند الصوفية الانزعاج

إلى الحق في أربعين يوماً.

تحرك القلب إلى الله تعالى بتأثير الوعظ و السماع

المنهمكين — المهذبن و اللّاجين.

فيه.

المقدحة — بكر الأول وسكون الثاني الجديدة التي

[و لولا إشرافاتها وحركاتها لم يحصل من جود الله تعالى إلّا قدر متناه] هو الأمور الثابتة من الأنوار والأجسام.

[وانقطع فيضه] اذ لم يحصل^{٢٦} حينئذ الحوادث الغير المتناهية من طرف المبدأ الغير الواقعة من حيث المنتهى و الأنوار القاهرة وإن لم يدلّ براهين إبطال التسلسل على امتناع لا تنهاها لجواز أن يكون صادرة بالاعتبارات العرضية غير مترتبة.

لكنّ الحدس الإشرافي يعطى أن لا يصدر عن كلّ نور نور لأنّ التنازل في مراتب النور يجعل النور ناقصاً إلى أن ينتهى إلى نور قاهر ضعيف القهر قريب من مرتبة النفوس لا يكون له قوة على إيجاد نور آخر.

أقول: وفيه نظر^{٢٧} يعرفه من عرف^{٢٨} عرض المزاج واشتماله على مراتب غير متناهية بين طرفي الإفراط والتفريط.

وربما يجاب بأنّ مراتب الأنوار مجتمعة في الوجود فلا يمكن لا تنهاها لترتّبها في الشدة و الضعف فيجربى التطبيق فيها بخلاف مراتب عرض المزاج فإنّ المجتمع منها في الوجود أمور متناهية.

و أقول: على هذا يلزم تناهي النفوس المجردة بعين ما ذكر بناء على انحصار التمايز بين الأنوار في الشدة والضعف فيجب أن يلتزم أنّ اختلاف الأنوار مطلقاً لا ينحصر فيها وحينئذ فيجوز أن يصدر منه تعالى باعتبار النسب الغير المتناهية العرضية له إلى معلولاته أنوار غير متناهية يكون متميزة بأمر آخر غير الشدة والضعف ولا يكون مترتبة أصلاً فلا يتم هذا الدليل على أنّ هذا الجيب مصرح^{٢٩} بأنّ التمايز بين الأنوار ليس إلّا بالشدة والضعف.

و الأقرب أن يقال: إنّ اختلاف الأنوار المجردة عن المادة وعلاقتها بالكلية منحصرة فيها وأما اختلاف الأنوار المقارنة للمادة سواء كانت حالة فيها أو متعلقة بها كالنفوس فلا ينحصر فيها كيف.

و البداهة تحكم باختلاف بعض مراتب النور المحسوس بالشخص مع اتفاقها في الشدة و الضعف كالأجسام المتساوية في قبول النور المتحدة^{٣٠} النسبة إلى النير فإنّ الأنوار العارضة^{٣١} لها حينئذ مختلفة بالشخص لاختلاف محالها مع عدم اختلافها في الشدة و

٢٧. بحث. ط

٢٦. فلم يتحصل. ط

٢٩. مصرح. م

٢٨. عرفه. ط

٣١. الفافضة. م

٣٠. المتحدة. م — المتحدة النسب. س

الضعف ويمكن أن يراد أنه لم يحصل حينئذ من صور الأجسام إلا قدر متناه. **[اذ لا تغتير في ذات الأول تعالى ليوجب التغتير] وتغير المعلول مع ثبات العلة على حالها محال.**

[فاستمر بجود الحق] سيجىء تفسير الجود.

[حدوث الحادثات بوجد دائم لعشاق إلهيين] أى متجردين عن العلائق الهيولانية حسب ما يمكن لها كما يقال للمستكبلين المتجردين، إلهيون أو عشاق للأنوار^{٣٢} الإلهية التى هى العقول يتشبه بها تلك الأفلاك^{٣٣}.

[يلزم حركاتها نفع السافلين] بالقصد الثانى وبالعرض لا بالقصد الأول وبالذات فإن العالى لا يفعل للسافل اذ لا قدر له عنده كما مرّ ويمكن أن يشبه ذلك بالاجتماع بين الذكر والأنثى المنبعث عن المحبة الشهوانية واستتباعه لحصول التسل مع كونه غير مقصود لها.

[وليس أن حركات الأفلاك توجد الأشياء] فإنها تنعدم مع وجود معلولاتها ثم كيف يوجد الأمر الغير القارّ أمراً قارّاً كالنفوس البشرية والصور العنصرية. **[ولكنها تحصل الاستعدادات] لا بمعنى أنها الموجد لتلك الاستعدادات فإنها أيضا** من جملة الأشياء بل بمعنى أنها شرط لحصولها.

[ويعطى الحق الأول لكل شيء ما يليق باستعداده] اذ لا بخل فيه تعالى عن ذلك بل هو الجواد المطلق لا يتوقف فيضه إلا على استعداد القابل.

فإن قلت: الاستعدادات أيضا من جوده وفيضه كما أشرت إليه ولا بخل فيه تعالى فما السبب في اختلافها.

قلت: اختلاف الاستعدادات عندهم^{٣٤} لاختلاف الاستعدادات السابقة عليها و هكذا إلى غير النهاية والتسلسل فيها تسلسل في الحوادث ولا محذور فيه لعدم اجتماع آحادها كما قرره في موضعه.

وأقول: التحقيق أن للمادة العنصرية حركة في الكيفية الاستعدادية كما أن للأفلاك حركة وضعية في أجرامها وحركة كيفية إشراقية في نفوسها والحركة الاستعدادية العنصرية مستندة إلى الحركة الوضعية الفلكية وهى مستندة إلى الحركة النفسانية المذكورة على النحو

الذى سبق تقريره و كل من تلك الحركات الثلاث حركة وحدانية مستمرة كما أشرنا إليه من قبل فاذا اعتبر وحدانيتها كان ترتبها على ما ذكر ثم اذا فرض فيه الأجزاء كان كل جزء لا حق مستندة إلى سابقه.

اذا تمهد ذلك فنقول: اذا كان السؤال عن سبب الاستعدادات الجزئية فالجواب ما ذكر أولا وإن كان عن سبب الحركة الوحدانية الاستعدادية بالنسبة إلى المادة فالجواب أن ماهية تلك المادة مخصصة لتلك الحركة ولذلك قال بعض المحققين من أئمة الكشف والعيان: إن الاستعدادات الجزئية الوجودية مجعولة مستندة إلى الاستعدادات الكلية الغير المجعولة.

فتحدث من ذلك بضرب من الإجمال سر الاختلاف الواقع بين الأفراد في التقصص والكمال وسيجيء لهذا زيادة^{٣٥} تفصيل في أثناء المقال في ثاني الحال.

[واذا لم يتغير الفاعل فيتجدد الشيء المعلول له بتجدد استعداد قابله والشيء الواحد يجوز أن يتجدد أثره ويختلف لتجدد أحوال القابل واختلافها لاختلاف حاله] فإنه يحصل بانضمام أحوال القابل إلى الفاعل علل مختلفة يقتضى معلولات مختلفة ثم أشار إلى تقريبه إلى الأفهام وإزالة^{٣٦} ما عسى يعترض القائلين في هذا المطلب من الأوهام بضرب مثال يطاوع فيه الوهم العقل كما هو دأبه حسب ما كرر وقرر اذ الكلام مع المسترشدين الذين غرضهم تحلية النفوس بصور الكمال لا تتبع موارد الجدال ومصارع القيل والقال وقال^{٣٧}:

[ولتغير^{٣٨} الإنسان بفرض شخص لا يتحرك ولا يتغير، وتحرك إلى مقابله، ضربا للمثل، مرايا مختلفة بالصغر والكبر، والصفاء والكدورة، فيحدث فيها منه] من ذلك الشخص.

[صور مختلفة بالصغر^{٣٩} والكبر وكمال ظهور اللون ونقصانه لا لتغير صاحب الصورة واختلافه بل للقوابل] المختلفة فالشخص بمنزلة العلة والمرايا بمنزلة المواد^{٤٠} واختلافها في الأوصاف بمثابة اختلاف الاستعدادات واختلاف الصور والأعراض^{٤١}.
[فربط الحق جل كبرياؤه الثبات بالثبات] أى الأمور الثابتة بالثابتة^{٤٢}.

٣٥. مزيد. ط ٣٦. ازاحة. س. م ٣٧. فقال. س. ط ٣٨. وليعتبر. س. ط. م

٣٩. فى الصغر. م ٤٠. والمراد بالمرايا المواد. م ٤١. واختلاف الصور اختلاف الصور والأعراض. ط

٤٢. أى الأمور الثابتة بالأمور الثابتة. س. ط

[و الحدوث بالحدوث] أى الحوادث بالحوادث فإن العناية الإلهية لما اقتضت حدوث الحوادث انتهت سلسلة الإيجاد إلى أمر ثابت بالذات مستلزم لاختلاف إضافات و نسب متعاقبة و ذلك هو الحركة الدورية الدائمة فن حيث دوامها استندت إلى العلة القديمة و من حيث حدوثها استندت إليها الحادثات.

و تفصيله أن الموجود من الحركة أمر وحداني مستمر هو التوسط بين المبدأ المتحقق أو المفروض و بين المنتهى بأحد الوجهين و هو شخص واحد يلزمه اختلاف النسب بالقياس إلى الحدود المفروضة في المسافة حتى اذا اعتبر بالقياس إلى حد ما من تلك الحدود صار التوسط المذكور الذى هو الكون في الوسط باعتبار هذا العارض كونا في ذلك الحد من الوسط فهي أمر دائم باعتبار ذاته حادث باعتبار تلك النسب العارضة له بحسب الفرض فن حيث الذات الثابتة استندت إلى العقل الثابت و من حيث النسب المتعاقبة عليها استندت إليها الحوادث. هذا خلاصة كلامهم ولا يخفى عليك أنه يبقى الكلام في استناد تلك النسب المتعاقبة إلى الذات القديمة ولا يجدى نفعاً.

ما يقال: إنها أمور فرضية لا يستدعى عللاً خارجية فإنه لا شك في أنها ليست فرضية محضة كزوجية الثلاثة و كيف يصير مثل ذلك مرجحاً للوجود^{٤٣} الخارجى بل لها نحو من الوجود سواء كان بالفعل في نفس الأمر أو في مرتبة من مراتب القوة أو ما شئت فسمه.

فإننا نعلم بديهية أن للمتحرك في آن الوصول إلى حد مفروض من المسافة حالة ما، لم يكن له قبل هذا الآن ولا يكون له بعده، و مثل هذا لا بد له من مرجح موجود بالفعل، أو في مرتبة من مراتب القوة، على نحو ما مر.

بل الوجه في تحقيق المقام أن يقال إن المرجح لكل واحد من النسب هو النسب السابقة عليه و هكذا فإن اعتبر الحركة الوحدانية المستمرة بوحدها، فهي ثابتة مستندة إلى العلة الثابتة، و إن اعتبر النسب المتعاقبة و فرض^{٤٤} لها أجزاء بحسب تلك النسب، كان كل واحد منها مستندة إلى السابق عليه.

قيل كما أن هذه الحركة متصلة^{٤٥} لا جزء لها في نفس الأمر، بل بحسب الفرض، كذلك سلسلة الحوادث متصلة وحدائية، فإن العقل السليم يحكم بأن استمرار المعلول و اتصاله، تابع لاستمرار العلة واتصالها^{٤٦}.

٤٣. للموجود. س. ط.

٤٤. وقد فرض. ط.

٤٥. متصلة مستمرة. س. م.

٤٦. واتصاله. ح. ط.

و يظهر من هذا أنّ معنى عدم الحادث ليس هو العدم الحقيقي بمعنى ارتفاع الماهية في الخارج بل الإضافي وهو عدم الشيء عن^{٤٧} شيء آخر كما تنتقل الصفة عن الموصوف فيقال أنها عدمت عنه أو كما يبعد الشيء المبصر عن الشخص المبصر، فيقال لذلك الشيء إنه عدم عن الحسن، وهذا على الحقيقة تغير وانتقال، وإنها يقال له عدم على طريق المجاز و تصورات هذه المعاني دقيقة. انتهى كلام القائل.

وأقول: قد أسلفنا في بحث استناد الاستعدادات العنصرية إلى الحركات الفلكية نظير ذلك وقد رايت مثله^{٤٨} في الفصول الأفلاطونية، وأنت خير بأن ما ذكره من اتصال الحوادث، وأنّ ليس لها جزء بالفعل، لا يتأتى في النفوس الإنسانية على تقدير حدوثها، فإنه لا يعقل كونها أجزاء فرضية لأمر وحداني لكن هذا القائل يقول بقدم النفس كما صرح في كتبه وينقل عن أفلاطون أيضا.

[وهو تعالى.]

[المبدأ والغاية في ذلك الربط] يعني أنه تعالى كما هو علة فاعلية لنظام العالم و ترتب^{٤٩} الوجود، فهو غاية له أيضا، والمراد بالغاية ما يترتب عليه الفعل^{٥٠} ترتبا ذاتيا، فإن كان حاملا للفاعل على الإقدام بالفعل، سمي^{٥١} غرضا بالقياس إلى الفاعل، وعلة غائية بالقياس إلى الفعل، فالغاية أعم وقد يخص الغاية بما لا يكون حاملا فيبائن بهذا المعنى للفرض.

وأفعال الله تعالى غير معللة بالأغراض لما سبق من أنّ العلة الغائية هي العلة الفاعلية لفاعلية الفاعل فهي التي تجعل الفاعل فاعلا فلو كان كذلك لكان الواجب ناقصا بذاته مستكملا بغيره وهو العلة الغائية.

نعم لها غايات هي حكم ومصالح لا يحصى معلومة له تعالى لكنها ليست مؤثرة في ذاته بجعله فاعلا وتلك الغايات ترجع إلى استيفاء الموجودات كمالاتها الأولية واستكمالها بعدها بالكمالات الثانية ليتشبه بمبدئها^{٥٢} بحسب ما يتصور في حقها ويليق بها وإنها ينتظم ذلك بعشق يقتضى حفظ الكمال الموجود والشوق إلى الكمال المفقود إما^{٥٣} إرادى أو طبيعى. فالعشق حاصل لكل موجود، حال وجود كماله له، وحال عدمه معاً، والشوق

٤٩. ترتيب. س. ط. م

٤٨. مثل ذلك. ط

٤٧. من. ط

٥١. بسنى. س. ط

٥٠. ما يترتب على الفعل. س. (خ ل). ح

٥٣. وإقنا. م

٥٢. مبدئها الأعلى. ط

يختص^{٥٤} بحال عدمه، ولذلك ترى شيخ الرئيس وغيره من أكابر الحكماء أثبتوا سريان العشق في جميع الموجودات، فالأشياء بأسرها طالبة للتشبه بالمبدأ بقدر الإمكان؛ فهي عاشقة له، فإنَّ العشق هو الميل إلى الاتحاد مع شيء ما، بوجه من الوجوه، فهو تعالى بكماله الذاتي غاية الغايات، فإنه الذي يتوخاه الكل ويطلبه أي يطلب التشبه به والتقرب إليه. وقيل إنَّ العشق يستلزم الشعور على اختلاف المراتب فهذا يدل على أن لجميع الموجودات شعوراً ما، مختلف المراتب، حسب اختلاف مراتب العشق، فاعرف وتحدث هذا.

و الغاية هاهنا، إن حمل^{٥٥} على المعنى المشهور المذكور سابقاً، يحتاج إلى تكلف، بأن يراد أنه تعالى باعتبار التشبه به غاية كما أشرنا إليه.

ولك أن تجعل الغاية هاهنا بمعنى العلة الغائية، ومعنى كونه العلة الغائية أن ذاته تعالى كاف في وجود ما يوجد عنه، فهو بذاته علة فاعلية من حيث التأثير، وعلة غائية، من كونه^{٥٦} المقتضى لفاعليته، على نحو ما سبق في كون صفاته تعالى عين ذاته.

فتأمل في الوجهين واختر لنفسك ما يحلو.^{٥٧}

[البدوم الخير] الأمر الحاصل للشيء باعتبار كونه مؤثراً عنده أي أليق به وأصلح له سمي خيراً وباعتبار أن حصوله يقتضى براءة ماله من القوة كمالاته.

والذي يفهم من الإشارات وشرحه، أن الكمال هو الحاصل بالفعل مطلقاً* والخير المضاف إلى شيء^{٥٨} هو الكمال الذي يقصده ذلك الشيء باستعداده الأول، واحتراز بالأول عن اقتناء الرذائل الذي يقصده الإنسان باستعداده الثاني القارى على الاستعداد الأول الذي له بحسب فطرته فإنه لا يكون خيراً بالقياس إلى ذات الإنسان بل إلى ذاته مع ذلك القارى لا بدونه.

فعلى هذا يكون الكمال أعم مطلقاً وقولهم أولاً: أن الشيء الحاصل للشيء باعتبار كونه مؤثراً سمي خيراً وباعتبار براءة^{٥٩} عن القوة كمالاته، لا ينافي كون الكمال أعم ولا

٥٤. من حيث كونه. س. ط

٥٥. استعمل. ط

٥٦. يختص. ح

٥٧. يحلو. س

٥٨. الشيء. ط

٥٩. براءته. ط. م

* قوله: مطلقاً. أي سواء كان مؤثراً عنده أم لا.

الاقتناء — الاتحاد. الاكتساب.

يتوخاه — يتمنّاه ويطلبه ويقصده مرة بعد أخرى.

يقتضى تساويها كما لا يخفى^{٦١} ثم المراد بالخير هاهنا الوجود و توابعه من الكمالات.

[وليثبت الفيض] هو فعل فاعل يفعل دائما لا لعوض ولا لغرض.

[ولئلا يتناهى رحمته] عند الأمور الثابتة ولا يتجاوزها* إلى الأمور المتعاقبة أو عند

حد من الحوادث.

[فإن وجوده ليس بأبتر ولا ناقص ولا منقطع الطرفين] يمكن أن يجعل قوله

«ليدوم الخير» إشارة إلى الأمور الدائمة و هو نتيجة ربط الثبات بالثبات.

وقوله «وليثبت الفيض» إشارة إلى الحوادث فإن دوام الفعل إنما يظهر في إيجادها.

وقوله «ولئلا يتناهى رحمته» إشارة إلى نفي البداية والنهاية عنها وحينئذ فقوله «فإن

وجوده ليس بأبتر» أى غير مقصور على الحوادث.

وقوله «ولا ناقص» أى غير مقصور على الأمور الثابتة و يحتمل العكس.

وقوله «ولا منقطع الطرفين» أى ليس للحوادث ابتداء ولا إنتهاء هذا.

و الظاهر أنه لم يقصد ذلك فإنه ومن في طبقة من أعظم الحكماء لا يتحاشون عن

التكرير لمزيد التقرير فإن غرضهم مقصور على إيصال الخير والكمال فكل ما يسهل طريقا

إلى نيله و يعين الطالب فيه فهو مستحسن عندهم وقد صرح بمثل ما ذكرنا بعض الفضلاء في

حاشية شرح الإشارات.

و من تتبع^{٦٢} موارد القوم و مصادرهم شاهد ما ذكرنا و استسمح^{٦٣} التكالفات التي

يتعمّلها^{٦٤} المتأخرون من شارحي^{٦٥} كلامهم في تقرير معناه على ما عرفوه و على النحو الذى

ألفوه^{٦٦} حيث عدموا الذوق الملائم لأذواقهم و حرّموا الشوارق المقتبسة من فيوض إشرافهم ثم

أخذ يعرف^{٦٧} الجود بعد ما كرّر ذكره فقال :

[والجود إفادة ما ينبغى] أى يليق و ترك ذكر لمن ينبغى لإغناء الأول عنه فإن

الانبغاء لكونه من الأمور النسبية إنما يكون بالنسبة إلى من ينبغى له ذلك.

٦١. واستحسن. ط

٦٢. يتبع. م

٦٣. يعلمها. س — يتعلمها. ط — ينبغى. م

٦٤. ألفوه. ط

٦٥. شائق. م

٦٦. تعريف. م

* قوله: ولا يتجاوزها — عطف على المنقضى التناهى لا على التناهى لا يتناهى. منه

استسمحه — أى عذره فيها.

[لا لعوض °] كائنا ما كان ولو كسب محمداً أو دفع نقيصة وترك ذكر الغرض لأغنيائه عنه إذ ليس العوض كله عينا بل وغيره حتى الثناء والمدح والتخلص عن المذمة على ما قال الشيخ الرئيس في الإشارات.

[فن فعل بعوض يناله فهو فقير] لكونه يستحصل بذلك الفعل العوض الذي وجوده له أولى من عدمه فقد احتاج إلى العوض في كماله.

[والغنى هو الذي لا يحتاج في ذاته وكمال] أي صفاته الحقيقية دون النسب والإضافات المحضة التي يتعلّق بها وبغيرها فإنه لا اختصاص لها بالذات فلا ينسب إليها بآته كمال لها.

وكفاك في ذلك اعتبار تبدل النسبة التي بين زيد وبين ما هو خارج عنه بكونه عينا وشمالا بسبب^{٦٦} انتقال الخارج مع بقاء زيد على حاله.*

[إلى غيره] هذا تعريف للغنى مطلقا فن لا يحتاج إلى شيء معين في ذاته وصفاته وكمال هو غنى بالنسبة إليه وإن كان مفتقرا إلى غيره.

[والغنى المطلق] أي الغنى عن جميع ما سواه الذي لا يشوبه دققة فقر أصلا.

[هو الذي وجوده من ذاته] فإنه حينئذ يكون كماله من ذاته أيضا بل عين ذاته كما مر تفصيله.

[وهو نور الأنوار] الظاهر بذاته المظهر لغيره الذي كل ما سواه فهو لمعة من نوره أو لمعة من لمعة من نوره^{٦٧} وهلم جرأ.

[ولا غرض له في صنعه] أي ليس يحمله على الفعل أمر من الأمور.

[بل ذاته ذات فياضة للرحمة] بذاتها بشعور وإرادة هما عين الذات متعلقين بما يصدر عنها وبما يترتب عليه من الفوائد والحكم لا كفعل الطبيعة حيث لا شعور لها بما يصدر عنها. [وهو الملك المطلق] أي بالنسبة إلى جميع ما سواه.

٦٦. بحسب ط.

٦٧. أو لمعة من لمعة نوره. ط. م.

ه. قوله: لا لعوض. كذا في النسخ الذي رأيت ولو اقتصر على الغرض لكان أظهر شمولاً لجميع ما يترتب على الإعطاء فإن العوض وإن تناول المعاني لكن شموله لحصول الملكة الفاضلة في نفس المعطى وأمثاله غير ظاهر إذ المتبادر من العوض ما يصل من الغير في مقابلة الفعل فيحتاج إلى أن يقال أن مثل هذه الملكة تحصل من الغير وهو المبدأ الفياض في مقابلة هذا الفعل. منه.

ه. قوله: على حاله — أي على حاله الذي هو عليها بالنظر إلى ذاته.

[لأنَّ الملك المطلق هو الذي له ذات كل شيء وليس ذاته لشيء] ونور الأنوار كذلك لأنَّ كل شيء فهو إما منه أو ممَّا منه وغاية الفعل في حقِّه هو كونه فاعلا لها فصنَّح تعليل كون الأشياء^{٦٨} له بكون الأشياء منه كذا في شرح الإشارات. ويمكن أن يقال لما كان ذات جميع الأشياء منه وهو العلة الموحدة لها ولما يتوقف عليه، كانت^{٦٩} مملوكة له بلا واسطة أو بواسطة، إذ لا مدخل فيه لغيره، وغيره لا مدخل فيه لغيره^{٧٠} والعبد وماله لمولاه، على أنَّك علمت من قاعدة الإشراق، أنَّ النور الأشد لا يمكن النور الأنقص من التأثير.

وأما المقدمة الثانية فظاهرة.

[و الوجود لا يتصور أن يكون أتمَّ مما هو عليه فإنَّ ذات الحق لا يقتضي الأخس ويترك الأشرف الممكن له] لأنَّه يفضي إلى الجهل أو العجز أو البخل فيه، تعالى عن ذلك.

[بل يلزم ذاته الأشرف فالأشرف] هذا إشارة إلى قاعدة الإمكان الأشرف التي أشرنا إليها سابقا وتقريرها على ما ذكرها الشيخ في سائر كتبه: أنَّ الممكن الأخس إذا وجد فيلزم أن يكون الممكن الأشرف قد وجد قبله وإلا فإمَّا أن يكون وجود الأخس بواسطة فيلزم خلاف المقدَّر لأنَّ تلك الوسطة لا يمكن أن تكون غير الأشرف لأنَّ العلة أشرف من المعلول، أو بغير واسطة وحينئذ.

فإن جاز صدور الأشرف عن الواجب لزم جواز صدور الكثير عن الواحد ضرورة أنَّ الأشرف لا يمكن صدوره بواسطة ذلك الأخس فأما بلا واسطة أو بواسطة غير الأخس وإن لم يجز صدور الأشرف عن الواجب فإن جاز صدوره عن معلوله لزم جواز كون العلة أخس من المعلول ضرورة انحصار الوسطة في الأخس بناء على أنَّ الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد وإن لم يجز صدور الأشرف لا عن الواجب ولا عن معلوله مع إمكانه بالفرض والممكن لا يلزم من فرض وجوده محال بل إن لزم فإنما يلزم من شيء آخر غير ذاته وإلا لم يكن ممكنا وهو خلاف المقدَّر فاذا فرض موجودا وليس صادرا عن واجب الوجود ولا عن بعض معلولاته^{٧١} لأنَّ الكلام على تقدير عدم جواز صدوره منها فبالضرورة وجوده يستدعي جهة مقتضية في ذات

٦٨. تعليل الأشياء. ط. ٦٩. لكانت. م.

٧٠. وغير ما لا مدخل فيه لغيره. س. ط.

٧١. ولا عن معلولاته. ط. م.

الواجب أشرف مما هو عليه وهو محال.

هذا تقريره على ما في شرح الإشراق بزيادة توضيح وتنقيح.

وأقول: إنما يتم إبطال الشق الأخير لو كان إمكان المعلول مستلزما لإمكان العلة وهو ممنوع^{٧٢} ألا ترى أن^{٧٣} انتفاء المعلول الأول ممكن مع أن علته وهو انتفاء الواجب مستحيل. والتحقيق أن إمكان المعلول يستلزم إمكان العلة نظراً إلى المعلول بمعنى أنه إذا نظر إلى المعلول لم يوجد فيه ما يوجب استحالة وانتفاء ذلك ممنوع في صورة التزاع كما في صورة السند (والشاهد)^{٧٤}.

ويمكن أن يقرر هكذا: ما ليس موجوداً قبل الوجود الممكن ليس ممكناً أشرف منه و ينعكس بعكس النقيض إلى قولنا ما هو ممكن أشرف فهو موجود قبله.

بيان الأول أنه لو كان ممكناً أشرف فعلي تقدير وجوده، إما أن يوجد من الواجب بلا واسطة وقد فرض وجود الأخس منه بلا واسطة، فيلزم صدور الكثير عن الواحد، أو بواسطة وينحصر في الأخس، فيلزم كون العلة أحسن من المعلول، واللازمان محالان، وما يلزم منه على تقدير وجوده محال فهو محال، فإمكانه يستلزم كونه محالاً، وفيه أيضاً مثل النظر السابق. والحق أنه إن أريد بامتناع الأشرف ما يشمل الامتناع بالغير، فهو كذلك، وإن أريد الامتناع بالذات فلا يتم كما^{٧٥} ذكر.

لا يقال: فلا حاجة إلى هذه المقدمات، بعد ما ثبت أن المعلول في وجوده وعدمه يستند إلى علة يجب عنه.

لأننا نقول: الغرض منه الاستحالة مع قطع النظر عن إرادة الفاعل واختياره، فإن ما ثبت هو وجوب المعلول وجوداً وعدمه بالنظر إلى العلة، ولا يمنع ذلك أن يكون إرادة الفاعل واختياره جزء من تلك العلة، وبهذا^{٧٦} القدر لا يحصل هذا الغرض الذي يبتنى عليه نفي النقائص الثلاثة^{٧٧} عن المبدأ الأول، تعالى عن ذلك هذا، والتمسك باستلزام أحد تلك النقائص الثلاث في المبدأ كاف في هذا المطلب، كما أشرنا إليه، وقد نقل ذلك بعض الأكابر من أئمة الكشف والتحقيق* عن أبي حامد الغزالي واستحسنه جداً.

٧٢. منقوض. س. ط. م (خ ل) - ح.

٧٣. منقوض بأن. ط. م (خ ل). ح. ٧٤. الزيادة في نسخة. ح.

٧٥. ما. ط. ٧٦. وهذا. م. ٧٧. الثلاث. م.

[كما أنّ عكس النور أشرف من عكس عكسه] وهكذا إلى أن ينتهي إلى ما هو أحسن الكلّ وهو البرزخ بينه وبين المظلمة^{٧٨} أعني المتصل^{٧٩} بالمظلمة من مراتب النور و نظيره في المبحث المضروب له المثل مرتبة الأجسام.

[وأمّ ممّا عليه الوجود محال] لما مرّ هذا تكرير لما سبق و كأنّه أعاده ليجمعه توطئة حديث الخير والشر.

و أورد عليه أنّه لو كان كذلك لما كان بعض الأشخاص ممنوعاً ممّا هو أشرف، ونحن نرى أكثر الخلق ممنوعين عن كمالاتهم التي حصلوها لهم أولى.

و أجاب في شرح الإشراق نقلاً عن المطارحات بأنّ هذه القاعدة إنّما تنطرد في الممكنات الثابتة المستمرة الوجود بدوام عللها الثابتة الغير المتأثرة بالحركات الفلكيّة بخلاف الواقعة تحتها كالمواليد الثلاثة وغيرها، إذ قد يمتنع عليها بالأسباب الخارجية ما هو ممكن لها بحسب الذات وأشرف وأكمل، ولهذا جاز أن يعطى الشيء الواحد مرة شريفاً والأخرى خسيئاً لا لذاته، بل لاستعداده بأسباب من الحوادث لا يتناهى^{٨٠}.

و أمّا الأمور التي هي فوق الحركات من العقول و النفوس و الأجرام الفلكية و لوازم الكلّيات الطبيعيّة، فلا يمنعها عن الأشرف و الأكمل أمر من الأمور الخارجية، لأنّها إمّا عللها أو معلولاتها أو لا هذا و لا ذاك، والأخيران باطلان، لأنّ ما لا مدخل له في علّة الشيء لا يكون سبباً لعدمه، فاختلف شرفها أو خستها^{٨١} لا يكون لاختلاف استعدادات حادثة لها بالحركات، لتقدّمها عليها، فيكون تعليلها بعلم ثابتة هي اختلاف الفواعل و اختلاف جهاتها فينفع بالأشرف الأشرف وبالأخصّ الأخصّ.

و أقول: تلخيص الجواب أنّ الأمور العالية^{٨٢} عن الحركات، لا يمنعها عن كمالاتها الممكنة لها أمر غريب، بخلاف الأمور الواقعة تحتها، لمقارنتها بالحركات^{٨٣}، فإنّ علل تلك الكمالات في الثوابت ليست غريبة عن ذاتها الموجودة، فإنّها إمّا ذات الفاعل، أو أمر لازم له، فعلة كمالاتها هي بعينها علّة الذات أو ما يلزمها، بخلاف الحوادث فإنّ علل وقوعها على وجه خاصّ، و علل كمالاتها قد يكون غير علل وجودها و غير ما يلزمها، فإذا قيس ما هو أشرف من أحوالها إليها، لم يوجد في ذاتها و لا في علل وجودها و لا في لوازمها ما يقتضى

٧٨. المظلمة. س. ط. م ٧٩. المتصلة. ط

٨٠. ما لا يتناهى. ط ٨١. وخستها. س. ط. م ٨٢. المتعالية. ح ٨٣. للحركات. س. ط. م

امتناعه، فظهر الفرق بينها في حكم وقوعها على الوجه الأشرف، وأما في حكم امتناع تقدم ما هو أشرف من آحاد السلسلة المرتبطة منها^{٨٤} طولاً وعرضاً، فلا فرق أصلاً فليتدبر.

ثم إن هاهنا جواباً آخر، وهو أن العناية الإلهية متعلقة بتدبير الكل من حيث هو كل أولاً وبالذات، وبتدبير الجزء ثانياً وبالعرض، ولا يمكن أن يكون نظام الكل أحسن من نظام الواقع، وإن أمكن لكل فرد فرد ما هو أكمل له بالنظر إلى خصوصيته، لكنه يكون مخلاً بحسن نظام الكل وإن خفى علينا وجهه. ويمثل لك^{٨٥} بأن المعمار إذا طرح نقش عمارة، فرمما كان الأحسن لتلك العمارة من حيث الكلى أن يكون بعض أطرافه بعينه مبرزاً، وبعض الآخر مجلساً، وبعض الآخر مخدعاً^{٨٦}، بحيث لو غير هذا الوضع لا ختل حسن مجموع العمارة وإن كان الأحسن نظراً إلى خصوصية كل من الأجزاء أن يكون مجلساً مثلاً.

ونبهوا على هذا المطلب بأن الكل من حيث هو^{٨٧} متصف بالنظام الأحسن أنسب بالمبدأ الثام من جميع الوجوه فيستحق بتلك المناسبة فيض الوجود منه فلا بد أن يوجد على هذا الوجه دون غيره من الوجوه فإنه من حيث تلك الوجوه أبعد عن المناسبة مع المبدأ.

ولعل تفاصيل كيفية ذلك الحسن واختلاله بتغير حال فرد عما هو عليه هي سرّ القدر الذي استأثره الله تعالى بعلمه ولم يطلع عليه أحد سواه أو اطلع عليه واحد بعد واحد من الأنبياء والحكماء والله أعلم بحقيقة الحال.

[والمحال لا يدخل تحت قدرة قادر] ولا يلزم من ذلك التقص^{٨٨} في القادر بل التقص في المحال حيث لا يصلح لتعلق القدرة.

وإذا علم أن الأتم من النظام الواقع مستحيل فهذا النظام خير ما يمكن من النظامات فيكون ما عداها^{٨٩} شراً فالصادر عن الأول تعالى لا يكون إلا خيراً.

فقد اظوى^{٩٠} الإشكالات الموردة على صدور الشرور منه ولا يحتاج إلى التطويل فيه.

[وإنما يطول حديث الخير والشر] والإشكالات^{٩١} على تحقيق ماهيتها وكيفية

٨٤. بينها. ط - منها. م. (خ ل). ح. ٨٥. ذلك. س. ط. م.

٨٦. والبعض الآخر مجلساً والبعض الآخر مخدعاً. ط. ٨٧. من حيث أنه. ط.

٨٨. التقص أصلاً. ط. م. ٨٩. ما عداها. س. ط. ٩٠. فقد اظوى. س. ط. م.

٩١. بإيراد الإشكالات. ط - لا يراد الإشكالات. س. م.

صدورهما عن المبدأ وعن^{٩٢} غيره كما هو مذكور في كتب المتأخرين خصوصاً المتكلمين حيث نفى بعضهم أن يكون الشرور صادرة بإيجاد الله تعالى وهم المعتزلة الذين أخبر عنهم النبي صلى الله عليه وآله بقوله «القدرية مجوس هذه الأمة»^{٩٣} فإنهم يثبتون مع الله تعالى مؤثرات يغلب بالإرادة على إرادة الله تعالى وهذا جهل محض وإلحاد بحمت.

[من يظن أن للعالي التفاتاً إلى السافل] وأن المقصود بالذات للمبادئ العالية إيجاد السافل.

[ويتوهم أن ليس له^{٩٣} وراء هذه المدرة المظلمة] أى عالم العناصر.
[عالم آخر وأن ليس له تعالى وراء هؤلاء الدبدان] يعنى الحيوانات ناطقها و صامتها.

[خلائق] أشرف منها كالعقول والتفوس الفلكية فإن من علم ذلك لم يلتفت إلى هذا العالم الدنى وتحقيق أحواله إلا من حيث هى صادرة عن العوالى فلا يطول^{٩٤} في مثل هذا الحديث، إنما يطول فيه من لم يعرف ذلك.
[ولم يعلم أنه لو وقع على غير ما هو عليه للزم من الشرور واختلال النظام شر كثير لا نسبة له إلى ما يتوهمه الآن] واعتبر بالتأثر المحرقة ما لم توجد^{٩٥} لا ختل أكثر المصالح الضرورية للإنسان وغيره ومع وجودها إنما يلزم تفصيل أجزاء بعض^{٩٦} المركبات العنصرية مع إمكان الاحتراز عنه وأما توهم أنه يمكن وجود نار في هذا العالم به يطبخ^{٩٧} ويحرق ما ينفع إحراقه ولا يحرق ما عداه ويكون كذلك بحسب طبعها فخيال باطل.

[وهذا] أى هذا النظام المشاهد منصوب المتخل عطفاً على إسم إن في قوله أنه وقوله:
[أقصى ما يمكن من النظام] عطف على خبره أعنى قوله «لو وقع الى آخره» أى ولم يعلم أن هذا النظام المشاهد أقصى ما يمكن فإن عالم العناصر لا يمكن أى لا يكون مشتملاً على نقائص وآفات.

[والعالم الذى لا يتطرق إليه العاهات عالم آخر] هو عالم المثال وعالم الأفلاك وما

٩٢. أو عن. ط. م ٩٣. لله تعالى. س. ط. م ٩٤. فلا يطول. ط ٩٥. لو لم توجد. س. ط. م ٩٦. تفصيل بعض أجزاء. ط ٩٧. العالم يطبخ. س. ط. م
• الجامع الصغير ج ٢/ ٨٩.

فوقه من عالم النفوس والعقول.

[إليه رجعى الظاهرات] عن الرذائل الخلقية والاعتقادية.

[من نفوسنا معاشر الإنسان] فإن النفوس البشرية القاهرة إن كانت شديدة التعلق باستعمال القوى الطبيعية كثيرة الشوق إليها ينتقل بعد قطع التعلق عن البدن العنصرى إلى بدن مثالي نوراني ويتلذذ بمشاهدة صور ذلك العالم من المطاعم الشهية والمناكح البهية. وربما يتعلق بأجرام فلكية^{٩٨} ويصير هي موضوعا لتمثل تلك الصور لها فهناك يتحقق في صور العناصر منافعها بدون مضارها وغير ذلك مما يتوهم أنه لو كان في هذا العالم لكان أحسن و إن كانت منسلخة عن علة^{٩٩} الطبيعة شديدة الانجذاب إلى مبادئها فيتصل بالنفوس الفلكية والعقول^{١٠٠} على اختلاف طبقاتها بحسب اختلاف مراتبها في التجرد.

[وليس] الحال.

[أن العوالم القدسية لا شغل لهم غير هتك الأستار ورفض الأيتام عن حضانة

المرضعات^{١٠١} وإيلام البرى] عن الجرائم.

[وغرس الملل الجاهلية] أى إظهارها ونشرها شبه ذلك بغرس الشجر.

[وإغواء نفوس وترفيه جاهل وتعذيب عالم] إلى غير ذلك من الآفات الواقعة في

عالمنا هذا، إذ لو انحصر فعل تلك الجواهر المقدسة فيها كان في فعلها نقص بين وهو محال.

[بل إنا شغلهم مشاهدة أنوار الله تعالى من كل مشهد] فإنها تشاهد أنوار الله تعالى

فيها وفي عللها وفي معلولاتها وفي غيرها من العقول الصادرة بالاعتبارات العرضية.

[ويلزم حركاتها لوازم ضروريات] تؤدى إلى ضرر ما في بعض السوافل.

[لوعادت إلى وضع ينفعهم لتضرر بها عوالم] إتما من أجزاء ذلك العالم كما صور في قصة

النار وكما في صورة المطر المدرار المؤدى إلى خراب بعض الأبنية أحيانا فإنه لو لم يكن لتضرر

بها الزروع والأشجار وتأذى^{١٠٢} إلى ضرر الحيوانات.

وأما في عوالم العالية من حيث أنه لا يحصل التشبه بمعشوقاتها ومع ذلك^{١٠٣} تلك

الحوادث ليست مقصودة أولية لها فهي واقعة على أكمل الوجوه الممكنة لها كما أشار إليه بقوله:

٩٨. بالأجرام الفلكية. س. ط. م ٩٩. غلبة. س ١٠٠. أو العقول. س. ط. م

١٠١. مرضعات. ح — مرضعته. س ١٠٢. المؤذى. ط ١٠٣. ومع أن. س. ط

العلة — بضم الاول وسكون الثانى وفتح الثالث الإيلام — الایجام يقال ألمه أى أوجعه.

التعلق. البرى — من برء. الخالى من الذنب.

[على أنها لا تتحرك للسافلين] كما تقرّر فليس السوافل مقصود لها بالذات، حتى لو وقع فيها ما هو بالنسبة إلى بعض الأجزاء نقص، لكان مستلزماً للنقص في تلك العوالى اذ لا نقص في ذواتها ولا في أفعالها ولا فيها هو مقصود بالذات لها أصلاً، وما يتراءى من النقص مع أنه ليس نقصاً في الواقع، بل هو أكمل ما يمكن كما عرفت، فإنها هو فيما يلزم المقصود بالذات لا فيه.

[بل لما يرتمى إليها من الأضواء القيومية والأنوار اللاهوتية] يمكن أن يكون المراد بالأضواء القيومية ما يفيض عليها من المبدأ الأول، وبالأنوار اللاهوتية ما يفيض عليها من العقول.

[ويغلب عليها من الهيبة] في المواقف الإلهية وسلطان] أى غلبة عطف على الهيبة.

[الأشعة القدسية ما لا يمكنها] بفتح الميم وتشديد الكاف المكسورة من التمكن.
[من النظر إلى ذواتها فضلاً عما دونها] فإنها مستغرقة في شهود المبادئ بحيث لا يمكن لها الالتفات إلى ما سواها أصلاً.
[ومع ذلك] الغلبة والاستغراق التام اللذان لم يوصيا

[فهى عالمة بكلّ جلّى وخفى] اذ لا يتوقف العلم على الالتفات فجميع الأشياء معلومة له غير ملتفة إليها كعلمنا الحضورى بأنفسنا وبأوصافها في أوقات الاستغراق التام في أمر كما في حال الغضب المفرط والاهتمام التام بأمر فكري أو تخيلى أو حضور معشوق.

[لا يعزب عن علمها وعلم بارئها شيء] لما مرّ من كونها أنوار محضة.
[ويدلّ على ثبات الأجرام السماوية وكونها غير مركبة من العناصر وأمنها من الفساد] أى فساد صورها عطف على كونها غير مركبة وهما بمنزلة التفسير لقوله «ثبات الأجرام الفلكية» كأنه قال وعدم كونها من جنس العناصر كما يدلّ عليه قوله «فهى غير عنصرية أصلاً» على ما سيجىء.

[ما ذكر] في الهيكل الخامس.

[من وجوب دوام حركاتها ولو كانت مركبة من العناصر لتحلّت] لأن

الأجزاء العنصرية متداعية بطبيعتها إلى الانفكاك و الميل إلى أحيائها الطبيعية و طبيعة المركب تقسر^{١٠٥} تلك الأجزاء فلا تزال تفتر^{١٠٦} قوة الكل بسبب قوى طبائع الأجزاء بالتدريج إلى أن تفتر بالكلية و يغلب عليها قوة تلك الطبائع فيتحلل.

[و مادامت حركاتها] عطف على قوله لتحللت وقوله:

[فهى غير عنصرية أصلاً] أى ليست مركبة من العناصر ولا هى من جنسها نتيجة

للقياس المذكور فى طى كلامه. والقياس هكذا:

لو كان الأفلاك مركبة من العناصر لما كانت دائم الحركة لكتها دائم الحركة، فإن نتيجته أن ليست الأفلاك مركبة من العناصر. وترك ذكر القياس المنتج لأمنها من الفساد اتكالا على فهم المتعلم، وصورته هكذا، لو كانت الأفلاك قابلة للفساد لم يدم حركتها، لكتها دائم الحركة^{١٠٧}، فليس قابلاً للكون والفساد.

[ولما كان الحار خفيفاً لا يتحرك طبعاً إلا إلى الفوق] مطلقاً أو مضافاً^{١٠٨}.

[و البارد ثقيلاً لا يتحرك إلا إلى الأسفل] بمثل مامر من التفسير.

[و الرطب يقبل التشكل وتركه والاتصال والانفصال بسهولة واليابس يقبلها]

أى التشكل والاتصال وجوداً أو زوالاً^{١٠٩}.

[بصعوبة والأفلاك غير منخرقة أصلاً] لا بسهولة ولا بصعوبة.

[ولا متحركة على الاستقامة لا إلى المركز ولا عنه] أى لا إلى فوق ولا إلى تحت

لما مرّ و هو يدك على امتناع الانخراق لأنه بالحركة المستقيمة.

أقول: الانخراق بحيث يحدث فرجة لا يكون إلا بالمستقيمة و أمّا مطلق الانخراق فقد

يكون بأن يتحرك بعض أجزائه حركة مستديرة ويسكن الآخر أو يتحرك على الاستدارة إلى

١٠٥. نفس. ط

١٠٦. تغير. م. تغتر. أى تسكن بعد حدثه وتلين بعد شدته.

١٠٧. لكتها دائمة الحركة. ط

١٠٨. ومضافاً. ح

١٠٩. وجود أو زوالاً. ط

• قوله: مطلقاً أو مضافاً. مطلقاً كالنار ومضافاً كالهواء فإنه فوق إضافة إلى الماء والأرض. منه

تفسر - تقهر من قسره على الأمر أى قهره وأكرهه

عليه.

جهة أخرى وذلك أيضا ممتنع على الأفلاك لا متناع سكونها* وتغير حركتها وإلا لخرج الزمان عن الحركة^{١١٠} الاتصالية كما مر.

وأنت علمت أن هذا الحكم وأمثاله إنما ثبت^{١١١} بالدليل في محدد الجهات^{١١٢} و الزمان لكتهم يشركون سائر الأفلاك معه بالتحدث.

[بل حركاتها دورية على الوسط] أى على المركزين حوله.

[فهى لا ثقيلة ولا خفيفة] لأن الثقل هو الميل إلى الثحت والخفة الميل إلى الفوق.

[ولا حارة ولا باردة] لاستلزامها الميلين على مامر.

[ولا رطبة ولا يابسة] لاستلزامها جواز قبول التشكل وتركه والاتصال^{١١٣} بسهولة

أو صعوبة.

[فهى طبيعة خامسة] أى مغايرة لطبايع العناصر الأربع.

[وهى محيطة بالأرض] من جميع الجوانب.

[ولولا إحاطة السماء بالأرض لكانت الشمس اذا غربت لم ترجع إلى المشرق إلا

بأن يثنى^{١١٤} النهار] أى يحصل نهاران متواليان أحدهما بسيرها من المشرق إلى المغرب و

الآخر بتراجعها والتالى باطل بالمشاهدة ولما كان هذا الوضع مستمرا في جميع الأقطار^{١١٥}

فلا بد أن يكون محيطا بالأرض من جميع الجهات

[فالسماوات كلها كرية] لاستدارة حركاتها وبعد ثبوت استدارة الحركة القول بعدم

كرويتها مستلزم لأثبت الفصل فيها وهو خلاف الأليق بتلك الأجرام الشريفة كما اعتمده

بطليموس في كثير من مطالب المجسطى فتفطن ذلك فإنه طريق بديع.

[محيطة بعضها ببعض] لأن جميعها محيطة بالأرض بشهادة مشاهدة^{١١٦} طلوع جميع

١١٠. الوحدة. ط - (خ ل). ح ١١١. يثبت. س. ط ١١٢. المكان. س. ط - (خ ل). ح

١١٣. والاتصال وتركه. س. ط ١١٤. بأن يثنى. ت

١١٥. الكواكب التى لها طلوع وغروب في جميع الاقطار. س. ط ١١٦. يشاهده مشاهدة. ط

* لقوله: لا متناع سكونها. إذ لو كانت ساكنة يلزم أن لا يوجد حادث بعده كما أشرنا اليه في أوائل هذا الهيكل حيث قال ولو انصرفت حركاتها ولو أننا لزم أن لا يوجد بعده حادث أصلا وأيضا لزم عدم الزمان الذى ثبت أزليته وأبديته لأنه مقدار الحركة فتأمل.

كرية - الكرة بضم الأول وفتح الثالى كل جسم

مستدير والنسبة إليها كرى وكروى.

الكواكب وغروبها من نقطتين متقابلتين حقيقة أو حساً في جميع الأقطار مع انضمام التحس في ذلك .

[حجة] - ثبت من أن حركتها إرادية وإرادة بدون الحياة نحال .

[ناطقة] إلى مدركة للكلّيات وذلك لأن الحركة الإرادية لا بد لها من غاية مشعور بها للمريد وليست هي نفس الحركة لأن حقيقتها كمال أول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة ومعناه، أنه كمال لا يتبرئ المادّة عن القوة باعتبار ذلك الكمال وذلك إنها يتصور بأن يكون هو لذاته وسيلة إلى كمال آخر وما هو لذاته وسيلة إلى كمال آخر لا يكون مقصوداً بالذات . أقول: وهذا أولى مما يقال * لأنها لا يمكن أن يقتضيا محرك قارّ الذات بحسب طبعه أو إرادته أو غير ذلك إذ مقتضى الشيء يدوم بدوامه^{١١٧} وإنها يقتضيا لالذاته بل لشيء آخر، وذلك لأنه لا يلزم من عدم كونها مقتضى المحرك القارّ الذات بحسب طبعه أو إرادته أو غير^{١١٨} ذلك أن لا يكون مقصودة بالذات، لجواز أن يقتضيا المحرك بانضمام أمر غير قارّ يكون جزء من العلة المستلزمة لها ولا يكون مطلوبة لغيرها فإن معنى كون الشيء مطلوباً لغيره^{١١٩} أن يكون الغير علة غائية له ولا يلزم ذلك من كونها غير مقتضى لذات المحرك بطبعه أو إرادته أو غير ذلك على أن بعد الإغماض عن ذلك ننقل الكلام إلى ذلك الشيء الآخر فإن كان أمراً قارراً لم يجر أن يصدر هو عن المتحرك بانضمام الحركة وإن كان غير قارراً لم يجر أن يصدر هو عن المتحرك بطبعه أو إرادته أو غير ذلك كما قال المستدل .

وإذا ثبت أن الحركة لابد لها من غاية وغايتها إما أين أو وضع أو كيف أو كمّ إذ لا يقع الحركة إلا في هذه المقولات ويمتنع على الأفلاك من الحركات إلا الوضعية فغايتها الوضع وليس وضعاً جزئياً وإلا لوقفت عنده فهو إذن وضع كلي فهي مدركة للكلّيات .

ثم لا يكتفى ذلك في صدور الحركة الجزئية فإن الرأي الكلي لا ينبعث عنه شوق جزئي فلا بد لها من قوة منطبعة في جرمها بسببها تدرك الحركات الجزئية والأوضاع الجزئية المطلوبة منها ونسبة تلك القوة إلى نفوسها نسبة القوى الجسمانية^{١٢٠} إلى نفوسنا .

هذا ما ذكره أتباع المشائين .

أقول لأحاجة في هذا المطلب إلى أن الحركة ليست مقصودة لذاتها بل يكفيهم أن يقولوا

١١٩ . مطلوبة لغيرها . ط

١١٧ . بدوام ذاته . ط ١١٨ . وغير ذلك . ح

١٢٠ . الحاشية . ط . الحاشية (خ ل) . ح . س

ليس المطلوب الحركة الجزئية وإلا لا نقطعت بعد تمامها.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون المطلوب الحركة الوجدانية الجزئية المستمرة من الأزل إلى الأبد فلا يلزم الانقطاع.

قلت: القوة الجسمانية لا تدرك الغير المتناهي ثم نظير ذلك المنع جازاً^{١٢١} في الوضع الذي هو المقصود بالذات عندهم وأما على طريقة الإشراق.

فنقول: قد علمت أن الغرض من حركاتها لإشراقات الحاصلة لها من مبادئها ليتشبه بها بتلك الإشراقات كما أشار بقوله:

[عاشقة لأضواء القدس] أي للأنوار التي هي مبادئها فإنها تريد التشبه بهامع ما لها من النسب الشريفة الثورية وذلك إنما هو باستفاضة الأنوار منها فلا بد لها من تصور تلك المبادئ وصفاتها الثورية الشريفة وهي مجردة وغير المجرد لا يدرك المجرد فهي نفوس مجردة يدرك^{١٢٢} الكلّيات كما تقرّر.

على أنه قد تقرّر عندهم أن ما يدرك شيئاً فهو مدرك نفسه وقد بين في سائر كتب الشيخ أن كل ما يدرك نفسه فهو جوهر مجرد فيدرك الكلّيات فإن ما يدرك نفسه فهو نور لذاته وليس^{١٢٣} ظهوره له أمراً زائداً على ذاته.

ثم إن الشيخ في الإشراق ذهب إلى أن النسب القاهرة التي يمكن التشبه بها متناهية وإن لم يكن النسب القاهرة مطلقاً متناهية إذ ليس كل نسبة يمكن التشبه بها فإذا^{١٢٤} حصل لها التشبه بما يمكن التشبه بها في الأدوار والأكوار قامت القيامة ثم استأنف التشبه مرة أخرى وهكذا، فتأمل في ذلك ولولا مخافة الإطناب^{١٢٥} لأتينا بما يفي بتحقيق المقام وعسى أن نأتي عليه في غير هذا الكتاب بتوفيق المفضل المنعم.

[مطبعة لمبدعها^{١٢٦}] لأن غرضها من حركاتها نيل التشبه به والقرب^{١٢٧} إليه كما تبين.

قال الشيخ الرئيس في التجاة والسماء حيوان مطيع لله عز وجل.

[ولا ميت في عالم الأثير] لما تبين أن جميعها ذو نفس مجردة وبشبه أن يكون المقصود

من ذلك بعد ما صرح بأنها حيّة، الإشارة إلى أن لكل جسم من الفلكيات نفساً على حدة على ما ذهب إليه كثير من الحكماء، حتى أثبتوا للكواكب حركة مستديرة في موضعها.

١٢١. جار. ط. (خ ل). ح ١٢٢. وكل مجرد يدرك. س. ط

١٢٣. إذ ليس. ط (خ ل). ح ١٢٤. متناهية فلذا. ط ١٢٥. الإطالة. (خ ل). ح. س

١٢٦. لمبدعها. (خ ل). ح ١٢٧. والقرب إليه. ط

والشيخ الرئيس في الشفاء مال إلى هذا القول ورجحه وصرح به في الإشارات وذلك لأن حكم الكواكب حكم الأفلاك في وجوب استخراج الأوضاع الممكنة من القوة إلى الفعل.

قال في شرحه: وهذا شيء غير محسوس فيما فوق القمر أما القمر فإن لم يكن محوه خيالاً يترأى فيه بالانعكاس كما يرى من المالات وقوس قزح أو أجساماً موجودة واقعة^{١٢٨} بجذائه بل شيئاً موجوداً ثابتاً^{١٢٩} في جميع الأوقات على حالة واحدة لم يكن له حركة مستديرة^{١٣٠} لكن الحكم القطعي فيه مشكل والأظهر أنه لا يكون شيئاً موجوداً فيه لوجوب بساطته وامتناع تغيره عن الوضع الطبيعي هذا^٥.

وأقول: كما أن القمر بسيط فكذا التدوير فلو اقتضى البساطة عدم كونه شيئاً موجوداً في القمر لاقتضى أن لا يكون شيئاً موجوداً في التدوير أيضاً على أنه قد اختار في التذكرة أن المحو كواكب صفار مظلمة مركوزة في جرم القمر خلاف ما ذهب إليه هاهنا.

ثم إن الدليل المذكور أعني وجوب بساطته لا يدل على المدعى إذا البساطة لا تنافي أن يكون جرم آخر بسيط مركوزاً في جرمه كما في الفلك والكواكب^{١٣١} بعينه ولم يقدّم دليل على امتناع اشتغال الكواكب على كوكب آخر مفرق^{١٣٢} في جسمه.

وما ذكره من امتناع تغيره عن وضعه الطبيعي لا يلائم المدعى، والظاهر أن يقول عن شكله الطبيعي.

ولعله أراد بالوضع جزء المقولة أعني نسبة الأجزاء بعضها إلى بعض فإن التغير فيه يستلزم التغير في الشكل وبعد تلك^{١٣٣} العناية فهو منظور فيه كما عرفت، ألهم إلا أن يقال: الأليق بتلك الأجرام الكريمة أن لا يثبت فيها خلاف مقتضى طبائعها^{١٣٤} من غير ضرورة ولا ضرورة في ذلك مع قيام الاحتمالات الصحيحة وحينئذ يبقى النظر في صحة تلك الاحتمالات.

١٢٨. واقعة. ط

١٣١. الكوكب. ح ١٣٢. مفرق. س. ط

١٣٣. ذلك. ح ١٣٤. لطبايعها. ح

٥ شرح الإشارات ج ٣/٢١٥.

[خاتمة الهيكل]

في تفصيل الموجودات بنحو من الإجمال والإشارة إلى مراتبها.
[أول نسبة ثابتة في الوجود نسبة الجوهر القائم الموجود] أي المعلول الأول.
[إلى الأول القبيوم] الموجود لذاته الموجد لغيره.
[فهى] أي هذه النسبة.

[أم جميع التسبب] لا نطوائها على جميعها.
[وأشرفها] لكونها مبدأ الكل ولا نطوائها أيضا عليها.
[وهو عاشق الأول] فإن كل معلول فهو عاشق لعلته مشتاق إلى التشبه به كما مر لا سيما الامكان الأشرف الذي ليس بينه وبين الأول تعالى حجاب أصلا.
[والأول قاهر له] غالب عليه.

[بنور قيوميته قهرا يعجزه عن الإحاطة به والإكتناه بنوره] كما يقهر نور الشمس نورا الأبصار قهرا يعجزها عن التحقق فيها.

[فاشتملت النسبة المذكورة على محبة] من طرف المعلول.
[وفهر] من طرف العلة ويأتى في عبارات^٢ الشيخ في كتبه أن المحبة يشمل طرفى العلة والمعلول إلا أن محبة العلة مستتعبة للقهر، ومحبة المعلول تستتبع الدل وهو الحق كما يشهد به الذوق الإشراق.

[والطرف الواحد] الذى هو من العلة.
[أشرف من الآخر] الذى هو من المعلول.

١. أنوار، س، ط

٢. عبارة، س، ط

الاكتناه - يقال اكتننه الشيء أى بلغ حقيقته وغايته.

[فيسرى حال تلك النسبة] من اشتغالها على الطرفين الفعلى والانفعالى المعبر عنها بالقهر والذل.

[في جميع العوالم] فإن حكم الأصول يسرى في الفروع كما هو متقرر^٣ عند أهل الكشف والعيان.

[حتى ازدوجت الأقسام] في جميع طبقات الموجودات.

[فانقسمت الجواهر إلى أجسام] مقهورة متأثرة عما فوقها من المبادئ.

[وغير أجسام] قاهر لها كما قال:

[وغير الجسم قاهر له] أى للجسم.

[وهو] أى غير الجسم.

[معشوقه وعلته] كما تبين من قبل.

[وأحد الطرفين] يعنى طرف الأجسام.

[أخس وكذلك انقسم الجوهر المفارق] للمادة.

[إلى قسمين] قسم.

[عال قاهر] هو العقل *من تحتية كونيته علوم رسيدي*

[وأقسم].

[نازل في الرتبة من فعل مقهور] وهو النفوس^٤.

[وكذلك انقسم الأجسام إلى الأثيرى والعنصرى] وأحدهما فقال قاهر والآخر

منفعل، ثم أضرب عن ذلك إلى إثبات ذلك الانقسام في بعض أجزاء أحد القسمين أيضا أعنى الأثيرى فقال:

[بل انقسم بعض الأجسام الأثيرية] أعنى الكواكب.

[إلى قائد السعادات] المسمى بالسعود الفلكية كالمشترى والزهرة.

[وقائد القهر] المسمى بالتحوس عند العامة كزحل ومريخ وغيرها ثم أضرب عن

ذلك مترقياً إلى إثبات الانقسام في بعض أجزاء ذلك الجزء أعنى بعض الكواكب فقال:

[بل النيران] عطف على ما سبق من القسمين حملاً على المعنى كأنه قال: بل حصل

من تلك القسمة النيران وإلا فالظاهر من حيث اللفظ بل النيران لكونه عطفاً على المجرور.

و يحتمل أن يكون عطفا على بعض الأجسام الأثيرية كما هو ظاهر اللفظ^٥ وهما وإن كانا داخلين في بعض الأجسام الأثيرية لكن انقسامهما أعلى مرتبة من انقسام جملة الكواكب فإن هذا الانقسام جارٍ في الإثنين بخلاف انقسام مجموع الكواكب فإنه بين جملة كثيرة.

[اللذان أحدهما] وهو الشمس.

[مثال العقل] لكونه فعلا مفيضاً.

[والآخر] وهو القمر.

[مثال النفس] لكونه منفعلا مستفيضاً ثم أشار إلى جريان ذلك الانقسام في الأجسام

على وجه الإجمال بوجه يعم جميعها بقوله:

[بل العلوى والسفلى والمتيان والمتياس] فإن تلك القسمة جارية في الأجسام

كلها علوية وسفلية ثم إلى جريانها في الأفلاك بخصوصها كما قال:

[بل الشرق والغرب] ثم إلى جريانها في بعض أجناس العنصريّات الذي هو أظهر

الجميع فقال:

[بل الذكر والأنثى من الحيوان] ثم أجمل جميع ذلك بقوله:

[ازدواج طرف كامل مع ناقص] أى في جميع الأقسام المذكورة.

[تأسيّاً] أى اقتداءً.

[بالتسبة الأولى^٧ يفهم^٨ ذلك] الشر المذكور من سريان الازدواج في جميع الموجودات

وهو حقيق^٩ بأن يستمى الثكاح السارى في جميع الدّارارى.

[من يفهم قوله تعالى: وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ. الذاريات

/ ٤٩)] ويتفطنون أن ذلك ظلّ التسبة الأولى التى هى أمّ جميع النسب^{١٠} ويعتبرون منه^{١١}

وحدة الأصل الذى هو منشأ تلك التشوة^{١٢}.

[ولما كان التور أشرف الموجودات] بشهادة الفطرة السليمة حتى أن الحيوانات

٥. كما هو الظاهر. ط

٦. ازدواج. م

٧. إلى الأولى. ط

٨. لفهم. م

٩. الحقيق. س. م

١٠. الأولى هى أمّ جميع النسب. ح

١١. من. ط. م

١٢. التشوة. س. ط

العجم تحبها وتعشق إليها^{١٣} وربها خاطرت لقرها^{١٤} بالنفس كالفراش.
[فأشرف الأجسام أنورها وهو القديس] مبالغة في القدس أى التزاهة.
[الأب] سمّاه أباً لكونه مربياً للمواليد الثلاثة وهى منبع فيض الحياة.
[الملك] لأنه يعطى الملك كما تقرّر عند أهل التجارب والكشف من غار في أحكام
 التجوم وأسرار التنجيم من حكماء بابل ومن سبقهم ولحقهم من أهل الفتي^{١٥}.
[هورخش] اسم الشمس بلغة الفهلوية:
[الشديد] لأنه يغلب ولا يغلب.
[قاهر الفسق] أى الظلمة بأنواره.
[ورئيس^{١٦} السماء] كيف لا وهو أعظم الأجرام^{١٧} الثورية فيها بل هو بمنزلة القلب
 لها.

[فاعل النهار] بطلوعه.
[كامل القوى صاحب العجائب] كما يظهر على أرباب أسرار التجوم والتنجيم و
 الطلسمات.
[عظيم الهيبة الإلهية^{١٨}] وكفى في ذلك بهوره لجميع الأنوار و اضمحلال جميعها في
 أشقته^{١٩} القاهرة اضمحلال جميع الأنوار في سبحات^{٢٠} جلال نور الأنوار.
[الذى يعطى جميع الأجرام^{٢١} ضوءها ولا يأخذ منها] هذا يدلّ بظاهره على أنّ
 جميع الكواكب مستفادة^{٢٢} منه كما ذهب إليه بعض أساطين الحكماء.
[وهو مثال الله الأعظم] في إفاضة النور على جميع القوابل وقهر جميع الأنوار وبالجملة
 فنور الأنوار هو شمس العالم العقل.
[والوجهة الكبرى] ولذلك كانت قبلة العبادات في التواميس^{٢٣} القديمة وبتبعيتها

١٣. يحبها ويعشوق إليها. س ١٤. بقرها. ح

١٥. الفتيّة للفتين — ط — الغنية. م ١٦. رئيس. ط. م ١٧. الأجسام. ط

١٨. في أشقتها. ح. س. م ١٩. الأجسام: ت ٢٠. مستعارة. ط ٢١. نوايس. م

• أى له نصيب والمرعظيم من الهيبة الإلهية. منه رحمه الله.

• السبحات. أنوار جمال ذى الجلال اذا أشرقت توجب تسبيح الملائكة وتقديسهم. منه رحمه الله

الفراش — بفتح الاول جمع الفراشة. حشرة ملونة أحياناً البور — الإضاءة.

تلويناً جليلاً.

صارت النارا^{٢٢} قبله فإنهم كانوا يسمونها نيب^{٢٣} الشمس فكانها نائب^{٢٤} عنها في ذلك لوجودها وظهورها في جميع الأوقات والأمكنة بخلاف الشمس.

[وبعده] ^{٢٤} أي بعد هورخش في الشرف والفضيلة.

[أصحاب السیادات المعظمون] أي الكواكب المتعينة من الثوابت والسیارات.

[سما السيد الأسعد صاحب الخير والبركات] أي النیر الأصفر وهو القمر يدل

عليه أن الشيخ في التسيبحات المتعلقة بالكواكب وصف القمر بمثل هذه الأوصاف.

[جل من أبدعه] الضمير للقديس الموصوف أو لكل واحد من المذكورين والإبداع

ها هنا بالمعنى اللغوي وهو الإيجاد من غير احتذاء مثال لا الاصطلاحى وهو الإيجاد من دون متوسط.

[وتعالى] عما يقوله الملحدون في صفاته والمعتلون لذاته.

[من صورة] بأحسن صورة.

[فتبارك الله] أي كثر خيره^{٢٥} وتعالى ذاته.

[أحسن الخالقين] جمع بطريق عموم المجاز أي لا مؤثر في الحقيقة إلا هو كامر.

مركز تحقیقات کیهان و نجوم اسلامی

٢٢. النور. ح ٢٣. نيب. س. بنت. ط — بيت. م

٢٤. نائب. س. ط ٢٥. خيرا. ط

• قوله: أي كثر خيره. إشارة إلى معنى البركة وهما كثرة الخير والعلو. منه

[الهيكل السادس]

في إثبات بقاء النفس بعد بوار البدن والإشارة إلى اللذة والألم العقليتين.
[اعلم أن النفس لا تبطل] وفي بعض النسخ بزيادة قوله ببطلان البدن.
[لأنها ليست ذات محل] لأن كل أحد يدرك نفسه ذاتا مستقلة غير تابع وناعت
لغيره أصلا.

[فلا ضد لها] إذ التضاؤ إنما هو بين الإعراض التي هي على غاية البعد والخلاف مثل
السود والبياض أو بين المتخالفة منها مطلقا وحيث لا حلول فلا تضادة.
[ولا مزاحم] كما للصور المتنافية^١ مثل الصورة المائية والهوائية لانتفاء الحلول أيضا
فلا يطرد عليها الفساد من جهة القابل وأشار إلى عدم طريانه عليها من جهة الفاعل بقوله.
[ومبدأها] وهو العقل.
[دائم] إذ يلزم من فساده فساد علته وهكذا إلى أن ينتهي إلى الواجب تعالى عن
ذلك.

[فيدوم] النفس.

[به] أي بمبدئه وفيه نظر لآته لما منع^٢ أن يمنع دوام المبدأ بشرائط التأثير وإن سلم دوام
ذاته كيف وذلك إنما يتبين إذا لم يكن البدن وصفاته شرطا لبقائه كما هو شرط لحدوثه وهو
غير يتبين فلا بد له من بيان.

و ما قيل من أن البدن باستعداده علة قابلية بالذات للصورة الحاصلة منه وتلك
الصورة مستلزمة للنفس لأنها إنما تفيض منها عليه فلذلك صار^٣ علة قابلية لها بالعرض لأن
اقتضاء حصول الكمال يستلزم اقتضاء ما يتوقف عليه ذلك الكمال فإذا انتفى البدن المستعد لزم

١. المتنافية - المتنافية. (خ ل). س

٢. لأن لما منع. ط. م. ٣. صارت. ط.

انتفاء تلك الصورة ولا يلزم من انتفائها انتفاء ذات النفس* بل يكفي فيه انتفاء فيضان الصورة عنها.

والحاصل أن حصول الصورة الكمالية للبدن يستلزم حصول النفس لتوقفها عليها و انتفاء تلك الصورة لا يستلزم انتفاء النفس المفيضه إياها اذ يكفي في انتفائه انتفاء أحد الأسباب والممكن ما لم يجب عدمه لا ينعدم.

أقول: وفيه نظر لأن انتفاء الصورة وإن لم يستلزم انتفاء النفس من حيث كونها فائضة عنها فرما استلزمه من وجه آخر بأن يكون لازمة لوجود النفس كما أن انتفاء الصورة الفلكية يستلزم انتفاء عللها المفارقة لا من حيث مجرد كونها فائضة عنها بل من حيث أنها لازمة لوجودها.

وأیضا إنها يتم ذلك إن لو ثبت أن اعتدال مزاج البدن ليس شرطا لبقاء النفس وإلا لكان انتفاء الصورة مستلزما لانتفاء النفس (لكونه مستلزما لانتفاء الاعتدال الذي هو مستلزم لانتفاء النفس)^٤ وكأنه مغالطة نشأت من أخذ التجويز العقلي مكان التساوي في الواقع والأول أعم من الثاني اذ التجويز العقلي يرجع إلى الاحتمال العقلي وهو لا يستلزم الإمكان الدّاق ولا ينافي تعيين أحد الطرفين في الواقع بسبب لم يظهر على العقل^٥ فاعرفه فإنه مع وضوحه لا يخلو عن دقة ما.

ولذلك تلقى أكثر من تلاء هذا القائل المحقق ذلك القول عليه بالقبول^٦ والحق أحقّ بالاتباع هذا.

وعلى ما ذكرنا من^٨ تقرير البرهان لا يتوجه منع انتفاء المحلّ عن النفس. وأما ما يقال في دفع هذا المنع من أن محله لا بد أن يكون مجردا لكونه جزء المجرد فيكون عاقلا ومعقولا وهو المعنى من النفس فيكون ما فرض جزء للنفس هو النفس ويجرى فيه البرهان.

فأقول: فيه بحث أما أولا فلائه لا يكفي في كونه نفسا كونه عاقلا ومعقولا لأنّ التعلق التدبيري بالبدن مأخوذ فيه وربما لم يكن المحلّ المذكور كذلك ولا يلزم من كون المجموع المركب من الحال والمحلّ مدبرا، كون المحلّ وحده كذلك.

٦. من تلامذة. ح

٥. للعقل. ط

٤. الزيادة في نسخة. س. ط. م

٨. في. ط

٧. ذلك القول بالقبول. س. ط

و أمّا ثانياً فلاّته يجوز أن يكون ذلك المحلّ بمنزلة الهيولى لجميع النفوس يحصل بانضمام مجردات أخرى أو هيئات إليها حالة فيها نفوس متعدّدة و تزول تلك النفوس بزوال تلك المجردات أو الهيئات الحالة التي هي بمنزلة الصور إليها^٩ و يبقى المحلّ على نحو زوال الصور^{١٠} مع بقاء الهيولى و ذلك المحلّ لو كان نفساً فإنّها يكون النفس الكلّي اذ لا اختصاص له في حدّ ذاته ببدن معين بل هو بواسطة جميع الصور متعلّق بجميع الأبدان.

لا يقال: لو كان لها محلّ أو كانت مركّبة من الحال و المحلّ لم يكن مجردة^{١١} وقد ثبت أنّها مجردة.

لأنّا نقول: الذي ثبت هو أنّه ليس النفس جسماً ولا جسمانيّاً و أمّا أنّها ليست مركّبة من جزئين مجردين محلّ أحدهما في الآخر و يحصل منها جوهر مجرد فلم يثبت أصلاً.

و الحقّ أنّ هذا المطلب حدسيّ فإنّ ذا الوجدان الصحيح يدرك من نفسه أنّه لا ينعدم بانعدام كلّ جزء جزء فرض من أجزائه و هكذا إلى أن ينعدم جميع بدنه و يظهر ذلك بأن يفرض انتفاء جزء منه أولاً كأنملة مثلاً و هكذا إلى أن يستوفى الأصبع و هكذا إلى تمام اليد و هكذا إلى ماعداها فإنّ النفس المشرقة يتيقّن بقاءه في جميع هذه الأحوال إلى أن يستوفى تمام الأعضاء.

مركز تقيت كميتر علوم رسيدي

وربما ينبّه^{١٢} على ذلك التحدّس من أحوال النفس و ملاحظة ترقّي قواها الخاصّة بها بانحطاط القوى البدنيّة فإنّه يحدّس منه أنّ انتفاء ذلك^{١٣} القوى بأسرها يوجب كمال قوّة النفس و تمام إشراقها لازوالها.

و ممّا سنع لى في هذا المطلب على ذوق الإشراق أنّ حقيقة التور المجرد لا ينعدم أصلاً و لا يقبل العدم بذاته^{١٤} لأنّه عين الظهور لذاته و إنّها يقبل العدم تعيّن مراتبه المختلفة في النقصان فإنّ المرتبة الكاملة منه من جميع الوجوه هو الواجب كما تقرّر و تكرر.

ثم إنّ النفس الكلّي مرتبة من مراتب نقصان التور مستندة إلى ما فوقها من الأنوار

٩. بمنزلة الصورة لها. ط ١٠. على نحو زوال الأجسام بزوال الصور. س. ط. م

١١. نية. ح ١٢. تلك. س. ط ١٣. لذاته. ط

• قوله: لم يكن مجردة. لم يتعرض لبقاء احتمال كون النفس حالاً في مجرد آخر لما سبق من البرهان على وجه لا يبقى ذلك الاحتمال بناء على أنّ كلّ أحد يدرك نفسه ذاتاً مستقلة. منه

• قوله: لا ينعدم أصلاً. بخلاف التور العرضي فإنّ حقيقته ظهور غيره فيقبل العدم بتبعيّة ذلك الغير. منه

التحدّس — السعى في المعرفة من حيث لا يعلم سنج — عرض.

العالية و هي قديمة بدوام عللها القديمة فاذا حدث بدن خاص و استعمل مزاجه^{١٤} الخاص للتنور بمرتبة من مراتب النفس الكلى تعلق به مرتبة من مراتب تنزله على سبيل الاشتغال. و تلك الخصوصيات التى هي مراتب تنزل ذلك الثور أعنى النفس الكل بالنسبة إلى النفس الكل^{١٥} بمنزلة الحصص المروضة للجسم البسيط بواسطة عروض الهيئات المختلفة له من وجه، و من وجه آخر بمنزلة الصورة الحالة في الهوى إلا أن العوارض و الصور زائدة على الهوى و تلك الخصوصيات ليست زائدة على حقيقتها فإن كمال الثور و نقصه في نفس الحقيقة الثورية كعامر.

ثم اذ فسد البدن المخصوص لم يندم تلك الخصوصيات التقصائية التى تخص و تخص بها^{١٦} النفس الكل لبقاء الهيئات المكتسبة من ذلك التعلق و لولا تلك الهيئات المكتسبة لم يبق أنايتها فإن أمكن أن ينسلخ عنها جميع تلك الهيئات عادت إلى صرافتها الأصلية و سذاجتها الذاتية و اعتبر ذلك بالثور المحسوس كضوء الشمس مثلا إنها يتعين مرتبته من الكمال و النقص من قبل القوابل المختلفة في قوة القبول.

هذا مجمل إن أخذت الفطنة بيدك فيهديك^{١٧} إلى التفصيل و الله يحق الحق و يهدى السبيل ثم إن المصنف أشار إلى برهانه آخر بقوله:

[وليس بينها وبين البدن إلا علاقة شوقية عرضية^{١٨}] لما مر من أنها ليست جسماً و لا جسمانياً.

[لا يبطل بطلانها] أى تلك العلاقة العرضية.

[الجوهر المتعلق] أعنى ذاته بل إنها يبطل تعلقه به و كماليته له و ذلك لا يستلزم بطلان ذاته و أنت خير بما فيه و يمكن جعله تنمة للدليل السابق بأن يكون إشارة إلى عدم كون البدن شرطاً لبقائه و لا ينفى ما فيه أيضاً ثم يأخذ^{١٩} في بيان اللذة العقلية فقال:

[و نعلم^{٢٠} أن لذة كل قوة إنما تكون بحسب كمالها و إدراكها] أى إدراك تلك

القوة ذلك الكمال.

[و كذا أُلها] أى بحسب انتفاء ذلك الكمال و إدراك ذلك الانتفاء.

١٤. مزاجه. ط. م

١٥. أعنى النفس الكل بالنسبة إلى النفس الكل. ط — أعنى النفس الكل «بالنسبة إلى نفس الكل. م

١٦. التى تخص بها. ط ١٧. فسيهديك. ط ١٨. عرضية شوقية. ت. ط

١٩. أخذ. س. ط ٢٠. و نعلم. ت — و يعلم. س

[ولذة كل شيء] أى كل قوة.

[وألمه بحسب ما يخصه] أى ذلك الشيء الذى هو القوة.

[فللشم ما يتعلق بالمشمومات] من طيب الروائح.

[ولللذوق ما يتعلق بالمذوقات] من طيب المطاعم.

[وللمس ما يتعلق باللموسات] من نعومة الملامس.

[وكذا نحوها] من البصر والسمع والقوى الباطنة.

[فلكل] من القوى.

[ما يليق به] من اللذة.

[وكمال الجوهر العاقل] أى الكمال الذى يخصه.

[الانتعاش^{٢١} بالمعارف من معرفة الحق] بماله من الصفات.

[والعوالم والنظام] أى الترتيب الواقع فيها.

[وبالجملة فكماله بمعرفة أمر المبدأ والمعاد] من أحوالها.

[والتنزه^{٢٢} من القوى البدئية] وما يتبعها من العلائق.

[ونقصه فى خلاف هذا] المذكور من المعرفة والتنزه.

[وتتعلق لذته وألمه^{٢٣} بها] لا غير فإنها الكمال الخاص به لا غير.

[واللذيد والمكروه قد يصلان دون حصول لذة] من اللذيد.

[وألم] من المكروه لفقدان الإدراك الذى هو المعتبر^{٢٤} فيها فإن اللذة إدراك الكمال و

الألم إدراك منافي الكمال وهذا إشارة إلى جواب شبهة يقع لمنكر اللذات العقلية.

تقريرها: أنها لو كانت لكنا نلتذ بحصول الكمالات العقلية هاهنا أتم وأقوى مما

نلتذ من الكمالات الحسية ولكنا نتألم بفقد هاهنا نتألم بفقد الكمالات الحسية من المآكل والملابس وغيرها.

وتقرير الجواب، أن عدم الالتذاذ والتألم لفقد الإدراك .

[كمن به سكتة] مرض يتبع به شدة كاملة فى بطون الدماغ بأسرها يتعطل معه الحس

والحركة الإرادية.

[أوسكر] هو كيفية نفسانية موجبة لانبساط الروح تتبع استيلاء الأبخرة الحارة الرطبة

٢١. الانتعاش. س. ط

٢٢. والنزى. ط

٢٣. لذاته وآلامه. ط

٢٤. معتبر. س. ط

المساعدة إلى الدماغ على بطونه بسبب استعمال ما يوجبه وربها يتعطل معه لشدة الحس و الحركة الإرادية أيضا.

[شديد لا يتألم بالضرب الشديد ولا يلتذ بحضور المعشوق] لعدم الإدراك .

[فالتفس مادامت مشغلة بهذا البدن لا يتألم بالردائل] التفسانية.

[ولا يلتذ^{٢٥} بالفضائل] العقلية.

[لسكر القلبية] أى لسكرها الناشى من طبيعة البدن و هى الشجرة المنهية عنها آدم

عليه السلام * عند بعض أرباب التأويل.

[فاذا فارقت] النفس البدن.

[نتعذب نفوس الأشقياء بالجهل والهيئة الرديئة الظلماتية والشوق إلى عالم الحس

كما قال الله تعالى] فى كتابه الكريم.

[وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ الْآيَةُ سبأ / ٣٤] وسلبت قواهم] التى كانوا بها

يقتنصون لذاتهم الحسية.

[لا عين باصرة ولا أذن سامعة يقطع عنها ضوء عالم الحس ولا يصل إليها نور

القدس] أى نور عالم العقل حال كونهما.

[احيران فى الظلمات اذ الظلمة لا معنى لها إلا عدم النور] ولا يشترط فيه^{٢٦}

الموضوع القابل عند الأشراقين كما اصطلح عليه المشاؤون فإن العرف العام لا يساعده مع أن

القابلية موجودة فى مبحثنا.

[فانقطع عنها النوران] أى نور الحس ونور العقل.

[فبتسلط^{٢٧} عليها الفزع والهيبة والهموم والخوف لأنها من لوازم الظلمة ولهذا

من تغير مزاج روحه وحصل فيه] أى فى روحه.

[ظلمة وكدورة] بسبب استيلاء الخلط السوداوى عليه.

[كأصحاب المالبخوليا] قيل الصحيح إنه بالنون قبل الخاء المعجمة وترجمته باليونانية

الخلط الأسود وهو سبب هذا المرض ستمى باسم سببه وهو مرض سوداوى يتغير فيه الظنون

٢٥. ولا يلتذ. ت ٢٦. فيها. ط ٢٧. فبتسلط. ت

* قوله: فى تفسير البضاوى أن الشجرة هى الخطة أو الكرمة أو التينة أو شجرة من أكل منها أحدث والأولى أن لا

يعين من غير قاطع كما لم يعين فى الآية لعدم تولف ما هو المقصود عليه.

و الفكرة عن المجرى الطبيعي إلى الفساد والخوف.

[يتسلط عليها الفزع والهموم فكيف حال من وقع في الظلمات مع اليأس عن

التخلص] أى في الحال وما يقرب منه فإن بعض النفوس عند الجميع بل جميعها عند البعض

يتخلص إلى عالم التور بعد تعذّبها حسب ما فيها من الملكات الرذيلة كما ورد في الحديث:

يَنْبُتُ الْجُرْجِيرُ فِي قَفْرِ جَهَنَّمَ

[ومصاحبة الموديات] التى هى تلك الرذائل الذى يتمثل في صورة مثالية موحشة.

[ومقارنة الحشرات] على فوات الكمالات وإنما يتأذى بها نفس شبيقة إلى الكمال و

ذلك الشوق تابع لتنبّه^{٢٨} يتبع نحوه من الكسب فإن الحكم بأن كمال النفوس في المعارف

الحقة والأخلاق الفاضلة ليس بأولى، فإن البلاء أدنى إلى الخلاص من فطانة بتراء كما

ذكره الشيخ الرئيس في الاشارات^{٢٩}.

[وأما الصالحات الفاضلات] أى النفوس الكاملة بحسب قوتها النظرية والعملية و

الظاهر أن الفاضلات إشارة إلى الكمالات العلمية^{٣٠} والصالحات إلى العمل^{٣١}.

[فينال في جوار الله تعالى] أى قربه.

[أما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر من مشاهدة أنوار

الحق] أى مشاهدة الواجب تعالى والملا الأعلى وعجائب عالم التور.

[والانغماس في أبحر التور] أى الاتصال الكامل بالأنوار المجردة التى لا يتناهى

نوريتها أو الاستغراق^{٣٢} التام في الأنوار الفائضة عليها من تلك المبادئ العالية.

[فيحصل لها الملكية] أى المرتبة الملكية وهى كمال التحرّد عن لوث الطبيعة و

حبسها فيحيى بالحياة العقلية الصرفة.

[والملكية] أى المرتبة الملكية وفي بعض النسخ وفي الملكية^{٣٣}.

٢٩. الكمال العلى. ط. م

٢٨. هيئة. ط

٣٠. الكمال العمل. ط

٣١. والاستغراق. س - إذ الاستغراق يمكنه. ط

٣٢. والملائكة. ط

٣٣. الاشارات جلد ٣/ ٣٥٢.

البلاء - ضعف العقل وعجز الزاى.

الجرير - يفتح الأول ومكون الثانى. بقلة من فصيلة

البراء - ما انقطع من الخير أثره.

الضليبات لها أزهار صغيرة بيضاء.

الإنغماس - الدخول في الشيء والغوص في الماء.

شبيقة - يفتح الاول وكسر الثانى مشدداً أى مشتاقة.

[لا تتناهى لذاتها] لدوام مشاهدتها للأنوار العالية التي هي معشوقها و دوام شروق الأنوار اللذيذة منها عليها. ٣٣

[ولا تنقضى سعادتها] ٣٤ لأنها من طريان التقص.

[فترجع] الضمير راجع إلى الصالحات الفاضلات.

[إلى أبيها] أي رب نوعها الذي هو مبدأها.

[القائم بالتطوّر] الغلبة.

[القاهرة على رؤوس ثعابين الظلمة] أي الهياكل الإنسانية التي هي محل ٣٥ القوى الظلمانية فإن رب النوع هو المرتب لتلك الهياكل إلى أن تصل إلى كمالها و هو المفيض للنفوس عليها ثم هو المخلص لتلك النفوس عن مضائقها عند بلوغها إلى ما قدر لها من الكمال كما أشار إليه بقوله:

[شديد المرة القاصمة] أي الكاسرة لتلك الأصنام الظلمانية.

[صاحب الطلسم الفاضل] أي الصورة الإنسانية التي هي أحسن القصور وأشرفها

قال الله تعالى:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ / النّبي / ٩٥

[جار الله الكريم] الذي هو أقرب أرباب الأصنام العنصرية بل مطلقا عند أرباب

الذوق من اهل العيان.

[المتوج بتاج القرية في ملكوت إله العالمين روح القدس] عطف بيان لما سبقه.

[كما ينجذب إبرة حديدية] متعلق بقوله ترجع إلى أبيها.

[إلى مغناطيس لا يتناهى] فيحصل بها اتصالا، لا يمكن الانفكاك منه أصلا.

[و كما لانسبة للقوى الحساسة إلى النفس] في الإدراك فإن إدراك النفس

بحسب قوتها العقلية أكمل وأشمل وأكثر وأثبت من إدراك تلك القوى أي إدراك النفس

بوساطتها، فإن الأول يتبدل بخلاف الثاني و يتعلق بالظواهر دون البواطن بخلاف الثاني

٣٣. عليه. ح

٣٤. سعادتها. ت. م

٣٥. محتد. ط

شدته.

ثعابين — جمع ثعبان و هو الحية مطلقا ذكر اكان أو

الإبرة — أداة مهذبة الرأس منقوبة الذنب يخاط بها.

انثى.

المرة — بكسر الأول وفتح الثاني مشددا. قوة الخلق و

فإنه يشملها^{٣٦} وبالأمر المتناهية دون غيرها بخلاف الثاني ولا يبقى بقاء النفس بخلاف الثاني فإنه لا يزول بفساد الآلات^{*}

[ولا لأنوار الله تعالى والقدسيين إلى المحسوسات] في الشرف فإدراك العقل أشرف

من إدراك الحواس ومدرجاته أشرف من مدرجاته بل لانسبة بين المدرجات والمدرجات^{٣٧}.

[فلا نسبة للذة العقلية إلى اللذة الحسية] لما عرفت من أن اللذة بحسب إدراك

الكمال فكأن كان الإدراك أقوى والكمال أكمل كان اللذة أقوى. ثم أشار إلى إثبات اللذة العقلية للواجب تعالى فقال:

[و الأول عاشق لذاته] فإن العشق على ما عرّفه في شرح الإشارات «هو الابتهاج

بمحضور ذات ما هي المعشوقة» والشوق هو الحركة إلى تتميم هذا الابتهاج ولا يتصور ذلك إلا إذا كان المعشوق حاضرا من وجه غائبا من وجه كأن يكون حاضرا في الخيال غير حاضرا عند الحس فللأول تعالى ذاته العشق التام من غير شوق إذ لا فقد فيه وكذا لغيره من العقول.

وأما النفوس الفلكية فلها العشق والشوق معا وهذا الشوق وإن كان فيه شوب ألم، لفوات المعشوق من وجه، إلا أنه لما كان له ومنه فهو لذيق، وربما يشبه بالألم الحاصل من الدغدغة والحكمة تشبها بعيدا

و كذا النفوس الكاملة الإنسانية حال تعلقها بالأبدان وأما بعد قطع التعلق فقد يصفو

لهم العشق ويبرئون^{٣٨} من الشوق وينخرطون في سلك العقول فيشربون من العين الكافورية بعد ما كانوا يستقون من كأس كان مزاجها زنجبيلا.

فإن قلت: قد عرفت العشق فيما مضى بالميل إلى الاتحاد كما اشتهر عن أفلاطون وغيره من الأساطين وها هنا قد عرفت بالابتهاج المذكور وقد اشتهر بينهم أنه المحبة المفرطة فما وجه التوفيق بين هذا التعريفات^{٣٩} ثم كيف يتحقق العشق بالمعنى الأول في الواجب بالنسبة إلى

٣٦. يشملها، ط. ٣٧. بل لانسبة بين الادراك والإدراك كما لانسبة بين المدرجات والمدرجات. س. ط. م

٣٨. فقد يصفو لهم العشق ويقرطون. ط. — ويبرئون، س. ٣٩. التعاريف. س. ط.

* في نسخ. ح. ط. م. كلها العبارة هكذا: ويبقى بقاء النفس بخلاف الثاني فإنه يزول بفساد الآلات. والظاهر أنها غلط.

الحكمة — بكسر الأول وفتح الثاني مشددا. حلة توجب

الحكاك كالجرب، الاسم من حك.

ينخرطون — ينظمون.

الابتهاج — الفرح والسرور.

الدغدغة — تجميش في الفاهن كالابطأوى الحمى

القدم يحدث عنه انفعال مزعج يستدعى الضحك

اضطرارا والعامية تسميتها بالزكركة.

ذاته فإن الميل إلى الاتحاد فرع الإثنيّة ولو بوجه ما.

قلت: التعاريف كلّها لحقيقة واحدة فإن حقيقة العشق لها لوازم متعدّدة فاختلف^{٤٠} التعاريف لاختلاف مآخذها أعني اللوازم ويشبه أن يكون حقيقته المحبة المفرطة. والميل إلى الاتحاد والابتهاج المذكور لا زمان له فيكون الأول حده والأخيران رسماه.

وأما المناقشة^{٤١} بأن الميل إلى الاتحاد يستلزم الإثنيّة فثل المناقشة بسائر^{٤٢} صفاته المتعلقة بذاته كالعلم مثلاً فإن التعبير بالميل والاتحاد وغيرهما مما يوهّم التغاير لعوز العبارة والميل المذكور فيه عين الذات كما في سائر صفاته.

فإن قلت: كيف يشمل هذا التعريف عشق الأشياء لكمالاتها لأنها ليست ذوات حتى يتحقّق الميل إلى الاتحاد معها وكيف يشملها التعريف بالابتهاج بحضور ذات ما.

قلت: تلك الأشياء عاشقة لذاتها المتصفة بتلك الكمالات ماثلة إلى الاتحاد معها من تلك الحيثية مبهجة بحضور ذاتها المتصفة بها وتشتاق إلى^{٤٣} ذاتها المتصفة بها عند فقدانها بفقد الاتّصاف فافهم.

[فحسب] أي لا لغيره إذ لا غير في جنب سبحات جلاله لاستهلاكه فيه.

[معشوق لذاته ولغيره] فيلذّ هو وغيره بمشاهدة ذاته الكاملة من جميع الوجوه، ولما كان إدراكه لذاته أتمّ من إدراك غيره له فلذّته بمشاهدته أقوى من جميع اللذات، ثم بعده لذّة مقربة كما قال:

[ولا يصل إلى لذّة مقربة لذّة] لمشاهدتهم^{٤٤} ذات الأول الذي هو أجلّ المدركات وأكملها وأحسنها وأجلّها وعلمت أن البعد^{٤٥} الذي يستلزم الشوق في بعض المقربين أيضاً لذيد من وجه.

٤٠. فاختلّفت. ط ٤١. في سائر. س. ط ٤٢. بمشاهدتهم. ط

٤٣. أن الفقد. س. ط (خ ل). ح

• قوله: وأما المناقشة. فيه إشارة إلى أن مثل هذه الشبهة جارية في سائر تعاريفه كالحية والابتهاج بحضور ذات ما عنده فإن النسبة مطلقاً يقتضى تغايراً في المنتسبين إلا أن إيهام هذا التعريف للإثنيّة أكثر بناء على أن الميل إلى الاتحاد إنّما يتصوّر ظاهراً في كثرة يمكن أن يحدث بينها وحدة فلذلك خصّ الإشكال به. منه
• قوله: وتشتاق إلى ذاتها. إشارة إلى دفع مثل هذه الشبهة عن تعريف الشوق. منه

الموز - الافتقار. وسكون الثاني، هي مشكلات أو مربعات تبسّ

مقاربة في أعلى سور أو قصر.

الشرفات - بفتح الأول والشان جمع شرفة بفتح الأول

[و سينكشف للتفوس الفاضلة اذا برزت من ظلمة الهياكل إلى سنى الجبروت]

لفظ السنّى مكتوبة بالياء فيما رأينا من نسخ الكتاب و الظاهر حينئذ أن يكون مشدد الياء على وزن فعيل من السناء بالمد و هو الرّفعة و يكون من باب إضافة الصّفة إلى الموصوف أى الجبروت العالى و لو كان مكتوبا بالألف المقصورة كان بمعنى الضوء .
و المراد بالجبروت عالم العقول و سنى أيضا بالملكوت الأعلى و الأعظم ذكره الشيخ في كتاب «پرتونامه» .

قيل: إنها ستميت بالجبروت لأنها مجبورة على كمالاتها الفطرية و حفظها، أو لآته جبر نقصها الإمكانى بمحصل ما يمكن لها بالفعل .

[و أشرفت على شرفات^{١٤} الملكوت] المراد به عالم التفوس و يستنى أيضا الملكوت الأدنى و الأصغر ذكره في «پرتونامه» و إضافة الشرفات إليها تخصّصها بالتفوس الفلكيّة هذا هو التفسير المطابق لما ذكره في «پرتونامه» و غيره من كتبه .

و يمكن أن يراد* بسنى الجبروت أنوار الجلال الإلهى و بشرفات الملكوت العقول و النفوس الفلكيّة .

[بنور الله] متعلّق بقوله سينكشف .

[علا يناسبه انكشاف^{١٥} الأجسام للأبصار بنور الشمس] لا فى الانكشاف ولا فى المنكشف على نحو ما مرّ .

[ومن أنكر اللذات الروحانيّة] كالعوام و من يحدو حذوهم .

[فهو كالعنين اذا أنكر لذّة الجماع] و المتألهون يحتفلون فى هذه النشأة بحظ وافر من هذه اللذّة و يشغلون بها عن اللذات الحسيّة كما قال سيّدنا سيد الكلّ صلى الله عليه و سلّم .
أبيتُ عند رّبى بظلمِئى و بسقيئى* .

قال الله تعالى :

أَفَتُنِىءُ شَرَحَ اللّٰهُ صَدْرُهُ لِإِسْلَامٍ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّنْ رَبِّهِ — الزمر/٣٩ .

و حكى الشيخ فى كتبه عن الحكماء و من نفسه أيضا الاحتفاظ بحظوة تامة منه، و

١٤ . و أشرفت على شرفات . ط . م — وفى نسخه «س» شرفات بالقاف . ١٥ . ما لا يناسب لا انكشاف . ت

* قوله: و يمكن أن يراد . و المناسب على هذا أن يكتب بالألف كما أشرنا إليه بل هذا هو الملائم بظلمة الهياكل كما لا يخفى سواء حمل على هذا المعنى أو على العقول كما نقل عن الشيخ . منه .
* فى الجامع الكبير للترمذى فى الصوم رقم ٧٧٨ .

أنشد في هذا المقام قول الشاعر:

وَكَانَ مَا كَانَ مِمَّا لَسْتُ أَذْكُرُهُ فَظُنُّ خَيْرًا وَلَا تَشَأَنَّ عَنِ الْخَبَرِ
قال في «برتونامه»:

و إن كان ما يشاهدونه بعد قطع الثعلق لا نسبة له إلى ما يشاهدونه والحالة هذه
لكنه قد يكون أعلى ممّا يشاهده غيرهم في الآخرة أو مساويا له.

أقول: يوافقه ما نقل عن سهل بن عبد الله التستري* إن بعض العارفين يشاهدون الله
تعالى في الدنيا أتم من مشاهدة غيرهم له في الآخرة.

[وقد رجح البهائم على الملائكة والقدسين] لإثبات اللذة للبهائم وسلبها عنهم، و
يمكن ان يكون المراد بالملائكة العقول والقدسين النفوس الفلكية، ويمكن أيضا أن يحمل
الملائكة على ما يعتم النفوس^{٤٦} والقدسين على المتألهين المنسلخين المنقطعين عن اللذات
الجسمانية.



مركز تحقيقات كليات علوم إيسدي

[الهيكـل السابـع]

فى الثبوتات والمعجزات والكرامات^١ والمنامات ومهد لذلك أصلا هو
[أنّ النفوس الناطقة من جوهر الملكوت] لما عرفت من أنّها جوهر مجردة.
[وإنّنا تشغلها عن عالمها] ومطالعة أفراد تلك العالم ومشاهدة ما فيها من العلوم و
استفاضة الأنوار منها.

[هذه القوى البدنية ومشغلها] فتجذبها إلى عالم السفلى.
[فاذا قويت النفس بالفضائل الروحانية] بضمّ الرأى أى النفسانية ويجوز فتحها
أيضا فيكون منسوباً إلى الروح وهو الطبيب والنزاهة.
[وضعف سلطان القوى البدنية وغلبتها بتقليل الطعام] أى تلطيفه وتعديله لئلاّ
يشغل النفس بهضمه عن الالتفات إلى عالم التور.
[وتكثير السّهر] أى الارتياض بتقليل النوم فإنّ كثرة النوم تبدل النفس بما يرخى
القوى.

[تتخلّص أحيانا إلى عالم القدس ويتّصل بأبيها المقدّس] أى ربّ نوعها.
[وتتلقّ منه المعارف] كما قال أرسطا طاليس ما معناه: خاطبني جوهر من الأنوار
العالية بكثير من الحقائق والمعارف فقلت: من أنت. قال: أنا طباعك التام.
[وتتصل أيضا] بحسب اختلاف المناسبة ودرجات الكمالات^٢.
[بالنفوس الفلكية العالمة بحركاتها وبلوازم حركاتها] من الحوادث السفلية.
[وتتلقّ منها المغيبات الكونية] من الأمور الماضية والآتية.
[فى نومها ويقظتها فيصير النفس كمرآة ينتفش بمقابله ذى نقش] وذلك هو

الكشف وقد يكون عقلياً صرفاً يفيض صور تلك المعاني على النفس وينطوي سريعاً^٣.
[وقد يتفق أن يشاهد النفس أمراً عقلياً وبما كبتها المتخيلة] بصورة تناسبه مناسبة
ما.

[وتنعكس] تلك الصورة* إلى عالم الحس.

[كما كان] أى في سائر الأوقات.

[تنعكس منها] أى من عالم الحس وأنت الضمير باعتبار الحواس.

[صور مختلفة إلى معدن التخيل^٤] والمراد بالحس ههنا هو الحس المشترك كما صرح

به في «برتونامه».

[فيشاهد صوراً عجيبة] في الحسن واللطافة والعظمة.

[يناجيهِ] ويكلِّمه كما أخبر به سيدنا حيث قال:

أَخْيَانًا يَتَمَثَّلُ لِي الْمَلِكُ رَجُلًا وَيُكَلِّمُنِي.*

وصنع عنه أنه رأى جبرئيل في صورة دحية الكلبي^٥ وقد كان معروفاً بالجمال وأخبر
أنه رآه مرة في صورته ورآه كأنه طبق في الخافقين.

[أو يسمع كلمات منظومة] من غير أن يشاهد أحداً كما قال سيدنا: صلى الله عليه و

سلم أخياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس* وربما يظهر عليه مكتوب فيه كلام مرتب كما في
الواح موسى عليه السلام ذكره في غير هذه الرسالة.

[أو يتجلى الأمر الغيبي] في مرآة نفسه من دون أن يتلبس بصورة كلامية أو غيرها

من الصور المثالية.

[ويترأى الشبح] على تقدير المحاكاة ومشاهدة الصور.

[كأنه يصعد وينزل والمفارق ذو الشبح يمنع عليه الصعود والنزول لتجرده عن

لوازم الاجسام] من الأين والحركة فيه وغيرهما بل الشبح ظل له.

[يحاكى أحواله الروحانية] بضرب من المحاكاة يخفى حقيقة تلك المحاكاة إلا على

٣. وينطوي منه سريعاً. ط ٤. معدن الحواس والتخيل. س ٥. الكلبيّة. ح

* أى الصورة التى هى أشد انطباقاً ومحاكاة لما هو عليه من الإحاطة الناقية بجميع الحسنات. منه

* صحيح البخارى ج/ ١ بدء الوحى.

* كنوز الحقائق عن الطبراني.

* صحيح البخارى ج/ ١ بدء الوحى.

الراسخين في الحكمة المتعالية واعتبر بحقيقة إدراك المسموعات والمبصرات كيف يحاكيها^٦ صورة الأذن والبصر بل الصفات السبعة الإلهية كيف يحاكيها القوى الإنسانية ومن ثم قال سيدنا صلى الله عليه وسلم.

خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ.

و اعلم أنه لما عرفت أن الشبح ظلّ للنور المجرد وجميع ما فيه من الصفات ظلال للصفات الروحانية في ذلك النور وعلمت أيضا مما سبق أن الأجسام وصفاتها أيضا ظلال لأربابها التورية وصفاتها وتلك الأنوار وصفاتها أيضا ظلال لنور الأنوار وماله من صفات الكمال التي هي عين ذاته فتلك الصفات مستهلكة في أحدية الذات متكررة في تلك المظاهر فالعالم كله ظلّ نور الأنوار.

ولنا في تحقيق نسبة الصور إلى الحقائق كلام «في رسالة الزوراء» وشرحها فليطالعها^٧ من وجدها فإن فيها فوائد منبهة على كثير من غوامض الأسرار

[والمنامات أيضا منها محاكاة خيالية لما شاهدت النفس] من المعاني حال فراغها عن الاشتغال بصور المحسوسات الظاهرة.

[أعني] المنامات الصادقة
[الصادقة] يعني أن المحاكاة فيها.

[لا الأضغاث] في الصبح «أضغاث أحلام» الرؤيا التي لا يصح تأويلها^٨ لاختلاطها.

[التي نحصل من دعابة] وهي المزاح على ما في الصبح.

[شيطان التخيل] شبه تشويش القوة التخيلية وتخليطها الصور بعضها ببعض بالدعابة التي ليست مشتملة على فائدة فكرية وسمّاها شيطانا لوسوستها النفس ومنعها إياها من مطالعة الحقائق.

[وقد يتطرب النفوس المتألّهة طربا قدسيا] مبداء من الجنة العالية لا من الأنوار السافلة الدنية.

[فيشرق عليها نور الحق الأول تعالى] إما بواسطة أو بدونها قال في «پرتونامه»: و

٧. فليطالعها. ط

٦. يحاكيها. ح

٨. تعبیرها. ط

ليس ذلك النور من قبيل العلم والصور العقلية بل هو شعاع قد سى يتجلى للنفس المتألّهة فيشاهدها أتم من مشاهدة البصر وربما يظهر في^٩ الحس المشترك نور أنور من نور الشمس على مامرّ وذلك النور الفائض إكسبر العلم والقدرة فيحصل له من العلوم بسبب هذه النور ما يستحيل عنه العبارة ويحصل له القدرة على ما يخرج عن وسع بنى التوع فيخضع له العنصريّات وتذعن لأمره ونبيه خضوعها للمبادئ العالية.

[ولما رأيت الحديد الحامية يشبه بالنار بمجاورتها^{١٠} ويفعل فعلها من الإحراق فلا تتمعجب من نفس استشرقت^{١١} واستنارت واستضاءت بنور الله فأطاعها الأكوان طاعتها للقدسين] من الملائ الأعلى.

[وفي المستشرقين] المستفيضين.

[لأنوار الله رجال] متألّهون.

[وجوههم] وجوه قلوبهم.

[نحو أبهم المقدس] عن الجهات.

[يلتمسون النور فيتجلى لهم جلايا القدس] أى الأنوار العالية.

[كما أنذرت] أخبرت. مركز تقيت كميتر علوم رسدي

[الزورة] أى الوارد التورى.

[الفار ذات الألق] أى اللعان حيث ألقب فيه^{١٢} والمقصود منه مشاهدة قارة وقعت

له في بعض أوقاته ففاض على نفسه فيها نور مستتب لإشراق تام وظهر عليه في تلك الحال هذا الكلام على الوجه الذى حقق لك من قبل واسند إلقاء الكلام إليه لظهوره في ذلك^{١٣} بل لتمثله من ذلك النور المشاهد.

[أن هداية الله أدركت قوماً اصطفاوا] أى توافقوا في التجريد وشروط القلب.

[باسطى أيديهم] مكمل استعداداتهم التى لا يتوقف فيض الحق إلا عليها فإن الدعاء

بلسان الاستعداد مستجاب البتة.^{١٤}

[ينتظرون الرزق السماوى] التورى.

[فلما انفتحت أبصارهم] بصائرهم.

٩. من. ح. ١٠. مجاورتها — ط. ١١. أشرفت. ط. ١٢. العبارة تكون في نسخه «ح» فقط

١٣. في ذلك الحال. ط. ١٤. بلسان الحال مستجاب مقبول البتة. ط.

[قد وجدوا الله مرتد يا بالكبرياء الثوري القاهر كل الأنوار عن اكتناه اسمه]

أى ما يعرف ذاته به فإنه الاسم في عرف أهل التحقيق لا اللفظ الدال عليه.

[فوق نطاق الجبروت] أى فوق دائرة العقول سماها دائرة لإحاطتها على مادونها.

[وتحت شعاعه قوم إليه ينظرون^{١٥}] يعنى العقول^{١٦} و النفوس الفلكية والمقصود أن أهل

التجريد التأم يشاهدون نور الأنوار و سائر الأنوار القاهرة وهذه المرتبة^{١٧} أعلى من المرتبة الأولى اعنى الإشراق المستتبع بخضوع العنصريات فإن هؤلاء استغرقوا في* المشاهدة.

[ويجب على المتبصر أن يعتقد صحة النبوات] فإن النبوة عبارة عن كمال وهى

للفنس الإنسانية بالاطلاع على الحقائق والتحلّى بالملكات الفاضلة والتأييد من عالم النور بحيث يتخصص بأفعال يعجز عنه بنو النوع ويكون مأمورا من الملأ الأعلى بتكامل النوع و جميع هذه الأمور ممكنة كما دلّ عليه المباحث السابقة^{١٨} ثم القيد الأخير مخصوص بالأنبياء لا يوجد في غيرهم.

وأما سائر القيود كخوارق العادات والاطلاع على الحقائق فيعتمدون وغيرهم كالأولياء والحكماء المتألهين بل قد يكون بعض الأولياء أكثر اطلاعا على بعض الحقائق من بعض الأنبياء فإن كثيرا من محقق علماء هذه الأمة كآبى بكر وعمر وعثمان وعلى وحذيفة والحسن البصرى وذى النون وسهل التستري وأبى يزيد وجنيد وأبراهيم بن الأدهم وأمثالهم ربما ترجحوا^{١٩} في الحقائق على بعض أنبياء بنى إسرائيل.

و احتياج موسى إلى الخضر يشهد في ظاهر الحال على مثل ذلك وأيضا استفادة داوود من لقمان مشهور وفي الكتب مسطور وهذا التمثيل من الكلام وإن لم يكن برهانيا إلا أن البرهان لا يمنع.

إلى هنا ترجمة كلام المصنف في رسالة پرتونامه.

[وأن أمثالهم] أى الأمثال الواردة عليهم وعلى ألسنتهم.

[بشير إلى الحقائق كما ورد في المصحف وتلك الأمثال نضربها للناس وما

تغفلها إلا العالمون — العنكبوت/ ٢٩] و كما اندر بعض النبوات] أى أخبر بهذا الكلام.

١٥. شعاعته قوم ينتظرون إليه. س — شعاعه قوم إليه ينتظرون. ط

١٦. يعنى بعين العقول. ط ١٧. المراتب. ط ١٨. السالفة. س

١٩. يترجحون. ط

[إني أريد أن أفتح في بالأمثال فالتنزيل] أي تنزيل الحقائق في صور الأمثال

موكول.

[إلى الأنبياء] فإنهم مبعوثون لتكميل النفوس على اختلاف استعداداتهم و حفظ المصالح الضرورية و المعنوية عليهم فلا بد لهم أن يبرزوا الحقائق في صور الأمثال ليستفيد الكل منها على حسب اختلاف مشارهم وأذواقهم وإليه أشار سيدنا سيد الكل حيث قال صلى الله عليه وسلم.

نَحْنُ مُعَايِشِرَةُ الْأَنْبِيَاءِ أَمْرًا أَنْ نُكَلِّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ.*

[والتأويل] وهو إرجاع صور الأوضاع الشرعية إلى مآلها^{٢٠} أعني الحقائق والمعاني

التي هي لها وكشف تلك الحقائق من تحت^{٢١} تلك الصور.

[والبیان] أي بيان تلك الحقائق معرفة عن الحجب الضرورية.

[موكول إلى المظهر الأعظمي الأنوري^{٢٢} الأروحي الفارقليطي] منسوب إلى

فارقليطا بالفاء ثم الألف ثم الراء المكسورة ثم القاف الساكنة ثم اللام المكسورة ثم الياء ثم الظاء ثم الألف المقصورة لفظ عبراني ومعناه الفاروق بين الحق والباطل والمراد به مظهر الولاية التي هي باطن النبوة. *مركز تقيت كميتر علوم رسيدي*

[كما اندر المسيح عيسى عليه السلام] وسيأتي وجه بيان التسمية حيث قال:

[إني ذاهب إلى أبي وأبيكم] أي ربي وربكم، قد سبق منا أن الأوائل كانوا

يسمّون المبادئ بالآباء لا بالمعنى الذي يفهمه النصارى كما يدل عليه قوله^{٢٣}: وأبيكم.

[ليبعث لكم الفارقليطا الذي يبتشكم بالتأويل] ومراده من ذلك سيدنا الخاتم

صلى الله عليه وسلم^{٢٤} فإن نشأته أنهى مراتب كمال النبوة في كشف الحقائق، والولاية

غالبة في نشأته على النبوة ولهذا ترى صور أوضاع شريعته المقدسة في غاية الرقة^{٢٥} وإشعار

٢٠. هي بها (خ ل). ح ٢١. الحقائق والمعاني التي هي تحت. ط

٢٢. الأعظم الثوري. ت ٢٣. قولهم. ط ٢٤. صلى الله عليه وآله. ح

٢٥. الدقة. ح

* منتخب كثر العمال في آداب العلم عن الديلمي عن ابن عباس.

إحياء العلوم ج ١/ ٧٤

شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ج ٤/ ٢٦٧

كلامه الجامع وأوضاعه الفائقة^{٢٦} بالحقائق في غاية الظهور كما أشار بقوله صلى الله عليه وسلم^{٢٧}.

أَتَيْتُكُمْ بِالسَّهْلَةِ السَّمْحَةِ الْيُسْرَى.^{٢٨}

فالتسوية والتساحة إشارة إلى الرقة واللطف واللباس إلى ظهور الحقائق من تحت تلك الحجب الرقائق وحيث كان نشأته أنهى ما يمكن للنسبة من مراتب الرقة واللطف وغلبة الولاية ختم النبوة بنشأته المقدسة وما بقي بعده إلا الولاية الصرفة.

[وقال] أي المسيح.

[الفارقليطا الذي يرسله أبي باسمي ويعلمكم كل شيء] أي تأويل كل صورة

من الأوضاع التي أتيتكم بها قولا وفعلًا.

وقوله باسمي أي يسمى بالمسيح لأنه يمسح بالتور أي يغشى بالتور الشارق الذي هو

إكسير العلم والقدرة كما سبق.

[وقد أشير إليه في المصحف حيث قال: ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ - القيامة/ ٧٥] وثم

للتراخي [يعني أنه يعلم من قوله ثم إن علينا بيانه أن تمام الكشف عن حقائق ما أنبأ به صور الأوضاع المنزلة على الخاتم وتحريرها عن ملا بس الصور بالكلية متراخ عن زمانه فإنه إنما يظهر في نشأة من هو فارقليطا ومظهر ولايته الخاصة به وإن كشف لسان النبوة الختمية عنها بآتم ما يمكن في نشأة النبوة بحيث أنفى جلايها ولم يبق عليها من الصور والحجب إلا رقائق لطيفة يجتلي ذو البصائر^{٢٨} فيها جمال تلك الحقائق.

ولذلك كان فارقليطا جميع^{٢٩} الأنبياء والكاشف عن حقائق أنبائهم لكن بقي بعض

تلك الحجب الرقيقة بحكم مقتضى النبوة موقوفا موكولا كشفه إلى مظاهر ولايته الخاصة مراعاة لما هو المناسب لاستعداد الزمان.

[ولا شك أن أنوار الملكوت نازلة لإغاثة^{٣٠} المهوفين] لا منع فيها.

٢٦. الفائقة. ط ٢٧. عليه السلام. ح

٢٨. ذوا البصائر. ط ٢٩. جمع. ح ٣٠. لاعانة. ط

٢٩. لم أفد على مأخذه - وفي كنوز الحقائق نقلا عن الترمذي «بعثت بالحنيفية السمحة» وفي مستد احمد بن حنبل ج ٦

١١٦-٢٣٣ «وإني أرسلت بحنيفية سمحة»

أنفى - يقال أنفى الثوب. أي نزعته. أبلاه.

جلاييت - جمع جلاب القميص أو الثوب الواسع.

يجتلي. ينظر.

الفائقة - العالية. والجيد الخالص في نوعه.

السهلة - اللينة. ضد العسرة والخشونة.

السمحة - ليس فيها ضيق ولا شدة.

[وَأَنَّ شِعَاعَ الْقُدُسِ يَنْبَسِطُ] عَلَى الْتَفُوسِ الْمُسْتَعِدَّةِ الْمَتَجَرِّدَةِ.
 [وَأَنَّ طَرِيقَ الْحَقِّ يَنْفَتَحُ] لِمَنْ يَقْرَعُ بَابَهُ يَعْنِي أَنَّ بَابَ التَّأَلُّهِ مَفْتُوحٌ.
 [فَإِنَّ وَاهِبَ الْعِلْمِ الَّذِي هُوَ بِالْأَفْقِ الْمُبِينِ مَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ] وَفِيهِ تَلْوِيجٌ
 مِنَ الْمُصَنَّفِ إِلَى مَرْتَبَتِهِ فِي التَّأَلُّهِ كَمَا لَا يَخْفَى عَلَى ذِي فَطَانَةٍ.
 [كَمَا أُخْبِرَتِ الْخَطِيفَةُ ذَاتُ الْبَرِيقِ] الْخَطِيفَةُ فِي اللَّغَةِ فَعْلَةٌ مِنَ الْخَطْفِ بِمَعْنَى الْاِسْتِلَابِ
 وَالْمُرَادُ بِهَا هَاهُنَا غَيْبَةُ لَطِيفَةٍ عَنْ عَالَمِ الْمَحْسُوسَاتِ وَمَشَاهِدَةِ الْأَنْوَارِ مَشَاهِدَةً غَيْرَ ثَابِتَةٍ يَسْتَتَبِعُ
 فَيُضَاءُ نَوْرُ بَارِقٍ عَلَى التَّفَسُّسِ.
 [لِبَلَّةٍ هَبَّتْ أَهْوَجَاءُ] هِيَ فِي اللَّغَةِ الرِّيحُ الْعَاصِفَةُ الَّتِي تَقْلَعُ الْبُيُوتَ وَالْمُرَادُ هَاهُنَا
 التَّجَرُّدُ^{٣١} الْمُوْدَى إِلَى رَفْضِ الْقُوَى الْبَدَنِيَّةِ وَلَا يَتَيَسَّرُ ذَلِكَ إِلَّا بِهَيُوبِ رِيَّاحِ الْجَذَبَاتِ مِنَ
 الْمَهَبِّ الْأَعْلَى كَمَا قَالَ تَعَالَى:

لَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ - الْأَعْرَافُ - ٧.

[وَالنَّيِّرُ يَدْنُو فَيَنُفِثُ] أَيْ سَاعَةً.

[مِنْ صَاحِبِهَا] أَيْ صَاحِبِ الْخَطِيفَةِ.

[نَازِلًا] وَهُوَ يَدْنُو مِنَ النَّيِّرِ قَبْلَ أَنْ يَصْعَدَ إِلَى رِحَالِ الْمَشَاهِدَةِ عَلَى مَا تَمَثَّلَتْ لَهُ

قُدُسٌ سَرَّهُ.

[أَنْ انْفَتَحَ لَهُ سَبِيلُ الْقُدُسِ لِيَصْعَدَ إِلَى رِحَالِ مَنْعَتِ^{٣٢} الْبَرَازِخِ الْكَثْرِينَ] هَذَا
 مَفْعُولٌ لِقَوْلِهِ أُخْبِرَتْ أَيْ أُخْبِرَتْ تِلْكَ الْمَشَاهِدَةُ بِهَذَا^{٣٣} الْكَلَامِ.

وَالنَّسْخُ الَّتِي رَأَيْنَاهَا كَانَتْ سَقِيمَةً مُضْطَرِبَةً فِي بَعْضِهَا قَيْدُ لَفْظِ «رِجَالٍ» بِالْجَمِّ وَفِي
 بَعْضِهَا لَفْظَةُ «مَبْعَثٌ» عَلَى وَزْنِ مَفْعَلٍ مِنَ الْبَعْثِ بِالثَّاءِ الْمُثَلَّثَةِ وَفِي بَعْضِهَا «الْأَكْثَرِينَ»
 بِالثَّاءِ الْمُثَلَّثَةِ وَفِي بَعْضِهَا بِالْبَاءِ الْمُوْتَحَدَةِ وَفِي بَعْضِهَا لَفْظُ «رِحَالٍ» بِالْحَاءِ الْمَهْمَلَةِ جَمْعُ رَحْلٍ وَ
 هُوَ الْمَنْزَلُ وَلَفْظُ «مَنْعَتٌ» عَلَى صِيغَةِ الْمَاضِي مِنَ الْمَنْعِ وَ«الْأَكْثَرِينَ» بِالثَّاءِ الْمُثَلَّثَةِ وَهَذَا
 أَقْرَبُ.

٣١. التجرد. س. ط.

٣٢. رجال مبعث. ط - رجال منعت م ورأيت في بعض النسخ المطبوعة المصححة العبارة هكذا: يصعد إلى رحاب
 مبعث البرازخ الأكبرين وقال المصحح: في النسخة «رجال» والمعنى لا يستقيم فصححت هكذا. ٣٣. لهذا. ط

قهر.

البرازخ - جمع برزخ والمراد هاهنا الأجسام وعلائقها

الفئة - بفتح الأول والثالث وسكون الثاني.

الاستلاب - يقال استلبه ثوبه أي انتزع الثوب منه

و الظاهر حينئذ أن يكون لفظ ليصعد على صيغة المجهول و مضمونه على هذا الوجه،
انفتح سبيل الوصول إلى عالم القدس ليصعد الصاعدون إلى منازل عليّة منعت البرازخ و
علائقها الأكثرين عن الوصول إليها هذا على أن النفس لا تطمئن بذلك فلعله تصحيف أو
فيه ترك فمن وجد النسخة المصححة و تحقق معناه فليثبت^{٣٤} هاهنا تكملاً والله يحب المحسنين.
ثم أخذ في النجوى مع الله تعالى بلسان الابتهاال مومياً إلى جميع المطالب التي لا يحصى
عنها لطالب الكمال مشيراً إلى مقاصد هذه الرسالة على وجه الإجمال فقال:

[ربنا آمنا بك] أي بوجوب وجودك و صفات كمالك على ما يليق بعظمة ذاتك و
هذا إشارة إلى معرفة ذات الواجب و صفاته.

[وأقررنا برسالاتك و ما خصصت به أهلها من المزايا و الكمالات] من شهود أنوار
ذاتك في مظاهر آياتك و التصرف في عبادك بما يصلح أمورهم في^{٣٥} المعاش و المعاد و هذا
إشارة إلى النبوة التي هي المدرج الأقصى من معارج النفوس الإنسانية.

[و علمنا أن ملكوتك مراتب] متفاوتة في الصعود و النزول و الدنو و العلو و في بعض
النسخ «مآب» أي معاد للنفوس بعد تجردها عن البدن و هذا إشارة إلى معرفة الأنوار المجردة.

[وإن لك عباداً متألّهين] من أرباب التجريد

[يتوسلون بالنور] أي الملكات الفاضلة و الكمالات العلمية.

[إلى التور] أي إلى مشاهدة الأنوار العالية و استشراق الأنوار منهم.

[على أنهم قد يهجرون التور للظلمات] أي قد يميلون و ينحرفون عن الجنبه العالية
النورانية إلى الجنبه السافله الظلمانية يعنى إلى تقوية القوى البدنية و مزاوله بعض اللذائذ
الطبيعية على وجه الاعتدال.

[ليتوسلوا بالظلمات] أي بتلك القوى البدنية.

[إلى النور فيحصلون^{٣٦} بحركات الجانين] المنهكين في الطبيعة.

[قرة عين العقلاء الكاملين] و من هاهنا يعرف الفطن اللبيب سرّ ما ورد في كلام
النبي صلى الله عليه و سلم.

٣٤. فليثبت. ط ٣٥. من. ط

٣٦. فيخلصون. (خ ل) ح

إِنَّ نَوْمَ الْعَالِمِ عِبَادَةٌ*.

فإنَّ العالم إنَّما يستعمله على الوجه اللائق ليستعين به على الاستكمال وما يتبعه.

ثم أشار إلى الكرامات والخوارق.

[وَعَدْتَهُمُ الزَّلْفَى] وفي بعض النسخ أوعدهم أى هددتهم وخوفتهم عن الركون إلى

الظلمات^{٣٧} الطبيعية.

[وَأَرْسَلْتُ إِلَيْهِمْ رِيحاً مَبْشُرات] هى الأشواق الكاملة.

[لِيَحْمِلَهُمْ إِلَى عِلِّيِّينَ لِيُجَدُّوا^{٣٨} سُبْحَاتِكَ] أنوار جلالك وجمالك.

[وَلِيَحْمِلُوا أَسْفَارَكَ] أى يفقهوا حقائق آياتك المنزلة على أهل السعادة.

[وَلِيَتَعَلَّقُوا بِأَجْنَحَةِ الْكَرُوبَيْنِ] أى بالملكات النورية المستلزمة للمناسبة معهم.

[وَلِيَصْعَدُوا بِجَبَلِ^{٣٩} الشَّعَاعِ] أى بالأنوار الفاضلة من العوالم على نفوسهم.

[وَلِيَسْتَعِينُوا بِالْوَحْشَةِ وَالرَّهْبَةِ] من الطبيعة وعلائقها.

[لِيَنَالُوا^{٤٠} الْأَنْسَ] مع أهل الملكوت.

[أُولَئِكَ هُمُ الصَّاعِدُونَ إِلَى السَّمَاءِ] بنفوسهم المشرقة.

[وَهُمُ الْقَاعِدُونَ عَلَى الْأَرْضِ] بأبدانهم.

[أَبْقِظْ أَللَّهُمَّ النَّاعِسات^{٤١} مِنَ النَّفُوسِ فِي مَرَاقِدِ الْغَفَلَاتِ] الذاهلات عما يتيسر

لها من الدرجات لو أنها آمنت وعملت الصالحات.

[لِيَذْكُرُوا إِسْمَكَ] لسانا وجنانا.

[وَيُقَدِّسُوا مَجْدَكَ] عما لا يليق بنزاهتك فيصلون بذلك إلى الكمال الذى يستعدونه.

[وَكَمَّلَ حَقِيقَتَنَا مِنَ الْعِلْمِ وَالصَّبْرِ] فإنَّها أبو الفضائل* وقد تبين^{٤٢} لك من

المباحث السالفة أنَّ النفس الإنسانية لها قوتان نظرية وعملية ذات شعبتين شهوية وغضبية

٣٧. ظلمات. م. ط. ٣٨. ليحمدوا. (خ ل). ح. ط. ٣٩. بجبل. ح. - الجبل بجبل. س.

٤٠. لينالوا. ح. ٤١. النافات. ت. ٤٢. سبق. ط.

* كنوز الحقائق: نوم العالم عبادة ونفسه تسبيح.

* قوله: فإنَّها أبو الفضائل. جعل بعضهم الصبر من فروع القوة الشهوية وفسروه بحبس النفس عن الشهوات و

حينئذ لا يظهر كون العلم والصبر أبوى جميع الفضائل وبعضهم فسره بما ذكرنا وحينئذ يظهر معنى كلام الشيخ ومثل

فسره بذلك الشيخ عز الدين الكاشى في رسالة له في الأخلاق موسومة بالصاحبية. منه

و كماله بحسب القوة الأولى هو العلم بمحقاق الأشياء، و كمالها بحسب الثانية هو التوسط بين الإفراط و التفريط^{٤٣} حتى تصير النفس كالحال عنها، فإن الوسط هو غاية البعد عن الأطراف فيناسب النفس حينئذ المبادئ الخالية عنها بالفعل و التوسط في الشهوة هو العفة و في الغضبية الشجاعة.

فانحصر أصول الفضائل في العلم و العفة و الشجاعة و بتركها^{٤٤} تحصل العدالة. و الصبر هو ملكة حبس النفس عن الشهوات و على المكروهات على مقتضى الرأي الصحيح فهو من حيث كونه مبدأ حبس النفس عن الشهوات يوجب ملكة العفة و من حيث كونها مبدأ حبسها على المكروهات يوجب ملكة الشجاعة.

فاذا حصل العلم و الصبر ينتج منها سائر الفضائل فالعلم بمنزلة الأب لها لكونه مبدأ الكان و الصبر بمنزلة الأم لانطوائه على سائرهما بالقوة القريبة.

و اعلم أنهم حصروا أصول الفضائل في الحكمة و العفة و الشجاعة و جعلوا كلاً منها توسطاً بين طرفي الإفراط و التفريط فالحكمة التوسط بين الجريزة و البلاهة و العفة بين الفجور و الحمود^{٤٥} و الشجاعة بين الجبن و التهور.

و استشكل بأن الحكمة إن فسر^{٤٦} بخروج النفس الإنسانية إلى كمالها الممكن في جانبي العلم و العمل فهو مقسم جميع الفضائل فكيف يصح جمعه قسماً من العمل الذي هو قسم منه. و إن فسر^{٤٧} الحكمة بمعرفة أحوال الموجودات بقدر الطاقة البشرية فلا يصح الحكم بأنه توسط بين طرفي إفراط و تفريط بل الإفراط كلها كان أكثر كان أكمل.^{٤٨}

فأجابوا عنه تارة بأن هذه الحكمة التي جعلت قسماً غير التي هي المقسم وإطلاق الحكمة عليها باشتراك اللفظ فإن ما جل قسماً هو التوسط في أعمال الروية في مصالح المعاش و تفسيره بالتوسط بين البلاهة و الجريزة يفيد ذلك إذ الجريزة لا يكون إلا في العقل العمل المعيشي.

و أنت خير بأنه حينئذ لا ينحصر الفضائل في الثلاثة لخروج المعرفة بمحقاق الموجودات

٤٣. بين طرفي الإفراط و التفريط. ط

٤٤. و بتركها. ط ٤٥. و الجمود. ط

٤٦. فسرت. ط. م ٤٧. فسرت. ط. م

٤٨. بل لا إفراط فيه فإنه كلما كان أكثر كان أكمل. ط — بل الإفراط فيه كلما كان أكثر كان أكمل. س. م

عنها بل إنها ينحصر^{٤٩} فيها الفضائل المتعلقة بالقوة العملية.*

و أخرى بأن هذه الحكمة هي الحكمة التي هي المقسم و هي المفترقة بمعرفة حقائق الموجودات و لا محذور فيه فإنه يكون معرفة حقائق الموجودات باعتبار ذاتها مقسما و باعتبار تحصيلها قسما من العمل فما هو قسم منه هو تحصيلها^{٥٠} لا نفسها.

و أنت تعلم أنه اذا فسر الحكمة بالمعرفة المذكورة كان معرفة طريق تحصيله قسما منه لا نفس تحصيله ثم لا يصح تفسير الحكمة التي هي القسم بالتوسط بين الجريزة و البلاهة بل إن فسر^{٥١} بالتوسط بين الجمود^{٥٢} الذي هو البلادة^{٥٣} و بين الانتقال على سبيل التطفر^{٥٤} لكان أقرب فإنه طريق تحصيل معرفة حقائق الموجودات.

[و ارزقنا الرضا بالقضا] هو طمأنينة النفس في أحكام الأقدار بسبب الانشراح بنور اليقين و أنه أصل كل سعادة و بهجة كما ورد في الأخبار جعل الله بحكمته الزوج و الفرع في الرضا و اليقين.

و صاحب الرضا يبلغ إلى مقام تصير مرارات القضاء حلوا في مذاقه كما قال ذوالنون رحمه الله: الرضا سرور القلب بمز القضاء.

و قال روم رحمه الله*: الرضا استقبال الأحكام بالزوج و لا يحصل ذلك إلا برفع الاختيار عن نفسه.

و لذلك فتره جنيد قدس سره: برفع الاختيار و لا يمكن رفع الاختيار إلا بالاستغراق في شهود اختيار الله تعالى للعبد فإنه اختار له الأفضل.^{٥٥}

و المراد باستحلاء مرارات القضاء استحلائها بحسب الروية و الميل التابع لها بحسب

٤٩. المحصر. ح ٥٠. تحصيلها. ط ٥١. فسر. ح ٥٢. بين الجمود. ط

٥٣. البلاهة. في بعض نسخ أخرى. ٥٤. التطفر. ط. م

٥٥. الفضل. ح — و في نسخة «س». «ط» بعد (في شهود اختيار الله تعالى) العبارة هكذا — و لذلك قال ابن عطاء رحمه الله: الرضا نظر العبد إلى قديم اختيار الله تعالى للعبد فإنه اختار له الأفضل.

* إننا قريبا كالقمة و الشجاعة الوعيدا برتبة كالحكمة بالتفسير المذكور فإنه يتعلق بالفعل العمل. منه

هو أبو محمد روم بن أحمد بن يزيد بن روم من المشايخ في العلم و التصوف و كان ببغداد مقرنا فيها على

مذهب داود الاصفهاني المتوفى (٣٠٣).

الجمود — بضم الأول مصدر بمعنى السكون و السكوت. التطفر — الوثوب و الوصول إلى الشيء دفعه.

البلادة — ضد الذكاء و الفطنة. الاستحلاء — ادراك الشيء و جدته حلوا.

الطبع كما في الأدوية المرة النافعة وربما يغلب حكم الطسوع الإرادى على الطبع فيزول كراهة الطبع أيضا وذلك شأن النفوس الخيرة القوية على ضبط قواها الجسمانية وتسخيرها تحت قهرمان أوامر العقل القدسى ونواهيته حتى يصير مطواعا له سلس الانقياد مترسلا إليها من غير كلفة وكأنه إليه أشار الحديث النبوى صلى الله عليه وسلم. حيث قال :

الطبع كما في الأدوية المرة النافعة وربما يغلب حكم الطسوع الإرادى على الطبع فيزول كراهة أسلم شيطاني على يدي.*

[اجعل الفتوة] وهى عبارة عن العدالة وهى مستجمعة لجميع الفضائل كما سبق وهى فى أصل اللغة استواء الشخص فى السن وبلوغه نهاية التشوف فنقل إلى استوائه فى الأخلاق وبلوغه النهاية فى معارج الفضائل.

[حلبتنا] فإنها حلية الرجال.

[والإشراق] أى إشراق الأنوار القدسية على نفوسنا.

[سبيلنا] إلى إدراك الكمالات لا الاستقلال بظلال التعملات الفكرية المشتملة على ثلاث شعب وهى الحدود الثلاثة* لاهى ظليلة تدوم ولا يغنى من اللهب هب الشوق و القلب فإن النفوس المشرقة فى جوهرها لا ترضى بها ولا تسكن بها غلتها.

[إنك بالجلود الأعظم على العالمين مثان] بما يليق باستعداد كل فرد.

[والله تعالى خير من أعان] فى تحصيل المطالب.

[ولرسوله الصلاة والسلام والتحية والرضوان] المصنف قدس سره قد ختم

الرسالة بذكر الله تعالى والصلاة على من ختم به الرسالة كما افتتحها بها^{٥٦} فجاءت^{٥٧} وردية المفتتح مسكية الختام منضدة^{٥٨} على أحسن ترتيب^{٥٩} وأبلغ نظام.

٥٦. به. ح. — بها. خ. س. م. ٥٧. فجاءت بذلك. ط. م. ٥٨. منضدا. ح. ط. م. ٥٩. الترتيب. ح.

* حدثت عائشة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من عندها ليلا قالت فغرت عليه قالت فجاء فرأى ما أصنع فقال: مالك يا عائشة أغرت قالت فقلت ومالى أن لا يغار مثلى على مثلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أفأخذك شيطانك قالت يا رسول الله أو معى شيطان قال نعم قلت ومع كل انسان قال نعم قلت ومعك يا رسول الله قال نعم ولكن ربى عز وجل أعاننى عليه حتى أسلم. مسند ج ١١٥/٦ وفى صحيح مسلم ج ١٣٩/٨ قال رسوا الله مامنكم من أحد إلا وله شيطان قالوا وأنت يا رسول الله قال وأنا إلا أن الله عز وجل أعاننى عليه فأسلم فلا يأمرنى إلا بخير.

* الصبرى والكبرى والحد الأوسط. منه.

أقول و أنا الفقير إلى عفوريته الغنى محمد بن أسعد بن محمد المدغوب «جلال الدين الصديق الدواني» هذا ما تيسر لي في شرح هذه اللّمة في أثناء عوائق شتى، وعلائق فوضى مع ما عمّ الزمان من اختلال الأمن و الأمان، وما خصصت به من مهاجرة الأوطان، و مفارقة الخلان، و ملازمة بيت الأحزان، وكآبة^{٦٠} يحاكي شأن شيخ كنعان، من فرقة أصحاب كانوا سيلاء حزني، و نزهة خاطري، و هجرة أحباب كانوا بمنزلة السواد لناظري كئنا بمشاهدتهم قرير العين، فأصابنا الدهر بالعين، و نعق فيها بيننا غراب الين، فانفصم عقد صحبتنا عن الانتظام، وفرق شملنا^{٦١} أيدي نواثب الأيام.

سَقَى اللهُ أَيَّامَ التَّوَصُّلِ بَيْتَنَا وَرَدَّ إِلَى الْأَوْطَانِ كُلَّ غَرِيبٍ
فَلَا عَيْشَ فِي الدُّنْيَا بِغَيْرِ تَوَاصُلٍ وَلَا خَيْرَ فِي الْعُقْبَى بِغَيْرِ حَبِيبٍ

هذا مع^{٦٢} الإعصار بعد اليسار و الإقلال عن^{٦٣} الإكثار، و خلو الديار و الأقطار عن من يميز عن تصفحه الأحرار^{٦٤} الزمنى^{٦٥} الخمول و الاستتار و عاقنى^{٦٦} عن مراجعة المطولات و تدقيق الفكر في المضائق و الغامضات، و إجابة قداح^{٦٧} النظر في حلّ المعضلات، فمن وجد فيه هفوة فليقبل معذري، و ليقل عثري، و ليجد بالإصلاح نصحا و إكراما، و ليكن من الذين اذا مروا باللغو مروا كراما^{٦٨} فإني مع ذلك معترف بقصور باعى في هذه الصناعة، و قلّة ذات يدي من هذه البضاعة، و ما ظنك بمطالب يحار فيها أنظار الحكماء الكبار، و يختلف فيها أقوال أولى الأيدي و الأبصار، كيف يعتلى^{٦٩} على مراقبها وغاياتها من لم يتدرّب في أوائل

٦٠. و كآبته. ط. م. ٦١. بيننا. خ. س. ط. م.

٦٢. هذا مع أن الإعصار. س. ط. ٦٣. غب. ط.

٦٤. مضحفة. ط. — عن من يميز عن مضجعه الأحرار. س.

٦٥. الزمنى. ط.

٦٦. وعاقنى. ط. ٦٧. أقداح. ط. ٦٨. يصل. ط.

الإقلال — بكسر الأول. الافتقار.

التصفّح — التأمل و النظر.

عاقنى — صرفنى و حبسنى.

الباع — مذ قدر اليدين و تصور الباع كناية عن المعجز و

عدم القدرة.

يعتلى — يرتفع.

المراقى — جمع المراقبة. الدرجة. المصعد.

عوائق — جمع عائق و هو الشواغل.

فوضى — بفتح الاول. هتلة لا يستأثر بعضها على بعض.

سلام — بكسر الاول محدودا بمعنى التصفية و إخراج

الشوك من الجذع. في كل نسخ التي رايتها «سلا»

إلا نسخه مكتوبة في سنة ٩١٣ موجودة في مكتبة

مجلس الشورى تحت رقم ١٨٨٧ فيها «سنا» و

الظاهر أنها من «سلا» مهموز الآخر.

العلوم ومبادئها، فضلا عن نهاياتها.

وإن أحرّ الله تعالى في الأجل، ومساعد المقدّر^{٦٩} الأمل، وانتظم الحال واجتمع البال، انتصب شرحا للإشراق يتنوّر به الأحداق، ويتعطر بنشر أزهار أنواره الأذواق^{٧٠} والله وليّ القول والإفضال، وبيده تحقيق المطالب والآمال^{٧١}، والسلام على القديسين، خصوصا على سيّدنا سيد الكلّ في الكلّ وآله وصحبه اجمعين، والحمد لله ربّ العالمين.

نهاية نسخة «ح»

اتفق الفراغ من نسخه في ٢٠ شهر جمادى الثاني سنة ٩٣٧ ببلدة كاشان على يد العبد الفقير ابوالحسن بن علي طاهر الاسترآبادي عني الله عنها.

نسخة «خ» بهمدان رقم ١٩٦

وقع الفراغ في غرة رمضان عمت بركاته سنة ٨٩٦ عن يدي الفقير المحتاج الى رحمة الله شمس الدين الجيلاني النعمة الله غفر الله له ولشيخه ولوالديه ومن قال آمينا حرر في الشيراز صانها الله عن الغماز.

نسخة «س»

نجز من تميم تحريره عن مؤلفه بعد العشاء الآخرة من ليلة الخميس الحادي عشر من شهر شوال في سنة اثنين وسبعين وثمانماية الهجرية بدار الموحدين «تبريز» في الزاوية المباركة المظفرية شكر الله سعي بانها السلطان السعيد المظفر «جهان شاه» وكان نهضته إلى جانب ديار بكر في أوائل هذه السنة وقع هجوم الأعداء عليه واغتياله في الثالث عشر ربيع الأول السنة المذكورة والله تعالى المسؤول عن تشييع الأمن والأمان في بلاده وعباده إنه رؤوف رحيم.

تمت الرسالة المتسماة بشرح الهياكل للعلامة الدواني ومثته للحبر العلامة الفاضل شيخ شهاب الدين المشتهر بالشيخ المقتول المظلوم السهروردي رحمه الله على يد أضعف العباد الراجي سيد حسين الحسيني الساوجي في شهر رمضان المبارك سنة ١٢٦٢.

نسخة «م»

كتبت لنفسي وانا العبد الراجي شفاعة النبي والوليّ أقل الطلبة المدعوب «مهرعلي» وكان ذلك في شهر رجب المرجب من شهور سنة ١٢٢٠ بمحروسة مراغة من أعمال آذربيجان صينت عن طوارق الحدّثان

فهرس الآبات

- ١٤٩/ يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى . ١٧/ الاسراء
فى مقعد صدق عند ملك مقتدر. ٥٤/ القمر
وما منا إلا له مقام معلوم. ١٦٤/ الصافات.
٢٢٧/ ومن كل شىء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون. ٤٩/ الذاريات
٢٣٥/ وحيل بينهم وبين ما يشتهون. ٣٤/ سبأ
٢٣٧/ لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم. ٩٥/ التين
٢٤٠/ أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه. ٣٩/ الزمر
٢٤٦/ وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون. ٢٩/ العنكبوت
٢٤٨/ ثم إن علينا بيانه. ٧٥/ القيامة
٢٤٩/ هو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته. ٧/ الأعراف

فهرس الأحاديث

- ١٧٧/ أعرفكم بنفسه اعرفكم بربه .
- ١٧٧/ من عرف نفسه فقد عرف ربه .
- ١٨٨/ أناني ملك الجبال وملك البحار وملك الأمطار .
- ٢١٧/ القدرية مجوس هذه الأمة .
- ٢٣٦/ ينبت الجرجير في قمر جهنم .
- ٢٤٠/ أبيت عند ربّي يطعمني ويسقيني .
- ٢٤٣/ أحياناً يتمثل لي الملك رجلاً ويكلمني .
- ٢٤٣/ أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس .
- ٢٤٤/ خلق الله تعالى آدم على صورته .
- ٢٤٧/ نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم .
- ٢٤٨/ أتيتكم بالسهلة السمحة البيضاء .
- ٢٥١/ إن نوم العالم عبادة .
- ٢٥٤/ أسلم شيطاني على يدي .



مركز تحقيقات كميّات علوم اسلامی

فهرس الأعلام والرجال

آدم / ٢٣٥	اهل الحدس / ١٣٠
ائمة الكشف / ١٩١-٢٠٧-٢١٤	اهل الذوق / ١٥٤
ابراهيم الأدهم / ٢٤٦	اهل الكشف / ٢٢٦-٢٢٨
ابرخس / ١٨٨	بطليموس / ١٨٨-٢٢١
ابن البغوى / ١١٤	بعض الصوفية / ١٥١
ابن سينا (شيخ الرئيس) / ١٢٤-١٢٥-١٣٨	بنى اسرائيل / ٢٤٦
١٣٩-١٥٥-١٥٦-١٦٨-١٨٠-٢١٠	بنى المطلب / ١١٥
٢٢٣-٢٢٤-٢٣٦	بنى هاشم / ١١٥
ابن عطار / ٢٥٣	بهمسار / ١٢٥
ابن كمولة / ١٦٦	جالينوس / ١٤٨
ابوبكر / ٢٤٦	جبرئيل / ٢٤٣
ابوزيد / ٢٤٦	جنيد / ١١٤-٢٤٦-٢٥٣
اخوان التجريد / ١٣٠	جهانشاه / ٢٥٦
ارباب التجريد / ٢٥٠	حسن البصرى / ٢٤٦
ارسطا طاليس (ارسطو) / ١٣٤-١٤٤-١٧٧-٢٤٢	حذيفة / ٢٤٦
الأشاعرة / ١٨١	الحكماء / ١٤٨-١٦٨-١٨٤-١٩٣-١٩٧
الاشراقين / ١١٢-١١٩	٢٠١-٢١٠-٢١١-٢١٦-٢٢٨-٢٤٠
الأطباء / ١٣٨-١٤٨	٢٤٦
افلاطون / ١١٧-١٣٤-١٧٧-١٨٧-١٨٨-١٩٧	الحكماء الطبيعون / ١٢٤-١٣٤
٢٠٤-٢٠٩-٢٣٨	الحكماء الفرس / ١٨٧-١٨٨
اكابر الصوفية / ٢٠٤	الحكماء المتألهين / ١١٥-١١٦-٢٤٦
امام الحرمين / ١٥٢	خضر / ٢٤٦
أهل الاشراق / ١٧٠	داود عليه السلام / ٢٤٦
اهل التجريد / ١٨٨-٢٠٤-٢٤٦	داود الاصفهاني / ٢٥٣

دحية الكلبي / ٢٤٣	مولي على القوشجي / ١٦١
ذوالنون / ٢٤١-٢٤٦-٢٥٣	عمر / ٢٤٦
الامام الرازي / ١٥٢-١٥٥-١٥٦	عيسى عليه السلام / ١١٤-١٨٧-٢٤٧
راغب الاصفهاني / ١١٠-١١١	الغزالي / ١٨٠-٢١٤
رب القدس / ٢٠٢	الفارابي / ١٣٤-١٦٨
روح القدس / ١٨٧-١٨٨-٢٠٢-٢٣٧	الفاروقيطار / ٢٤٧-٢٤٨
رويم / ٢٥٣	فيثاغورث / ١٨٧
الرياضيون / ١٣٤	قطب الدين / ١٧٣
زردشت / ٢٠٢	كيخسرو / ٢٠٢
سهل التستري / ٢٤١	لقمان / ٢٤٦
شارح حكمة العين / ١٥٤	المتأخرين / ١٢٣-٢١١
الشافعي / ١٨٠	المتألهين / ١١٥-١٨٧-١٨٨-٢٠٤-٢٤١
السيد الشريف الجرجاني / ١٢٣-١٦٢	٢٤٦-٢٥٠
الشيخ الاشراق / ١٣٦-١٤٨-١٦٩-١٨٣-١٨٥	المتكلمين / ١٨١-٢١٧
١٨٩-١٩١-٢١٣-٢٢٣-٢٢٥-٢٢٩	محيي الدين العربي / ٢١٤
٢٤٠-٢٥١	صدرالدين محمد الدشكي / ١٦٨
صاحب الكشاف / ١١٠-١١١	محمد بن اسعد / ٢٥٥
الطبراني / ٢٤٣	محمود خواجه جهان / ١٠٩
الطبيعتون / ١٣٤	المسيح / ٢٤٧-٢٤٨
المحقق الطوسي / ١٣٨-١٥٥	المشاؤون / ١١٩-١٢٤-١٥٦-١٧٠-١٨٨
عائشة / ٢٥٤	١٨٩-٢٣٥
عبدالله التستري / ٢٤١	موسى / ٢٤٦
عثمان / ٢٤٦	النصاري / ٢٤٧
عزالدين الكاشي / ٢٥١	شيخ النوري / ١١٤
علي عليه السلام / ٢٤٦	هرمس / ١٨٧-١٨٩

فهرس الكتب

- | | |
|---------------------------------|--------------------------------|
| شرح نهج البلاغة / ٢٤٧ | احياء العلوم / ٢٤٧ |
| الشفاء / ١٣٨-١٢٤ | الاشارات / ١٤١-١٥٥-٢٢٤-٢٤٦ |
| المصاحبه / ٢٥١ | الالواح / ١٣٥-٢٠٢ |
| المصاحح / ٢٤٤ | پرتونامه / ٢٤١-٢٤٣-٢٤٤-٢٤٦ |
| صحيح البخارى / ٢٤٣-٢٤٤ | تاريخ الياقنى / ١١٤ |
| صحيح مسلم / ٢٥٤ | التذكرة / ٢٢٤ |
| فتوحات المكية / ٢١٤ | التلويحات / ١٤١-١٤٨-١٥٣-١٦٩ |
| فصول الافلاطونية / ٢٠٩ | الجامع الكبير / ٢٤٠ |
| القانون / ١٤٢-١٤٤ | حاشية حكمة العين / ١٢٣ |
| الكاشف / ١٦٦ | حاشية شرح الاشارات / ٢١١ |
| كنوز الحقائق / ١٧٧-٢٤٣-٢٤٨-٢٥١ | حكمة الاشراق / ١٣٦-٢٢٣ |
| مسند احمد بن حنبل / ٢٤٨-٢٥٤ | كتاب زند / ٢٠٢ |
| المطارحات / ١٢٢-١٢٦-١٣٢-١٤٤-١٩٧ | رسالة الزوراء / ٢٤٤ |
| ٢١٥ | شارح حكمة العين / ١٥٤ |
| منتخب كنز العمال / ٢٤٧ | شرح التجريد / ١٦١ |
| النجاة / ١٤١-١٤٤-٢٢٣ | شرح التلويحات / ١٣٢-١٥٣ |
| نقد المحصل / ١٣٨ | شرح حكمة الاشراق / ١٧٣-١٧٨-١٨٥ |
| هداية الاثريه / ١٢٠ | ٢٠٢-٢١٤-٢١٥ |
| هياكل النور / ١١٥ | شرح القانون / ١٤٨ |



مرکز تحقیقات کامپیوتر و علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کتب و تاریخ علوم اسلامی

انموذج العلوم



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الى الاعداد التي تحتها والحق في الصلح الاسرخر واربعه لان في واربعه
 اداء مع مرارة الله يكون كل صلح بها في غير عدد وهو الالف
 واثم على هذه السجدة لا مع كنفه الصلح بالاسرخر كل صلح به
 كذلك فالاول ان حال ان في واربعه حاصل مرصرت خمسة وطرنا
 الصر في اوطاع الحيات اصلها في واربعه صلح بالالف والحق
 وانها الصلح بالاسرخر الصر وقد فلتت السجدة عشر عام بيا على
 هذا الاصطلاح وهو جدا كرا وبي فهم في اسما . معلوم في خمسة بار
 حوله اوم وهو اقل في داني . قد مر في قسم من بابا . الطار والها
 وكان من الصر الثالث الحاسي والباء ان كان ما وادع في المره الثالث
 وهو مره الحيات قصار ماني في قوله بابا ر الطمعه لا في طمعه العطن هذا
 امر ما قصد ابراهم في هذه الرساله جعله انمودج في كل العلوم في الاصل
 عدم العقبه العلميه مع الرصار فاه بها السؤل دعاه انني وبع الحمد في الاكر
 والاول والصلح على صمد الورد في محمد المصطفى المحسن المصلح وصي رسول الله
 ومحمد الهدى والحمد لله رب العالمين . في الرساله اداء وبع
 المعظم على ما اصنف على ما وادع البادى في اوكس في الاصل
 الكسر البادى في هذه كاسان في سلسله ٩

٩٠

حفظه بآثاره من سائر ما كان عليه من العلوم والآثار

حفظه اشبابا من آدم وحواء وبنو نوح وادنى در من سائر سبب من بني ابا
الكلاب والهارم وحوار من المصراع الثالث كاعلم مما سبق والباء اذا وقع في الموضع
الثالث وهو من المئات صار له وفي قوله بآثار الطبقة والباء لا يخفى على
هذا آخر ما قصدت ايراده في هذه الرسالة صلي الله عليه وسلم في التلذذ العلوم فليست
الاركان من الارشاء بجانب اللطائف والمراد في قوله هو ان الله عز وجل
وصلوه وسلامه على خير خلقه محمد وآله الطاهرين فدا من الغرق من غرقه في

شعبان سنة خمس وستين بعد الف على براجح مباد الله
فضل الله بن محمد بن فضل الله هذه الامه عنهم غفرهم وتغفلت
من شجرة كبرى في اخرها هذه العبارة غفلت من شجرة
كتبه بمصرنا مصنفها في اخرها بن قريه
الوريفات الاخره يعني مولانا محمد بن احمد
الصدوق الذي ملكها الله تعالى

تكملة في دونه في اوردن لم

تم

المتعاقبة فيدرك والمدقق ومنها ان الزمان الحقيقي ذكرنا
 ان مراتب الاعداد منطقية يسط مراتب القوام وانما مرات
 المتعاقبات الاشياء ولو اطلع احد على جميع احكامها انكشف عليه
 احوال الموجودات حتى الواوشت الثانية والماضية وتذكرنا
 ان عدد الشدة بمنزلة آدم وم ولانته بمنزلة جواد ان قوله تعالى
 طار اسار تيسل آدم وجواد له ذاب اذ اجمع من الواوشت
 الشدة يسط نظم الطبيعي بغير حصة واربعين وهو عدد آدم
 واذا اجمع من الواوشت الحنة وهو عدد كان وايفقت
 من الضلع الايسر لا آدم كذا كذا عدد وهو يحصل من تقبل
 الحنة الى الاعداد التي كسها الحنة وبسطة الضلع الايسر
 واربعين لان حنة واربعين اذ اضع بسطة مربع وثلاثة مئة
 الشدة يتكون كل ضلع منها حنة عشر وهو عدد جوا كذا كذا
 فصل واقول بسطة هذا التوجيه لا معنى لتقدير الضلع الايسر
 لان كل ضلع مئة كذا كذا فالاول ان يقال ان حنة واربعين
 حاصل ضرب حنة بسطة حنة وطرفا الضرب يس في اصطلاح
 الحساب اخلافا لحنة واربعين لان للشدة والحنة اقلها
 الحنة فهو الضلع الايسر لان الايسر اضعف والاقل اضعف
 وقد قلت في التبعة يسط اسم طار غبار على الجا الاصل معي
 وهو هذا ما عرفت كذا كذا فهم يسمونه اسما را
 معلوم بسطة حقة اشياء جون آدم وجوا عدد دي وابنتي
 ومرتبة يوم بين ما بارا الطاء والجا جوا من المصراع ان
 كما سبق واليا ان فاذا وقع بسطة المرتبة ان حنة
 هو مرتبة الحيات فصار ما بين بسطة قوله باا لطيفة
 لا يخفى بسطة هذا فرما قدمت اما دة بسطة هذه الرسالة
 جعلت الموزجا فلك العلوم مشا علة فدام البتة بعين
 رخصا فانه نهاية السوال وخاتمة المسئلة والله الحمد الاحسنه والاولي
 والقدر فسط سيد الوردي محمد المصطفى
 الجبتي المصلي وعلى آله وصحبه
 رجم الردى وكلم الردى
 والله الله رب العالمين
 ق

اضعف بعدت كمن الالاقل اضعف في اقل
 في البقية كمن في سببها مشددا على يد العالي
 وموذا كراؤمي فمكن اسما معلوم
 كمن ضعف شبارا جون ادم وحواء عدد
 در مره سدم به نهارا والظا والها ورفان المطر
 انك كمن علم ما سبق والبارا شان فادفع
 في انكته وحوارته الكات كان راد في اوله ما
 لطيفه لا تفع على الفطن بدنا اخرنا وعده ما مراده

في هذه الرسالة جعلته انموذما لك العلوم

قدوم الفواعل كمن

في هذه الصفحات

نشره

الطبعة

فهرس المطالب

٢٧١	مقدمة المصنف
٢٨٠	المسألة الأولى فى أصول الحديث والفقه
٢٨٢	المسألة الثانية من الفقه
٢٨٣	المسألة الثالثة فى بعض الخلافات
٢٨٦	المسألة الرابعة من أصول الدين فى حدوث العالم
٢٨٦	آراء الفلاسفة فى حدوث العالم و قدمه
٢٨٦	الوجه الأول من وجوه استدلالهم على قدم العالم
٢٩١	فى بيان برهان التطبيق و التضايف على بطلان التسلسل وما فيه
٣٠٢	فى استدلال الشيخ على بطلان التسلسل فى الامور المترتبة واستلزامه أن يكون
٣٠٢	هناك أوساط بلا طرف وما أورد عليه المصنف
٣٠٧	بيان طريقين فى رد استدلالهم على قدم العالم
٣١٤	الوجه الثانى من وجوه استدلالاتهم على قدم العالم
٣١٦	الوجه الثالث من وجوه استدلالاتهم على قدم العالم
٣١٨	الوجه الرابع من وجوه استدلالاتهم على قدم العالم
٣٢٠	المسألة الخامسة فى الطلب
٣٢٢	المسألة السادسة فى التفسير
٣٢٣	المسألة السابعة من الهندسة
٣٢٥	المسألة الثامنة من الهيئة
٣٢٦	المسألة التاسعة من المنطق
٣٢٧	المسألة العاشرة من الأرثماطيقى



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم

والاعتصام بكرمه العميم، الله الم محمود في كلِّ فعّاله، وهو المشكور على جزيل نواله، و
جميل أفضاله، والصلوة والسلام على مظهر كماله ومظهر جماله، محمد المصطفى وعترته و
صحابه وآله.

وبعد - فيقول الفقير إلى الله تعالى ولطفه الحقيق، محمد بن اسعد الدواني الصديق،
لاحظه الله تعالى بنظره التوفيق. إني كنت برهة من الزمان ومدة من الأوان مشعوقاً بأن
أنسلك^(١) في سلك خدام حضرة من فاق سلاطين الأيتام، ورق على خواقين الأنام بمزايا الجود
والإنعام وسجايا الإفضال والإكرام، لا ستيّاً بالنسبة إلى العلماء الأعلام الذين هم عظماء
الإسلام، أعني السلطان بن السلطان بن السلطان، ناصر رايات^(٢) الذين بالسيف والسنان و
الحجة والبرهان، ناشر آيات العدل والإحسان، الذي شاعت^(٣) آثار جسوده في تخوم
الآفاق.

وبذلك وبغيره من الملكات^(٤)، اعتلى على أعالي السلاطين وفاق، وحصل في هذه
الدعوى من جماهير الورى الإجماع والوفاق، خجل^(٥) بجوده السحاب فيصّب عرقاً، وأرعد بآسه
الرعد فارتعد، فرقاً أنام الأيتام في مهد الأمن والأمان، وعمّم^(٦) طوائف الفضلاء بمزيد الكرم
والامتنان.

(١) نسلك. ف (٢) آيات. ف (٣) شاع. ف (٤) الملكات الفاضلة. س. ف. م.

(٥) أزعجل. س. ف. ل (٦) وعمّم. ف

سجايا - جمع سجيّة: الطيّبة والخلق. يصّب - ينحدر.

تخوم - بضمّ الأول جمع تخم بفتح الأول وسكون أرعد - تهدّد وأوعد.

الفاقي. الحمد. رفاً - أصلح.

لورآه انوشيروان لاعترف بأنه عادل عن صوب الضواب والعدالة، ولو أبصره حاتم طي^٧ لطوى^٨ دعوى السخاء والبسالة، لا ينحى حاصل البحر والمدن بعباء كفه الكريم، ولا يكفى مداخل الممالك في مقتضى جوده العميم، ابتهر^٩ الشمس بوقوعها على مواطني قدمه، وافتخر السماء بدورانه حول رأس خدمه، لاح نور رأفته من سواد بلاد الهند، كما لاح نور الباصرة من سواد البصر، فوصل هذا النور لذلك^{١٠} النور إلى القريب والبعيد من أهل الوبر والمدن، واحتطى من عام إنعامه^{١١} كل غنى وفقير، وارتضع من لبان إحسانه كل صغير وكبير، قد فاز القواصي والدواني من فيض لطفه بالآمال والأمان، فهو حسنة الزمان ونكتة الدهر والأوان، لو شبهته بالمزن الماطر نهاني النهي، ولو نسبته إلى البحر الزاخر هجاني الهجى.

فَلَسْتُ أَنْسِبُهُ بِالْمَزْنِ إِنَّ لَهُ دُرّاً يَجُودُ بِهِ مِنْ بَغْدٍ لَا وَاءٍ
وَ لَنْ أَشَبِّهَهُ بِالْبَحْرِ إِنَّ لَهُ مَدّاً يُعَاقِبُهُ جَزْرٌ بِأَرْجَاءِ

بابه كعبة كل محتاج، ولذلك يشد إليه الرحل من كل فج عميق، وأعتابه قبله الأفاضل والعلماء، يأتون إليها من كل بلد سحيق، من أوى إلى حرم ساحته، أمن من آفات الدهر الخوان، ومن التجأ إلى جرم كبرمه، عصم من نواثب الدوران وخطوب الحدثان.

فَيَا بَهْجَاتِ النَّفْسِ فِي ظِلِّ دَارِهِ يَفُوزُ بِهَا الْمُشْتَاقُ لَوْلَا الْقَوَائِقُ

(٧) طي. ف (٨) اهتر. س. ف. ل. (٩) كذلك. س. ل. (١٠) من انعام عامه. ل.

النهي — بضم الأول جمع نُهيّة العقل.

الماطر — ذو المطر.

الزاخر — الملائن.

الهجى — بكسر الأول : العقل والفتنة.

واء — أى واحد وهو من يجرى أوبيل الموصود بما وعده.

الأرجاء — جمع رجاء بمعنى الناحية.

الفج — بفتح الأول الطريق الواضح بين جبلين.

السحيق — البعيد.

أوى — نزل.

الخوان — بتشديد الواو: كثير الخيانة.

نواثب — جمع ناثبة : المصيبة والحادثة.

خطوب — بضم الأول : جمع خطب بفتح الأول و

سكون الثانى كثر استعماله للأمر العظيم المكروه.

الحدثان — بكسر الأول وسكون الثانى : الدهر.

البسالة — بفتح الأول الشجاعة.

المواطنى — جمع موطنى : موضع القدم.

الوبر — للابل والأرانب كالصوف للغنم

المدر — هو العلين الملك الذى لا يخالطه رسل ويقال

اهل الوبر لسكان البدو واهل المدر لسكان المدن

والقرى

القواصى — البعداء.

الدواني — الأقرباء.

الحسنة — المعروف.

النكتة — بضم الأول وسكون الثانى : النقطة السوداء

في الأبيض أو البيضاء في الأسود.

الأوان — بفتح الأول : الوقت والحين.

المزن — بضم الأول وسكون الثانى : السحاب أو ذو

الماء منه.

فقد جمع بين الصورة الملكية و السيرة الملكية، و قرن بين الحكمة اللقمانية و الحكومة
السليمانية، من نزل بأعتابه نسي الأحباب و الأصحاب، و من أتى بابه ^{١١} أتاه المطالب من
كل باب، و قد قلت هادراً بشقاشق أرباب الوجد و الحال على ما هودأهم من مخاطبة الصبا
و الشمال :

شعر :

وَصَلَّتْ جَمِيْ هِنْدُ لَكَ الْبَشْرُ قَانَزِلِي قَدْ لَكَ يَا رِيحَ الصَّبَا خَيْرُ مَثَرِلِي
مَهَبَتْ نَسْمَةً مِنْ أَرْضِ هِنْدٍ وَقَدْ حَكَّتْ نَسِيمَ الصَّبَا جَاءَتْ بِرَيَّا الْقَرَنُفْلِ
وَا يَا حَبْدًا سَاحَاتٍ هِنْدٍ فَإِنَّهَا مَدَارِكُ آمَالٍ لِكُلِّ مُؤَمِّلِ
تَذَكَّرْتُهَا وَ الْأَزْيَعِي الَّذِي بِهَا قِفَانُكَ مِنْ ذِكْرِي حَبِيبٍ وَمَثَرِلِ
وَمَا هُوَ إِلَّا خَصْرَةُ الْمُلْكِ وَالْعُلَى إِمَامُ سَلَاطِينِ السُّورَى فِي الْقَوَاضِلِ
غِيَاثٌ لِأَرْبَابِ الْفَضَائِلِ كُلِّهِمْ مَلَادُ لِأَهْلِيَانِ الْعُلَاةِ الْأَفَاضِلِ
مَلَادُ لِأَهْلِ الْعِلْمِ عَنْ كُلِّ حَادِثٍ ثِمَالُ الْيَتَامَى عِصْمَةُ لِلْأَرْامِلِ
هُوَ الْبَحْرُ جُوداً بِرَهُ يَشْمُلُ السُّورَى لَقَدْ نَالَ مِنْ مَعْرُوفِهِ كُلُّ سَائِلِ
هُوَ الشَّمْسُ نُوراً عَمَّ فَيُضِي نَوَالِهِ جَمِيعَ الْبَرَائَا مِنْ صُوفِ الْقَبَائِلِ

مولي سلاطين العالم، أولى خواقين بنى آدم، رب الندى و الكرم، ولي الطول و النعم،
المختص بعناية الملك الودود ^{١٢}، عماد السلطنة و الخلافة و الدنيا و الدين، سلطان محمود
خلد الله تعالى ظل ^{١٣}، خلافته، و أبد سجال رافته.

(١١) و من لاذببابه . ح . س . ل .

(١٢) المعبود . ح . س . ل .

(١٣) ظلال . ح . س .

حي — بكسر الأول : ما يحيى و يدافع عنه .

نسمة — بفتح الأول و الثاني و الثالث : نسيم الهواء .

الربا — من روى : الريح الطيبة .

الأزيعي — بفتح الأول و الثالث و سكون الثاني و

تشديد الياء من روح : الواسع الخلق .

سجال — بكسر الأول جمع سجل بفتح الأول و سكون

الثاني : العطاء . النصيب .

هادرا — من هدر الحمام أي قرقر و كثر صوته في
حنجرته .

شقاشق — جمع شقشقة : شيء كالرلة يخرج به البعير من فيه
إذا هاج و يقال للنصيح هدرت شقشقته .

الصبا — بفتح الأول ريح مهبها جهة الشرق .

الشمال — بفتح الأول ريح الشمال .

و كانت حالى يقعدنى عن إهداء هدية دنياوية يليق بجلالة شأن سِدَّة سُدَّته، و حفدة حضرته، لما اعترانى من ضيق اليد و قصور الباع لما عمَّ أثره من تصارييف الدهر و شاع، فتذكرت أنَّ متاع الدنيا قليل، و من يؤت الحكمة فقد أوقى خيرا كثيرا، و من ارتوى من عين العلم فقد شرب من ينبوع الحياة ماء نغيرا، و تيقنت^{١٤} بسبب تواتر الأخبار و توارد الآثار، أنَّ أجل البضاعات^{١٥} و أنفس الهديات فى حضرته العلية هى المسائل العلمية اليقينية، خصوصا قواعد العقائد الدينية.

فألقت هذه الرسالة فى مسائل من الفنون، و أفصحت فيها عما وقع فيها^{١٦} من الشكوك و الفتنون، بل صرفت^{١٧} بما هو كهية الدر المكنون، و افتلذت الأناسى من العيون، مع ما أنافيه من تشئت البال، و تفرق الحال، و هجوم الأمراض الجسمانية و الأعراض^{١٨} النفسانية، و القروض المتراكمة، و الشواغل المتزاخرة، و أهديتها إلى حضرته العلية، إهداء النملة رجل جراد^{١٩} إلى سليمان، و إتحاف السحاب قطرة الموبة إلى محيط عمان، قائلا أيتها العزيز مسنا و أهلنا الضر و جثنا ببضاعة مزجاة، فأوف لنا الكيل و تصدق علينا إنا نراك من المحسنين، و بابك ملجأ الملهوفين، و مدرك آمال الراجين، و أرجو من مكارم الكرام أن يشرفوها بنظر القبول و الإقبال، و لا يخطروها بعين الرضا و الإفضال، و ها أنا أفيض فى المقصود، مستفيضا من ولّى الطول و الجود.

و أقدم بين يدى ذلك ذكر بعض مشايخى العظام و أسا تذق الأعلام، فإنهم الآباء الروحانية، و هم مظاهر لإعداد الصورة الحقيقية الإنسانية من الكمالات النفسانية.

(١٤) و أيقنت. ل. (١٥) الصناعات. ل. (١٦) عما وقع لى فيها. س. ف.

(١٧) صرحت. س. (١٨) و الأمراض. ل. (١٩) الجراد. س. ف. (٢٠) الصور. ح. س. ل.

قعده عنه — حبسه عنه.

سدة — بفتح الأول و الثانى و الثالث جمع سادن: و هو البواب أو الحاجب.

سُدَّة — بضم الأول و فتح الثانى مع التشديد: باب الدار. ما حول الدار من الرواق.

حفدة — بفتح الأول و الثانى و الثالث جمع حافد: و هو التابع. الناصر. الخادم.

قصور الباع — العجز و عدم القدرة. الباع. قدر مد البدين.

تصارييف الدهر — نوائبه و أحداثه.

ارتوى — شرب و تزود بالماء.

نغيرا — أى زاكيا. كثيرا.

افتلذت — أخذت. و التزعت.

الأناسى — بفتح الأول جمع انسان.

الاتحاف — الإهداء.

الموبة — بضم الأول و فتح الثانى و سكون الثالث تصغير الماء و التاء فيه زائدة.

وقد قال بعض الحكماء : حقّ الأستاذ أوكد من حقّ الوالد، فإنّ الوالد وسيلة فيضان صورة الإنسان، والأستاذ وسيلة التحقق بحقيقة كمال الإنسان.

فأقول : أول مشايخي وأساتذتي وهو الذي يحقّ أن ينشد فيه قول من قال :

وَهَؤَالِكَ أَوَّلُ مَا عَرَفْتُ مِنَ الْهَوَى وَمَا الْحُبُّ إِلَّا يَلْحَبِبُ الْأَوَّلَ

والدى ومولاي ومن تشبّث بذيل إفاضته يداي، المولى سعد الدين أسعد الصديق الدواني المحدث بالجامع المرشدي بـ «كازرون»، أخذت منه العلوم الآلية والفنون الأدبية والعقلية والحديث والتفسير والفقه، وهو قد أخذ الحديث والتفسير من مشايخ جليّة منهم :

المولى المحدث البارع المسند شرف الدين عبدالرحيم الجرهى الصديق* وهو من شيوخه الامام العلامة المقدم الفهامة ناقد الأحاديث النبوية ناصر السنة السنية المصطفوية، محيي آثار سيّد المرسلين في عصره مطيع الله ومطاع السلاطين في دهره إمام الملة والدين أبى المكارم الخواجى شيخ على بن مبارك شاه الصديق الساوى قدس الله روحه* وقد شاركه فى بعض الأسانيد.

وأيضا سمع والدى الأحاديث سببا الجامع الصحيح البخارى على الشيخ الامام قاضى قضاة الإسلام شمس الملة والدين محمد بن محمد بن محمد الجزرى*.

وأما الفقه — فإنّ والدى أخذه من عدة من المشايخ منهم :

أفقه زمانه المولى جمال الدين محمود بن الحاج أبى الفتح السروستانى* وهو قد تفقه وقرأ الحاوى الصغير على المولى العلامة لسان الدين نوح السمنانى* [و والده اختيار الدين

- * — هو أبو المكارم عبدالرحيم بن عبدالكريم القرشى الجرهى المحدث والشيرازى المولود المتوفى (٨٢٨) ببلدة «لار».
- * — الملقب بإمام الذين كان إماما جمع بين العلم والعمل وسمع بدمشق ومصر وقدس وغيرها ورجع إلى شيراز بعلم كثير ولد سنة (٧٠٩) ولم أجد تاريخ وفاته. (الضوء اللامع).
- * — هو المعروف بابن الجزرى صاحب كتاب الاربعين والطبقات القراء المتوفى (٨٣٣) كان من حفاظ الحديث وشيخ الاقراء فى زمانه.
- * — كان رئيس المحققين فى عصره والماهر فى الأصول والفروع بقطره. هكذا فى الضوء اللامع ولم اقف على تاريخ وفاته.
- * — لسان الدين نوح بن محمد الطوسى الفقيه الشافعى المعروف بالسمنانى من تصانيفه «حلّ الرموز» فيها أحلّ من الحيوانات المتوفى (٨٩٤). هدية العارفين ج ٢/ ٤٩٨.

لقمان] ٢٠ وهو قد قرأ الحاوى الصغير وتفقه على ٢١ الشيخ جمال الدين ٢٢ محمد القزوينى [و هو تفقه وقرأ على والده ٢٣ الإمام المحقق نجم الدين عبدالغفار القزوينى] ٢٤ و هو قد تفقه على — الإمام قدوة أئمة الإسلام أبى القاسم محمد بن عبدالكريم الرافعى رفع الله درجته فى أعلى عليين.

وأما العقليات.

فإن والدى أخذها من أئمة عديدة أجلهم وأشرفهم. ٢٥

السيد العلامة الأيدى الفهامة المستغنى كالشمس عن التعريف المشتهر فى الاصطقاق بلقبه

الشريف زين الملة والدين على الجرجانى قدس الله سره.*

ومن المشائخ الذين لا قيتهم وتبركت بهم :

السيد الإمام الهمام صفوة الأئمة الأعلام أنموذج الصحابة والتابعين المقتنى آثار سيد

المرسلين عليه افضل صلوات المصلين السيد صنى الحق والدين عبدالرحمن الحسينى

[الستى] ٢٦ الايجى قدس الله روحه* وإلى من عالم القدس فتوحه سمعت عليه الأربعين

النووية بأسرها وأخبرنى بحديث قاضى الجن* مشافهة وشافهنى بفوائد أخرى [و] ٢٧ هى

(٢٠) الزيادة فى نسخة. س. ل. (٢١) وها قد قرأ الحاوى الصغير وتفقه على. س.

(٢٢) جلال الدين. س. ف. (٢٣) على والده المصنف المحقق. ل. (٢٤) ليس فى نسخة. «ح».

(٢٥) وأشهرهم. س. ف. (٢٦) ليس فى نسخة. س. (٢٧) ليس فى نسخة. س.

• — جلال الدين محمد بن عبدالغفار بن عبدالكريم القزوينى تفقه على والده وتوفى سنة (٧٠٩).

• — نجم الدين عبدالغفار بن عبدالكريم القزوينى هو صاحب الحاوى الصغير فى الفقه وغيره من المصنفات كان

فقيها عالما بالحساب توفى فى شهر محرم (٦٦٥).

• — الإمام الرافعى من كبار الشافعية من مؤلفاته — التدوين فى ذكر أخبار قزوين. والمحرر فى الفقه كان له

مجلس بقزوين للتفسير والحديث وتوفى فيها سنة (٦٢٣).

• — هو شرف الدين على بن محمد الحسينى الجرجانى الاسترآبادى من أشهر مؤلفاته «شرح المواقف فى الكلام»

ولد بجرجان وتوفى بشيراز سنة (٨١٦).

• — هو عبدالرحمن محمد بن عبدالله الحسينى الايجى الشافعى سمع الحديث من والده والعلوم العقلية من السيد

الشريف ولد بابج فى ربيع الأول ٧٨٢ وتوفى ٨٦٤ الضوه اللامع ج ١٣٥/٤.

• — وهو أنه أخبره من واحد آخر عن الشيخ العالم الفاضل برهان الدين الموصل أنه قال : إذا توجهنا من مصر إلى

مكة نريد الحج فنزلنا منزلا فخرج علينا ثعبان فثار الناس إلى قتله فقتله ابن عمى فاختطف ونحن نرى سعيه وتبادر

الناس على الخيل والركاب يريدون رده فلم يقدروا على ذلك فحصل لنا من ذلك أمر عظيم فلما كان آخر النهار جاء

عليه السكينة والوقار فسألناه من شأنك فقال ما هو إلا أن قتلت هذا الثعبان الذى رأيتموه فصنمواى كما رأيتم وإذا أنا

أجدي من تفاريق العصا.

ومن مشايخي :

الشيخ المسند الرحلة البار شهاب الإسلام أبو المجد عبدالله بن ميمون الكرمانى المشهور بالغيلي * سمعت منه الحديث المسلسل بالأولية أعنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم :

الرَّاحِمُونَ يَرْحَمُهُمُ الرَّحْمَنُ إِرْحَمُوا مَنْ فِي الْأَرْضِ يَرْحَمَكُم مَّنْ فِي السَّمَاءِ. (سنن أبى داود ج ٤ كتاب الادب ٥٨ — سنن ترمذى بر / ١٦).

و أجازنى اجازة ملفوظة مكتوبة وله أسانيد عالية قال رحمه الله فى مشيخته بهذه العبارة سمعت كتاب العوارف على الشيخ نورالدين عبدالرحمن القزوينى * ٢٨ بقراءة الشيخ العارف زين الدين أبى بكر الخوافى مد الله ظلال إرشاده.

ومن مشايخي :

المولى العالم العامل الفاضل الكامل مظهرالدين محمد الكازرونى * وقرأت عليه بعضاً ٢٩ من محور الفقه و أجازنى اجازة ملفوظة مكتوبة وهو كان يروى العقليات عن السيد الشريف المحقق قدس سره [و الحديث] ٣٠ والتفسير عن الشيخ مجدالدين أبى طاهر محمد بن يعقوب

(٢٨) عبدالرحمن القرشى. ف. (٢٩) نصفاً. ح. (٣٠) الزيادة فى نسخة. د.

بين قوم من الجن يقول بعضهم قتلنى أبى وبعضهم قتلنى ابن عمى فتكاثروا علىّ و اذا رجل لصق بى وقال : قل : أنا بالله وبالشرعية الممهّدية فقلت ذلك فأشار إليهم أن سبروا إلى الشرع فسروا حتى وصلنا إلى شيخ كبير على مصطبة فلما صرنا بين يديه قال خلّوا سبيله و ادعوا عليه فقال الأولاد : ندعى عليه أنه قتل أبانا فقلت حاش لله ونحن وفد بيت الله الحرام و نزلنا هذا المنزل فخرج علينا ثمان فبادر الناس إلى قتله فضربته وقتلته.

فلما سمع الشيخ مقائلى قال : خلّوا سبيله سمعت ببطن نخلة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من قرّباً بغير ربه فقتل فلاذية ولا قود. و فى رواية أخرى أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال : من خرج عن ربه فدمه هدر. (نقله الشيخ بهاء الدين العامل فى مجلد الثانى من الكشكول وصاحب الروضات فى ترجمة الشيخ محمد بن على بن محمد الحرفوشى الحريرى و ترجمة امير غياث الدين منصور بن صدرالدين محمد الحسينى الدشتكى الشيرازى).

• لم أنف على ترجمته.

• نورالدين عبدالرحمن بن محمد القزوينى زين الدين البغدادى الشافعى المعروف بالجلالى المتوفى ٨٣٦ له شرح طوابع الأنوار للبيضاوى فى علم الكلام (هدية العارفين ج ١/ ٥٣٩).

• هو من مشايخ الصوفية السالك مسالك الشريعة المتوفى (٨٣٨) ببلدة هراة.

• لم أنف على ترجمته بالتفصيل وذكره فى الروضات من تلامذة السيد الشريف، و فى إجازته لعفيف الدين حفيد

صلى الدين عبدالرحمن الصفوى عبر عنه العلامة مظهرالدين محمد المرشدى راجع طبقات اعلام الشيعة ج ٩/ ١٣٠.

الفيروزآبادی* و الشیخ شمس الدین محمد بن محمد الجزری،

ومن مشائخی :

المولی العالم العامل الشیخ رکن الدین روزبهان البقلی الشیرازی^{٣١*}، قرأت علیه
الأربعین النوویة فی مجلس واحد، و أجازنی إجازة ملفوظة مکتوبة، و هو کان یروی عن
الشیخ مجدالدین الفیروزآبادی عن الشیخ مجدالدین أبی الجواد^{٣٢*} عن الإمام النووی*.

ومن مشائخی :

المولی الإمام أحد أئمة الإسلام، أوجد الأجلّة الأعلام، المولی محیی الدین محمد
الکوشکباری^{٣٣*} الأنصاری، سمعت منه الجامع الصحیح البخاری مرارا متعدّدة، و قرأت
علیه الأرباع الثلاثة الأول منه، قراءة فحوص و تحقیق و بحث و تدقیق، و قرأت علیه طرفا
من حواشی شرح التجرید، و طرفا من شرح المختصر لابن الحاجب، مع الحواشی الشریفة
الشریفة و هو کان یروی عن عده من المشائخ منهم: الشیخ المحدث الحاج عقیف الدین
ابراهیم الخنجی*، عن الشیخ الإمام العلامة إمام الدین أبو المکارم علی بن مبارکشاه الصدیق
المذکور سابقا، و من مشایخه الإمام المسند شهاب الدین ابن الحجر* إجازة و قد أجاز الشیخ
شهاب الدین المذكور أهالی شیراز مطلقا و کنت أنا من جملتهم فلی الروایة عنه بغير واسطة.

(٣١) المولی العالم العامل الکامل المکمل أجلّ المشایخ و المولی العظام الشیخ رکن الدین روزبهان العمری الشیرازی. س.

(٣٢) محیی الدین بن حداد. ف - محیی الدین الحداد. س - و فی انباء الفخرج / ١٦٢/٧ فی ذکر من سمع منهم

الفیروزآبادی بدمشق: یحیی بن علی بن علی بن الحداد.

(٣٣) الکوشکباری. ف.

• هو صاحب القاموس المهیط فی اللغة المتوفی (٨١٧) ذکر ترجمته فی الضوء ج ٧٩/١٠ و فی انباء الفخرج

١٥٩/٧.

• لم ألق علی ترجمته. • لم ألق علی ترجمته.

• هو محیی الدین یحیی بن شرف النووی الشافعی صاحب الاربعین المتوفی ٦٧٦.

• لم ألق علی ترجمته.

• ذکر ترجمته فی تذکرة هزار مزار بعد ترجمة الشیخ بهاء الدین بن عمر شلکو هكذا: محدثی عالم و با وقار بود در

تصحیح کتب حدیث و تعلیم درس قرآن مجید بود و روز تا شب در منظر مسجد عتیق اعتکاف داشتی و صلحا میرفتند و
از خبرات و برکات وی بخشی می بردند و طلبه بسیار صباح و پیشین و پسین قراءت و حدیث و قصائد و غیر آن بر وی
می خواندند و کتب بی شمار بنظر مبارک او درست می ساختند و بیشتر عمر او مصروف قراءت حدیث و دراست و
تصحیح کتب و مقابله بود و سادات و مشایخ و موالی بر وی متردد بودند و اخذ فوائد از او می کردند...

• هو شهاب الدین احمد بن علی بن حجر العسقلانی صاحب «فتح الباری» المتوفی ٨٥٢.

ولى مشائخ كثيرة لا يحتمل هذه الرسالة إحصاءهم، وقد ذكرت بعضهم تيمنا و تبركا، فعند ذكر الصالحين تنزل الرحمة*، رجاء أن يصل ميامنهم إلى أيتام دولة هذا السلطان الاعظم الاكرم.

ثم إننى اخترت مسائل من فنون شتى، وابتدأت ببعض مسائل أصول الفقه والحديث والخلافيات، ثم أعقبها بمسألة حدوث العالم من أصول الدين، ثم ذكرت بعض المسائل من الفنون الأخرى، كالطب والهندسة والهيئة، متدرجا من الأسهل إلى الأصعب، على ما يقتضيه آداب^{٣٤} التعليم، كما استمر عليه دأب العلماء قديما وحديثا، والله الموفق والمعين، وبيده تيسير مطالب الراجين.



مركز تحقيقات كليات علوم إيسوى

(٣٤) دأب. س.

* — عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: عند ذكر الصالحين تنزل الرحمة. نقله ابن الجوزى فى مقدمة صفوة الصفوة.

المسألة الأولى

في أصول الحديث والفقه

اتفقوا على أن الحديث الضعيف لا يثبت به الأحكام الشرعية، ثم ذكروا أنه يجوز بل يستحب العمل بالأحاديث الضعيفة في فضائل الأعمال، ومن صرح بذلك النووي رحمه الله في كتبه لا سيما كتاب الأذكار.

وفيه إشكال، لأن جواز العمل واستحبابه كلاهما من الأحكام الخمسة الشرعية، فإذا استحب العمل بمقتضى الحديث^(١) كان ثبوت ذلك بالحديث الضعيف وذلك يناق ما تقرر من عدم ثبوت الأحكام بالأحاديث الضعيفة.

وقد حاول بعضهم التفتيش عن ذلك، وقال: إن مراد النووي أنه إذا ثبت حديث حسن أو صحيح في فضيلة عمل من الأعمال، يجوز رواية الحديث الضعيف في هذا الباب، ولا يخفى أن هذا لا يرتبط بكلام النووي أصلاً، فضلاً عن أن يكون مراده ذلك، فكم بين جواز العمل واستحبابه وبين مجرد نقل الحديث، على أنه لو لم يثبت الحديث الصحيح أو الحسن في فضيلة عمل من الأعمال، يجوز نقل الحديث الضعيف لا سيما مع التنبيه على ضعفه، ومثل ذلك في كتب الحديث وغيره شائع كثير، يشهد به من تتبع أدنى تتبع.

والذي يصلح للتعويل أنه إذا وجد حديث ضعيف في فضيلة عمل من الأعمال، ولم يكن هذا العمل ممّا يحتمل الكراهة والحرمة، فإنه يجوز العمل به ويستحب، لأنه مأمون الخطر ومرجو النفع، إذ هو دائر بين الإباحة والاستحباب، فالاحتياط العمل به رجاء الثواب^(٢) وأما إذا دار بين الحرمة والاستحباب، فلا وجه لاستحباب العمل به، وأما إذا دار بين الكراهة والاستحباب، فجبال النظر فيه واسع، إذ في العمل به دغدغة الوقوع في المكروه، وفي الترك مظنة ترك المستحب، فليُنظر إن كان خطر الكراهة أشد، بأن تكون

الكراهة المحتملة شديدة، والاستحباب المحتمل ضعيفا، فحينئذ يترجح الترك على الفعل، فلا يستحب العمل به، وإن كان خطر الكراهة أضعف، بأن تكون الكراهة على تقدير وقوعها كراهة ضعيفة، دون مرتبة ترك العمل على تقدير استحبابه، فالاحتياط العمل به، و في صورة المساواة يحتاج إلى نظر تام.

وأظن^(٤) أنه يستحب أيضا، لأنّ المباحات تصير بالنية عبادة، فكيف ما فيه شبهة الاستحباب لأجل الحديث الضعيف، فجواز العمل واستحبابه مشروطان.

أما جواز العمل فبعدم احتمال الحرمة، وأما الاستحباب فيما ذكرنا مفضلا، لكن بقي هنا شيء، وهو أنه إذا عدم احتمال الحرمة، فجواز العمل ليس لأجل الحديث إذ لو لم يوجد الحديث يجوز العمل، لأنّ المفروض انتفاء الحرمة.

لا يقال : الحديث الضعيف ينفي احتمال الحرمة.

لأننا نقول : الحديث الضعيف لا يثبت به شيء من الأحكام^(٥)، وانتفاء احتمال الحرمة يستلزم ثبوت الإباحة، والإباحة حكم شرعي، فلا يثبت بالحديث الضعيف. ولعل مراد النووي ما ذكرنا، وإنما ذكر جواز العمل توطئة للاستحباب.

وحاصل الجواب أنّ الجواز معلوم من خارج، والاستحباب أيضا معلوم من القواعد الشرعية الدالة على استحباب الاحتياط في أمر الدين، فلم يثبت شيء من الأحكام بالحديث الضعيف، بل أوقع الحديث الضعيف شبهة الاستحباب، فصار الاحتياط أن يعمل به، واستحباب الاحتياط معلوم من قواعد الشرع.

المسألة الثانية

من الفقه

ذكر صاحب الحاوى الصغير تبعا للرافعى وغيره، أنه لو نوى المحدث رفع غير حدثه، فإن كان عمدا لم يصح طهارته وإن كان غلطا صح.
وأقول : النية هو القصد، وقصد إزالة ما لم يعتقد حصوله، مستحيل من الحيوان فضلا عن الإنسان، فلا يتصور نية رفع غير حدثه^١ إلا غلطا، فالتقييد بالغلط غلط، وقد تتبعت عبارات القدماء فوجدت بعضهم كالشيخ أبى إسحاق^٢ في النية لم يتعرض لهذا القيد.
لا يقال : الفقهاء قد يتعرضون لما لا وقوع له، فليكن هذه الصورة من هذا القبيل.
لأننا نقول : إنهم قد يفرضون ما لا وقوع له من الممكنات، دون الامتناعات بالذات، وهذه الصورة ممتنع بالذات بالضرورة الفطرية، ولو انفتحت إلى فرض الأمور المستحيلة [عقلا]^٣ لا نفتتح باب واسع في جميع أبواب الفقه، فكان لفرض أن يفرض أن ينوى ولا ينوى، وأنه يصلى ولم يصلى^٤، بل هم يتحاشون عما هو أقرب من ذلك، قالوا : لو شهد إثنان على زيد بعمل معين في المصر في يوم معين، وقد شاهده القاضى ذلك اليوم في بغداد، لم يقبل شهادتهما مع أنه يمكن مجيئه إلى المصر بطريق طى المكان، فإن ذلك محال عاды لا عقلى^٥.

(١) أحداثه. س. (٢) الزيادة في نسخة. س.

(٣) وان يفرض أنه يصلى ولا يصلى. س. ف. ن.

• — الحاوى الصغير في الفقه مبطوع من مصفات العالم الجليل نجم الدين عبدالغفار بن عبدالكريم المتوفى (٦٩٥)

• — الشيخ أبو إسحاق. لعل هو إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادى الشيرازى صاحب المذهب في الفقه المتوفى

(١٧٦).

• — وإنما لم يعتبروا ذلك نكوله محالا عاديا فالحال العقل أولى أن لا يلتفتوا إليه. منه.

المسألة الثالثة

في بعض الخلافات

ذهب الشافعي إلى وجوب الترتيب في الوضوء، واستدل بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم توضأ وضوء مرتباً^(١)، واقتصر في غسل أعضاء الوضوء على مرة واحدة، ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة بدونه، واعترض صدر الشريعة* على هذا الدليل بأنه لا يخلو الحال من أنه صلى الله عليه وآله وسلم قدم اليمين على اليسار أو اليسار على اليمين في هذا الوضوء، وعلى التقديرين يلزم أن يجب التيامن أو التياسر ولا قائل به.

وأقول: يمكن أن يقال لعله تياسر في هذا الوضوء، لبيان الجواز وعدم وجوب التياسر معلوم من الروايات الصحيحة الشائعة، حيث روي أنه كان صلى الله عليه وآله وسلم يحب التيامن في طهوره وتنقله وفي سائر أحواله، أو تختار أنه تيامن وعدم وجوب التيامن معلوم من سائر أحواله وأقواله، فإن سياق الأحاديث الصحيحة الدالة على أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يحب التيامن في طهوره، يدل على أنه ليس واجبا بل مستحباً كما لا يخفى على من أنصف.

وأقول: على قاعدة علم الخلاف، هب إن مقتضى الحديث بناء على هذا الدليل وجوب الترتيب بين اليدين والرجلين^(٢)، لكن وجوبها ساقط بالاتفاق متاً ومنكم، فثبت المانع من الوجوب في حقهما، وبقي المقتضى فيما سواهما^(٣) بلامانع، وإذا ثبت المقتضى وارتفع المانع ثبت الحكم فثبت وجوب الترتيب فيما عداهما من غير معارض.

(١) توضأ مرتباً. ف. (٢) وبين الرجلين. س. (٣) فيما سواه. ح.

* صدر الشريعة. هو العالم الفاضل عبيد الله بن مسعود البخاري الحنفي صاحب كتاب شرح الوقاية في الفقه

المسألة الرابعة

من أصول الدين في حدوث العالم

وإنما اخترته من بين المباحث الأصولية، لأنه أصل عظيم، يبتنى عليه كثير من المسائل الاعتقادية، وينساق فيه الكلام^١ إلى مسائل شريفة عميقة، ومسائل منيفة^٢ دقيقة، وقد خالف فيه الفلاسفة أهل الملل الثلاث، فإن أهلها مجمعون على حدوثه، بل لم يشذ من الحكم بحدوثه من أهل الملل مطلقاً إلا بعض المجوس.

وأما الفلاسفة فالمشهور أنهم مجمعون على قدمه على التفصيل الآتي. ونقل عن أفلاطون القول بحدوثه، وقد أوله بعضهم بالحدوث الذاتي، وقد رأيت في بعض كتب الفلسفة بخط قديم قد نسخ^٣ قبل هذا التاريخ، بأربعمائة سنة نقلاً عن أرسطاطاليس أنه قال: لم يقل أحد من الفلاسفة بحدوث العالم إلا رجل واحد، وقال مصنفه: إنه عني به أفلاطون، فعلى هذا لا يصح هذا التأويل، فإن جمهورهم قائلون بالحدوث الذاتي، ولا يختص القول به بأفلاطون.

ونقل عن جالينوس: التردد في الحدوث والقدم، وأنه قال في مرضه الذي مات فيه لتلامذته اكتبوا عني إني ما علمت أن العالم قديم أو حادث، والظاهر أنه أراد به الحدوث الزماني.

ومن نواذر الاتفاقيات إنني رأيت في المنام، كأنه برئ من مرض كان به^٤، وهوبعد في النقاهة، وكان متكئاً في فراشه، فسلمت عليه، فقام لي ورحبني، وكان معي سقراط الحكيم المشهور، وكأنه قد التمس مني أن يقرأ عليّ كتاباً في الطب، وكان معه ذلك الكتاب،

(١) وينساق الكلام فيه. س. ف. ن. (٢) لطيفة. ف. — ومباحث لطيفة. س. ن.

(٣) في بعض كتب الفلسفة التي قد نسخ قبل. ف. (٤) من مرضه الذي كان به. ف.

فقلت لجالينوس: إنه يريد أن يقرأ هذا الكتاب في الطب، و اللائق أن يفتح عندكم تبركا، فلم يقبل وأشار إلى أن يفتح عندي، فسألته هل هذه الأقوال التي يتقل عنكم في الكتب، نقلها عنكم صادق أو كاذب، و كان في خاطري مثل هذا من المذاهب التي ينسب إليه، فقال بعضها صادق وبعضها كاذب.

هذا ولنشرع في المقصود مستمدا من وليّ الجود.

فنقول: ذهب أهل الملل الثلاث إلى أن العالم و هو ما سوى الله تعالى و صفاته من الجواهر و الأعراض حادث، أي كائن^٥ بعد أن لم يكن، بعدية حقيقة لا بالذات فقط، بمعنى أنها في حد ذاتها لا يستحق الوجود، فوجودها متأخر عن عدمها بحسب الذات، كما يقوله الفلاسفة و يستونه الحدوث الذاتي، على ما^٦ في تقرير هذا الحدوث، على وجه يظهر به تأخر الوجود عن عدم بحث^٧ دقيق، أوردناه في حاشية شرح التجريد الجديد.

و ذهب جمهور الفلاسفة إلى أن العقول و الأجرام الفلكية و نفوسها قديمة، و مطلق حركاتها و أوضاعها و تحولاتها أيضا قديمة، فإنها لم تخل قط عن حركة و وضع و تحيل جزئيات الحركة، و بعضهم يشبّهونها باستخراج الأوضاع الممكنة من القوة إلى الفعل، و حدوث مناسبة لها بمبدئها الكامل، من جميع الوجوه، كمالات تفيض على نفوسها من المبادئ.

لكن محققهم على ما ذكره ابونصر و أبوعلى في تعليقاتها نقلا عن أرسطاطاليس، ذهبوا إلى أن المطلوب لها نفس الحركة، و بها يتم التشبه بمبادئها، فإنها بالفعل من حيث الذات و سائر الصفات إلا فيما يتعلق بالحركة من الأوضاع الجزئية، فإنها لا يحتمل الثبات بالشخص، فاستحفظ نوعها تنميا للتشبه بالمبادئ التي هي بالفعل من جميع الوجوه بقدر الإمكان، ولما كان التشبه لازما للحركة، جعلوها^٨ الغاية المطلوبة باعتبار اللازم^٩، و العناصريات بموادها و مطلق صورها الجسميّة و [النوعيّة و مطلق]^{١٠} أعراضها^{١١} قديمة عندهم.

لا أقول: إن الصورة الجسميّة بشخصها قديمة عندهم، لأنّ مذهبهم أنّه بالفكّ ينعدم الصورة الواحدة و يحدث اثنتان، و باتّصال المنفصل ينعدم الاثنان^{١٢} و يحدث واحدة، نعم الإشراقيون منهم على بقاء الصورة الجسميّة مع طريان الاتّصال و الانفصال، و أمّا النفوس

(٥) أي كانت. ن (٦) على أنّ ما. ن. (٧) بحثا دقيقا. س. ن — من بحث دقيق. ف.

(٨) جعلها. ج. ف. (٩) الملازمة. س. ف. (١٠) ليس في نسخة. ف.

(١١) و مطلق الأعراض. س. (١٢) الصورتان. س. ف.

الناطقة الإنسانية فبعضهم قائل بقدمها، ورتباً ينقل عن أفلاطون، وهذا مخالف لما ينقل عنه من حدوث العالم، والمشاؤون منهم ومعظم ما عداهم على حدوثها.

ونحن نشتغل أولاً بالكلام على دلائلهم في ذلك المطلب على وجه يقبله ذو الفطرة السليمة، و الفطنة القوية، لا بمجرد الجدال كما ارتكبه أكثر من تصدى لرذ كلامهم من إيراد المناقشات الواهية و المنوع البعيدة عن العقول الداهية، بل بتحقيقات راقية يركن إليها النفوس الزكية، وتدقيقات فائقة يقبلها الطباع الذكية، أعني الذين يعرفون الرجال بالحق، لا الحق بالرجال، ويتخيرون المقال بالحدس الصائب لا بتقادم الآجال، ولا يلضتجون إلى و ساوس أهل الجدال و هواجس أهل القيل و القال، و من الله تعالى أسأل التوفيق و هو الهادى إلى سواء الطريق.

اعلم أنهم استدّلوا على قدم العالم بوجوه.

الأول أن العالم ممكن موجود، و كلى ممكن موجود فله علة مؤثرة، فلوثر العالم لابد أن يكون قديماً، أو ينتهى إلى مؤثر قديم، ولا يخلو من أن هذا المؤثر القديم يستجمع في الأزل جميع ما يتوقف عليه تأثيره فيه أولاً، و على الأول يلزم قدم العالم، لامتناع تخلف المعلول عن المؤثر التام، و على الثانى يحتاج إلى شرط آخر حادث و ننقل الكلام إليه.

ونقول: إما أن يستجمع مؤثره القديم في الأزل جميع شرائط التأثير فيه أولاً، و على الأول يلزم قدمه، و على الثانى يلزم التسلسل.

و أنت تعلم أن هذه المقدمات بمجرد ما لا يثبت مذهبهم على ما فصلناه آنفاً نعم بعد تسليمها يثبت القدم من^{١٣} جنس الحوادث، و إنما يثبت ما فصل من مذهبهم بأن يضم إلى ذلك، أن الحوادث لابد أن يستند إلى مادة مستعدة، أو إلى حركة^{١٤} سرمدية، ثم يثبت أن المادة و الجسم الذى هو معروض تلك الحركة، لا يمكن صدورهما عن المبدء الأول بلا واسطة بناء على أنه واحد من جميع الوجوه، و الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد.

و المادة متأخرة في الوجود عن الصورة، فلا تكون صادراً أولاً، و الصورة المتشخصة^{١٥}

(١٣) في. س. م. ن.

(١٤) لابد أن يستند إلى مادة مستعدة و إلى. س — لابد أن يستند إلى مادة مستعدة إلى حركة. ف. (١٥) الشخصية. ن.

• — القدم الجنسى هو أن يكون فرد من افراد العالم لا يزال على سبيل التعاقب موجوداً.

المواجس — جمع المهاجس، ما يخطر ويقع في البال.

المنوع — يضم الأول و الثانى جمع «منع».

متأخرة عن الهيولى بواسطة الشكل الذى هو من مشخصاتها^{١٦}، وإن كان مطلق الصورة متقدمة^{١٧} عليها، فلا يكون أيضا صادرا أول، و الأعراض ظاهرا أنها لا تكون صادرا أول فيكون الصادر الأول جوهرًا مفارقا و هو المستنى بالعقل الأول، ثم ردف^{١٨} بالمقدمات المفصلة في كتبهم، و لا يثبت شيء من تلك المقدمات المفصلة في كتبهم، اذ فيها من المنوع الظاهرة ما لا يخفى على الفطن المتدرب.

ثم التفصيل الذى يزعمونه في ترتب العقول و الأفلاك و نفوسها بحسب الوجود، مما لم يقيموا عليه دليلا يفيد ظنا أو يقينا، بل إنها قاسوه^{١٩} تخميننا.

و قد تقرر بعض الأفاضل* هذا الدليل بوجه آخر، و هو أن العالم ممكن موجود، و كل ممكن موجود فله مؤثر بالضرورة، فؤثر العالم لا يخلو إما أن يكون قديما أو حادثا، و الثانى باطل لاحتياجه إلى مؤثر آخر، و هكذا، فيلزم التسلسل المحال، فبقى^{٢٠} أن مؤثره قديم، فاذن لا يخلو إما أن يستجمع في الأزل جميع ما يتوقف عليه تأثيره أولا.

و على الأول يلزم تأثيره في الأزل، و إلا يلزم تخلف المعلول عن علته الناقمة، و هو محال، فيكون قديما، و إلا لزم الإيجاد بلا وجود^{٢١}، و هو غير معقول.

و على الثانى لابد أن يتوقف تأثيره على شرط حادث محتاج إلى مؤثر قديم لما ذكرنا، فإما أن يستجمع مؤثره في الأزل جميع ما يتوقف عليه تأثيره فيه، أولا، و الثانى يستلزم التسلسل المحال، و الأول يستلزم قدم الحادث، و هو محال، و أن يكون مؤثر العالم مستجمعا في الأزل جميع شرائط التأثير فيه، و هو خلاف الفروض مع أنه يستلزم المطلوب، أعنى قدم العالم.

و حاصل الكلام، أن القديم يستلزم^{٢٢} أحد الأمرين، إما أن لا يكون له أثر، أو يكون أثره قديما، و حين^{٢٣} كان العالم أثر القديم لزم أن يكون قديما.

ثم أورد هذا الفاضل^{٢٤} على هذا الدليل النقض بما اعترفوا به من الحوادث، فإنهم وإن قالوا بقدم العالم، فقد سلموا أن فيه حوادث كيف و الحوادث اليومية مما لا يمكن إنكارها على عاقل.

فيقول لها مؤثر بالضرورة، فؤثرها إما أن يكون قديما أو حادثا إلى آخر ما ذكرتم من

(١٦) هو مشخصها. س. ف. (١٧) مقدما. س. ن.

(١٨) يردف. س. ف. ن. (١٩) ساقوه. ف. ن. (خ. ل. س.) (٢٠) فتعين. س. ف.

(٢١) من غير وجود. ف. (٢٢) يلزمه. ح. س. — يستلزم. ف. (٢٣) ومتى. ن. (٢٤) القائل. ف.

المقدمات، فيلزم أن يكون الحوادث قديمة، ولا يقول به عاقل.^{٢٥}

ثم قال: فإن قيل مقدمات الدليل إنها يجرى في الحادث^{٢٦} الذي لا يكون له شروط مترتبة إلى غير النهاية، غير مجتمعة في الوجود، بأن لا يكون له شرط أصلا، فيلزم من حدوثه تخلف المعلول عن العلة الناقمة، أو يكون له شروط مترتبة غير متناهية مجتمعة في الوجود، فإن الحال هو هذا التسلسل عندنا.

وأما على ما ذهبنا إليه من جواز صدور الحادث من القديم، بواسطة حوادث كل منها مسبوق بآخر إلى غير النهاية، مستندة سلسلتها إلى حركة سرمدية، بأن يكون للحادث مادة قديمة إما هيولى له، كما للأجسام الحادثة، أو محل له كهوليات تلك الأجسام لصورها و لاستعداداتها المتعاقبة، و كأجرام الفلك لحركاتها وأوضاعها الجزئية، و كالمجردات لصفاتها إن قلنا بجواز حدوث صفة لها، أو هيولى لمتعلقه كهوليات أبداننا لنفوسنا الناطقة إذا قلنا بحدوثها، فإنه^{٢٧} يتوارد على تلك المادة بواسطة الحركة السرمدية الفلكية، استعدادات متعاقبة لوجود هذا الحادث، فإذا انتهت إلى غاية القرب والقوة، حدث الحادث بواسطتها من المؤثر القديم، فلا^{٢٨} استحالة فيه، إذ لا دليل على امتناع مثل هذا التسلسل.

لا يقال: الحركة التي جعلتموها^{٢٩} واسطة في حدوث الحادث من القديم، إن كانت حادثة عاد الإشكال إلى صدورها من القديم، وإن كانت قديمة بقي الإشكال في صدور الحادث بواسطتها من القديم.

لأننا نقول: حركات الأفلاك ذات جهتين، الاستمرار والتجدد، فباعتبار الجهتين صارت صالحة لتوسطها بين جانبي القدم والحدوث، فن جهة الاستمرار جاز صدورها من القديم، ومن جهة الحدوث صارت واسطة في صدور الحوادث عن القديم.

قلنا: ما ذهبتم إليه باطل من وجوه.

الأول هو أن القول بتوارد استعدادات حادثة غير متناهية على مادة قديمة، كلام متناقض^{٣٠}، لأن القديم يجب أن يكون سابقا على كل حادث، إذا المراد بالقديم ما لا يكون مسبوقا بالعدم، و بالحوادث ما يكون مسبوقا به، فلا بد أن يكون سابقا على كل واحد مما يصدق عليه الحادث، وهذا يوجب أن يكون له حالة يتحقق فيها سبقه على كل واحد مما

(٢٥) قائل. ف. (٢٦) في الحوادث. س. (٢٧) فإنها. س. ف. (٢٨) ولا. س.

(٢٩) جعلوها. س. (٣٠) متناقض. ف.

يصدق عليه الحادث، اذ ما كان مقارنا مع واحد منها لا يصدق عليه أنه سابق على كل منها، بل على بعضها، وهو ظاهر بضرورة العقل، فيلزم من توارد الحوادث الغير المتناهية على المادة القديمة أنه لا يوجد لها تلك الحالة^{٣١} بل يجب مقارنته دائما مع بعض الحوادث، وعدم خلوها عنها في حال من أحواله، فلا يكون سابقا على كل فرد منها، اذ المنافاة بين دوام المقارنة مع بعض الأفراد والسبق على كل فرد بديهية.

و يعلم من هذا بطلان قولهم بعدم تناهي الحركات الفلكية^{٣٢} وأوضاعها، بل بطلان عدم تناهي حوادث متعاقبة، مع وجود قديم مطلقا^{٣٣}، سواء كانت تلك الحوادث واردة على ذلك القديم عارضة له أولا.

ومنشأ شبهتهم التباس حكم الوهم بحكم العقل، فإن شأن الوهم إدراك الجزئيات و معرفة أحكامها، لا معرفة أحكام الكلّيات، فيتصور حوادث كثيرة متعاقبة متواردة على قديم، كل منها مسبوق بآخر، ولا يرى فيه جهة امتناع، ولا يقدر على تصوّرها مفصلة غير متناهية، حتى يعرف امتناعها، فيقيسها على ما عرف حكمه، ويثبت لها ذلك الحكم.

وأما العقل فن شأنه إدراك الكلّيات و معرفة أحكامها، فيحكم بامتناع التوارد المذكور، بناء على حكم كلى هو أنه كلما تواردت الحوادث المتعاقبة الغير المتناهية على قديم لم يكن سابقا على كل فرد منها [لكن يمتنع عدم سبقه على كل فرد منها]^{٣٤}.

وهذا برهان متين لا مجال للقدح فيه إلا على طريق المكابرة والعناد، وهذه كلمات هذا الفاضل بحروفها.

أقول : لا يخفى على من له أدنى دربة بقواعد الفلاسفة، أن هذا الدليل على الوجه الذى قرره لا يلائم قواعدهم، فإنهم يشترطون في بطلان التسلسل مع الترتيب^{٣٥} اجتماع الآحاد في الوجود، و اللزوم على تقرير احتياج الحادث إلى شرط آخر احتياجه إلى حادث آخر، وهكذا إلى غير النهاية، ولا يلزم اجتماع تلك الحوادث في الوجود، حتى يلزم التسلسل المستحيل عندهم، بل هم قائلون بتسلسل الحوادث [الغير المتناهية]^{٣٦} المتعاقبة، وهذا التسلسل ليس

(٣١). ان لا يوجد له تلك الحالة. س.

(٣٢). الأفلاك. س. ف. (٣٣) مطلقا أى. س. ف. (٣٤). الزيادة في نسخة. ح.

(٣٥). الترتيب. ح. (٣٦) ليس في نسخة. س.

بمحال عندهم، بل هو واقع على مذهبهم فكيف يتصور أن يستدلوا ببطلان هذا التسلسل على قدم العالم.

ثم لا يشتبه على من له أدنى مسكة أن قوله: القديم يجب أن يكون سابقا على كل واحد من الحوادث مسلم، لكن قوله: اذ^{٣٧} ما كان مقارنا مع واحد منها لا يصدق عليه أنه سابق على كل منها، بل على بعضها، ممنوع بل باطل، فإن القديم وإن فرض أنه لم يزل مقارنا لواحد من الحوادث المتعاقبة، فهو مقدم^{٣٨} على كل واحد من تلك الحوادث، اذ ما من حادث إلا وهو مسبوق بذلك القديم، ضرورة أن القديم موجود مع الحادث السابق عليه بدون ذلك الحادث وهذا الحكم بضرورة العقل شامل لكل واحد واحد من أفراد تلك الحوادث فذلك القديم سابق على كل فرد من تلك الحوادث، من غير أن يثبت له حالة يخلو فيها عن جميع الحوادث، غايته أن سبقه على كل واحد واحد ليس دفعة، بل سبقه على كل واحد منها مع مقارنته لواحد آخر، ولا منافاة بين دوام المقارنة لبعض الأفراد والتسبق على كل فرد كما توهمه.

ودعوى البداهة في تلك المناقاة غريب جدا.

والمعجب من هذا الفاضل، أنه تكرر في كلماته، أن دعوى البداهة فيها خالف فيه الكثيرون من العقلاء غير مسموعة، ثم يدعى البداهة في مثل هذا الدعوى المخالفة لجمهور الفلاسفة^{٣٩} مع ظهور بطلانها وكثرة العقلاء القائلين بخلافها.

وهذا الفاضل أولى بأن ينسب إلى اشتباه حكم الوهم بحكم العقل، فإن الوهم لا يقدر على إدراك الأمور الغير المتناهية، وأنها يدرك الأمور المتناهية، فيتصور الحوادث المتناهية المتعاقبة على القديم، ويجد أن للقديم حالة ليس فيها مقارنا لشيء من الحوادث، والعقل المشوب بالوهم يقيس الحوادث الغير المتناهية على ذلك، ويحكم بامتناع تعاقبها على القديم، كما أنه لا يدرك موجوداً إلا في جهة، فيحكم بأن كل موجود لابد أن يكون موجوداً في جهة، وأن ما لا يكون موجوداً في جهة ممتنع.

ثم لا يخفى على الفطن اللبيب، أن تقوية أصول الدين لا يحتاج إلى مثل هذه

(٣٧) إذا كان، ف. ن. (٣٨) مقدم. س. (٣٩) العقلاء. (خ ل)، س.

الكلمات، بل ايراد مثلها في معرض انتصار الذين، يؤدى إلى خلل، من حيث أن ضعفاء العقول ربما يقولون: إن أصول الذين مبتنى^{٤٠} على مثل هذه الدعاوى الواهية، وهذا كما أن بعض المحدثين نقل أن بعض الزنادقة وضع الأحاديث في فضيلة البادنجان.

منها — كُلُّوا الْبَادِنجَانَ فَإِنَّهَا أَوَّلُ شَجَرَةٍ آمَنَتْ بِالله.

منها — ما يدل على أن فيها دواء من كثير الذاء.

وقال إنما وضعه ليتوصل به إلى القدح في صدق أحاديث من شهد الله تعالى بصدقه، و نطق المعجزات الصريحة بنبوته و كمال حكمته، وأنه أصدق القائلين كما قال الله تعالى: **وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ مَا هَلْ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ وَمَا يَنْطِقُ هِيَ الْهَوَىٰ إِنَّ هُوَ إِلَّا وَهْيُ يُوحَىٰ.** النجم / ١-٢ و ٣-٤.

عليه أفضل الصلوات، وأكمل التحيات مادامت^{٤١} الأرضون والسموات. ولقد أحسن الغزالي^{٤٢} حيث قال فيمن يتصدي لنصرة قواعد الدين بالأمور الواهية أنه صديق جاهل للدين.

فالوجه في دفع هذا الدليل وأمثاله، إجراء براهين بطلان التسلسل في إبطال الأمور المتعاقبة الغير المتناهية، مثل برهان التطبيق المشهور، وهو أنه.

لو ترتب أمور غير متناهية، فلنفرض جملة غير متناهية مما فوق مبدأ الكل، ونطبق بين الجملتين، فإن كان بازاء كل واحد من سلسلة الكل واحد من سلسلة الجزء، لزم تساوى الجزء و الكل، وإن وجد في الكل ما لا يوجد^{٤٣} بازائه شيء من الجزء، لزم انقطاع سلسلة الجزء ضرورة، ولزمه انقطاع الكل، لأنه لا يزيد على الجزء إلا بقدر متناه، والزائد على المتناهى بقدر متناه بالضرورة.

و برهان^{٤٤} التضاييف وهو أنه لو ترتب أمور غير متناهية^{٤٥} لزم زيادة عدد أحد المتضايفين على الآخر وهو محال.

أما الملازمة، فلأن الترتيب بين الشئيين عبارة عن كون أحدهما سابقا والآخر مسبوقا، والسابقة و المسبوقية متضائفان، فلو ترتب أمور غير متناهية، وأخذنا من مبدأ معين سلسلة إلى غير النهاية، فذلك المبدأ مسبوق غير سابق بالنسبة إلى الآحاد الغير المتناهية إن تصاعدنا

(٤٠) مبتنى. س — مبتنى. ن. (٤١) مادام. ح. (٤٢) ولقد أحسن الإمام حجة الاسلام. س. ف.

(٤٣) ما لم يوجد. س. (٤٤) ومثل برهان. س. (٤٥) غير متعاقبة. س.

من جانب اللاتناهي، و سابق غير مسبوق بالنسبة إليها ان تنازلنا في ذلك الجانب، وعدد السابقة و المسبوقية فيما فوق المبدأ وفيما تحته متساويان، ضرورة أن كل واحد من الأحاد التي فوق المبدأ أو تحته^{٤٦} له سابقة و مسبوقية، و يبقى في المبدأ سابقة بلا مسبوقية* في صورة التنازل، و مسبوقية بلا سابقة في صورة التصاعد، فيزيد عدد المتضامنين على الآخر بذلك الواحد^{٤٧}.

و أما بطلان اللازم، فلأن المتضامنين متكافئان في الوجود، فيستحيل زيادة عدد أحدهما على عدد الآخر، و على هذا التقرير لاجمال لتوهم أن هذا البرهان لا يجرى في السلسلة الغير المنتهية من الطرفين، فإن المتضامف الذي يجبر زيادة عدد المتضامف^{٤٨} الآخر من جانب المبدأ، إنما يكون فيما فوقه في صورة التصاعد، و فيما تحته في صورة التنازل^{٤٩}، فيلزم الانقطاع قطعاً، فافهم.

و الفلاسفة يتفصون عنه تارة، بأن الجملة الغير المنتهية في هذه الصورة غير موجودة، لعدم اجتماع آحادها فلا يجرى التطبيق فيها. و أخرى بأن التطبيق إنما يدك على بطلان السلسلة الغير المنتهية، و السلسلة الغير المنتهية فيها غير موجودة، لعدم اجتماع الأحاد، و حاصل الأول منع جريان الدليل فيها، و حاصل الثاني منع تخلف المدعى و كلاهما مقدوح فيه.

أما الأول. فلأن التطبيق العقلي لا يتوقف على اجتماع الأحاد، و أما الثاني فلأن الدليل يدك على نفي وجود آحاد تلك السلسلة مطلقاً لا على نفي وجودها مجتمعة فقط فإن وجودها على التعاقب يستلزم أن يكون فرد من الأعداد المتحققة^{٥٠} في نفس الأمر مساوياً لجزئه.

و من أجل البدييات أن ذلك محال، فإن طبيعة العدد سواء اجتماع آحاده أو تعاقب، يأبى عن قبول المساواة لجزئه، فإن كون الكل أعظم من الجزء من أوائل البدييات. فإن قلت: مثل هذا العدد لما كان مستحيلاً لم يوجد في الخارج، فإن وجود الأحاد على التعاقب لا يستلزم وجود العدد، اذا الموجود في الخارج لا يزال واحداً فقط، فلا يوجد

(٤٦) و تحته. س. (٤٧) الوجه - ف. (٤٨) المضاف. س. (٤٩). السافل. س. ف. ن.

(٥٠) فرد الأعداد معروض الأعداد المتحققة. س.

العدد أصلاً، والاشتباه إنَّها وقع من حيث أنَّ الوهم يذهب إلى أنَّ تلك الأمور المتعاقبة يجتمع في محل واحد، على قياس الأمور التي تمر علينا واحداً بعد واحد و يجتمع في مكان واحد، وليس كذلك فإنَّ العدم فقد الذات بالكلية، فالموجود منها واحد فقط دائماً فكيف يوجد العدد.

قلت: الموجود في كل قطعة من الزمان أو في كل آن يفرض فيه ليس إلا متناهيًا، و لكن جميع الآحاد قد وجد في جميع الأزمنة، فهذا العدد موجود، غايته أنَّ ظرف وجوده جميع الأزمنة لاجزء منها، ولا آن من الآنات المفروضة فيها، والموجود أعم من أن يكون ظرف وجوده الزمان كلاً أو بعضاً، أو الآن المفروض فيه^{٥١}.

فإنَّ من الموجودات ما هو زماني الوجود كالحركة، ومنها ما هو آني الوجود، كبعض الحروف، بل منها عندهم ما ليس ظرف وجوده الزمان ولا الآن^{٥٢} بل ينسبون وجودها^{٥٣} إلى الدهر والسرمد، فإنَّهم يقولون نسبة المتغير إلى المتغير هو الزمان، ونسبة الثابت إلى المتغير هو الدهر، ونسبة الثابت إلى الثابت، هو السرمد، كما لا يخفى على العارف بقواعدهم.

و إذا كان الوجود أعم من الأقسام الأربعة، فدعوى المحصاه في اثنين منها غير مسموعة، وهذا الكلام إذا أورد عليهم بصورة النقض التفصيلي على دليلهم على جواز مثل هذا التسلسل، يظهر عجزهم عن إثبات مدعائهم، وأما إذا أورد بصورة النقض الإجمالي، فهم بحسب آداب المناظرة مانعون، وفضاء المنع واسع، لكن لا يقنع النفس الزكية في مثل هذا المطلب الجليل بمجرد المنع، بل ينبعث إلى طلب ما يثلج به الصدور، ويسكن به غلة الطلب^{٥٤} والله يحق الحق ويهدي السبيل.

ثم إنَّهم ذكروا أنَّ بطلان التسلسل مشروط بالترتب بين الآحاد، وأنَّ التسلسل في الأمور المجتمعة الغير المتناهية^{٥٥} جائز، بل واقع، فإنَّ النفوس الناطقة غير متناهية عندهم، لكن لما لم يكن بينها ترتب حكماً بجوازه، بناء على أنه لا يمكن للعقل ملاحظة تلك الآحاد مفصلة، و

(٥١) المفروضة فيه، س. (٥٢) ولا جزؤه ولا الآن، س. (٥٣) وجوده، س. ف. ن.

(٥٤) بل بلغت إلى طلب ما يقنع به القلب ويسكن به الصدر، ن. (٥٥) الغير المترتبة، س.

يثلج — من نصرينصرأى يرتاح ويطمئن.

الغلة — بضم الأول وفتح الثاني مشدداً العطش

الشديد.

ليس لها نظام مثبتي حتى يلزم من وقوع المبدأ بإزاء المبدأ، وقوع الثاني بإزاء الثاني، والثالث بإزاء الثالث، وهكذا، كما في صورة الترتيب، فيجوز أن يقع أجزاء كثيرة من سلسلة الكل بإزاء جزء واحد من سلسلة الجزء.

و استوضح ذلك بعض المتأخرين* بحبلين ممتدين في جهة واحدة، وبجملتين من الحصى، فإنه يكفي في التطبيق في الصورة الأولى، فرض طرفيهما منطبقين، وفي الثانية^{٥٦} لا بد في التطبيق من ملاحظة كل جزء بإزاء آخر مفصلاً، والعقل يعجز عنه في غير المتناهي فلا يتيسر التطبيق.

أقول : وفيه نظر، لأن التطبيق إن توقف على ملاحظة كل جزء بإزاء آخر مفصلاً، فذلك غير متصور^{٥٧} في صورة الترتيب^{٥٨} أيضاً، وإن كفي الملاحظة الإجمالية فهي جارية هاهنا.

و القول بأن الملاحظة الإجمالية كافية في الترتيب، بناء على أن فرض الانطباق بين المبدأين يستلزم إنفراضه في جميع الأحاد، بخلاف الغير المترتبة تحكّم، إذ يمكن للعقل فرض الانطباق بين الأحاد ابتداء من غير استعانة بانطباق المبدأ على المبدأ، فلما ذا يكفي الملاحظة الإجمالية التابعة لانطباق المبدأ بالمبدأ، ولا يكفي الملاحظة الإجمالية ابتداء من غير استعانة.

بل الوجه في الجواب على ما ذكرنا في بعض رسائلنا، أن نسلم جريان التطبيق فيه، و نمنع لزوم الانقطاع على تقدير أن يكون في الكل ما لا يكون بازائه شيء من سلسلة الجزء، لأن^{٥٩} تلك الزيادة حينئذ تكون في الأوساط فلا يلزم الانتهاء.

و توضيحه. أن السلسلة الغير المتناهية المترتبة، لا شك في زيادتها على السلسلة المبتدأة مما فوق مبدئها، وبفرض التطبيق ينتقل الزيادة إلى جانب اللاتناهي، إذ لا يعقل الزيادة في الأوساط، لا تساق نظام الأحاد، فلا بد أن يكون في الطرف، فيلزم التناهي، وأما في غير المترتبة فلا مانع من الزيادة في الأوساط، فلا يلزم الخلف هذا.

وعلى هذا الدليل إرادات يستدعي المقام ذكرها.

الأول أن تلك الأحاد وإن لم يكن مترتبة في الواقع، لكن للعقل أن يفرضها مترتبة ليظهر الخلف.

(٥٦) وفي الثاني. ح. س. (٥٧) غير مقدور. ق. ف. (٥٨) الترتيب. س. (٥٩) ولأن. س.

أقول : فيه نظر، إذ للخصم أن يقول : إنَّ المحال إنَّما يلزم من الترتب المفروض، لا من لاتناهي الآحاد، ثم في هذا النظر نظر، لأنَّ فرض الترتب^{٦٠} لا يستلزم فرض زيادة و لانقصان في آحاد إحدى السلسلتين، بل ذلك الفرض مظهر لحال السلسلتين، فليس منشأ المحال هو الترتب^{٦١}.

وهذا كما يفرض في الرياضيات أمور غير واقعة ليظهر أحوال الأمور الواقعة، مثلاً يشبث مساواة زوايا المثلث لقائمتين، بأننا لو فرضنا إخراج أحد أضلاعه، كانت الزاوية^{٦٢} الخارجة عنه مساوية لمجموع الداخلتين، وهي مع جارتها التي هي إحدى زوايا المثلث مساوية لقائمتين، فيكون الداخلتان معها أيضاً مساوية لقائمتين.

أو يقال : الزاوية الداخلة مع جارتها^{٦٣} مساوية للقائمتين، فلوم يكن هي مع الداخلتين مساوية لهما، لم يكن مساوي المساوي مساوياً، وهذا خلف.

وهذا الدليل يشمل جميع المثلثات المفروضة والموجودة، مع أنَّ منها ما يستحيل إخراج أحد أضلاعه كالمثلث المفروض داخل فلك الأفلاك، ولا يتوجه المنع على التقرير^{٦٤} الثاني بأنَّ المحال إنَّما يلزم من إخراج الخط وهو محال.

وأكثر مسائل الرياضيات من الهندسة والهيئة وغيرها مبنية على مثل ذلك، كالدوائر المفروضة في الهيئة.

وقد صرح الرئيس في كثير من المباحث الطبيعية المبنية على مثل ذلك، بأنه من قبيل الفروض التي تستعمل في الرياضيات، كما في بحث إبطال الخلاء وإبطال حركة عديم^{٦٥} الميل المعاق، حيث يفرض نسبة الملاً الثاني إلى الملاً الأول مساوية لنسبة زمان حركة الجسم في الخلاء إلى زمان حركته في الملاً الأول، ونسبة المعاققة الضعيفة إلى القوة، مساوية لنسبة [زمان]^{٦٦} حركة عديم الميل إلى [زمان]^{٦٧} حركة ذى المعاقق القوى، ليلزم^{٦٨} أن يكون حركة ذى المعاقق الضعيف مساوياً لحركة عديم المعاقق.

وقد أوردوا عليه أنَّ المحال إنَّما يلزم من فرض النسبة المذكورة، وربَّما كان وجود الحركتين والمعاققتين على تلك النسبة محالاً، فيكون المحال ناشئاً منه لا من الخلاء في الدليل

(٦٠) الترتيب. س. ف. ن. (٦١) الترتيب. س. ف. ق. (٦٢). الزوايا. ح.

(٦٣) هي مع جارتها. س. (٦٤) على التقدير. ن. — فلا يتوجه المنع على التقرير. س.

(٦٥) عديم. س. (٦٦) ليس في نسخة. س. (٦٧) ليس في نسخة. س. (٦٨) لئلا يلزم. س.

الأول، ولا من حركة عديم المعاوق في الدليل الثاني، وهذا الايراد فيما بين المتأخرين مشهور وفي كتبهم مذكور.

وقد أجاب عنه الرئيس بأن هذا من قبيل الفروض المستعملة في الرياضيات، فلا يقدح في الدليل، واستعمل هذه المقدمة في كثير من المباحث الطبيعية، بل ما ذكره^{٦٩} في البرهان السلمي، من فرض الخطين الغيرالمتناهيين الممتدين، على هيئة ساقٍ مثلث من هذا القبيل، فإنه ربّما كان البعد غير متناه من جهة واحدة، كسطح غير متناهي الطول، متناهي العرض، فلا يمكن إخراج الساقين الغير المتناهيين فيه.

وهذا المنع أيضا مشهور فيما بين المتأخرين، وهو تكرر في دفع مثل هذه الايرادات^{٧٠}، أن^{٧١} هذا من الفروض المستعملة في الرياضيات، ولا يقدح^{٧٢} فيه استحالة المفروض فنقول فيما نحن فيه بمثل ذلك.

الثاني: النقض بمراتب الأعداد، فإنها غير متناهية مع جريان التطبيق فيها. وأنت تعلم أن هذا النقض إنما يرد لو كان المراتب الغير المتناهية من الأعداد موجودة في الخارج، أو في الذهن مفصلا [لكنها غير موجودة في الخارج ولا في الذهن مفصلا]^{٧٣}، نعم مراتبها غير واقفة، بمعنى أن أي مرتبة فرضت للذهن أن يعتبر مرتبة أخرى فوقها، لكن لا يقدر^{٧٤} الذهن على ملاحظة المراتب الغير المتناهية مفصلا، فلا يرد النقض بها، اذ مدار النقض على جريان الدليل مع تخلف المدعى.

وهاهنا لو سلم جريان الدليل فالمدعى غير متخلف، لأن المدعى انتفاء السلسلة الغير المتناهية، و السلسلة الغير المتناهية في الأعداد منتف كما فصلناه، فلا نقض بها. هذا هو الكلام المشهور في هذا المقام ولنا في المقام كلام آخر سنورده فانتظر.

الثالث. أن بعضا من المتأخرين أجاب عن النقض بمراتب الأعداد، بمنع جريان الدليل في صورة النقض، بناء على أن التطبيق لا يجري فيها^{٧٥} اذ ليس فيها جملتان في نفس الأمر متطابقتان، لكون الأعداد وهية^{٧٦} محضة.

(٦٩). بل ما ذكره. س. ف. ق.

(٧٠) في دفع امثال هذه الايرادات. س. ن. في دفع امثال هذه الاعتراضات. ف.

(٧١) بأن. س. (٧٢) فلا يقدح. س. ل. (٧٣) ليس في نسخة. س.

(٧٤) لكن لما لم يقدر. س. ف. (٧٥) لا يجري في الأعداد. س. (٧٦) ذهنية. ف.

هذا إن أريد من التطبيق في الدليل، التطبيق في نفس الأمر، وإن اكتفى بالتطبيق الوهمي، فإما أن يختار أنه ينقطع الجملتان، ولا يلزم من ذلك تناهيهما^{٧٧} في نفس الأمر، بل في الوهم لعجزه عن تمام التطبيق، أو يختار أنها لا ينقطعان، ولا يلزم من ذلك تساويهما^{٧٨} في نفس الأمر، لأن ذلك فرع وجودهما في نفس الأمر.

و أورد عليه بعض الفضلاء أن الجملتين إن لزم كونها متحققتين^{٧٩} في نفس الأمر، بحيث يحصل التطبيق بينهما في نفس الأمر، فلا يتم الدليل، إذ لا يلزم استحالة وجود سلسلة واحدة غير متناهية، إذ ليس هناك جملتان متطابقتان، لتوقف^{٨٠} ذلك على تباين الجملتين و انفصالهما، والجزء مع الكل ليس كذلك.

و حديث الحبلين^{٨١} الممتدين والحصى على ما أورده للتوضيح، ضايغ، إذ لا مناسبة له لما نحن بصدد، وإن كفى كون الجملتين والتطبيق بينهما وهيات، فالدليل جار في مراتب الأعداد، فيتم النقص على ما ذكره^{٨٢} في ثاني شقى الترديد، من اختيار عدم انقطاع الجملتين في الوهم باطل، لأن ملاحظة الوهم الأمور الغير المتناهية بالتفصيل محال قطعاً، فينقطعان^{٨٣} الجملتان فيه قطعاً.

و أقول : من البين أنه إذا وجد سلسلة غير متناهية مترتبة، فالسلسلة المبتدأة مقام فوق مبدئها موجود لا محالة، فالسلسلتان موجودتان لا محالة، وللعقل أن يلاحظ كل واحد من آحاد سلسلة الجزء بازاء كل واحد من آحاد سلسلة الكل، ولا نعنى بالتطبيق إلا هذا المعنى، و ذلك لا ينافي كون إحديها جزء والأخرى كلاً، ولا يتوقف على انفصال السلسلتين، ومنشأ وهم القياس على التطبيق الحسى والخيالى.

و لاجابة في الجواب إلى أن يقال كما قاله ذلك الفاضل : إن مرادنا^{٨٤} من تطبيق الجملتين و انقطاعهما [أو عدم انقطاعهما]^{٨٥} أنها في حد أنفسهما إما أن يكونا بحيث لو طبقناهما لانطبقا بتمامهما أولاً، وعلى الأول يلزم مساواة الجزء مع الكل، وعلى الثاني يلزم انقطاع الناقصة قطعاً، والملازمتان قطعيتان و مستلزمتان^{٨٦} لاستحالة ترتب الأمور الغير

(٧٧) تساويهما (خ ل). ح — (٧٨) تناهيهما. (خ ل). س.

(٧٩) متحققين. س — مجتمعين. ن (٨٠) فيتوقف. س. (٨١) الخطين. ن.

(٨٢) على أن ما ذكره. س. (٨٣) فينقطع. س. (٨٤). إن المراد. س.

(٨٥) ليس في نسخة. ح. (٨٦) مستلزمان. س. ق. ف.

المتناهية.

ولا يقدح في هذا الاستدلال، كون التطبيق في نفس الأمر غير واقع، بل كونه غير ممكن كما توهم، وهذا كما يقال شريك الباري محال، لأنه لا يخلو إما أن يكون بحيث لو وجد لقدرة على منع الباري من إيجاد ما أراد، أولاً، وعلى الأول يلزم عجز الباري وهو محال، وعلى الثاني يلزم عجز الشريك، فلا يكون شريك الباري وهو خلف.

فهذا الاستدلال صحيح لا قدح^{٨٧} فيه بأن وجود شريك الباري محال والمحال جاز أن يستلزم المحال.

أقول : قد سلف منا أن البراهين الرياضية أكثرها مبنية على الأمور^{٨٨} الغير الواقعة، بل المستحيلة، فلا يقدح استحالة التطبيق على تقدير التسليم في صحة البرهان، فإذ ذكره من أن استحالة التطبيق لا يقدح في صحة البرهان صحيح، بناء على ما أسلفناه لك، لكن التطبيق فيما نحن فيه ممكن، بل واقع، إذ للعقل أن يلاحظ على سبيل الإجمال كل واحد من سلسلة الجزء بازاء واحد من سلسلة الكل، وهذا هو المراد من التطبيق، إذ به يظهر المطلوب، و لا حاجة إلى تغيير التقرير والعدول إلى هذا التقرير المبني^{٨٩} على اعتبار الشرطية.

ثم تشبيه هذا الدليل بالدليل المذكور، على استحالة شريك الباري غير مستقيم، فإن نفس وجود شريك الباري يستلزم المحال، وملزوم المحال محال، ولا يتصور القدح فيه بأنه محال، فجاز أن يستلزم المحال كما ذكره، كيف وفيه اعتراف بالمطلوب، إذ ليس المطلوب فيه إلا استحالة شريك الباري، فكيف يتصور القدح فيه بأنه محال.

وأما فيما نحن فيه، فقد يتوهم أن المحال إنما ينشأ من التطبيق لا من نفس وجود السلسلة الغير المتناهية، فلا يتم الدليل على استحالة وجودها، إذ هو بمنزلة أن يستدل على استحالة أمر بأنه لو فرض معه أمر مستحيل لزم منه محال، فالوجه في دفع هذا الوهم بعد تسليم أن المراد بالتطبيق ما هو غير واقع أو مستحيل، ما قدمناه نقلاً عن الرئيس وفصلناه بعض التفصيل.

وتحقيقه أن يقال : إن لنا^{٩٠} مقدمة صادقة، هي أن ما يستلزم^{٩١} على فرض تلك الأمور محالاً فهو محال، وذلك لا يجري في جميع المواد، فإنه لا يمكن الاستدلال على انتفاء الجسم بأنه لو فرض غير متناه لزم منه محال، أو يقال إننا نعلم أن الفروض المذكورة معترفات لأحوال

(٨٧) لا يقدح. س. ن. (٨٨) على فرض الأمور. س. ن.

(٨٩) المبني. ح. (٩٠) معنا. ف. ن. ق. (٩١) ما كان يستلزم. ف.

ما يقع فيه، ولا يتغير هوها في ذاتها وصفاتها^{٩٢} بخلاف الفروض المذكورة في الجسم وأمثاله فليتأمل.

وأما إذا أريد بالتطبيق ما ذكرنا، فهو أمر واقع فلا مجال لهذا الوهم.

فإن قلت : لا نسلم أنه إذا وجد سلسلة غير متناهية، يكون السلسلة المبتدأة مقبولة^{٩٣} فوقها موجودة، لما تقرر في موضعه أن الأعداد مركبة من محض الوحدات، لا من الأعداد التي هي أقل منها، كما اشتهر من أرسطاطاليس أنه كتب إلى بعض تلامذته، لا تحسبن العشرة مركبة من أربعة وستة، بل هي من جميع الوحدات التي هي مبلغها.

قلت : من البين أنه إذا وجد الوحدات التي مبلغها عشرة مثلاً، وجد الوحدات التي مبلغها تسعة، وما ذكره عن أرسطاطاليس مبنى^{٩٤} على أن في العدد أمر زائد على الوحدات، هي بمنزلة الصورة له.

وقد صرح الشيخ الرئيس في الأوسط الجرجاني، بأن كل عدد عبارة عن الوحدات التي هي مبلغها بشرط انتفاء وحدة أخرى، وحينئذ يظهر عدم تركيب العدد من الأعداد التي هي أقل.

وأما ما نقل عن أرسطو، محمول على ذلك، وبالجملة على اعتبار أمر آخر في العدد سوى الوحدات، ولا شك أن العدد أمر اعتباري، سواء اعتبر فيه أمر آخر سوى الوحدات بمنزلة الصورة له أو لم يعتبر، وكلامنا في السلسلة الموجودة وهي معروض العدد لا العارض ولا المعروض مع العارض.

ولا شك أنه إذا وجد معروض الثلاثة وجد معروض الاثنين بالضرورة، فإنه إذا وجد زيد وعمرو وبكر فلا بد أن يوجد زيد وعمرو، ثم زيد وعمرو ليس خارجاً^{٩٥} عن زيد وعمرو وبكر ولا عينه، فيكون داخله فيه لا محالة، فإذا وجد السلسلة المبتدأة من «آ» إلى غير النهاية، وجد السلسلة المبتدأة من «ب» إلى غير النهاية بالضرورة.

لا يقال : ليس هناك إلا الآحاد واحداً واحداً وأما الجمل فهو اعتبار العقل.

لأننا نقول : من البين الذي لا مرية فيه أنه إذا وجد «آ» و «ب» كان هناك ثلاث موجودات متغايرة^{٩٦}. بالذات، أحدها «آ» والثاني «ب» والثالث «آب» كيف لا، وقد

(٩٢) في ذاته وصفاته. س. (٩٣) فيها. س.

(٩٤) مبني. س. (٩٥) خارجاً. ح. (٩٦) متغايرة. س.

بين المحققون^{٩٧} كيفية صدور الكثرة عن المبدأ الأول بهذا الوجه، وهو أنه يصدر عنه وحده شيء، وعن المصادر الأول عنه شيء آخر وعن مجموع المبدأ والمصادر الأول شيء آخر، إلى آخر ما ذكروه؛ لئلا يستند الموجودات^{٩٨} إلى الأمور الاعتبارية، فلولم يكن هناك الأمر الثالث، لم يكن لهذا الكلام الذي ارتضاه جميع الأفاضل والأذكياء وجه، بل البرهان الذي ذكروه في إثبات الواجب وعولوا عليه، وهو أنه لو تسلسلت الممكنات إلى غير النهاية فالعلة المستقلة لهذا المجموع، إما نفسه، وإما جزؤه، وإما خارج عنه، إلى آخر ما ذكروه، مبتنى على أن المجموع موجود مغائر لكل واحد [واحد، فإن لكل واحد]^{٩٩} من الآحاد علة مستقلة في السلسلة التي هي الواحد الذي قبله، ولكن الكلام في علة المجموع^{١٠٠}، والذي لا يشبهه عليه أمثال ذلك.

وإذا تمهد ذلك فنقول :

برهان التطبيق يدل على استحالة الأمور الغير المتناهية مطلقا، كالتفوس الناطقة، فإنه وإن لم يكن بين آحادها ترتب، لكن يوجد فيها السلاسل الغير المتناهية المترتبة، فإن مجموع تلك التفوس موقوف على ما هو أقل منه بواحد، وهو على ما هو أقل منه بواحد، وهكذا، فإذا فرضنا تطبيق جملة التفوس على ما هو أقل منه بواحد، وهو على ما أقل منه بواحد، وهكذا إلى غير النهاية.

ولا شك أن السلاسل المترتبة بمنزلة الآحاد المترتبة، فإن تكافئتا من غير تفاضل، كان الجزء مساويا للكل، وإن انتهى السلاسل الموجودة في الجزء قبل السلاسل الموجودة في الكل، ظهر انتهاء الجزء، لأنه^{١٠١} قد وصل إلى حد ليس فوقه سلسلة غير متناهية، فإما أن لا يكون فوقه جملة أصلا، أو يكون فوقه سلسلة متناهية وعلى التقديرين يلزم انتهاء الجزء وهو يستلزم انتهاء الكل لأنه لا يزيد عليه إلا بواحد.

بل نقول : لابد أن يوجد في جملة التفوس الغير المتناهية واحد وإثنان وثلاثة، وهكذا إلى غير النهاية، أي معروضاتها وتلك المعروضات موجودة في الخارج لا محالة، وإن لم يكن عوارضها من الوحدة والأعداد موجودة في الخارج، وتلك المعروضات مترتبة ترتيبا طبيعيا، لأن الواحد مقدم على الاثنين والاثنين على الثلاثة، وهكذا، فإن زيدا وعمروا جزء من

(٩٧) بعض المحققين، ح. ل. (٩٨) الموجودات الخارجية، س. ق. ف. ن.

(٩٩) ليس في نسخة. س. (١٠٠) في مجموع العلة، ف. (١٠١) ولأنه، س.

زيد وعمرو وبكر، وزيدا وعمروا وبكرا جزء من زيد وعمرو وبكر وخالد، هكذا إلى غير النهاية كما مرّ تحقيقه.

فهناك سلسلة مبتدأة من الواحد، مشتملة على معدودات غير متناهية، وكما أنّ النفس الواحدة موجودة^{١٠١} وإن لم يكن عارضها موجودا^{١٠٢}، كذلك اثنان^{١٠٣} من النفوس موجودا^{١٠٤} وإن لم يكن مفهوم الاثنين موجودا، وكذلك الثلاثة والأربعة إلى ما لا يتناهى^{١٠٥}، فيجربى التطبيق بين معروضات تلك المراتب من الأعداد، فظهر أنّه يلزم عليهم أن لا يكون النفوس الناطقة غير متناهية.

ثم قد قيل في هذا المطلب: إنّ نفس الإبن يتوقف على بدنه المتوقف على نفس الأب المقتضية للقوة المولدة على بدنه، وهكذا، فكلّ نفس من النفوس متوقفة على نفس أبيه، فبين آحادها ترتب بهذا الاعتبار.

وأجاب عنه بعض المحققين* بأنّ النفوس بذلك الاعتبار وإن كانت مترتبة، لكن ترتبها باعتبار الأبدان وهي غير مجتمعة.

أقول: لا يعجبنى هذا الجواب، لأنّ النفوس مجتمعة ولها ترتب باعتبار، فيجربى فيه التطبيق، فإنّ توسط البدن ليظهر الترتب^{١٠٦} بين النفوس غير قادح في ترتب الأمور الغير المتناهية المجتمعة، إذ حاصل هذا المقال، أنّ نفس كلّ إبن متوقف على نفسه أبيه، وهكذا، فيلزم نفوس غير متناهية مترتبة مجتمعة في الوجود، وهو مستحيل بالاتفاق والبرهان.

فاذا ثبت ترتب النفوس بواسطة الأبدان، فيطرح الأبدان من البين، ويتمسك بترتب النفوس المتوالدة إلى غير النهاية.

و الوجه في الجواب عن قبلهم، أنهم لا يقولون بترتب النفوس المتوالدة إلى غير النهاية، فإنّ الرئيس في الشفا قد صرح بانقراض الأفراد الإنسانية، بل الحيوانات المتنفسة في القرانات العظيمة المقتضية للظوفانات العامة، ثم قال بحدوث الإنسان^{١٠٧} بالتولد، ويكون ذلك الانسان مؤثدا بخاصية يقدر بها على استنباط الصنایع التي يحتاج إليها بنوا النوع

(١٠١). الواحد موجود، ف. (١٠٢) وإن لم يكن الوحدة التي هي عارضه موجودا، ف.

(١٠٣) الاثنان، س. ل. (١٠٤) موجودان، س. ن. (١٠٥) إلى ما لا ينتهى، ف.

(١٠٦) الترتيب، ح. س. (١٠٧) ثم يحصل الانسان، ف — ثم يحدث الإنسان، س.

فيخترعها.

وذكر شمس الدين الشهرزوري، في كتابه المسمى به «ثمرة الشجرة الالهية» كيفية تولد هذا الانسان مفصلاً، وذكر أن هذا الآدم الذي ينسب إليه ليس حدوثه بالتولد بل بالتوالد، وأن التولدى^{١١٨} سابق عليه بأدوار.

أقول : فعلى هذا لا يتوجه الإيراد^{١١٩} على الفلاسفة أصلاً، فإن سلسلة التوالد عندهم متناهية، غاية الأمر أنهم يشبتون سلاسل غير متناهية، كل واحد منها سلسلة متناهية، فيكون النوع عندهم قديماً مع انتهاء سلسلة التوالد.

وقد علمت من تضاعيف ما قرّناه، عدم ورود النقض بمراتب الأعداد إلا على من يعترف بوجودها في الخارج، وأما المحققون القائلون بأنها أمور اعتبارية، فلا نقض عليهم، لأن العقل لا يقدر على ملاحظة المراتب الغير المتناهية مفصلاً، فينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار، كما في سائر الاعتباريات المتكررة.

واعلم أن الرئيس في الشفا استدك على بطلان التسلسل في الأمور المترتبة بأنه يستلزم أن يكون هناك أوساط بلاطرف، فإن كل واحد من الآحاد على هذا التقدير وسط بين سابقه ولاحقه من غير نهاية، فيلزم الوسط بدون الطرف، وهو محال، لأن الوسط مضائف للطرف، والمتضائفان متكافئان في الوجود، فيستحيل تحقق أحدهما بدون الآخر.

وأقول : فيه بحث

أما أولاً فالنقض بالحركة السرمدية الفلكية التي يشبتونها، فإن الموجود من الحركة عندهم هي^{١٢٠} التوسط كما حققوه، وليس لهذه الحركة طرف إلا بالإضافة، ومثل ذلك متحقق في صورة التسلسل، إذ كل واحد منها له أطراف إضافية، وإن كانت تلك الأطراف أيضاً أوساطاً بالقياس إلى أطراف اعتبارية أخرى.

وأما ثانياً — فالجواب بأن يقال : إن أريد بالطرف ما لا يكون وسطاً بالإضافة إلى شيء آخر، فلا نسلم أن الوسط مضائف للطرف بهذا المعنى، كما أن البنوة مضائف للأبوة، ولا يقتضى ذلك أن يكون هناك أبوة لا يكون معروضها منتصفاً بالبنوة لشخص آخر، وإن أريد بالطرف الطرف الإضافي، أعم من أن يكون ذلك الطرف وسطاً بالقياس إلى آخر أولاً،

فذلك متحقق هناك ^{١١١}.

بل نقول : عدم الانتهاء إلى الطرف الذى لا يكون وسطا أصلا، لازم بين التسلسل في الأمور المترتبة، بل يكاد يكون عينه فلا يتمشى الاستدلال به، ولا التنبيه به عليه على فرض كونه بديها، اذ ليس أجل منه، فإن من لا يسلم بطلان ترتب الأمور الغير المتناهية، لا يسلم أنه لابد لكل وسط من طرف لا يكون وسطا أصلا، ولو كان ذلك ظاهرا لم يعرض الخفاء في بطلان التسلسل.

و اذا تحققت ما تلوناه عليك، أمكنك إقامة الدليل العقل على حدوث العالم بإبطال التسلسل مطلقا، بأحد الوجوه التى يستنبط من مطاوى ما قدمناه.

ويمكن الاستدلال عليه بإبطال ما ذكره، من استناد الحوادث إلى الحركة السرمدية التى يقولون إنها حالة مستمرة للمتحرك ^{١١٢} غير منقسمة بانقسام المسافة، غير مستقرة في حد من حدود المسافة، بل سيطرة ^{١١٣} في تلك الحدود، ويلزمها بحسب ذلك نسب مختلفة، و أوضاع متخالفة، فهى بحسب ذاتها المستمرة مستندة إلى العلل القديمة، وبواسطة ما يلزمها من النسب و الأوضاع المتعاقبة مبدءا للحوادث.

و وجه إبطاله أن تلك الأوضاع المتعاقبة، كل سابق منها معه للآحق، و المدة يتوقف المعلول على وجوده و عدمه، فسبب عدمه لا يجوز أن يكون قديما و هو ظاهر، ولا الحادث السابق عليه لا باعتبار وجوده ولا باعتبار عدمه الطارى، فإن مجموعها علة لوجود ^{١١٤} ذلك الحادث، و إنما يتم العلة الناقمة لوجود ذلك الحادث بهما، فلا يكونان ولا شيء منها علة لعدم ذلك الحادث، فإذا ثبت لا بد من حادث آخر يستند إليه عدم الحادث السابق، فإما أن يكون وجود شيء آخر خارج عن السلسلة، فننقل الكلام إلى سبب حدوثه، فإن كان هو أيضا أمرا موجودا، وهكذا، لزم عند انتفاء كل وضع حادث حدوث أمور مترتبة مجتمعة في الوجود غير متناهية، و هو محال، وإما أن يكون زوال أمر موجود كان جزء من علة وجود ذلك الحادث، حتى يكون انعدامه سببا لانعدامه، و ننقل الكلام إليه، حتى يلزم أن يكون لذلك الحادث علل موجودة غير متناهية مترتبة و هو أيضا باطل.

و الحاصل أنه إن كان علة انعدام الحادث حدوث موجود آخر، وهكذا، لزم حدوث

(١١١) هاهنا، س. (١١٢) حالة ثابتة مستمرة للمحرك، س.

(١١٣) سبالة، س. ن. ف. (١١٤) علة وجود، س.

أمر مترتبة غير متناهية دفعة، وإن كان زوال أمر موجود^{١١٥}، وهكذا، لزم أن يكون لذلك الحادث أسباب موجودة مترتبة غير متناهية، حتى يستند انعدام كل حادث إلى انعدام سببه، وعلى التقديرين يلزم التسلسل المستحيل.

أما على التقدير الأول، فوقت انعدام الحادث، وعلى التقدير الثاني فوق وجود ذلك الحادث، ولا يمكن الجواب عنه بأن تلك الأوضاع المتعاقبة، أمور مفروضة بمنزلة الحدود المفروضة في المقدار، فلا يحتاج إلى علة وجودا وعدما، فإننا نعلم قطعاً أن اتصاف شيء بآخر في نفس الأمر يحتاج إلى علة، سواء كان ذلك الوصف موجودا في الخارج أولا.

ومن البين أن تلك الأوضاع ليست من الأمور التي يفرضها العقل بطريق الاختراع، كزوجية الثلاثة، بل هي من صفات واقعية، فيحتاج في ثبوتها^{١١٦} وانتفاها إلى علة قطعاً.

ولا يمكن أيضاً أن يجاب بأن زوالها مستند إلى ذواتها بعد اتصافها بالوجود، حتى يكون وجودها آتياً علة لانعدامها، لأن الجزء الأخير من علة عدمها، إن كان وجودها في ذلك الآن، لزم^{١١٧} عدمها في آن وجودها، لامتناع تخلف المعلول عن تمام العلة، وإن كان أمر آخر^{١١٨} ننقل الكلام إليه.

ولا يمكن أيضاً أن يقال: إن اتصافها بالوجود الزماني ممتنع، فلا يحتاج انعدامها بعد وجودها في الآن إلى علة، لأن هذا الامتناع إن كان بالغير، فلا بد له من علة ويلزم ما ذكرنا، وإن كان ذاتياً لم ينفك الذات عن عدمها في ذلك الزمان، فيلزم أن يكون قبل وجودها متصفاً^{١١٩} بالعدم في الزمان الذي بعد الوجود^{١٢٠}، وذلك خلف خال عن التحصيل.

وهذا كما أنه لا يمكن القول بأن الحوادث يجب لها لذواتها الوجود في وقت، والعدم في وقت، فبنسبة^{١٢١} باب إثبات الصانع، تعالى عن ذلك، وذلك لأنه يلزم أن يكون الحوادث متصفة دائماً بالوجود في ذلك الوقت، وبالعدم في الوقت السابق على وجودها والوقت الذي بعد وجودها، فيكون في كل من الأوقات الثلاث متصفاً بالصفات الثلاثة، أعني الوجود في وقت وجوده، والعدم في الوقتين الآخرين، وذلك يستلزم اجتماع الأوقات واجتماع الوجود والعدم.

(١١٥) أمر موجود. س. ف. (١١٦) بل هي صفات واقعية فيحتاج ثبوتها. س.

(١١٧) لما كان وجودها لزم. س. ف. (١١٨) أمر آخر. س. (١١٩) متصف. س.

(١٢٠). الذي هو بعد الوجود. ف. (١٢١) وحينئذ بنسبة. س.

و تفصيله : أنَّ الوقت إن كان قيد للمحمول حتى يكون الوجود و العدم في الأوقات الثلاث لازما للذات، من حيث هي، لم ينفك الذات عن الأوصاف الثلاث، فيلزم الخلف المذكور، و إن كان قيدا للموضوع، لم يكن الأوصاف لازما للذات من حيث هي، بل لها شرط فلا يكون شيء منها^{١٢٢} واجبا بالذات و لا ممتنعا بالذات، فيحتاج إلى علة وجودها^{١٢٣} و عدمها فاتقن ذلك .

و لعل الإمام حجة الاسلام أشار مجملا إلى ما ذكرناه مفضلا، حيث قال في الرد عليهم، إنَّ الحركة الدورية التي هي مستند الحوادث حادثة أو قديمة، فإن كانت قديمة كيف صارت مبدأ لأول الحوادث، و إن كانت حادثة افتقرت إلى حادث آخر و يتسلسل .

و قولكم إنَّها من وجه يشبه القديم، و من وجه يشبه الحادث، فإنها ثابتة متجددة، أي هي ثابتة التجدد و متجددة الثبوت، يرد عليه أنها مبدأ الحوادث من حيث أنها ثابتة، أو من حيث أنها متجددة، فإن كانت من حيث أنها ثابتة، فكيف صدر من ثابت متشابه الاجزاء شيء في بعض الأحوال دون بعض، و إن كانت من حيث أنها متجددة، فما سبب تجددها في نفسها، فيحتاج إلى سبب آخر و يتسلسل هذا كلامه .

و أورد عليه بعض الفضلاء أنهم لا يقولون بوجود الحادث^{١٢٤} فقط، بل الحوادث المستندة إلى الحركة التي لا أول لها، اذ الأوضاع الفلكية و الاستعدادات المترتبة على الحركات^{١٢٥} غير متناهية عندهم، فلا يتوجه عليهم قوله و إن كانت الحركة قديمة كيف صارت مبدأ لأول الحوادث .

[أقول : قوله كيف صارت مبدأ لأول الحوادث]^{١٢٦} مبنى على ما تقرر عنده من بطلان التسلسل مطلقا، و لذلك أردفه بقوله : و إن كانت حادثة احتاجت إلى حادث آخر و يتسلسل .

و قوله : قولكم الخ رد لما ذكر في وجه التفضي .

و تفصيله أنَّ التجدد عبارة عن عدم الثبات، و لا يتحقق ذلك إلا بعدم بعد الوجود، اذ لولا ذلك لكان إقما ثابتا، أو معدوما بالكلية، فلا يكون متجددا، و سبب الانعدام لا يجوز أن يكون الحادث السابق عليه، لا باعتبار وجوده و لا باعتبار عدمه و لا باعتبار مجموعها، كما

(١٢٢) منها. ق. ن. (١٢٣) إلى علة في وجودها. س. ق. ن.

(١٢٤) حوادث. س. (١٢٥) هل الحركة. س. (١٢٦) ليس في نسخة. س.

سبق، فلا بد أن يستند إلى أمر آخر حادث، إما عدم شيء من أسبابه، أو حدوث شيء من موانعه، وكلاهما مستلزم للتسلسل في الأمور المجتمعة في الوجود المترتبة كما مر مفضلاً.

و تحرير الدليل على ما ذكره قدس سره، أن الحركة الدورانية إن كانت بحسب ذاتها القديمة من غير توسط أمر متجدد علّة للحوادث، لزم تخلف المعلول عن العلّة الناقمة، وإن كانت بتوسط أمر متجدد علّة للحوادث، لزم التسلسل في سبب تجدّد ذلك الأمر، لأنّ التجدّد إنّما يتحقّق بالعدم بعد الوجود، فإن استند عدمه إلى انتفاء علّته، وعدم علّته إلى انتفاء علّته، وهكذا، لزم التسلسل المستحيل في أسباب وجوده، وإن استند إلى وجود المانع لزم التسلسل في الموانع الموجودة.

ولما كان عدم كلّ سابق، علّة لوجود اللاحق، كان التسلسل في الموانع تسلسلاً في علل وجود الحوادث، فإنّ وجود هذا الحادث متوقّف على انتفاء الحادث السابق عليه، و انتفاؤه متوقّف على وجود المانع عنه على هذا الفرض، فيتوقّف وجود هذا الحادث على وجود المانع عن وجود السابق، وهكذا فيلزم التسلسل في أسباب وجود كلّ حادث وهذا وجه آخر.

فإن قلت : إنهم لا يجوزون استناد العدم إلى أمر موجود، بل تقرر عندهم أنّ علّة العدم عدم علّة الوجود، وحينئذ يسقط هذا الشق، أعني استناد عدم الحادث^{١٢٧} إلى وجود المانع، فلا حاجة إلى إبطاله.

قلت : لا بأس بذكر الشقوق البعيدة استظهاراً.

فإن قلت : لا نسلم أنّ وجود المانع سبب لانتفاء الشيء، بل سببه انتفاء علّته، ووجود المانع لا دخل له في العلّة، بل هو مقارن للعلّة، ومقارن العلّة لا يلزم أن يكون له دخل في العلّة، فاللزام على تقدير استناد انعدام كلّ حادث إلى عدم علّته، التسلسل في الأعدام، وهو غير محال، وإنّما المحال التسلسل في الأمور الموجودة.

قلت : انتفاء علّة الحادث إما أن يكون بانتفاء جزء موجود منها، وهكذا فيلزم التسلسل في الأجزاء الموجودة لعلّته، وإما أن يكون بانتفاء انتفاء المانع، وذلك يستلزم وجود مانع منه^{١٢٨} وهكذا إلى غير النهاية.

فنقول : هذه الموانع وإن لم يكن مترتبة بحسب أزمنة ذاتها^{١٢٩} من حيث الوجود، لكنها مترتبة بحسب أزمنة حدوثها، فإن حدوث كل منها مقارن لانتفاء الحادث السابق وحدث الحادث اللاحق، فيجربى التطبيق فيها، فإن كان تلك الموانع متجددة غير ثابتة، نقلنا الكلام إلى علل انتفائها، وهكذا، فيلزم أن يكون في الوجود سلاسل غير متناهية من الحوادث المنصرمة الغير المتناهية، وذلك ممّا لا يقولون به.

ثم تلك الحوادث المتجددة لا بد لها على أصولهم من حامل أو حوامل متناهية أو غير متناهية، وعلى الأول يلزم أن يكون له^{١٣٠} حركات غير متناهية، وهو محال، إذا الحركة عندهم لا يتحقق إلا في أربع مقولات، وليس لتلك المقولات أنواع أو أصناف غير متناهية، حتى يتحقق الحركات الغير المتناهية فيها وعلى الثاني يلزم مثله، وعلى الثالث يلزم التسلسل المستحيل إن كانت تلك الحوامل أجساماً أو نفوساً متعلقة بالأبدان، فلا يحصى إلا أن يكون نفوساً مجردة لها حركات نفسانية، وذلك ممّا لا يقولون به، بل لا يجوزونه، على أننا بطلان النفوس الناطقة الغير المتناهية كما سبق، ولنرجع إلى التعرض إلى مقدمات دليلهم على قدم العالم.

مركز تحقيقات فيزياء علوم رسيدي

فنقول في ردّ دليلهم طريقان :
الأول أن نختار من شقّي التردد أن مؤثر العالم مستجمع في الأزل لجميع شرائط التأثير. وقولهم فيلزم قدم الأثر وإلا لزم تخلف المعلول عن العلة الناقمة وهو محال.
قلنا: لا نسلم استحالة على الإطلاق، بل إذا كان المؤثر موجبا بالذات، أمّا إذا كان مختاراً فيجوز أن يتعلق الإرادة في الأزل بوجوده فيها لا يزال، إذ أثر المختار إنما يكون على وفق إرادته، فإذا لم يكن وجوده في الأزل مراداً لم يوجد فيه، فيصدر الحادث عن القديم المستجمع لشرائط التأثير، بل ربما كان صدور القديم عن المختار محالاً، كما ذهب إليه جمهور المتكلمين، فيكون الأثر الصادر عنه حادثاً، وإن كان الإرادة وتعلقها أزليتين فعليكم بيان امتناع هذا.
فإن قيل : استحالة ما ذكرتم بينه، إذ لا شبهة في امتناع أن يوجد الموجب بجميع شرائط الإيجاب ولا يوجد الموجب، سواء كان الإيجاب بالذات أو بالاختيار، كما أنه لا شبهة في امتناع وجود حادث بدون موجب، فقبل وجود العالم إن كان الإرادة وتعلقها بالمراد

موجودين، ولم يتجدد بعد ذلك شئ من الأشياء، كيف تأخر عنها وجود العالم ثم حدث بعد ذلك، وهذا في غاية الاستحالة.

قلنا : إن ادعيت العلم باستحالته^{١٣١} بطريق النظر، فعليكم إقامة الدليل، وما ذكرتم ليس إلا إعادة المتنازع فيه بتغيير بعض العبارات.

فإن محضه أن تخلف الأثر عن المؤثر المختار، مع استجماعه شرائط التأثير حال، وهذا عين محل النزاع، وإن ادعيت العلم بها بطريق الضرورة، فهو ممنوع، ودعوى الضرورة فيما يخالفه كثيرون غير محصورين، غير مقبولة، وهكذا قال بعض الأفاضل.

وأقول : لا يخلو من أنه تحقق في الأزل جميع ما لابد منه في وجود المراد وجوبه، أولاً، وعلى الأول يلزم أزلية المراد، لأن الواجب لا يتخلف وجوده عن الوجوب، وعلى الثاني يحتاج إلى أمر حادث، وننقل الكلام إليه، فيلزم التسلسل في الحوادث كما هو مذهب الفلاسفة.

وهذه المقدمات بأسرها بيته، لا يتطرق إليها المنع، والسؤال مجمل^{١٣٢} ما فصلناه، و ليس من قبيل إعادة الدعوى بعبارة أخرى لما ذكره في معرض الجواب لا يغنى من الحق شيئاً.

فالجواب أن يقال : إن أريد به أنه يتحقق^{١٣٣} في الأزل جميع ما لابد منه في وجوده وجوبه في الأزل، فنختار أنه لم يتحقق، وإن أريد أنه يتحقق^{١٣٤} في الأزل جميع ما لابد منه في وجوده وجوبه فيما لا يزال، فنختار أنه قد تحقق، ولا يلزم منه أزلية المراد.

فإن قيل : هذا إنها يتصور إذا كان للوقت وجود، حتى يمكن تعلق الإرادة بوجود المراد في جزء من الوقت، دون جزء آخر، إذ لو كان موهوماً محضاً، لم يكن في أجزائه اختلاف، فلم يتمتع بعض أجزائه بتعلق الإرادة بوجوده فيه دون غيره.

قلت : أولاً إنها لا نسلم أن هذا يقتضي أن يكون للوقت وجود، كيف والزمان الممتد عندكم أيضاً لا وجود له في الخارج، وإنا تزعمون أن له رأساً موجوداً^{١٣٥}، بناء على أن العقل يحكم بأن هذا الأمر الممتد وإن لم يوجد في الخارج لكنته، بحيث لو فرض وجوده فيه و فرض أن له أجزاء بالفعل، كان بعضها مقدماً البتة على بعض.

(١٣١) باستحالة ما ذكرنا. س. (١٣٢) جملة. ن. (١٣٣) تحقق. س. ف. ن.

(١٣٤) تحقق. س. ف. ن. (١٣٥) موجود. ح.

فإننا ندرك بالعقل امتدادا في الأزل ونحكم على أجزاء ذلك الامتداد بأن بعضها متقدم على البعض، بحيث لا يتصور اجتماعها في الخارج لو وجدت، ولن يكون الامتداد في العقل كذلك إلا إذا كان في الخارج شيء قار الذات، يحصل في العقل بحسب استمراره وعدم استقراره ذلك الأمر الممتد، كما يتخيل من القطرة النازلة خط مستقيم، ومن الشعلة الجوالّة خط مستدير، وهو الذي ذكرتم في معرض الاستدلال مدخول فيه.

فإننا لا نسلّم أنه لن يكون الامتداد كذلك، ما لم يكن له راسم موجود، بل نقول كما أن الوهم يتخيل امتدادا مكانيا لا يقف عند حد معين، وصح وجود العالم^{١٣٦} في جزء منه، و يحكم العقل بأنه لو وجد في^{١٣٧} الخارج لكان بعض أجزائه مقدما^{١٣٨} على بعض و بعضه متأخرا، من غير أن يكون لهذا الامتداد منشأ موجود في الخارج، كذلك الامتداد الزماني، موهوم محض لا منشأ له موجود في الخارج.

فكما لا يدك حكم العقل بتقدم بعض الأجزاء على بعض في الامتداد المكاني على وجود منشئه^{١٣٩} كذلك لا يدك حكمه بتقدم البعض على البعض في الامتداد الزماني على وجود منشئه^{١٤٠}.

بل نقول : تخيل الامتدادين مركزوز في فطرة الوهم، حتى أن العقل المشوب بالوهم يحكم بأن هاهنا فضاء غير متناه، وأن العالم^{١٤١} في جزء منه، وكذلك يحكم بأن هاهنا زمانا غير متناه وأن وجود العالم في جزء منه، وكما أنه ليس في الواقع فوق العالم وتحتة خلاه أو ملاء^{١٤٢}، اذ لا فوق ولا تحت له^{١٤٣}، فإن الجهات إنها يتحدد بكرة العالم، كذلك ليس في الواقع قبل العالم قبل ولا بعد العالم بعد، وتقدم الواجب تعالى على العالم ليس تقدما زمانيا فإنه ليس في زمان، وهم أيضا معترفون بذلك، فإنهم يقولون إن المجردات ليست في الزمان، بل في الدهر والذهر وعاء الزمان ومحيط به، وكما لا يستلزم نفي الفوق عن الامتداد المكاني عدم تناهيه، كذلك لا يستلزم نفي القبل عن الامتداد الزماني عدم تناهيه، فالوقت إنها هو حيث وجد العالم، والتقدم الزماني والتأخر الزماني إنها هو لأجزاء العالم الجسماني بعضها مع بعض.

(١٣٦) ويتوهم وجود العالم. س (خ ل). ف (١٣٧) راسم في. س.

(١٣٨) متقدما. س. (١٣٩) متشابه. س. (١٤٠) متشابه. س. (١٤١) وجود العالم. ف.

(١٤٢) خلاه وملاء. س. ف — خلاه ولا ملاء. ق. (١٤٣) اذ لا فوق ولا تحت له. ف. ق.

و أمّا ماسوى الأجسام و الجسمانيّات، فليس بينها^{١٤٤} تقدّم و تأخر زماني كما ليس بينها^{١٤٥} تقدّم و تأخر مكانيّ، فكما أنّه ليس فوق المحدّد خلاء و لاملاً، بناء على أنّه لا فوق له، كذلك ليس قبل العالم وجوده و لا عدمه، بناء على أنّه ليس له قبل، و لا يلزم من ذلك عدم تناهي الزمان، كما لا يلزم من الأوّل عدم تناهي المكان، بل الزمان متناه كما أنّ المكان متناه من غير فرق.

و حكم الوهم بلا تناهي الزمان، مثل حكمه بلا تناهي المكان^{١٤٦}، فكما أنّه لا عبرة بحكمه في المكان كذلك لا عبرة بحكمه في الزمان.

و هذا مسلك دقيق سلّكه بعض أهل التحقيق كالغزالي في بعض تصانيفه و الشهرستاني و عين القضاة وغيرهم من المتكلّمين و الصوفيّة و أشار إليه المحقق في التجريد. فإن قيل : البعد المكان لا يمكن لا تناهيه، و القدر الذي يمكن منه هو الذي وجد. فلهم أن يقولوا : الامتداد الزماني أيضاً عندنا لا يمكن لا تناهيه، وإنّا وجد منه القدر الممكن.

فإن قيل : تخصيص الزمان بهذا المقدّر لا بدّ له من علّة. فلهم أن يقولوا : كما أنّ تخصيص العالم الجسمانيّ بهذا المقدّر لا بدّ له من علّة فها يقولون به هناك نقول به هاهنا. و أنت تعلم أنّ هذا الجواب لا يتوقّف على نفي وجود الوقت مطلقاً، بل على نفي وجوده قبل العالم.

الطريق الثاني في ردّ دليلهم :

أن نختار أنّ المؤثر ليس في الأزل مستجعماً لجميع شرائط التأثير، إذ من جملتها تعلّق القدرة القديمة بإيجاد العالم تعلّقاً مخصوصاً، و لم يتعلّق القدرة القديمة بإيجاد العالم تعلّقاً مخصوصاً^{١٤٧} في الأزل^{١٤٨} بل تأخر الى وقت معين لحكمة لا يعلمها إلا الله فإذا جاء ذلك الوقت حصل هذا التعلّق، فتّم الشرائط فحدث العالم.

فإن قيل : الوقت أيضاً من جملة العالم، إذ العالم ماسوى الله تعالى، فيلزم أن يكون

(١٤٤) هاهنا. ف. ق. (١٤٥) هاهنا. ف. ق. - فيها. س. ن.

(١٤٦) من قبيل لا تناهي المكان. ح. ق. (١٤٧) هذا النحوم التعلّق. س.

(١٤٨) و لم يتعلّق القدرة هذا النحوم التعلّق بإيجاد العالم في الأزل. ف. ن.

للزمان زمان يوجد فيه وهو باطل اتفاقاً.

قلنا : هذا إنما يلزم لو كان الزمان موجوداً، وليس كذلك، بل هو أمر موهوم كامراً، و كونه موهوماً لا ينافي أن يكون له دخل في وجود العالم، فإن الأمور الاعتبارية قد يكون لها دخل في الأمور الخارجية، كما في ارتفاع المانع و الاعتبارات^{١٤٩} التي يجعلونها مخصصة لصدور المعلول الأول عن الواجب^{١٥٠} تعالى إلى غير ذلك.

قيل : وفيه نظر أما أولاً، فلأن الوقت إذا كان موهوماً محضاً لم يختلف أجزائه، فتعلق القدرة و الإرادة بوجود العالم في جزء منه دون آخر ترجيح بلا مرجح.

و أجيب : بأن المتكلمين يجوزون الترجيح بلا مرجح. و يتمسكون بأن الجائع يختار أحد الرغيفين، و الهارب أحد الطريقين، و الممتنع عندهم الترجع بلا مرجح، أعني أن يترجع أحد طرفي الممكن بدون مرجح أصلاً، حتى ينسد باب إثبات الصانع^{١٥١}.

و أما الفاعل المختار، فهم يجوزون ترجيحه لأحد الطرفين بمحض الاختيار و الإرادة، مع تساوى الطرفين عند قطع النظر عن مرجح الاختيار^{١٥٢}.

فاذا نقل الكلام إلى تعلق الإرادة و الاختيار، وقيل : هذا التعلق إن حدث بلا سبب لزم جواز حدوث العالم بلا سبب وهو باطل قطعاً.

و إن حدث بالاختيار تحقق هناك اختيار متعلق بهذا التعلق، و هكذا إلى غير النهاية.

و إن حدث لعلة موجبة حادثة، لزم تسلسل العلل الموجبة الحادثة من جانب المبدأ، و هو بعينه مذهب الفلاسفة.

و أجاب عنه بعض الأفاضل. بأن التعلق ليس أمراً موجوداً بل هو أمراً اعتبارياً^{١٥٣}، ولا يلزم تساوى أحكام الإعتباريات و أحكام الخارجيةات، فلا يلزم من امتناع وجود الممكن بلا سبب و لا من امتناع التسلسل في الموجودات، امتناعه في الاعتباريات، على أنه يجوز أن يكون اختيار الاختيار نفس الاختيار، فلا يلزم التسلسل و لا من جواز تخلف الاعتباري عما يقتضيه، جواز تخلف الموجود عن علته.

(١٤٩) و الاعتباريات. س. (١٥٠) العلولات عن الواجب. س.

(١٥١) حتى لا يلزم السداد باب إثبات الصانع. س. ق. ن.

(١٥٢) عن الاختيار. ف. ن. (١٥٣) بل هو اعتبار عقلي. س. ف.

وقد يقال : البديهة شاهدة بأنّ كلّ حادث وجوديًا كان [أو عدميًا] ^{١٥٩} أو اعتباريًا، يحتاج في حدوثه إلى سبب يخصه بوقت حدوثه هذا كلامه.

وأقول : تفصيل هذا الجواب.

إنّا نختار تارة حدوث التعلّق من غير سبب، ونمنع استلزامه جواز حدوث العالم بلا سبب، لأنّ التعلّق أمر اعتباريّ، ولا يلزم من جواز حدوث أمر اعتباريّ بلا سبب، جواز حدوث أمر موجود بلا سبب.

و أخرى أنّ حدوث التعلّق بالاختيار، و حدوث تعلّق الاختيار باختيار الاختيار، و هكذا إلى غير النهاية ونمنع بطلان هذا التسلسل لأنّه في الأمور الاعتبارية.

و أخرى يقال : اختيار الاختيار عين الاختيار فلا يتسلسل.

و أنت خير بحال هذه الأجوبة.

أما الأول فلأنّ رجحان أحد طرفي المتساويين موجودا كان أو اعتباريًا من غير مرجع مطلقا، ممتنع بحكم البديهة، فإنّ التساوي يناقِ الرجحان، و الوقوع رجحان فادام التساوي باقيا لا يتحقّق الرجحان فلا يتحقّق الوقوع.

و أما الثاني فإنّ وجب كون أثر المختار متأخرا عن الاختيار، كما ذهب إليه أكثر المتكلمين، فيلزم أن يكون بين كلّ اختيار و حدوث الاختيار الذي هو متعلّقه زمان أو آن، على ما ذهبوا إليه من جواز تتالي الآفات، فينبغي ^{١٥٥} أن يعرض للواجب من الأزل إلى وقت حدوث الحادث اختيارات متعاقبة غير متناهية، كلّ منها يتعلّق بالاختيار الذي يحدث عقبه ^{١٥٦}، إلى أن ينتهي إلى الاختيار الذي يتعلّق بوجود الحادث، وإن لم يجب ذلك، بل جاز مقارنته له، كما هو مذهب المحقّقين الجوّزين لكون أثر المختار قديما.

فلا يجوز فيها نحن فيه أن يكون كلّ إختيار مقارنا لمتعلّقه، وإلاّ لزم قدم العالم، بل لا بدّ أن يكون تلك الاختيارات متعاقبة، إلى أن ينتهي إلى الاختيار المتعلّق بإيجاد العالم، على نحو تعاقب الأوضاع المنتهية إلى وجود الحادث على مذهب الفلاسفة.

ولا يلزم كونه تعالى محلاً للحوادث، لأنّ تلك الاختيارات أمور اعتبارية إضافية، ولا

(١٥٤) ليس في نسخة. س. (١٥٥) فيلزم. س. ق. ن. (خ ل). ح.

(١٥٦) عقبه. س. ف. ن.

محدور في اتصافه تعالى بالإضافات الغير الأزلية، فإن له تعالى بالإضافة إلى كل حادث نسبة خاصة.

و أما الثالث : أعني كون اختيار الاختيار عين الاختيار^{١٥٧}، فكلام خال عن التحصيل، لأن كل اختيار فهو مرجع للاختيار الذي هو متعلقه. فإذا كان نفسه كان مترجحا بنفسه^{١٥٨}، فيعود إلى الجواب الأول أعني حدوث الاختيار من غير سبب ولا يخفى بطلانه.

و أيضا لا يمكن أن يكون الاختيارات المتعاقبة بعضها نفس بعض بديهية، و كيف يتقدم الشيء على نفسه بالزمان فافهم.*

و ما يقال : إن الإرادة صفة من شأنها ترجيح أحد المقدورين على الآخر من غير مرجح، بناء على أن كل أحد يجده من نفسه أن له صفة من شأنها ترجيح أحد طرفي مقدوره من قيامه وقعوده وسائر حركاته وسكناته من غير داعية في كل جزئي من جزئياته.

و نعلم أنه اذا غلبه عطش مفرط، أو قصده سبغ فحضر عنده إناء ان ماء، أو عرف له طريقان متساويان في الإنهاء^{١٥٩} عما فيه، لم يتوقف عن مباشرة أحدهما إلى الاطلاع على المرجح، حتى يؤذ إلى الهلاك^{١٦٠}، بل يختار أحدهما من غير شعور بوجه رجحان فيه على الآخر، ولا يعلل ترجيح هذه الصفة لأحد الطريقين^{١٦١} بشيء.

و لا يقال : لم تعلق الإرادة بهذا الطريق دون الطريق الآخر مع تساويها في جواز تعلقها بها، كما لا يعلل الإيجاب^{١٦٢} الذاتي،

و لا يقال : لم أوجب الموجب هذا دون ذاك، بل لو كان متما يجرى فيه التعليل و السؤال المذكور، ما كانت إرادة بل ماهية أخرى، كما ذكره بعض الأفاضل لا يجدي نفعا، لما ذكرنا من أنه اذا سلم^{١٦٣} تساوى تعلق الإرادة بالطريقين^{١٦٤}، فلا محالة لابد من مرجح يرجح تعلقه بأحد الطرفين على الآخر، فإن الوقوع رجحان وهو ينافي التساوى كما مر.

(١٥٧) عبته. س. ف. ق. ن. (١٥٨) فإذا كان مترجحا بنفسه. ف — فإذا كان نفسه كان مترجحا لنفسه. ن.

(١٥٩) الإنهاء. س. (١٦٠) حتى يؤدي إلى هلاكه. س. ف. ق. ن.

(١٦١) لأحد الطرفين. ف. ق. ن. (١٦٢) الإيجاب. س. ف. ق. ن.

(١٦٣) لما ذكرنا من أنه لو سلم. س. (١٦٤) بالطرفين. ف. ق. ن.

عن له الشيء — عرض أمامه. الإنهاء — الإقبال.

* — وإلا لزم كون الشيء متأخرا عن نفسه ومتقدما عليه معا. منه.

وما ذكره من قياس الاختيار على الإيجاب في عدم الاستناد إلى السبب، ليس بشيء، فإن الإيجاب عبارة عن الاقتضاء، ولا محالة ينتهي إلى ما يكون مقتضيا لذاته، وينتهي إليه السؤال [بلم] ^{١٦٥} فنسبة الإيجاب إلى أحد الطرفين ليس مساويا بالنسبة إلى الآخر، حتى يجري فيه السؤال، بخلاف الاختيار، فإن تعلقه بكل الطرفين ممكن، إذ لو امتنع تعلقه بأحدهما، لم يتحقق الاختيار بالمعنى الذي يشته المتكلمون، وهو أنه يصح منه الفعل والترك.

فقله : لم أوجب الموجب هذا دون ذاك، مندفع بأن ذاته لذاته يقتضى هذا دون ذاك، ولا يجري مثله في الاختيار، بعد تسليم جواز تعلقه بالطرفين.

بل الوجه أن يقال : تعلق الإرادة بأحد الطرفين، مرجع في الواجب تعالى، لجوده و حكمته، ولا يقدح في ذلك كونه فاعلا بالاختيار، و كونه بحيث يصح منه الفعل والترك، فإنه يصح منه الفعل والترك بالنظر إلى ذاته، وإن تعيّن أحد الطرفين نظرا إلى حكمته، و الوجوب بسبب الاختيار لا يناقض الاختيار بل يستلزمه.

و هذا كما أنّ العاقل يستحيل منه مادام عاقلا أن لا يغمض عينه عند تقريب إبرة من عينه بقصد الغرز فيها ^{١٦٦} ومع ذلك هذا الإغماض إنّه يصدر عنه بالاختيار.

الوجه الثاني :

من وجوه استدلالهم على قدم العالم، مبني على وجود الزمان و قدمه، أمّا وجوده فقد استدلوا عليه بوجهين.

الأول : إنا نفرض حركة في مسافة معينة، بقدر معين من السرعة، و أخرى بهذا القدر فيها، فإن توافقتا في الأخذ و الترك، بأن ابتدأتا معا و انتهتتا معا، فلا محالة تقطعان المسافة معسا، وإن تخالفتا في الأخذ و [توافقتا في] ^{١٦٧} الترك، فبالضرورة تقطع الثانية أقل من الأولى، و كذا إن توافقتا في الأخذ و الترك و كان إحديهما أبطأ، فإنه يقطع أقل.

فبين أخذ السريعة الأولى و تركها، إمكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة، و إمكان قطع مسافة أقل منه ببطؤ معين، و بين أخذ السريعة الثانية و تركها إمكان أقل من الإمكان الأول، لكونه جزء من ذلك الإمكان.

(١٦٥) ليس في نسخة. ح (١٦٦) فيه. ح. ق. (١٦٧) ليس في نسخة «ح» و «ق» و «ن».

فهناك أمر مقدارى، أى قابل للزيادة و النقصان بالذات، يقع فيه الحركة ويتفاوت بتفاوتيه، ضرورة أن قبول التفاوت ينتهى إلى ما يكون قبوله إتياء بالذات، وهو الذى عبرنا عنه بالإمكان، وهو مرادنا من الزمان، فيكون موجودا لامتناع كون العدم الصرف قابلا للزيادة و النقصان، وليس هونفس السرعة و البطؤاذ المتساويان فى السرعة قد يتفاوتان فى ذلك الأمر المقدارى و بالعكس، و لا امتداد المسافة لأن المتساويين فى امتداد المسافة قد يتفاوتان فى هذا الإمكان، لاختلافهما بالسرعة و البطؤ و بالعكس.

الثانى من الوجهين اللذين استدلوا بهما على وجود الزمان، أن تقدم الأب على الابن ضرورى، فإن الابن إنما تولد بعد الأب، فاذا اعتبر الأب من حيث أنه طفل^{١٦٨} كان متقدما^{١٦٩} عليه، كما أنه اذا اعتبر من حيث أنه مقارن لوجود الابن كان معه، وليس ذلك التقدم نفس ذات الأب، لأنه أمر إضافى وليس ذات الأب^{١٧٠} كذلك، و لا غيره من صفات الأب، و لا ذات الابن و لا صفاته، فهو أمر إضافى زائد عليه، فلا بد له من محل يكون معروضه بالذات و هو الزمان.

و الجواب عن الوجه الأول، أن تلك الإمكان^{١٧١} أمور اعتبارية لا وجود لها فى الخارج، فلا نسلم أنه لابد لها من محل موجود، إلى أن يقوم البرهان على أنها من الصفات الاعتبارية التى لا يقوم إلا بوجود خارجى.

ثم إن سلم ذلك، فلا نسلم أنه يقتضى محلا يعرضه بالذات، بمعنى أن يستحيل انفكاكه عنه.

و عن الوجه الثانى بمنع^{١٧٢} هذه المقدمة أيضا، و حينئذ فلم لا يجوز أن يكون محله ذات الأب.

بل نقول : هو من الاعتبارات العارضة لذات الأب بشرائط مخصوصة، كما أن القيام و العقود و غيرها من صفات الأب، أمور عارضة له، من غير أن يكون هناك أمر يكون معروضا لتلك الصفات بهذا المعنى.

و تلخيصه : أنه إن أريد بالمعروض بالذات، ما يكون موصوفا به حقيقة، فلا نسلم

(١٦٨) من حيث أنه كان طفلا مثلا. س. ف. ن. (١٦٩) مقدما. س. ن.

(١٧٠) الابن. س. ف. (١٧١) الامكانيات. س. ف. ن. (١٧٢) أن منع. ف. ن.

• هذه المقدمة — اشارة الى اقتضائه محلا يعرضه بالذات بمعنى أن يستحيل انفكاكه عنه. منه.

أنه ليس ذات الأب^{١٧٣} وإن أريد به ما يستحيل انفكاك الوصف عنه، فلا نسلم أنه لا بد له من معروض بالذات بهذا المعنى*.

ثم إنهم بعد استدلالهم على وجود الزمان بأمثال ما ذكر، استدلوا على قدمه بأنه لو كان حادثا لكان عدمه سابقا على وجوده، سبقا لا يجامع فيه السابق اللاحق، وهذا سبق لا يكون إلا زمانيا، فيكون الزمان موجودا على تقدير عدمه وهذا خلف.

وقد سبق الجواب عنه في طي الكلام على الحجة الأولى فلا حاجة إلى الإعادة.

الوجه الثالث :

من وجوه استدلالهم^{١٧٤} على قدم العالم، هو أن العالم ممكن الوجود في الأزل، وإلا لزم الانقلاب من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي، وهو محال بالضرورة، وقدرة الباري تعالى أزلية بالاتفاق فلو كان العالم حادثا لزم ترك الجود، وهو إفاضة الوجود وما يتبعه من الكمالات على الممكنات مدة غير متناهية، وهو محال على الجواد الحق الكريم المطلق.

والجواب عنه : إن قولكم العالم ممكن الوجود في الأزل، إن أردتم أنه يمكن له الوجود الأزلي على أن يكون قولكم في الأزل متعلقا بالوجود، فهو ممنوع، لجواز أن يكون وجوده في الأزل ممتنعا، وإن أردتم به^{١٧٥} إمكان وجوده في الجملة مستمرا^{١٧٦} في الأزل، على أن يكون متعلقا بالإمكان، فسلم ولا يلزم منه أن يكون وجود العالم في الأزل ممكنا، لجواز أن يكون وجوده في الأزل مستحيلا مع أنه في الأزل متصف بإمكان وجوده فيما لا يزال، وهذا معنى ما يقال : إن أزلية الإمكان لا يستلزم إمكان الأزلية.

وما قيل* : في إثبات الاستلزام، إن إمكانه إذا كان مستمرا في الأزل، لم يكن هو في ذاته مانعا من قبول الوجود في شيء من أجزاء الأزل، فيكون عدم منعه أمرا مستمرا في جميع تلك الأجزاء، فإذا نظر إلى ذاته من حيث هو، لم يمنع من اتصافه بالوجود في شيء منها، بل جاز اتصافه بالوجود في كل منها لا بد لا فقط^{١٧٧} بل ومعا أيضا، وجواز اتصافه به في كل

(١٧٣) فلا نسلم أنه ذات الأب. ح - الابن. س. ف. ن.

(١٧٤) دلتهم. س. ف. ق. ن. (١٧٥) وإن أردتم أن. ن. (١٧٦) مستمرا. س. ف.

(١٧٧) لا بد له فقط. ح.

* - قوله بهذا المعنى - أي بمعنى أنه يستحيل انفكاكها عنه. منه.

* - القائل هو السيد الشريف.

منها^{١٧٨} هو إمكان اتصافه بالوجود المستمر في جميع أجزاء الأزل بالنظر إلى ذاته، فأزلية الإمكان مستلزم لإمكان الأزلية صحيح* إلا قوله : لم يمنع^{١٧٩} من اتصافه بالوجود في شيء منها.

فإنه إن أراد أن ذاته لا يمنع في شيء من أجزاء الأزل من الاتصاف بالوجود في الجملة، بأن يكون قوله «في شيء منها» متعلقاً بعدم المنع، فيكون معناه أنه لا يمنع في شيء من أجزاء الأزل [من الوجود]^{١٨٠} بعده فهو بعينه أزلية الإمكان، ولا يلزم منه عدم منعه من الوجود الأزلي الذي هو إمكان الأزلية. وإن أراد به أن ذاته لا يمنع من الوجود في شيء من أجزاء الأزل، بأن يكون قوله «في شيء منها» متعلقاً بالوجود، فهو بعينه إمكان الأزلية^{١٨١} والنزاع إنما وقع فيه، فهو مصادرة على المطلوب.

ثم لو سلم أن وجوده في كل جزء من أجزاء الأزل ممكن، فلا يلزم منه أن يكون وجوده الأزلي^{١٨٢} ممكناً.

وليت شعري كيف صدر هذا الكلام من هذا المحقق الإمام، مع أن من الموجودات الممكنة ما هو آتى الوجود، كبعض الحروف، ومع تصريحه في مواضع من كتبه بأن ماهية الزمان يقتضى لذاتها عدم اجتماع أجزائها، وتقدم بعضها على بعض، اذ [بناء على هذا]^{١٨٣} يلزم إمكان وجود كل من تلك الأجزاء في الأزل نظراً إلى ذاته.

ولئن قيل : إن الكلام في الأمور الممكنة الموجودة في الخارج، وأجزاء الزمان ليست ممكنة الوجود فيه، بل إنما يوجد في الخيال كما تقرر عندهم.

قلنا : الدليل الذي ذكرتم جار في إمكان هذا النحو من الوجود، وإن لم يكن وجوداً خارجياً كما لا يخفى على الفطن هذا.

وربما يجاب عن هذا الوجه، بأننا لا نسلم أن امتناع ترك الوجود مدة لا يتناهى، فإن المبدأ عندنا فاعل مختار لا فرض لفعله، بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وفعله تعالى لا يخلو عن حكم ومصالح لا يحصى، ومن وجوه الحكمة الظاهرة في عدم إيجاد العالم في الأزل،

(١٧٨) في كل منها معاً. س. ن. (١٧٩) إلى قوله : ولم يمنع. س. ف.

(١٨٠) ليس في نسخة. س. ف. (١٨١) أزلية الإمكان. س. ف.

(١٨٢) وجوده في الأزل. ف. (١٨٣) ليس في نسخة. ف. ن.

استيشاره بالقدم الزماني، كما استأثر بالقدم الذاتي ليظهر توحيده بالبقاء أزلا و أبدا من غير شريك فيه.

الوجه الرابع :

من وجوه استدلالاتهم^{١٨٤} على قدم العالم، هو أن كل حادث مسبوق بالمادة فلولم يكن المادة قديمة لكانت مسبقة بمادة أخرى ويتسلسل.

والجواب أن هذا ممّا لا يكاد يتم، فإن دلائل وجود الهيولى مقدوحة بوجوه مفصلة في كتب القوم وتصانيفهم^{١٨٥}، وقولهم إن حدوث الشيء لاعتن شيء محال، ممّا لا دليل عليه، ودعوى البدهاة فيه ممنوعة، غاية الأمر إنّا عاجزون عن إحداث الشيء عن لا شيء، لأن ذلك من خواص القدرة الأزلية الإلهية الغالبة على جميع الممكنات، بحيث لا يأتي عن إطاعتها شيء من الأشياء.

إنّما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون. يس / ٨٢.

فإن سياق الآية بظاهرها يدل على أنه لا يتوقف إعادة شيء من الأشياء على ما عدا الأمر الإلهي، والحق أن ما اطلع عليه الفلاسفة المتقدمون^{١٨٦} وعولوا عليه في حدوث الممكنات، هو النهج المتعارف المشهور، وأما الأمور النادرة التي لا يتكرر إلا في المدة المديدة من خوارق العادات وأمثالها، فلم يتضح عندهم حق الايضاح.

وقد أشار إلى صحتها الرئيس في مقامات العارفين من الإشارات.

ثم لا يذهب عليك، أنه اذا ظهر الخلل في دلائل قدم العالم، وثبت بالتواتر أخبار الأنبياء الذي هم صفوة البرايا، وإجماع أهل الملل على ذلك.

وقد نطق به الوحي الإلهي على وجه لا يقبل التأويل إلا بوجه بعيد، ينبو^{١٨٧} عنه الطباع السليمة، والأذهان المستقيمة، فلا محيص عن متابعة الأنبياء في ذلك و الأخذ بقولهم كيف و الفلاسفة ينسبون أنفسهم إليهم، ويبنون أصول مقالاتهم على ما يزعمون أنه مأخوذ منهم وأساطينهم ينتمون إليهم.

فاذن تقليد هؤلاء الأعظم الذين اصطفاهم الله تعالى و بعثهم لتكميل العباد و إرشادهم إلى صلاح^{١٨٨} المعاش و المعاد، وقد أذعن لكلامهم الفلاسفة، أولى وأحرى من

(١٨٤) استدلالهم. س. ف. ن. (١٨٥) تصانيفنا. ف. ق. ن.

(١٨٦) المتقدمون من المشائين. ف. (١٨٧) ينفر. ن. (١٨٨) مصالح. س. ف. ن.

تقليد الفلاسفة الذين هم معترفون برجحان الأنبياء عليهم و يتبركون بالانشاب إليهم.
ومن العجب العجائب^{١٨٩} أن بعض الجمع من المتفلسفة يتمادون في أعينهم، ويقولون
إن كلام الأنبياء مؤول، ولم يريدوا به ظاهره، مع أنا نعلم أنه نطق القرآن المجيد في أكثر
المطالب الاعتقادية بوجه لا يقبل التأويل أصلاً كما قال الإمام الرازي: لا يمكن الايمان بما
جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وإنكار الحشر الجسماني فإنه قد ورد في مواضع من القرآن
المجيد التصريح به، بحيث لا يقبل التأويل أصلاً.

وأقول: لا يمكن الجمع بين قدم العالم والحشر الجسماني أيضاً، لأن النفوس الناطقة لو
كانت غير متناهية، على ما هو مقتضى القول بقدم العالم، امتنع الحشر الجسماني عليهم،
لأنه^{١٩٠} لا بد في حشرهم جميعاً، من أبدان غير متناهية وأمكنة غير متناهية، وقد ثبت أن
الأبعاد متناهية.

ثم إن التأويلات التي يتمحلونها في كلام الأنبياء، عسى أن يثأني مثلها في كلام
الفلاسفة، بل أكثر تلك التأويلات من قبيل المكابرات السوفسطائية، فإننا نعلم قطعاً أن
المراد من هذه الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة، هي معانيها المتعارفة عند أهل اللسان،
فإننا كما لا نشك في أن من يخاطبنا بالاستفسار عن الجزء^{١٩١} الذي لا يتجزى لا يريد
بذلك الاستفسار عن حال زيد مثلاً في قيامه وقعوده، وكذلك لا نشك في أن المراد بقوله
تعالى:

فَالَّذِينَ يُغَيِّبُ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُغَيِّبُهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ
عَلِيمٌ. يس / ٧٨-٧٩.

هو هذه المعاني الظاهرة، لا معنى آخر من أحوال المعاد الروحاني الذي يقول به
الفلاسفة، وبالجملة فنصوص الكتاب يجب حملها على ظاهرها، ما لم يمنع عنه مانع قوي، من
برهان عقلي أو قرينة صارفة عن الحمل على الظاهر، والقجاوز عن هذا المنهج غي وضلال، و
التزامه طريق أهل الكمال، رزقنا الله تعالى الاعتصام بهذه العروة الوثقى، وثبتنا على نهج
الاستقامة والهدى، بحق محمد المصطفى وآله^{١٩٢} وصحبه، مفاتيح الهدى ومصابيح الدجى
ومخارج التقى.

(١٨٩) ومن أعجب العجائب. س. (١٩٠) لذ. س. (١٩١) عن مسألة الجزء س. (١٩٢) وهل المرتضى وآله. س.
تمحل الشيء - أى احتال في طلبه وتكلفه.

المسألة الخامسة

من الطب

اتفق الأطباء والحكماء على أن أعدل الأمزجة وأقربها إلى الاعتدال الحقيقي، مزاج الانسان وفيه إشكال، وذلك لأن خروج مزاج الإنسان عن الاعتدال الحقيقي إن كان لغلبة الحرارة، كان فيها هو أبرد منه ما هو أقرب إلى الاعتدال الحقيقي، وإن كان لغلبة البرودة، كان فيها هو أسخن منه [ما هو أقرب إلى الاعتدال الحقيقي]^١ وإن كان لغلبة الرطوبة، كان فيها هو أيبس منه [ما هو أقرب إليه]^٢ وإن كان لغلبة اليبوسة كان في ما هو أرطب منه [ما هو أقرب إليه]^٣ وإن كان لغلبة الحرارة والرطوبة معا كان الأقرب فيها هو أبرد وأيبس.

وقس عليه الأقسام الثلاثة الباقية، أعني ما إذا كان خروجه لغلبة الحرارة واليبوسة، أو لغلبة البرودة والرطوبة أو اليبوسة.

ولا شك أنه يوجد في الأنواع الأخر من الحيوانات وغيرها، ما هو أسخن وأرطب من الإنسان، وما هو أسخن وأيبس منه، وما هو أبرد وأرطب، وما هو أبرد وأيبس، وذلك إذا تناول الإنسان يظهر منه هذه الكيفيات.

والجواب أن الوارد على بدن الإنسان إذا كان دواء، فإنها يؤثر فيه بإحداث الكيفية بعد تأثير الطبيعة فيها، وإن كان غذاء فكذلك، مع أنه لا شيء من الغذاء يصير بأسره جزءا المغتذى، بل يأخذ الطبيعة منه ما يصلح للتغذية، وينقى منه أجزاء فضلية يندفع بطريق البول والبراز والعرق.

(١) ليس في نسخة. ف. ق. ن. (٢) ليس في نسخة. ف. ق. ن. (٣) ليس في نسخة. ف. ق. ن.

وهذه الكيفيات إنما تحصل في المزاج الإنساني بسبب تأثير الطبيعة في الغذاء والدواء، فهو يحصل^٤ من ازدواجهما^٥، وليس ذلك الغذاء والدواء في نفسها على المزاج الذي يحصل في الإنسان^٦ بعد تناولهما، وذلك ظاهر جدًا، كيف ولو كان هذا المزاج حاصلًا لهما، كانا^٧ في عرض مزاج النوع الإنساني، فكانا^٨ من أفراد الإنسان، فإن القصور والنفس الفائضة على الممتزج^٩ إنما يتبع المزاج على قواعدهم، فاندفع الإشكال كذا قيل.

وأقول : فيه نظر، فإن هذا الدواء والغذاء قبل ورودهما على بدن الإنسان، بل على كل نوع من أنواع المركبات، له مزاج، فذلك المزاج إن كان من مراتب عرض المزاج الإنساني، لم يكن المزاج الإنساني أقرب إلى الاعتدال الحقيقي من جميع الأمزجة^{١٠}، لاشتراك غيره معه في المزاج، بل لزم أن يكون إنسانًا على قواعدهم، وهذا خلف، فلا بد أن يكون أحرّ أو أبرد، أو أرطب، أو أيبس، أو أحرّ وأرطب، أو أحرّ وأيبس، أو أبرد وأرطب، أو أبرد وأيبس بالنسبة إلى مزاج الإنسان فيبقى الإشكال.

فالوجه في الجواب أن يقال : الخروج من الاعتدال عبارة عن التفاوت بين مقادير الكيفيات وعدم كونها على حد التساوي فكلما كان التفاوت أكثر كان أبعد عن الاعتدال مثلاً التفاوت بين العشر وتسعة^{١١} أهدأ من التفاوت بين نصف العشر والعشرين. فإذا فرضنا أن كيفيات مزاج الإنسان على النسبة الأولى ومزاج غيره على النسبة الثانية أو نسبة أخرى يكون التفاوت فيها أكثر كان أبعد عن الاعتدال [الحقيق فما هو أزيد في إحدى الكيفيات عن مزاج الإنسان يكون أبعد عن الاعتدال]^{١٢} ولا دخل في ذلك الجواب المذكور.

نعم لو قيل إن هناك أدوية وأغذية معتدلة بالنسبة إلى بدن الإنسان فيلزم أن يكون مشاركًا للإنسان في المزاج كان الجواب ما ذكر فتأمل.

(٤) يحصل. ن. — فهي يحصل. س.

(٥) من ازدواجهما. خ. ل. ن. (٦) للإنسان. س. ف. ن. (٧) كان. ح. ق.

(٨) فكان. ق. ن. (٩) الممتزج. ق. (١٠) من سائر الأمزجة. س. ف.

(١١) وسبعة. ن. (١٢) الزيادة في نسخة. س. ل. ن.

المسألة السادسة

من التفسير

قوله تعالى : وَلَكِنْ حَقُّ الْقَوْلِ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ.

السجدة / ١٣.

يقتضى بظاهره دخول جميع الفريقين في جهنم، والمعلوم من الآثار والأخبار وسائر الآيات خلافه، واجاب بعض المفسرين عنه، بأن ذلك لا يقتضى دخول الكل، بل قدر ما يملأ به جهنم، كما اذا قلت ملأت الكيس من الدراهم، فإنه لا يقتضى دخول جميع الدراهم في الكيس.

ولا يحق ما فيه، فإنه نظير أن تقول ملأت الكيس من جميع الدراهم، فإنه يقتضى دخول جميع الدراهم فيه، فالكلام فيه كالكلام في المبحث.

والحق في الجواب أن يقال : المراد بلفظ أجمعين تعميم الأصناف، وذلك لا يقتضى دخول جميع الأفراد، كما اذا قلت : ملأت الجراب من جميع أصناف الطعام، لا يقتضى ذلك إلا أن يكون فيه شيء من كل صنف من الأصناف، لا أن يكون فيه جميع أفراد الطعام. وكقولك : امتلأ المجلس من جميع أصناف الناس، لا يقتضى أن يكون في المجلس جميع أفراد الناس، بل أن يكون فيه من كل صنف فرد وذلك ظاهر.

وعلى هذا يظهر فائدة لفظ أجمعين، اذ فيه رد على اليهود وغيرهم من زعم أنهم لا يدخلون النار.

المسألة السابعة

من الهندسة

قد برهن اقليدس في المقالة الثالثة من كتاب الأصول، على أن الزاوية الحادة من الدائرة و الخط المماس لها، أحداً من جميع الزوايا الحادة المستقيمة الحظين، فلا محالة تكون الزاوية الحادة من قطر الدائرة ومقرها، أعظم من جميع الزوايا الحادة^٢ المستقيمة الحظين، لأنها تتمم الزاوية الأولى من قائمة، إذ الخط الخارج من نقطة التماس^٣ إلى مركز الدائرة عمود على خط المماس، كما برهن عليه في هذه المقالة.

و يلزم من ذلك، أنه إذا حرك القطر من طرف المركز أدنى حركة، مع ثبات نقطة التماس يصير الزاوية الحادة من القطر [بعد الحركة]^٤ والدائرة، أعظم من قائمة، من غير أن يصير مثل القائمة، لأن أي قدر يتحرك ينضاف إلى تلك الزاوية زاوية مستقيمة الحظين، وهي أعظم من الزاوية الحادة^٥ من الدائرة و الخط المماس التي كانت متممة للزاوية الحاصلة من الدائرة و القطر إلى قائمة، فيكون مجموعها أعظم من قائمة، فيلزم أن يصير المقدار الصغير بالحركة أعظم من المقدار الكبير من غير أن يصير مساوياً له، وهذا هو الطفرة، وهذا الإشكال مما لم يصل إلينا من أحد من الفضلاء والأذكياء.

و أقول : قد تحقق عند المحققين أن الزاوية من الكيفيات المنصبة بالكليات وليس كما بالذات بل الكم بالذات هو السطح الذي هو معروض الزاوية ولا شك أن السطح الصغير في هذه الصورة لا يصير أعظم^٦ من الكبير إلا بعد أن يساويه.

وأما الزاوية القائمة فكيفية مخصوصة لا يوجد في هذه الحركة كما أنه لا يوجد في الحركة من بعض الكيفيات [إلى بعض من الكيفيات]^٧، مثلاً لا يوجد الصفر في الحركة من

(١) أصغر، ن. (٢) المنفرجة، س، ح، ق، ل. (٣) المماس، ف.

(٤) زائدة في نسخة، ل، ف، ن. (٥) الحاصلة، س، ف، ق، ن. (٦) أهم، ل. (٧) زائدة في نسخة، ح.

الفستقية إلى السواد ولا البياض:

وفي القموم لا يوجد في الحركة من الحموضة إلى الحلاوة والمرارة.
والحاصل أنَّ الطفرة إنما يلزم لو كان المقدار الأصغر قد زاد على المقدار الأكبر من غير
أن يساويه والمقدار هو السطح وهو لا يزيد على السطح الأعظم منه إلا بعد أن يساويه وأما
الزاوية فليست مقداراً بالذات بل هي من الكيفيات العارضة للسطح ولا يلزم تحقق جميع
الكيفيات في جميع الحركات [الكيفية]^٨ كما مر من الأمثلة.



مركز تحقيقات كليات علوم إيسوي

المسألة الثامنة

من الهيئة

ذكروا في حلّ بعض إشكالات فلك القمر وغيره، أنه يحصل حركة مستقيمة من حركة كرة فيها كرة، قطرها تساوى نصف الكرة^(١) الأولى، وحركة المحاط ضعف حركة المحيط، فينزل الكوكب ويصعد على قطر من أقطار الكرة المحيطة.

وقال العلامة قطب المحققين في التحفة: إن من يثبت^(٢) بين كلّ حركتين مستقيمتين سكوناً، لا يجوز ذلك اذ يلزم السكون على الفلكيات.

وقد يقال أيضاً: إنهم ذكروا أن ما فيه مبدأ ميل مستدير، ليس فيه مبدأ ميل مستقيم.

أقول: كلاهما مدفوع، لأن مدار السكون بين الحركتين على تخالف الميلين المستقيمين، وليس في هذه الصورة ميلان مستقيمان صاعد وهابط^(٣)، بل تحدث^(٤) الحركة المستقيمة من تركيب الحركتين المستديرتين، فاندفع الأول وظهر من ذلك اندفاع الثاني أيضاً.

(١) نصف قطر الكرة. س. ل. ف. ن. (٢) ثبت. ل.

(٣) صاعدا وهابطا. س. ن. (٤) تحصل. ف.

المسألة التاسعة

من المنطق

استدل الرئيس في الشفا على أنَّ التصوّر لا يفيد التصديق*، بأنّه إن كان^١ هذا المفرد المتصوّر سواء كان موجودا أولا، مفيدا للتصديق، فهو ليس موجبا له، لأنّ ما لا يختلف حال الشيء بوجوده وعدمه، فهو ليس علّة له، وإن كان لوجوده مدخل في الإفادة، فلا يكون مفردا بل قضية.

وأقول : فيه بحث أمّا أولا، فلاّته منقوض بإفادة^٢ التصوّر، فإنّ المقدمات جارية فيها. و أمّا ثانيا فلاّتا نقول : هذا المفرد بوجوده الذهني ربّما يفيد التصديق من غير أن يصدق بوجوده فيه، كما في إفادة التصوّر بعينه. فظهر أنّ ما ذكره بمغالطة، ومثل ذلك غريب عن مثله.

(١) إذا كان، س. ف. (٢) بإفادته، ن.

• أي لا يكون التصوّر موجبا لحصول التصديق.

المسألة العاشرة

من الأرثماطيق

العدد إتما تام، و هو ما يكون كسوره مساويا له، كالسنة فإن جميع أجزائه و هي
السدس و الثلث و النصف مساويا له، وإتما زائد كاثني عشر، فإن أجزائه يزيد عليه، وإتما
ناقص، و هو ما يكون أجزائه أقل منه، كسبعة مثلاً فإنه ليس إلا السبع، وقد نظمت قاعدة
في تحصيل العدد التام فقلت :

حويأشدفرد اول ضعف زوج الزوج كم واحد  بود مضروب ايشان تام ورفى ناقص وزائد
و معناه أنه يؤخذ زوج الزوج، و هو زوج لا يعده من الأفراد سوى الواحد، و بعبارة
أخرى، عدد لا يعده عدد فرد، و هذا معنى على أن الواحد ليس بعدد كالاثني في المثال
المذكور^١، و يضغف حتى يصير أربعة، و يسقط منه واحد حتى يصير ثلاثة، فهو فرد أول لأنه
لا يعده سوى الواحد فرد آخر، و هو المراد بالفرد الأول، فيضرب الثلاثة في الإثنى الذى
هو زوج الزوج، فيصير ستة، و هو العدد التام، و قس عليه مثلاً :

نأخذ الأربعة، و هي زوج الزوج، نضغفه حتى يصير ثمانية، و اسقطنا منه واحدا فصار
سبعة، و هو فرد أول.

أما كونه فردا، فلأنه لا ينقسم إلى قسمين متساويين، و أما كونه أول، فلأنه لا يعده
سوى الواحد، فنضربه في الأربعة، فيصير ثمانية و عشرين، و هو أيضا عدد تام، و من
خواص العدد التام أنه لا يوجد في كل مرتبة من الآحاد والعشرات وما فوقها إلا واحداً^٢،
(١) مساوية. ف.

(٢) و معناه أن يؤخذ زوج الزوج و هو ما لا ينقسم إلى الأفراد حتى تنتهى إلى الواحد كاثني في المثال المذكور و
يضغف. س. (٣) واحد. س. ق. ن.

الأرثماطيق — علم يبحث فيه عن خواص الأعداد و هو
من مباحث علم الرياضى.

مثلاً:

لا يوجد في مرتبة الأحساد إلا الستة، وفي مرتبة العشرات إلا الثمانية والعشرون، و
قس عليه واستخرج بهذه القاعدة العدد التام في المراتب الآخر.

تذيل

ثم إنسى أريد^٤ أن أذيل هذه الرسالة بلطائف تبتنى على بعض مسائل ارثماطيق^٥،
استنبطها الحكماء الإلهيون والعرفاء المنتزهون^٦، من أرباب الأذواق العالية وأصحاب
الحكمة الحقّة المتعالية.

فنها — إنهم ذكروا أن الأعداد المتحابة وهي كل عددين يكون كسور أحدهما^٧
مساوياً للآخر، مثل مائتين وعشرين، ومائتين وأربعة وثمانين، فإن كسور كل منهما يساوي
الآخر، ولا محالة يكون أحد العددين^٨ زائداً والآخر ناقصاً، والعدد الزائد الذي هو الناقص
صورة، وهو (٢٢٠) في هذا المثال يستنى عدد المحب، والعدد الناقص والزائد صورة، وهو
(٢٨٤) في هذا المثال، يستنى عدد الم محبوب (٩).

وطريق استخراج هذين العددين [في المراتب التي يوجدان فيها]^{١٠} هو أن يؤخذ زوج
الزوج كالأربعة في المثال المذكور، ويضاف إليه واحد، فيصير خمسة، فيضرب في اثنين،
فيصير عشرة، فيزداد عليه واحد، يصير أحد عشر، تضربه في الخمسة، يصير (٥٥) تضرب هذا
في أربعة، يصير مائتين وعشرين، وهو عدد المحب^{١١}.

ثم نجمع الخمسة مع أحد عشر، يصير ستة عشر، تضربها في الأربعة، يصير أربعة و
ستين، نضمة إلى عدد المحب، تصير مائتين وأربعة وثمانين، وهو عدد الم محبوب.

(١) رأيت. س. ف. (٥) حل قواعد بعضها رياضية وبعضها مناسبات. س. ف.

(٦) المفضلون. ف — الكاملون — ن.

(٧) يكون كسور كل منها. ف — يكون كسور كل واحد منها. س.

(٨) يكون أحدهما. س.

(٩) والعدد الناقص وهو (٢٢٠) في هذا المثال يستنى عدد المحب والعدد الزائد وهو (٢٨٤) في هذا المثال يستنى
عدد الم محبوب. س. ف.

(١٠) ليس في نسخة. س. ف.

(١١) أن نأخذ زوج الزوج كالأربعة في هذا المثال ويزاد عليه واحد فيصير خمسة ثم تضرب الخمسة في زوج الزوج
السابق عليه وهو الاثنان في هذا المثال يصير عشرة فيزداد عليه واحد يصير أحد عشر تضربه في الخمسة يصير (٥٥) ثم
تضرب هذا في الأربعة يصير مائتين وعشرين وهو عدد المحب. س. ف.

وهذان العددان لا يوجدان في مرتبة الآحاد والعشرات، وابتداء وجودهما من مرتبة
المئات [ثم يوجدان في غيرها من المراتب] ^{١٢} ولا يوجد في كل مرتبة إلا متحابان فقط.

ويشترط في تحصيلها ^{١٣} أن يكون الحاصل من زيادة الواحد على زوج الزوج فردا أول، و
كذا الحاصل من زيادة الواحد على مضروب هذا الفرد الأول في زوج الزوج [السابق كأحد
عشر في المثال] ^{١٤} كما يتبين في كتب الأرخمطاطيق ^{١٥}.

ثم ذكروا أنه إذا كان عند إنسان خاتم، أو لوح من فضة أو ذهب أو غيرهما، و
ينقش ^{١٦} فيه مربع وفقه (٢٢٠)، وعند آخر خاتم أو لوح من ذلك الجنس، فيه مربع وفقه
(٢٨٤)، فإن من عنده المربع الثاني، يحب من عنده المربع الأول، ويميل إليه، بل ذكر
أفلاطون: أنه إذا اتفق أن يكون عند إنسان ^{١٧} العدد الأقل، من أي جنس كان، وعند آخر
العدد الأكثر من ذلك الجنس، يترتب عليه هذه الخاصية ^{١٨}.

والتسرى تعيين العدد الأقل للمحبت، أن المحب من حيث أنه محب، أنقص من المحبوب
من حيث أنه يحتاج إليه ومشتاق إليه، فيناسب الأقل المحب، والأكثر المحبوب.
وقد قلت في التعمية عن اسم ركن [هذا المعنى] ^{١٩}.

مگر واقفی از خواص اعداد بگشای بحکمت ابن معتم

اول عدد محب به دست آر بروی عدد محب بیافزای

و المراد بعدد المحب المذكور أولا، هو أقل العددين المتحابين المذكورين وهو (رك =

٢٢٠) وبعدد المحب المذكور ثانيا هو عدد لفظ المحب بحساب الجمل وهو (ن = ٥٠).

ثم إنه ذكر بعض العرفاء الظرفاء الشرفاء، أن جذب المغناطيس الحديد، مستند إلى
كون مزاجها على نسبة الأعداد المتحابية، وكون مزاج أحدهما على العدد الأقل والآخر على
العدد الأكثر.

أقول: هذا خيال لطيف، لكن لا يساعده التجربة، فإننا شاهدنا ^{٢٠} أن المغناطيس
يجذب المغناطيس، وقد كان عندنا قطعة قطعناها قطعا متخالفة و شاهدنا أن القطعة

(١٢) الزيادة في نسخة. ف. ل. (١٣) في تحصيله. س. م.

(١٤) الزيادة في نسخة. ل. ف.

(١٥) وتفصيله المذكور في الأرخمطاطيق. ف. — وتفصيل ذلك في الأرخمطاطيق. س.

(١٦) ونقش. ف. (١٧) عند أحد. ف. (١٨) يقع المحبة بينها. س.

(١٩) الزيادة في نسخة. ف. ن. (٢٠) فإننا قد شاهدنا. ف. ن.

الصغيرة تنجذب إلى الكبيرة^{٢١}، والقطعتان المتساويتان^{٢٢} تنجذب كل منهما إلى الآخر.
و هذه التجربة تقتضى أن لا يكون الجذب و الانجذاب لما ذكره^{٢٣} فإن أجزاء
المغناطيس الواحد يجذب بعضها بعضا ولا اختلاف بينها^{٢٤} بحسب المزاج.
ولئن توهم أنه لما كان الأجزاء العنصرية^{٢٥} المتمازجة في الصغروالكبر^{٢٦} على تلك
النسبة فهذا التوهم مندفع^{٢٧}:

بأن الصغير على أى حد كان من الصغر، ينجذب إلى الكبير، ولو كان الأمر كما
توهم، لم يستمر الحكم في جميع مراتب الصغر، وأيضا القطعتان المتساويتان متساويتان في
عدد أجزاء العناصر، فما وجه انجذاب كل منهما إلى الآخر، ولو كان العدداً المتساويان
مفيداً لهذه الخاصية لم يحتج إلى الأعداد المتحابّة^{٢٨} [ثم لم يكن لتعيين العدد الأقل للمحب و
تعيين عدد الاكثر للمحبوب وجه]^{٢٩} فليدرك والله الموفق.

ومنها — أن العرفاء المحققين ذكروا أن مراتب الأعداد منطبقة على مراتب العوالم، و
أنها مرآة لحقائق الأشياء، و لو اطلع أحد على جميع أحكامها، انكشف عليه أحوال
الموجودات، حتى الحوادث الآتية و الماضية^{٣٠}.

مركزية كشمس العلوم

(٢١) إلى القطعة العظيمة. ف. (٢٢) القطعتين المتساويتين. ف.

(٢٣) أن لا يكون الأمر كما ذكره. س. ف. (٢٤) بينها. س. ل.

(٢٥) ولئن توهم أنه ربما كان الأجزاء الصغيرة. س. ف.

(٢٦) في الصغير والكبير. ح. ل. (٢٧) فذلك مندفع. س. ف.

(٢٨) لم يكن هذه الخاصية مخصوصة بالأعداد المتحابّة. س. ف.

(٢٩) الزيادة في نسخة. س. ف. (٣٠) العبارة في نسخة. س. ف. ن. هكذا

ومنها — أن العرفاء الراسخين في معرفة الحقائق واستكشافها بالذوق والحدس الفائق وأوابعين بصيرتهم أن
مراتب الأعداد منطبقة على مراتب العوالم و أنها مرآة لحقائق الأشياء حتى أنه لو وفق أحد للاطلاع على جميع خواصها و
أحوالها انكشف عليه أحوال الموجودات حتى الحوادث الماضية و الآتية و ما نقل عن أساطين الكشف واليقين في ذلك
كثير شائع خصوصاً ما روى عن الإمام الذي هو بالحق ناطق إلى عباده جعفر الصادق عليه السلام وغيره من علماء أهل
بيت النبوة وغيرهم من أئمة الكشف والتحقيق مثل الشيوخ الإمامين محيي الحقيقة والدين محمد الطائي الأهرابي و
سعد الدين محمد الحموي.

ومما نقل في هذا الباب أن بعض المغاربة كان قد استنبط من قوله تعالى:

إذا زلزلت الأرض زلزالها وأخرجت الأرض أثقالها.

أنه يقع في سنة اثنين وسبعمائة وهو عدد لفظ إذا زلزلت. زلزلة و كان الأمر كذلك و وقع في تلك السنة زلزلة
عظيمة.

واستنبط من له قدم في هذه المعرفة من لفظ «شاهرخ» أن مستأه يصير ملكاً في سنة ثمانمائة (في نسخة «ف»

وقد ذكروا أنَّ عدد التسعة بمنزلة «آدم» عليه السلام، والخمسة بمنزلة «حوّاء» وأنَّ قوله تعالى : طه.

إشارة إلى آدم وحوّاء، ولذلك إذا جمع من الواحد إلى التسعة على النظم الطبيعي، يصير خمسة وأربعين^{٣١} وهو عدد آدم، وإذا جمع من الواحد إلى الخمسة، يصير خمسة عشر^{٣٢} وهو عدد «حوّاء»، وكما أنَّ «حوّاء» خلقت من الضلع الأيسر لآدم كذلك عدده وهو خمسة عشر يحصل من تفصيل الخمسة إلى الأعداد التي تحتها^{٣٣} والخمسة وهي الضلع الأيسر لخمسة وأربعين لأنَّ خمسة وأربعين إذا في مربع^{٣٤} الثلاثة في الثلاثة يكون كلّ ضلع منها خمسة عشر وهو عدد «حوّاء»^{٣٥} كذا قيل.

وأقول : على هذا التوجيه لا معنى لتقييد الضلع بالأيسر لأنَّ كلّ ضلع منه كذلك^{٣٦} فالأولى أن يقال : إنَّ خمسة وأربعين حاصل من ضرب خمسة في تسعة^{٣٧} وطرفا الضرب يستى في اصطلاح الحساب أضلاعا.

فلخمسة وأربعين^{٣٨} ضلعان التسعة والخمسة وأقلها الضلع الأيسر لأنَّ الأيسر

مركز تحقيقات كليات العلوم، رسدي

«الذين وسهمائة» والظاهر أنه غلط) وكان الأمر كذلك .

وقد دون بعض المتأخرين (هوشرف الذين على اليزدي صاحب «ظفرنامه وكنه المراد» في علم الوطق والأعداد المتوفى ٨٥٠) من أهل الذوق الكامل في هذا الشأن كتب (في نسخة «ن» كتابا) ورسائل وأدرج فيها كثيرا من اللطائف والمقائق.

(٣١) وذلك لأنَّ الحاصل من جمع الأعداد من الواحد إلى التسعة خمسة وأربعون. س. ف.

(٣٢) ولذلك إذا جمع من الواحد إلى التسعة يصير مجموعها خمسة وأربعين وهو عدد آدم وإذا جمع من الواحد إلى الخمسة يصير مجموعها خمسة عشر. ن.

(٣٣) الخمسة إلى أجزائها. س. ف. (٣٤) في مرتبة. ح.

(٣٥) ولأنَّه يظهر في ضلع من أضلاعه (ح — و — ا) بالضرورة كما لا يخفى على من له خبرة بالأولاف. س.

(٣٦) وأقول : في كلا الوجهين خدشة، أمّا الأولى فلأنَّ كلّ ضلع من المربع المذكور خمسة عشر فلا معنى لتخصيص ذلك بالضلع الأيسر على أنَّ ذلك يقتضى أن يكون الضلع نفس «حوّاء» لأنَّ حواء خلقت من ضلع.

وأما الثاني فلما ذكر في العلوة فالأولى أنه يقال. س.

وأقول على هذا التوجيه لا يبقى لتقييد الضلع بالأيسر معنى لأنَّ كلّ ضلع منه كذلك من غير تخصيص بأحد الأضلاع.

(٣٧) حاصل ضرب الخمسة في التسعة. س. ف. ن.

(٣٨) فلخمسة والأربعين. س. ف. ن.

أضعف^{٣٩} وقد قلت في التعمية عن اسم «طاهر» بناء على هذا الاصطلاح وهو هذا^{٤٠}.

مگر آدمی فہم کنی اسماء را معلوم کنی حقیقت اشیاء را

چون آدم و حوا عددش دانستی در مرتبہ سوم بین بابا را

الطاء و الهاء يخرجان من المصراع الثالث كما علم مما سبق و الباء اثنان فاذا وقع في

المرتبة الثالثة وهو مرتبة المئات فصار مأتين.

وفي قوله «بابارا» لطيفة لا يخفى على الفطن.

هذا آخر ما قصدت ايراده في هذه الرسالة جعلته آموذجا لتلك العلوم فيلاحظه^{٤١} خدام

العتبة العلية بعين الرضا فإنه نهاية السؤل وغاية المنى والله الحمد في الآخرة والأولى والصلاة

على سيد الورى محمد المصطفى المجتبي العلوى وصحبه رجوم الردى ونجوم الهدى والحمد لله

رب العالمين.

وكتب الناسخ في نهاية نسخة «ح».

تمت الرسالة في أواخر شهر شعبان المعظم على يد أضعف عباد الله الهادى ابوالحسن بن

على طاهر الأسترآبادى ببلدة كاشان في سنة (١٣٨).

وفي نهاية نسخة «ف».

قد اتفق الفراق من تحريرها في شهر شعبان لسنة خمس وستين بعد الألف على يد

احوج عباد الله فضل الله بن محمد بن فضل الله عنى الله عنهم غيهم ونقلت من نسخة كتب في

آخرها هذه العبارة: نقلت من نسخة كتب بعضها مصنفها وكتب في آخرها نجز تحرير

الوريات الآخرة بيمين مؤلفها محمد بن اسعد الصديق الدقانى ملكها الله نواصى الأمانى

وفي نهاية نسخة «ن».

قد وقع الفراغ من كتابته في بلدة اصفهان في شهر جمادى الثانى سنة (١٠٢١).

(٣٩) والخمسة أقل الضلعين وأيسرها هذا. س. ف — والخمسة أقل الضلعين وأيسرها لأن الأيسر أضعف.

ل. وفي نسخة. «ن» العبارة هكذا.

فللخمسة والأربعين بهذا الاصطلاح ضلعان التسعة والخمسة والخمسة أقل الضلعين فهو أيسرها لأن الأيسر

أضعف كما أن الأقل أضعف.

(٤٠) وقد قلت في التعمية عن اسم «طاهر» بيتا مشتملا على هذه المعانى وهو هذا. س. ف.

(٤١) في نسخة. «س» و «ف» العبارة هكذا — فلينظر فيه الأذكىاء بعين الارضاء بجانبها للعناد والمراء وآخر

دعواتنا أن الحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على خير خلقه محمد وآله أجمعين.

قد تم بعون الله تبارك و تعالى و توفيقه المقابلة و التصحيح و ما تيسر من التعاليق لهذه الرسائل في الثامن عشر من شهر ذى الحجة ١٤٠٦ هـ سنة ستة و أربعمائة بعد الألف من هجرة سيد المرسلين و أسأل الله تعالى حسن القبول بلطفه العميم و أنا الراجي عفوريته الجليل احمد بن محمد باقر بن عبدالغفار الحسيني التويسركاني.



مركز تحقيقات كميوتير علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کتب و پژوهش‌های اسلامی

فهرس الآبات

- ٢٩١ والنجم اذا هوى. ماضل صاحبكم وماغوى. وما ينطق عن الهوى. ان هو الا وحى يوحى.
١-٢-٣-٤. النجم
- ٣١٨ انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون. ٨٢/يس
- ٣١٩ قال من يحيى العظام وهى رميم. قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم
٧٨-٧٩. يس
- ٣٢٢ ولكن حق القول لا ملاقى جهنم من الجنة والناس أحسن.
١٣/السجدة
- مركز تحقيقات كميتر علوم اسلامی

فهرس الأحاديث

- عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا من
في الأرض يرحمكم من في السماء .
٢٧٧/
عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من تزنيًا بغير زنيه فقتل فلا دية ولا قود .
٢٧٧/
عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند ذكر الصالحين تنزل الرحمة .
٢٧٩/
عن ابن عمر قال: توضأ رسول الله (ص) واحدة واحدة فقال: هذا
وضوء من لا يقبل الله منه صلاة إلا به الخ
سنن ابن ماجه
٢٨٣/
عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كلوا الباذنجان فإنها أول شجرة آمنت بالله .
٢٩١/

فهرس الأعلام والرجال

آدم/ ٢٣١	روزبهان البقلى/ ٢٧٨
ابراهيم الخنجرى/ ٢٧٨	الزنادقة/ ٢٩١
ابن الجوزى/ ٢٧٩	سعد الدين/ ٢٧٥-٢٧١
ابن الحجر المسقلانى/ ٢٧٨	سقراط/ ٢٨٤
الشيخ ابواسحاق/ ٢٨٣	سليمان/ ٢٧٤
ابوبكر الخوافى/ ٢٧٧	الشافعى/ ٢٨٤
مجدالدين ابوالجواد/ ٢٧٨	شاهرخ/ ٣٣٠
ابوعلى (شيخ الرئيس - ابن سينا) ٢٨٥-٢٩٥	الشهرزورى/ ٣٠٢
٢٩٦-٢٩٧-٢٩٩-٣٠١-٣٠٢-٣١٨	الشهرستانى/ ٣٠٧
٣٢٦	صاحب الروضات/ ٢٧٧
ابونصر الفارابى/ ٢٨٥	صدر الشريعة/ ٢٨٧
ارسطاطاليس (ارسطو) ٢٨٤-٢٨٥-٢٩٩	المحقق الطوسى/ ٣٠٧
اسعد الصديقى/ ٢٧٥-٢٧١	عبدالرحمن الحسينى الايجى/ ٢٧٦
افلاطون/ ٢٨٤-٢٨٦	عبدالرحمن الصفوى/ ٢٧٧
افليدس ٣٢٣	عبدالرحمن القرشى/ ٢٧٧
انوشىروان/ ٢٧٢	عبدالرحمن القزوينى/ ٢٧٦-٢٨٣
اهل الملل/ ٢٨٤-٢٨٥	عبدالرحيم الجرمى/ ٢٧٥
الشيخ بهاء الدين العاملى/ ٢٧٧	عبدالغفار القزوينى/ ٢٧٦-٢٨٣
الشيخ بهاء الدين عمر/ ٢٧٨	عبدالله بن ميمون/ ٢٧٧
البيضاوى/ ٢٧٧	على الجرجانى (السيد الشريف) ٢٧٦-٢٧٧
جالينوس/ ٢٨٤-٢٨٥	٢٩٤-٣٠١-٣١٦
حاتم طى/ ٢٧٢	الخواجه على بن مباركشاه الصديقى/ ٢٧٥-٢٧٨
محيى الدين الحداد/ ٢٧٨	شرف الدين على اليزدى/ ٣٣١
حواء/ ٣٣١	عين القضاة/ ٣٠٧
الامام الرازى/ ٣١٧	حجة الاسلام الغزالى/ ٢٩١-٣٠٥-٣١٠

الفلاسفة/ ٢٨٤-٢٨٥-٢٩٠-٣٠٢-٣١١-٣١٨-	محمد بن يعقوب الفيروزآبادي/ ٢٧٧-٢٧٨
٣١٩	محمد الطائي/ ٣٠٣
قاضى الجرن/ ٢٧٦	محمد الكوشكباري/ ٢٧٨
قطب الدين الشيرازي/ ٣٢٥	محمد الكازروني (مظهر الدين)/ ٢٧٧
اختيار الدين لقمان/ ٢٧٥-٢٧٦	محمد المرشدي/ ٢٧٧
المتكلمين/ ٣٠٧-٣١١-٣١٢	جمال الدين محمود بن الحاج ابي الفتح
سعد الدين محمد الحموي/ ٣٣٠	السروستاني/ ٢٧٥
محمد بن عبد الكريم الرافي/ ٢٧٦-٢٨٣	السلطان محمود الكجراتي/ ٢٧٥
محمد بن علي الحرفوشي/ ٢٧٧	غياث الدين منصور بن صدر الدين الدشتكي/ ٢٧٧
محمد بن محمد بن محمد الجزري/ ٢٧٥-٢٧٨	لسان الدين نوح السمناني/ ٢٧٥
	الامام النووي/ ٢٧٨-٢٨٠-٢٨١



مركز تحقيقات كتيبيتر علوم اسلامی

فهرس الكتب

شرح المواقف / ٢٧٦	الاذكار / ٢٨٠
شرح الوقاية / ٢٨٢	الاربعين / ٢٧٨-٢٧٦-٢٧٥
الشفاء / ٣٢٦-٣٠٢-٣٠١	الاشارات / ٣١٨
صحيح البخارى / ٢٧٨-٢٧٥	انباء الغمر / ٢٧٨
صفوة الصفوة / ٢٧٩	أوسط الجرجاني / ٢٩٩
الضوء اللامع / ٢٧٨-٢٧٦-٢٧٥	التجريد / ٣٠٧
طبقات اعلام الشيعة / ٢٧٧	التحفة / ٣٢٥
طبقات القراء / ٢٧٥	التدوين فى ذكر اخبار قزوين / ٢٧٦
طوالع الانوار / ٢٧٧	تذكرة هزار مزار / ٢٧٨
ظفرنامه / ٣٣١	ثمرة الشجرة الالهية / ٣٠٢
العوارف / ٢٧٧	الحاوى الصغير / ٢٧٨-٢٧٦-٢٧٥
فتح البارى / ٢٧٨	حاشية شرح التجريد / ٢٨٥
القاموس / ٢٧٨	حل الرموز / ٢٧٥
الكشكول لبهاء الدين العاملى / ٢٧٧	حواشى شرح التجريد / ٢٧٨
المحرر فى الفقه / ٢٧٧-٢٧٦	حواشى الشريفة / ٢٧٨
كنه المراد / ٣٣١	الروضات / ٢٧٧
المهذب فى الفقه / ٢٨٣	سنن ترمذى / ٢٧٧
هدية العارفين / ٢٧٧-٢٧٥	شرح المختصر لابن حاجب / ٢٧٨

فهرس الأماكن

قدس / ٢٧٥	ايح / ٢٧٦
قزوين / ٢٧٦	بغداد / ٢٨٣
كآزرون / ٢٧٥	الجامع المرشدى / ٢٧٥
لاد / ٢٧٥	جرجان / ٢٧٦
مسجد عتيق / ٢٧٨	دمشق / ٢٧٥
مصر / ٢٧٥-٢٧٦-٢٨٣	شبراز / ٢٧٥-٢٧٦-٢٧٧-٢٧٨
مكة / ٢٧٦	عمان / ٢٧٤
هراء / ٢٧٧	



مركز تحقيقات كميته علوم اسلامي