شرح حکمة الاشراق سهروردی

از

علامه محمود بن مسعود کازرونی

معروف به قطب الدین شیرازی

به اهتمام

عبدالله نورانی - مهدی محقق

انجمن آثار و مفاخر فرهنگی

۱۳۸۴

بسم الله الرحمن الرحیم

شرح حکمة الاشراق سهروردی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

شرح حکمة الاشراق سهروردی

از

علّامه محمود بن مسعود کازرونی

معروف به قطب الدّین شیرازی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

به اهتمام

عبدالله نورانی ـ مهدی محقق

انجمن آثار و مفاخر فرهنگی

۱۳۸۳

سلسله انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی
شماره ۳۲۱

قطب‌الدین شیرازی، محمودبن مسعود، ۶۳۴ - ۷۱۰ ق. شارح شرح حکمةالاشراق سهروردی / محمودبن مسعود کازرونی؛ به اهتمام عبدالله نورانی، مهدی محقق. -- تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳.
سی و پنج، 14، ۵۵۶ ص. -- (انجمن آثار و مفاخر فرهنگی؛ شماره ۳۲۱)
ISBN : 964-7874-73-1

عربی.
کتاب‌های حاضر در سالهای مختلف توسط ناشرین متفاوت منتشر شده است.
فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
۱. سهروردی، یحیی بن حبش، ۵۴۹ - ۵۸۷. حکمةالاشراق -- نقد و تفسیر.
۲. اشراقیان. ۳. فلسفه اسلامی. الف. سهروردی، یحیی بن حبش، ۵۴۹؟ - ۵۸۷ق، حکمةالاشراق. شرح. ب. نورانی، عبدالله، مصحح. ج. محقق، مهدی، ۱۳۰۸ - ، مصحح. د. انجمن آثار و مفاخر فرهنگی. ه. عنوان. و. عنوان: حکمةالاشراق. شرح.
۴ش۶ق/BBR۷۴۶ ش ش/ح۸۴۸ س۱/۱۸۹
۱۳۸۳
کتابخانه ملی ایران ۸۳-۳۴۹۳۰م

کتابخانه
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
شماره ثبت: ۰۲۲۷۵۳
تاریخ ثبت:

انجمن آثار و مفاخر فرهنگی

شرح حکمةالاشراق سهروردی

از

علاّمه محمودبن مسعود کازرونی

به اهتمام

عبدالله نورانی ـ مهدی محقّق

ناظر فنی چاپ: محمد رئوف مرادی
چاپ اول در انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳ □ شمارگان ۱۵۰۰ نسخه
چاپ: مؤسسهٔ چاپ و انتشارات دانشگاه تهران
حق چاپ برای انجمن آثار و مفاخر فرهنگی محفوظ است

دفتر مرکزی: تهران ـ خیابان ولی‌عصر ـ پل‌امیربهادر ـ خیابان سرگردبشیری (بوعلی) ـ شماره ۱۰۰
تلفن: ۳ـ۵۳۷۴۵۳۱، دورنویس: ۵۳۷۴۵۳۰
دفترفروش: خیابان انقلاب بین خیابان ابوریحان و خیابان دانشگاه ـ ساختمان فروردین ـ شمارهٔ ۱۳۰۴، طبقه چهارم ـ شماره ۱۴؛ تلفن: ۶۴۰۹۱۰۱

شابک: ۱ـ۷۳ـ۷۸۷۴ـ۹۶۴ ISBN : 964-7874-73-1

قیمت: ۵۷۰۰ تومان

سرآغاز

ای نام تو بهترین سرآغاز　　بی نام تو نامه کی کنم باز

قطب‌الدّین ابوالثّناء محمود بن مسعود بن مُصلح کازرونی شیرازی، حکیم و فیلسوف و عارف توانا، پزشک و منجّم و نورشناس برجسته، قاضی‌القضاة عالِم به فقه و حاکِم به عدل از نوادر روزگار است که در سال ششصد و سی در شهر شیراز به دنیا آمد و در سال هفتصد و ده در شهر تبریز رخت از این جهان بربست و در گورستان چرنداب مدفون گردید. ابن الفوطی او را با اوصاف: «صاحب الأخلاق النّبویّة و العلوم الالهیّة و النّفس الشّریفة و الهمّة المنیفة و السّخاء و الکرم» می‌ستاید و ابن حجر عسقلانی او را با عبارات زیر توصیف می‌کند: «و کان إذا صنّف کتاباً صام و لازم السَّهَر و مسوّدته مبیّضة، و کان یخضع للفقراء و یُلازم الصّلاة فی الجماعة» و ابوالفداء دربارهٔ او می‌گوید: «و کان اماماً مبرّزاً فی عدّة علوم مثل الرّیاضی و المنطق و فنون الحکمة و الطّبّ و الاصولَین». دانشمندان از او به عنوان «علّامه» یا «شارح علّامه» یاد می‌کنند که بحقّ سزاوار چنان لقب و مرتبتی است:

عَلاَّمَةُ العُلَماءِ وَ اللُّجُ الَّذِیْ　　لایَنْتَهِیْ وَ لِکُلِّ لُجٍّ سَاحِلٌ

او با استعداد قوی و ذهن وقّاد خود از دوران کودکی به کسب علم و دانش پرداخت. نخست از محضر درس پدر و عمّ خود و سپس از محضر علما و

دانشمندان فارس برخوردار شد و آنگاه برای استفاده از بزرگان همزمان مسافرت‌های فراوان به اقطار عالم کرد. شاهان و امرا و حکّام از خراسان تا آذربایجان و از فارس تا آسیای صغیر و از عراق عجم تا عراق عرب مقدم او را گرامی می‌داشتند و در تحریر و تدوین آثار ارزنده او را یاری و مساعدت می‌نمودند که مقدّمه‌های آثارش این حقیقت را تأیید می‌کند.

او در مراغه به حضور خواجهٔ طوسی رسید و از محضر او استفادهٔ فراوان برد و خواجه چنان مفتون استعداد و قریحهٔ او شد که او را «قطب فلک وجود» نامید و موجب معرّفی او به هلاکو شد. در جوین در مدرسه‌ای که شمس‌الدّین جوینی بنا کرده بود با نجم‌الدّین کاتبی قزوینی آشنا شد؛ گذشته از حضور در درس او، درسها را برای شاگردان اعاده و تکرار می‌نمود. در قزوین نزد شیخ علاءالدّین طاووسی درس فقه خواند. مدّتی در قونیه از بلاد آسیای صغیر اقامت کرد. در زمانی که بزرگانی همچون صدرالدّین قونوی و جلال‌الدّین رومی در آنجا ساکن بودند و قطب‌الدّین نزد قونوی کتاب جامع‌الاصول در علم حدیث را خواند. پس از وفات صدرالدّین در سال ۶۷۳ قطب‌الدّین از طرف شمس‌الدّین جوینی متقلّد شغل قضاوت در سیواس و ملطیه گردید و در همین زمان به تدریس فقه اشتغال ورزید. با خواجه رشیدالدّین فضل‌الله همدانی مناقضات و منافسات داشت و طعنه‌ها و کنایه‌ها دربارهٔ یهودی بودن اجداد او می‌زد از جمله آنکه وقتی رشیدالدّین تفسیری بر قرآن می‌نوشت قطب‌الدّین گفت بنابراین من هم باید بر تورات شرح بنویسم و در هنگام افتتاح مسجدی در ربع رشیدی قطب‌الدّین گفت عیب این مسجد آنکه قبله‌اش انحراف به سوی مغرب دارد و مقصودش این بود که به سوی بیت‌المقدّس است. و در همین سفرها به حضور دو تن از مشایخ صوفیّه رسید یکی نجیب‌الدّین علی بزغش شیرازی از مریدان شهاب‌الدّین سهروردی عارف و دیگری محیی‌الدّین احمد بن علی از مریدان نجم‌الدّین کبریٰ که با دست همین محیی‌الدّین خرقه در بر کرد و تا آخر عمر آن را به همراه می‌داشت.

قطب‌الدّین آثار فراوان و برجسته‌ای از خود به یادگار گذاشت که از مهمترین آنها می‌توان کتابهای زیر را نام برد: نهایة الإدراک فی درایة الأفلاک در هیئت و نجوم، شرح کلّیات قانون از ابن‌سینا در علم پزشکی، درّة التّاج لغرّة الدّباج به زبان فارسی در فلسفه، شرح حکمة الاشراق سهروردی، برای آگاهی بیشتر از شرح احوال و آثار و سفرها و حوادث زندگی او می‌توان به منابع زیر مراجعه کرد: مقدّمهٔ مرحوم سیّد محمّد مشکوة بیرجندی بر کتاب درّة التّاج، تهران ۱۳۲۰، و نیز مقالهٔ ملّا قطب شیرازی، مرحوم مجتبی مینوی در یادنامهٔ ایرانی مینورسکی باهتمام ایرج افشار از انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۴۸، و همچنین مقالهٔ قطب‌الدّین شیرازی ریاضی‌دان و منجّم زبردست ایرانی از دکتر ابوالقاسم قربانی در مجلّهٔ راهنمای کتاب جلد یازدهم، و بالاخره فصلی که دکتر جان والبریج تحت عنوان زندگی و زمان قطب‌الدّین درکتاب حکمة الاشراق: قطب‌الدّین شیرازی و سنّت اشراقی فلسفهٔ اسلامی نوشته که در سال ۱۹۹۲ در دانشگاه هاروارد امریکا چاپ شده است. در این منابع می‌توان منابع مهم دیگر که می‌تواند برای شرح حال تفصیلی و بررسی آثار او مفید باشد بدست آورد.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

آنچه که بیش از همه مهم می‌نماید شرح حالی است که خود قطب‌الدّین از خود در آغاز شرح کلّیات قانون ابن‌سینا یاد کرده است که خلاصهٔ آن چنین است:

«من از خاندانی بودم که به صناعت پزشکی مشهور بودند و آنان با دَم عیسایی و دست موسایی خود به علاج مردم و اصلاح مزاج آنان می‌پرداختند. در آغاز جوانی، به تحصیل این فن و فراگیری مجمل و مفصّل آن شایق شدم، شب بیداری را بر خود واجب و راحتی و خواب را بر خود حرام ساختم تا آنکه کتابهای مختصر در پزشکی را فراگرفتم و درمانهای متداول را مشاهده کردم و در همهٔ مطالبی که به پزشکی وابسته است ممارست نمودم و همهٔ این کوششها تحت ارشاد و راهنمایی پدرم امام همام ضیاءالدّین مسعود بن مصلح کازرونی بود که در این فن به اجماع اقران، بقراط زمان و جالینوس اوان خود بود. وقتی من در پزشکی به حدس صائب و نظر ثاقب

در درمان بیماران مشهور شدم، پس از وفات پدرم ـ خدایش رحمت کناد ـ در مقام پزشک و چشم‌پزشک، در بیمارستان مظفّری شیراز به خدمت پذیرفته شدم، در حالی که بیش از چهارده سال از عمر من نمی‌گذشت و مدّت ده سال به همان سمت باقی ماندم و همچون سایر پزشکان جز در موارد درمان به مطالعه و علم نمی‌پرداختم و برای آنکه به غایت قصوی و درجهٔ علیا در این فن برسم به خواندن کتاب کلیّات قانون ابن‌سینا نزد عمّ خود، سلطان حکیمان و پیشوای فاضلان کمال‌الدّین ابوالخیر بن مُصلح کازرونی، پرداختم و سپس، آن را نزد شمس‌الدّین محمّد بن احمد حکیم کیشی و شیخ شرف‌الدین زکی بوشکانی که هر دو مشهور به مهارت در تدریس این کتاب بودند، ادامه دادم. از آن جا که این کتاب از دشوارترین کتابهایی است که در این فن نگاشته شده است و مشتمل بر لطایف حکمی و دقایق علمی و نکته‌های غریب و اسرار عجیب است، هیچ یک از مدرّسان آن‌گونه که باید از عهدهٔ تدریس و تفهیم کتاب برنمی‌آمدند و شرحهایی هم که بر کتاب نوشته شده بود وافی و کافی برای رسیدن به مقصود نبود، زیرا، شرح امام علّامه فخرالدّین محمّد بن عمر رازی فقط جرح بعض بود، نه شرح کلّ و کسانی هم که از او پیروی کرده و بر کتاب شرح نوشته بودند، همچون امام قطب‌الدّین ابراهیم مصری و افضل‌الدّین محمّد بن نامور خونجی و رفیع‌الدّین عبدالعزیز بن عبدالواحد جیلی و نجم‌الدّین ابوبکر بن محمّد نخجوانی، بر آنچه فخرالدّین گفته بود چیزی نیفزوده بودند تا اینکه به جانب شهر دانش و کعبهٔ حکمت و حضرت علیّهٔ بهیّهٔ قدسیّه و درگاه سنیّهٔ زکیهٔ فیلسوفیّهٔ استادیّهٔ نصیریّه (= خواجه نصیرالدّین طوسی) روی آوردم که برخی از دشواریها را گشود و برخی دیگر، باز برجای ماند زیرا، احاطه به قواعد حکمت در شناخت این کتاب کافی نیست، بلکه شخص باید ممارست در قانون علاج در تعدیل مزاج داشته باشد.

سپس، برای هدف خود، به خراسان و از آنجا به عراق عجم و عراق عرب و سپس به بلاد روم مسافرت کردم و با حکیمان این شهرها و پزشکان این بلاد بحثها و

گفتگوها دربارهٔ دشواریهای کتاب داشتم و آنچه را آنان می‌دانستند فراگرفتم؛ هرچند که در بلاد روم نادانسته‌های کتاب بیش از دانسته‌ها بود. ناچار، دست کمک به سلطان مصر، ملک منصور قلاوون دراز کردم و در سال ۶۸۱، نامه‌ای به او نوشتم که در این باره مرا مدد رساند. در نتیجه، به سه شرح کامل از کلّیات قانون دست یافتم که نخستین، از فیلسوف محقّق علاءالدّین ابوالحسن علی بن ابی الحزم قرشی معروف به ابن نفیس، و دوّمین، از طبیب کامل یعقوب بن اسحاق سامری متطبّب، و سوّمین، از طبیب حاذق ابوالفرج یعقوب بن اسحاق متطبّب مسیحی معروف به ابن‌قف بود و نیز، به کتابهایی دیگر مربوط به قانون دست یافتم از جمله، پاسخهای سامری به ایرادهای طبیب فاضل نجم‌الدّین بن المفتاح بر برخی از مواضع کتاب و نیز، تنقیح القانون هبت‌الله ابن جمیع یهودی مصری که ردّ بر شیخ است، و برخی از حواشی عراقیّه که امین‌الدّوله ابن تلمیذ بر حواشی کتاب قانون نوشته است و نیز، کتاب امام عبداللّطیف بن یوسف بغدادی که گفتار ابن جمیع را در تنقیح القانون رد کرده است. هنگامی که این شروح را بررسی و مطالعه کردم، حلّ بقیهٔ کتاب بر من آسان شد، چنان که موضع اشکال و محل قیل و قال باقی نماند و اطمینان یافتم که منابعی را که گرد آورده‌ام نزد کسی دیگر در عالم یافت نمی‌شود. لذا، تصمیم گرفتم که شرحی بر کتاب بنویسم که دشواریهای کتاب را حل کند و نقاب از چهرهٔ معانی آن بگشاید و اعتراضات شارحان را پاسخ گوید و در این شرح، لفظ متن را با شرح ممزوج ساختم تا آنکه اصل کتاب از زواید و اضافات ممتاز باشد و گذشته از خلاصهٔ شروحی که یاد شد، از اختیارات حاوی رازی که ابن تلمیذ گرد آورده است و بستان‌الاطبّاء ابن مطران و فصول طبیّه که از مجلس شیخ استفاده شده است و ثمار المسائل الطبیّة ابوالفرج عبدالله بن طیّب و اجوبة المسائل که ابن بطلان در دعوة الاطبّاء آورده است و همچنین، از قواضهٔ طبیعیّات و نوادر المسائل و کتب جالینوس در تشریح و شرح ابن ابی صادق نیشابوری بر منافع الاعضاء جالینوس و خلق الانسان ابوسهل مسیحی استفاده کردم و در سال ششصد و هشتاد و دو شرح را آغاز کردم و آن را به سعدالدّولة

و الدّین علی ساوی تقدیم داشتم و به همین مناسبت این کتاب را نزهة الحکماء و روضة الاطبّاء، نامیدم که موسوم به التّحفة السّعدیّة است تا با این اسم، تیمّن و با این رسم تفأل جسته باشم.»

قطب‌الدّین بخشی از کوششهای خود در زمینهٔ فلسفه اختصاص بـه گـزارش و شرح حکمة الاشراق شیخ شهاب‌الدّین یحیی بن حبش بن امیرک سـهروردی داد. سهروردی که در سال ۵۴۹ در سهرورد از توابع زنجان به دنیا آمد و در سال ۵۸۷ به دستور سلطان صلاح‌الدّین ایّوبی در حلب مقتول گردید با آثار اصـیل و ابـتکاری خود فضای معنوی ایجاد کرده بـود کـه پس از او دانشـمندان تـوجّه بـه اهـمّیّت اندیشه‌های او پیدا کردند چنانکه یک قرن پس از او شمس‌الدّین محمّد شهرزوری همّت بر شرح حکمة الاشراق شیخ مقتول گماشت و پس از او قطب‌الدّین شـرح خود را بر آن کتاب به اهل دانش عرضه داشت.

شهرزوری در تاریخ حکیمان خود که آن را نُزهة الارواح نامیده مقام و مـرتبت سهروردی را به تفصیل بیان داشته و از او به عنوان: وحید روزگار و فرید اعصار و جامع میان حکمت ذوقی و بحثی یاد می‌کند و در توجیه این مطلب چنین می‌گوید:

«امّا حکمت ذوقی شاهد است به تفرّد او در آن فن، هر که طریق خداجـویی مسلوک داشته باشد، و توسن نفس خود را در ریاض افکار متوالیـه و مـجاهدات متعالیه تربیت و تدبیر می‌کرده باشد، در حالتی که ترک کند از نفس خود مشاغل عالم ظلمانی را، و طالب شود به همّت والا نهمت مشاهدهٔ عالم روحانی را، پس چون درین حالت متمکّن و مستقر گردد، و به سرعت سیر به مشاهدهٔ مجرّدات، استار پندار را بشکافد، تا آنکه ظفر یابد به شناخت نفس خود، و نظر و تأمّل کند به عقل خود در پروردگار خود. بعد ازین اگر واقف شود بر سخنان او، در آن هنگام می‌داند که او در مکاشفات ربّانی و مشـاهدات روحانی آیتیست از آیات سبحانی، بحریست که به غور آن نرسیده‌اند اهل روزگار بوقلمون و نشناخته‌اند غایت آنرا مگر راسخون.

امّا حکمت بحثی، به درستی که او محکم گردانید اساس و بنیان آن را، و استوار ساخت قواعد و ارکان آن را، و تعبیر کرد از معانی صحیحهٔ لطیفهٔ آن به عبارات دلپذیر و الفاظ مختصر مفید بی‌نظیر به نوعی که مزیدی بر آن در همه اذهان متصوّر نیست، خصوصاً در کتاب مشارع و مطارحات که در آنجا استیفای ابحاث متقدّمین و متأخّرین نموده است، و اصول و قواعد حکمای مشّایین را شکسته و برهم زده است، و استوار گردانیده است آراء و معتقدات حکمای پیشین را. و اکثر این سخنان و ایرادات و مناقضات و سؤالات از تصرّفات ذهن سلیم و تدقیقات طبع مستقیم و از مکنونات علم قویم اوست، و این اقوی شاهدیست بر قوّت او در حکمت بحثی و علوم رسمی».

شرح شهرزوری با کوشش حسین ضیائی تربتی در سال ۱۳۷۲ در تهران منتشر گردیده ولی از شرح قطب‌الدّین فقط چاپ سنگی در اختیار بود که در سال ۱۳۱۴ هجری قمری در تهران چاپ شده بود. از این روی نیاز به یک چاپ بهتر احساس می‌شد و مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی پس از نشر شرح منظومهٔ سبزواری و قبسات میرداماد و برخی از آثار ابن‌سینا در صدد نشر این کتاب بود و از استاد شیخ عبدالله نورانی خواسته بود که عهده‌دار این امر مهم گردد ولی عوائق زمان و مصادمات دهر خوّان ایشان را از انجام این امر مهم باز می‌داشت تا اینکه چند سال پیش موفّق شدند همهٔ کتاب را از نسخهٔ چاپ سنگی استنساخ و آن را با نسخه‌ای خطّی که در کتابخانهٔ ملّی به شمارهٔ ۱۳۷۲/ع موجود است مقابله فرمایند. این نسخه به سال ۷۵۴ در یزد به وسیلهٔ ابراهیم بن محمّد فیروزانی از روی نسخه‌ای که از روی مسوّدهٔ مصنّف تحریر یافته کتابت شده است و در پایان نسخه تصریح گردیده که تألیف کتاب در ماه رجب سال ۶۹۴ صورت پذیرفته است. این نسخه متعلّق به کتابخانهٔ سلطنتی بوده و مهر ناصرالدّین شاه قاجار در صفحهٔ آغازین آن دیده می‌شود. استاد نورانی در میانهٔ کار دچار بیماری شدند که توانائی انجام کار را از دست دادند. از این جهت مقابله مجدّد و اصلاحات و نمونه‌خوانی‌ها و گردآوری فهارس را حقیر به

عهده گرفت و کتاب را چنانکه ملاحظه می‌شود بر اهل علم عرضه داشت. امید است که از خطاها و لغزش‌هایی که در آن مشاهده می‌شود با عین عنایت چشم‌پوشی فرمایند.

راقم سطور قصد داشت که مقدّمه‌ای مفصّل در شرح حال قطب‌الدّین و سهروردی و بررسی افکار و اندیشه‌های آن دو حکیم بزرگ که مایهٔ افتخار ایران و ایرانی هستند به رشتهٔ تحریر درآورد ولی چون مقرّر شد که این کتاب در مراسم بزرگداشت سهروردی که در آغاز تابستان ۱۳۸۰ در زنجان برگزار می‌شود آماده گردد فقط گفتاری را که تحت عنوان: «سیری اجمالی در مقدّمهٔ شرح حکمة الاشراق سهروردی» برای آن کنگره آماده کرده بود در آغاز کتاب آورد و استدراک کاستی‌ها به چاپهای بعدی موکول گردید. **بعون الله تعالیٰ و توفیقه.**

مهدی محقّق

دماوند، کوی درویش، چهارم آبان ۱۳۷۹

مبعث حضرت رسول اکرم (ص)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم وعليه نتوكل

الاشراق سبيلك اللهم والاشواق دليلك انت ربنا ورب مبادينا ونحن عبيدك يا قيوم اياك نزوم ولك نصلي ونصوم انت المبدا الاول وعليك المعول منك الرهبوت واليك الرغبوت فاعنا الله العالمين وناظم السموات فوق الارضين على ما امرت وتمم علينا ما انعمت واجعل منتهى مطالبنا رضاك واقص مقاصدنا ما يؤدي لان نتفاكل وخلصنا بعزتك عن غسق الطبيعة الى مشاهدة انوارك وطهرنا بقدسك عن رجس الهيولى للعاينة اضوائك ووفقنا لما تحب وترضى في البدا والرجع فلك الحمد في الاخرة والاولى ولك الكمال الذي لا يتناهى والمجد الذي لا يزاحم ولا يبارى وكيف لا وانت وراء ما لا يتناهى مما لا يتناهى صل على الذوات الكاملة

معلما اخفى عنا فان الفاظ تشبه الالغاز السيالة التي لا تقف على حد معين فلعل الله يوفق الناظرين لمزيد الاطلاع على ما لم نطلع عليه من وجه احسن وقول اصح وطريق اسد ومحل اولى وتقرير اقوى الى غير ذلك والاصلاح مما نبهنا عليه من سهو المصحف وعثور قلم او لغو المصنف وقصور تدبر الى غير ذلك من الخلل والفساد متحنين طريق المراد والعناد والله ولي السداد والرشاد منه المبدا واليه المعاد. فرغت من تاليف هذا الكتاب سنة شهر الله الاصم الاصب رجب عمت ميامنه من شهور سنة اربع وتسعين وستمائة.

انتهى كتبه موجبا لحمد الله على التسديد لشكره على التاييد محمدا بها اطلاق المزيد.

يوم الثلثا، الثاني عشر من صفر سنة اربع وخمسين وسبعمائة بلده يزد

على يد صاحبه احوج الناس الى الفضل الرباني ابرهيم بن محمد

الفيروزابادي غفر الله ذنوبه العظام وصانه عن خزي

يوم القيام من نسخة نقلت من سواد التصنيف

لكني قد تصرفت فيه بلحسان مزج

السواد بالحمرة اجادة

الترصيف.

آغاز و انجام شرح حکمة الاشراق قطب الدین شیرازی نسخهٔ خطی کتابخانهٔ ملی ایران، شمارهٔ ۱۳۷۲/ع

سیری اجمالی در مقدّمهٔ شرح حکمة‌الاشراق سهروردی از قطب‌الدّین شیرازی

مهدی محقّق

قطب‌الدّین در مقدّمهٔ شرح حکمة‌الاشراق، راه بسوی خدا را اشراق و راهنمای بسوی اشراق را اشواق، یعنی عشق‌های درونی می‌داند و از خداوند می‌خواهد که با عزّت خود آدمی را از تاریکی طبیعت به مشاهدهٔ انوارش رهائی بخشد و از پلیدی هیولیٰ به مشاهدهٔ درخشش خود پاک گرداند. او از خداوند که او را ورای بی‌نهایت به اندازهٔ بی‌نهایت می‌داند، می‌خواهد که در آغاز و انجام کتاب به او توفیق ارزانی دارد. او سپس از خدا می‌خواهد که درود خود را بر ذوات کامله و نفوس فاضله که ملوک بقعه‌های انس و رئیسان حظیره‌های قدس‌اند فرو فرستد و صاحب شریعت و راهنمای طریقت ما محمّد (ص) و خاندان او را با برترین و پاک‌ترین درودها مخصوص گرداند.

قطب‌الدّین که خود را محمود بن مسعود شیرازی می‌خواند و خود را نیازمندترین آفریدهٔ خدا می‌داند به توصیف کتاب حکمة‌الاشراق می‌پردازد و از مؤلّف آن با اوصاف شیخ فاضل و حکیم کامل و مُظهر حقائق و مُبدع دقائق یاد می‌کند و او را بنام شهاب ملّت و دین، سلطان متألّهان و قدوهٔ مکاشفان ابوالفتوح عمر بن محمّد سهروردی می‌خواند و کتاب حکمة‌الاشراق را صغیرالحجم و کبیرالعلم توصیف می‌کند و اشاره می‌نماید به این حقیقت که تا آنجا که او اطّلاع دارد در نمط الهی و نهج سلوکی کتابی شریف‌تر و بزرگ‌تر و گرانبهاتر از آن شناخته

نشده و سزاوار است که خط‌های آن با مداد نور بر گونه‌های حور نوشته شود و معانی آن با قلم عقل بر لوح نفس نگاشته گردد **مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يُكْتَبَ سُطُورُهُ بالنّور عَلىٰ خُدُودِ الحُور**. حاج ملّا هادی سبزواری این تعبیر را از قطب‌الدّین اقتباس کرده آنجا که در آغاز شرح غررالفرائد خود گفته است:

لَاقَتْ بِـــرَسْمٍ بِـمِدادِ النُّـورِ فِی صَفَحَاتٍ مِنْ خُدُود الحُور

او سپس چنین ادامه می‌دهد که حکمت اشراق حکمتی است که اعتقاد شیخ و اعتماد او بر آن نهاده شده و آن خُلاصهٔ چیزی است که نزد او تحقّق یافته و نقاوهٔ ذوق‌هائی است که در سیر و سلوک بدست آورده و با آن به خداوند کریم واصل و لذّت نعیم برای او حاصل گشته است زیرا این کتاب مشتمل بر حکمت بحثیّه و حکمت ذوقیّه با بالاترین پایه‌های آن است و از این روی نویسندهٔ آن را «متبرّزاً فی الحکمتین» باید نامید.

کوتاه سخن آنکه این کتاب دستور الغرائب و فهرست العجائب است و این را کسی درمی‌یابد که بر قلّه‌های کوههای این صناعت بررفته و میدانهای آن را درنوردیده باشد تا بداند که مؤلّف آن (= سهروردی) گامی راسخ در حکمت و دستی دراز در فلسفه و قلبی ثابت در کشف و ذوقی تمام در فقه الانوار داشته است. حکمت بحثیّه و ذوقیّه‌ای را که اشراقیان بیان می‌دارند همان حکمتی است که حکمای پیشین که از برگزیدگان انبیاء و اولیا بودند همچون آغاثاذیمون Agathademon و هرمس Hermes و انباذقلس Empodocles و فیثاغورس Pythagoras و سقراط Socrates و افلاطون Plato و مانند آنان از آن خبر داده‌اند. این حکیمان آنان‌اند که افاضل امّت‌های پیشین به فضیلت آنان گواهی داده‌اند و همان کسان‌اند که خود را با مبادی عالیه مانند کردند و با تجرّد از مادّه خود را به اخلاق باری تعالی متخلّق گردانیدند و از این روی است که فلسفه را به «تشبّه به خدا به اندازهٔ توانائی بشری برای تحصیل سعادت ابدی» تعریف کردند و مقصود امام صادق ـ علیه‌السّلام ـ که فرمود: **تخلّقوا باخلاق الله** این بود که به او مانندگی پیدا کنید در احاطهٔ به معلومات و تجرّد از جسمانیّات، و این حکمت همان است که خداوند در جاهای متعدّد از قرآن در سیاق امتنان بیان داشته است: **وَ لَقَدْ آتَيْنَا**

لُقمانَ الحِکْمَة و وَ مَنْ یُؤتَ الحِکْمَةَ فَقَدْ اُوتِیَ خَیراً کَثِیراً و فرستادهٔ او نیز فرموده: **مَنْ أخْلَصَ لِلّهِ أربَعینَ صَبَاحَاً ظَهَرَتْ یَنَابِیعُ الحِکْمةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلی لِسَانِهِ.** و شرافت برای حکمت همین بس که خداوند کریم خود را «حکیم» خوانده و حکمت را بر اهل حکمت ارزانی داشته و از نااهلان آن را دور نگه داشته است. این حکمت حکمت واقعی است نه آن حکمتی که اهل زمان ما بدان روی آورده که اصل آن معلول و فرع آن مدخول است و از کثرت جدل و اختلاف همچون «علم الخلاف» بی‌ثمر گشته نه عالم با آن از عمر خود بهره می‌برد و نه شقی به وسیلهٔ آن سعید می‌گردد، بلکه هردو با آن از حق بدور می‌شوند. همچنین حکمت واقعی آن نیست که مشّائیان، یعنی اصحاب معلم اول ارسطوطالیس برآنند که حکمت ذوقیّه را به کل رها کرده و به جای پرداختن به اصول به فروع گراییده و حکمت بحثیّه را هم با ردّ و قبول خود درهم شکسته‌اند و این درنتیجه ریاست‌دوستی آنان است که آنان را از وصول معاینه معانی و مشاهدهٔ مجرّدات بازداشته است چه آنکه آدمی تا وقتی آگاهی بر جهت قُدسی که وجههٔ کبری است نیابد حکیم نمی‌گردد و تا وقتی تن او همچون پیراهنی نگردد که گاه بپوشد و گاه آن را درآورد متألّه نمی‌شود و این نیرو فقط با نور تابان و شعلهٔ درخشان پدید می‌آید. آیا نمی‌بینی که آهن گداخته با نزدیکی به آتش مانندگی به آتش را پیدا می‌کند و فعل آتش را انجام می‌دهد پس شگفت مدار از نفسی که با نور خدا استشراق و استضائه می‌کند عوالم وجود از آن نفس همچون اطاعت از قدّیسان اطاعت می‌کنند و با اشاره همین نفس اشیاء حاصل می‌گردند و صورت می‌پذیرند. پس ای غافلان از خواب طبیعت بیدار گردید و با فضائل روحانی نفس را آراسته و از رذائل جسمانی آن را پاک گردانید و با این عمل قوتی عقلانی بدست آورید تا نفوس شما را به عالم ملکوت بالا برد و در سلک ساکنان جبروت منتظم سازد. هرکس که بخواهد که این مرتبه را حاصل کند و به این منزلت واصل گردد باید این کتاب (= حکمة‌الاشراق) را مطالعه کند.

از آنجا که این کتاب میدان و جولانگاه اهل بحث و کشف است من خود دریغم آمد که بدایع آن که مغز علم و حکمت و خلاصهٔ سیر و سلوک است در پردهٔ ابهام و پوشیده از افهام بماند. از این روی مصمّم شدم که شرحی بر آن بنگارم تا

دشواریهای لفظ را آسان سازد و نقاب از صورت معانی آن براندازد، ولی احوال زمان و اختلال امن و امان مرا از این تصمیم بازمی‌داشت تا آنکه خود را از ابناء زمان دور داشتم و افتراق را بر اجتماع برگزیدم و خود را در خمول و انکسار پنهان ساختم و در برخی از نواحی این دیار منزوی گردیدم، زیرا شرح مشکلات و تقریر معضلات و استخراج علوم و صناعات نیاز به تجرید عقل و تمییز ذهن و تصفیه فکر و دقّت نظر دارد و این همه به امن و امان وابسته است و آن به عدالت سلطان بستگی دارد، زیرا عدل اصل هر خیر و دفع هر شرّی است. با عدل عناصر عالم بر صفت اعتدال پایدار می‌مانند.

عدل است اصل خیر که نوشروان　　اندر جهان به عدل مسمّیٰ شد
بنگر کز اعتدال چو سر برزد　　باخور، چه چند چز مهیّا شد

وا اسفا که ما در زمانی قرار گرفته‌ایم که سیرت‌های عادله ضایع و آراء باطله شایع گشته، دین و انوارش مندرس و حق و آثارش منطمس گردیده است.

جهل و بی‌باکی شده فاش و حلال　　دانش و آزادگی گشته حرام

قطب‌الدین اشاره می‌کند به این که این یأس و ناامیدی و رنج و ناراحتی همچنان ادامه داشت تا آنکه از برج سعادت بدری طالع و نوری ساطع شد و سروری در دلها افکند و امن و آرامش را به اطراف و اکناف گسترش داد و این علی بن محمّد دستجردانی بود که فضیلت علمی و عملی و ریاست دینی و دنیائی را با هم داشت. او این علی بن محمّد را با این دو بیت می‌ستاید:

لَهُ هِمَمٌ لَا مُنْتَهیٰ لِکِبارِها　　وَ هِمَّتُهُ الصُّغریٰ أَجَلُّ مِنَ الدَّهْرِ
لَهُ رَاحَةٌ لَو انَّ مِعْشَارَ عُشْرِهَا　　عَلَی البَرِّ کَانَ البَرُّ أَنْدیٰ مِنَ البَحْرِ

و سپس می‌گوید که با یمن دولت او اندوه‌ها برطرف و تاریکی‌ها برکنار گردید و امن و امان به جای خود بازگشت. چون مرا تحفه‌ای دنیائی نبود که به خزانهٔ کریمهٔ او اهدا کنم و او خود حکمت را بهترین تحفه می‌دانست مصمّم گردیدم این شرح را بنام او گردانم و این تحفه‌ای است که گشت زمان و حوادث دوران آن را نابود نمی‌گرداند بلکه تا روزگار باقی است آن هم باز می‌ماند.

این حاکم حکیم که قطب‌الدّین کتاب شرح حکمة‌الاشراق را به او تقدیم داشته

خود از اهل فضل و علم‌شناس بوده از این روی می‌گوید که من آنچه را که از او فراگرفتم به او تقدیم داشتم و خود را به باغبانی مانند می‌سازد که به رسم خدمت از میوه‌های باغ به مالک باغ تقدیم می‌دارد.

فَقَیِّمُ البَاغِ قد یُهدِیْ لِـمَالِکِهِ بِرَسْمِ خِدْمَتِهِ مِنْ بَاغِهِ التُّحَفَا

او در پایان مقدمه به تعریف و توصیف شرح خود می‌پردازد و آن را از نسیم سحرگاه گواراتر و از راز و نیاز عاشق و معشوق شیرین‌تر می‌داند و در ضمن به قلّت بضاعت و کوتاه‌دستی خود در این صناعت اعتراف می‌نماید.

قطب‌الدّین متن حکمة‌الاشراق را نقل و با شرح خود ممزوج می‌سازد و در این شرح نه تنها به توضیح لغات و اصطلاحات و بیان تعبیرات تشبیهی و استعاری و کنائی می‌پردازد، بلکه آگاهی‌های مفیدی را از بیان مفاهیم فلسفی و عرفانی و اندیشه‌های متقدّمان و متأخّران را بر خواننده عرضه می‌دارد که در این مختصر به برخی از آنها اشاره می‌گردد:

او در تعریف حکمت اشراق می‌گوید: یعنی حکمتی که بر اشراق که کشف باشد نهاده شده یا مقصود حکمت مشرقیان است که اهل فارس هستند و این هم به معنی اول برمی‌گردد، زیرا حکمت آنان کشفی و ذوقی بوده و به اشراق نسبت داده شده که همان ظهور انوار عقلی است و اعتماد فارسیان در حکمت بر ذوق و کشف بوده است. او اشاره به اهمّیّت علوم ایرانیان می‌کند و می‌گوید حوادث روزگار حکمت‌های آنان را نابود کرده و مُلک را از آنان ربوده و اسکندر نیز بیشتر کتابها و حکمت‌های آنان را سوزانده است.

قطب‌الدّین آنجا که سهروردی گفته است مطالب کتاب در خلوت‌ها و منازلات با ذوق برای او حاصل آمده است، می‌گوید: مقصود از حال خلوت حال اعراض از امور بدنی و اتّصال به مجرّدات نوری است و حقیقت خلوت ترک محسوسات و مألوفات جسمانی و قطع خاطرات وهمی و خیالی است وگرنه ممکن است که آدمی در خانه‌ای خلوت کند و در همان حال نیروهای وهم و خیال بر او چیره باشد بنابراین او در «فرقت» است نه در «خلوت».

در مورد منازلات قطب‌الدّین می‌گوید: در منازلات یعنی در احوالی که بر من

عارض می‌گردد، هنگامی که به عالم ربوبی یا به برخی از عقول ملکوتی می‌پیوندم و این منازلات را اقسامی است: ۱. منازله‌ای که من و تو با هم هستیم ۲. منازله‌ای که من هستم و تو نیستی ۳. منازله‌ای که تو هستی و من نیستم.

در آنجا که سهروردی گوید دانش وقف قوم خاصی نیست، قطب‌الدّین می‌گوید: این ردّ است بر آنانکه می‌گویند حکمت و تصوّف خاص اوائل بوده و متأخّران به پایهٔ متقدّمان نمی‌رسند در حالی که درهای ملکوت هیچ‌گاه بسته نمی‌گردد و واهب علم یا عقل فعّال که در افق مبین قرار داد در افاضهٔ دانش بُخل نمی‌ورزد. او علم الانوار را تعبیری دیگر از حکمت اشراق می‌داند و می‌گوید علم انوار مانند شناسائی مبدء نخستین و عقول و نفوس و انوار عرضیّه و احوال آنها و بالجمله هرچه که با کشف و ذوق دریافته می‌شود.

در پایان که سهروردی می‌گوید که سخنان پیشینیان بر پایهٔ رمز است، قطب‌الدّین می‌گوید: این بدان جهت است که خاطر مخاطبان تشحیذ گردد و اندیشهٔ آنان فعّال شود و نیز تشبّه به باری تعالی و اصحاب نوامیس پیدا کنند، زیرا که کتاب‌های آسمانی هم رمزی است که جمهور از آن سود می‌برند، خواص از باطن آن و عوام از ظاهر آن و آنچه که از کلام آنان مورد ردّ و نقض قرار گرفته متوجّه به ظاهر بوده نه باطن، زیرا باطنِ رمز برای آنان نامفهوم بوده و آنچه که مفهوم بوده فقط ظاهر بوده که مراد نبوده است. بنابراین رد بر ظاهر گفتارهای آنان متوجّه می‌شود که مقصود و مراد نبوده است. از این روی گفته شده: «لا ردّ علی الرّمز».

و هنگام بحث سهروردی از نور و ظلمت نزد حکیمان ایرانی، قطب‌الدّین می‌گوید: حُکمای فارس که به دو اصل نور و ظلمت قائل‌اند، نور و ظلمت را رمزی از وجوب و امکان می‌دانند. نور قائم‌مقام واجب‌الوجود و ظلمت قائم‌مقام ممکن‌الوجود است و این بدان معنی نیست که مبدء نخستین دو حقیقت است، یکی نور و یکی ظلمت، زیرا فضلای فارس که در دریای علوم حقیقی غوطه‌ور بودند هرگز چنین پنداری نداشته‌اند و از همین روی پیمبر اکرم (ص) دربارهٔ آنان فرموده است: **لَو کَانَ العِلمُ بالثُّریّا لَتَنَا وَ لَتْهُ رِجَالٌ مِن فَارس.**

او دربارهٔ گفتهٔ سهروردی که جهان هرگز خالی از حکمت نبوده است می‌گوید:

زیرا همچنانکه عنایت الهی اقتضای وجود این عالم را می‌کند، همان عنایت اقتضای صلاح آن را نیز می‌کند و این صلاح بوسیلهٔ حکیمان متألّه که شارعان شرایع و مؤسّسان قواعدند بدست می‌آید و اگر زمانی از یکی یا از گروهی از ایشان خالی باشد فساد و هرج و مرج حاصل می‌آید. و نیز دربارهٔ خلیفهٔ خداوند در روی زمین می‌گوید: یعنی آنکه جانشینی می‌کند از خداوند در علم و ریاست و اصلاح عالم زیرا باید خداوند را موجودی باشد که از دیگران به او نزدیک‌تر باشد که فیض خداوند بوسیلهٔ او به دیگران رسد، بنابراین حافظان علوم حقیقی و قائمان به حجّت‌های خدا و اصلاح‌کنندگان خلق خدا، خلیفهٔ خداوندند در روی زمین بر خلق او.

او هنگام بحث سهروردی از اینکه اختلاف متقدّمان و متأخّران از حکما در الفاظ است، می‌گوید: زیرا آنان را عادت بود که سخنانشان را بر طریق رمز ادا کنند و حکمتشان را با تعریض بیان نمایند، زیرا روا نیست که بیشتر مطالب حکمی بی‌پرده در برابر جمهور از مردم بیان شود، بلکه باید با پرده‌های مثالی و حجاب‌های رمزی پوشیده باشد.

و دربارهٔ قول سهروردی مبنی بر اینکه همهٔ حکما قائل به توحید بوده‌اند می‌گوید: یعنی در امّهات مسائل میان آنان اختلافی نیست و این اصول عبارت‌اند از: قدم عالم، صحّت معاد، ثبوت سعادت و شقاوت، عالم بودن خدا به همهٔ اشیاء، صفات او عین ذات اوست، با ذات خود بدون یاری از چیزی دیگر امور را انجام می‌دهد و مانند این گونه مسائل و امّا در فروع مسائل با هم اختلاف دارند.

و در بحث از مراتب حکمت گوید: حکمت دارای مراتب و حکما را طبقاتی است، زیرا حکیمی متوغّل در تألّه و بحث هر دو است، یعنی حکمت ذوقیّه و بحثیّه را با هم دارد. این طبقه از کبریت احمر کمیاب‌ترست و حکیمی متوغّل در تألّه است و توغّلی در بحث ندارد همچون بسیاری از اولیای مشایخ صوفیّه، مثل ابویزید بسطامی و سهل بن عبدالله تستری و حسین بن منصور حلّاج و حکیمی بحّاث است و تألّه در او نیست، مانند بیشتر مشّائیان از پیروان ارسطو و از متأخّران همچون فارابی و ابن‌سینا و پیروان آنان.

و بالاخره آنجا که سهروردی گفته است: کتاب ما برای طالبان تألّه و بحث است. او می‌گوید: زیرا اینان جامع هر دو حکمت هستند. حکمت ذوقیّه که با آن انوار الهی را دریافت می‌کنند و حکمت بحثیّه که با آن اصول و قواعد علوم را درمی‌یابند همچون علم منطق و طبیعی و الهی. و در این بحث که همچنانکه محسوسات را مشاهده می‌کنیم روحانیّات را هم مشاهده می‌کنیم می‌گوید: محسوسات مانند ستارگان و اجسام طبیعی که بر پایهٔ آن علوم هیئت و طبیعیّات استوارند و روحانیّات مانند ذاتهای مجرّد و اشراق‌ها و هیئت‌های نوری آنها که علوم الهی و اسرار ربانی بر آن مبتنی است.

او در پایان کتاب به مصداق: مَنْ صَنَّفَ فَقَدِ اسْتَهْدَفَ وَ مَنْ أَلَّفَ فَقَدِ اسْتَقْذَفَ به کم‌بضاعتی و کوتاه‌دستی خود در این صناعت اعتراف و به خطاها و سهوهای خود اقرار می‌نماید و از اینکه فترتی پیش آمده که او را از مباحثه و اشتغال و مطالعه و قیل و قال بازداشته اعتذار می‌جوید.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فهرست کتاب شرح حکمةالاشراق قطب‌الدّین شیرازی

مقدّمهٔ مصنّف	۱ـ۹
مقدّمهٔ شارح	۱۰ـ۲۶
القسم الأوّل فی ضوابط الفکر (در سه مقاله)	۲۷
المقالة الأولیٰ فی المعارف و التّعریف	۳۵
الضّابط الأول: فی دلالة اللفظ علی المعنی	۳۵
الضّابط الثّانی: فی مقسم التّصوّر و التّصدیق	۳۷
الضّابط الثّالث: فی الماهیّات	۴۴
الضّابط الرّابع: فی الفرق بین الأعراض الذّاتیّة و الغریبة	۴۷
الضّابط الخامس: فی أنّ الکلّی لیس بموجود فی الخارج	۴۸
الضّابط السّادس: فی معارف الإنسان	۵۰
الضّابط السّابع: فی التّعریف و شرائطه	۵۲
فصل: فی الحدود الحقیقیّة	۵۶
قاعدة اشراقیّة: فی هدم قاعدة المشّائین فی التّعریفات	۵۸
المقالة الثّانیة فی الحجج و مبادئها	۶۲
الضّابط الأوّل: فی رسم القضیّة و القیاس	۶۲
الضّابط الثّانی: فی أقسام القضایا	۶۹
الضّابط الثّالث: فی جهات القضایا	۷۶

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

حکمة إشراقیّة: فی بیان ردّ القضایا کلّها الی الموجبة الضّروریّة ۸۱
الضّابط الرّابع: فی التّناقض وحدّه ۸۳
الضّابط الخامس: فی العکس ۸۶
الضّابط السّادس: فی ما یتعلّق بالقیاس ۹۲
طریقة اشراقیّة: فی السّلب ۹۸
قاعدة الاشراقیّین: فی الشّکل الثّانی ۱۰۴
قاعدة الاشراقیّین: فی الشّکل الثّالث ۱۰۶
فصل: فی الشّرطیّات ۱۱۲
فصل: فی قیاس الخلف ۱۱۴
الضّابط السّابع: فی موادّ الأقیسة البرهانیّة ۱۱۶
فصل: فی التّمثیل ۱۲۵
فصل: فی انقسام البرهان إلیٰ برهان لم و برهان إنّ ۱۲۸
فصل: فی بیان المطالب ۱۲۹
المقالة الثّالثة فی المغالطات و بعض الحکومات بین أحرف إشراقیّة و بین
بعض أحرف المشّائین ۱۳۲
الفصل الاوّل: فی المغالطات ۱۳۲
الفصل الثّانی: فی بعض الضّوابط و حل الشّکوک ۱۵۶
قاعدة: فی المقوّمات للشّیء ۱۵۹
قاعدة فی القاعدة الکلیّة ۱۶۰
قاعدة و اعتذار ۱۶۲
قاعدة: فی هدم قاعدة المشّائین فی العکس ۱۶۵
الفصل الثّالث: فی بعض الحکومات فی نکت إشراقیّة ۱۶۸
مقدّمة ۱۶۸
حکومة: فی الاعتبارات العقلیّة ۱۸۰
فصل: فی بیان أنّ العرضیّة خارجة عن حقیقة الأعراض ۱۹۹
حکومة أُخری: فی بیان انّ المشّائین اوجبوا أن لایعرف شیء من الأشیاء ۲۰۰

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

حکومة أُخری: فی ابطال الهیولیٰ و الصّورة ۲۰۲
حکومة: فی أنّ هیولیٰ العالم العنصری هو المقدار القائم بنفسه ۲۱۴
حکومة أُخری: فی مباحث تتعلّق بالهیولیٰ و الصورة ۲۱۶
قاعدة: فی إبطال الجوهر الفرد ۲۳۳
قاعدة: فی إبطال الخلأ ۲۳۶
حکومة: فی ما استدلّ به علی بقاء النّفس ۲۳۹
حکومة: فی المثل الافلاطونیّة ۲۴۵
قاعدة: فی جواز صدور البسیط عن المرکّب ۲۴۸
حکومة: فی إبطال جسمیّة الشّعاع ۲۵۴
حکومة: فی تضعیف ما قیل فی الابصار ۲۵۹
قاعدة: فی حقیقة صور المرایا ۲۶۳
حکومة: فی المسموعات، و هی ألأصوات و الحروف ۲۶۷
فصل: فی الوحدة و الکثرة ۲۷۲
القسم الثّانی فی الأنوار الإلٰهیّة و نور الأنوار و مبادیء الوجود و ترتیبها
(در پنج مقاله) ۲۷۵
المقالة الأولیٰ فی النّور و حقیقته و نور الانوار و ما یصدر عنه أوّلاً ۲۷۵
فصل: فی أنّ النّور لایحتاج الی تعریف ۲۷۵
فصل: فی تعریف الغنیّ ۲۷۶
فصل: فی النّور و الظّلمة ۲۷۷
فصل: فی افتقار الجسم فی وجوده الی النّور المجرّد ۲۷۹
فصل اجمالی: فی أنّ من یدرک ذاته فهو نور مجرّد ۲۸۲
فصل تفصیلیّ: فی ما ذکرناه أیضاً ۲۸۲
حکومة: فی أنّ ادراک الشّیء نفسه هو ظهوره لذاته ۲۸۸
فصل: فی الأنوار و أقسامها ۲۹۱
فصل: فی انّ اختلاف الأنوار المجرّدة هو بالکمال و النّقص، لابالنّوع ۲۹۵
فصل: فی نور الأنوار ۲۹۶

المقالة الثّانية فی ترتيب الوجود ۳۰۵
فصل: فی أنّ الواحد الحقيقی لايصدر عنه أكثر من معلول واحد ۳۰۵
فصل: فی أنّ اوّل صادر من نور الأنوار نور مجرّد واحد ۳۰۸
فصل: فی أحكام البرازخ ۳۱۳
فصل: فی بيان أنّ حركات الأفلاک ارادیّة. و فی كيفيّة صدور الكثرة عن نور الأنوار ۳۱۹
قاعدة: فی كيفيّة التّكثّر ۳۲۴
قاعدة: فی وجود نور الأنوار ۳۲۵
قاعدة: فی المشاهدة ۳۲۵
قاعدة أُخری: اشراقيّة: فی أنّ مشاهدة النّور غير اشراق شعاع ذلک النّور ۳۲۶
فصل: فی أنّ لكلّ نور عال قهراً بالنّسبة الی النّور السّافل ۳۲۷
فصل: فی أنّ محبّة كلّ نور لسافل لنفسه مقهورة فی محبّته للنّور العالی ۳۳۰
فصل: فی أنّ إشراق النّور المجرّد ليس بانفصال شیء منه ۳۳۰
فصل: فی كيفيّة صدور الكثرة عن الواحد الأحد و ترتيبها ۳۳۱
فصل: فی تتمّة الكلام علی الثّوابت و بعض الكواكب ۳۴۴
فصل: فی بيان علمه تعالی علی ما هو قاعدة الاشراق ۳۴۶
فصل: فی قاعدة الامكان الأشرف علی ما هو سنّة الإشراق ۳۵۲
قاعدة: فی بيان جواز صدور البسيط عن المركّب ۳۶۶
قاعدة: فی بيان اقسام ارباب الانواع ۳۶۷
فصل: فی بيان عدم تناهی آثار العقول و تناهی آثار النّفوس ۳۷۰
المقالة الثّالثة فی كيفيّة فعل نور الأنوار و الانوار القاهرة و تتميم القول فی الحركات العلويّة ۳۷۶
فصل: فی بيان أنّ فعل الانوار أزلیّ ۳۷۶
فصل: فی بيان أنّ العالم قديم و انّ حركات الافلاک دوريّة تامّة ۳۷۹
فصل: فی تتمّة القول فی القواهر الكليّة الطوليّة و العرضيّة و فی أزليّة الزّمان و أبديّته ۳۸۶
فصل: فی بيان أنّ حركات الافلاک لنيل امر قدسیّ لذيذ ۳۹۲
قاعدة: فی بيان أنّ المجعول هو الماهيّة، لاوجودها ۳۹۹

المقالة الرّابعة فی تقسیم البرازخ و هیئاتها و ترکیباتها و بعض قواها ۴۰۲
فصل: فی تقسیم البرازخ ۴۰۲
فصل: فی بیان انتهاء الحرکات کلّها إلیٰ نور الأنوار الجوهریّة أو العرضیّة ۴۱۲
فصل: فی بیان الاستحالة فی الکیف الّتی هی تغیّر فی الکیفیّات لا فی الصّور الجوهریّة ۴۱۹
فصل: فی الحواسّ الخمس الظّاهرة ۴۳۲
فصل: فی بیان أنّ لکلّ صفة من صفات النّفس نظیراً فی البدن ۴۳۸
فصل: فی بیان المناسبة بین النّفس النّاطقة و الرّوح الحیوانی ۴۴۲
فصل: فی أنّ الحواسّ الباطنة غیر منحصرة فی الخمس ۴۴۵
فصل: فی حقیقة صور المرایا و التّخیّل ۴۴۹
المقالة الخامسة فی المعاد و النّبوّات و المنامات ۴۵۶
فصل: فی بیان التّناسخ ۴۵۶
فصل: فی بیان خلاص الانوار الطّاهرة إلی عالم النّور ۴۷۵
فصل: فی بیان احوال النّفوس الانسانیّة بعد مفارقة البدنیّة ۴۸۶
فصل: فی الشّرّ و الشّقاوة ۴۹۵
قاعدة: فی کیفیّة صدور المواليد الغیر المتناهیة عن العلویّات ۴۹۹
فصل: فی بیان سبب الانذارات و الاطّلاع علی المغیبات ۵۰۰
فصل: فی أقسام مایتلقّی الکاملون من المغیبات ۵۱۱
فصل: مسطور فی لوح الذّکر المبین ۵۱۸
فصل: واردٌ آخَرُ ۵۲۱
فصل: فی أحوال السّالکین ۵۲۵
وصیّة المصنّف ۵۳۵

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم

و عَلَيهِ نَتَوكّلُ

الإشراقُ سَبيلُکَ، اللّهُمّ، وَ الأشواقُ دليلُک، أنتَ رَبُّنا وَ رَبُّ مَبادينا، وَ نحنُ عَبيدُک. يا قَيُّومُ، إيّاک نروم، وَ لکَ نُصَلّی و نَصُومُ. أنتَ المُبدَأ الأوّلُ، وَ عَليکَ المُعوّلُ، مِنکَ الرَّهبَوتُ، و إليکَ الرَّغبُوتُ.

فأعِنّا، إلٰهَ العالَمينَ وَ ناظِمَ السَّماواتِ فَوقَ الأرَضِينَ، عَلیٰ ما أمَرتَ، وَ تَمِّم عَلَينا ما أنعَمتَ؛ وَ اجعَل مُنتَهیٰ مَطالِبِنا رِضاکَ، وَ أقصیٰ مَقاصِدِنا ما يُعِدُّنا لأن نَلقاکَ، وَ خَلِّصنا بِعِزَّتِکَ عَن غَسَقِ الطَّبيعَةِ إلیٰ مُشاهَدَةِ أنوارِکَ، وَ طَهِّرنا بِقُدسِکَ عَن رِجسِ الهَيُولیٰ إلیٰ مُعايَنَةِ أضوائکَ، وَ وَفِّقنا لِما تُحِبُّ وَ تَرضیٰ فی البدء وَ الرُّجعیٰ.

فَلَکَ الحَمدُ فی الآخِرةِ وَ الأُولیٰ، وَ لَکَ الکَمالُ الّذی لايَتَناهیٰ، وَ المَجدُ الّذی لا يُزاحَمُ وَ لا يُباهیٰ. وَ کَيفَ لا، وَ أنتَ وراءَ ما لا يَتَناهیٰ بِما لا يَتَناهیٰ.

صَلِّ عَلی الذّواتِ الکامِلَةِ وَ النُّفُوسِ الفاضِلَةِ، مُلُوکِ بِقاعِ الأُنس وَ رُؤساء حَظائرِ القُدسِ، وَ خَصِّص صاحِبَ شَريعَتِنا وَ هادیَ طريقَتِنا، محمّداً وَ آله، بأفضَلِ صَلَواتِکَ وَ أزکیٰ تَحيّاتِکَ، إنّکَ وَلیُّ الباقِياتِ الصّالِحاتِ، وَ صاحِبُ الطَّولِ العَظيمِ المَجيدِ.

أمّا بَعدُ، فَإنَّ أحوَجَ خَلقِ الله إليه، محمودَ بنَ مَسعودِ الشّيرازیّ، خَتَمَ اللهُ لهُ بالحُسنیٰ، يقولُ: إنّ المُختَصَرَ الموسومَ بِـ«حکمةِ الإشراق» لِلشّيخ الفاضِل وَ الحَکيم الکامِل، مَظهَر الحقائق و مُبدِع الدّقائق، شِهابِ المِلّةِ وَ الدّين، سُلطانِ المُتألّهينَ، قُدوَةِ المُکاشفينَ، أبی الفُتوح، عُمَرَ بنِ محمّد السُّهروردیّ ـ قَدَّسَ الله

نَفسَهُ وَ رَوَّحَ رَمسَهُ ـ المَحزونَ بِالعَجائبِ، المَشحُونَ بِالغرائبِ، وَ إن كان صَغيرَ الحَجم وَجيزَ النَّظم، فَهُوَ كبيرُ العلم، عَظيمُ الإسم، جَليلُ الشَّان، واضِحُ البُرهان، لانَعرِفُ علىٰ وَجهِ الأرضِ، فيما بَلَغَنا، كِتاباً، فى النَّمَطِ الإلٰهىِّ وَ النَّهجِ السُّلوكىِّ، أشرَفَ مِنهُ وَ أعظَمَ وَ لا أنفَسَ و أتَمَّ، مِن شأنِه أن يُكتَبَ سُطورُهُ بالنّور عَلىٰ خُدُودِ الحُور ظاهِراً، وَ يُنقَشَ مَعانِيهِ بِقَلَمِ العَقلِ عَلىٰ لوحِ النَّفس باطِناً.

وَ هُوَ حِكمَةُ الشَّيخ وَ اعتقادُهُ، وَ عليه اعتضادُهُ وَ اعتمادُهُ، فَإنَّهُ خُلاصَةُ ما تَحَقَّقَ عِندَهُ مِنَ المسائلِ المُبَرّاة عَن الشُّكوكِ، وَ نَقاوَةُ أذواقِه الحاصِلةِ له فى السَّير و السُّلوكِ، وبهِ وُصُولُهُ إلى الله الكريم وَ حُصُولُهُ علىٰ ما هُوَ فيهِ مِن لَذَّةِ النَّعيم. وَ لهذا ما يَمدَحُهُ فى أكثر الكُتُب و الرَّسائل وَ يُحيلُ عَلَيهِ ما أشكَلَ مِنَ المَسائل. وَ ذلكَ لاِشتمالِهِ منِ الحِكمةِالبَحثيّةِ علىٰ أولاها وَ أنفعِها، وِ مِنَ الحِكمةِ الذّوقِيّةِ علىٰ أسناها وَ أرفعِها. إذكان ـ رحمه اللهُ ـ مُتَبَرِّزاً فى الحِكمتين، بَعِيدَ الغَور فيهما، لا يُدرَكُ شأوُهُ وَ لا يُلحَقُ غَورُهُ.

وَ كيفَ لا، وَ قَد نَطَقَ بِأُمورٍ شريفةٍ مكنونةٍ و أسرارٍ نَفيسةٍ مَخزُونَةٍ، خلا عنها إشاراتٌ منَ سَبَقَهُ مِن الحُكَماء وَ تَلويحاتٌ مِن تَقَدَّمَهُ مِنَ الأولياء. مِن ذلک عِلمُ عالَمِ الأشباحِ، الّذى به يَتحقّقُ بعثُ الأجساد، بل جميعُ مَواعيدِالنُّبُوّةِ وَ خوارقُ العادَةِ، مِنَ المُعجِزاتِ وَ الكراماتِ وَ الإنذاراتِ وَ المَناماتِ، إلىٰ غير ذلک مِن الأسرار اللّاهُوتيّةِ وَ الأنوارِ القَيّوميّةِ الّتى لا يَكشِفُ عنها المَقالُ غَيرَ الخَيالِ، إذ ليسَ كُلُّ العُلوم يَحصُلُ بالقِيل وَالقال، بل منها ما لايَحصُلُ إلّا بِتَلطيفِ السِّر وَالتَّحذير مِنَ الأحوال.

وَ علىٰ هٰذا نَبَّهَ الشَّيخُ الرَّئيسُ [ـ بلّغه اللهُ مُنتهىٰ مقاماتِ الأبرار بِحقِّ المصطَفَينَ الأخيار ـ] فى مَواضِعَ من الاشارات، وَ كذا فى الشِّفاء، وَ النَّجاة، بِقَولِهِ: «تَلَطَّف مِن نَفسِکَ»، و بقوله: «فَاحدُس مِن هٰذا»، و أمثالهما.

وَ بِالجُملةِ، فإنَّ هٰذا الكتابَ هو دُستورُ الغرائب و فهرستُ العجائب. و لا يَعرِفُ ذلک إلّا مَن تَسَنَّمَ قِلالَ شَواهقِ هٰذهِالصِّناعَةِ بِحَقّ، وَ جَرىٰ فى مَيدانِها

أشواطاً على عرق، وَ عَرَفَ أن «لاكُلُّ سَوداءَ تَمرَةٌ، وَ لاكُلُّ حَمراءَ جَمرَةٌ». وَ ذٰلِکَ يَدُلُّ عَلىٰ أنَّهُ ـ رحمه الله ـ ذو قَدَمٍ راسخةٍ فى الحِكمةِ وَ يَدٍ طَويلة فى الفَلسَفةِ وَ جَنانٍ ثابِتٍ فى الكَشفِ(۲) وَ ذَوقٍ تامٍّ فى فِقهِ الأنوار.

لكنَّ الحكمةَ البَحثيّةَ وَ الذَّوقيّةَ هى عَلىٰ طريقةِ الإشراقيّينَ. وَ هى الّتى قَرّرها وَ أخبَرَ عَنها الصَّدرُ الأوّلُ مِنَ الحكماء الّذينَ هُم مِن جُملةِ الأصفياء، من الأنبياء وَ الأولياء، كاغا ثاذيمونَ وَ هِرمِسَ وَ أنباذقُلُسَ وَ فيثاغُورسَ وَ سُقراطَ وَ أفلاطُنَ و أمثالِهِم، مِمّن شَهِدَت أفاضلُ الأُمَم السّالفةِ بِفَضلِهِم، وَ أقرَّت أماثلُ المِلَل المُتَخالِفةِ بِتَقَدُّمِهِم. وَ ذلکَ لِتَشَبُّهِهِم بِالمَبادِى وَ تَخَلُّقِهِم بِأخلاقِ البارى، بِتَجَرُّدِهِم عن المادَّةِ مِن جَميعِ الوُجُوهِ وَ انتقاشِهِم بِالمَعارفِ علىٰ ما عليه هيئةُ الوُجُودِ. أولٰئکَ همُ الفلاسِفةُ حَقّاً، فَإنَّ «الفَلسَفَةَ هى التَّشَبُّهُ بِالإلٰهِ، بِحَسَبِ الطّاقَةِ البَشَريّةِ، لتحصيل السّعادة الأبديّة». كما أمَرَ الصّادقُ عليه السّلام بـه، فـى قـوله: «تَـخَلَّقُوا بِأخلاقِ اللهِ»، أى تَشَبَّهُوا بِهِ فى الإحاطَةِ بِالمَعلوماتِ وَ التَّجرُّدِ عَن الجِسمانيّاتِ.

وَهٰذاالنَّمَطُ مِن الحِكمةِ، أعنى حِكمةَ أهلِ الخطابِ، المشتمل عليها هٰذاالكتابُ، هى الّتى ذُكِرَت فى عِدّةِ مَواضعَ مِنَ القُرآنِ فى سِياقِ الامتِنانِ وَ مَعرِضِ الإحسانِ، كَقَولهِ ـ عَزَّ وَ عَلا ـ: «وَ لَقَدْ آتَينا لُقمانَ الحِكمَةَ»، [لقمان، ۱۲]. و قوله: «وَ مَنْ يُؤتَ الحِكمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيراً كَثِيراً»، [البقرة، ۲۶۹]. إلىٰ غير ذٰلِکَ مِنَ الآياتِ وَ الأخبارِ، الدّالّةِ علىٰ شَرَفِ الحِكمةِ وَ عُلوِّ رُتبتِها و أنّها مِمّا يَستَحِقُّ أن تُوقَفَ الهِمَّةُ طُولَ العُمر عَلىٰ قُنيَتِها، لقوله ـ عليه أفضلُ الصّلوات وَ أمثلُ التّحيّات: «مَن أخلَصَ لِلّٰهِ أربَعينَ صَباحاً ظَهَرَت يَنابيعُ الحِكمَةِ مِن قَلبِهِ علىٰ لِسانِهِ»، وَ كفىٰ لها شَرَفاً تَسميَتُهُ تعالىٰ نَفسَهُ الكَريمَ بـ«الحكيم» فى مَثانى مِن كتابِهِ المجيدِ الّذى هُوَ تَـنزيلٌ مِـن حَكيمٍ حميدٍ. فهٰذه هى الحكمةُ، المَمنُونُ بها علىٰ أهلِها، المَضنُونُ بها عن غيرأهلِها.

لا الّتى أكَبَّ عَلَيها أهلُ زمانِنا، فإنّها، مع كونِها مَعلُولةَ الأصل، مُختَلِفَةَ الأقاويل، مَدخُولةً بالفرع، مُزخرَفَةً بِالأباطيل، صارَت مِن كثرةِ الجَدَلِ وَ الخِلافِ، كـ«عـلم الخلاف» غَيرَ مُثمِرٍ كالخِلافِ. وَ لهذا مايَنالُ العالِمُ بِها مِنَ العُمر مَزيداً، وَ لا الشَّقِىُّ

بِها يَصيرُ سَعيداً، بل ما تزيدُهم عَن الحَقّ إلّا نُفوراً، «يُضِلُّ بِهِ كثيراً وَ يَهدِى بِهِ كثيراً» [البقرة، ٢٦]. وَ هذه جُمَلٌ لها تفصيل، و تنزيلٌ يتبعُه تأويلٌ، ولكنَّ الجاهلَ ظَلُومٌ، وَ الإنصافَ فى النّاس مَعدُومٌ.

وَ لا الّتى عَلَيها المَشّاؤونَ، أصحابُ المُعلّم الاوّل، أرسطوطاليسَ، لِضَعفِ قواعِدِهم و بُطلانِ مَعاقِدِهم ـ على ما يَتَبَيَّنُ فى تَضاعِيفِ شَرح هذا الكتابِ عِندَ تَمييزِ القِشر عَن اللُّبابِ ـ هذا مَعَ رَفضهم بِالكُلِّيَّةِ الحِكمةَ الذّوقيّةَ، لاِشتغالِهم بِالفُروعِ عَنِ الأُصول، وَ نَقضِهِم [الحِكمَة] البَحثِيَّةَ بِكثرَةِ الرَّدِّ وَ القَبوُلِ. كُلُّ ذلكَ لِحُبِّ الرِّياسَةِ وَ الفُضُولِ. وَ لِذلكَ حُرِمُوا عَن الوصُول، أعنى مُعايَنَةَ المَعانى مُشاهَدَةً، وَ مُشاهَدَةَ المُجَرّداتِ مُكافَحَةً، لا بِفكرٍ وَ نظمِ دليلٍ قياسيٍ وَ لا بِاعتمالِ وَ نَصبِ تعريفٍ حَدّىٍ أو رَسمىٍ، بَل بِأنوار إشراقيّةٍ مُتَناوِبَةٍ مُتَتالِيَةٍ تَسلُبُ النَّفسَ عَن البَدَنِ وَ تَبينُ مُعلّقَةً، لِتُشاهِدَ تَجرُّدَها وَ ما فَوقَها مِنَ المُجَرَّداتِ وَ تَنتَقِشُ بِما انتَقَشَت بِهِ كانتقاشِ المِرآة مِن مُقابلةِ المرآةِ.

وَ لايَعُدُّ الإنسانُ مِنَ الحكماءِ مالم يَطّلِع على الجَهَةِ المُقَدَّسَةِ الّتى هى الوِجهةُ الكُبرىٰ، وَ لا مِنَ المُتألّهينَ مالم يَصِر بَدَنُهُ كقَميصٍ يَخلَعُهُ تارَةً وَ يَلبِسُهُ أُخرىٰ. ثُمَّ إذا خَلَعَ، فَإن شاء عَرَجَ إلى النّور وَ إن شاء ظَهَرَ فى أيّةِ صُورةٍ أرادَ مِن عالَمِ الزُّور.

وَ إنّما تَحصُلُ هذه القُدرَةُ وَ أمثالُها بِالنُّورِ الشّارقِ وَ الوَميضِ البارِقِ. ألم تَرَ أنّ الحَديدةَ الحامِيَةَ تَتَشَبَّهُ بِالنّار بِمُجاوَرَتِها و تَفعَلُ فِعلَها. فَلا تَتَعَجَّب مِن نَفسٍ استشرَقَت وَ استَضاءَت بِنُورِ اللهِ، فَأطاعَها الأكوانُ طاعَتَها لِلقِدّيسينَ، فَتُومِئ، فَيَحصُلُ الشىءُ بِإيمائِها، وَ تَتَصَوَّرُ، فَيَقَعُ على حَسَبِ تَصَوُّرِها. لِمثلِ هذا فَليَعمَلِ العامِلُونَ، و فى ذلك (٣) فَليَتَنافَسِ المُتَنافِسُونَ. [المطففين، ٢٦].

فَانتَبِهُوا عَن رَقدَةِ الطَّبيعَةِ، أيّها الغافِلونَ، وَ انتَهِزوا الفرصَةَ، أيّها المُستبصرونَ، وَ حَصِّلوا، بِتَحلِيَةِ النَّفس بِالفَضائل الرُّوحانِيَّةِ وَ تَخلِيَتِها عَن الرَّذائل الجِسمانِيَّةِ، قُوَّةً عَقلِيَّةً تَرقى بِها نُفُوسُكُم الى عالَمِ المَلَكوتِ لِتَنتَظِمَ فى سِلكِ سُكّانِ الجَبَروتِ، فتَخلُصَ مَنَ الرِّقِّ وَ الحَدَثانِ، وَ تَستَغنِىَ عَن البَيانِ بِالعِيانِ، [وَ تَتَلَقى

المَعارِفَ مِن نُفُوسِ الأفلاكِ،] و تَتَصرَّفَ فی العُنصریّاتِ تَصَرُّفَ المَلاَکِ فی الأملاکِ.

وَ مَن أرادَ تَحصِیلَ هٰذه المَرتَبَةِ وَ الوُصُولَ إلیٰ هٰذه المَنزِلَةِ، فعلیه بِمُطالَعَةِ هٰذا الکِتابِ وَ تَحقیقِ مَبانِیهِ وَ الإتیانِ بما اشتَرَطَ علیٰ قارئِیهِ، علیٰ ماسَیَتَّضِحُ عِندَ الإحاطَةِ بِمَعانِیهِ، وَ مَن جَرَّبَ صَدَّقَ، و من ارتاضَ حَقَّقَ.

و لأنَّ هٰذا الکتابَ مَیدانٌ لأهلِ البَحثِ و الکشفِ فیه جَولانٌ، وَ کان فی الاشتِهارِ کالشَّمسِ فی الرّابعةِ من النَّهار، تَداوَلتهُ النُّظّار، وَ تَسابَقَت فی مَیادِینهِ جِیادُ الأفکار، وَ انتَقَدَهُ یَدُ الاختبار وَ استَحسنَهُ طَبعُ الصِّغار وَ الکِبار، وَ مَعَ هٰذا لم یَخرُج لأحَدٍ مِنَ [الحکماء] وَ إن کَثُرَ فیهِ أقاویلُ العلماء، بَل کانَ علیٰ ما کانَ، مِن کونه کنزاً مَخفیّاً وَ سِرّاً مَطویّاً، کَدُرَّةٍ لَم تُثقَب، و مُهرَةٍ لَم تُرکَب، لِأنَّهُ کِتابٌ غریبٌ فی صِنفِهِ، عجیبٌ فی فَنِّهِ، یُضاهی الألغازَ، لِغایةِ إیجازِهِ وَ إن کان یُحاکی الإعجازَ، لِحُسن إیرادِهِ وَ [إبرازِهِ] .

فأبت نَفسی أن تَبقیٰ تلکَ البدائعُ وَ الرَّوائعُ، الّتی هی لُبُّ العِلم و الحِکمة وَ خُلاصةُ السَّیر وَ السُّلوکِ، تَحتَ غِطاءٍ مِنَ الإبهامِ وَ فی خِفاءٍ مِنَ الأفهام، فَرأیتُ أن أشرحَهُ شَرحاً یُذَلِّلُ مِنَ اللَّفظ صِعابَهُ، وَ یَکشِفُ عَن وَجهِ المَعانی نِقابَهُ، مُقتَصِراً فیهِ عَلیٰ حَلِّ ألفاظِهِ وَ توضیحِ مَعانِیهِ وَ التَّصریحِ بِتَحلیلِ ترکیباتِهِ وَ تَنقیحِ مَبانِیهِ، بَل و مُجتَهِداً أیضاً فی تقریرِ قواعدِه وَ تحریرِ مَعاقِدِهِ وَ تَفسیرِ مَقاصِدِهِ وَ تکثیرِ فوائدِهِ وَ بَسطِ مُوجَزِهِ وَ حَلِّ مُلغَزِهِ و تقیید مُرسَلِهِ وَ تَفصیلِ مُجمَلِه، مَستَفیداً أکثَرَهُ مِن بَواقی مُؤلَّفاتِه و شروحِ مُصَنَّفاتِه، حافِظاً فی نَقلِ ما استَفَدنا مِنهُم علی استعاراتِهم، حَذَراً مِن تَضییعِ الزَّمانِ فی تغییرِ عِباراتِهم.

فَعاقَنی عَن ذلکَ ما اعتَرَضَ فی أحوالِ الزّمانِ، من اختِلالِ الأمن وَ الأمانِ، وَ ما قَضیٰ علیَّ الدَّهرُ الّذی لا یزالُ یَخفِضُ ما یَرفَعُ، وَ یَعوُدُ عَلیٰ تَشتیتِ مایَجمَعُ، بِما قَضیٰ مِنَ البَلاء وَ الجَلاء. فَأزعَجَنی الحَظُّ النّاقِصُ وَ الأمَلُ النّاکِصُ و الأنَفَةُ الطّائِشَةُ و الغُبُونُ الفاحِشَةُ، حَتّیٰ ضَرَبتُ عَن أبناءِ الزَّمانِ صَفحاً، وَ طَویتُ عَنهُم کَشحاً،

مُؤثِراً الافتِراقَ على الاجتِماع، فما لأيّام القطوع مثلُ الانقطاع.

و ألجأنى الإقلالُ بَعدَ الإكثار، وَ الإعسارُ بَعدَ اليَسار، وَ خُلُوُّ الدِّيار عَمَّن يَعرِفُ قَدرَ الفَضيلةِ وَ يُنعِشُ عِثارَ الأحرار، إلىٰ أن استَترتُ بِالخُمُولِ وَ الانكسارِ، وَ انزوَيتُ فى بَعضِ نَواحى هٰذهِ الدِّيار، مُتَوفِّراً عَلىٰ فَرضٍ أُوَدِّيهِ وَ تَفريطٍ فى جَنبِ الله أسعىٰ فى تلافيهِ، لا على دَرسٍ أُلقيهِ أو تأليفٍ أتصرَّفُ فِيهِ.

إذ شَرحُ المُشكِلاتِ وَ تَقريرُ المُعضِلاتِ وَ استخراجُ العُلومِ وَ الصِّناعاتِ وَ ثَبت ما يَتَحَقَّقُ مِنَ المُباحَثاتِ، إنّما يَحتاجُ إلى مَزيدِ تَجريدٍ لِلعقلِ وَ تَمييزٍ مِنَ الذِّهنِ وَ تَصفِيَةٍ للفِكرِ وَ تدقيقٍ لِلنَّظَرِ وَ انقطاعٍ عَنِ الشَّوائبِ الحِسِّيَّةِ وَ انفصالٍ عَن الوَساوِسِ العادِيَة.

وَ كُلُّ ذلک مَنُوطٌ بِالأمنِ وَ الأمانِ، الَّذى هو مربوطٌ بِعَدلِ السُّلطانِ، إذالعَدلُ أصلُ كُلِّ خَيرٍ وَ مَدفَعُ كُلِّ شَرٍّ وَ ضَيرٍ، بِهِ تدومُ عَناصِرُ العالم على صِفَةِ الاعتِدالِ، وَ تَقومُ السُّنَّةُ بِاستِواء فُصُولها مَصُونَةً عَنِ الاختِلال. وَ لمّا ضاعَتِ السِّيَرُ العادِلَةُ، وَ شاعَت الآراءُ الباطِلَةُ، وَ اندَرَسَ الدِّينُ وَ مَنارُهُ، وَ انطَمَسَ الحَقُّ وَ آثارُهُ، عُمِلتُ بِقَولِ الغَزّىّ، شعر:

قالوا: بَعُدتَ وَ لم تَقرُب، فَقُلتُ لَهُم: بُعدِى عَنِ النّاسِ فى هٰذا الزّمانِ حِجىٰ
إذا خُرُوجُکَ لم يُخرِجکَ عَن كُرَبٍ(۴) حَسَدتَ مَن كانَ جِلسَ البَيتِ ما خَرَجا
كم عالمٍ لم يَلج بَالقَرعِ بَابَ مُنىً وَ جاهلٍ قَبلَ قَرعِ البابِ قَد وَ لَجا
قَعَدتُ فى البَيتِ إذ ضُيِّعتُ مُنتَظِراً مِن رَحمَةِ اللهِ بَعدَ الشِّدَّةِ الفَرَجا

إلىٰ أن طَلَعَ مِن بُرجِ السَّعادَةِ بَدرٌ يَتَلألأُ نُوراً وَ يَملأُ القلوبَ سُرُوراً، فأصبَحَتِ الأرضُ آمِنَةَ الأطراف، وَ الدُّنيا ساكِنَةَ الأكنافِ، وَ هُوَ الصّاحِبُ العالِمُ العادِلُ، المُشرِقُ مِن جَبينِهِ نُورُ الهُدىٰ، المَرتَفِعُ بِيَمينِهِ أعلامُ التُّقىٰ، المُخجِّلُ البَحرَ الخِضَمَّ بِفَضلِهِ، وَ الغادِياتِ بِبِرِّهِ وَ سَخائِه، جمالُ المِلَّةِ وَ الدِّينِ، غياثُ الإسلامِ وَ المُسلمينَ، علىُّ بن محمّد الدّسجردانىّ، الجامعُ بينَ الفَضيلتين، العِلميّة و العَمليّة، الحاوى لِلرياستينِ، الدِّينيّةِ و الدُّنيويّةِ، رياسَةً طبيعيّةً لا وَضعيّةً، وَ حقيقيّةً لا

إضافيّةٌ. هٰذا مَعَ أنّ له الشَّرَفَ القَديمَ وَ الحَسَبَ الكَريمَ، وَ مِن الأخلاقِ أزكاها وَ أرضاها، وَ مِن الهِمَم أعلاها وَ أسناها، [شعراً]:

له هِمَمٌ لا مُنتَهىٰ لِكِبارِها ... وَ هِمَّتُهُ الصُّغرىٰ أجَلُّ مِنَ الدَّهرِ

له راحَةٌ لو أنَّ مِعشارَ عُشرِها ... على البَرِّكانَ البَرُّ أندىٰ مِنَ البَحرِ

فَالحَمدُ للهِ الّذي فَضَّلَهُ عَلَى الأكابِرِ تَفضيلاً، وَ آتاهُ ما كانَ مِنَ الفضائلِ جُملَةً وَ تَفصيلاً، وَ شَرَّفَهُ بِأكرُومَةٍ ظاهِرَةِ الإشراقِ وَ الطُّلوعِ، وَ خَصَّهُ بِأُرُومَةٍ طاهِرَةِ الأعراقِ وَالفُرُوعِ، وَجَعَلَ ألسِنَةَ النّاسِ بِنَشرِ ثَنائِهِ مُنطَلِقَةً وَرِقابَ العلماءِ بِأعباءِ إعطائِهِ مُتَطَوِّقَةً.

اللّٰهمَّ اجعَل جَنابَ جَلالِه مَوارِدَ الآمالِ وَ مَعاهِدَ الإقبالِ، وَ مَعادِنَ اليُمنِ وَ الكَرامَةِ، وَ مَواطِنَ الأمنِ وَ السَّلامَةِ؛ وَزِدهُ تَوفيقاً عَلىٰ تَربيَةِ العُلَماءِ وَ تَقويَةِ الفُضَلاءِ، وَ إعلاءِ السُّنَنِ الفاضِلَةِ وَ إحياءِ الرُّسُومِ العادِلَةِ؛ وَ اجعَل ما يَتَواصَلُ إلىٰ ذَوِي العِلمِ مِن نِعَمِهِ مِشكوراً، وَ ما يَتَواتَرُ إلىٰ أهلِ الفَضلِ مِن كَرَمِهِ مَبرُوراً، لاسِيَّما ما تَوارَدَ عَلَيَّ مِن سَوابِقِ نَعمائِهِ وَ ما يَتَواصَلُ إليَّ مِن لَواحِقِ أياديهِ.

وَ لَمّا بَرَّحَ التَّبريحُ وَ حالَ الحالُ وَ آلَ الأمرُ إلىٰ ما آلَ، مِن انكشافِ الغِمَمِ وَ زَوالِ الظُّلَمِ وَ تَراجُعِ الأمنِ وَ الأمانِ، بِيُمنِ [دَولَةِ] مالِكِ أزمَةِ الزَّمانِ. وَ رَأيتُ كُلّاً تَنزِعُ بِهِ هِمَّتُهُ إلىٰ خِدمَتِهِ لِسَعيدِ مَقدَمِهِ بِتُحفَةٍ تَجودُ بِهاذاتُ يَدِه، كانَت حالَتي تُقعِدُني عَن إهداءِ تُحفَةٍ دُنياوِيَّةٍ تُشاكِلُ خِزانَتَهُ الكَريمَةَ أو تُشابِهُ ما فيها مِنَ الدُّرَرِ اليَتيمَةِ، تَذَكَّرتُ بِقَولِ أبي الطَّيِّبِ [المُتَنَبّي]:

لا خَيلَ عِندَكَ تُهدِيها وَ لا مالُ ... فَلْيُسعِدِ النُّطقُ إن لَم تُسعِدِ الحالُ

و قوله:

وَ ذَكِيُّ رائِحَةِ الرِّياضِ كَلامُها ... تَبغي الثَّناءَ عَلى الحَيا فَيفوحُ

جُهدُ المُقِلِّ فَكَيفَ بِابنِ كَريمَةٍ ... يُعطي جَميلاً وَ اللِّسانُ فَصيحُ

وَ لَمّا رَأيتُ الحِكمَةَ أفضَلَ مَرغوبٍ فيهِ عِندَهُ وَ أجَلَّ مُتَحَفٍ بِهِ لَدَيهِ، آثَرتُ أن أعمَلَ الشَّرحَ المَذكورَ عَلَى النَّمَطِ المسطُورِ بِاسمِهِ لِيَبقىٰ طُولَ الدَّهرِ بِرَسمِهِ، وَ أُتحِفَ بِهِ حَضرَتَهُ العَلِيَّةَ وَ سُدَّتَهُ السَّنِيَّةَ، إذ لا أحَقَّ مِنهُ بِأن يُتحَفَ بِنَفائِسِ الحَقائِقِ

العِلميَّةِ، وَ لا أجدَرَ [مِنهُ] بِأن تُبذَلَ لَهُ أسرارُ الدَّقائقِ الحِكميَّةِ، سيَّما إذا كانَ تُحفَةً لا يُخلِقُها الجَديدانِ وَ لا يُغَيِّرها المَلَوانِ، بَل تَبقىٰ بَقاء الدُّهور، وَ لا تُنفىٰ بِكُرورِ الأعوامِ وَ الشُّهورِ، إذ ليسَ عِلماً يَتَعَلَّقُ بِفُروعِ الأديانِ لِيَختَلِفَ بِاختِلافِ الزَّمانِ وِ المَكانِ.

هٰذا وَ إن كُنتُ فى إهدائِه إلىٰ عالى حَضرتِهِ وَ سامِى سُدَّتِهِ كَمَن أهدىٰ إلى الشَّمسِ ضِياءً وَ إلى السَّماء سَناءً، لِأنه بِفِكرِهِ النَّقادِ وَ خاطِرِه الوَقّادِ فازَ بِمالم يَفُز بِهِ أبناءُ زَمانِهِ وَ وَصَلَ الىٰ ما تَقاصَرَ عَنهُ أكثرُ أقرانِهِ. وَ قَد فارَقَ التَّحصيلَ وَ الرَّأىَ الأصيلَ مَن تَعَرَّضَ لِعَرضِ التَّنزيلِ عَلَى جَبرَئيل، أو زاخِرِ البَحرِ الطّامى بِجُريعَةٍ لا تُروّى غُلَّةً، وَ طاوَلَ الطَّودَ الشّامِخَ بِأكيمَةٍ لا تُوارى ظُلَّةً. فَغايَةُ مَن عَرَفَ قَدرَهُ وَ سَبرَ غَورَهُ أن لا يَتَعدّىٰ طَورَهُ، فَإنّ ما جاوَزَ حَدَّهُ شابَهَ ضِدَّهُ.

فالمَرجُوُّ مِن كمال كَرَمِهِم (٥) وَ حُسنِ شِيَمِهِم أن يَنظُروا فِيهِ بِعَينِ الرِّضا، لِيَفُوزُوا و مِنهُ بِالغايَةِ القُصوىٰ،وَ أن يُصلِحوا ما يَعثُرونَ عَلَيهِ مِن سَهوٍ، تَرَحُّماً، لا احتِراماً، و إذا مَرُّوا بِاللَّغوِ مَرُّوا كِراماً، وَ أن لا يَتَمَسَّكُوا إذا اطَّلَعُوا فِيهِ علىٰ دَقائق مِنهُم استَفدنا وَ حَقائقَ هُم أفاضُوا عَلَينا. بِأنَّ هٰذِهِ بِضاعَتُنا رُدَّت إلَينا، علىٰ ما قِيلَ:

لا تُنكِرَنَّ إذا أهدَيتَ نَحوَكَ مِنْ ... عُلُومِكَ الغُرَّ أو آدابِكَ النُّتَفا
فَقَيِّمُ الباغِ قَد يُهدِى لِمالِكِهِ ... بِرَسمِ خِدمَتِهِ مِن باغِه التُّحَفا

وَ اعلَموا، إخوانَ الحَقيقةِ وَ التَّجريدِ وَ أعوانَ الطَّريقَةِ وَ التَّفريدِ، أنَّ مَن كانَ بِعِلم مَشغوفاً وَ وَ كدُّهُ إلىٰ تَعاطِيهِ مَصرُوفاً، يَكرَهُ سَماعَ ما لا يُلائِمُ عِلمَهُ وَ لا يُعجِبُهُ سِوىٰ ما تَلَقّاهُ وَ تَعَلَّمَهُ، إلّا أن يَكُونَ الرَّجُل مُحصِّلاً حصيفاً وَ مُمَيِّزاً مُنصِفاً، ثمّ مَع ذٰلِكَ لِلحَقّ طالِباً، وَ عَن طَريقِ اللَّجاجِ وَ العِنادِ ناكِباً، وَ يَكُونَ غَرَضُهُ تَحصِيلَ الحَقيقَةِ وَ تَسكِينَ القَلبِ بِنَيلِ الوَثيقَةِ، لا تَصويرَ الظَّنِّ بِصُورَةِ اليَقينِ، مُتَعَلِّقاً بِأقاوِيلِ المُتَأخِّرينَ. فَمَن المُحالِ دَفعُ العِيانِ بِالخَبَر وَ تَفضيلُ السَّمع على البَصَر. وَ هٰذا مَوصُوفٌ عَزيزُ المَرام، قَليلُ الوُجودِ فى الأنام.

لكِن مَعَ عِلمى بِهٰذا، وَ بِأنَّ مَن صَنَّفَ فَقَدا ستَهدَفَ، وَ مَن ألَّفَ فَقَدا ستَقذَفَ،

فَإنّی صادِقُ الاستِخارَة لِمَن حَسُنَ خِيمُهُ وَ سَلِمَ مِن الحَلَم أديمُهُ: أنَّهُ إذا عَثَرَ مِنّی عَلیٰ سَهوٍ أن يَستُرَنی بَذيلِ تجاوُزٍ وَ عَفوٍ، فَإنّی لِلخَطايا لَمُقتَرِفٌ وَ بِالقُصورِ وَ العَجزِ لَمُعتَرِفٌ. وَ ذٰلکَ لِقِلّةِ البِضاعَةِ وَ قُصور الباعِ فی الصُّناعَةِ، سِيَّما مَعَ فَترةٍ شاغِلَةٍ عَن المُباحَثَةِ وَ الاشتِغالِ، مُبطِلةٍ لِلمُطالَعَةِ وَ القيل وَ القالِ.

وَ مَعَ هٰذا جاء هٰذا الشَّرحُ أعذَبَ مِن نَسيمِ السَّحَرِ وَ أطيَبَ مِن سَمَرِ القَمَرِ، وَ أحلیٰ مِن شَكویٰ مُحِبٍّ إلیٰ حَبيبٍ، وَ أشهیٰ مِن لَحظَةِ الوَعدِ وَ غَضِّ الرَّقيب. وَ لا أدَّعی فيما ألَّفتُهُ فَضيلةَ الإحسانِ، وَ لا السَّلامَةَ مِن سَبقِ اللِّسانِ، فَإنَّ الفاضِلَ مَن تُعَدُّ سَقَطاتُهُ وَ تُحصیٰ غَلَطاتُهُ وَ يُسيءُ بِالإحسانِ ظَنّاً، لا كَمَن هُوَ بِابنِهِ وَ بِشِعرِهِ مَفتُونٌ.

وَ ها أنا أشرَعُ فی المَقصُودِ، سائلاً مِن اللهِ تَعالیٰ الهِدايَةَ وَ العِصمَةَ وَ حُسنَ الخاتِمَةِ وَ الرَّحمَةِ، و أن يَجعَلَنی بِسَعادَةِ الأبَدِ مِن الفائزينَ وَ لِعِقابِهِ مِن الآمِنينَ بِمُحمّدٍ وَ آلِهِ الطَّيِّبينَ الطّاهِرينَ. قالَ المُصَنِّفُ [رحمة الله عليه]: بعد ذكره:

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(بسم الله الرحمن الرّحيم

تبرّكاً و تيمّناً به

جَلَّ ذِكرُكَ اللّٰهُمَّ؛ هُوَ مِنَ الجَلالَةِ، وَ هِيَ كِبَرُ القَدرِ وَ فَخامَةُ الأمر. وَ المعنى: كَبُرَ ذِكرُكَ، اللّٰهمَّ، بِما تُذكَرُ بِهِ مِن الأسماءِ وَ الصِّفاتِ الواردتين فى كَلام النُّبوّاتِ.

وَ عَظُمَ قُدسُكَ، أى: طهارتكَ، و هى تنزّهُهُ عن المواد الجسمانيّةِ وَ الهيولى الجرمانيّةِ، إذ ليس مُنطبِعاً فيها وَ لا مُتعلّقاً بِها نَوعَ تَعلُّق. وَ المُجرّداتُ العقليّةُ و إن كانت كذلك، لكن طهارتُهم لا تصفُو عَن شَوبٍ، وَ لولم يكن إلّا الإمكانُ الذّى هو مصدرُ الاحتياج و منبع الفقر. **وَ عَزَّ جارُكَ**، من العزّ: القُوّة و الامتناع. أى: قوى جارُهُ و امتنع من الذُّلّ و نحوه، اللّازمين للمادّيات، لِبُعدِهِ وَ قُربِهِ من اللهِ، لأنّ قُربَه و بُعدَه ليسَ بِالمسافةِ، بَل بالصّفةِ، و هى التّجرُّدُ. فما هو أتمُّ تجرُّداً و أكثرُ تبرُّءاً، فَهُوَ أشدُّ قُرباً مِنهُ وَ تَجاوُراً، وَ أعظَمُ عِزّاً وَ تَمانُعاً. **وَعَلَت سُبحانُكَ**، أى: ارتَفعَت جلالتُكَ وَ عَظَمَتُكَ على سائر الممكناتِ، لِأنّ جلالَها وَ عظمتَها رَشحٌ مِن جَلالِهِ وَ عظمتِهِ. **وَ تَعالىٰ جَدُّكَ**، أى سَمَت عظمتُك. و مِنه قوله تعالى: «تَعالىٰ جَدُّ رَبِّنا» [الجنّ،٣]، أى عَلَت عظمةُ رَبِّنا.

صَلِّ؛ أى: ارحَم، لأنّ الصّلاةَ من اللهِ رحمةٌ، و من الملائكة استغفارٌ، و من البشر دعاءٌ. **عَلىٰ مَصطَفَيكَ**، أى: إرحَم المُختارينَ مِن بَريّتِكَ، لأنّهُ جَمعُ مُصطفىٰ، من: اصطفَيتُهُ: إذا اختَرتُهُ، **وَ أهلِ رِسالاتِكَ عُمُوماً، وَ خُصُوصاً عَلىٰ مُحمّدٍ المُصطَفىٰ، سَيِّدِ البَشَرِ وَ الشَّفيعِ المُشَفَّعِ فى المَحشَرِ، عَلَيهِ وَ عَلَيهِمُ الصَّلاةُ وَ السَّلامُ.**

وَ اجعَلنا بِنُورِكَ مِنَ الفائزينَ: مِنَ الفَوز، وَ هُوَ الظَّفَرُ بِالخَير، أى: اجعَلنا مِنَ (۶) المشاهِدينَ لِنُورِكَ. وَ مُشاهَدَةُ نُورِه: إمّا لِمُشاهَدَةِ ذاتِهِ أو لِبَعضِ المُجَرّداتِ، فإنّها أيضاً، بَل كُلُّ ما فى العَوالم، من نُور ذاته.

وَ لآلائكَ، أى: وَ لِنِعَمِكَ الباطِنةِ، وَ هِيَ الحَواسُّ الباطنة وَ العَقل وَ ما أُدرِكَ بها من الأُمور المُوافقة، بخلاف النِّعَمِ الظّاهرة، فإنّها الحواسُّ الظّاهرة و ما أُدرِكَ بها من الأشياء المُلائمة. و إليه أُشير فى الكتاب الإلهىّ: «وَ أَسبَغَ عَلَيكُم نِعَمَهُ ظاهِرَةً و

باطِنَةً» [لقمان، ٢٠]. **مِنَ الذّاكِرِينَ**، فإنّ التّحدُّثَ بالنّعم شُكرٌ، و هو يستو جبُ المزيد، لقوله تعالى: «لَئِن شَكَرتُم لَأَزيدَنَّكُم» [ابراهيم، ٧].

وَ لِنَعمائِكَ أى: و لنِعمك الظّاهرة، **مِنَ الشّاكِرِينَ**، أى: من المستعملين كُلَّ شىء فيما خُلِقَ لأجله، على الوجه الأصلح الأوفق المطابق للعقل الموافق للنقل، كاستعمال القُوىٰ و الحواسّ و الأعضاء و الأرواح فى تحصيل كمال النّفس، فإنّ حقيقة الشُّكر هى الاستعمالُ المذكورُ، كالسّمع لتلقّى الإنذارات، و البصر لتحصيل الاعتبارات، إلىٰ غير ذلک. و لهذا وصف اللهُ تعالىٰ الشّاكرين بالقِلّة، حيث قال: «وَ قليلٌ مِن عِبادِيَ الشَّكُورُ» [سبا، ١٣].

وَ بَعدُ، إعلَمُوا، و فى نسخة: «أمّا بَعدُ، فَاعلَمُوا»، و فى نسخة: «وَ بَعدُ، فَاعلَمُوا». و الكُلُّ متقاربٌ، والأوسطُ خيرٌ. **إخوانى، إنّ كَثرَةَ اقتِراحِكُم**، أى: طلبِكم و سُؤالِكم المُلزِم المُلِحّ، **فى تَحرير حِكمَةِ الإشراق** أى: الحكمة المؤسَّسَة على الإشراقِ الذّى هو الكشفُ، أو حكمة المشارِقَةِ الذّينَ هُم أهلُ فارس. وَ هُوَ أيضاً يَرجِعُ إلى الأوّلِ، لِأنّ حكمتهُم كَشفِيَّةٌ ذَوقِيَّةٌ، فَنُسِبَت إلى الإشراقِ الّذى هُوَ ظُهُورُ الأنوارِ العَقلِيّة وَ لَمَعانُها وَ فَيضُها بِالإشراقاتِ على الأنفُسِ عِندَ تَجَرُّدِها. وَ كان اعتمادُ الفارسيّينَ فى الحِكمةِ على الذّوقِ وَ الكَشفِ. وَ كذا قُدَماءُ يُونانَ، خَلا أرِسطو وَ شِيعَتِهِ، فإنّ اعتِمادَهُم كانَ على البَحثِ وِ البُرهانِ، لا غَيرُ. **أوهَنَت عَزمى**، أى: أضعَفَتهُ، لِأنّ وَ هنَ العَظمِ ضَعفُهُ. وَفى أكثر النّسخ: «أوهَنَ» لِاكتِسابِ الكثرةِ التّذكيرَ بالإضافةِ إلى الاقتِراحِ، **فى الامتِناع**، أى: عَن تحريرها، **وَأزالَت**، و فى أكثر النّسخ: «وَ أزالَ»، لِما ذكرنا، **مَيلى إلى الإضرابِ عَن الإسعافِ**، أى: الى الإعراضِ عَن قَضاء حاجَتِكُم.

وَ لَو لا حَقٌّ لَزِمَ، وَ هُو أخذُ اللهِ مِيثاقَهُ على العُلماء وَ الحُكماء أن يُرشِدوا المُستَعدّينَ وَ لا يَكتُمُوا عَنهُم شَيئاً، **وَ كَلِمَةٌ سَبَقَت**، وَ هِىَ ما قُضِىَ فى الأزَل وَ قُدِّرَ فى لايَزالَ، فَإنَّ القَدَرَ وَ هُوَ لايَزالُ تَفصِيلُ القَضاء الذّى هُوَ أزَلِىٌّ، **وَ أمرٌ وَرَدَ مِن مَحَلّ**، أى: منَ العالَم العِلوىّ وَ الرُّوحانىّ، **يُفضِى عِصيانُهُ**، أى: مُخالَفَةُ ذٰلِکَ الأمر، **إلى الخُرُوجِ عَنِ السَّبِيلِ**، أى: إلى أن أُخرِجَ عَن سَبيل الحَقّ.

لَما كانَ لِى داعِيَةُ الإقدامِ عَلىٰ إظهارِهِ، فَإنَّ فِيهِ مِنَ الصُّعوبَةِ ما تَعلَمُونَ. وَ ذٰلِکَ لِكونِه علماً بِما وَ راءَ المحَسوساتِ وَ المُتَوَهّماتِ المأ لوفةِ الغالِبَةِ على الطَّبائع الإنسِيَّةِ وَ مُحتاجاً إلىٰ بُرهانٍ صَحيح وَ كَشفٍ صريح. وَ فى كُلٍّ مِنهما موانعُ و لشُبَهٌ يَعسُرُ عَلىٰ أكثرِ الخَلقِ التَّخَلُّصُ عَنها،لِصُعوبَتِها، إلّا مَن أيَّدَ بِرُوحٍ قُدسِيَّةٍ تُريهِ الأشياءَ كما هى، وَ لِصُعوبَةِ العِلمِ الإلٰهىِّ. [قال سُقراطُ: «لا يَعلَمُ العِلمَ الإلٰهىَّ] إلّا كُلُّ ذَكِىٍّ صَبُورٍ»، لأنَّهُ لا يَجتَمِعُ الصِّفتانِ إلّا على النُّدرَةِ، إذ الذَّكاءُ يَكُونُ مِن مَيلِ مِزاجِ الدِّماغِ إلى الحَرارَةِ، وَ الصَّبرُ يَكوُنُ مِن مَيلِهِ إلى البُرُودَةِ، وَ قَلَّما يَتَّفِقُ الاعتِدالُ الّذى يَستَويانِ فيهِ وَ يَقُومانِ بِهِ.

وَ ما زِلتُم، يا مَعشَرَ صَحبِى ـ وَفَّقَكُمُ اللّٰهُ لِما يُحِبُّ وَ يَرضىٰ ـ تَلتَمِسُونَ مِنّى [أى: تطلُبُونَ]، **أن أكتُبَ لكمُ كِتاباً أذكُرُ فِيهِ ما حَصَلَ لِى بِالذَّوقِ فى خَلَواتِى**، أى فى حالِ إعراضِى عَنِ الأمُورِ البَدَنيَةِ وَ اتّصالى بِالمُجَرّداتِ النُّوريَّةِ، لِأنَّ حَقيقَةَ الخَلوَةِ هى تَركُ المحسُوساتِ وَ المألوفاتِ الجِسمانِيَّةِ وَ قَطعُ الخواطِرِ الوهميَّةِ وَ الخَيالِيَّةِ. وَ إلّا فَلو كانَ فى بيتِ خالٍ، وَ القُوَّةُ الوهميَّةُ و الخياليَّةُ عَمّالتان، فَهُوَ بَعدُ فى فُرقَةٍ، لا فى خَلوَةٍ،**وَ مُتازَ لاتى**، أى: و فى الأحوالِ السّانِحَةِ لى عِندَ اتّصالى بِعالمِ الرُّبُوبيَّةِ أو بِبعضِ العُقُولِ الملكوتيَّةِ. و هى أقسامٌ: فَمِنها مُنازَلَةُ أنا وَ أنتَ، وَ مُنازلَةُ أنا وَ لا أنتَ، (٧) و مُنازَلَةُ أنتَ وَ لا أنا، إلىٰ غير ذلک، مِمّا هو مذكورٌ فى كتب أربابِ التَّصَوُّفِ مِن أقسامِ المُنازَلات، فَإنَّها عبارةٌ عَن أحوالٍ تلحقُ السّالکَ عِندَ التَّجَرُّدِ، فَيلحَظُ عِندَها أموراً شريفَةً. مِن قولهم: «نَزَلَ بِهِ أمرٌ من الأمور».

وَ لِكُلِّ نفسٍ طالِبَةٍ قِسطٌ مِن نُورِ اللّٰهِ، عَزَّ وَ جَلَّ، قَلَّ أوكَثُرَ، لأنَّ الطّالِبَ يَبتَدئ مِنَ الحَواسِّ، ثُمَّ يَرتَقِى إلىٰ عالَمِ النَّفس، ثُمَّ إلىٰ عالَمِ العقل، ثُمَّ إلىٰ عالم الرُّبوبيَّةِ. فَبِحَسَبِ سُمُوِّ السّالكِ يَشتَدُّ نُورُهُ وَ يَكثُرُ، وَ بَحَسَبِ نُزُولِهِ يَضعُفُ وَ يَقِلُّ.

وَ المعنىٰ: أنَّهُم سألونى أن أكتُبَ لَهُم ذَوقى، وَ أنا طالبٌ، وَ لِكُلِّ طالبٍ قِسطٌ، فَأنا أكتُبُ لَهُم ذلکَ القِسطَ الذّى حَصَلَ لى. وَ هُوَ تواضُعٌ مِنهُ، وَ إلّا فَالقِسطُ الذّى ذكره هو قِسطُ العُلماء المُنتهينَ، لا قِسطُ الفقراء المُبتَدينَ.

وَ لِكُلٍّ مُجتَهِدٍ، أى: مرتاض مُجدّ **ذَوقٌ نَقَصَ أو كَمُلَ**، لأنّ المُجتهدينَ وَ إن اشتركوا فى وقوعهم فى المراتبِ العاليةِ، لكنّهم على التّفاوُتِ، فَإن كانت المرتبةُ أعلاها فَهُوَ فى أكمل الأذواقِ، وَ إن كانت أدناها فَهُوَ فى أنقصِها.

فَلَيسَ العِلمُ وَقفاً عَلىٰ قَوم، هوردٌّ على قَوم يقولون: إنّ الحِكمَةَ كانَت عِندَ الأوائل، وَ كذا التّصوُّفُ، و إنّ الأواخِرَ لا يَبلُغونَ إلىٰ مَراتِبِ الأوائل، **لِيُغلَقَ بَعدَهُم بابُ الملكوتِ وَ يُمنَعَ المَزيدُ عَنِ العالَمِينَ**، أى: وَ يُمنَعَ عَنهُم أن يزيد المُتأخّر على المُتقدّم.

ثُمَّ أضرَبَ عَن ذٰلِكَ بقولهِ **بَل واهِبُ العِلم**، أى: العَقلُ الفَعّالُ، **الّذى هُوَ بِالأُفُقِ المُبينِ**، أى: فى أُفُقِ عالَمِ العِقل، و هُوَ حَدُّهُ وَ نِهايَتُهُ، **ما هُوَ عَلَى الغَيبِ بِضَنينٍ** أى: علىٰ ما غابَ عَنكَ، بَل عَنِ الأوائل مِنَ الأُمور الخَفيّةِ وَ الإنذاراتِ الكَونيّةِ بِبَخيلٍ.

وَ شَرُّ القُرُونِ ما طُوِىَ فِيهِ بِساطُ الاجتِهادِ، أى: السَّيرِ وَ السُّلوكِ إلى اللّٰه تعالىٰ. لأنّ خَيرَها ما بُسِطَ فِيهِ بِساطُهُ. وَ لِهٰذا قال النّبىُّ عليه السّلام: «خَيرُ القرون قَرنى»، لأنّه كان [فيه] أجَلُّ المُجتهدين، ثُمَّ الّذى يليه، لأنّ فيه بقيّةٌ من أصحابه، و هكذا يقلُّ الخيرُ و يضعفُ الاجتهادُ بتزايُدِ القرون. وَ القَرنُ ثمانونَ سَنَةً، .و قيل: ثلاثونَ سنةً. و إنّما ذكر البساط، لأنّه ممّا يُجلَسُ عليه و يُتمكّن عند القعود عليه من الأُمور الاجتهاديّة و غيرها.

وَ انقَطَعَ فِيهِ سَيرُ الأفكار، [أى: سيرُها] المؤدّى إلى الحكمة البحثيّة، لأنّ الفكرَ ترتيبُ أُمورٍ معلومة مناسبة ترتيباً خاصّاً ليتأدّىٰ منها إلى المجهولات، **وَانحَسَمَ بابُ المُكاشَفات**، [أى: انسدَّ بابُها] المؤدّى إلى الحِكمة الذّوقيّة الّتى هى معاينةُ المُجرّدات و أحوالها العقليّه. و المُكاشفةُ: ظهورُ الشّىء للقلب باستيلاء ذكره من غير بقاء الرّيب، أوحُصول الأمر العقلىّ بالإلهام دفعةً من غير فكر و طلب، أو بين النّوم و اليقظة، أو ارتفاعُ الغطاء، حتّىٰ يتّضحَ جليّةُ الحال فى الأُمور المُتعلّقة بالآخرة اتّضاحاً يجرى مجرى العِيان الّذى لا يُشَكُّ فيه، **وَ انسَدَّ طَرِيقُ المُشاهَداتِ**. المشاهدةُ أخصُّ من المكاشفة، و الفرق بينهُما ما بين العامّ و الخاصّ،

[هٰذا هو المشهور، لكنّ المُصنّفَ قال فى رسالته المسمّاة بكلمة التّصوّف: هى حصولُ علم للنّفس إمّا بفكر أوحدس أوبسانح غيبىّ مُتعلّق بأمرجُزئىّ واقع فى الماضى أو المستقبل. و المُشاهدة هى شُروقُ الأنوار على النّفس بحيث ينقطعُ منازعة الوهم. و قد خصّه بعضُ النّاس بما يرقمُ من الصُّوَر الغيبيّة فى الحسّ المشترك، فيرىٰ ظاهراً محسوساً، و إن كان فى زماننا جماعةٌ من الجُهال يظنّون دعابَةَ المُتخيّلة إذا استهزأت بهم مُشاهَدَةً.]

وَ قَد رَتَّبتُ لَكُم قَبلَ هٰذا الكِتاب و فى أثنائهِ عِندَ مُعاوَقَةِ القَواطِع عَنهُ كُتُباً عَلىٰ طَريقَةِ المَشّائينَ وَ لَخَّصتُ فِيها قَواعِدَهُم، وَ مِن جُملَتِها المُختَصَرُ المَوسُومُ بـ «التّلويحات اللّوحيّة و العرشيّة»، المُشتَمِلُ عَلىٰ قَواعِدَ كَثيرة، وَ لَخَّصتُ فِيها القَواعِدَ مَعَ صِغَر حَجمِهِ. وَ دُونَهُ اللَمحَةُ، وفى بعض النّسخ: «اللمحات». و هٰذا يدلُّ علىٰ أنّه شرع فى «التّلويحات» و «اللّمحات» قبل حكمة الاشراق، و قبل إتمامهما شرع فيها، ثُمّ تممّهما فى أثنائها عند مُعاوقة الأسفار و الملال [و نحو هما] عنها. وَ **صَنَّفتُ غَيرَهُما**، كالمقاومات و المطارحات، **وَ مِنها مارَتَّبتُهُ فى أيّامِ الصِّبىٰ**، كالألواح و الهياكل و أكثر رسائله.

وَ هٰذا سِياقٌ آخَرُ لابتنائه على الذّوق و الكشف و مشاهدة الأنوار، بخلاف سياق المشّائين، لابتنائه على البحث الصّرف، **وَ طَريقٌ أقرَبُ مِن تِلكَ الطَّريقَةِ**، لأنّ المنطق المذكور فيه موجزٌ محذوفٌ عنه (٨) الفروعُ الكثيرة القليلة الاستعمال، فبيّن فيه أشياء كانت فى طريقتهم غير مُحصّلة و لا مُهذّبة. و لهذا قال: **وَ أنظَم و أضبَطُ وَ أقَلُّ إتعاباً فى التَّحصيل**، لانضباط هٰذه الطّريقة لتحرير قواعدها و تهذيب مطالبها و تلخيص زُبدَها عن زَبَدها، **وَ لَم يَحصُل لِى أوّلاً بِالفِكر، بَل كانَ حُصُولُهُ بأمرٍ آخَرَ**. أى: بالذّوق و الكشف، لما ارتكبه من الرّياضات و المُجاهدات. **ثُمَّ**: بعد حصوله لى بالذّوق و الكشف، **طَلَبتُ الحُجَّةَ**، [أى البرهان] بالفكر عَلَيه، **حَتّىٰ لَو قَطَعتُ النَّظَرَ عَن الحُجَّة، مَثلاً، ما كانَ يُشَكِّكُنِى فِيهِ مُشَكِّكٌ**، لأنّ حُصُولَ اليقين كان بالعيان لا بالبُرهان، ليمكن أن يتشكّكَ فيه بما يورده الخصم.

وَ ما ذَكرتُهُ، مِن عِلم الأنوار، كمعرفة المبدأ الأوّل و العُقول و النُّفوس و الأنوار العرضيّة و أحوالها، و بالجُملة كُلّما يُدركُ بالكشف و الذّوق، **وَ جَميعِ ما يُبتَنىٰ عَلَيهِ**، أى على علم الأنوار، كأكثر العلم الطّبيعىّ و بعض الإلٰهىّ، و بالجُملة أكثرُ ما يُدرَكُ بالفكر، **وَ غَيرِهِ**، أى: و غير ما يُبتَنىٰ على علم الأنوار، كبعض المسائل الطّبيعيّة و الإلٰهيّة المبنيّة على غير علم الأنوار، **يُساعِدُني عَلَيهِ كُلُّ مَن سَلَكَ سَبيلَ اللّٰهِ عَزَّ وَ جَلَّ**، من الحُكماء المتألّهين و العُرَفاء المُتنزّهين، لأنّ الأذواق إذا لم يكن فيها آفةٌ، تطابقت و توافقت، فيصدّقُ بعضُها بعضاً.

وَ هُوَ، أى المذكور من علم الأنوار، **ذَوقُ إمام الحِكمَةِ وَ رَئيسِها أفلاطُنَ**، لأنه موافقٌ للمذكور فى كتبه، كالكتاب المسمّىٰ بطيماوس و بفاذُن و فى رسائله أيضاً، و مُطابقٌ لحكاية بعض معارجه، **صاحِبِ الأيدِ وَ النُّور**، أى النّعم الظّاهرة و الباطنة، لأن الأيدى جمع اليد، و هو النعمة، و إنّما حذف الياء لأنّه لغةٌ لبعض العرب، يحذفون الياء من الأصل مع الألف و اللّام، فيقولون فى المهتدى: المهتد. و هو كقوله تعالىٰ: «أولى الأيدى و الأبصار» (ص، ۴۵) أى: «البصائر»، و هى شدّة نور الباطن النّفسىّ الذّى هو السّبَبُ فى إدراك الحقائق، وهى معنى النُّور. و إنّما كان «إمام الحكمة»، لأن الإمام هو القُدوة. و قدوةُ الباحثين [هو] أرسطو، و هو حسنة من حسنات أفلاطُن و ممّن لزمه نيّفاً و عشرين سَنَةً، و كان لأفلاطُنَ، مع البحث الصّحيح و الكشف الصّريح، الذّوقُ التّامّ و التّجرُّد الّذى ليس و راءه تجرُّدٌ. فلهذا كانَ إمامَ الحكمة النّظريّة. و رئيسَ الحكمة العمليّة.

وَ كذا مَن قَبلَهُ مِن زمانِ والِدِ الحُكماء هِرمِسَ إلىٰ زَمانِهِ، [أى: زمان أفلاطن] **من عُظماءِ الحُكماء وَ أساطين الحِكمة، مِثلُ أنباذ قلسَ و فيثاغورسَ و غَيرِهِما**،

أى: كذا هو ذوقُ جميع الحكماءالذّين كانوا قبل أفلاطُن من زمن هِرمس الهرامسة المِصرىّ المعروف بإدريسَ النّبىّ، عليه السّلام، إلىٰ زمان أفلاطُنَ و العظماء الذّين بينهُما، كأنباذ قلسَ، و تلميذه فيثاغورسَ، و تلميذه سُقراط، و تلميذه أفلاطنَ، و هو خاتم أهل الحكمة الذّوقيّة. و من بعده فَشَتِ الحكمةُ

البحثيّةُ، و ما زالت فى زيادة الفروع الغير المُحتاج إليها، حتّى انطمست الأُصولَ المُحتاجُ إليها. و إنّما سُمّى هِرمِسَ والِداً، لأنّه أوّلُ من دوّنَ الحِكمةَ و النُّجُومَ و الطّلسمات و كثيراً من العجائب، ثُمّ تداولت حكمتهُ بين تلامذته و انتشرت منهُم حتّى انتهت إلى هؤلاء العظماء. و لأن الأُسطوانة: ما يقفُ و يعتمدُ عليها السُّقوفُ و الأبنيةُ. و هؤلاء الأجلّةُ، عليهم اعتمدت الحِكمةُ، و بهم ثبتت قواعدُها، فسمّاهُم أساطينَ [الحِكمة] استعارةً.

وَ كَلِماتُ الأوّلينَ مَرمُوزَةٌ، فإنّ هرمس و أنباذ قلس و فيثاغورس و سقراط و أفلاطن كانوا يرمزون فى كلامهم، إمّا تشحيذاً للخاطر باستكداد الفكر، أوتشبّهاً بالبارى تعالىٰ و أصحاب النّواميس فيما أتوابه، من الكتب المُنزلة المرموزة، لتكونَ أقربَ إلىٰ فهم الجُمهور، فينتفعَ الخواصُّ بباطنها و العوامُّ بظاهرها، و يكونَ بعضُها سَبباً لردعهم عن الرّذيلة و بعضُها سَبباً لتصوُّر أُمور وهميّة، تكونُ مُوجِبَةً لسعادة و هميّة أيضاً (٩). و لوخوطبوا بصريح الحقّ لما أمكنهم فهمُه، فيجحدونهُ، و ربما يكونُ ذلك سَبباً لهلاكهم؛ أو لئلّا يطّلع عليها من ليس لها أهلاً، فتصير الحِكمةُ عُدّةً له علىٰ اكتساب الشُّرور و الفُجور، و يُفضى ذلك إلىٰ فساد العالَم، و لئلّا يتوانىٰ طالبُها الذّكىُّ عن بذل الجهد فى اقتنائها، لظُهورها، بل يُقبِلَ بالكُلّيّة عليها، لغموضها. و أمّا البليدُ و الكسلانُ و من ليس لها أهلاً، فيستصعبُها لدقّتها، فلاينحو نحوها. و لهذا لمّا عذلَ أفلاطونُ أرسطاليسَ على إظهاره الفلسفةَ، أجاب بأنّى و إن كنتُ أظهرتُها و كشفتُها، لكن قد أودعتُ فيها مَهاوىَ و أُموراً غوامضَ، لا يطّلعُ عليه إلّا الشّريدُ الفريدُ من الحكماء، و هو إشارةٌ إلىٰ ما رمزه فيها.

وَ مارُدَّ عَلَيهم، على الأوّلين، **وَ إن كانَ مُتَوَجّهاً عَلىٰ ظاهِرِ أقاويلِهِم لَم يَتَوجّه عَلىٰ مَقاصِدِهم، فَلا رَدَّ عَلَى الرَّمز**، لتوقُّف الرّدّ علىٰ فهم المُراد. لكنّ المرادَ، وَ هو باطن الرّمز، غيرُ مفهوم، و المفهومُ، و هو ظاهره، غيرُ مراد. فالرّدُّ يكونُ علىٰ ظاهر أقاويلهم الغير المُرادة، دونَ المقاصد المُرادة، فلهذا لا يتوجّهُ على الرّمز. و قد ذكر هٰذا اللّفظَ بعينه ـ و هو أن «لا رَدّ على الرّمز» ـ سوريانوسُ فى مُناقَضَة أرسطوطاليسَ لأفلاطنَ.

وَ عَلَىٰ هٰذا يُبتَنىٰ قاعِدَةُ الشَّرق فى النُّور وَ الظُّلمَةِ الَّتى كانَت طَريقَةَ حُكماء الفُرس، مِثلُ جاماسفَ وَ فَرشاد شُتُر، فى بعض النّسخ: «فرشادشير»، **وَ بُرُزجمِهرَ وَ مَن قَبلَهُم**، أى: و على الرّمز يُبتنىٰ قاعدةُ أهل الشرق، و هم حكماءالفُرس القائلون بأصلين، أحدُ هُما نورٌ و الآخرُ ظُلمَةٌ، لأنّه رمزٌ على الوجوب و الإمكان. فالنّورُ قائمٌ مقامَ الوجود الواجب، و الظُّلمةُ مقامَ الوجود الممكن، لا أنّ المبدأ الأوّل اثنان، أحدهُما نُورٌ و الآخَرُ ظلمةٌ، لأنّ هذا لا يقوله عاقل، عن فضلاء فارس الخائضين غمراتِ العُلوم الحقيقيّة. و لهذا قال النبىّ عليه السلام فى مدحهم: «لَو كانَ الدِّينُ بِالثُّريّا لَتَناوَلَتهُ رِجالٌ مِن فارس». و قد أحيى المُصنّفُ حِكَمهم و مذاهِبَهُم فى هٰذا الكتاب؛ و هو بعينه ذوقُ فضلاء يونان، و هاتان الأُمّتان متوافقتان فى الأصل.

و هم، كما ذكر، مثلُ جاماسفَ تلميذ زردشت، و فرشاد شتر، و بزرجمهرَ المتأخّر، و مَن قبلهُم، مثلُ الملك كيومرثَ و طهمورثَ و أفريدونَ و كيخسرو و زرادشتَ من الملوك الأفاضل. و قد أتلَفَ حِكمَهُم حوادثُ الدَّهر، و أعظمُها زوالُ المُلك عنهم، و إحراقُ الإسكندر الأكثرَ من كتبهم و حِكَمِهم. و المُصنّفُ لمّا ظفر بأطراف منها، ورآها مُوافقةً للأُمور الكشفيّة الشُّهوديّة، استحسنها و كَمّلها.

وَ قاعدة الشّرق فى النُّور و الظُّلمة **هِىَ لَيسَت قاعِدَةَ كَفَرَةِ المَجُوس**، القائلين بظاهرا النُّور الظُّلمة و أنّهما مبدء آن أوّلان، لأنّهم مُشركون، لا مُوّحدون. و كذا كُلُّ من يُثبِتُ مبدأين مُؤثّرين فى الخير و الشّرّ، كالقدريّة، حُكمهُم حُكمُها. و كأنّه إلىٰ هٰذا المعنى أشار بقوله عليه السلام: «القَدرِيّةُ مَجوسُ هٰذِهِ الأُمّةِ».

وَ إلحادَمانى، أى و ليست أيضاً قاعدة إلحادمانى، البابلىّ، الّذى كان نصرانىَّ الدّين، مَجوسىَّ الطّين، و إليه يَنتَسِبُ الثّنويّةُ القائلون بإلٰهين، أحدُهُما إلٰهُ الخير و خالقهُ، و هو النُّور، و الآخَرُ إلٰه الشرّ و خالِقُهُ، و هو الظُّلمةُ. و الإلحادُ: تجاوزُ الحقّ و تعدّيه، لتجاوُزه عن الواحد الحقّ و تعدّيه إلى التّثنية الباطلة.

وَ ما يفُضِى إلى الشّركِ باللّٰه، تَعالىٰ وَ تَنزّهَ، أى و ليست أيضاً قاعدة ما يُفضى إلى الشّرك باللهِتعالى و تنزّه، كقواعد مذهب بعض المشركين من الملّيين و

غيرهم. و يجوزُ أن يُجعَلَ إلحادُمانى خَبَرَ «ليس» فينصب. و هكذا وجدتهُ مُقيّداً فى نُسخة مكتوبة من نسخة مقروءة على المُصنّف مضبوطة. و علىٰ هٰذا فيكون ما يُفضِى [إلى الشّرك بالله] منصوبَ المحّل. وسأُشيرُ إلىٰ هٰذه النّسخة إن احتجتُ إليه بقولى: «و فى تلك النُّسخة كذا»، لتكون [النّسخةُ] علىٰ ذكرك و لاتحتاجَ إلى التّطويل فى التّعريف.

وَ لا تَظُنَّ أنّ (١٠) الحِكمَةِ فى هٰذهِ [المُدّةِ] القَربيةِ [كانَت] لا غَيرُ، بَل العالَمُ ما خَلاقَطُّ عَن الحِكمَةِ وَ عَن شَخصٍ قائم بِها عِندَهُ الحُجَجُ وَ البَيّناتُ، لأنّ العِناية الإلٰهيّة كما اقتضت وجود هٰذا العالَمِ فهى تقتضى صلاحَهُ، و هو بالحُكماء المتألّهين الشّارعين للشّرائع أو المؤسّسين للقواعد

فوجب أن لا تخلو الأرضُ عن واحد أو جماعة منهم، يقومون بحُجَج الله و يُؤدّونها إلىٰ أهلها عند الاحتياج، بهم يدوم نِظامُ العالَم و يتّصلُ فيضُ البارى. و لو خلا زمانٌ مّا عنهم، لعظم الفسادُ و هلك النّاسُ بالهرج و المرج، و العِناية الأزليّة تأباهُ. إذمن المعلوم أنّ الحاجة إلىٰ شخص به يكمل نظامُ عموم النّاس، أشدُّ من الحاجة إلىٰ إنباتِ الشّعر على الأشفار و على الحاجبين، و إلىٰ تقعير الأخمصين، و أشياء أُخَرَ من المنافع الّتى لا ضرورةَ إليها فى البقاء، بل هى نافعة فيه نفعاًمّا. و إذا أمكن وجودُ هٰذا الشّخص، فلا يجوز أن تكون العِنايةُ الإلٰهيّة تقتضى هٰذه المنافع، و لا تقتضى ما هو أكثرُ مُنفعةً منها. هذا مع أنّ العقل السّليم يحكمُ به علىٰ سبيل الحدس.

وَ هُوَ خَليفةُ اللّٰه فى أرضِهِ، لأنّه يَخلِفُهُ فى العِلم و الرّياسة و إصلاح العالَم، إذ لابُدَّ للبارى تعالىٰ فى كُلّ عالَم من ذاتٍ يكونُ أقربَ إليه من الباقى، يصلُ الفيضُ إليهم بتوسُّطه. و كما أنّ حُفّاظَ المَلِكِ و صُلّاحَهُ على المُلك خُلفاؤه، فكذا حُفّاظُ العلوم الحقيقيّة و القائمون بحُجَج الله و بيّناته و مُصلِحُوا بريّته خُلفاءُ اللهِ فى أرضه علىٰ خلقه.

وَ هٰكذا يَكُونُ لِلّٰهِ فى الأرض خَليفَةٌ ما دامَتِ السّماواتُ وَ الأرضُ. لِما سيظهرُ من

دوام الأنواع العُنصريّة بدوام السّماوات و الأرض، و يلزمُ من دوام الأنـواع مع العِناية الإلٰهيّة دوامُ الخلافة و الخليفة أيضاً، و هو المطلوبُ.

وَ الاختِلافُ بَينَ مُتقَدّمى الحُكماء وَ مُتأخِريهم إنّما هُوَ فـى الألفـاظِ وَ اخـتِلافِ عاداتِهم فى التّصريح وَ التّعريض، لما علمتَ أنّ الأوائل كانت عادتهُم أن يرمزوا فى كلامهم أويُعرّضوا فى حِكمِهُم، لأن أكثر المطالب الحِكميّة لايجوزُ أن تُلقىٰ إلى الجُمهور مكشوفةً غيرَ مُغطّاة بأغطية مثاليّة و حُجُب رمزيّة، لِما فيه من الفوائد المذكورة،

وَ الكُلُّ، من مُتقدّمى الحُكماء و مُتأخّريهم، **قائلونَ بِالعَوالم الثّلاثَةِ**، عالَم العقل و عالَم النّفس و عالَم الجِرم. و أفلاطُن يُسَمّى الأوّلَ، تعالىٰ، عالمَ الرُّبوبيّة. فإن أراد المُصنّفُ ذلک، فيسقطُ عالَمُ الجرم، لأنّه محسوسٌ لايحتاج إلى الإثبات، **مُتّفِقُونَ عَلَى التّوحيد**. [أى كُلُّ الحُكماء أيضاً مُتفقون على التّوحيد.] و هو أنّـه، تـعالىٰ واحد من جميع الوجوه، **لا نِزاعَ بَينَهُم فى أُصُولِ المَسائل**، أى فى المسائل المُهمّة الّتى هى الأُمّهات، كقِدَم العالم و صِحّة المعاد و ثبوتِ السّعادة و الشّقاوة، و أنّه، تعالىٰ، عالِم بجميع الأشياء، و أنّ صفاته عينُ ذاته، و أنّهُ يَفعَلُ بالذّات، و أمثال ذلک من أُصول المسائل الحكميّة و أمّهاتها. و أمّا الفروعُ فقد يقع الخلافُ فيها؛ لاختلاف مآخذها.

وَ المُعلّمُ الأوّلُ، يعنى: أرسطوطاليس، **وَ إن كانَ كبيرَ القَدر، عَظيمَ الشّأن، بَـعيدَ الغَور، تامَّ النّظر، لا يَجُوزُ المُبالَغَةُ فيهِ عَلىٰ وَجهٍ يُفضِى إلى الإزراء بأُستاذَيهِ.**

كأنّهُ يُشير إلى الشّيخ أبى‌علىّ بن سينا، حيثُ قال فى آخِر مـنطق الشـفاء فـى تفخيم [قدر] أرسطوطاليس و تعظيم شأنه ـ بعد أن نقل عنه ما معناه ـ: «إنّا ما وَرِثنا عمّن تقدّمنا فى الأقيسةِ إلّا ضوابطَ غير مُفصّلة. وأمّا تفاصيلُها و إفرادُ كُلّ قياس بشروطهِ و ضروبه و تمييز المنتج عن العقيم، إلىٰ غير ذلک من الأحكام، فهو أمر قد كددنا فيه أنفُسَنا و أسهَرنا [فيه] أعيُنَنا، حتّى استقام على هذا الأمر. فإن وقع لأحد ممّن يأتى بعدنا فيه زيادة أو إصلاح فليُصلِحه أو خَلل فَليَسُدّهُ»، «انـظروا ـ

مَعاشِرَ المُتعلّمين هل أتى أحدٌ، بعده زاد عليه أو أظهر فيه قصوراً أو أخذ عليه مأخذاً مع طُول المُدّة و بُعد العهد، بل كان ما ذكره هو التّامَ الكاملَ والميزانَ الصّحيحَ و الحقَّ الصّريحَ»

ثمّ قال (١١) فى تحقير أفلاطن: «وَ أمّا أفلاطُنُ الإلٰهىُّ، فإن كانت بِضاعتُه من الحِكمة ما وصل إلينا من كتبه و كلامه، فلقد كانت بِضاعتُهُ من العلم مُزجاةً».

وَ مِن جُملَتِهم، أى من جُملة أستاذيه، **جَماعَةٌ مِن أهل السَّفارة**، أى أهل الكُتُب السّماويّة و إصلاح النّاس، من: «سَفَرتُ بَينَ القوم، أسفُر سَفارةً»، أى: أصلحتُ. و منه السّفيرُ: الرّسولُ و المُصلِح، **وَ الشّارعينَ، لِلنّواميس، مِثلُ أغاثاذيمونَ**، أى شيث بن آدم، عليهما السلام، **وَ هِرمِسَ**، أى إدريس النّبىّ عليه السلام، **وَ إسقلينوسَ**، أى خادم هرمس و تلميذه الذى هو أبوالحكماء و الأطبّاء، **وَ غَيرِهِم**، أى: و من جملة أستاذيه جماعةٌ من غير أهل السّفارة، أو مثل غيرهم، ليكون عطفاً على اسقلينوسَ، لا على أهل السّفارة، و يكون الغير من أهلها حينئذ، بخلاف التّقدير الأوّل.

وإنّما سمّى الثّلاثة ـ وهم عظماء الأنبياء الجامعين بَينَ الفضيلة النّبويّة و الحكمة الفلسفيّة، ولهذا قدروا على تدوين الحكمة و إظهار الفلسفة ـ «أستاذيه»، إمّا لأنّهُ أخَذَ العِلمَ عَن أفلاطنَ، و هو عن سقراطَ، و هو عن فيثاغورسَ، و هو عن أنباذ قلسَ، و هكذا خَلفٌ عن سَلَف، حتّى ينتهى إلى الإمامين: أغاثاذيمونَ و هرمسَ، و أُستاذُ الأُستاذ أُستاذٌ، و إمّا لأنّه تلميذُ كتبهم و كلامهم، فكانوا مُعلّمين له بالحقيقة.

و لو أنصف أبوعلىّ، لَعَلِمَ: أنّ الأصول الّتى بسطها و هذّبها أرسطوطاليسُ مأخودةٌ عن أفلاطنَ و أنّه ما كانَ ـ و العلمُ عندالله ـ عاجِزاً عن ذلک ،و إنّما عاقهُ ذلک شُغلُ القلب بالأُمور الكشفيّة الجليلة و الذّوقية الجميلة الّتى هى الحِكمةُ بالحقيقة، و من هو مشغولٌ بهٰذه الأُمور المُهمّة [الشّريفة] النّفيسة كيف يتفرّغُ لتفريع الاصول و تفصيل المُجمل الغير المُهمّ.

وَ المَراتِبُ، أى: مراتبُ الحِكمة و الحكماء **كثيرةٌ، وَ هُم**، أى: الحكماء، **عَلىٰ طَبَقاتٍ، وَ هِىَ هٰذِهِ**، هى عَشرٌ على ما ذكره. و انّما انحصرت فيها، لأنّ الحكيم إمّا أن

يكونَ مُتوغِّلاً فى التّألُّهِ و البحث، أى فى الحكمة الذّوقيّة و البحثيّة، أو فى إحداهما فقط، أو لا يكون مُتوغِّلاً فى شىء منهما. و الأوّل قسمٌ واحد، و الثّانى سِتّةُ أقسام، [لأنّ المُتوغِّلَ فى إحداهُما: إمّا أن يكونَ مُتوسّطاً فى الأخرىٰ أو ضعيفاً فيها أو خالياً عنها، و الثّالثُ، و إن كان تِسعةَ أقسام] هى الحاصلة من ضرب الثّلاثة الّتى هى التّوسّط و الضّعفُ و الخُلوُّ فى مثلِها، لكن يسقطُ عنه قِسمٌ واحدٌ، و هو الخالى عنهما، لمُنافاتِه مورد القسمة، لأنّهُ لا يُسمّى حكيماً. و ترجع الثّمانيةُ باعتبار طلب التّوغُّل إلىٰ ثلاثة لأن كُلّاً منها: إمّا أن يكون طالباً للتوغُّل فيهما أو فى أحد هما فقط، فالأقسامُ عشرةٌ، لا غيرُ. و هٰذا الحَصْر ممّا نبّهنى عليه «المصَنَّفُ لَه»، أدام اللهُ فضله، و كثّر فى الملوك الأفاضل مثله:

إحداها: **حَكيمٌ إلٰهىٌّ مُتَوغِّلٌ فى التّألّه عَديمُ البَحث**. و هذا كأكثر الأنبياء و الأولياء من مشايخ التّصوُّف. كأبى يزيدَ البسطامىّ و سهل بن عبدالله التُّسترىّ، و الحسين بن منصور، و نُظرائهم من أرباب الذّوق دونَ البحث العِلمىّ الحِكمىّ المشهور.

و ثانيتها **حكيمٌ بَحّاثٌ عديمُ التّألُّه**، و هو عكس الأُولىٰ، إذ المرادُ من البحّاث المتوغِّلُ فى البحث، و هو من المُتقدّمين، كأكثر المشّائين من أتباع أرسطو، و من المتأخّرين، كالشّيخين الفارابىّ و أبى علىّ و أتباعهما.

و ثالثتُها: **حَكيمٌ إلٰهىٌّ مُتَوَغِّلٌ فى التّألّهِ وَ البَحثِ**، هذه الطّبقةُ أعَزُّ مِن الكِبريتِ الأحمر. و لا نعرفُ أحداً من المُتقدّمين موصوفاً بهذه الصّفة، لأنّهُم و إن كانوا مُتوغّلين فى التّألُّه لم يكونوا مُتوغّلين فى البحث. إلّا أن يرادَ بتوغُّلهم معرفةُ الأُصول و القواعد بالبُرهان من غير بسط الفُروع و تفصيل المُجمل و تمييز العُلوم بعضها من بعض مع التّنقيح و التّهذيب، لأنّ هٰذا ماتمّ إلّا باجتهاد أرسطو، و لا من المُتأخّرين غير صاحب هٰذا الكتاب.

ورابعتُها وخامستُها: **حَكيمٌ إلٰهىٌّ مُتَوَغِّلٌ فى التّألُّهِ مُتَوسّطٌ فى البَحث أو ضَعيفهُ** (١٢).

و سادستها و سابعتها: **حَكيمٌ مُتَوَغِّلٌ فى البَحث مُتوَسّطٌ** فى التّألُّه **أو ضَعِيفُهُ**. فالسّادسة: عكسُ الرّابعة و السّابعةُ: عكسُ الخامسة.

و ثامنتُها: **طالِبٌ للتّألُّه وَ البَحثِ**. و تاسعتُها: **طالِبٌ لِلتّألُّهِ فَحَسبُ**. و عاشرتُها: **طالِبٌ لِلبَحثِ فَحِسبُ**.

فإن اتّفَقَ فى الوَقتِ مُتَوَغّلٌ فى التّألّه وَ البَحثِ، فَلهُ الرّياسَةُ، رياسة العالَم العنصرىّ، لكماله فى الحكمتين و إحرازه للشّرفين، **وَ هُوَ خَليفَةُ اللّهِ**، لأنّه أقربُ الخَلق مِنهُ تعالىٰ. لِنُدرته و عِزّته، فَالمُتوغّلُ فى التّألُّه، المتوسّطُ فى البَحث، لأنّ شرفَ التّألُّه أفخمُ من شرف البحث، لأن العقل الحاصل لايسلمُ عن الشّكوك، بخلاف الحاصل من التألُّه. **وَ إن لَم يَتَّفِق، فَالحَكيمُ المُتَوَغّلُ فى التّألُّهِ عَديمُ البَحثِ، و هو خليفة الله**، الّذى لا يمكنُ خُلوُّ الأرض عن أمثاله، لأن الأرض قد تخلو عن الأوّلين، لنُدرتهما.

وَ لا تَخلُو الأرضُ مِن مُتَوَغّل فى التّألُّه أبَداً، وَ لارِياسَةَ فى أرضِ اللّهِ لِلباحِثِ المُتَوَغّل فى البَحثِ الذّى لَم يَتَوَغّل فى التّألُّه، فَإنّ المُتَوَغّل فى التّألُّه لا يَخلو العالَمُ عَنهُ. وَ هُوَ أحَقُّ مِن الباحِث فَحَسبُ، إذ لابُدّ لِلخِلافَةِ مِن التّلقّى، لأنّ خليفة المَلِك و وزيرَهُ لابُدّ لهُ من أن يتلقّى منهُ ما هو بصددِهِ، أى: يأخذُ منهُ ما يحتاجُ إليه الخلافةُ. فالمتألّهُ لهُ قُوّةُ الأخذ عن البارى و العقول، دونَ فكر و نظر، بل لاتّصال رُوحىّ، و الباحثُ لا يأخُذُ شيئاً إلاّ بواسطة المُقدّمات و الأفكار و الأنظار، فلهذا كان أولىٰ من الباحثُ فقط.

وَ لَستُ أعنى بِهٰذهِ الرّسالَةِ التّغَلُّبَ، أى ليس المرادُ من قولنا «فله الرياسة»: «أنّ له التّغلّبَ»، فإنّه قد يكون، و قد لا يكون، بل المرادُ أن استحقاقَ الإمامة و القُدرة له، لاتّصافه بالكمالات.

بَل قَد يَكُونُ الإمامُ المُتَألّهُ مُستَولِياً ظاهِراً، كسائر الأنبياء ذوى الشّوكة و المُلك و بعض الملوك الحُكماء، مثل كيومرثَ و أفريدونَ و كيخسرو و اسكندَرَ، وبعض الصّحابة [رضى الله عنهم]. **وَ قَد يَكونُ خَفيّاً، وَ هُوَ الّذى سَمّاه الكافّةُ «القُطبَ»، فَلَهُ الرّياسَةُ وَ إن كانَ فى غايَةِ الخُمُول**. كسائر متألّهى الحُكماء و الصُّوفيّة من المشهورين أوالخاملين. والمُتألّهُ الخفىُّ يُسَمىٰ قُطباً، و فى كُلّ عصر وزمان يكونُ

منهم جَماعةٌ، إلاّ أنّ أتَمَّهُم كمالاً، لا يكونُ إلّا واحداً، كماجاء فى الأخبار النّبويّة.

وَإذا كانَتِ السِّياسَةُ بِيَدِهِ، بيدالمُتألّه، بحّاثاً كان أم لا، **كانَ الزَّمانُ نُورِيّاً**، لتمكُّنِهِ من نشر العلم والحِكمة والعدل و سائر الأخلاق المرضيّة وحَملِهِ النّاسَ على المحَجّة البيضاء بقُوّة نفسهِ بالعِلم والعمل، كزمان الأنبياء [عليهم السّلام] ومُتألّهى الحكماء.

وَ إذا خَلا الزَّمانُ عَن تَدبيرٍ إلٰهىّ، سَنَّهُ على ألسنة أنبيائه و حُكمائه، **كانَتِ الظُّلُماتُ غالِبَةً**، كزمان الفترات و بُعد عَهد النّبوّات و استيلاء ذوى الغَباوة و الجَهالات، كزماننا هٰذا، لضعفِ الشّرائع و تواتُر الوقائع و انطماس السُّبُل و المناهج الحكميّة و اندراس الرُّتَب و المدارج العقليّة.

وَ أجوَدُ الطَّلَبَة: طالِبُ التَّألُّه وَ البَحثِ، لتوجُّهه إلى الجمع بينَ الكمالين، **ثُمّ طالِبُ التَّألُّه، ثُمّ طالِبُ البَحث**، لأنّ طالبَ التّألُّه: طالبٌ للخلافة الّتى هى المقصد الأقصى، بخلاف طالب البحث، إذ لا خلافةَ له، و لأنّ طلبَ حصول اليقين بالتّألُّه أقربُ من طلبه بالبَحث الصِّرف، لعدم سلامة البحث عن الشُّكوك و الشُّبَهات.

وَ كِتابُنا هٰذا لِطالِبى التَّألُّهِ وَ البَحثِ، لاشتماله على الحِكمتين. أمّا الذّوقيّةُ فلما فيه من عِلم الأنوار الإلٰهيّة. و أمّا البحثيّة فلما فيه من أُصول العلوم و قواعدها، كالمنطق و الطّبيعىّ و الإلٰهىّ. **و لَيسَ لِلباحِثِ الّذى لَم يَتَألّه أولَم يَطلُب التّألُّهَ فيهِ نَصِيبٌ**، لابتنائه على الأُصول الكشفيّة الذّوقيّة، بخلاف الكتب البحثيّة، لا بتنائها على أُصول أُخرىٰ، فلا جَرَمَ لا يكونُ له فيه نصيبٌ، لاختلاف المآخذ. **وَ لا نُباحِثُ فى هٰذا الكِتابِ وَ رُموزِهِ إلّا مَعَ المُجتَهِدِ المُتألّهِ أوالطّالبِ لِلتّألُّهِ**، أى: إلّا مع المُجتهد فى الأنظار و الأفكار، سواءً كان و اصِلاً إلى التّألُّه أو طالباً له (١٣).

وَ أقَلُّ دَرَجاتِ قارئ هٰذا الكِتابِ أن يَكونَ قَدوَرَدَ عَلَيهِ البارِقُ الإلٰهىُّ، و هو نُورٌ فائضٌ عن المُجرّدات العقليّة على النّفس النّاطقة عقيبَ الرّياضات و المُجاهدات و الاشتغالُ بالأُمور العِلويّة الرُّوحانيّة، بهِ تُعلَمُ المجرّداتُ و أحوالُها، و هو أكسيرُ الحِكمة.

و لابتناء هٰذا الكتاب علىٰ هٰذه البوارق، فمَن لم تحصُل له هذه لا يمكنُه

الاطّلاعُ على [دقائق] أسراره، و لا فهمُ ما يُقالُ من تعريف ذوات المُجرّدات العقليّة و صفاتها، لكونِ هٰذه البوارق هى الأصلَ فى معرفة النّفس و المُجرّدات، بل لا يَتَصوَّرُ من تلك الألفاظ المُتشابهة، كالنُّور و الضّوء و الإشراق و أمثالها، إلّا موضوعاتِها الأصليّةَ، فيَضِلُّ ضلالاً مُبيناً. بخلافِ صاحب الإشراقات العقليّة، لانتقال ذهنه عِند سَماع تلك الألفاظ إلى ما باشرهُ من النُّور بالذّوق و وصل إليه باليقين، فيهديهُ صِراطاً مستقيماً، لا أن يُضِلَّهُ ضلالاً مبيناً.

وَ صارَ وُرُودُهُ مَلَكَةً لَهُ، بحيثُ تلحظهُ النّفسُ متى شاءت، و تتمكّنُ من استثباته لِيُمكِنَ أن تَبنىَ عليه ما يحتاجُ إليه من الأحكام. هٰذه أقلُّ الدّرجات، و أعظمُها أن تحصُل لهُ الملكةُ التّامّةُ الطّامِسَةُ، و هى آخِرُ المراتب، كما سيتبيّنُ فى قسم الأنوار إن شاء الله تعالى. **وَ غَيرُهُ**، و غير من صار ورود البارق ملكة له، **لا يَنتَفِعُ بِهِ**: بهذا الكتاب، **أصلاً**، سواءٌ كان الغيرُ من أصحاب البحث الصّرف أو أرباب البوارق الغير الثّابتة.

فَمَن أرادَ البَحثَ، وحده، **فَعَلَيهِ بِطَرِيقَةِ المَشّائينَ، فَإنّها حَسَنَةٌ لِلبَحثِ وَ حدَهُ مُحكَمَةٌ**، لا بتنائها على قواعد، بعضها ضروريّة، و بعضها نظريّة تثبتُ بأُمور فِطريّة.

وَ لَيسَ لَنا مَعَهُ كَلامٌ و مُباحَثَةٌ فى القَواعد الإشراقِيَةِ، لاختلاف الأُصول و تباين المآخِذ، لأنّ أصل القواعد الإشراقيّة و مأخذها هو الكشفُ و العيان، و أصل قواعد المشّائين البحثُ و البرهانُ،

بَل الإشراقيّونَ لا يَنتَظِمُ أمرُهُم دُونَ سَوانح نُوريّةٍ، أى لوامع نوريّة عقلية تكون مبنىً للأُصول الصّحيحة الّتى هى القواعد الإشراقيّة. **فبإنّ مِن هٰذِهِ القَواعِدِ**، الإشراقيّة المذكورة فى هذا الكتاب، **ما تُبتَنىٰ عَلَىٰ هٰذِهِ الأنوارِ**، أى: بعضُها، على ما يدلُّ عليه لفظةُ «من» التّبعيضيّة فى قوله: «فإنّ من هٰذه القواعد»، إذ ليس جميعُ القواعد يبتنى عليها، بل بعضُها. و البعضُ الآخَرُ على غيرها، على ما ستقفُ عليه عند الوقوفِ على ما فى الكتاب، **حَتّىٰ إن وَقَعَ لَهُم الأُصولُ**، الّتى تُبتنى عليها القواعد الإشراقيّة، و هى السّوانح النّوريّة، **شَكٌّ يَزُولُ عَنهُم بِالسُّلَّمِ المُخَلَّعَةِ**، أى

بالنّفس المُتخلّعة عن البدن المُشاهدة للمبادى العقليّة و السّوانح النّوريّة،

وَ كما أنّا شاهَدنا المَحسُوساتِ، كالكواكب و الأجسام الطّبيعيّة، **وَ تَيقّنّا بَعضَ أحوالِها**، كرُجوع الكواكب و وُقوفها و استقامتها و بُطؤ حركتها و شرعتها إلىٰ غير ذلك، و كأشكال الأجسام الطّبيعيّة و مقاديرها و أماكنها و حركاتها و سكوناتها و سائر التّغيّرات الطّبيعيّة، **ثُمَّ بَنَينا عَلَيها**، علىٰ تلك الأحوال المتيقّنة من المحسوسات المُشاهدة، **عُلُوماً صَحِيحَةً، كالهَيئةِ وَ غَيرِها**، من المسائل الطّبيعيّة المبنيّة علىٰ أحوال الأجسام الطّبيعيّة، كالهَيئة علىٰ أحوال الكواكب؛ **فَكذا نُشاهِدُ مِن الرُّوحانيّات أشياء**، كذواتها المُجرّدة و إشراقاتها و لَمَعانها و بعض هَيئاتها النُّوريّة، **ثُمَّ نَبنِي عَلَيها**، علىٰ تلك الأشياء المُشاهدة من الرُّوحانيّات، العُلُومَ الإلٰهيّةَ، و الأسرار الرّبانيّة.

وَ مَن لَيسَ هٰذا، أى: مُشاهدة الأنوار و بناء المسائل الإلٰهيّة عليها، **سَبِيلَهُ**، بل تعويلُه فى تحصيل العُلوم على البحث و النّظر، لا على الذّوق و الكشف، **فَلَيسَ مِنَ الحِكمَةِ فى شَىء**، إذ لا اعتماد علىٰ علمه و حكمته، و **سَتَلعَبُ بِهِ الشُّكُوكُ**، كما لعبت بالمُعتمدين على البحث الصّرف من مُتقدّمى المشّائين و مُتأخّريهم. ألا ترىٰ أنّهم كيف اضطربُوا و تحيّروا من كثرة الأسؤلة الواردة عليهم، و تخبّطُوا فى القيل و القال، و تشكّك اللّاحق على السّابق، و لم يتّفقوا علىٰ شىء (١٤)، بل «كُلَّما دَخَلَت أُمَّةٌ لَعَنَت أُختَها» (الأعراف، ٣٨). و لهذا لم يبق للأذكياء ثِقةٌ بكتبهم و لا بكلامهم، إذ لا يَخلُو عَن الرَّيب و الشَّكّ، وَ لا يَسلَمُ عَن الطَّعن وَ القَدح.

وَ الآلةُ الواقِيَةُ لِلفِكر، و فى أكثر النُّسخ: «و الآلةُ المشهورةُ الواقيةُ للفكر»، يعنى المنطق، لأنّه يصونُ الفكر عن الخطأ فى انتقالاته من المعلوم إلى المجهول، **جَعَلناها هٰهُنا مُختَصَرَةً مَضبُوطَةً بِضَوابِطَ قَليلةِ العَدَد**، لتصون الذّهنَ عن التّبلُّد، و الخاطِرَ عن التّبلُّد، **كَثيرةِ الفَوائِدِ**، لكونها لُبابَ ما يُحتاجُ إليه فى هٰذا الفَن، مع تصرُّفات لطيفة و تنقيحات شريفة، منها: أنّهُ رَدَّ الأشكالَ بل الضُّروبَ المُنتِجةَ من كُلّ شَكل إلىٰ ضَرب واحد، هو المُركّبُ من موجبتين كُلّيتين ضَروريّتين. و ذلك

لردّه القضايا كُلَّها إلى المُوجِبَة الكلّيّة الضّروريّة. و ذلک بأن جعل القضيّةَ الجُزئيّةَ كُلّيّةً بـ«الافتراض»، و السّالبةَ مُوجِبةً بـ«العَدول». و أمّا أنّ السّالبةَ إنّما يمكنُ جعلُها موجِبَةً معدولةً إذا كانت مُركّبةً لا بسيطةً؛ فكلامٌ لاطائلَ تَحتَهُ، على ما سيتّضحُ عند الكلام عليه، و جَعَلَ غير الضّروريّة ضروريّةً بجعل الجهة جزء المجهول.

٥ وَ هٰذه الضّوابط القليلة هِيَ **كافِيةٌ لِلذّكيّ**، إذ لجَودة حدسِه و صفاء ذهنِهِ يَكفيهِ أقلُّ إشارة و أدنى إيماء، بخلافِ البليدِ، فإنّهُ لا يفهم القليلَ و لا ينفعهُ الكثيرُ، وَ كافيةٌ **لِطالِبِ الإشراق**، أيضاً، لأنّه إذا تفطّن لما هو بسبيله مِن شُروق الأنوار و لمعان البوارق، فيصيرُ لذلک جازماً بأكثر المطالب و مُهمّات المسائل، لأنّ النُّور السّانح هو إكسيرُ المعرفة و الحكمة و مالم يتهيّأ الجَزمُ به، لتوقُّفه على الفكر الصّرف،
١٠ فيكفيه من المنطق هٰذه الضّوابطُ النُّوريّةُ، لاشتمالها على ما لابُدَّ منه فى هٰذا الفنّ و إن كان على سبيل الإجمال.

وَ **مَن أرادَ التّفصيلَ فى العِلم الّذى هُوَ الآلَةُ فَليُراجِع الكُتُبَ المُفَصَّلَةَ**، كالتّلويحات و المطارحات والشّفاء والنّجاة ونحوها. **وَ مَقصُودُنا فى هٰذا الكتابِ يَنحَصِرُ فى قِسمَينِ.**

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

القسم الأوّل
فی ضوابط الفکر

و هی صِناعة المنطق، إذبها یُعرَفُ صحیحُ الفکر من فاسده. و قد جعله ثلاثةَ أقسام: الأوّل فی المعارف و التّعریف، و الثّانی فی الحُجَج و مبادیها، و الثّالث فی کیفیّة حلّ المُغالطات و بیان بعض القواعد المُهمّة المُحتاج إلیها فی قسم الأنوار. و إلیه أشار بقوله: و فیه ثلاث مقالات

و القسم الثّانی فی الأنوار الألهیّة و ما یتعلّقُ بها، من معرفة مبادی الوجود و ترتیبها، إلی غیر ذلک، کما سیتبیّنُ فی موضعه إن شاء الله العزیز.

و اعلم أنّ الواجبَ ـ علی من شرع فی شرح کتاب، ککتاب المنطق علی ما شرع فیه، مثلاً، لیُقاسَ علیه غیرُه ـ أن یتعرّضَ فی صدره لأشیاء یُسمّیها القُدماءُ الرُّؤوسَ الثّمانیةَ:

<الرّؤوس الثّمانیة>

أحدُها: الغرضُ من العِلم، و هو العلّة الغائیّة، لئلّایکونَ النّاظرُ فیه عابثاً.

و ثانیها: المَنفَعَةُ، و هی ما یتشوّقُهُ الکُلُّ طبعاً، لیحتمل المشقّة فی تحصیله.

وثالثها: السِّمَةُ، و هی عنوان الکتاب، لیکون عندالنّاظر إجمالُ ما یُفصّله الغرضُ.

و رابعها المؤلّف، و هو مُصنّفُ الکتاب. لیسکنَ قلبُ المتعلّم إلیه، لاختلاف ذلک باختلاف المُصنّفین، و من شرطهم أن یحترزوا عن الزّیادة علی ما یجبُ و النُّقصان عمّا یجبُ، و عن استعمال الألفاظ الغریبة و المشترکة، و عن رداءة الوضع، و هو تقدیم ما یجبُ تأخیره و تأخیر ما یجب تقدیمهُ.

و خامِسُها: أنّهُ من أیّ عِلم هو، لیطلبَ فیه ما یلیقُ به.

و سادسُها: أنّه فى أىّ مَرتَبَة هو ليعلم علىٰ أىّ علم يجب تقديمه فى البحث و عن أىّ علم يجب تأخيره فيه.

و سابعُها: القِسمةُ، و هى أبوابُ الكتاب، ليُطلَبَ فى كُلّ باب ما يختصُّ به.

و ثامنُها: أنحاء التّعاليم، و هى التّقسيم و التّحليل و التّحديد و البرهان، ليعرفَ أنّ الكتاب مُشتملٌ علىٰ كُلّها أو بعضها.

و إذا عرفتَ ذلک، فاعلم: (۱) أنّ الغَرَض من المنطق: التّمييزُ بينَ الصّدق و الكذب فى الأقوال، و الخير و الشّر فى الأفعال، و الحقّ و الباطل فى (۱۵)الاعتقادات

و مَنفَعَتَهُ: القُدرةُ على تحصيل العُلوم النّظريّة و العمليّة، لأنّ الاستعداد قبل تحصيله ناقِصٌ، و بعد تحصيلة كاملٌ، و أقربُ من الكمال، لأنّ كمال الإنسان فى معرفة الحقّ ليعتقده، و معرفة الخير ليفعله، أعنى الخَير الحقيقىّ، و هو الشّجاعة و العِفّة و الحِكمة الّتى مجموعُها العَدالةُ، لا المجازىّ الّذى هو المطعمُ الهنىّ و المنكح الشّهىّ و المسمع البهىّ و الملبس السّنىّ و نفاذ الأمر و رواج الفعل ونحوها.

و المنطقُ بعضُهُ فَرضٌ، و هو البُرهانُ، لأنّه لتكميل الذّات، و بَعضُه نَفلٌ، و هو ماسواه من أقسام القياس، لأنّه للخطاب مع الغير. و من أتقن المنطقَ فهو علىٰ مدرجة من سائر العلوم. و من طَلَبَ العُلومَ الّتى هى غير متّسقة، و هى ما لا يؤمنُ فيها الغلطُ و لا يعلمُ المنطقَ، فهو كحاطبِ ليل و كرامِدِالعين، لا يقدرُ على النّظر إلىٰ الضّوء، لا لبُخل من الموجد، بل لنُقصان الاستعداد. و الصّوابُ الّذى يصدُرُ من غير المنطقىّ كرميةٍ من غير رام، و كمُداواة عَجوز. و قديندرُ للمنطقىّ خَطأ فى النّوافل دونَ المُهمّات، لكن يمكنهُ استدراكُهُ بعرضهِ على القوانين المنطقيّة، كمن أراد إجمال حساب و غلط فيه، يُمكِنُهُ استدراكُه بعقده مرّتين أو أكثر.

فالمنطقُ: هو الآلةُ العاصِمةُ للذّهن عن الخطأ و الزّلل، المُوصِلةُ إلى الوقوف على الاعتقاد الحقّ بإعطاء أسبابهِ و نَهج سبلهِ، و هو عِلمٌ يُعلمُ فيه كيف يُكتَسَبُ عَقدٌ من عَقد حاصِل. وَ يُعَبَّرُ عنه «أنّه عَينٌ خَرّارةٌ مَن شَرِبَ ماءها و تطهّر بها، سرت فى جوارحه مُنةٌ مُبتَدَعةٌ طُوِيَت له بها المَهامِهُ، و لم يتكأدهُ جَبَلُ قافٍ، و لم

تَزبَنهُ الزّبانِیَةُ، فَذَهذَهَتهُ إلی الهاویة، وَ یَخِفُّ علی الماء حَملُهُ، و لایَغرَقُ فی البَحر المُحیط، و هو فی جِوار عَین الحیوان الرّاکدة، مَن اغتَمَر فیها لم یَمُت».

و منهُ یُعلَمُ أنّ من قال: «أنا قانعٌ بما أعلَمُ، و مالی حاجةٌ إلی المنطق»، و إن کان یعلمُ جمیعَ العُلوم العامیّة، من اللّغة و النّحو و الشّعر و التّرسُّل و الفِقه و الکلام و الطّبّ و الحساب، فهو کحارسٍ یقولُ «أنا قانِعٌ بما أنا فیه، و مالی حاجةٌ إلی السّلطنة و السّریر و التّاج».

وسِمةُ المنطق: هی المنطقُ، و هو مشتقٌّ من النّطق الدّاخلیّ، و هو القُوّة الّتی ترتسم فیها المعانی، و المنطقُ یُهذّبُها.

و مُؤلّفُ الکتاب، أی مصنّفُ هٰذا الفنّ و مُدوّنُه: هو أرسطو، و قدصحّ بشهادة المُفسّرین له. و یُقالُ لهُ: «میراثُ ذی القرنین»، و قد بذل لمُصنّفه، خمسمائةِ ألفِ دینار، و أدرّ علیه، کُلّ سنة، مائةً و عشرینَ ألفَ دینار. و قد حافظ علیٰ شریطة المُصنفّین، و احترز فیه عن الزّیادةِ علیٰ ما یَجِبُ، کلوازم المتّصلات و المنفصلات و الاقترانات الشّرطیّة الّتی لا یُنتفعُ بها، لا فی الدّنیا و لا فی الآخرة، و أمثالها ممّا زادها المُتأخّرون، و عن النُّقصانِ ممّا یجبُ، کالصّناعات الخَمس علیٰ ما نقص منها المُتأخّرون، بحذف البعض أصلاً و رأساً، کالجَدل و الخِطابة و الشّعر، و إیراد البعض أبتَر، کالبُرهان و المُغالطة.

و أما أنّهُ من أیّ علم، فهو جزءٌ من العِلم المُطلق، و آلةٌ یُتوصّلُ بها إلیٰ سائر العُلوم النّظریّة و العملیّة، و هو لا یتوقّفُ علیٰ آلة أُخریٰ، لأنّ بعضهُ تنبیهٌ و تذکیرٌ، و بعضه إفادةٌ مُتّسقة، أی مُنتظمة، یُؤمَنُ فیها الغلطُ، فلا یحتاجُ إلیٰ منطق آخَر قبله، کالحِساب و الهندسة. و نِسبتهُ إلی الرّویّةِ کنِسبة النّحو إلی الکلام، و العَروض إلی الشّعر، إلّا أنّهُ قد یُستغنیٰ عنهُما بالفصاحة و سلامة الذّوق، و لا یُستغنیٰ عن المنطق فی طلب الکمال، إلّا أن یکون الإنسانُ مُؤیّداً بتأیید سماویّ، فیکون نِسبتهُ إلی المُروّین کنسبة البدویّ إلی المُتعرّبین.

و المَنطِقُ یَصلَحُ لأبناء الملوک الّذین یُتوقّعُ منهُم أن یصیروا مُلوکاً، لا لیتعلّموا

منه الاقترانيّاتِ الشّرطيّةَ و لوازمَ المُتصلات، بل ليعرفوا الصُّناعاتِ الخَمسَ، و يقدروا على مُخاطبة كُلّ صِنف من النّاس بما يليقُ بحالهم، (۱۶) على ما قال تعالى: «أُدعُ إلى سَبيلِ رَبِّكَ بِالحِكمة و المَوعِظَةِ الحَسَنَةِ وَ جادِلهُم بالّتى هِىَ أحسَنُ» (النّحل، ۱۲۵). فالحِكمةُ لمن يُطيقُ البرهانَ، و المَوعظةُ الحَسَنةُ لمن لا يُطيقُه، و الجَدلُ للمُقاومة لمن ينتصبُ للمُعاندة.

و أمّا أنّهُ من أىّ مرتبة من العلوم الحِكميّة، فيتوقّفُ على الإشارة إليها و إن كانت على سبيل إجمال، فنقول: الحِكمةُ استكمالُ النّفس الإنسانيّة بتحصيل ما عليه الوجودُ فى نفسه و ما عليه الواجبُ مّما ينبغى أن تكتسبهُ تعلُّماً لتصير عالَماً معقولاً مُضاهياً للعالَم الموجود، و تَستعدُّ للسّعادة القُصوىٰ الأُخرويّة بحَسَب الطّاقة البشريّة. و هى تنقسم بالقسمة الأُولىٰ إلىٰ قسمين، لأنّها إن تعلّقت بالأُمور الّتى إلينا أن نعلمَها و ليس إلينا أن نعملَها، سُمّيت حِكمةً نظريّةً، و إن تعلّقت بالأُمور الّتى إلينا أن نعلمَها و نعملَها سُمّيَت حِكمةً عمليّةً. و كُلٌّ من الحِكمتين تنحصَر فى أقسام ثلاثة:

أمّا النّظريّةُ، فلأنّ ما لايتعلّقُ بأعمالنا، إمّا أن يَحتاجَ فى وجوده و حدوده، أى: فى الخارج و الذّهن، إلىٰ المادّة، و العِلم به طبيعىّ، و هو العِلمُ الأسفَلُ؛ و إمّا أن يحتاجَ فى وجوده و لا يحتاج فى حدوده إلى المادّة، و العِلم به رياضىّ، و هو العِلمُ الأوسَطُ؛ و إمّا أن لا يَحتاج، لا فى وجوده و لا فى حدوده، إلى المادّة، و العِلمُ به إلٰهىّ، و هو العِلمُ الأعلىٰ. و مَبادى هٰذه الأقسام مُستفادةٌ من أرباب المِلّة الإلٰهيّة على سَبيل التّنبيه، و يتصرّفُ علىٰ تحصيلها بالكمال بالقُوّة العقليّة علىٰ سبيل الحُجّة.

و أمّا العمليّةُ، فلأنّ ما يتعلّقُ بأعمالنا، إن كان عِلماً بالتّدبير الّذى يختصُّ بالشّخص الواحد، فهو عِلمُ الأخلاق، و إلّا فهو عَلمُ تدبير المنزل إن كان عِلماً بما لايتمُّ إلّا بالاجتماع المنزلىّ، و عِلمُ السّياسة، إن كان عِلماً بما لا يتمُّ إلّا بالاجتماع المدنىّ. و مبدأُ هٰذه الثّلاثة من جهة الشّريعة الإلٰهيّة، و بها تتبيّنُ كمالاتُ حدودها، و تتصرّفُ فيها بعدَ ذلك القُوّةُ النّظريّةُ من البشر بمعرفة القوانين العلميّة منهم و

باستعمال تلک القوانین فی الجُزئیّات.

ففائدةُ الحِکمة الخُلقیّة: أن یُعلَمَ الفضائلُ و کیفیّةُ اقتنائها، لتزکوبها النّفسُ، و أن یُعلَمَ الرّذائلُ و کیفیّةُ توقّیها لیتطهّر عنها النّفسُ.

و فائدةُ المَنزلیّة أن یُعلَمَ المُشارکةُ الّتی ینبغی أن یکونَ بینَ أهل منزل واحد لینتظمَ به المصلحةُ المنزلیّة التی تتمّ بین زوج و زوجة، و والد و مولود، و مالک و مملوک.

و فائدةُ المَدَنیّة: أن یُعلَم کَیفیّةُ المُشارکة الّتی تقعُ بینَ أشخاص النّاس، لیتعاونوا علیٰ مصالح الأبدان و مصالح بقاء نوع الإنسان. و بإزاء الإلٰهیّ سیاسةُ الملک، و بإزاء الرّیاضیّ تدبیرُ المنزل، و بإزاء الطّبیعیّ تهذیبُ الأخلاق.

فهذه أمّهاتُ العُلوم، و کُلّ عَلم جُزئیّ فلابُدّ و أن یُنتَسَبَ إلیٰ واحد منها.

و علیٰ هٰذا یکون المنطقُ من فروع العلم الأعلیٰ، و منهم من أدخلهُ فی أصل القِسمةُ هٰکذا: «العِلمُ إمّا أن یُطلَبَ، لیکونَ آلةً لما عداه، أولا. و الأوّلُ هو المنطقُ، و الثّانی إمّا نظریّ أو عملیّ»

و اعلم أن المَدَنیّةَ قد قُسِمَت إلیٰ قسمین: إلیٰ ما یتعلّقُ بالمُلک، و یُسمّیٰ علمَ السّیاسة، و الیٰ ما یتعلّقُ بالنّبوة و الشّریعة، و یُسمیٰ عِلمَ النّوامیس. و لهذا جعل بعضهُم أقسامَ الحکمة العملیّة أربعةً. و لیس ذلک بمُناقِض لمن جعلها ثلاثةً، لدُخول قسمین منها تحتَ قسم واحد. و منهم من جَعَلَ أقسامَ النّظریّة أیضاً أربعةً بحَسَب انقسام المعلومات، فإنّ المعلومَ إمّا أن یفتقر إلی [مقارنة] المادّة الجسمیّة فی الوجود العینیّ أولا. و الأوّلُ إن لم یتجرّد عنها فی الذّهن فهو الطّبیعیّ، و إلّا فهو الرّیاضیّ. و الثّانی إن لم یقارنها البتة، کذات الحقّ و العُقول و النُّفوس فهو الإلٰهیّ، و إلا فهو العلمُ الکُلّیّ و الفلسفةُ الأُولیٰ، کالعلم بالهُویّة و الوحدة و الکثرة والعِلّة و المعلول و أمثالها ممّا یعرض للمجرّدات تارةً و للأجسام أُخریٰ ولکن بالعرض، لا بالذّات، إذ لو افتقرت بالذّات إلی المادّة الجِسمیّة لما انفکّت عنها (۱۷) و لما وصفت المُجرّدات بها. و لا مُنافاةَ بینَ التّقسیمین، کما عَلمتَ.

و إذ عرفتَ ذلک، فاعلم أنّ مرتبة المنطق أن يُقرأ بعد تهذيب الإخلاق و تقويم الفكر ببعض العلوم الرّياضيّة من الهندسة و الحساب.

أمّا الأوّلُ، فلما قال بقراط فى كتاب الفصول: «البدنُ الّذى ليس بالنّقىّ كُلّما غذوتهُ إنّما تزيدهُ شرّاً و وَ بالاً». ألاترىٰ: أنّ من لم يتهذّب أخلاقهُم و لم يتطهرّ أعراقهُم إذا شرعوا فى المنطق، سلكوا منهجَ الضّلال و انخرطُوا فى سِلک الجُّهال، و أنِفوا أن يكونُوا مع الجَماعة و يتقلّدوا ذُلّ الطّاعةِ، فجعلوا الأعمالَ الطّاهرةَ و الأقوالَ الظّاهرةَ من البدائع الّتى وردت بها الشّرائعُ دَبرَآذانهم و الحَقَّ تَحتَ أقدامهم، مُتمحّلين لطريقهم حُجّةً و مُتطلّبين لضَلالهم جُنّةً: و هى أنّ الحِكمةَ تركُ الصُّور و إنكارُ الظّواهر، إذ فيها يتحقّقُ معانى الأشياء دُونَ صُوَرها، و بمُمارستِها يُطلّعُ علىٰ حقائق الأمور دُونَ ظواهرها.

و لم يخطر لهُم بالبال: أنّ الصُّوَر مُرتبطة بمعانيها و ظواهر الأشياءَ مَبنيّة علىٰ حقائقها، و أنّ الحقيقةَ تركُ مُلاحظة العمل، لا تركُ العمل، كما ظنّوا، و الله عزّ شأنُهُ و بهر بُرهانُه ينتصفُ منهُم يَومَ تُبلَى السّرائر و تُبدَى الضّمائر، فإنّهم أبعَدُ الطّوائف عن الحُكماء عقيدةً، و أظهرُ المُعاندين لهم سريرةً.

و أمّا الثّانى، فليستأنس طِباعُهُم بالبرهان.

و القِسمة و هى أبوابُ المنطق تِسعةٌ: إيساغوجى، و هو بحثُ الألفاظ الخَمسة، و قاطيغورياس، و هو المَقولات العَشرُ، و باريرميناس، و هو القضايا، و القياس، و البُرهان و الجَدَل و ما يجرى مجراه، و الجَدل، و الخِطابة، و السّفسطة، و هى المُغالطة، و الشّعر.

(۸) ـ و الأنحاءُ التّعليميّة كُلُّها موجودةٌ فى المنطق: فالتّقسيمُ هو التّكثيرُ من فوق إلى أسفَل، كتقسيم الجنس إلى الأنواع، و النّوع إلى الأصناف، و الصّنف إلى الأشخاص، والذّاتى إلى الجنس والنّوع والفصل، والعرضىّ إلى الخاصّة والعرض العامّ. و التحليلُ: هو التّكثيرُ من أسفل إلىٰ فوق. و التّحديدُ: هو فعلُ الحدّ، و هو ما يدلُّ على الشّىء دَلالةً مُفصّلةً بما به قِوامه، بخلاف الإسم، فإنّهُ يدلُّ عليه دلالةً

مُجملةً. و البُرهانُ طريقٌ موثوقٌ به، مُوصِلٌ إلى الوقوف على الحقّ و العمل بذلک.

فهذه أقسامُ المنطق و أمّهاتُ العُلوم النّظريّة و العمليّة،

لکنّ لمّا کان غرضُ الشّيخ فی هذا الکتاب مقصوراً علىٰ تحقيق الحقّ من غير التفات إلى الشّهرة المُخالفة للحقّ، و کانت التّعريفاتُ الحَدّيّةُ و الرّسميّةُ علىٰ ما ذهب إليه المشّاؤون باطلةً عنده، لم يورد الألفاظَ الخمسةَ على التّرتيب، و لا المقولات، إذ الفائدةُ مِنها فی المنطق ليست إلّا الاقتدار علىٰ إيراد الأمثلة من الموادّ المخصوصة. و ذلک غير مُهمّ، لأنّ الغرضَ من المثال أن يتحصّلَ به المعنىٰ فی الذّهن، سواءٌ کان مُطابقاً للمُمثّل أولا، بل ربما کان ترکُ التّمثّل بها من بعض الوجوه أولىٰ و أحوطَ، فإنّ تجريدَ الصُّوَر عن الموادّ أصوَنُ للّذهن عن الخطأ، إذ ربما التفت الذّهنُ إلىٰ ما يقتضيه بعضُ تلک الموادّ [المخصوصة] بخُصوصه، لا للصُّوَر المُقترنة به؛ و لهذا اختار المُحقّقون التّمثيلَ بالحُروف، ليجمعوا فی ذلک بينَ ايراد المِثال لتسهيل فهم المعنىٰ و بين تعرية الصُّورَ عن الموادّ الّتی ربما کانت مُوجِبَةً للزّيغ عن الجادّة.

و لا الجَدَلَ و لا الخِطابةَ و الشِّعرَ، لأنّ هذه الفُنون الثّلاثة بمعزل عن إفادة اليقين، مع أنّ غرضَ الکتاب مقصورٌ علىٰ ذکر ما يُفيدُهُ، و ذکر من الأقسام الأربعة الباقية ـ و هی القضايا و القياس و البراهين و المُغالطة ـ ما هو أهمُّ مُطالبةً و أقربُ إلىٰ تزکية النّفس.

و کذا ذکر من الطّبيعیّ و الإلٰهیّ ما هو أعظمُ المُهمّات، و لم يذکر من الرّياضیّ شيئاً، لا فی هٰذا الکتاب، و لا فی غيره من مُصنّفاته، لما قال فی المطارحات، من ابتناء مَباحثه علی الأُمور الموهومةِ. و أمّا العِلمُ العمليُّ فأشرفُ ما فيه بيانُ رياضات العارفين و کيفيّة سلوکهم و مراتبهم. فهذا ما فی هٰذا الکتاب (۱۸) علىٰ سبيل الإجمال، و سيتلىٰ عليک مُفصّلاً إن شاء الله تعالىٰ.

و لمّا کان موضوعُ المنطق، المعقولاتِ الثّانيةَ، من حيثُ إنّها تُوصِلُ إلىٰ مجهول ـ و هی عوارضُ تَعرِضُ للمعقولات الأُولىٰ الّتی هی صُوَرُ الماهيّات فی

العقل، من الكُلّيّة و الجُزئيّة و الذّاتيّة و العَرَضيّة و الطّرفين و الوَسَط، إلىٰ غير ذلک ـ كانَ مَحَلُّ نظر المنطقىّ بالذّات المعانى. لكنّ المنطقىّ يُعبّر عنها بالألفاظ، أمّا بالنّسبةِ إلى نفسهِ، فلأنّ العقلَ فى هذا العالم مشوبٌ بالتّخيّل، و أمّا بالنّسبة، إلى الغير فلأنّ الخِطابَ مع الغير لابُدّ و أن يكونَ بلُغةٍ من اللُّغاتِ المُختلفةِ باختلافِ الطِّباع. و لو لا ذلک لَما احتيجَ إلى اللُّغَة. و منهُ يُعَلمُ أنّهُ لا فخرَ فى مُجرّد اللُّغة، علىٰ ما يفتخرُبها الجَهَلَةُ. و لأنّ التّصوُّرَ مُقدّمٌ على التّصديق، شَرَعَ فى مباحث التّعريف و قال:

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المقالة الأُولىٰ

فی المَعارف، أی: معلومات الإنسان، وَ **التّعریف**،

تعریف الأشیاء بالحدّ و الرّسم و نحوهما.

و فیه ضوابطُ سبعٌ

و لأنّ المنطقیّ لابُدَّ لهُ من النّظر فی الألفاظ غیرَ مُختصّ بلُغَةٍ، إلّا فیما یَقِلُّ، افتتح الکلام فی مباحث المنطق بأقسام دلالة اللّفظ علی المعنیٰ و قال:

الضّابطُ الأوّلُ

و هو فی دَلالة اللّفظ علی المعنی

و هی کونه بحیثُ یُفهَمُ منه عند سماعه [أو تخیُّله] معنیً. و هی إمّا ذاتیّةٌ، کَدلالة أح علیٰ أذی الصّدر، و الغِناء علیٰ وجود المُغنّی، و کونه لیس أخرسَ أو فصیحاً و ماشا به ذلک من الدّلالات الطّبیعیّة و العقلیّة الّتی لا تختلفُ باختلاف الأعصار و الأُمَم و لاتتعلّقُ بإرادة اللّافظ، فإنّ الغناء یدلُّ فی جمیع الأعصار و الأُمَم، علیٰ ما ذکرنا، من غیر إرادة المُغنّی؛ و إمّا غیرُ ذاتیّة، و هی الوضعیّة الّتی تختلفُ باختلافهما و تتعلّقُ بإرادته، إذ لیس له دلالةٌ لذاته، و الّا لکان لکُلّ لفظ معنیً لا یتعدّاهُ، إذ ما للشّیء بذاته، لا ینفکُّ عنه، و لولا کان کذا لما کان فی الألفاظ ما هو مُشترکٌ، فلیس کذلک.

فالدّلالةُ الوضعیّةُ تتعلّقُ بإرادة اللّافظ الجاریة علیٰ قانون الوضع. حَتّیٰ أنّه لو أطلق و أراد به معنیً، و فُهِمَ منه، قیل إنّهُ دالٌّ علیه، و إن فهم غیره، فلا یُقالُ إنّه دلّ علیه، و إن کان ذلک الغیرُ بِحَسَبِ تلک اللّغة أو غیرها أو بإرادة أُخریٰ یصلحُ لأن یُدَلّ به علیه. و الأوّلان بمعزلٍ عن نظرنا،

و المقصودُ هى الوضعيّةُ، و هى كونُ اللفظ بحيثُ يُفهَمُ منه عند سماعه [أو تخيُّله] بتوسُّط الوضع معنىً هو مرادُ اللّافظ. و لكون المقصود من «الضّابط» الدّلالةَ الوضعيّة، قيّد الدّلالة بالوضع، و قال:

هُوَ أنّ اللّفظَ دَلالَتُهُ عَلَى المَعنى الّذى وُضِعَ بإزائِه، كدلالة الإنسان على الحيوان النّاطق، **هِىَ دَلالةُ القَصدِ**، لأنّ الواضِعَ ما قصد بذلك اللفظ إلّا ذلك المعنىٰ، **وَ عَلىٰ جُزء المَعنى** الذى وُضِعَ اللّفظُ بإزائه، كدلالة الإنسان على الحيوان أو النّاطق، **دَلالَةُ الحِيطَةِ**،لإحاطة الكُلّ بالجُزء، **وَ عَلىٰ لازم المَعنىٰ**: الّذى وُضِعَ اللّفظُ بإزائه لُزوماً ذِهنيّاً، كدلالة السّقف على الجِدار، **دَلالَةُ التّطَفُّل**. لأنّ اللّازمَ خارجٌ عن الملزوم تابعٌ لهُ. كما أنّ الطّفيلىّ خارجٌ عن الجماعة تابعٌ لهم. (٩) ليُعرَف أنّ الدّلالاتِ الثّلاثُ وضعيّةٌ و إن كانت الأُولىٰ [وضعيّةً] صِرفةً و الباقيتانِ بشركة العقل. و الجمهورُ يسُمّون الأُولىٰ دلالةَ المطابقة، لمُطابقةِ اللّفظ المعنىٰ، مأخوذةً من مُطابقة النّعل بالنّعل، و هى تساويهما؛ و الثّانيةَ دلالةَ التّضمُّن، لتضمُّن الكُلّ الجُزء، و الثالثةَ دلالةَ الالتزام، و هو ظاهرٌ.

و إنّما انحصرت الدّلالةُ الوضعيّةُ للّفظ على المعنىٰ فىَ الثّلاث، لأنّها إما أن تكونَ بتوسُّط وضعه له أولا. و الثّانى [و هوأن لاتكونَ بتوسُّط وضع اللّفظ للمعنى] إمّا أن تكونَ بتوسُّط وضعه لما دخل فيه أولا. و الثّانى لابُدّ و أن تكون بتوسُّط وضعه لملزومه الذّهنىّ، و إلّا لاستحالَ انتقالُ الذّهن من المُسمّىٰ إليه.

و إنّما قلنا: «توسُّط الوضع لكذا و كذا» لئلّا يرد علىٰ حدّ التّضمّن دلالةُ اللّفظ بالمُطابقة على الجُزء عند اشتراكه بين الكُلّ و الجزء، كالعالَم الموضوع للأثيرىّ و العُنصرىّ معاً، و لكُلٍّ مُنفرداً. و أنّ دلالتهُ بالمُطابقة على الأثيرىّ مثلاً ليست بتوسّط (١٩) وضعه لما دخل فيه المدلولُ، بل بتوسُّط وضعه لنفس المدلول و بالعكس فى حدّ المُطابقة، و كذا فى الالتزام عند اشتراك اللّفظ بين الملزوم و اللّازم، و كالشّمس الموضوع للقُرص و الشُّعاع.

و إنّما قدّم الخبر على المُبتدأ، أعنى حدود الدّلالات [الثّلاثة] عليها، ليُفِيدَ

الحصر، کما فی «صدیقی زیدٌ» الدّالّ علی الحصر دون «زیدٌ صدیقی». و یصیرُ تقدیرُ الکلام: إنّ دلالةَ القصد إنّما تکون بأن یدلّ اللّفظُ علی المعنی الّذی وُضِعَ بإزائه. کما قال الشّیخُ فی الإشارات: «اللّفظُ یدلُّ علی المعنی إمّا علیٰ سبیل المُطابقة بأن یکونَ اللّفظُ موضوعاً لذلک المعنیٰ و بازائه»، إلی آخره.

و فائدةُ قوله «بأن یکون اللّفظ کذا» فی الدّلالات الثّلاث أن لا یتداخل التّعریفاتُ الثّلاث، إذا کان اللّفظُ مُشترکاً بینَ المعنی و جُزئه، أو بینه و بینَ لازمه، لأنّه إذا أطلق و أرید به الجُزءُ لم یکن الدّلالةُ تضُّمنیّةً بل کانت مُطابقةً، لأنّه، و إن کان جزءاً من المعنی الّذی یطابقه، لم یدلّ علیه،لذلک، بِل لأنّه موضوعٌ له. و قِس الباقی علیه،

و ظُنّ أنّ تعریفَ الشّیخ للدّلالات لا یُعطی الاحترازَ من ذلک، لِذُهُولِهم عن هٰذه الفائدة، و کذا ظُنّ فی تعریفاتِ المُصنّف، للغفلة عن الدّقیقة المذکورة. علیٰ أنّهما لو أخلّا بهٰذا الاحتراز لما ضرّ، اکتفاءً بالقرینة المعنویّة القائمة مقامَ اللّفظیّة، کما فی تعریف کثیر ممّا یشتملُ علیه هٰذا الفنُّ، بل جمیعُ أجزاء الحِکمة، علیٰ ما صرّح به الشّیخُ فی الشفاء. و لهذا یغتفرُ ترکُ أمثال هٰذه الاحترازات.

وَ لا یَخلُو دَلالَةُ قَصدٍ عَن مُتابَعَةِ دَلالَةِ تَطَفُّل، [أی: لا تخلو دلالة المُطابقة عن دلالة التزام] بل تستلزمُها. **إذ لَیسَ فی الوُجُودِ ما لا لازِمَ لَهُ**، بناءً علیٰ أنّ کُلّ موجود لهُ لازمٌ، و أقلّهُ أنّه لیس غیرهُ، أو أنّهُ شیء. و هو لیس بشیء، لأنّا قد نتصوّرُ الوجودَ مع الذُّهول عن کونه شیئاً أو لیس غیره.

فالمُطابقةُ لا تستلزمُ الالتزام، و کذا التّضمُّنُ لا یستلزمُه، إذ لا یجبُ أن یکون لکُلّ ماهیّة مُرکّبة لازمٌ ذهنیّ یلزمُ من تصوُّرها تصُوّرُهُ، و کونُها مُرکّبة لا یلزمُها ذهناً، للذُّهول عنه عند تصُورها. و أمّا هُما فیستلزمان المُطابقةَ، لاستحالة وجود التّابع [من حیثُ هو تابعٌ] بدون المَتبوع، مع أنّهما تابعان لها، لأنّ التّضمُّن هو فهم جُزءالمُسمیٰ، و الالتزامَ فهم لازمه.

وَ لٰکِنّها، ولکن دلالة القصد [أی: المطابقة]، **قَد تَخلوُ عَن دَلالَةِ الحِیطَةِ** [أی:

التّضمُّن]، **إذ مِن الأشياء ما لا جُزء لَهُ**. و المراد: أنّ المُطابقة لا تستلزم التّضمُّن، لتخلُّفه عنها فيما لا تركيب فيه عند العقل، كالبسائط العقليّة، و هو صحيح.

وَ العامُّ، كالحيوان [مثلاً]، **لا يَدُلُّ عَلَى الخاصّ**، كالإنسان، [مثلاً]، **بِخُصُوصِهِ**، و هو أن يفهم الإنسانُ من إطلاق الحيوان، على ما زعم بعض العُلماء، و إلّا لدلّ عليه بإحدى الثّلاث. و ليست مُطابقةً، إذ ليس الحيوانُ موضوعاً للإنسان، لا تضمُّناً و لا التزاماً، إذ ليس مفهومُ الإنسان جُزء معنى الحيوان و لا لازمه. الذّهنىّ.

وَ لِهذا، **فَمَن قال: رَأيتُ حَيَواناً، فَلَهُ أن يَقُولَ: ما رَأيتُ إنساناً**. أى: فيصحُّ منه، وَ يُمكِنُهُ أن يقولَ: هٰذا. ولودلّ عليه بخصوصه لما صحّ ذلک، كما لا يصحُّ منه. وَ **لا يُمكِنُهُ أن يَقُولَ: ما رأيتُ جسماً أو مُتَحَرّكاً بِالإرادَةِ، مَثَلاً**، لدلالة الحيوان عليهما تضمُّناً، فما ظنّکَ بما يدلُّ مُطابقةً، كالحيوان على الإنسان عند الزّاعم.

الضابط الثانى
<فى مقسم التّصوّر و التّصديق>

فى أنّ العِلمَ الّذى هو موردُ القِسمة إلى التّصوُّر و التّصديق، فى فواتح كُتُب المنطق، هو العِلمُ المُتجدّد الذّى لا يكفى فيه مُجرّدُ الحُضور، بل يتوقّف على حُصول مثال المُدرَک فى المُدرِک، إذ هو المقصودُ هُناک، فإنّ المعلومات المنطقيّة لا تتجاوزُ عنه

لا مُطلقُ العِلم الشّامل له و للعِلم الإشراقىّ الّذى يكفى فيه مُجرّدُ الحُضور، كعلم البارى تعالىٰ، و علم المُجرّدات المُفارقة، و علمِنا بأنفسنا، و إلّا لم ينحصر العلمُ فى التّصوُّر و التّصديق، إذ التّصوُّر هو حُصول صُورة الشّىء فى العقل، و التّصديق يستدعى تصوّراً هكذا. و علمُ البارى تعالىٰ و المُجرّدات بجميع الأشياء، وعلمُنا بذواتنا يستحيلُ أن يكوّن بحُصول صُورة، كما بيّن فى (۲۰) موضعه، فلا يكونُ تصوُّراً و لا تصديقاً.

و أمّا العلمُ المُتجددُ بالأشياء الغائبة عنّا ،أى: بما هو غيرُ ذاتنا، لأنّها لا تغيبُ عنّا،

فلابُدّ و أن تکونَ بِحُصول صُوَرِها فینا. و إلیٰ هٰذا أشار بقوله:

هُوَ أنّ الشّیء الغائبَ عَنکَ إذا أدرَکتَهُ فَإنّما إدراکُهُ ـ عَلیٰ ما یَلیقُ بهٰذا المَوضِع ـ

أی: بفاتحة کتاب المنطق، **هُوَ بِحُصُول مِثالِ حَقِیقَتِهِ فِیکَ**، بخلاف إدراکه علیٰ ما یلیقُ بقسم الأنوار، فإنّهُ لیس إدراکُ کُلّ ما هو غیر ذاتک هو بحُصُول مثاله فیک، بل إدراکُ بعضه به، و إدراکُ البعض الآخَر بحُصول إضافة إشراقیّة، و هو العلمُ الإشراقیُّ الحضوریُّ، إذ الحاصلُ بهٰذا العلم للمُدرِک بعد أن لم یکن لیس هو مثال المُدرَک، بل الإضافة الإشراقیّة لا غیر، علیٰ ما یستّضح أنّ إدراکَ المُبصَرات، مثلاً، لیس بخُروج الشُّعاع و لا بالصُّوَر و الانطباع، بل بحُصُول إضافة إشراقیّة للنّفس مع المُبصِر، فتدرکُه مُشاهَدةً، لا بمثال، و هو علم حُضوریّ، لا صُوریّ، و إن کان بالشّیء الغائب عنک.

و لهذا [أیضاً] قال: «علیٰ ما یلیقُ بهٰذا الموضع»، یعنی الّذی هو أوّلُ الشّروع فی الحِکمة الحَقّة قبل تحقیقها. وقِس علیه سائرَ العُلوم الإشراقیّة الحُضُوریّة، و تَصَوُّرهُ کما ینبغی، و احتفِظ به، فإنّه دقیقٌ نفیسٌ.

و أمّا أنّ إدارکَهُ بحَسَب هٰذا الموضع هو بحُصُول مثال حقیقته فیک، فلقوله:

فَإنّ الشّیء الغائبَ ذاتُهُ، أی فإنّ الشّیء المجهول، **إذا عَلِمتَهُ، إن لَم یَحصُل مِنهُ أثرٌ فیکَ، فَاستَوىٰ حالتاما قَبلَ العِلم و ما بَعدَهُ**، و هو مُحالٌ.

و لقائل أن یقول: لا نُسَلّمُ أنّه إن لم یحصُل منه أثرٌ فیک، استوی الحالتان، لجواز أن یختلفا بحُصُول إضافة إشراقیّة أو زوال أمر حالة العلم.

و یمکنُ أن یُجابَ عن الأوّل: بأن الکلام فی العلم المُتجدّد الّذی لا یکون إشراقیّاً، لقطع النّظر عن العِلم الإشراقیّ فی هٰذا الموضع، کما قلنا. و عن الثانی: بأنّهُ إذا زال أمرٌ فالزّائلُ عند العِلم بهٰذا غیرُ الزّائل عند العِلم بذلک، و إلّا لکان العِلمُ بأحدهما هو العِلم بالآخَر، فیلزمُ أن یکونَ فینا أُمورٌ غیرُ مُتناهیة، بحَسَب ما فی قُوّتنا إدراکه من الأُمور الغیر المُتناهیة، کالأشکال و الأعداد المُترتّبة، و تکون تلک الأُمورُ الحاصلةُ فینا مُترتّبةً و موجودةً معاً، و سنُبَیّنُ بُطلانَهُ إن شاء الله تعالیٰ.

و لأنّ كونَ العِلم تحصيلاً، لا إزالةً، هو من الأُمور الّتى نجدُها من أنفُسِنا و لا نَحتاجُ فيها إلىٰ بَيان، جَنَحَ عن الاستدلال علىٰ أنّهُ ليس إزالةً، و نبّه علىٰ أنّه تحصيلٌ؛ و لأنّ الأمرَ الحاصِلَ عند العِلم بأحد المعلومين غيرُ الحاصل عند العلم بالمعلول الآخَر، لما سبق، فيلزمُ أن يكونَ لكُلّ معلوم أثرٌ فى العقل يُطابقهُ هو العلمُ به دون العلم بما عداه. و هٰذا هو المرادُ بحُصُول صُورَة الشّىء فى العقل، و إلىٰ هٰذا أشار بقوله:

وَإن حَصَلَ مِنهُ أثَرٌ فيكَ وَلم يُطابِق، لما فى الخارج، **فَما عَلِمتَهُ كما هُوَ**، لكنّ التّقدير أنّكَ علمتهُ كما هو، **فَلابُدَّ مِنَ المُطابَقَةِ مِن جَهَةِ ما عَلِمتَ، فَالأثَرُ الّذى فيكَ مِثالُهُ.**

و ممّا يُستدلُّ به، علىٰ أنّ إلا دراكَ المُتجدّدَ الغيرَ الحُضُوريّ يعتبرُ فيه وجودُ صُورَة المُدرِك، أنّا نُدرِكُ أشياءَ لا وجودَ لها فى الأعيان، منها مُمكنة و منها مُمتنعة، و نُميّزُ بينَها و بين غيرها، و المعدومُ الصِّرفُ لا امتيازَ فيه، فلها وجودٌ، و إذ ليس فى الخارج، فيكونُ فى الذّهن، و هو المطلوبُ.

و أورد عليه بعضُ الأكابر: أنّه من الجائز أن تكونَ هٰذه الأشياء المُتميّزة حاصلةً فى بعض الأجرام الغائبة عنّا، و هى المُثُلُ الّتى كان يقولُ بها أفلاطُنُ

و أجِيب عنه: بأنّهُ غيرُ وارد، إذ لو كفى حُصُولُها فى تلك الأجرام الغائبة [عنّا] فى إدراكِنا لها، لكانت مُدرِكةً لنا دائماً، فما كُنّا نُدرِكُها فى وقت دونَ آخَر، لكونه ترجيحاً من غير مُرجّح، فلابُدَّ من تأثّر النّفس بكُلّ مُدرك منها بأثر هو المُعبّرُ عنه بالصُّورَة.

و يُمكنُ أن يُجابَ عنه: بأنّهُ لا يلزمُ، من كون حُصُولها فى تلك الأجرام غير كافية فى إدراكنا لها، أن يكونَ حُصُولُها لنا بحُصُول صُوَرها فينا، لجواز أن يكون (٢١) بحُصُول إضافة بيننا و بينها، علىٰ ما ذهب إليه المُورِدُ، و فسرّ العِلمَ بها، لكن يجبُ أن يعلم أنّ منعَ ما نَعلمُ بالضّرورة أنّا نَتَصَوّرُه من الأُمُور المُمتنعة الوجود فى الخارج منعٌ مُكابرةٍ.

و أمّا المُثُلُ الأفلاطونيّةُ فهى فى طبائع الأنواع المُمكنة، لا المُمتنعة على ما اعترف به المَورِدُ، و إلّا فالقائلُ كيف يقولُ: إنّ شَخصاً من الطّبيعة الّتى يستحيلُ

وجودُها فی الخارج یکونُ موجوداً فی الخارج أزلاً و أبداً. هٰذا هو الّذی فهمه المُورِدُ و الجُمهورُ من المَثَل، و سیأتی ما هو الحقُّ فیها إن شاء الله تعالیٰ

و هٰذا الأثرُ الّذی هو حُصُولُ صُورَةِ الشّیء فی العقل، سَواءً اقترن به حُکم أولا، یُسمّیٰ تَصَوُّراً، إذ الحُکمُ باعتبار حُصُوله فی العقل من التّصوُّرات أیضاً، و خُصوصیّته. و کونُهُ حُکماً، ـ و هو ما یلحقُ الإدراکَ لُحُوقاً یجعلهُ مُحتملاً للتّصدیق و التّکذیب ـ یُسَمّیٰ تصدیقاً.

فالتّصوُّرُ هو حصولُ صُورَةِ الشّیء فی العقل مع قطع النّظر عن الحُکم. لستُ أقولُ: مع التّجرُّد عن الحُکم، کما قال جَماعةٌ من المُتأخّرین: «إنّ الأمر الحاصِلَ فی العقل إن لم یکن معه حُکمٌ فهو التّصوُّر، و إن کان معه حُکم فهو التّصدیقُ»، فإنّ ذلک یُنافی کونَ التّصوُّر شرطَ التّصدیق، کما هو عند الأقدمین، أو شَطرَهُ، کما عند المُحدَثین، لامتناع تقوُّم الشّیءو اشتراطه بنقیضه، و لاستحالة تحقُّق المُعاندة بین الجُزءو الکُلّ و الشّرط و المشروط.

اللّهُمَّ إلّا أن یُمنَعَ و یُقالَ: لا امتناعَ فی تحقُّق العِناد المانع من الجمع بین الجُزء و الکُلّ، لتحقُّق هٰذا العناد بینَ الواحد و الکثیر، مع أنّ الواحد جُزء الکثیر، علیٰ معنیٰ أنّ الصّادقَ علی الشّیء إمّا الواحدُ أو الکثیرُ؛ و کذا فی التّصوُّر و التّصدیق؛ لاستحالة أن یَصدُقا علیٰ عِلم واحد.

أو یُقالَ: التّصوُّر أمرٌ مُشترکٌ بینَ الإدراک المُقیّد بقید عدم الحکم و بین مُسمیٰ الإدراک، و الأوّلُ هو قسیمُ التّصدیق، و الثّانی شَرطُهُ أو شَطرُهُ؛ و التّصدیقُ هو الحُکمُ علی الشّیء المُتصوّر بوجوده أو عدمه أو وجود حالة لهُ أو عدمها عنهُ.

واتّفاقُهُم علی أنّ الأوّلیّات ربّما وقع التّوقُّف فی التّصدیق بها، لخفاء فی تصوُّر حدودها، یَدُلُّ علیٰ أنّ التّصدیقَ عبارةٌ عن نفس الحُکم، لا عن التّصوُّرات الثّلاث، و إلّا لما کان بدیهیّاً، إلّا إذا کانت تلک التّصوُّراتُ بدیهیّةً. و هٰذا بخلاف ما اعترفوا به فی الأوّلیّات، و إن کان بعضهُم قد ناقض نفسَهُ فی مواضع.

فإن قیل: التّصدیقُ أمرٌ انفعالیّ، لأنّهُ قسمٌ من العلم التّجدُّدیّ، و هو انفعالٌ مّا

للمُدرک؛ و الحُکمُ، و هو إیقاعُ النّسبة الإیجابیّة أو سلبُها، أمرٌ فعلیٌ، لأنّ الإیقاع فعلُ المُدرِک، فلا یصدقُ أحدُ هما علی الآخَر، لکنّه یصدقُ

قُلنا: إنّما یصدقُ مَجازاً. و تحقیقُه: أنّ الإدراکَ لمّا کان عبارةً عن حُضُور ما یُدرَکُ عند المُدرِکِ، فالحُضُورُ الّذی یحضرُ منهُ عندهُ أنّ النّسبة الإیجابیّة واقعة أو لیست بواقعة هو التّصدیقُ، و الحاضرُ منه عنده هو المُصدّقُ به، و إیقاعُ النّسبة و سلبُها هو الحُکمُ، و الّذی لا یحضرُ منهُ عنده هٰذا، و إن حضر غیرُهُ، حتّیٰ مفهوم الوقوع أو اللّاوقوع أو غیر هما، فهو التّصوُّرُ، و الحاضرُ منه هو المُتصوّرُ.

فالتّصدیقُ لا یخلو عن الحکم، لا أنّه عینُهُ. و یدلُّ علیٰ تغایُرهما قولُ جمیع المُتأخّرین: «إنّ الإدراکَ إن کان مع الحُکم یُسمّیٰ تصدیقاً، لأنّ ما مع الشّیء غیرُهُ»، و کذا قولُ أفضلهم فی شرح الإشارات: « و هو أن المُتصوَّر هو الحاضِر فی الذّهن مُجرّداً عن الحُکم، و المُصدّق به هو الحاضر فیه مُقارناً له»، یدلُّ علیه أیضاً، لأنّ المُقارنَ للشّیء غیرُ ذلک الشّیء، لکن لتلازُمهما أُطلِقَ أحدُهُما علی الآخَر مَجازاً، کما فی «جری المیزابُ».

هکذا یَجِبُ أن یُتَصوّر حقیقتا التّصوُّر و التّصدیق، لیندفع الإشکالاتُ [الأُخَر] الّتی توردُ علیهما. کما یُقالُ: لو کان التّصدیقُ هو الإدارکَ المُقترنَ بالحُکم لکان الحُکمُ خارجاً عن التّصدیق، لکنّه نفسهُ أو جُزؤهُ. و کان التّصدیقُ کسبیّاً إذا کانت تصوُّراتُه مُکتَسَبَةً، ضرورةَ أنّه إذا توقّف (٢٢) الإدراکُ المُطلقُ علی الفکر توقّف علیه الإدراکُ المُقترنُ، لتوقُّفِهِ علیٰ جُزئه. و کان کُلُّ تصدیق ثلاثَ تصدیقات، لحُصُول ثلاثِ إدارکات مُقترنة بالحُکم. و جاز اقتناصُ التّصدیق بالقول الشّارح مع أنّهُ لا یُقتَنَص إلّا بالحُجّة.

و إنّما یندفعُ الأوّلُ: بما عرفتَ، من أنّ الحُکم هو لازمُ الإدراک المُقترن بالحُکم لا نفسُهُ و لا جُزؤهُ. و الثّانی: بأنّ التّصدیق الکسبیّ هو الّذی یفتقُر إلی الاکتساب فی إیقاع النّسبة و سلبها، و ما تصوُّراتُه مُکتَسَبَةٌ لم یفتقر إلیه من تلک الجهة، بل من جهة التّصوُّر اللّازم له. و الثّالثُ: بأنّ التّصدیقَ حُضُورٌ یحضرُ منهُ أنّ النّسبة واقعة

أو غیر واقعة، و لیس حُضُور کُلّ واحد من الإدراکات الثّلاث کذلک. و الرّابع: بأنّ التّصدیقَ الّذی لا یُقتَنَص إلّا بالحُجّة هو التّصدیقُ بمعنی الحُکم، أعنی إیقاع النّسبة و سلبها، و أمّا الذی بمعنی الحُضُور الموصوف، فلا یُقتَنَص إلّا بالقول الشّارح.

لا یُقالُ: السّؤالُ الأوّلُ غیرُ مُتّجه، لأنّه إن أراد بالتّصدیق الحُکمَ، فَلا نُسَلِّمُ أنّهُ انفعالیٌّ، و إن أراد به الحَکم مع تصوُّر الطّرفین، فلا نُسَلِّمُ صِدقَ الحُکم علیه. نَعَم لو قیل: لو کان التّصدیقُ هو الحُکم، و هو فِعلٌ، لماصَحّ تقسیمُ العلم إلیه، لأنّه انفعال، لکان مُتّجهاً.

لأنّا نَقُولُ: التّصدیقُ کیفَ ما کان، یلزمُ أن یکونَ انفِعالاً، لکونهِ قِسماً من العلم، فلا یکونُ حُکماً، لأنّه فعلٌ، إلیٰ آخر ما ذکرنا.

وَ المَعنیَ الصّالحُ فی نَفسِهِ لِمُطابَقَةِ الکَثیرینَ، أی: المعنی الّذی لا یمنعُ نفسُ تصوُّره من وقوع الشّرکة فیه، و هو المعنی الکُلّی، **اصطَلَحنا عَلَیهِ بِالمَعنیَ العامّ وَ اللّفظُ الدّالُّ عَلَیهِ**، و هو اللّفظ الکُلّی، **هُوَ اللّفظُ العامُّ، کَلَفظِ الإنسانِ وَ مَعناهُ.**

ثُمّ الکُلّیُ علیٰ ستّة أقسام: لأنّه إمّا أن یکونَ مُمتنعاً فی الخارج، کشریک الإله. أو مُمکناً معدوماً، کَجَبل من یاقوت. أو موجوداً واحداً یمتنعُ مِثلُه، کالإله، لأنّ نفسَ تصوُّر معناه لا یمنعُ من وقوع الشّرکة، و إلّا لما احتیج فی إثبات الوحدانیّة إلیٰ البُرهان. أو یُمکنُ، کالشّمس، عند من یُجوّزُ وجودَ شمس أُخریٰ. أو کثیراً مُتناهیاً، کالکواکب، أو غیرمُتناه، کالنّفس النّاطقة الإنسانیّة.

هٰذا هو المثالُ المشهورُ فی الکتب، لذلک، بناء علیٰ أنّ النّفوس البَشریّة المُفارقة غیر مُتناهیة. لکنّ التّمثیلَ به لا یصحُّ إلّا علیٰ تقدیرات ثَلاث: أوّلُها: أنّ النّفسَ لا تُعدَمُ بموت البدن، و ثانیهاأن لا تنتقلَ النّفسُ بعد مفارقة البدن إلیٰ تدبیر بدن آخر إنسانیّ. و ثالثُها: أن لا یکونُ لنوع الإنسان ابتداءٌ زمانیّ، بل یکوُن قبلَ کُلّ شخصٍ شخصٌ آخَرُ، لا إلیٰ بدایة. فلو لم یصدق واحدٌ من هٰذه الثّلاثة لم یلزم صدقُ لا تناهیها. و الأمثِلةُ و إن لم توافق فیها، لا یَضُرُّ عدمُ موافقتها، لکنّ الغرضَ بیانُ ما فی هٰذا المثال من النّظر.

وَ المَفهومُ مِنَ اللَّفظ إذا لم يُتَصَوّر فيهِ الشّركةُ لِنَفسهِ أصلاً، و هو المعنى الجُزئىّ، **هو المَعنىَ الشّاخِصُ. [وَ اللّفظُ الدّالُّ عَلَيهِ**، و هو اللّفظ الجُزئىّ، **بِاعتباره يُسَمّىٰ اللّفظَ الشّاخِصَ]، كاسم زَيد وَ مَعناه.** و إنّما قال: «باعتِبارهِ» ليعلم أنّ الجُزئيّة إنّما تلحقُ المعنىٰ بالذّات، و اللّفظَ بالعَرَض، و كذا الكُلّيّةُ. **وَ كُلُّ مَعنىً**، كالإنسان، مثلاً، **يَشمُلُهُ غَيرُهُ**، كالحيوان، مثلاً، لشُمُوله الإنسانَ و غيره، **فَهُوَ**، أى: ذلک المعنى المشمول، و هو الخاصّ، **بِالنّسبةِ إليهِ**: أى إلى الشّامل، و هو العّام، **سَمّيناه المَعنىَ المُنحَطَّ**، لأنّ المَعنى المشمولَ، كالإنسان، مُنحطٌّ عن المعنى الشّامل، كالحيوان، لخُصُوصه و عدم شُموله لما يشملهُ الشّاملُ.

فالعامُّ يَشمُلُ الخاصَّ و غيرَهُ. فإن شمل جُملة أفراد الخاصّ كان عُمُومُه مُطلقاً، كالحيوان و الإنسان، و إلّا فمن وجه، كالحيوان و الأبيض. و لا يخرجُ من ذلک، غيرُ قسمين: المتساويان، و هُما اللّذان يَشمُلُ كُلُّ [واحد] منهُما جميعَ أفراد الآخَر، كالإنسان و النّاطق؛ و المُتباينان، و هُما اللّذان لا يشملُ شيءٌ منهُما شيئاً من أفراد الآخَر، كالإنسان و الفرس.

و وجهُ الحَصر فى الأربعة: أنّ كُلّ شيئين، فإمّا أن يصدُقَ أحدهُما علىٰ كُلّ ما صدق عليه الآخَرُ أو لا يصدُق، فإن صدق: فإمّا مع العكس، و هُما المتساويان، أولا مع العكس. فالّذى (٢٣) صدق هو الأعمُّ مُطلقاً و الآخَر أخصُّ مُطلقاً؛ و إن لم يصدق علىٰ كُلّه، فإن صدق علىٰ بعضِه، فكُلٌّ منهُما أعمُّ و أخصُّ من وجه، و إلّا فهُما مُتباينان.

الضّابطُ الثّالثُ

فى الماهيّات و أجزائها و عوارضها المُفارقة و اللّازمة التّامّة و النّاقصة

هُوَ أنّ كُلَّ حَقيقةٍ، أى: ماهيّة، سواءٌ كانت فى الأعيان أو فى الأذهان، **فَإمّا بَسيطةٌ، وَ هِيَ الّتى لا جُزء لَها فى العَقل**، كالبارى و النُّقطة و الوحدة، **أو غَيرُ بَسيطَةٍ، وَ هِيَ الّتى لَهاجُزءٌ**، فى العقل، و هى الماهيّة المُركّبة، **كالحَيَوان، فَإنّه مُرَكّبٌ مِن جِسم وَ**

شَیء یُوجِبُ حَیاتَهُ؛ و هو النّفس الحَیوانیّة.

وَ الأوّلُ، و هو الجِسم، **جُزءٌ عامٌّ، أی: إذا أُخِذَ هُوَ وَ الحَیَوانُ فی الذّهن، کانَ هُوَ ـ أی: الجسم ـ أعَمَّ مِنَ الحَیَوانَ، وَ الحَیوانُ مُنحَطٌّ بِالنّسبةِ إلیهِ**؛ [أی: أخَصّ]، **وَ الثانی**، و هو النّفس الحیوانیّة، **هُوَ الجُزءُ الخاصُّ الذّی لا یَکُونُ إلّا لَهُ**: للحیوان، لاختصاصه به. و لا بُدّ من الاعتراف بوجود الماهیّة البسیطة فی کُلّ ماهیّة مُرکّبة، و إلّا لزم ترکُّبُها من أجزاء غیر مُتناهیة، لا مرّةً واحدةً، بل مراراً لا نهایةَ لها، علیٰ أنّ کُلّ کثرة لابُدّ فیها من الواحد.

وَ المَعنَی الخاصُّ بِالشّیء یَجُوزُ أن یُساویَهُ، کاستِعدادِ النُّطق لِلإنسان، وَ یَجُوزُ أن یَکُونَ أخَصَّ مِنهُ، کالرُّجُولیّةِ لَهُ. و إنّما انحصر فیهما، لامتناع أن یکونُ مُتبایناً، و إلّا لما صدق علیه، و أعَمَّ، و إلّا لما اختصّ به.

وَ الحَقیقَةُ، [أی: الماهیّة]، **قَد تَکُونُ لَها عَوارِضُ**، أی: صفات خارجة عنها، **مُفارِقَةٌ**، أی: غیر لازمة، و هی کُلُّ صفة لا یجبُ ثبوتُها للحقیقة الموصوفة بها. و هی إمّا سریعةُ الزّوال، کالضّحکِ **بِالفِعلِ لِلإنسانِ**، و إمّا بطیئةُ الزّوال، کالشّباب له. **وَ قَد تَکُونُ لَها عَوارِضُ لازِمَةٌ**. و هی کُلُّ صفة واجبة الثُّبوت للموصوف بها، لامتناع انفکاکها عنه حینئذ و کون المعنیّ من اللّزوم ذلکَ.

و اللازمُ قد یکونُ للوجود، کسواد الزّنجیّ، و قد یکونُ للماهیّة. و هو إمّا بَیّنٌ، و هو الّذی یلزمُ من تصوُّر الملزوم تصوُّرُه، کالانقسام بمُتساویین للأربعة؛ و إمّا غَیرُ بیّنٍ، و هو ما لا یکونُ کذلک، و إنّما یلحقُهُ بتوسُّط غیره، کمُساواة الزّوایا لقائمتین للمُثلّث، و یُسمّی ذلک الغیرُ وَسَطاً، و هو محمولٌ یلحقُ الموضوع بسَبَب محمول آخَر، أعنی المُقترن بقولنا: «لأنّه»، حین یُقالُ: «لأنّهُ کذا»، کالضّاحک اللّاحق للإنسان بتوسُّط التّعجُّب، و تُسمّیٰ اللّوازمَ الغیرَ المُتکافئة، إذ المُتکافئةُ ما لا یکونُ البعض بتوسُّط البعض، کالضّاحک و الکاتب.

و لا بُدّ من انتهاء اللّازم بالوسط إلیٰ لازم لا وَسَط لهُ، و إلّا لزم الدّورُ أو التّسلسُل. و هما مُحالان فی اللّوازم الخارجیّة، و هی الّتی لها صُورة فی الخارج،

للبُرهانِ الدّالّ علىٰ وجوب انتهاء السّلاسل المجتمعة الآحاد المُترتّبة فى الوجود. بخلاف اللّوازم الاعتباريّة، ككون الاثنين نِصفَ الأربعة و ثُلثَ السّتّة و رُبعَ الثّمانية، و هَلُمّ جَرّاً إلىٰ غير النّهاية؛ و لأنّه لو لم ينته إلىٰ لازم لا وَسَطَ لهُ، لزم انحصارُ ما لا يتناهىٰ بَينَ حاصرين: الماهيّة و أىّ لازم فرض.

و اللّازمُ البيّنُ: إمّا تامٌّ، و هو الّذى يمتنعُ رفعُه فى العين و الذّهن، و إمّا ناقِصٌ يمتنعُ رفعُه، و هو فى العين دون الذّهن، كعَمى الأكمَهِ، فإنّه يُمكنُنا رفعُهُ عنه فى الذّهن و تصوّرُه بصيراً دونَ العين. و إلى التّامّ أشار بقوله:

وَ اللّازِمُ التّامُّ ما يَجِبُ نِسبَتُهُ إلى الحقيقةِ لِذاتِها كنِسبةِ الزّوايا الثّلاثِ إلى المُثَلّثِ، أى: كذى الزّوايا الثّلاث له، **فَإنّها مُمتَنِعَةُ الرّفع فى الوَهم؛ وَ لَيسَ أنّ الفاعِلَ جَعَلَ المُثلّثَ ذا زوايا ثَلاثٍ، إذ لَو كانَ كذا لَكانَت**: الزّوايا الثّلاث، **مُمكِنَةَ اللّحُوقِ وَ اللّالحوقِ بِالمُثَلّثِ، فَكانَ يَجُوزُ تَحَقّقُ المُثَلّثِ دُونَها**، دونَ الزّوايا الثّلاث، **وَ هُوَ مُحالٌ**، لامتناع تحقُّقه دُونَها،

فليس كونُه ذا زوايا ثلاث بجعل جاعل، بل عِلّتهُ هى نفسُ المثلّث لاغير. و إليه أشار بقوله: «لذاتها»، أى لذاتِ الحقيقة، لا لفاعل خارج. و هذا مذهبُ بعض الحكماء. و عند البعض: عِلّتُه عِلّةُ الحقيقة بتوسُّطها. و هُما صحيحان، لجواز إسناد المعلول إلى العِلّة القربية و البعيدة (٢۴). و علىٰ هٰذا يكونُ معنى كون اللّازم لا بجعل جاعل أنّهُ ليس بفاعل مُباين لهُما، أى للحقيقة و عِلّتها، إذ بعضُ الصّفات يحتاجُ معهُما إلىٰ غير هما، لا أنّهُ ليس بفاعل مُطلقاً.

و الذّاتىُّ، كالحيوان للإنسان، يُشاركُ اللّازم فى هذا المعنىٰ، لأنّهُ أيضاً ليس بفاعِلٍ مُباينٍ للإنسان و عِلّتِه، لأنّ الّذى جَعَلهُما إنساناً و مُثلّثاً جَعَلهُما حيواناً و ذا الزّوايا، إذ لو اختلف الجَعلان، لأمكن جَعلُهُما إنساناً و مُثلّثاً دونَ جعلهما حيواناً و ذا الزّوايا، و هو مُحالٌ.

و اللّازمُ و الذّاتىُّ، و إن اشتركا فى هذا، لكن لم يمتنع إسنادُ اللّازم إلى الماهيّة، لتأخُّره عنها، بخلافِ الذّاتىّ، لتقدُّمه عليها، فتعيّن إسنادُه إلىٰ عِلّة الماهيّة.

و لمّا كانت العِلَل المُفارقةُ عِلّةَ الذّاتيّات و اللّوازم عند حُصُول الاستعداد للماهيّة، فلا يكونُ الماهيّةُ عِلّةً تامّةً لها. و كما أنّها عِلّةٌ مّا للّوازم، فهى عِلّةٌ مّا للأعراض المُفارقة، إذ لولا استعدادُ الماهيّة لها، لما أمكن حُصُولُها من المُفارق، إلّا أنّ عِلّيتَها للّوازم أظهرُ منها للأعراض المُفارقة. و لا يخفىٰ أنّ اللّوازمَ المُحتاجةَ إلى العِلّة هى الخارجة، و أمّا الاعتباريّةُ فلا تحتاجُ إلىٰ عِلّة غير المُعتبِر.

الضابط الرابع

فى الفرق بين ما للشّىء من ذاته، و هى العوارض الذّاتيّة، و بين ما له من غيره، و هى العوارض الغريبة.

هُوَ أنّ كُلَّ حَقيقةٍ إذا أرَدتَ أن تَعرِفَ ما الّذى يَلزَمُها لِذاتِها بِالضَّرورَةِ، دُونَ إلحاقِ فاعل، وَ ما الّذى يَلحَقُها مِن غَيرِها، فَانظُر إلى الحقيقة وَحدَها، وَ اقطَع النَّظرَ عَن غَيرِها، فَما يَستحيلُ رَفعُهُ عَن الحَقيقَةِ، وَ هُوَ تابِعٌ لِلحَقيقَةِ، فَمُوجِبُهُ وَ عِلّتُهُ نَفسُ الحَقيقةِ. و إنّما قال: «و هو تابعٌ للحقيقه»، احترازاً عن جزئها، لأنّه يستحيلُ رفعُهُ عنها مع أنّهُ يوجِبُها، لا أنّها تُوجِبُهُ،

إذ لَو كانَ المُوجِبُ غَيرَها، لما أمكن مُلاحظةُ وُجُوبه بدونه، لأنّ المعلولات المُمكنة إنّما يجبُ وجودُها بعِللها. فإذا قطع النّظرُ عنها لم يجب وجودُها، بل تبقىٰ علىٰ إمكانها. و لهذا قال: **لَكانَ مُمكِنَ اللُّحُوقِ وَ الرَّفعِ**. إذ التّقدير قطعُ النّظر عن غيرها مع أنّهُ المُوجبُ فرضاً. لكنّهُ مُستحيلُ الرّفع بالفرض، فالمُوجَبُ نفسُ الحقيقية لا غيرُها. و لأنّه إذا وُجِدَ شىءٌ مع قطع النّظر عن شىء آخَرَ، أو فُرِضَ عدمُهُ. فإنّ ذلک الشّىء لا يكونُ عِلّةً للآخَرَ، و لا الآخَرُ معلولاً لهُ.

فإذا نظرنا إلى الجِسم، مثلاً، و قطعنا النّظرَ عن جميع العوارض و تأثير الفاعل الخارجىّ، فالواجِبُ لهُ حينئذ هو المِقدارُ و الوضعُ، المُطلقان الشّاملان لجميع المقادير و الأوضاع المُتعيّنة المخصوصة، المُنطبقان علىٰ كُلّ واحد واحد منهُما، لا المقدارُ و الوضعُ المخصوصان، كذِراع مثلاً أو أكثر أو أقلّ، و كانتصاب و انبطاح

و نحوهما. و لمّا لم يكن مُلاحظةُ الجسم بدُون المُطلقين و أمكنت بدُون المخصوصين، وجب إسنادُ الأوّلين إلىٰ ذات الجسم و الآخرين إلىٰ أمر خارج عن الجسم، لأنّهُما مُمكنان بالنّسبة إليه، لا واجبان، كالمُطلقين.

و كُلُّ مُمكنٍ لابُدَّ لهُ مِن سَبَبٍ. و ذلک السَّبَبُ ليس ماهيّةَ الجسم، لأنّ نِسبتَهُما إليه الإمكانُ، و نِسبةَ المعلول إلى العِلّة الوجوبُ، كماستعرفُ، فتعيّن معلوليّتُهما لأمر خارج عن الجسم

وَ الجُزءُ مِن عَلاماتِهِ: تَقَدُّمُ تعقُّلِهِ عَلىٰ تَعَقُّلِ الكُلّ، لاستحالة تعقُّل الكُلّ دون تعقُّل الجُزء أوّلاً، **وَ أنّ لَهُ مَدخَلاً فى تَحَقُّقِ الكُلّ**،و هو كونه عِلّةً ناقصةً [له]، و لِهذا يعدمُ بعدمه و لا يوجد به وحدَهُ، بل به و بسائر الأجزاء و الشّرائط

وَ الجُزءُ الّذى يُوصَفُ به الشّىءُ ـ كالحَيوانيّة للإنسانِ وَ نَحوِها ـ و نحو الحيوانيّة، كالنّاطقيّة للإنسان، **سَمّاه أتباعُ المَشّائين ذاتِيّاً، وَ نَحنُ نَذكُرُ فى هٰذه الأشياء ما يَجِبُ.**

وَ العَرَضىُّ اللّازمُ أو المُفارقُ، أى: سواءٌ كان لازماً أو مفارقاً، **يَتَأخَّرُ عَن الحَقيقَةِ تَعقُّلُهُ، و الحَقيقةُ لها مَدخَلٌ مّا فى وُجُودِهِ**، لأنّ وجودهُ تَبَعٌ لوجودها، كما تقدّم بيانُه، فيتأخّر وجودهُ عن وجودها، و كذا تعقُّلهُ عن تعقُّلها. فالعرضىُّ يُقابِلُ الذّاتىّ فى هاتين العلامتين.

وَ العَرَضىُّ (٢٥) **قَد يَكُونُ أعَمَّ مِنَ الشّىء**، كاستِعداد المَشى لِلإنسانِ، الشّامل له و لغيره، **وَ قَد يَختَصُّ بِهِ**، كاستِعدادِ الضّحكِ لِلإنسانِ، إذ لا وجودَ لهُ فى غيره، وهو ظاهر.

الضابط الخامس

فى أن الكُلّىّ لا يقع فى الوجود الخارجىّ علىٰ ما قال:

هُوَ أنّ المَعنى العامّ، أى: الكُلّىّ، **لا يَتَحَقّقُ فى خارجِ الذّهنِ**، أى: يمتنع حصولُهُ فيه، **إذ لَو تَحَقّقَ**، الكُلّىُّ فى الخارج، **لَكانَ لَهُ هُوِيّةٌ مُتعيّنة مُتشخّصة يَمتازُ**: ذلک المعنىٰ بتلک الهُويّة المُتشخّصة **عَن غَيرِهِ**، عن الماهيّات الخارجيّة، **لا يُتَصَوَّرُ الشّركةُ فيها**، فى تلک الهُويّة، و إلّا لما امتاز بها عن غيره، **فَصارَتْ** تلک الهُويّة

شاخِصَةٌ أی: جُزئیّةٌ تَمنَعُ الشّرکةَ. و فی بعض النّسخ: «شَخصیّةٌ»، و المعنی ما ذکرنا. و الأوّلُ أصَحُّ، لأنّ اصطلاحَهُ فی هذا الکتاب: التّعبیرُ عن الجُزئی [الحقیقیّ] بالشّاخص، کما تقدّم. **وَ قَد فُرِضَت عامَّةً**،أی: کُلّیّةٌ لا تمنعُ الشّرکة، **هذا مُحالٌ**. و بعبارة أخریٰ: الموجود فی الخارج لابُدّ لهُ من تخصُّص لا یشارکُه فیه غیرُه. فما لا تخصّص لهُ لا یوجد فیه، لکنّ الکُلّیّ لا تخصُّص له، فلا یوجَدُ فیه.

وَ المَعنَی العامُّ، و هو الکُلّیُّ، **إمّا أن یَکُونَ وُقُوعُهُ عَلیٰ کثیرینَ بِالسّواء ـ کالأربَعَةِ علیٰ شَواخِصِها ـ** أی: کوقوعها علیٰ جُزئیّاتها، **وَیُسَمّی العامَّ المُتَساوِیَ**، أفرادهُ فی معناه. و هو ما یُسمیّه الجُمهورُ المُتواطیَ ،أی: المُتوافقَ أفرادُهُ فی معناه. و فی أکثر النُّسَخ: «و یُسمّی العامُّ المُتساوقَ»، و المعنی ما ذکرنا، **وَ إمّا أن یَکُونَ عَلیٰ سَبیل الأتَمّ وَ الأنقَص، کالأبیَض عَلی الثّلج وَ العاج وَ سائر ما فیهِ الأتَمُّ وَ الأنقَصُ**،کالموجود علی الواجِب و المُمکن ،فإنّ البیاضَ و الوجودَ فی الثّلج و الواجب أتمُّ منهما فی العاج و المُمکن، **نُسَمّیهِ المَعنَی المُتَفاوِتَ**، لتفاوت أفراده فی معناه.

و هو ما یُسمّیه الجُمهورُ المُشَکّکَ، لأنّهُ یُشَکّکُ النّاظِرَ فیه: هل هُو مُتواطی أو مُشترکٌ، لمُشابهته کُلاً منهُما من وجه. ثُمّ التّشکیکُ قد یکونُ بالأتمّ و الأنقص، کما ذکره، و قد یکونُ بالتّقدیم و التّأخیر، کالموجود علی العلّة و المعلول، و قد یکونُ بالأولیٰ و الأحریٰ، کهذا المثال أیضاً.

فَإذا تَکثّرتِ الأسماءُ لِمُسَمّیً واحِد، سُمِیّت مُتَرادِفَةً، کاللّیث و الأسد، **وَ إذا تَکثّرت مُسَمّیاتُ اسم واحِد، لا یَکونُ وُقُوعُهُ عَلَیها بمَعنی واحِد، سُمِیّت أمثالُهُ مُشتَرَکةً**. کالعین علی الباصرة و الجاریة. و کأنّهُ احترز بقوله «لا یکونُ وقوعُهُ علیها بمعنی واحد»، عن المُشترک المعنویّ، کالإنسان علی زید و عمرو، و هو مُستغنیً عنه، لخُروج [المُشترک] المعنویّ عنه، لاتّحاد مُسمّاه و تکثُّر مُسمّی المُشترک اللّفظی، و بمثل ذلک یُعرَفُ أنّهُ لیس احترازاً عن المُشَکّک.

فإن قیل: مُسمّی المُشترک المعنویّ مُتکثّرٌ باعتبارِ حِصَصِهِ فی أفراده، علیٰ ما ذهب إلیه فی التلویحات. قُلتُ: لیس الکلامُ فی ذلک، بل فی المعنی الّذی هو المفهومُ

من ذلک المُشترک، و هو شیء واحدٌ لا کثیرٌ.

وَ الإسمُ إذا أُطلِقَ فی غَیر مَعناهُ لِمُشابَهَةٍ، کالفرس علی المنقوش، **أو لِمُجاورَةٍ**، نحو جری المیزابُ، لمُجاورته الماء، **أو مُلازَمَةٍ**، کإطلاق اسم الکُلّ علی الجُزء، و السَّبب علی المُسبّب، و بالعکس، لتلازُمهما، **یُسَمّیٰ** ذلک الإطلاق، **مَجازیّاً**، و ذلک الاسمُ مَجازاً إن لم یُترَک الوَضعُ الأوّل. و إن تُرِکَ سُمّیَ مَنقولاً شَرعیّاً إن کانَ النّاقلُ هو الشّرعَ، کالصّلاة الّتی فی أصل اللغة الدّعاءُ، و فی الشّرع نُقِلَت إلی الأرکان [المعهودة و الأذکار] المخصوصة؛ و عُرفیّاً إن کانَ النّاقلُ هو العُرفَ العامَّ، کالدّابّة الّتی فی الأصل لکُلّ ما یَدُبُّ علیٰ وجه الأرض، ثُمّ نُقِلَت إلی الفَرَس؛ و اصطِلاحاً إن کان النّاقِلُ العُرفَ الخاصَّ، کاصطلاحات النُّظّار و الصُّنّاع [و غیرهما].

الضّابط السّادس

فی وجه الحاجة إلی المنطق

و تقریره: **هُوَ أنّ مَعارِفَ الإنسانِ**، یعنی معلوماته المُنحصرة فی التّصوُّر و التّصدیق لیست کُلُّها بدیهیّةً، و إلّا لما جهلنا شَیئاً نَحتاجُ فی تحصیله [من حیثُ هو] إلیٰ الفکر، أی و إلّا لما احتجنا فی تحصیل شیء إلی الفکر، و لاکَسبیّةً، و إلّا لما تَحصّلنا علی شیء. بل بَعضُها **فِطریّةٌ**، أی: بدیهیّةٌ لا تفتقرُ إلی اکتساب من حیثُ هی، و بَعضُها **غَیرُ فِطریّةٍ**، تفتقرُ إلیه من حیث (۲۶) هی.

و باعتبار هٰذه الحیثیّة خرجت التّصدیقاتُ الأوّلیّةُ المُتوقّفةُ علیٰ تصوُّراتٍ غیر فطریّة عن قسم غیر الفطریّ و دخلت فی قسم الفطریّ، لأنّها لم تفتقر إلی الاکتساب من حیثُ هی تصدیقاتٌ، بل افتقرت إلیه من جهة التّصوُّرات اللّازمة لها، و لهذا لا یتوقّفُ الحکم فیها بعد تصوُّر طرفیها علیٰ شیء آخَر.

فالفطریُّ من التّصوُّرات، ما لا یکون حُصُولهُ فی العقل موقوفاً علیٰ طلب و کسب، کتصوُّر النُّور و الظُّلمة و نحو هما، و من التّصدیقات ما یکونُ تصوُّرُ طرفیه و إن کان بالکسب کافیاً فی جزم الذّهن بالنّسبة بینهما، کقولنا: «الکُلُّ أعظمُ من الجزء»،

و غیرُ الفطریّ من التّصوُّرات، ما یتوقّف حُصُولُهُ فی العقل علیٰ طلب و کسب، کتصوُّر الملک و الجّن؛ و من التّصدیقات ما لا یکفی تصوُّرُ طرفیه فی جزم العقل بالنّسبة بینهما، بل یَحتاجُ إلیٰ دلیل، کقولنا: «العالمُ حادثٌ أو قدیمٌ».

وَ المَجهُولُ إذا لَم یَکفِهِ التّنبیهُ وَ الإخطارُ بِالبالِ، کما فی کثیر من البدیهیّات الّتی یشتملُ علیها هذا الفنّ، کما صرّح به فی التّلویحات، حیث قال: «و من الضّروریّات ما یُنَبَّهُ عَلَیها دُونَ الحاجة إلی معلوم و آلة، و کثیرٌ من هذا العلم هٰکذا، وَ یتبنی علیه غیرُه، فلا یُحوِجُ إلیٰ قانون آخَر، لیتسلسل».

وَ لَیسَ مِمّا یُتَوَصَّلُ إلیه بِالمُشاهَدَةِ الحَقّةِ الّتی لِلحُکماءِ العُظماءِ، کمعرفة النُّفوس و العُقول و الأنوار المجرّدة الحاصلة بالتّوصُّل إلیٰ مُشاهدتها بطریق الرّیاضات و المجاهدات دُونَ سبیل الفکر و المقالات، إذ لا یکشفُ المقالُ عنها غَیرَ الخِیال. و إذا لم یکفه التّنبیهُ و لیس مّما یُشاهَدُ، فلابُدَّ من اقتناصه بالفکر، و هو ترتیبُ أُمور معلومة مُناسبة ترتیباً خاصّاً یتأدّی منها إلی المجهول، إذ لیس کُلُّ معلوم یُوصِلُ إلیٰ أیّ مجهول کان، بل لکُلّ مجهولٍ معلوماتٌ تُناسِبُه، هی المُوصِلة إلیه، دُونَ ما عداها، و لیست المعلوماتُ المُناسِبةُ تُوصِلُ إلی المجهول کیف کانت، بل لابُدَّ لها من ترتیب خاصّ هو المُوصِلُ لا غیر، و لهذا لم یکتف بقوله:

لابُدَّ لَهُ، أی لذلک المجهول، **مِن مَعلُومات مُوصِلَةٍ إلَیهِ**، بل أردفه بقوله: **ذاتِ ترتیبٍ مُوصِل إلیهِ، مُنتَهِیَةٍ فی التَّبیُّن إلی الفِطریّاتِ**، و إلّا یلزم الدَّورُ إن انتهی المعلومات المُوصِلَة إلی المجهول فی التّبیُّن إلیه، و التّسلسُل إن لم تنته إلیه.

و لمّا کان لزومُ الدّور و بُطلانُه ظاهراً، لامتناع توقُّف الشّیء علی نفسه، جنح عن بیان لزوم الدَّور إلیٰ بیان لزوم التّسلسُل و قال: **وَ إلّا یَتَوَقَّف کُلُّ مَطلُوبٍ لِلإنسانِ عَلیٰ حُصُول ما لا یَتناهیٰ قَبلَهُ، وَ لا یَحصُلُ لهُ أوّلُ عِلم** مکتسب، **قَطُّ**، لتوقّفه علی مُحال، و هو حُصُولُ ما لا یتناهی فی الذّهن دفعةً، **وَ هُوَ مُحالٌ**. لحصول العلوم الکسبیة لنا، و لأنّ العُلومَ تتنزّلُ من الفِکر مَنزلةَ المادّة، و التّرتیبَ منزلةَ الصُّورة. فصلاحُ الفکر یکونُ بَصلاحهما و فَسادُهُ بفسادهما أو فساد أحدهما.

و لأنّ كُلّاً من المادّة و الصُّورة منه تامّ و ناقص و باطِل يُشبِهُ التّامّ، كما سنُبيّنُ إن شاء الله تعالىٰ. و الفِطرةُ البشريّةُ لا تفى بالتّمييز بَينَ هذه الأحوال، و إلّا لما خالف العلماء بَعضهُم بعضاً، و لا الشّخصُ الواحدُ نفسَه فى وقتين، إلّا من أُيِّدَ بِرُوحٍ قُدسيّةٍ تُريهِ الأشياء كما هى.

فاحتيج إلىٰ آلة مُميّزة للخطأعن الصّواب هى، «المنطِقُ»، فهو علمٌ يُتعلّمُ فيه أصنافُ ترتيب الانتقال المُوصِل و ما يقعُ فيه ذلک مُستقيماً و ما لا يقعُ فيه.

الضّابط السّابع

فى التعريف و شرائطه

و تقريرهُ: **هُوَ أنّ الشّىءَ إذا اعُرِّفَ لِمَن لا يَعرِفُ**، إذ التّعريفُ إنّما يمكنُ لمن لا يعرفُ الشّىء، لا لمن يعرفهُ، و إلّا لكان تحصيلاً للحاصل؛ و لأنّ مُعرّف الشّىء ما يكونُ، أعنى قولاً يكونُ مَعرفتَهُ سَبَباً لمعرفة ذلک الشّىء أو لتمييزه عن كُلّ ما عداه، **فَيَنبَغى أن يَكُونَ التّعريفُ بأُمورٍ**، لا بأمر واحد، كما ذهب إليه المُتأخّرون، من كون النّاطق حدّاً ناقصاً، و الضّاحِک رسماً ناقصاً. لأن تصوُّر المجهول إنّما يستحصلُ بالفكر، و هو ترتيبُ أُمور، لا أمر واحد. (۲۷) و لأنّ المُفرَدَ لا يُعرِّفُ، لأنّ تصوُّرهُ إن لم يستلزم تصوُّرَ المطلوبُ، أو استلزم و لم يكن معلوماً، لم يكن معلوماً و إن كان معلوماً كان المطلوبُ معلوماً، لعدم تخلُّفه عنه فى المعلوميّة، فلا طلبَ و لا كسبَ. و لا يتأتّىٰ هٰذا فى المركّب، لجواز كون التّركيب مجهولاً.

و لأنّ الفصلَ أو الخاصّةَ لا يدلُّ على المطلوب بالمُطابقة، و إلّا كان اسمهُ، بل إنّما يدلُّ عليه بالالتزام، و هو يشتملُ علىٰ قرينة عقليّة مُوجِبَة لنقل الذّهنِ من الملزوم إلى اللّازم، و تلک القرينةُ إن صُرِّح بها اقتضت لَفظاً آخَرَ بإزائها، فكان الدّالُّ بالحقيقة شيئين، لا شيئاً واحداً.

و لأنّ انتقال الذّهن من شىء إلىٰ شىء علىٰ سبيل اللّزوم أمرٌ ضرورىٌّ ليس للصّناعة فيه مدخلٌ، و الانتقالُ من الحدود و الرّسوم إلى المطالب صِناعىٌّ، و إنّما

یتعلّق بالصّناعة تألیفُ مفرداتها، لا غیر، فهی لا تکونُ، إلّا مؤلّفةً.

و هذا الوجهُ قریبٌ من الأوّل، و لأنّ القولَ بأنّ المُعرِّفَ من الأقوال الشّارحة یُناقِضُ القولَ بجواز کونه مُفرداً، [و کذا القولُ بأنّ الفصل حدّ و الخاصّة رسم القول بأنّهما موصلان بعیدان]

و إذا استحال أن یکون التّعریف بأمر فیجبُ أن یکونَ بأُمور، **تَخُصُّهُ**، أی: تخصُّ تلک الأُمورُ ذلک الشّیءَ بأحد وجوه ثلاثة، فإنّ غیرالمختصّ بالشّیء یمتنع تعریفهُ به، **إمّا لِتَخصُّصِ الآحاد**، و هو أن یکون کُلّ واحد من تلک الأُمور الّتی هی أجزاء المعرّف مُختصّاً بالشّیء، کقولنا فی تعریف الإنسان «إنّه ناطقٌ ضاحکٌ کاتبٌ متفکّرٌ» و هو رسمٌ ناقصٌ، لخُلوّه عن الجنس،

أو لِتَخصّصِ البَعضِ، و هو أن یکون بعضُ أجزاء المُعرّف مُختصّاً بالمُعرّف دونَ البعض. فإن کان غیرُ المُختصّ جِنساً قریباً، و المختصُّ إمّا فصلٌ أو خاصّةٌ، کقولنا فی تعریف الإنسان: «إنّه حیوان ناطق أو ضاحک» فهو حدٌّ تامٌّ أو رسمٌ تامٌّ، و إن کان جِنساً بَعِیداً، کقولنا: «إنّهُ جوهر ناطق أو ضاحک» کان حدّاً ناقِصاً أو رَسماً کذلک، و کذا إن کان عَرَضاً عامّاً، کما إذا بدّلنا الماشیَ بالجوهر و قلنا: «إنّه ماشٍ ناطقٌ أو ضاحکٌ»

أو لِلاجتِماع. و هو أن یکونَ التّعریفُ بأُمور لا یَخُصُّ آحادَها الشّیءَ و لا بَعضَها، بل یخصّهُ للاجتماع، و هو أن یختصّ مجموعُها بالشّیء دون شیء من أجزائه، و سُمّی الخاصّة المُرکّبة، لأنّ اختصاصه إنّما حصل بالتّرکیب، کقولنا فی تعریف الخُفّاش: «إنّه طائرٌ ولودٌ»، فإنّ کُلّ واحد منهُما أعمُّ منه، و المجموعُ مُختصٌّ به، و هو إیضاً رسمٌ ناقصٌ.

وَ التَّعریفُ لابُدَّ و أن یَکونَ بأظهَرَ مِن الشّیء، سواءٌ کان تعریفاً حدّیاً أو رسمیّاً، لأنّ معرفتهُ سببٌ لمعرفته، **لا بِمِثلِهِ**، أی: لا بما یُساویه فی الظُّهور و الخفاء، یعنی فی المعرفة و الجهالة **وَ ما یَکونُ**، وَ لا بما یکونُ **أخفیٰ مِنهُ**، **أو یَکونُ لا یُعَرَّفُ إلّا بِما عُرِّفَ بِهِ**، أی: و لا بما یکونُ لا یعرّف إلا بالمعرّف.

فَقَولُ القائل فى تَعريفِ الأب: «إنّهُ الّذى لَهُ ابنٌ» غَيرُ صَحيح، فَانّهُما مُتساويان فى المَعرِفَةِ وَ الجَهالَةِ، و مَن عَرَفَ أحَدَهُما عَرَفَ الآخَر،لأن المُتضايفين إنما يُعلَمان معاً. **وَ منِ شَرطِ ما يُعَرَّفُ بِهِ الشّىءُ أنّ يَكونَ مَعلوماً قَبلَهُ**،لوجوب تقدُّم العِلّة على المعلول، مع أن معرفتهُ سَبَبٌ لمعرفته، **لا مَعَهُ**، كما فى المثال. و فى أكثر النّسخ: «قبل الشّىء لا مع الشّىء»

أو قال، و فى أكثر النّسخ: «أويقال»، وكِلا هما يحتاجُ الىٰ تأويل،ليصّح العطفُ علىٰ قوله «فقولُ القائل»، إذ لا يصحُّ عطفُ الفعل على الاسم إلّا بتأويل: «**النّارُ هُوَ الاسطَقِسُ الشّبيهُ بِالنَّفَسِ**»، **و النَّفَسُ أخفىٰ من النّار**. و هٰذا مثالٌ تعريف الشّىء بالأخفىٰ، و هو ظاهر،

وَ كذا قَولُهُم: «إنّ الشّمسَ كَوكَبٌ يَطلَعُ نَهاراً»، غير صحيح، لأنّه تعريفُ الشّىء بما لا يُعرَفُ إلّا به. و لكن بمرتبة واحدة، إذ النّهارُ لا يُعَرَّف إلّا بالشّمس، و لهذا قال: **وَ النّهارُ لا يُعرَفُ، إلّا بِزَمانِ طُلوعِ الشَّمسِ**. و قد يكونُ بمراتِبَ، كقولهم: «الاثنانِ هو الزّوجُ الأوّل، و الزّوجُ هو المُنقسَم بمُتساويين، و المُتساويان هما اللّذان لا يزيدُ أحدُهما على الآخر، و اللّذان لا يزيدُ أحدُهُما على الآخَر إثنان»

و إنّما أخّر التّعريفَ بالأخفىٰ عن التّعريف بالمُساوى، لأنّه أدخَلُ فى الخطأ، لأنّ المُعَرِّفَ يَجبُ أن يكونَ أعرَفَ من المُعَرَّف.

فأوّلُ مراتب الفَساد فى التّعريف: أن يكونَ بالمساوى (٢٨)، ثمّ بالأخفىٰ، ثُمّ بنفسه، كقولهم: «الزّمانُ هو مُدّة الحركة». لأنّ الأخفىٰ ربما كان أعرفَ من بعض الوجوه أو بالنّسبة إلىٰ بعض النّاس، و لاكذلك نفسُ الشّىء، ثُمّ بما لا يعرَفُ إلّا به، لأن تعريفَ الشّىء بنفسه يقتضى تقدُّم العلم بالشّىء على العلم به بمرتبة واحدة، وبما لا يعرَفُ إلّا به يقتضى تقدُّمه [إمّا] بمرتبتين، كما فى الدّور الظّاهر، و مثاله تعريف الشّمس، أو بمراتب، كما فى الدّور الخفّى، و مثاله تعريف الإثنين. و الدّورُ الخفىُّ أقلُّ شناعةً من الظّاهر ،و أردأ فى الحقيقة منه، لكثرة المراتب فى تقدُّم الشّىء علىٰ نفسه فيه.

وَ لَيسَ تَعريفُ الحَقيقةِ مُجَرَّدَ تَبديلِ اللّفظِ، أى: ليس تعريف الشّىء عبارةً عن

تبديل اللّفظ بلفظ أشهر منهُ، كما يُقالُ لمن يعرفُ الخمر دونَ العقار، ويقالُ: ما العقارُ: «إنّهُ الخَمرُ». **فَإنّ تَبديلَ اللّفظِ** [بلفظ] **إنّما يَنفَعُ لِمَن عَرَفَ الحَقيقةَ وَالتَبِسَ عَلَيهِ مَعنى اللّفظ**، و هو إنّما ينتفعُ به فى معرفة اللُّغات و معانى الألفاظ، لا فى معرفة الحقائق.

وَ الإضافيّاتُ يَنبَغِى أن يُوخَذَ فى حُدُودها السَّببُ المُوقِعُ للإضافَةِ، لأنّه لمّا امتنع تعريفُ أحد المُتضايفين بالآخَر، لأنّ العلم بهما مَعاً، لتساويهما فى المعرفة و الجهالة، مع وجوب تقدُّم العلم بالمُعرِّف على العلم بالمُعرَّف، وجب أخذُ هُما مُجرّدين عن الإضافة و تعريف كُلّ واحد منهما بالسّبَب الموقِع للإضافة ليتحصّلا مَعاً فى العقل، ثُمّ يُخَصُّ البَيانُ بالّذى يرادُ تعريفُه مِنهما، فينتصبُ حدّاً له من غير لزوم دور و لا تعريف بالمُساوى. كقولنا فى تعريف الأب: «إنّه حيوانٌ تولّد آخَرُ من نوعه من نُطفته من حيثُ هو كذلك»، أى: من حيثُ تولِّد آخَر من نوعِه من نُطفته. فالحَيوانُ إحدى الذّاتين المُضافتين، و هو الأبُ، و الذّاتُ المُضافةُ الأُخرىٰ الّتى من نوعِه هى الإبنُ ،و قد أُخِذَتا عاريتين عن الإضافة و تولّد آخَر من نطفته هو السّبَبُ المُوقِعُ للإضافة.

و يجبُ تكرارُ هذا السّبب و إن نُهِىَ التّكرارُ فى الحدود، و إلّا لأمكن صدقُه على الذّات الموصوفة بالأُبوّة، لا من جهة صفة الأُبوة، لكنّ المقصود تحديد الذّات مع تلك الصّفة، و بهذا التّكرار اختصّ البيانُ بالأب من غير أن يكونَ فيه شىءٌ يتبيّن بالإبن أو حوالة تتوقّف عليه.

وَ المُشتَقّاتُ يُؤخَذُ ما مِنهُ الاشتِقاقُ مَعَ أمر ما فى حَدِّها عَلىٰ حَسَبِ مَواضِع الاشتِقاقِ. كقولنا فى تعريف الأسود: «إنّه شىءٌ ما قام به السّواد». و إنّما ذكرها عقيبَ الإضافيّات، ليعلم أنّها أيضاً ممّا يجبُ التّكرارُ فى حدودها لِلحاجة، لأنّ الذّاتَ الموصوفةَ بالسّواد لها اعتباران: الأوّل أخذُها مع صفة السّواد، و الثّانى أخذُها مجرّدةً عنها، لكن المعرّف هو الأوّل دون الثّانى. و لمّا كان قولُنا «شىءٌ مّا قام به السّوادُ» يحتملُ المعنيين، وجب التّقييدُ بقولنا «من حيث هو كذلك»، ليخرج المعنى الثّانى و يبقى المعنى الأوّل الّذى هو المقصود بالتّعريف.

فصلٌ

< فى الحدود الحقيقيّة >

فى بيان أنّ الوفاء بإعطاء الحدود الحقيقيّة حقوقها صعبٌ جدّاً، لجواز الإخلال بذاتىّ لم يُطَّلع عليه، و لكثرة ما يقعُ فيها من الأغاليط الحدّيّة، بخلاف الحدّ المفهومىّ، إذ لا صعوبة فيه، مع أنّه يُنتفعُ به فى العلوم نفعاً لا يقصُرُ عن الّذى بحَسَب الماهيّة و الحقيقة

و تقريرهُ أنّهُ: **اصطَلَحَ بَعضُ النّاس عَلى تَسميةِ القَول الدّالّ عَلىٰ ماهِيّةِ الشّىء حَدّاً**. و ذلك لمنعهِ أن يدخلَ فى المحدود خارجٌ عنه، أو يخرج عنه داخلٌ فيه، إذ الحدُّ فى اللُّغة: المنعُ. و كأنّه يُشيرُ به إلى الشّيخ الرّئيس، حيث ذكر فى الاشارات: أنّ: «الحَدُّ قَولٌ دالٌّ علىٰ ماهِيَّةِ الشَّىء.» أى: هو لفظٌ مركّبٌ يدلُّ عليها مُطابقةً. فبالقول خرج اللّفظُ المفردُ، لأنّه إنّما يُنتفعُ به فى المباحث اللّفظيّة دون المعنويّة، و بالدّالّ بالمُطابقة، الدّالُّ بالتّضمُّن و الالتزام.

و منه يُعلَمُ أنّ وقوع اسم الحدّ على التّامّ و النّاقص بالاشتراك، لأنّ التّامّ يدلُّ على الماهيّة مُطابقةً، و النّاقص بالالتزام. و على الحدود النّاقصة بالتّشكيك، إذ النّاقصُ الكثير الأجزاء أولىٰ بهذا الاسم من قليل الأجزاء، و لأنّ الحقائق، منها أصليّةٌ، و هى الّتى (٢٩) يتقوّم وجودُ جُزئها العامّ بجُزئها الخاصّ، و منها غيرُ أصليّة، و هى ما لا يكون كذلك، كماهيّة مركّبة من أمرين أو أُمور مُتساوية لها، مثلاً.

و يتركّبُ الحَدُّ فى الأصليّة من الذّاتيّات، أى من الجنسِ الّذى هو جامع للمقوّماتِ [المشتركة، و الفصلِ الّذى هو جامع للمقوّمات] المميّزةِ، و فى غير الأصليّة من غيرها، و هى الأُمور الدّاخلةُ فى حقيقته، لا أنّ الحدّ لا يتركّبُ إلّا من الجنس و الفصل، علىٰ ما توهّم بعضهُم فى مثل هٰذا الموضع، و حكم أنّ كُلّ الحقائق مُركّبة منهُما. وليس الأمر كذا، لأنّ هٰذا [الحكم] مُختصّ بالحقائق الأصليّة، أشار إلى القِسمين وقال:

وَ يَكُونُ، الحدُّ، دالّاً عَلَى الذّاتيّات، كما فى الحقائق الأصليّة، **وَالأُمورِ الدّاخِلَةِ فى**

حَقيقتِهِ؛ حقيقة الشّىء، كما فى الحقائق الغير الأصليّة. و لا يكون إلّا واحداً، لأنّ جميعَ أجزاء الشّىء واحدٌ، سواءٌ يقومُ وجودُ جُزئها العامّ بالخاصّ أولا، و لا يحتمل الزّيادة و النُّقصان، كما فى الحدّ النّاقص.

و اصطلح علىٰ تسمية **تعريفِ الحَقيقةِ بِالعِوارض مِنَ الخارجيّاتِ رَسماً**، لِتركّبِهِ ممّا يدلُّ على آثار الشّىء و عوارضه، إذ الرّسمُ هو الأثرُ. و فى بعض النّسخ: «و تعريفِ الحقيقة بالخارجات رسماً»، و فى كثير من النّسخ: «وَ مُعرّفِ الحقيقة من الخارجيّات رسماً». و هذا أولىٰ من الأوّل، اذ فيه تكرارٌ خالٍ عن الفائدة، إذ العوارضُ لا تكونُ إلّا خارجيّةً؛ و من الثانى، إذ لفظة «الخارجات» ليست علىٰ ما ينبغى، بل الأصوبُ: الخارجيّات. و الكُلُّ مُتقاربٌ، إذ البحث لفظىّ، و المقصود واضح.

وَ اعلَم: أنّ الجِسمَ، مَثَلاً، إذا أثبَتَ لهُ مُثبِتٌ، كالمُعلّم الأوّل و أتباعِه من المشّائين، جُزءاً، كالهيولىٰ و الصُّورة البسيطتين الغير المحسوستين، لذهابهم إلى أنّ كُلّ جسم طبيعىّ مُركّبٌ منهما، **يَشُكُّ فيه بَعضُ النّاس**: من المتكلّمين و غيرهم، **وَ يُنكِرُهُ بَعضُهُم**. و فى بعض النّسخ، «و ينكره بعضُ النّاس»، أى: من المتكلّمين الذّاهبين إلىٰ أنّ الجِسم مُركّبٌ من الأجزاء الّتى لا تتجزّىٰ، و من القُدَماء القائلين بأنّ الجِسم هو نفسُ المقدار الثّابت الغير المُتغيّر، **كما سَتَعرِفُ ذلك الجُزءَ**، فى الفصل الثّالث من المقالة الثّالثة.

فَالجَماهيرُ لا يكونُ عِندَهُم ذلكَ الجُزءُ مِن مَفهُومِ المُسَمّى: بالجِسم، لتعقُّل الجسم دُونَ ذلك الجُزء الغيرالمحسوس، **بَل لا يكونُ الاسمُ**، أى اسم الجنس، عند الجُمهور موضوعاً، **إلّا لِمَجمُوعِ لوازمَ** محسوسةٍ للجسم، **تَصوّرُوه**، أى أدركوه من طريق الحسّ.

ثُمَّ إنّ كُلَّ واحِدٍ مِنَ الماء، مَثلاً، أوالهواء، إذا ثبتَ أنّ له أجزاءً غير محسوسة يُنكِرُها بَعضُ النّاس، كالأوائل من القُدماء و المتكلّمين من المُتأخّرين؛ **فَتِلكَ الأجزاء عِندَهُم**، أى: الهيولىٰ و الصُّورة عندالمنكرين، **لامَدخَل لَها فيما يَفهَمُونَ مِنهُ**، من ذلك الجسم، لأنّهم يفهمونه دُونَ تلك الأجزاء. **وَ كُلُّ حَقيقةٍ جِرميّة**، أى من المركّبات ـ **إذا كانَ الجِسمُ أحَدَ أجزائها، وَ حالُهُ أى و حال الجسم كما سَبَقَ** ـ من كونه

موضوعاً لأُمور ظاهرة عندالجُمهور. **فَما تَصَوَّر النّاسُ مِنها**، من تلك الحقيقة الجِرميّة، **إلّا أُموراً ظاهِرةً عِندَهُم، هِيَ المَقصُودَةُ بِالتّسميةِ لِلواضِع.**

فَإذا كانَ حالُ المَحسوساتِ، فى تعريفها بالذّاتيّات و الأجزاء الغير المحسوسة علٰى ما هو طريقة المشّائين، كذا: فى الصُّعُوبة و عدم حصول اليقين. **فَكَيفَ حالُ ما لايُحَسُّ شيءٌ مِنهُ أصلاً؟**: من الجواهر العقليّة و النّفسيّة، يعنى: يكونُ تعريفُها بالحدّ، علٰى ما يذكره المشّاؤون، أصعبَ.

ثُمَّ الإنسانُ إذا كانَ لَهُ شَيءٌ بِهِ تَحقّقت إنسانيّتُهُ، وَ هو نفسه النّاطقة، **و هُوَ**، أى: ذلك الشّىء، [أعنى: حدّه المذكور] **مَجهُولٌ لِلعامّةِ وَ الخاصّة مِن المَشّائين، حَيثُ جَعَلُوا حَدّه «الحَيَوانَ النّاطِقَ»**، لأنّ الحيوان غير معلوم، لأنّهُ حقيقة جِرميّة، أحَدُ أجزائها الجِسمُ، و ماشأنهُ ذلك لا يُعلَمُ منه حقيقتُهُ، بل إنّما يُعلَمُ منه أُمورٌ ظاهرة، كما تقدّم بيانه. **وَ استِعدادُ النّطق عرضىٌّ تابِعٌ لِلحَقيقة**، للحقيقة الإنسانية،

وَ النّفسُ الّتى هِىَ مَبدأ هٰذهِ الأشياء، لا تُعلَمُ الّا باللّوازم وَالعَوارض، لكونها غير محسوسة، **وَلاأقرَبَ إلى الإنسان مِن نَفسِهِ، وَحالُه كذا**؛ فى امتناع معرفة نفسه بطريق المشّائين، **فَكَيفَ يَكُونُ حالُ غَيرِهِ**، من الجواهر العقليّة الّتى (۳۰) لا تتعلّقُ بشىء أصلاً، ولا تُحَسُّ، يعنى: يكونُ لامَحالةَ معرفتُها بتلك الطّريقة فى غاية الصُّعُوبَة، **عَلٰى أنّا نَذكُرُ فيهِ**، فى هٰذا البحث، **ما يَجِبُ**، فى الفصل الثّالث من المقالة الثّالثة.

قاعدةٌ إشراقيةٌ

فى هدم قاعدة المشائين فى التّعريفات

و تقريره أنّه **سَلّم المشّاؤون أنّ الشّىء يُذكَرُ فى حَدّه**، التّامّ، **الذّاتيُّ العامُّ وَالخاصُّ. فَالذّاتيُّ العامُّ الّذى لَيسَ بِجُزء لِذاتىّ عامّ آخَر**، كالحيوان، مثلاً، **لِلحَقيقةِ الكُلّيّة الّتى يَتَغيّرُ بها جَوابُ «ماهو»**، كالإنسانيّة و الفرسيّة و غيرهما، **يُسَمّى الجِنسَ**: القريبَ لتلك الحقيقة. ولهٰذا قيّد بقوله: «الّذى ليس بجزء لذاتىّ عامّ آخَر» ليخرج الجنسُ البعيدُ، كالجسم، مثلاً، فإنّهُ و إن كان ذاتيّاً عامّاً للحقيقة، أى للنوع، لكنّه جُزءٌ لذاتىّ

عامّ آخر لها، و هوالحیوان. **وَالذّاتیُّ الخاصُّ بِالشّیء سَمَّوهُ فَصلاً.**

وَلِهذَین، أی: وللجنس القریب و الفصل، **نَظمٌ فی التّعریف**، أی: فی تعریف ذو نظم و ترتیب صِناعیّ، **غَیرُ هٰذا**، المذکور، إذ لا نظم له، **قَد ذَکرناه فی مَواضِعَ أُخریٰ مِن کُتبنا**، و لشهرتهما، و هو أنّ الجنس کُلّیّ کذا و کذا، و الفصل کُلّیّ کذا و کذا، ترکناه و ما ذکرناه.

ثُمَّ سَلّمُوا أنّ المَجهُولَ لا یُتَوصّلُ إلیهِ إلّا مِنَ المَعلُومِ، السّابق علیه. **فَالذّاتیُّ الخاصُّ لِلشّیء لَیسَ بِمَعهُود لِمَن یَجهَلُهُ** أی: لم یعرفه **فی موضع آخر**، لعدم وجدانه إیّاه فی غیره، **فَإنّهُ إن عُهِدَ فی غَیرِهِ**، و لذلك عرفه، **لایَکونُ خاصّاً بِهِ**، و قد فرضناه خاصّاً به. هذا خلفٌ. **وَ إذا کانَ خاصّاً به، وَ لَیسَ بِظاهِر لِلحسّ، وَ لَیسَ بِمَعهُود، فَیَکونُ مَجهُولاً مَعَهُ**، مع الشّیء، فلا یصحّ تعریفُه به، لِوجوب تقدُّم العلم بالمُعرَّف علی العلم بالمُعرِّف

فَإذا عُرِّفَ ذٰلِكَ الخاصُّ أیضاً إن عُرِّفَ بِالأُمُور العامّة، أی الدّاخلة فیه و فی غیره أوالصّادقة علیه و علی غیره، **دُونَ ما یَخُصُّهُ، فَلا یَکونُ تَعریفاً لَهُ**، لوجودها فی غیره و امتناع کون المُشترك مُمیّزاً، **وَالجُزءُ الخاصُّ حالُهُ کما سَبَقَ**. و فی أکثرالنّسخ «علی ماسبق»، أی من کونه لیس بظاهر للحسّ، و لا معلوم بوجه مّا، فیکون مجهولاً معه

فَلَیسَ العودُ، فی التّعریف و المعرفة، **إلّا إلیٰ أُمُور مَحسُوسَةٍ**، أی: ظاهرة للحسّ، **أو ظاهِرةٍ للعقل مِن طَریق آخَر**، کالمُشاهدة و الکشف، و تلك الأُمورُ الظّاهرةُ للحسّ أو العقل إنّما تصلحُ للتعریف، **إن کانَ یَخُصُّ الشّیءَ** الّذی یرید تعریفه، **جُملَتَها** أی: جملة تلك الأمور الظّاهرة **بِالاجتِماع**، کما تقدّم مشروحاً، **وَ سَتَعلَمُ کُنهَ هٰذا فیما بَعدُ**: من الفصل الثّالث من المقالة الثّالثة. و حاصِلُ ما ذکر هناك: أنّ التّعریفَ إنّما یمکنُ للحقائق المرکّبة من الحقائق البسیطة لمن تصوّر الحقائق البسیطة مُتفرّقة، فیعرف المجموع بالاجتماع فی موضع مّا.

ثُمَّ مَن ذَکَرَ ما عُرِفَ مِنَ الذّاتیّاتِ لَم یأمَن وُجُودَ ذاتیّ آخَر غَفَلَ عَنهُ، وَ لِلمُستَشرح أو المُنازِع المُطالَبةُ بذلك. وَ لَیسَ لِلمُعرِّفِ حِینئذٍ أن یَقُولَ: «لَو کانَت صِفةٌ أُخریٰ

لاَطّلَعتُ عَلَيها»، إذ كثيرةٌ **مِن الصّفاتِ**، من صفات الأشياء **غَيرُ ظاهِرة** لنا، فإنّ معارفَ الإنسان قليلة جِدّاً، و أكثرالأشياء مجهولة عندنا.

وَ لا يَكفى أن يُقالَ: «لو كانَ لَهُ ذاتيٌّ آخَرُ، ما عَرَفنا الماهيّةَ دُونَهُ». فَإنّ نَفىَ التّالى، و هو معرفتنا الماهية، ممنوعٌ. و إلىٰ هذا أشار بقوله: **فَيُقالُ: إنّما تَكونُ الحَقيقةُ عُرِفَت إذا عُرِفَ جَميعُ ذاتيّاتِها. فَإذا انقَدَحَ جَوازٌ ذاتىّ آخَر لَم يُدرَك، لم يَكُن مَعرِفَةُ الحَقيقةِ مُتَيقّنةً**، بل كانت مشكوكة و الحقيقة مجهولة.

فَتَبَيّنَ أنّ الإتيانَ عَلى الحَدّ كماالتَزَمَ بِهِ المَشّاؤونَ من تركّبه من الجنس و الفصل القريبين، **غَيرُ مُمكِن لِلإنسانِ**، لجوازالإخلال بذاتىّ لم يُعرَف، ولِصُعوبة تمييز الأجناس والفصول من اللّوازم العامّة والخاصّة. ولهذا عدلوا فى أكثر المواضع عن الحدّ، لصُعوبته بالسّبَب المذكور، إلى الرُّسوم المُؤلّفة من الخواصّ.

وَ صاحِبُهُم، و هو أرسطوطاليس، **اعتَرَفَ بِصُعُوبَةِ ذلِكَ، فَإذَن لَيسَ عِندَنا إلّا تَعريفاتٌ بأُمور تُخَصُّ بِالاجتِماع**. كقولنا فى تعريف الإنسان: «إنّهُ المُنتَصِبُ القامة، البادى البشَرَة، العَريضُ الأظفار»، لأنّ كُلاًّ منها و إن جاز وجودُه فى غيره، (٣١) لكنّ المجموع يختصُّ به دونَ غيره ممّا نعرفهُ من الماهيّات، و به يحصُلُ تمييزه عنها، ولا يقدحُ فيه جوازُ كون المجموع فى ماهيّة أُخرى لم نعرفها.

و لا يخفى أنّ هذه الصُّعوبةَ إنما هى فى الحدّ بحَسَب الحقيقة و الماهيّة، لا بحَسَب المفهوم و العِناية. فإنّه إذا عنى بالإنسان «الحيوان الضّاحك المُنتَصب القامة البادى البشرة»، كان حدّاً تامّاً، لا نمنعُ من الاصطلاح عليه، و لا يجوز تبديلُه بأن يُقالَ: «هو حيوانٌ ناطقٌ عريضُ الأظفار»، فإنّ كُلّ واحد ممّا ذكر فى الأوّل ذاتىٌّ بحَسَب المفهوم و العناية، و لا يجوز تبديلُ ذاتيّات الحدّ و لا الزّيادة و لا النّقصان فيها. و هذا ليس برسم، لأنّهُ باللّوازم، والرّاسمُ يعترفُ أنّ هذا الاسم ليس لهذه المحمولات، بل لأمر ينتقلُ الذّهن منها إليه، بخلاف الحادّ بحَسَب العِناية، فإنّ الاسمَ عندهُ لمجموع هذه المحمولات، الّتى كُلّ منها ذاتىّ بحَسَب المفهوم. فالحدُّ بحَسَب المفهوم أصحُّ ممّا بحَسَب الحقيقة، و قد يُنتفعُ به نفعاً تامّاً يقربُ ممّا هو

بحَسَب الحقيقة. و هٰذا معنى كلامه فى المطارحات.

هٰذا آخِرُ كلامه فيما يتعلّق بالتّصوُّرات و اكتسابها بالقول الشّارح المُسمّىٰ بالتّركيب التّقييدىّ المُنقسم إلى الحدّ و الرّسم و المثال. و إنّما انحصر فى الثّلاثة، لأنّ المُعرّف إمّا أن يتركّبَ من الجنس القريب أو البعيد و الفصل القريب أولا. و الأوّل [هو] الحدُّ، و الثّانى إمّا أن يكون من الجنس [القريب] أو العرض العامّ و الخاصّة أو من الخواصّ أولا، و الأوّل هو الرّسم و الثّانى هو المثال، كما يقال فى تعريف النّفس: إنّه شىءٌ، نسبتهُ إلى البدن كنسبة الملك إلى المدينة.

و لمّا فرغ منه، شرع فيما يتعلّقُ بالتّصديقات المُسمّاة بالتّركيب الخبرىّ و اكتسابها بالحُجّة المُنقسمة إلى القياس و الاستقراء و التّمثيل. و إنّما انحصرت أصنافُ الحُجّة فيها، لأنّ الحُجّةَ و المطلوبَ لاستلزام أحدهما الآخَر لابُدَّ فيهما من تناسبٍ مّا، إمّا باشتمال أحدهما على الآخَر أو بغير ذلك.

و ما بالاشتمال، إن كان باشتمال الحُجّة على المطلوب، فيُسمّى بالقياس، فإنّ القائسَ يُجرى حكم الكُلّىّ على الجُزئىّ، فيُناسبُ تقدير الشّىء علىٰ مثال غيره، الّذى هو مفهوم القياس فى اللُّغة، كما يقالُ: قاسَ النّعلَ بالنّعل، أى: حاذاه و قدّره به. و إن كان باشتمال المطلوب على الحُجّة، فيُسمّىٰ بالاستقراء، لتتبُّع الجُزئيّات فيه ــ مأخوذاً من تتبُّع القُرىٰ قريةً فقريةً ــ بالخُروج من واحدة إلى أُخرىٰ، فالمُستقرئ يتتبّعُ الجُزئيّات جُزئيّاً فجزئيّاً ليتحصّل الكُلّىّ. فالمطلوبُ، و هو الكُلّىّ، مُشتملٌ على الحُجّة و هى الجُزئيّات. و ما بغير الاشتمالِ، لابُدَّ فيه من شامل لهما يتناسبان به، و هو التّمثيلُ. و إنّما كانت أصنافاً، لا أنواعاً، لأنّ الحُجّة الواحدة قد تكون قياساً باعتبار، و استقراءً باعتبار، كالقياس المُقسّم الّذى هو الاستقراء التّامّ، و كالبُرهان الّذىّ يُذكرُ فيه المثال حَشواً. فقال:

المقالة الثّانية
فی الحجج و مبادیها
أی القضیّة و أصنافها
و هی تشتملُ علیٰ ضوابط:

الضّابطُ الأوّلُ
فی رسم القضیّة و القیاس و أصنافها

وَ لِتَقَدُّمِ الجُزء علی الکُلِّ عرّف القضیّةَ أوّلاً ثمّ القیاسَ، فقال:

هُوَ أنّ القَضِیّةَ قَولٌ یُمکنُ أن یُقالَ لِقائلِهِ: إنّهُ صادِقٌ فیه أو کاذبٌ.

فبالقول، خرج المفرداتُ الّتی هی التّصوّراتُ، لأنّها لا تُنسَبُ إلیٰ صواب أو خطأ، إلّا باعتبار مُقارنةِ حکم مّا؛ و بالباقی خرجت المرکّباتُ الإنشائیّةُ، کالأمر و النّهی و الاستفهام و الالتماس و التّمنّی و التّرجّی و التّعجُّب و القَسَم و النّداء، و نحوها، ممّا لا یحتمل الصّدقَ و الکذبَ إلّا بالعَرَض، من حیثُ قد یعبّر بذلك عن الخبر، فیکونُ خَبَراً بالقُوّة، کما یُقالُ: تَفَضَّل بکذا، و یراد: «أریدُ تفضّلك».

و اعلم أنّ هٰذا التّعریف هو شرحُ اسم الخبر، لا تعریفُ ماهیّتِهِ، إذ لوکان کذلك، مع أنّ الصّدق و الکِذب لا یمکنُ تعریفُهُما إلّا بالخَبَر المطابق و غیر المُطابق، لکونِهما من الأعراض الذّاتیّةِ للخَبر، کان تعریفاً دَوریّاً. فلهذا عُرِّفَ اسمُ الخَبَر بما یصحُّ أن یُقالَ لقائله: إنّهُ صادقٌ فیه أو کاذبٌ، لیتعیّن معناهُ من سائر التّراکیب، [۳۲] و عُرِّفَ الصّدقُ و الکِذبُ بماهیّة الخَبر من غیر لُزوم دَور، علیٰ ما ظُنَّ.

وَ القیاسُ قَولٌ مُؤلّفٌ مِن قَضایا إذا سُلِّمَت، لَزِمَ عَنهُ قَولٌ آخَرُ. فـ«القولُ» جنسُ القیاس، إن کان مسموعاً فللمسموع، و إن کان ذهنیّاً فللذّهنیّ، و هو یُقالُ علی

المسموعِ و الذّهنيِ بالاشتراك أو التّشابه. و بتأليفه من قضايا، يخرجُ القضيّةُ الواحدةُ اللّازمُ عنها لذاتها عكسُها و عكسُ نقيضها و غيرُهما من اللّوازم.

قيل: و فيه نظرٌ، فإنّ القضيّةَ الواحِدةَ، من حيث هى واحدةٌ، لا يلزمُ عنها عكسٌ و لا غيرُهُ. فإنّا ما لمَ نَقُل، مثلاً، باللّفظ أو بالفكر: «هٰذه مُوجِبَةٌ كُلّيّة، و كُلّ كذا ينعكسُ جُزئيّاً»، لما لزم فى الذّهن لها عكسٌ. و سيأتى بيانُ أنّ الحكم التّصديقىّ لا يلزمُ من أقلّ من مُقدّمتين، لكنّ المُحاققة لا تُجدى نفعاً فى العُلوم.

ولا يخفىٰ أنّ هٰذا النّظر إنّما يستقيمُ إذا كان المرادُ باللّزوم، البيّنَ، لا ما هو أعمّ منه.

و إنّما قال: «من قضايا»، لا من مُقدّمات، لئلّا يكونَ التّعريفُ دَوريّاً، إذالمُقدّمةُ قضيّةٌ جُعِلت جُزء قياس. و قال: «إذا سُلّمَت»، ليدخل فيهِ القياسُ الكاذبُ المُقدّماتِ. نحو «كُلّ إنسان حَجَرٌ، و كُلُّ حجر حيوانٌ»، لأنّهُما و إن لم تكونا مُسَلّمتين، لكنّهُما بحيثُ إذا سُلّمتا، لزم عنها لذاتهما قولٌ آخَرُ، هو أنّ «كُلّ إنسان حيوان». ولو اشترط كونها مُسلّمةً فى نفس الأمر، لما كان الحدُّ جامعاً، لخروج قياس الخُلف، و نحو ما ذكرنا عنه.

و المرادُ من «اللّزوم» ما هو أعمُّ من البيّن و غيره، ليندرج فيهِ القياس الكاملُ، و هو الشّكلُ الأوّل، و غيرُ الكامل، و هو باقى الأشكال. و يُرادُ به: اللّزومُ الاضطرارىُّ الّذى لا يكون لخصوصيّة المادّة. و فرقٌ بينَ كون اللّزوم ضَروريّاً و بينَ كون اللّازم كذلك. و المرادُ: الأوّلُ.

و احترز بقوله «لذاته»، عن أمرين، علىٰ ما نَصّ عليه فى التلويحات:

أحَدُهُما: عن الأضرُب العقيمة إذا اتّفق صدقُ ما يُتَوَهّمُ أنّهُ نتيجتها لخُصوصيّة المادّة، صادقةً كانت أم لا. أمّا الأوّلُ، فكقولنا: «كُلُّ إنسان حَيَوانٌ، و بعضُ الحَيَوان ناطقٌ»، فإنّه يصدقُ مع ذلك علىٰ سبيل الاتّفاق، لا علىٰ سبيل اللّزوم: «كُلُّ إنسان ناطقٌ». و أمّا الثّانى، فكقولنا: «كُلُّ إنسان فرسٌ، و بعضُ الفرس ناطق»، فإنّه يصدق معه «كُلّ إنسان ناطق»، و ليس ذلك للمادّة الصّادقة، لكونها كاذبةً. و لهذا اختار أربابُ العُلوم الحقيقيّة التّمثيلَ بالحُروف دونَ الموادّ، ليجمعوا فى ذلك: بينَ إيراد

المثال ليسهلَ فهمُ المعنى، و بينَ تعرية الصّور عن الموادّ الّتى ربما كانت موجِبةً للزّيغ عن الطّريق، مُقتضيةً للعُدول عن واجب التّحقيق، إذ ربما التفت الذّهنُ إلىٰ ما يقتضيه [بعضُ] تلك الموادّ لخُصوصيّته، لا للصّورة المُقترنةِ، علىٰ ما تبيّن من المثالين.

و ثانيهما عن نتيجةٍ تستنتجُ عن قياس لا ينتهى إلى إنتاجها إلّا بمقدّمة أُخرىٰ لم تذكر. مثلُ قولنا: «العالَمُ ليس بقديم»، اللّازم عن قولنا: «العالم مُتغيّرٌ، و كلُّ مُتَغيّر مُحدَثٌ»، فإنّ ذلك لا يستنتجُ من هذا القول إلّا بإضمار مُقدّمة أخرىٰ، و هى «كُلُّ مُحدَثٍ ليس بقديم»، مُضافةً إلى النّتيجة الّتى يُنتِجُها القياسُ بالذّات، و هى: «العالمُ مُحدَثٌ»، فيكون ذلك القياسُ و إن كان مُنتِجاً بالذّات، إلّا أنّهُ باعتبار هٰذه النّتيجة المخصوصة مُنتِجٌ بالعَرَض.

و احترز بـ«قَولٌ آخَرُ»، عن صدق إحدى القَضيّتين عند صدق مجموعهما،فإنّ المجموعَ، و إن استلزم كُلّ واحدة منهما، ليس قياساً با لنّسبة إلىٰ شىء منهُما، بل بالنّسبة إلى القول بالمُغاير لكُلّ منهُما. و يُرادُ به ما له نسبةٌ مخصوصةٌ إلىٰ أجزاء القياس الّذى جُعِلَ أجزاؤه بالنّسبة إليه هٰذه الأجزاء. و إلّا لكان قولنا: «لا شىء من ج ب، و بَعضُ ب أ» مُنتِجاً فى أوّل الأشكال: لـ«بعضُ أليس ج »، مع حُكمنا بُعقمه فيه، بل إنّما يكونُ قياساً ما استلزم قولاً يُوضَعُ أوّلاً، ثُمّ يُقاسُ به أجزاءُ القياس، و بهٰذا يتمايز الأشكالُ بعضُها عن بعض.

فإن قيل: قولنا: «إن كان أب، فج د، لكن أب»، اعترفتُم أنّهُ قياسٌ، و هو مُنتِجٌ، «فج د». و ليس ذلك قولاً آخَر، بل هو داخِل فى القياس، و كذا كُلّ قياس استثنائىّ.

قلنا: إنّ أدواتِ الاتّصال و الانفصال أُخرجت أمثالَ هٰذه، حيثُ هى داخلة فى القياس عن الخبريّة و صُلوح التّصديق و التّكذيب، فليست النّتيجةُ من حيثُ هى قضيّةٌ جُزءاً من قياس، فلا انتقاضَ بها.

وَ القَضيّةُ الّتى هى أبسَطُ [٣٣] القضايا هِىَ الحَمليّةُ، لانحلالها عند حذف أدوات الرّبط إلىٰ مفردين، لا إلىٰ قضيّتين، كما فى الشّرطيّات. **وَ هى قَضيّةٌ حُكِمَ فيها بأنّ**

أحَدَ الشّئين هُوَ الآخَرُ، أو لَيسَ، مثلَ قَولِنا: «الإنسانُ حيوانٌ أو لَيسَ». فَالمَحكومُ عَلَيهِ يُسَمّىٰ مَوضُوعاً. و المحكومُ بِه يُسمّىٰ مَحمولاً.

و هو واضح، لكن يجبُ أن تعلَمَ أنّا إذا قلنا: «الإنسانُ حيوانٌ»، فليس معناه: أنّ حقيقةَ «الإنسان» حقيقةُ «الحَيَوان»، و إلّا لكان عديمَ الفائدة، لكونه حملَ الشّىء علىٰ نفسه؛ و لا أنّهما متغايران من كُلّ وجه، وإلّا لم يصدق علىٰ أحدهما أنّهُ الآخَرُ، لكن لابُدَّ من الاتّحاد من وجه و التّغاير من وجه. فيكون معناه: أنّ الشّىء الّذى يُقالُ له إنسانٌ ، فهو بعينه يقال له حيوانٌ. فما به الاتّحادُ، و هو المُعبّرُ عنه بـ«الشّىء»، قد يكونُ هو «الموضوع»، كما فى المثال المذكور، و قد يكونُ «المحمول»، كقولنا: «الضّاحكُ إنسانٌ»، و قد يكونُ شيئاً ثالثاً مغايراً لهما، كقولنا: «الضّاحكُ كاتبٌ»، فإنّ ما به الاتّحادُ هو الإنسانُ، و الكتابةُ و الضّحكُ مُضافان إليه. و سميّت السّالبةُ حمليّةً مع كون الحمل مرفوعاً عنها علىٰ سبيل المجاز.

وَ قَد تُجعَلُ مِنَ القَضيّتين قَضِيّةٌ واحِدَةٌ بِأن يَخرُجَ كُلُّ واحِدة مِنهُما عَن كونِها قَضيّةً وَ يُربَطُ بَينَهُما.

فَإن كانَ الرَّبطُ بِلزُوم، تُسمّىٰ شَرطيّةً مُتّصِلةً. هذه التّسميةُ، أعنى تسميةَ المُتّصلة بالشّرطيّة، مُطابقةٌ بحَسَب اللُّغة، بخلافِ تسمية المُنفصلة بها، و هو ظاهرٌ. **كقولهم: «إن كانَت الشّمسُ طالِعَةً فَالنّهارُ مَوجُودٌ». وَ ما قُرِنَ بِهِ حَرفُ الشّرط مِن جُزئيها:** كـ«إن» و «كلّما» و «إذما» و «حيثما»، و أمثالِها، **يُسَمَّى المُقَدّمَ، وَ ما قُرِنَ به حَرفُ الجَزاء،** و هو «الفاء» **يُسَمّى التّالىَ.**

و إن أردنا أن نَجعَلَ مِنها – من الشّرطيّة، **قياساً، ضَمَمنا إليها قَضِيّةً حَمليّةً، لاستِثناءِ عَين المُقدّم، لِيَلزَمَ مِنهُ عَينُ التّالى. كقولنا «الشّمس طالعة» فَيَلزمُ أن يَكُونَ النّهارُ مَوجُوداً؛ أو لاِستِثناءِ نَقيضِ التّالى لِنَقيض المُقدّم. كقولنا: «لكن لَيسَ النّهارُ مَوجُوداً فَلَيستِ الشّمسُ طالِعةً»، فإنّهُ إذا وُجِدَ المَلزومُ فَبالضّرورةِ يكونُ اللّازمُ قَد وُجِدَ، وَ إذا ارتَفعَ اللّازمُ يَكُونُ المَلزُومُ قَد ارتَفَعَ.** وَ إلّا لم يَكُن اللّزُومُ مُحَقّقاً.

و يسمّىٰ هذا القياسُ استثنائيّاً. و هو مُركّبٌ من شرطيّة مُتّصلة أو مُنفصلة، و من

قضيّة استثنائيّةٍ حمليّةٍ إن كانت الشّرطيّةُ مُتّصلةً مُركّبةً من حمليّتين، أو شَرطيّةٍ إن كانَت مُركّبةً من شرطيّتين، [أو من شَرطيّة و حمليّة، و] هى وَضعٌ لأحَدِ جُزئى الشّرطيّة أو رفعٌ له، ليلزمَ وضعُ الطّرَف الآخَر أو رفعُهُ.

و استثناءُ الوضع أو الرّفع يجرى مجرى الحدّ الأوسط من الاقترانيّات، لتكرُّره تارةً حالَ كونه جُزءاً من الشّرطيّة، و تارةً حال كونهِ مُستثنى.

و يشترطُ فيه إيجابُ الشّرطيّة، و إلّا لحَصَلَ الاختِلافُ المـوْجِبُ للعُقم؛ و لُزُوميّةُ المُتّصلة، إذ الاتّفاقيّةُ لا تُنتِجُ، فإنّ استثناءَ نقيض التّالى غيرُ ممكن، لاجتماع الجُزئين على الصّدق و عدم الاتّصال بين نقيضي الجُزئين؛ و استثناءَ عين المُقدّم و إن أنتج، لكنّهُ لا يتوقّفُ على العلم بالوضع و الاتّصال، فَانّ استثناء العين لا يُفيدُ علماً؛ و كُلّيّة المقدّمة الشّرطيّةِ أو الاستثنائيّة بأن يُقالَ: «لكنّهُ كذا دائماً و فى جميع الأحوال، أو ليس كذا دائماً و فى جميع الأحوال» إن لم يكن وقتُ الاتّصال أو الانفصال وقتَ الاستثناء، و إلّا لجاز أن يكونَ حالُ اللّزوم أو العِناد مُغايراً لحالِ الاستثناء، فلا يحصلُ الإنتاج.

وَ لا يُستثنىٰ نَقيضُ المُقَدَّم وَ لا عَينُ التّالى، فَإنّهُ قَد يَكونُ التّالى أعَمَّ مِنَ المُقَدَّم، كقولنا: «إن كان هٰذا سَواداً فَهُوَ لَونٌ». فَلا يلزمُ مِن رَفع الأخَصّ وَ كذبِهِ، كقولنا: «لكن ليس بسواد»، **رَفعُ الأعَمّ وَ كذبُهُ،** و هو أنّه ليس بلونٍ، لجواز أن يكونَ لوناً آخَرَ غيرالسّواد؛ **وَ لا مِن وَضع الأعَمّ وَ صِدقِهِ،** كقولنا: «لكنّهُ لونٌ» **وَضعُ الأخصّ وَ صِدقُهُ،** و هو أنّه سوادٌ،لجواز أن يكونَ لوناً آخَر، **بَل إنّما يَلزَمُ مِن وضَع الأخصّ وَ صِدقِهِ،** كقولنا: «لكنّه سوادٌ»، **وَضعُ الأعَمّ وَ صِدقُهُ،** و هو أنّه لونٌ، **وَ مِن رَفع الأعَمّ وَ كِذبِهِ،** كقولنا: «ليس بلون»، **رَفعُ الأخَصّ وَ كِذبُهُ،** و هو أنّه ليس بسواد، و هو فـى غـاية الوضوح [٣٣]

وَ إن كانَ الرّبطُ بَينَ الجُملتين بِعِنادٍ، تُسمّىٰ شَرطِيّةً منفصلةً، كقولِنا «هٰذا العَدَدُ إمّا زَوجٌ وَ إمّا فَردٌ». وَ يَجُوزُ أن تَكُونَ أجزاؤها أكثَرَ مِن اثنَين، سَـواءٌ كـانَت مُتناهيةً، كقولنا: «الكُلّىّ إمّا جنس أو نوع أو فصل أو خاصّة أو عرض عامّ، أو غيرَ مُتناهية،

كقولنا: «هٰذا الشّكلُ إمّا أن يكونَ مُثلّثاً أو مُربّعاً أو مُخمّساً»، و هٰكذا إلىٰ غير النّهاية.

و لأنّ المُنفصلة قضيّةٌ، حُكِمَ فيها با لمُنافاة بينَ قضيّتين:

فإن كانت فى طرف الثُّبوت فقط، كقولنا: «هٰذا الشّىءُ إمّا شجرٌ أو حجرٌ» تُسمّىٰ مانِعَةَ الجَمع. و هى مُركّبة من قضيّة و ما هو أخَصُّ من نقيضها. و لهذا يمتنعُ اجتماعُ جُزئيها على الصّدق، فإنّ صدق الشّىء مع الأخَصّ يستلزمُ صدقَهُ مع الأعَمّ الذّى هو النّقيضُ، فيلزمُ اجتماعُ النّقيضين على الصّدق، و إنّهُ مُحالٌ؛ و لا يمتنعُ اجتماعُ جزئيها على الكذب، إما لجواز كذب الأخصّ مع صدق الأعمّ، و إمّا لأنّه لوامتنع لكان كذبُ كُلّ مُستلزماً لعين الآخَر، فلا يكونُ كُلّ أخصّ من نقيض الآخر، و المُقدّر خلافهُ.

و إن كانت فى طرف الانتفاء فقط، كقولنا: «إمّا أن يكونَ زيدٌ فى البحر و إمّا أن لا يَغرقَ» تُسمّىٰ ما نِعَةَ الخُلوّ، و هى مُركّبة من قضيّة و ما هو أعمّ من نقيضها. و لهذا يمتنعُ اجتماعُ جُزئيها على الكذب، فإنّ كذبَ الشّىء مع الأعمّ يستلزمُ كذبَه مع الأخصّ الذّى هو النّقيضُ، فيلزمُ اجتماعُ النّقيضين على الكذب، و هو مُحال؛ و لا يمتنعُ اجتماعُ جُزئيها على الصّدق، إمّا لجواز صدق الأعمّ مع كذب الأخصّ، و إمّا لأنّه لوامتنع لكان كُلّما صدق أحدُهُما كَذَبَ الآخرُ، مع أنّ كُلّ واحد أعَمُّ من نقيض الآخَر، فيكونُ العامُّ مُستلزماً للخاصّ، و هو مُحال.

و إن كانت فى طرفى الثّبوت و الانتفاء، تُسمّىٰ حقيقيّةً، و هى مُركّبة من قضيّتين، إحداهُما نقيضُ الأُخرىٰ، كقولنا: «هٰذا العددُ إمّا زوجٌ أو لا»، أو مُساويةً لنقيض الأُخرىٰ، كقولنا «هٰذا العددُ إمّا زوج أو فرد»، فإنّ الفردَ مُساوٍ لنقيض الزّوج، و كذا كُلُّ جزء من كثير الأجزاء مُساوٍ لنقيض الباقية، فإنّ الجنس مُساوٍ لنقيض الأربعة الباقية. و قس الباقى عليه.

و اعلَم: أنّ الحقيقيّة: إن اشتُرِطَ فيها استحالةُ الجمع بينَ أجزائها و الخُلوّ عن جميعها، كما ذهب إليه الأكثرون، و يُشعِرُ به لفظُ المُصنّفِ؛ جاز تركُّبها من ثلاثة اجزاء، فصاعداً؛ و إن اشتُرِطَ استحالةُ الجمع و الخُلوّ بينَ أىّ جزئين كانا، امتنعَ

تركُّبُها من ثلاثة أجزاء، لاستلزام الثّالث الخُلوَّ عن الآخَرين، فلا يكون بينهما امتناعُ الخُلوّ، و المُقدّرُ خُلافُهُ.

وَ الحَقيقيّةُ هِى الّتِى لا يُمكِنُ اجتِماعُ أجزائها وَ لا الخُلوُّ عَن أجزائها، كما تقدّم مشروحاً. **وَ إن آريد أن يُجعَل مِنها**، أى: من الحقيقيّة، **قياسٌ يُستَثنىٰ فيها عَينُ ما يتّفقُ**. كقولنا: «لكنّه زوج أو فرد أو جنس»، **فَيَلزَمُ نَقيضُ ما بَقِىَ**، كقولنا: «فليس بفرد أو فليس بزوج أو فليس أحد الأربعة الباقية»، **أو [نقيضُ ما يتّفقُ]** أى: و يُستثنىٰ نقيضُ مايتّفقُ، كقولنا «لكنّه ليس بزوج أو ليس بفرد»، **فَيَلزمُ عَينُ ما بَقِىَ**، كقولنا «فهو فردٌ» أو «فهو زوجٌ». **وَ إن كانَت ذاتَ أجزاء كثيرة وَ استُثنى نَقيضُ واحِد**، كقولنا: «لكنّه ليس بجنس»، **فَتَبقىٰ مُنفَصِلةٌ فى الباقى**، كقولنا: «فهو إمّا نوعٌ أو فصلٌ أو خاصّةٌ أو عَرَضٌ عامٌّ».

وَ قَد تَتَرَكّبُ مُتّصِلَةٌ مِن مُتّصِلَتَين، كقَولهم: «إن كانَ كلّما كانَت الشّمسُ طالِعَةً، فَالنّهارُ مَوجُودٌ، فَكُلّما كانَت الشّمسُ غارِبَةً فَاللّيلُ مَوجُودٌ».

وَ قَد يَتَرَكّبُ مِنهُما مُنفَصِلةٌ، كقَولنا: «إمّا أن يَكونَ إذا كانَت الشّمسُ طالِعةً فَالنّهارُ مَوجُودٌ، وَ إمّا أن يَكونَ إذا كانَت الشّمسُ غارِبَةً فَاللّيلُ مَوجُودٌ».

وَ التّصرُّفاتُ فيهِ، أى: فى تركيب كُلّ من المُتّصلةِ و المنفصلة من قضيّتين، كثيرةٌ، و هى خَمسَ عَشرَةَ، لأنّ القضيّتين إمّا أن تكونا حمليّتين، أو مُتّصلتين، أو مُنفصلتين، أو حمليّة و مُتّصلة، أو حمليّة و مُنفصلة، أو مُتّصلة و مُنفصلة، و لكُلّ شرطيّة سِتّةُ أقسام.

لكن لمّا كان المُقدّمُ فى المُتّصلة مُتميّزاً عن التّالى بالطبع، كما هو فى الوضع، لجواز أن يكونَ التّالى [٣٥] أعمَّ من المُقدّم و استلزام المُقدّم إيّاه دُونَ العكس، كان فى طبع المُقدّم أن يكونَ ملزوماً خاصّاً أو مُساوياً، و فى طبع التّالى أن يكون لازماً عامّاً أو مُساوياً. و لذلك ينقسمُ كُلُّ واحد من الأقسام الثّلاثة الأخيرة فى المُتّصلات إلىٰ قسمين. إذ المُرَكّبُ من حمليّة و مُتّصلة قد يكون المُقدّمُ فيه الحمليّةَ، و قد يكونُ المُتّصلةَ؛ و كذاالمُركّبُ من حمليّة و مُنفصلة، و من مُتّصلة و

مُنفصلة. فأقسامُ المتّصلات تسعةٌ، و أقسامُ المنفصلات سِتّةٌ. و هٰذا علیٰ تقدیر أن لا یزید أجزاء المُنفصلة علی اثنین. فإن زادت تضاعفت أقسامُها.

و لو اعتُبر فی التّقسیم السّلبُ و الإیجابُ و الکُلّیّةُ و الجُزئیّةُ و العُدولُ و التّحصیلُ و غیرُ ها، انجرّت الأقسامُ لا إلیٰ نهایة، و أمثِلتُها لا تخفیٰ علی اِلفَطِن.

کما قال: **وَ مَن کانَ لَهُ قَریحَةٌ، لا یَصعُبُ عَلَیهِ مِثلُ هٰذهِ التّرکیباتِ بَعدَ مَعرفَةِ القانونَ،** قانون ترکیبها.

وَ اعلَم أنّ الشَّرطِیّاتِ یَصِحُّ قَلبُها إلی الحَملیّات: بأن یُصَرَّحَ بِا للُّزوم أو العِناد، فَنَقُولُ «طُلُوعُ الشّمس یَلزَمُهُ وُجُودُ النّهار أو یُعانِدهُ اللّیلُ»، فَکأنّ الشَّرطِیّاتِ، مُحَرّفَةٌ عَن الحَملیّاتِ. أی: کُلّ شرطیّة فی تقدیر حملیّة حُذِفَ عنها التّصریحُ با للّزوم و العِناد، و جُعِلَت مُتّصلةً و مُنفصلةً بأداتهما، و هو ظاهر؛ و لأنّهُ لا یتغیّرُ بعد جعل الشّرطیّة حملیّةً و تحصیل جُزئیها إلّا أحوالٌ خارجیّةٌ مُصَنِّفةٌ، لا مُنوّعةٌ، جَعَلَت الحملیّةَ و الشّرطیّاتِ أصنافاً، لا أنواعاً.

الضّابط الثّانی

فی حصر القضایا و إهما لها و إیجابها و سلبها و نحو ذلك.

فَشَرَعَ أوّلاً فی الشّرطیّة و قال: **هُوَ أنّ الشّرطیّةَ إذا قیل فیها: «إذا کانَ کان، أو إمّا و امّا، فَیصلَحُ أن یَکُونَ،** أی: الحُکم با للّزوم و العِناد، **دائِماً،** أی: فی جمیع الأوقات و الأوضاع حتّیٰ یکون محصوراً کُلّیّاً، **أو فی بَعضِ الأوقاتِ،** حتّیٰ یکون محصوراً جُزئیّاً، **فَتَعَیَّنَ،** أی ذلك الحُکم، أنّهُ فی کُلّ الأوقات أو بعضها، **وَ إلّا یکونُ مُهمَلاً مُغَلّطاً. و فی الحملیّة، إذا قیل: «الإنسان حیوان»، فتعیّن أنّ کُلّ واحِد مِن الإنسانِ کذا، أو بَعضَ جُزئیّاتِهِ، فَإنّ الإنسانیّةَ لِذاتِها لا تَقتَضی الاستِغراقَ، إذ لَو اقتَضَت ما کانَ الشّخصُ الواحِدُ إنساناً، و لا أیضاً تَقتَضِی التّخصیصَ، وَ إلّا لما کان الکُلُّ إنساناً، بَل [إنّما] هِیَ صالِحةٌ لَهُما، فَلیُعَیَّن أنّ الحُکمَ هَل هُو مُستَغرِقٌ أو غیرُ مُستَغرِق، حَتّیٰ لا یَکونَ إهمالاً مُغلّطاً.** و هٰذا ظاهر،غنیّ عن الشّرح.

فَالقَضيّةُ التّى مَوضُوعُها شاخِصٌ، أى: جُزئىّ، **نُسَمّيها شاخِصَةً**، أى : جُزئيّة، **كقَولِكَ: «زيدٌ كاتِبٌ»**. **وَ الّتى مَوضُوعُها شامِلٌ**، أى كُلّىّ، **وَ عُيّن فِيها الحُكمُ عَلىٰ كُلّ واحِد**، أى: المحصورة الكُلّيّة، **هِىَ كقَولِنا «كُلّ إنسانٍ حَيَوانٌ»**، **وَ «لا شَىء مِن النّاس بِحَجَرٍ» فى السّلب**، الكُلّىّ، **فَإنّ لكُلّ قَضِيّة إيجاباً وَ سَلباً**، أى إثباتاً و نفياً **[وَ فيما يَتَخَصَّصُ**، أى:]، و الحُكم فى الموضوع الشّامل الذّى يتخصّصُ بِبَعضِ أفراده، أى: المحصورة الجُزئيّة، **هِىَ كقَولِنا: «بَعضُ الحَيَوانِ إنسانٌ [أو لَيسَ»]**.

وَ يُسَمّى اللّفظُ المُخرِجُ مِن الإهمال سُوراً، مِثلَ «كُلّ وَ بَعض». فى الإيجاب الكُلّىّ و الجُزئىّ، **[وَ غَيرِ هِما**؛ نحو؛ «لاشىء، و لا واحد» فى السّلب الكُلّىّ، و «ليس كُلٌّ، وليس بعضٌ، و بعضٌ ليس» فى السّلب الجُزئىّ.]

و الفرقُ بَينَ هٰذه الأسوار الثّلاثة أنّ «ليس كُلّ» يدلُّ بالمُطابقة على سلب الحُكم عن كُلّ الأفراد، و با لالتزام عن بعضها، و الأخيران بالعكس. «و ليس بعضٌ» قد يُستَعمَلُ للسّلب الكُلّىّ، كقولنا: «ليس بعضُ النّاس حَجَراً» أى: لا شىء منهم بحَجَر، و لا يُستَعمَلُ للإيجاب، «و بعضٌ ليس» لا يُستعملُ للسّلب الكُلّىّ و يُستعملُ للإيجاب المعدول، نحو «بعضُ الحيوان هو ليس بإنسان»، و المراد حمل اللّا إنسان على بعض الحيوان.

وَ القَضيّةُ المُسَوَّرَةُ، و تُسَمّى القضيّةُ المُسوّرةُ، **مَحصُورَةٌ**، و هى إمّا كُلّيّة أو جُزئيّة، و كُلّ منهما مُوجِبَةٌ أو سالِبةٌ، فالمحصوراتُ أربعٌ. **وَ الحاصِرةُ الكُلّيّةُ**، أى المحصورةُ الكُلّيّة مُوجِبَةً كانت أو سالِبةً، **سَمّينا ها القَضيّةَ المُحيطةَ**، لإحاطتها و شمولها جميع الأفراد، **وَ الّتى**، أى: و سمّينا: الّتى: **عُيّنَ فيها الحُكمُ على البَعض**، أى: المحصورة الجُزئيّة مُوجِبةً كانت أو سالبةً، **مُهمَلَةً بَعضيّةً**، لما فى البعض [۳۶] من الإهمال.

و فى المُهمَلَة البَعضيّةِ الشّرطيّةِ، نَقُولُ: «قَد يَكُونُ إذا كانَ»، أب فج د، مثلاً، أو قد يكون إمّا، **أب أو ج د». وَ البَعضُ فيه إهمالٌ أيضاً، فإنّ أبعاضَ الشّىء كثيرة، فَلنَجعَل لذلك البَعضِ فى القِياساتِ اسماً خاصّاً، وَ ليكن، مَثَلاً، ج، فَيُقالُ: «كُلُّ ج كذا» فَيَصيرُ**

قَضِيّةٌ، محيطة فَيُزولُ عَنها الإهمالُ المُغلّط. وَ لا يُنتَفَعُ بِالقَضِيّة البَعضِيّةِ إلا فى بَعضِ مَواضِعِ العَكسِ وَ النّقيضِ، أعنى: إنّما يَنفَعُ المَحصُورَةُ الجُزئيّةُ فى بَعضِ مَسائلِ التّناقُضِ وَ العَكسِ، لا فى العُلوم، فَإنّهُ لا يُنتَفَعُ فيها، إلّا بِالمَحصُورَة الكُلّيّة، فلذلك جعلنا ها مُحيطةً.

وَ كذا، يجبُ أن يجعَلَ المُهمَلَةُ البَعضيّةُ، **فى الشَّرطيّات**، مُحيطةً كُلّيّةً، تَهارُباً عن الإهمال المُغلّط، كما يُقالُ: «**قد يكونُ إذا كانَ زَيدٌ فى البَحر فَهُوَ غَريقٌ**»، **فَليتعيّن ذلك الحالُ وَ لتُجعَل مُستَغرِقةً، فيُقالُ: كُلّما كانَ زَيدٌ فى البَحر وَ لَيسَ لهُ فيه مَركَبٌ أو سَباحَةٌ فهو غَريقٌ، وَ كونُ طَبيعَةِ البَعضِ**، بَعضَ الأحوال، **مُهمَلةً لا يُنكَرُ**، لكثرةِ أحوال الشّىء.

و الحاصلُ: أنّ بعضَ أحوال المقدّم فى الشّرطيّة كبعض أفراد الموضوع فى الحمليّة. و كما أنّ هٰذا مُهمَلٌ مُغلّط يجبُ جعلُه كُلّيّاً لِيُؤمَنَ الغَلَطُ و يُنتَفَعَ به فى العُلوم، فكذلك ذاك.

و اعلم: أنّه ليس المُرادُ من المُتّصلة الكُلّيّة اللّزُوميّة: أنّ التّالىَ لازمٌ للمُقدّم فى الموجبة أو لا لازمٌ له فى السّالبة مع كُلّ واحد من الأوضاع و التّقادير الّتى يمكنُ فرضُها مع وضع المُقدّم، ككون الحمار ناهقاً أو زيد قائماً أو قاعداً، و نحوها؛ و إلاّ لكانت المُتّصلةُ الواحدةُ عبارةً عن مُتّصلات مُتعدّدة إن كان كُلٌّ منها مُستقلاً بالتّأثير فى الاستلزام، و لا أنّ المُقدّمَ كُلّما صدق مع صدق تلك التّقادير يصدق التّالى فى المُوجِبَة، أولم يصدق فى السّالبة، و إلّا لصارت أجزاء المُقدّم و عادت الكُلّيّة مُهمَلةً.

بل المرادُ: أنّ لزوم التّالى فى المُوجبة و لا لزومَهُ فى السّالبة يتعلّقُ بطبيعة المُقدّم من حيثُ هى من غير أن يكون للأوضاع أثرٌ فى ذلك. و إذا كان كذلك كان الحُكمُ باللّزوم و نفيه حاصلاً فى كُلّ زمان و علىٰ كُلّ تقدير من التّقادير الّتى يمكنُ فرضُها مع وضع المُقدّم.

و إنّما قلنا: «الّتى يمكنُ فرضُها»، لا الّتى تُفرَضُ، احترازاً من اللّزوم علىٰ تقدير

عدمه، فإنّ التّالىَ مع فرض أن لا يكونَ لازماً للمُقدّم لا يكونُ إذ ذاك لازماً لهُ؛ و من مثل لُزوم الفرديّة للثّلاثة علىٰ تقدير انقسام الثّلاثة بمُتساويين.

و أمّا الجُزئيّةُ، فهى الّتى لا يكونُ لزومُ التّالى و لالا لُزومُهُ مُتعلّقاً بطبيعة المُقدّم، بل مع شرط و حال، و قس عليه حالَ المُنفصلة. و يظهرُ كُلُّ ما ذكرنا بجعل الجُزئيّة كُلّيّةً بأخذ الأحوال مع مُقدّم الجُزئيّة. هٰكذا يَجِبُ أن يتصوّرَ معنى المُتّصلة الكُلّيّة و الجُزئيّة، إذ به يندفعُ كثيرٌ من الإشكالات الّتى أوردها المتأخّرون.

وَ إذا تَفَحَّصتَ عَن العُلُوم، الحقيقيّة الّتى هى المقاصد الأصليّة، **لا تَجِدُ فيها مَطلوباً يُطلَبُ فيه حالُ بَعض الشّىء مُهمَلاً دُونَ أن يُعيّنَ ذلك البَعضُ. فَإذا عُمِلَ عَلىٰ ما قُلنا لا تَبقى القَضِيّةُ إلّا مُحيطةً؛ فَإنّ الشّواخِصَ**، أى: القضايا الشّخصيّة، **لا تُطلَبُ حالُها فى العُلُوم**، الحقيقيّة، إذلا بُرهانَ على الجُزئيات الفاسدة، **وَ حِينئذ تَصيرُ أحكامُ القَضايا أقَلَّ و أضبَطَ و أسهَلَ**. و ذلك لسُقوط الجُزئيّات و الشّخصيّات عن درجة الاعتبار و انحصار النّظر فى أحكام المحصورة الكُلّيّة لا غير.

وَ اعلَم: أنّ كُلّ قَضيّة حَمليّة، مِن حَقّها أن يَكونَ فيها مَوضُوعٌ و مَحمُولٌ وَ نِسبَةٌ صالِحَةٌ لِلتّصديق وَ التّكذيب، وَ باعتبار تِلك النّسبةِ صارت القَضِيّةُ قَضيّةً. إذ بها ارتبط المحمولُ بالموضوع و صار المركّبُ منهما محتملاً للتّصديق و التّكذيب. و تحقيقُه: أنّ الموضوع و المحمول يجرى من الحمليّة مجرى المادّة، و لهذا لا يجبُ القضيّةُ عند وجودهما، و النّسبة بينهُما تجرى مجرى الهيئة الاجتماعيّة الّتى هى الجُزء الصُّورىّ، و لهذا يجب القضيّةُ بها. و من هيهُنا قال: «من حَقّها» الى آخره.

وَ اللّفظُ الدّالُّ عَلىٰ تِلكَ النّسبَةِ، كلفظة ـ «هو» و «يكون» و نحو هما، **يُسَمّىٰ رابطةً، وَ قَد تُحذَفُ**، الرّابطة، حذفاً لا فى المفهوم، إذ هو غيرُ ممكن مع بقاء [۳۷] القَضيّة قَضيّةً، بل فى اللفظ. و ذلك **فى بَعض اللُّغاتِ**، كما فى العربيّة. و إنّما قال: «فى البعض»: لأنّها لا تُحذَفُ فى البعض، كما فى الفارسيّة الأصليّة، إذ لا يُحذفُ فيها لفظةُ «است» من قولهم: «زيد دبير است».

وَ تُورَدُ بَدَلَها، [أی: بدل الرّابطة،] **هَیئةٌ مّا مُشعِرَةٌ بِالنّسبَةِ،** کإثبات الألف و اللّام فی الموضوع دون المحمول، کقولنا: «الإنسانُ حیوانٌ»، فإنّه هیئةٌ مُشعِرَةٌ بالنّسبةِ و التّرکیب الخبریّ. ألاتریٰ أنّه لوقیل: «إنسانٌ: حیوانٌ» با لتّنوین فیهما أو «الإنسانُ الحیوانُ»، لما کان القولُ خبریّاً. **کما یُقالُ فی العَربیّة: «زیدٌ کاتبٌ».** و الهیئةُ المُشعِرةُ فیه کونُ الموضوع معرفةً و المحمول نکرةً، فإنّه لا یُحتملُ إلّا کون کاتب خبراً عن زیدٌ، بخلاف ما لو کان مُعَرّفاً، لاحتمال کونه صفةً لهُ. و لا یفهم کونه خبراً عنه إلّا بقرینة حالیّة أو مقالیّة، کقولنا: «زیدٌ هو الکاتِبُ».

وُ قد تُورَدُ، الرّابطة، **کما قیل: «زَیدٌ هو کاتِبٌ».** و لیس هٰذا هو الارتباط الذّی یتضمّنه لفظةُ «کاتب» الذّی هو بمعنی «یکتبُ»، فإنّ ذلك هو ارتباط الفعل بفاعله، و مجموعهما محمول یحتاج إلی ارتباط آخر بالمُبتدأ، و هو المدلول علیه هیهُنا بلفظة «هو». و لمغایرة مدلول الرّابطة لمدلول الضّمیر المستکن فی المحمول إذا کان مشتقّاً أو کلمةً، یُعلَمُ أنّه لا یلزمُ تکرارٌ، علیٰ ما توهّم.

وَ السّالِبَةُ هِیَ الّتی یکونُ سَلبُها قاطِعاً لِلرّابِطة. و فی العَربیّة یَنبغی أن یکونَ السّلبُ، أی: حرفُه، **مُتقَدّماً علی الرّابطة، لِینفیها، کقَولِهم: «زیدٌ لَیسَ هو کاتِباً». وَ إذا ارتَبَطَ السّلبُ، أیضاً بالرّابطة،** کما ارتبط المحمول بها، **فَصارَ، السّلبُ، جُزء أحَدِ جُزئیها** [أی: أحد] جُزئی القضیّة، و هو المحمول، **فَالرّبطُ الإیجابیُّ بَعدُ باقٍ، کما یقال فی العَربیّة: «زیدٌ هو لا کاتِبٌ»، فَإنّ الرّبطَ الإیجابیّ، باقٍ. وَ قد صَیَّرَ،** الرّبطُ، **السّلبَ جُزءَ المَحمول،** فإنّ من شأنه رَبطَ مابعدَه بالموضوع، فالمرتبط هو اللّاکاتبُ، و هو المحمول.

وَ القضیّةُ موجِبَةٌ تُسمّیٰ: مُوجِبَةً مَعدُولَةً، لأنّه عُدِلَ بها عن صیغة الإیجاب إلیٰ صیغة السّلب نظراً إلیٰ وجود حرف السّلب فیه:

وَ فی غَیر العَربیّة قَد لا یُعتَبرُ تقدُّمُ الرّابطة وَ تأخّرُ ها فی السّلب وَ الإیجاب، لاختلاف المفهوم من التّقدّم والتّأخّر بحَسَب اللّغات. ألا تریٰ أنّ تقدیم السّلب علی المحمول فی الفارسیّة یقتضی العدولَ. کقولنا: «زید نادبیر است»، و تأخیرهُ

عنه يقتضى السّلبَ، كقولنا «زيد دبير نيست»، مع تقدُّم السّلب على الرّابطة فى الصُّورتين. فالمُعتبرُ فى العدول أن يرتبط السّلب با لمحمول بحيثُ يصير جُزءاً منه، سواءٌ كانَ مُتقدّماً على الرّابطة، كما فى الفارسيّة، أو مُتأخّراً عنها، كما فى العربيّة.

٥ **بَل مادامَ الرّباطُ حامِلاً وَ السّلبُ، سواءٌ كانَ جُزء الموضوع أو المحمول هى مُوجِبَةً، إلّا أنّ الأوّل يكون مُوجِبَةً معدولة الموضوع، و الثّانى موجبة معدولة المحمول، إلّا أن يكون السّلبُ قاطِعاً لها، فإنّها حينئذ تكونُ سالبةً. للرّابطة، و إذا قُلتَ: «كُلٌّ لا زوجٍ فَردٌ»، فهو إيجابُ الفرديّة علىٰ جَميع المَوصُوفات بِاللّا زوجيّة، فتكونُ مُوجِبَةً، لكنّها معدولةُ الموضوع.**

١٠ فإذن الفرقُ اللّفظىُّ بينَ الموجبة المعدولة، نحو: «زيدٌ هو لا كاتبٌ»، و بينَ السّالبة البسيطة، نحو «زيد ليس هو بكاتب»، حيث لم يكن عُرِفَ بتخصيص بعضِ الألفاظ با لعدول، نحو «غير، و لا» فى العربيّة، و بعضِها بالسّلب، نحو «ليس هو»: أن يَضَعَ أنّ حرفَ السّلب إذا تأخّر عن الرّابطة أو كان مربوطاً بالمحمول، على ما ذكرنا، فإنّ القضيّة مُوجِبَة معدولة صادقة، أو كاذبة.

١٥ و أمّا الفرقُ المعنوىُّ بينَ ثبوت العدم فى المُوجِبَة المعدولة و بينَ عدم الثُّبوت فى السّالبة البسيطة، فهو علىٰ قياس الفرق بين لُزوم السّلب و سلب اللُّزوم. أعنى بينَ لُزوم القضيّة السّالبة للمُقدّم فى المُتصّلة المُوجِبَةِ و بين سلب لُزوم القضيّة المُوجِبَة له فى المُتّصلةِ السّالبة.

فمحمولُ الحمليّة، سواءٌ كانت مُوجِبَةً أو سالبة، قد يكونُ ثُبوتيّاً و قد يكون ٢٠ عدميّاً فى الخارج. و أمّا فى الذّهن، فلابُدَّ و أن يكون ثابتاً فيه، لاستحالة الحُكم بما لا يكونُ مُتصوّراً.

و أمّا موضوعُها، سواء كانت مُوجبةً أو سالبةً [٣٨]، فلابُدَّ و أن يكونَ لهُ ثبوتٌ فى الذّهن، لا ستحالة الحُكم علىٰ ما لا يكون مُتصوّراً، و امّا فى الخارج فإن كان الحُكمُ با لإيجاب فى الخارج، اقتضىٰ وجود الموضوع فى الخارج، فإنّ ثُبوت

الشّىء للشىء فى الخارج فرع ثُبوته فيه. اللّهمّ إلّا إذا كان المحمول فى معنى السّلب المُطلق، نحو: «زيدٌ معدومٌ فى الخارج، أو شريكُ الإله مُمتنعٌ فيه»، فإنّه و إن أُضيف إلى الخارج، لكنّه نفسُ السّلب عنه، فكأنّه قيل: «زيد المُتمثّلُ فى الذّهن ليس فى الخارج». و إن كان الحكمُ با لسّلب فى الخارج، فلا يقتضى وجودَ الموضوع فيه، لجواز السّلب عن المعدوم. كقولنا: «العنقاءُ ليسَ هو فى الأعيان بصيراً» بِخلاف [قولنا] «العَنقاء هو فى الأعيان لا بصيرٌ».

هٰذا إن اضيف الحُكمُ إلى الأعيان. فإن أُضيف إلى الأذهان فيصدقان. و إلىٰ هذا أشار بقوله: **وَ الحُكمُ المُوجِبُ الذّهنىُّ لا يَثبُتُ إلّا علىٰ ثابِت ذهنىّ، وَ المُوجِبُ علىٰ أنّهُ فى العين لا يكونُ إلّا علىٰ ثابت عينىّ**، بخلاف المسلوب علىٰ أنّهُ فى العين، فإنّه ليس لا يكونُ إلّا على ثابت عينىّ، كما قلنا. فالسّالبةُ البسيطةُ أعمُّ من المُوجِبَةِ المعدولة، و كذلك السّالبةُ المعدولةُ [أعمُّ] من المُوجِبَة المُحَصّلة إذا تشاركت فى الأجزاء، لكن هٰذا الفرقُ إنّما يكونُ فى الشّخصيّات لا فى القضايا المُحيطة، و جُملة المحصورات، علىٰ ما سيجىء الكلامُ عليه إن شاء اللّٰه تعالىٰ، فى الدّقيقة الإشراقيّة فى الضّابط السّادس.

وَ الشّرطيّاتُ أيضاً، مثل الحمليّات فى العدول و التّحصيل. **فَإنّهُ إذا ذُكِرَت**، و فى أكثر النّسخ: «إن تكثّرت» **السّلُوبُ فيها، وَ الرّبطُ اللّزُومىّ أو العِنادىّ باقٍ**، كقولنا: «إن لم تكن الشّمس طالعة لم يكن النّهار موجوداً»، أو «إمّا أن يكونَ هٰذا العددُ ليس بزوج أو ليس بفرد»، **فَالقَضيّةُ، مُوجِبَةٌ**، لأنك أثبتّ اللّزومَ و العِنادَ بين السّالبتين. فلبقاء الرّبط اللّزومىّ و العنادىّ يكون القضيّة مُوجبةً، لكنّها معدولة الطّرفين، و هو ظاهر. **وَ السّلبُ إذا دَخَلَ عَلىٰ سَلب**، كقولنا: «ليس ليس زيد بكاتب»، **مِن غَير اعتِبار حال آخَر**، كعدول، مثلاً، نحو قولنا: «ليس زيدٌ هو لا كاتبٌ»، **يَكُونُ إيجاباً**، لأن سَلب السّلب ايجابٌ. بخلاف المعدولة، فإنّ دخولَ حرفَ السّلب الثّانى على الأوّل المجعول جُزء المحمول أو الموضوع يَجعَلُ القضيّةَ سالبةً، كما عرفت.

و إذا قُلتَ: «ليس كُلُّ إنسان كاتباً» يَجُوزُ أن يكونَ البَعضُ كاتباً. فَالّذى يَتيَقّنُ فيه:

سَلبُ البَعض فَحَسبُ. قد تقدّم أنّ «ليس كُلّ» يدلُّ على سَلب الحكم عن كُلّ الأفراد بالمُطابقة و عن البعض بالالتزام، «و ليس بعض» بالعكس. و المُتيقّنُ فيهما سلبُ البعض، لكنّهُ المدلول الالتزاميُّ فى «ليس كُلّ»، و المُطابقىّ فى «ليس بعض»، و هو واضح.

٥ **وَ إذا قيل «ليسَ لا شَىء مِنَ الإنسان كاتِباً»، يَجُوزُ أن لا يَكُونَ البَعضُ كاتِباً.** فالذى يتيقّن هو كونُ البَعض كاتِباً، لأنّ قولنا «لا شىء من الإنسان بكاتب» سلبٌ كُلّىٌّ للكتابة عن جميع أفراد النّاس، و دخولُ «ليس» على «لا شىء» يَسلُبُ السّلبَ الكُلّىّ. و حينئذ يجوزُ أن يثبت الكتابةُ لجميع أفراد الناس، و يجوزُ أن يثبتَ لبعضها مع السّلب عن البعض الآخَر. و على التّقديرين يصدقُ الإيجابُ الجُزئىّ.

١٠ فكان مُتعيّناً من غير تعرّض لحال البعض الباقى أنّ الصّادق عليه هل هو الإيجاب أو السّلب. و على هذا يكون «ليس لا شىء» سُورَ الإيجاب الجُزئىّ. **وَ سَلبُ المُتّصلة بِرَفع اللّزوم، و سَلبُ المُنفصلة برفع العِناد،** لا بكون طرفيهما سالباً، كما كان إيجابُهما بإثبات اللُّزوم و العِناد لا بكون طَرَفيهما مُوجِباً.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

١٥

الضّابط الثّالث

فى جهات القضايا

و تحقيق المُوجبة الكُلّيّة فى الجهات بتلخيص مفهوم جُزئيها. و كان فيما وُجدت من نُسَخ الكتاب [كُلّها] هكذا:

هو أنّ الحمليّةَ، نِسبَةُ مَوضُوعِها إلىٰ مَحمولِها، و الظّاهر: أنّ التّقديم و التّأخير

٢٠ سهوٌ من النُّسّاخ، و الصحيح هذا: «هو أنّ الحمليّة نِسبةُ محمولها إلى موضوعها». **إمّا غَير ضَرورىّ الوُجُود، وَ يُسمّى الواجِبَ، أو ضَرورىُّ العَدَم، و يُسَمّى المُمتَنع، أو غَيرُ ضَرورىّ الوُجُود وَ العَدَم، وَ هُو المُمكنُ. فالأوّلُ، كقولك: «الإنسان حيوان»،** [٣٩] **و الثّانى كقولك «الإنسانُ حَجَرٌ»، و الثّالثُ كقولك: «الإنسانُ كاتبٌ».**

و هو ظاهر، فإنّ نِسبةَ الحيوانيّة إلى الإنسانيّةِ ضروريّةُ الوجود، و نِسبةَ

الحَجَريّة إليها ضروريّةُ العدم، و نِسبةَ الكتابة إليها غيرُ ضروريّة الوجود و العدم، بل مُمكنةٌ با لإمكان الخاصّ.

و هٰذه النّسبةُ، أعنى نسبةَ المحمول إلى الموضوع فى نفس الأمر، إيجابيّةً كانت النّسبةُ أو سلبيّةً، تُسَمّىٰ مادّةَ القضيّة، فالأُولىٰ مادّةُ الوجوب، و الثّانية مادّةُ الامتناع، و الثّالثة مادّةُ الإمكان. و إنّما انحصرت الموادُّ فى نفس الأمر فى الثلث، لأنّ نِسبةَ المحمول إلى الموضوع فى نفس الأمر إمّا ضروريّةُ الوجود أولا، و الثّانى إمّا ضروريّة العدم أولا، و هو واضح.

و أمّا الجهةُ، فهى ما يُفهمُ و يُتصوّرُ من نِسبة المحمول إلى الموضوع، سواءٌ تُلفّظ بها أو لم يُتلفّظ، طابقت المادّةَ، كقولنا «الإنسانُ كاتبٌ [با لإمكان]»، أولم تُطابق، كقولنا: «هو كاتِبٌ بالضرورة»

وَ العامّةُ قَد يَعنُونَ بـ«الممكن» «ما ليسَ بمُمتنع»، فَإذا قالوا: «ليسَ بمُمتَنع» عَنَوا بِهِ المُمكنَ، و إن كان أعمّ مِنهُ، لصدقه على الواجب أيضاً، لكونه غير مُمتنع، و لأنّ مادّةَ القضيّة هى النّسبة فى نفس الأمر، و ليس فى نفس الأمر ما يتناول الوجوب و الإمكان الخاصّ، بل ما لابُدّ و أن يكونَ إلّا أحدهُما، فيكونُ الإمكانُ العامُّ جهةً، لا مادّةً، و كذا غيره من الجهات العامّة. **وَ إذا قالوا «ليسَ بمُمكن» عَنَوا به «المُمتنعَ»**.

وَ هٰذا، الإمكان، و هو المُسمّىٰ بالإمكان العامّ، لكونه أعمَّ من الخاصّ، أو بالإمكان العامّىّ، [لا تنسابه إلى العامّة، **غَيرُ ما نَحنُ فيه**، و هو المُسمّىٰ با لإمكان الخاصّ، لكونه أخصّ من العامّ، أو با لإمكان الخاصّىّ،] لا تنسابه إلى الخاصّة، و هم أهلُ الحكمة. **فَإنّ ما لَيسَ بمُمكن هُو قَد يَكونُ ضَروريَّ الوجُود، و قَد يَكونُ ضَروريَّ العَدَم بِهٰذا الاعتبار**، و هو باعتبار الخواصّ. والمعنىٰ أنّ ما ليس بممكن بالإمكان الخاصّ إمّا ضروريّ الوجود أو ضروريّ العدم.

وَ ما يَتَوقّفُ وُجُوبُهُ وَ امتِناعُهُ عَلىٰ غَيره فَعِندَ انتفاء ذٰلك الغَير لا يَبقىٰ وُجُوبُه و امتِناعُه، فَهُو مُمكنٌ فى نَفسهِ. وَ المُمكنُ يَجبُ بِما يُوجِبُ وُجودَه، وَ يَمتنعُ بِشَرطِ لا كونِ [مُوجِبِ] وجوده، وَ عِندَ تَجَرُّد النّظر إلىٰ ذاتِه فى حالتى وجودِه وَ عدمِه مُمكنٌ.

يُريد أن يُشيرَ إلىٰ أنّ المُمكنَ لا ينفكُّ عنه الإمكانُ بحال أصلاً، و إن لم يَخلُ عن الوجوب أو الامتناع بالغير، لأنّه لا يخلو عن الوجود أو العدم، مع أنّ وجوده ليس لذاته و إلّا وجب، و لا عدمُه كذلك، و إلّا امتنع، بل إنّما يجب وجودهبوجود علّته التّامّة و يمتنع بعدمها. و الوجوبُ و الامتناعُ با لغير لا يُنافيان الإمكانَ الذاتيّ، و لهٰذا يصدقُ على الممكن حالةَ وجوده أنّهُ ممكنٌ لذاته واجِبٌ بغيره، و حالةَ عدمه أنّه ممكنٌ لذاته ممتنعٌ بغيره.

و ظهر من هٰذا: أنّ لفظ قسمى الممكن الخاصّ، و هو الواجب و المُمتنع، يصدقان عليه عند شرط و حال، و لا يصدقُ الممكنُ علىٰ شيء منهما بحال وشرط.

و إنّما قُلنا: «لفظ قسمى المُمكن الخاصّ»، لأنّ قسميه، و هُما الواجبُ والمُمتنع لذاتيهما، لا يصدقان عليه أصلاً، بخِلاف لفظى الواجب و المُمتنع، فإنّهُما يصدقان عليه باعتبار الغير. هٰذا ما قيل هيهُنا.

و يُمكنُ أن يُناقَشَ و يُقالَ: لفظُ القسمين أيضاً لا يصدقُ على الممكن كالقِسمين. فالصّوابُ أن يُقالَ: فظهر مّما ذكرنا: أنّ الواجبَ و المُمتنعَ يُطلَقان على الممكن، و لا يُطلَقُ هو عليهما، و إن كان فيه مُنا قَشَةٌ بَعدُ.

و اعلم: أنّا إذا قُلنا: «كُلُّ ج ب»، ليسَ مَعناه: إلّا أنّ كُلّ واحِدٍ واحِدٍ مِمّا يُوصَفُ بج يُوصَفُ بب. لأنك إذا قُلتَ «كُلّ ج ب»، عَرَفتَ أنّ مَفهومَ الجيم مَعنى عامّ، أى: كُلّىّ، و إلّا لا متنع دخولُ لفظة «كُلّ» عليه، **ثُمَّ تَعَرّضتَ لِلشّواخِص الّتى تَحتَهُ**، أى: للجُزئيّات المُندرجة تحت ذلك الكُلّىّ، **بقَولكَ «كُلّ واحِد واحِد»، إذ ليسَ مَعناهُ مَعنىٰ «كُلّ ج ب»، جَميعَ الجيم**، أى: الكُلّ المجموعىّ، لافترا قهما من حيثُ المعنىٰ، **إذ يُمكِنكَ أن تَقُولَ: «كُلّ إنسان تَسَعُهُ دارٌ واحِدةٌ، و لا يُمكِنُكَ أن تَقُولَ: «جَميعُ النّاس تَسَعُهُم دارٌ واحِدةٌ»**، و لا كُلّىّ الجيم، أعنى الجيم الكُلّىّ، لما علمتَ أنّه عامّ و نوع، و لا يقعُ كُلّ واحد من جزئيّات «ج» موقعَه، و لا كُلّيّته، أى: كُلّيّة مفهوم ج، إذ يُحمَلُ علىٰ كُلّ واحد مّا ليس كُلّ مفهوم الشّىء كلازم واحد و نحوه.

و إنّما لم يتعرّض لهُما كما تعرّض غيرُه لهُما، لأنّ كُلّ ج [۲۰] يحتمل الكُلّ

المجموعىّ دُونَ كُلّى الجيم و كُلّيّة مفهومه، فتعرّض لنفى ما هو مُحتمل دون غير المُحتمل، و إن تعرّض فى غير هٰذا الكتاب اقتداءً بالمَنطقيّين.

و لا نعنى الجيم من حيثُ هو جيم، بل الذّات الموصوفة به بالفعل. و إن لم يكن ج فهو ب، و إلّا ما صحّ أنّ المُتحرّك قد يسكنُ. و صحّتهُ لعدم أخذه من حيثُ هو [متحرّك]. إذ لو أخذ من حيثُ هو [متحرّك] لما أمكن أن يسكن البتّة، لامتناع اجتماع الحركة و السّكون فى شىء. و لا، لا من حيثُ هوج، و إلّا لما صدق «كُلُّ أسود جامعٌ للبصر»، بل يجبُ أن يؤخذ مع استواء النّسبة إلى شرطٍ من حيثُ هوج و شرطٍ لا من حيثُ هوج. و إلى هٰذين أشار بقوله:

و إذا رأيتَ فى القضايا، مِثلَ قولك «كُلّ نائم يجوزُ أن يَستيقظَ، مثلاً»، دريتَ أنّ مُقتضىٰ قولنا: «كُلّ نائم»، ليس النّائم من حيثُ هو نائم، فإنّهُ مع النّوم لا يُتصوّرُ أن يُوصَفَ بالىَقظة، بل الشّخصُ الموصوفُ بأنّهُ نائمٌ هو الّذى يجوزُ أن يَنامَ و يَستيقظَ. و كذا إذا قلنا «كُلُّ أبٍ مُتقدّمٌ علىٰ الابن» ليس معناه «من حيثُ هو»، فإنّه من هٰذه الحيثيّة يكونُ مع الابن، لا مُتقدّماً عليه، بل معناه الشّخصُ الموصوفُ [بأنّه أبٌ]. أى: بل معناه: أنّ الشّخص الموصوف [بأنّه أبٌ مُتقدّمٌ على الابن.

و إذا قُلتَ كُلُّ متحرّكٌ بالضّرورة مُتغيّر، لك أن تعلَم أنّ كُلّ واحد واحد مّما يوصفُ بأنّهُ مُتحرّك ليس بضرورىّ لهُ لذاته أن يتغيّر، بل لأجل كونه مُتحرّكاً. فضرورتُهُ مُتوقّفةٌ علىٰ شَرط، يعنى الحركة، **فَيَكُونُ**، تغيّر كُلّ واحد واحد، **مُمكِناً فى نَفسهِ**، لما تقدّم أنّ الواجِبَ بغيره ممكنٌ فى نفسه. **وَ لا نَعنِى بِالضّرورة**، فى [منطق] هٰذا الكتاب، **الّا ما يَكونُ له لِذاتِه فَحَسبُ، وَ أمّا ما يَجِبُ « بشَرطٍ مِن وقتٍ وَ حالٍ فَهُوَ مُمكِنٌ فى نَفسِهِ»**.

و لا نعنى به أيضاً ما هو ج فى الأعيان، و إلّا ما صدق قولنا «كُلُّ خَلأ بَعدٌ»، و لا «ما هو ج فى الذّهن فقط دُونَ الخارج»، و إلّا ما صدق «كُلّ إنسان حيوان»، بل نأخذهُ علىٰ ما يعمّ الموصوفَ به فى أحد الوجودين الخارجىّ و الذّهنىّ؛ و لا «ما هو ج دائماً»، و إلّا لم يصدق «كُلّ منخسف قمر»، و لا «ما هو ج لا دائماً»، و إلّا لم

يصدق «كُلّ ممكن مُحتاج»، بل لا بشرط الدّوام و اللّادوام فيه؛ و لا ما حقيقته ج، لصدقِ «كُلّ متحرّك مُتغيّر»، و لا ما صفته ج، لصدقِ كُلّ جسم منقسم.

و لا ما هو ج بالقُوّة و الإمكان، كالنّطفة الّتى هى با لقُوّة [و الإمكان] إنسانٌ على ما هو مُصطلح الفارابى، بل ما هو ج بالفعل، علىٰ ما هو مُصطلح الرّئيس أبى علىّ؛ فإنّه المُصطلحُ عليه فى مباحث صاحب الكتاب،بل فى مباحث جميع العُلماء، علىٰ ما يخفىٰ. فإنّ الأوّل مُخالف للعُرف و التّحقيق، فإنّ ما يصحُّ و يمكنُ أن يكونَ إنساناً، كالنُّطفة، لا يُقالُ إنّه إنسان. فالحاصِل: أنّ معنى «كُلُّ ج ب» هو أنّ كُلّ واحد واحد من أفراده الشّخصيّة و غيرها.

و بالجُملة، ما يُفرَضُ فى الذّهن أنّه ج بالفعل ممّا لا يمتنعُ أن يكونَ كذلك، فإنّه من القُيُود المُعتبرة، كانَ موجوداً فى الأعيان أو غيرَ موجودٍ فيها أو موصوفاً به دائماً أو غير دائم، و كان حقيقته ج أو صفته ج، فإنّه ب من غير زيادة متىٰ و فى أىّ حال، بل علىٰ ما يعمُّ المُوقّتَ و المُقيّد و مُقابليهما.

فهٰذه شَرائطُ الموضوع و المحمول، و فيها فوائد كثيرةٌ تتعلّق بنَتائج الأقيسة و غيرها؛ و فى الإخلال بها مَفاسِدُ لا تُعَدُّ و لا تُحصىٰ، كما يظهرُ لمن تأمّل فى منطق المتأخّرين من الإشكالات الّتى أوردوها على المُتقدمّين، فإنّ مرجعَ اكثرها الإخلالُ بتلك الشّرائط، علىٰ ما يتّضحُ لمن تأمّل فيه حَقَّ التّأمّل إن شاء الله العزيز.

و إنّما اشترطتُ هٰذه الشّرائط، ليعمَّ «كُلُّ ج ب» جميعَ الصُّوَر المُحتملة، و لا يختصُّ ببعضها، علىٰ ما اتّضح من الأمثلة، و لأنّهُ إنّما ينتجُ القياسُ إذا كان المعنى ما ذكرنا، دُونَ ما نفينا. ألا ترىٰ أنّا إذا ضَممنا إلىٰ قولنا: «كُلّ ج ب» «كُلّ ب أ»، و معناه؛ أنّ «كُلّ واحد واحد ممّا هو موصوفٌ با لفعل بب هو أ»، تَعَدّى الحُكمُ من الأوسَط إلى الأصغَر، لأنّ ج من أ فراد ب الموصوفة به بالفعل.

بخِلافِ ما لو كان معناه: الكُلّ المجموعىّ، فإنّه لا يتعدّى الحُكمُ منه إليه. ألا ترىٰ أنّه يصدقُ «زيدٌ إنسان»، و «كُلُّ انسان، أى: جميع الأناس، لا تَسَعُهُم دارٌ واحِدةٌ»، و لا يصدق «زيدٌ لا تَسَعُهُ دارٌ واحِدةٌ»، و كذا[٣١] لو كان المعنى غيره ممّا

نفيناه لا يُنتِجُ، والعِلّة فى الكُلّ عدمُ تكرُّر الأوسَط، علىٰ ما نِظهرُ بالتّأمُّل لمن وُفّقَ لهُ.

حكمة إشراقيّة فى بيان ردّ القضايا كُلّها إلى الموجبةِ الضّروريّة

و تقريره أنّه: **لمّا كان المُمكنُ إمكانُهُ ضَروريّاً وَ المُمتنعُ امتناعُهُ ضَروريّاً، وَ الواجِبُ وُجُوبُهُ أيضاً كذلك. فَالأولىٰ أن تُجعَلَ الجِهاتُ مِن الوُجُوبِ وَ قسميه، الإمكان و الامتناع، أجزاءً لِلمَحمُولات، حَتّى تَصيرَ القَضيّةُ علىٰ جَميع الأحوال ضَروريّةً. كما تَقولُ: «كُلُّ إنسان بِالضّرورة هُوَ مُمكنٌ أن يَكونَ كاتباً، أو يَجِبُ أن يَكونَ حَيواناً، أو يَمتنعُ أن يَكونَ حَجَراً» فَهٰذِهِ هِيَ الضَّرورةُ البَتّاتَةُ.** أى: الجازمةُ القاطعةُ، من البَتِّ، و هو القطعُ.

و فى أكثر النّسخ: **فهٰذه هى الضّروريّةُ البتّاتةُ**، أى: فهٰذه الضّرورةُ [هى الضّرورةُ البَتاتةُ]، و هى الضّرورة الّتى جُعِلَت جَهَةَ ربط المحمول الّذى جُعِلَ الجَهَةَ جزءهَ، و هى المطلوبة فى العلوم با لحُجّة و البرهان دُونَ الا متناع و الإمكان. و المُستعملةُ فى العُلوم و إن كانت مُطلقاتٍ من حيثُ الصّورة، فهى ضروريّاتٌ من حيثُ المعنى، فالمستعملُ و المطلوبُ فيها الضّرورةُ لا غيرُ.

فَإنّا إذا طَلَبنا فى العُلوم إمكانَ شَىء أو امتِناعَهُ، فَهُوَ جُزءُ مَطلوبِنا. لا أنّه جهة لهُ، بل الجهة فى الكُلّ هى الضّرورةُ المُطلقةُ، و لهذا يرتبط الإمكان و الامتناع بالموضوع بجهة الوجوب، كما تقولُ: «ج بالضّرورة يمكنُ أن يكونَ ب أو يمتنع أن يكون ب»، فالإمكان و الامتناعُ جُزءٌ للمحمول، بل للمطلوب. **وَ يُمكِنُنا أن نَحكُمَ حُكماً جازماً بَتّةً**، أى: حتّىٰ فى مثل «أنّ ج يُمكِنُ لهُ ب، أو يمتنعُ لهُ ب»، **إلّا بِما نَعلَمُ أنّهُ بِالضَّرُورَةِ كذا.** كما فى المثال المذكور، تقولُ: «إنّ ج بالضّرورة يمكنُ أن يكونَ ب، أو بالضّرورة يمتنعُ أن يكونَ ب».

و علىٰ هٰذا: **فَلا نُورِدُ مِنَ القضايا إلّا البَتّاتَةَ، حَتىٰ إذا كانَ من المُمكِن ما يَقعُ فى كُلّ واحد، من الأفراد الشّخصيّة، وَ قتاً مّا، كا لتّنفُّس، صَحّ أن يُقالَ: «كُلُّ إنسانٍ**

بِالضَّرورةِ هو يَتنَفَّسُ وَ قتاً مّا»، وَ كونُ الإنسانِ ضَروريَّ التَّنَفُّس وَ قتاًمّا أمرٌ يلزمُهُ أبداً، و كونُهُ ضَروريَّ اللّا تَنَفُّس فى وَقتٍ ما غَير ذٰلِكَ الوَقتِ، الّذى فيه التّنفُّس ضَروريّ، **أيضاً أمرٌ يَلزَمُهُ أبَداً**، فى الوجود الخارجيّ. **وَ هٰذا زائدٌ على الكِتابَةِ، فَإنّها وَ إن كانَت ضَروريّةَ الإمكان، لَيسَت ضَروريّةَ الوُقُوع وَ قتاً مّا.**

و الغرضُ أنّ الإمكانَ للممكن ضروريّ، سواءٌ كانَ المُمكِنُ ضروريّ الوقوع أو اللاوقوع فى وقت، كالتّنفُّس و اللّا تنفُّس، أو لم يكن كذلك كالكِتابة.

و إذا كانَتِ القَضيّةُ ضَروريّةً، كفانا جَهَةُ الرّبط، فَحَسبُ، كقولنا: «كُلّ إنسان بالضّرورة هو حَيَوانٌ»، **أو يُفرَضُ كونُها بتّاتَةً دُونَ إدخالِ جَهَة أخرىٰ فى المَحمُول، مِثلُ أن نَقُولَ: «كُلُّ إنسان بتّة هُوَ حَيوانٌ»**، لا مثل أن نقولَ: «با لضّرورة كُلّ إنسان هو يَجِبُ أن يكونَ حَيَواناً»، إذ لا حاجةَ إلىٰ تكرير الجَهَة لد لالةِ القرينة عليها.

وَ فى غَيرِهِ، و فى غير المذكور الّذى هو القضيّة الضّروريّه، و المرادُ أنّ فى المُمكنة و المُمتنعة، **إذا جُعِلَت بتّاتةً، لابُدَّ مِن إدراج الجَهَة فى المحمول**، لِنأمَن الغلط. و مثالهُ ما تقدّم، من قوله: «كُلّ إنسان بالضّرورة هو ممكن أن يكون كاتباً، أو بالضّرورة هو يمتنعُ أن يكونَ حَجَراً».

وَ لنا أن لا نَتَعرّضَ لِلسَلبِ بَعد تَعَرُّضِنا لِلجِهاتِ، من جعلها أجزاء المحمولات، **فَإنّ السّلبَ التّامّ**، أى: الحقيقىّ الصّادق، **هُوَ الضّروريُّ**، السّلبُ الضّروريّ، كقولنا: «بالضّرورة، الإنسانُ ليس بحَجَر»، **وَ قد دَخَلَ**، الّسلب الضّروريّ، **تَحتَ الإيجاب**، الضّروريّ، **إذا أُورِدَ الامتناعُ علىٰ ما ذكرنا**، بأن نَقولَ: «الإنسانُ بالضّرورة يمتنعُ أن يكونَ حَجَراً»، **و كذا الإمكانُ**،

لا نتعرّضَ للسّلبِ فيه، لأنّ سالبتهُ تنقلبُ إلىٰ موجِبَة، لكون سَلبهِ غَيرَ تامّ، و مُوجِبَتَهُ تدخل تحتَ الإيجاب الضّروريّ إذا أُورد الإمكانُ علىٰ ما ذكرنا. و علىٰ هٰذا فيستغنى عن التّعرُّض، كقولنا: «الإنسانُ ليس بمُمكن أن يكونَ كاتِباً»، بقولنا: «الإنسان، بالضّرورة يُمكِنُ أن يكونِ كاتِباً».

وَ اعلَم: أنّ القَضيّةَ ليسَت هِيَ باعتِبار مُجَرّد الإيجابِ قَضيّةً، بَل وَ باعتبار السّلبِ

أیضاً، فإنّ الإیجابَ إنّما [۴۲] کان قضیّةً باعتبار أنّه حکم عقلیّ، و السّلب أیضاً کذلك، **فَإنّ السّلبَ أیضاً حُکمٌ عَقلیٌّ، سَواءٌ عُبِّرَ عَنهُ بِالرَّفع أو بِالنّفی**، أی: سواءٌ قلنا: السّلب هو رفع الحکم الإیجابیّ أو نفیه بعینه، **فَإنّهُ حُکمٌ ذِهنیٌّ**. و فی اکثر النّسخ: «فإنّه حُکم فی الذّهن»، **لیسَ بانتفاء محَض، لا وجودَ لهُ فی الذّهن، وَ هُوَإثباتٌ مِن جَهَةِ أنّهُ حُکمٌ بِالانتفاء، وَالشّیء لم یَخرُج من الانتفاء وَ الثّبوت**، فی نفس الأمر، لا فی العقل، فإنّه قد یخرج عنهما علیٰ ما قال:

أمّا النّفیُ وَ الإثباتُ فی العقل [فَهُما] آحکامٌ ذِهنیّةٌ،حالُهُما شَیء آخَرُ، و هو خُلوُّ بعض الأشیاء عنهما. **فَالمَعقولُ إذا لم یُحکم عَلَیه بِحال مّا، فلیس بِمَنفیّ و لا مُثبَتٍ، بَل هُوَ فی نَفسِهِ إمّا مُنتفٍ أو ثابِتٌ**؛ و لهذا البحث، **تَتمّةٌ** سنذکرها.

وَ القَضیّةُ إذا لم یَتَعَیّن فیها جَهَةٌ، فَهی مُهملَةُ الجِهات، یعنی المطلقةَ العامّةَ. **وَ کَثُرَ فیها الخَبطُ**، یعنی للمنطقیّین، علیٰ ما هو مذکور فی الکتب المنطقیّة. **فَلیُحذَف مُهمَلَةُ الجهات**، حذراً عن الخبط و الغلط، **کما قد حُذِفَت مُهمَلَةُ کمیّةِ الموضوع**، یعنی: المُهملة القسیمة للمحصورة کذلك أیضاً.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الضّابط الرّابع
فی التّناقُض و حَدِّهِ
هُوَ أنّ التّناقُضَ اختِلافُ قَضیّتین بالإیجابِ وَ السّلبِ لا غَیرُ

فالاختلافُ کالجنس العالی، لأنّه قد یکونُ بینَ قضیّتین، و قد یکونُ بینَ أشیاء أُخَر. و بقوله «قضیّتین» یخرجُ اختلافُ غیرهما، و بقوله «با لإیجاب و السّلب لا غیر» اختلافُهما با لمحمول، نحو «زیدٌ کاتبٌ، زیدٌ لیس بنجّار»، و بالموضوع، نحوَ «زیدٌ کاتبٌ، عمروٌ لیس بکاتب»، و بالشّرط، نحوَ «الجسمُ مُفرّقٌ للبصر»، أی: بشرط کونه أبیضَ الجسم، «لیس بمُفرّق للبصر»، أی: بشرط کونه أسوَد، و بالزّمان،نحو «زیدٌ صائمٌ»، أی: فی هذا الیوم، «زیدٌ لیس بصائم»، أی: فی یوم آخر. و بالمکان، نحوَ «زیدٌ جالس»، أی: فی الدّار، و «زید لیس بجالس»، أی: فی

السّوق. و بالإضافة، نحوُ «زيدٌ أبٌ»، أى: لعمرو، و «زيدٌ ليس أباً»، أى: لخالد. و بالقوّة أو الفعل، نحوُ «الخَمرُ مُسكرةٌ»، أى: با لقُوّة، «الخمرُ ليست بمُسكرة»، أى: بالفعل. و بالجُزء أو با لكُلّ، نحوُ «الزّنجىُّ أسوَدُ»، أى جلدُه، « الزّنجىُّ ليسَ بأسود»، أى: سِنُّهُ.

فهٰذه ثمانيةُ شروط، يُشتَرطُ اتّحادُ القضيّتين فيها، لتتنا قضا، لإمكان صدقهما و كذبهما عند اختلافهما فى شىء منها، علىٰ ما تبيّن من الأمثلة.

و لا يخفىٰ أنّ وحدةَ الشّرط و الكُلّ أو الجُزء مُندرجةٌ فى وحدةِ الموضوع، و وحدةَ الأربعة الباقية، و هى الزّمان و المكان و الإضافة و الفعل و القُوّة، فى وحدةِ المحمول.

و ذكر الفارابىُّ فى بعض **تعليقاته**: أنّه يُمكنُ ردُّ الشّرائط كُلّها إلىٰ أمر واحد، و هو الاتّحادُ فى النّسبة الحُكميّة، لأنّ انتسابَ أحد الشّيئين إلى الآخرَ غيرُ انتساب غيره إليه و غيرُ انتسابه إلىٰ غيره. و اختلافُ قَضيّتين بالإيجاب و السّلب لا غير، يستلزمُ اتّحاد النّسبة الحُكميّة فيهما، و إلا لم يكن اختلافُهما با لإيجاب و السّلب لا غير؛ و كذا يستلزمُ عدمُ اختلافهما با لعدول و التّحصيل. كقولنا: «كُلُّ إنسان حيوانٌ، و لا شىء من الإنسان بلا حيوان»، و كقولنا: «كُلّ إنسان حَجَرٌ، و لا شىء من الإنسانِ بلا حَجَر».

و منه يُعلَمُ أنّ قوله: «لا غَيرٌ»، يُغنى عن قولهم: «بحيثُ يقتضى لذاته أن تكونَ إحداهُما صادقةً و الأُخرىٰ كاذبةً»، لأنّهُم احترزوا بقولهم: «بحيثُ يقتضى أن تكونَ إحداهما صادقةً و الأُخرىٰ كاذبةً»، عن المُختلفتين بالإيجاب و السّلب الصّادقتين، نحو «بعضُ الإنسان كاتبٌ»، «بعضُ الإنسان ليس بكاتب»، و الكاذبتين، نحو: «كُلُّ إنسان كاتبٌ»، «لا شىء من الإنسان بكاتب»،

و بقولهم «لذاته» عن المُختلفين بالسّلب و الإيجاب إذا لزم من صدق إحديهما كذبُ الأُخرىٰ، لا لذاته، كقولنا: «هٰذا إنسانٌ، هٰذا ليسَ بناطقٍ» فإنّه يلزمُ من صدق الثّانى كذبُ الأوّل، لكن بواسطة قولنا «كُلُّ إنسان ناطقٌ».

و هٰذه الصُّوَرُ الثّلاثُ قد خرجت بقوله: «لا غير». أمّا الأُولىٰ، فلا ختلافهما فى الموضوع، و أمّا الثّالثةُ، فلا ختلا فهما فى المحمول، و أمّا الثّانيةُ، فلأنّ نقيضَ قولنا «كُلُّ إنسان كاتِبٌ» هو «ليسَ كُلُّ إنسانٍ بكاتب»، [٣٣]، لأنّ المُرادَ من اختِلافهما بالإيجاب و السّلب لا غير، أن يدخلَ حرفُ السّلب علىٰ ما أوجب. و فيه دقّةٌ، و علىٰ هٰذا يتحقّقُ التّناقضُ بينَ المُختلفين بالإيجاب و السّلب، لا غيرُ. و لذلك قال:

ثُمّ يَلزَمُ مِنهُ، من الاختلاف المذكور، لاستلزامه الاتّحادَ فى النّسبة الحُكميّة، **أن لا يَجتَمِعا صِدقاً و لا كِذباً**، و إلّا كانت النّسبةُ مُتّحدة، و لا الاختلاف با لإيجاب و السّلب لا غير،

فَيَنبَغى، فى كون الاختلاف بالإيجاب و السّلب لا غير، **أن يكونَ المَوضُوعُ وَ المَحمولُ وَ الشَّرطُ وَ النِّسَبُ**، يعنى: الشُّروط الخمسة الباقية؛ **وَ الجِهاتُ فيهما غَيرَ مُختَلِفَةٍ**، و إلّا لكان الاختلافُ بينهما بغير الإيجاب و السّلب.

و فى القضايا المُحيطة، أى: الكُلّية، **لا يُحتاجُ الىٰ زيادة شرط**، و هو اختلافُهما بالكميّة، علىٰ ما هو المشهور، **بل نَسلُبُ ما أوجبناه بِعَينِهِ**، بل الواجبُ أن نَسلب ما أوجبناه بعينه، **كقولنا فى القضيّة البتّاتة**، و هى القضيّة الّتى جُعِلَت الجَهةُ فيها جُزء المحمول، و الضّرورة جهة ربط للمجموع، «**كُلُّ فَلان بِالضّرورة هُو مُمكِنٌ أن يَكونَ بَهماناً**»، **نقيضهُ**: «**ليسَ بِالضّرورةِ كُلُّ فَلان هُوَ مُمكِنٌ أن يَكونَ بَهماناً**». **وَ هٰكذا فى غَير هٰذه**. و هكذا تَفعلُ فى غير هٰذه القضيّة من القضايا بأن تسلب ما أو جبت من الحُكم، و هو أن تدخل حروفُ السّلب عليها لا غير، من غير تغيُّر جهة و كميّة و نحو هما، فإنّ نقيضَ كُلّ قضيّة هو رفعُها، و ما غُيّر فيه الجَهةُ و الكميّةُ هو لازمُ النّقيض لا هو.

وَ إذا قلنا «لا شىء»: من الإنسان بحَجَر، مثلاً، **نَقيضُه**: «**لَيسَ لا شىء**»: «من الإنسان بحَجَر». **وَ قَد سَلبنا ما أوجَبنا بِعَينِهِ فى القضيّتين، إلّا أنّه لزم مِن سَلب الاستغراق فى الإيجابِ تيقّنُ سَلبِ البعض مَعَ جَواز الإيجابِ فى البَعض، وَ مِن سَلبِ الاستغراق فى السّلبِ تيقّنُ الإيجاب البَعضِ وَ جَواز سَلبِ البَعض**، و قد تقدّم ذلك

مشروحاً عندَ بيان معنى: «ليس كُلّ، و ليس لا شيء»، فلا حاجَةَ إلى الإعادة.

وَ القَضيّةُ الّتى خُصّصت بِا لبَعضِ، أى: المحصورة الجُزئيّة، **لم يكن لَها مِنَ البَعض نَقيضٌ**، أى: لَيسَ لها نقيضٌ من جِنسها، **كقولك «بَعضُ الحَيوان إنسانٌ»، «لَيسَ بَعضُ الحَيَوان إنساناً». وَ إنّما لا يَصِحُّ هٰذا، لأنّ البَعضَ مُهمَلُ التّصوُّرُ، فَيَجُوزُ أن يكونَ البَعضُ الّذى هو إنسانٌ غَيرَ البَعض الّذى لَيسَ بإنسان، فلم يكن مَوضُوعُ القَضيّتين واحِداً**، و لا [يكون] الاختلافُ بالسّلب و الإيجاب لا غير، و لهذا يتناقضان.

وَلكن إذا عَيَّنّا البَعضَ و جَعَلنا لهُ اسماً، كما ذكرنا مِن جَعلهِ مُستَغرقاً، كانَ عَلىٰ ما سَبَقَ، أى: من صيرورتها مُحيطةً و ذاتَ نقيض من جنسها. **وَ لَعَلَّهُ**، أى: و لعلّ التّناقضَ **لايَحتاجُ إلىٰ تَعمُّق المشّائينَ**، فى تكثير القضايا و تعيين لازم نقيض كُلّ منها.

وَ إذا حَفِظتَ هٰذا، و هو أنّ نَقيضَ كُلّ قَضيّة أن تُدخَلَ حرفُ السّلب عليها لا غير، **استَغنَيتَ عَن كثير مِن تَطويلاتِهم**، علىٰ ما هو مذكور فى الكتب المشهورة، فَلْيُطالِعها من أراد الاطّلاعَ.

الضّابطُ الخامِسُ

فى العكس

يعنى [العكس] المستوى، إذ هو المفهوم منه عند الإطلاق، لا عكسُ النّقيض.

العَكسُ هُوَ جَعلُ مَوضُوع القَضيّةِ مَحمُولاً، و المحمولِ مَوضوعاً مَعَ حِفظ الكيفيّةِ وَ بقاء الصّدق و الكذبِ بحالِهما.

و لا يجوزُ اشتراطُ بقاء الكذب، علىٰ ما وقع فى جميع نسخ الكتاب، بل فى جميع مُصنّفاته، فإنّ صدق اللّازم عند صدق الملزوم لا يلزمُ منه كذبُهُ عند كذبه، لجواز استلزام الكاذب الصّادقَ، فإنّ قولنا «كُلُّ حَيَوان إنسان» كاذبٌ، مع صدق عكسه، و هو «كُلُّ إنسان حَيَوانٌ». و لوا عتبر بقاء الكذب لخرج مثلُ هٰذه اللّوازم من أن يكونَ عكساً. مع أنّ صاحبَ الكتاب يعترفُ بكونه عكساً، لاعترافه بانعكاس الموجبة الكُلّيّة مُطلقاً. و كأنّه نَقَلَ قيد «بقاء الكذب» من بعض الكُتُب من

غير تأمُّل فيه. و أمّا الصّدقُ فيجبُ اعتبارُه، سواءٌ كان الصّدقُ مُحقّقاً فى الأصل أو مفروضاً.

و هٰذا التّعريفُ يختصُّ بالحمليّات. فإن أريد تعميمُه، قيل: «العكسُ هو تبديلُ كُلّ واحد من طرفى قضيّةٍ ذاتِ ترتيبٍ طبيعىّ با لآخَر مع بقاء الكيفيّة و الصّدق»، فيشملُ الحمليّةَ و المُتّصلة. و يخرجُ المُنفصلةُ، إذ لا ترتيبَ فيها [٣٣]، و لا فائدة فى عكسها، لأنّه إذا بُدِلَ كُلُّ واحد من طرفيها با لآخَر فهى هى لا غيرها، و إن تغيّرت العبارةُ، إذ الاعتبارُ بالمعنى لا باللّفظ.

و كُلُّ قضيّة استلزمت أخرىٰ بهٰذه [الصّفة] فهى مُنعكسةٌ، و إن لم تستلزمها لم تكن مُنعكسةً، و لو صدقت معها فى بعض الموادّ. و لهذا يكفى فى كون القضيّة غير مُنعكسة عدمُ انفكاكها فى مادّة واحدة، إذ لو كان عكسُها لازماً لَا طّردَ فى كُلّ الموادّ، و حيثُ لم يطّرد لم يلزَم.

وَ تَعلَمُ أنّكَ إذا قُلتَ «كُلُّ إنسان حَيَوانٌ» لا يُمكِنُ أن تَقولَ «وَ كُلُّ حيوان إنسان» و كذا كُلُّ قضيّة مَوضُوعُها أخصُّ مِن مَحمُولِه.

المرادُ: أنّ الموجبَة، سواءٌ كانت كُلّيّةً، كما ذكر، أو جُزئيّةً، نحو «بعضُ الإنسان حيوانٌ»، لا تنعكسُ كُلّيّةً، لاحتمال كون المحمول أعمّ من الموضوع، و امتناع حمل الخاصّ علىٰ كُلّ أفراد العامّ، نحو «كُلُّ حيوان إنسانٌ». لكنّها تنعكسُ جُزئيّةً، إذ لابُدَّ من شىء موصوف بهما، فيصدقُ: أنّ بعضَ ما صدق عليه المحمولُ صدق عليه الموضوعُ، فيصدقُ «بعضُ الحيوان إنسان»، و إليه أشار بقوله:

وَ لٰكِن لا أقَلَّ من أن يُوجَدَ شىءٌ [هو] مَوصُوفٌ بأنّهُ فُلانٌ، وَ مَوصُوفٌ بأنّهُ بَهمانٌ، وَ ليكن ج مَثَلاً. فَإذا كانَ شَىءٌ مِن فُلان بَهماناً، أى: من الموضوع محمولاً، كما إذا كان شىء من الحيَوان إنساناً و من الإنسان ناطقاً، **كانَ كُلَّهُ أو بَعضَهَ**، أى كان ذلك الشّىء من الموضوع الصّادقُ عليه المحمولُ كُلَّ الموضوع، علىٰ معنىٰ أنّه يصدقُ علىٰ كلّ ما صدق عليه، كقولنا «كُلّ إنسان ناطق»، فإنّه إذا كان شىء من الإنسان ناطقاً كان كُلُّه كذلك، أو بَعضَ الموضوع، كقولنا «بعضُ الحيوان إنسان»، لا متناع صدقه كُلّياً.

فإنّه ليس إذا كان شيء من الحيوان إنساناً كان كُلُّه كذلك.

فَلا بُدَّ و أن يكونَ شيءٌ مّما يُوصَفُ بِأنّه بَهمانٌ، أى: بأنّه المحمول، **يُوصَفُ بأنّهُ فُلانٌ**. أى: بأنّه الموضوع، **كانَ كُلَّهُ أو بَعضَهُ**، سواءٌ كان ذلك الشّيء من المحمول الصّادق عليه الموضوع كُلَّ المحمول على معنى صدق الموضوع على المحمول كُلّيّاً فى العكس، كقولنا «كُلُّ ناطق إنسانٌ»، أو بَعضَهُ، كقولنا «بعضُ الحيوان إنسانٌ»، **فَالجيمُ**، و هو ذلك الشّيء المفروض، **مُوصوفٌ بِكِليهِما**، أى: بفلان و بهمان، بل. بالموضوع و المحمول، و الموصوف بهما يحتمل أن يكونَ كُلَّ الموضوع أو بعضه، و كذلك كُلّ المحمول أو بعضه. فالأقسامُ أربعةٌ، و لهذا كرّر قولهُ: «كُلّه أو بَعضه»، و علّل بقوله «فإنّ الجيمَ موصوفٌ بهما»، كما قرّرنا.

و تقريرُه بوجه أحسَنَ أنّ المُوجِبَةَ، كُلّيّةً كانت أو جُزئيّةً، لا تنعكسُ كُلّيّةً، للاحتمال المذكور، و لكن تنعكس جُزئيّةً، إذ لا أقَلّ من أن يُوجَدَ، فى المُوجِبَةِ، شيءٌ موصوفٌ بطرفيها، كفلان و بهمان. فإذا كان شيء من فلان بهماناً، كان المحكوم عليه بالبهمان كُلَّ الفلان أو بَعضَهُ، و المعنى: سواءٌ كان الأصل كُلّيّاً أو جُزئيّاً، فلا بُدَّ من أن يكون شيءٌ مّما يوصفُ بأنّهُ بَهمانٌ يوصفُ بأنّه فُلانٌ، كان المحكومُ عليه بالفُلان كُلَّ البَهمان أو بَعضَه، سواءٌ كان العكسُ كُلّيّاً أو جُزئيّاً. و كونه «أحسَنَ» لكون التّأويل فيه أقَلّ.

و اعلم: أنّ الافتراض المذكور هو تصرّفٌ مّا فى الموضوع و المحمول بالفرض و التّسمية، ليتّضحَ به الفرضُ، لا على وجه قياسىّ يتغايرُ فيه الحدودُ، كما يتوهّمُ أنّهُ من الشّكل الثّالث [ليلزم الدّورُ، و هو بيان عكس الموجبة بالافتراض المبنىّ على الشّكل الثّالث] المبنىّ على انعكاس المُوجِبَة، و سيأتى زيادةُ كلام عليه فى الفصل الثّالث من المُغالطات.

و إذا قلنا «بالضّرورة كُلُّ إنسانٍ هُوَ مُمكِنٌ أن يَكونَ كاتِباً»، فَعكسُهُ: «بِالضَّرورةِ بَعضُ مَن يُمكِنُ أن يَكونَ كاتِباً فهُو إنسانٌ».

و لا يخفى أنّ هذا، أعنى [جعل] عكس المُوجِبَةِ الضّروريّة ضروريّة إنّما يصحُّ

على اصطلاحه، إذ لا قضيّة عنده إلّا البتّاتة، لرجوع الكُلّ [إليها] بالطّريق المذكور، لا على مذهب المشائين، فإنّها لا تنعكسُ ضَروريّةً عند هم، لجواز كون المحمول ضروريّاً للموضوع، كقولنا: «كُلُّ كاتب إنسانٌ»، و الموضوع غير ضروريّ للمحمول، كقولنا «كُلُّ إنسان كاتبٌ»، لأنّهُ بالإمكان، لا بالضّرورة. **وَكذا غَيرُ الإمكانِ مِنَ الجِهات**، كالامتناع و الوجوب، **يُنقَلُ مَعَ المَحمول**، كقولنا: «بالضّرورة بَعضُ ما يَجِبُ أن يكون [٢٥] حيواناً أو يمتنع أن يكونَ حجراً فهو إنسانٌ» لتصير القضايا كُلّها ضروريّةً بتّاتةً، و يُؤمَنَ [من] الغلط الواقع من تكثُّر القضايا و اشتباه البعض بالبعض.

وَ عَكسُ الضَّروريّةِ البَتّاتَةِ المُوجبةِ الضّروريّةُ بتّاتة مُوجبةٌ، مَعَ أىّ جَهَةٍ كانَت، بالطّريق الّذى مرّ. و اليه أشار بقوله: **فَللمُحيطةِ وَ للجُزئيّةِ**، البتّاتتين، فإنّ سياقَ الكلام يقتضى هذا، و إن كان البيانُ لا يقتصرُ على الضّروريّة، لاطّراده فى جميع الفعليّات، **انعكاسُ عَلىٰ أنّ شَيئاً مِنَ المَحمُول يُوصَفُ بِالموضُوع مُهمَلاً**. أى: انعكاس جُزئىّ. **وَ إذا كانَ «بِالضّرورةِ لا شَىء مِنَ الإنسانِ بِحَجَر» : «لا شىء مِنَ الحَجَر بإنسانٍ بِالضّرورة»**.

المعنى: أنّ السّالبةَ الكُلّيّةَ الضّروريّةَ تنعكسُ كنفسها سالبةً ضَروريّةً، و إلّا لصدق نقيضُ العكس، و هو «ليس لا شَىء مِن الحَجَر بإنسانٍ بالضّرورة»، و [قد] يلزمهُ «بَعضُ الحجر إنسانٌ»، لما تقدّم، من أنّه يلزمُ من سلب الا ستغراق فى السّلب تيقّنُ الإيجاب فى البعض، و ينعكسُ إلىٰ: «بعضُ الإنسان حَجَرٌ»، و علىٰ هذا لا يقتصر الكذب على العكس دُونَ الأصل أو على الأصل دُونَ العكس، بل يكذبان.

أمّا الأصلُ، فلصدق «بعضُ الانسان حجرٌ». و أمّا العكس، فلصدق «بعضُ الحَجَر إنسانٌ». و إليه الإشارة بقوله: **وَ إلّا إن وُجِدَ مِن مَوصُوفاتِ أحَدِهِما**، أى موصوفات أحد من الإنسان و الحَجَر، **ما يُوصَفُ بالآخَر ما وقع الاقتِصارُ علىٰ كذبِ أحدَهما**، أى كذب أحد من الأصل و العكس، **بل كذبِ كِلا هُما**، كما مرّ تقريره.

و قد طعن بعضُ أکابر الأفاضل من المتأخّرین فیه: بأنّ اللّازمَ بعد فرض وقوع الممکن هو أنّ «بعضَ ج علیٰ ذلك التّقدیر ــ أعنی: تقدیر فرض وقوع الممکن ـ هو ب»، و هو لا یُناقِضُ:«لا شَیء مِن ج ب بِالضَّرورة فی نفس الأمر».

و الحقُّ أنّه لیس بقادح، لأنّهُ إذا کان علیٰ ذلك التّقدیر کذا مع صدق الأصل، فقد لزم من تقدیر وقوع الممکن اجتماعُ النّقیضین، فلا یصدقُ نقیضُ المدّعی فیتحصّلُ المطلوبُ. و لأنّ إمکانَ اتّصافِ «شیء مّما یُقالُ علیه ب» بصفة ج، یقتضی کونَ ذلك الشّیء من جُملة ما یُقالُ علیه ج، و یمتنعُ أن یُقالُ علیه ب، و ذلك لأنّهُ مع فرض الاتّصاف بصفة ج با لفعل یکونُ من تلك الجُملة قطعاً

فإذن عُلِمَ أنّه فی نفس الأمر قبل الفرض کان من جُملته، لأنّ فرض وقوع الممکن لا یمکنُ أن یَصیرَ غیرَ ذات الموضوع ذاتاً له، بل ربما یُفیدُ العِلم بأنّ شَیئاً ممّا لم یعلم أنّهُ من جُملة تلك الذّات هو من جُملتها. و إذا امتنع أن یُقالَ علیه ب فیکذبُ بَعضُ ب ج بالإمکان، فیصدقُ «لا شیء من ب ج بالضّرورة»، و هو المطلوبُ. و بعبارة أخریٰ: لو کانت ذاتُ ب لا یمتنعُ أن یتّصفَ بج، و [قد] فرضت مُتّصفةً به، لکانت من جُملة ما یُقالُ علیه ج، فیمتنعُ أن یتّصفَ بب، و کانت ذات ب، هٰذا خُلفٌ.

فإن قیل: الفرضُ مُحالٌ، لأنّه یدخلُ فی جُملة ما یُقالُ علیه ج ما لم یکن داخلاً فیها.

قلنا: [إنّه] لو أدخل شَیئاً مّما یمتنعُ أن یتّصف بج، لکان قد أدخل فیها ما لم یکن داخلاً فیها. لکنّ الحَصر الکُلّیّ ــ و هو قولنا: «لا شیء من ج ب بالضّرورة» ــ قد یتناولُ مع عدم الفرض لکُلّ ما عدا الممتنع. و إنّما احتیج إلی الفرض لیصیر الموضوعُ به صالحاً لأن یُحکَمَ علیه، فإنّ العُرفَ یقتضی أن یُحکم علیٰ ما یفرضُ با لفعل من جُملة ما یمکنُ أن یُحکم علیه.

و هٰذه دقیقةٌ، اکثرُ ما یقعُ من الغلط فی هٰذه المواضع إنّما یکونُ بسبب الغفلة عنها. و اقتصر الطّاعِنُ فی عکسها علی الدّوام مُستدلاً علیه: بأنّهُ إذا صدق «لا شَیء

من ج ب بالضّرورة، فلا شَىء من ب ج دائماً»، و إلّا «فبعض ب ج بالإطلاق العامّ»، فبالافتراض: «بعضُ ج كذلك»، و هو يُناقِضُ الأصل.

و لأنّك قد عرفتَ أنّ الدّوامَ فى الكُلّيّات لا ينفكُّ عن الضّرورة، فبُرهانُ كون العكس دائماً يكونُ بُرهان كونه ضروريّاً، فاعرفه.

وَالضَّروريَّةُ البَتّاتَةُ إذا كانَ الإمكانُ جُزء مَحمولِها، كما مثّل به، و هو احترازٌ عمّا لا يكونُ الإمكانُ جُزء محمولها. كقولنا: «بالضّرورة كُلُّ انسان حَيَوانٌ»، **فَإن كانَ مَعَها سَلبٌ** فى المحمول، على ما مثّل به، **يُنقَلُ أيضاً**، كما نقل الإمكانُ. و ذلك ليصحَّ العَكسُ، لأنّهُ جعلَ المحمول بكُلّيتهِ موضوعاً، لا جعلَ [۴۶] بعضهِ. و كذلك إن كان سَلبٌ فى الموضوع ينقلُ أيضاً، لمثل ذلك، فإنّ العكسَ جَعلُ الموضوع أيضاً بكُلّيته مَحمولاً، لا جَعلُ بعضه كذلك. كقولهم: «**بالضّرورةِ كُلُّ إنسان هُوَ مُمكنٌ أن لا يَكونَ كاتِباً**»، **فهى بَتّاتَةٌ مُوجِبَةٌ، عَكسُها: «بِالضَّرورة شَىء مِمّا يُمكِنُ أن لا يكونَ كاتِباً فهو إنسانٌ»**.

وَ قَد تخبّط فِيهِ، فى عكس الضّروريّة **المُوجِبة، كثيرٌ مِن المُتشائين**، لذها بِهم إلى أنّها لا تنعكِسُ ضروريّةً، لما أشرنا إليه. **وَ فى مثل قولك: «لَيسَ بَعضُ الحَيَوان** إنساناً. أى: و فى السّالبة الجُزئيّة، **إذا عَيّنتَ ذلكَ البَعضَ**، من الحيوان الّذى ليس بإنسان بأن تجعله فرساً، مثلاً. **و جَعَلتَهُ كُلّيّاً**، كقولنا «لا شىء من الفرس بإنسان»، **انعكسَ إلى قولنا**، يعنى:[إلى] «لا شىءٌ من الإنسان بفَرَس» و هو المطلوبُ. **أو تَجعَلُ السّلبَ جُزء المحمول، فتقولُ: «بعضُ الحَيَوان هو غيرُ إنسان» فَيَنعَكِسُ إلى «غَيرُ الإنسان حَيَوانٌ»**، [و هو ظاهر غنىّ عن الشّرح].

وَ إلّا، أى: و إن لم تجعل السّالبةَ الجُزئيةَ كُلّيّةً أو معدولةً، **لا يَنعَكِسُ**، كما ذهب إليه المشّاؤون، لِصحّةِ قولنا: «بعضُ الحيوان ليسَ إنساناً بالضّرورة» و عدم صِحّة قولنا: «بعضُ الإنسان ليسَ حيواناً بشَىء من الجهات»، لوجوب كون كُلّ إنسان حيواناً.

وَ قولك «لا شَىء مِن السّرير عَلَى المَلِكِ»، لا ينبغى أن تَعكِسَهُ دُونَ النَّقل بِالكُلّيّة،

نقل المحمول بكُلّيته، لأنّ العكسَ نقلهُ بكُلّه، لا ببَعضهِ، كما تقدّم، و إلّا لا يصحّ، و انتهض نقضك على انعكاس السّالبة الكُلّية كُلّيّةً، لعدم اطّراده، لتخلُّف العكس عنها حينئذ. **فَلا تَقُولُ «لا شَيء مِنَ المَلِكِ عَلَى السَّرير»**، لظهور بُطلانه، **بل «لا شيء مِمّا على المَلِك بِسَرير»**. **فلَفظةُ «علىٰ» لابُدَّ مِن نَقلِها، إذ هى جُزءٌ مِنَ المَحمُول هيهُنا،** مع وجوب نقل المحمول بكُلّيتهِ فى العكس.

و مثله «لا شيء مِنَ الحائط فى الوَتَد» و «لا شيء من الكوز فى الماء»، فإنّهما لا ينعكسان إلىٰ: «لا شيء من الوتد فى الحائط»، و «لا شيء من الماء فى الكوز»، لأنّ «فى» جُزء المحمول فيهما، و لم تُنقَل، و لهذا كَذَبا، بل: «لا شيء مّما فى الوتد بحائطٍ»، و «لا شيء مّما فى الماء بكوزٍ».

و من هٰذا يُعلَمُ أنّه لا ينتهضُ على انعكاس المُوجِبَة الجُزئيّة نَقضاً، مثل قولنا: «بَعضُ الشّيخ كانَ شابّاً»، لِصدقهِ و كذبِ عكسهِ، و هو: «بعضُ الشّابّ كانَ شيخاً»، فإنّ هٰذا ليس عكسه الصّحيح، لأنّ «كانَ» جُزء المحمول فى الأصل، و لم يُنقَل فى العكس، و الصّحيح: «بعضُ ما كانَ شابّاً فهو شَيخٌ».

وَ إيرادُ العَكس و النَّقيض وَ السَّوالِب وَ المُهمَلاتِ البَعضِيَّة، إنّما كانَ لِلتَنبيهِ علىٰ معرفة القوانين المنطقية اقتداءً بأصحاب تلك الصّناعة من المُتقدّمين، بل من المُتألّهين، **لا لِحاجَتنا إليهِ فيما بَعدُ**، أى: من المَسائل الآتية فى هٰذا الكتاب.

الضّابط السّادس

فى مباحث متعلّقة بالقياس و انقسامه إلى الأشكال

و صدّر الفصلَ بأن القياس الواحِدَ لا يكونُ أقَلّ من مُقدّمتين، كما قال:

هُوَ أنّ القِياسَ لا يكونُ أقَلَّ مِن قَضيّتين. و فى هٰذا الكلام بحثٌ، و هو أنّه إن قيل: ما الحاجة إلى إقامة البُرهان علىٰ هٰذه الدّعوىٰ، بَعدَ ما أُخِذَ فى تعريف القياس: «أنّهُ قَولٌ مُؤلّفٌ من قضايا»، فإنّ ذلک حيث كان مأخوذاً فى تعريفه، وجب أنّ القضيّةَ الواحدةَ لا تكونُ قياساً.

لا یُجابُ: بأنّ الفائدةَ فی إیراد المُصنّفِ هٰذا البُرهانَ علیها، لیبیّنَ أنّهُ لا قولٌ یثبتُ به مَطلوبٌ تصدیقیّ مُشتمل علیٰ أقلّ من مُقدّمتین، سَواءٌ کان ذلک القولُ قیاساً أو استقراءً أو غیرَهُما، حتّیٰ أنّا لولم نأخُذ فی تعریف القیاس «أنّهُ مُؤلّفٌ من أکثر من قضیّة واحدة»، لدلّنا البُرهانُ المذکورُ علیٰ ذلک، کما أُجیب به فی المشهور، لأنّ التّکرار لایندفعُ به. و إنّما کان یندفعُ لو قال: إنّ الحُجّةَ لا تکونُ أقلّ من قَضیّتین، و لم یتعرّض فی البُرهان لنوعی القیاس.

بل یُجابُ: بأنّ الفائدةَ بیانُ أنّ الاصطلاحَ مُستندٌ إلی البُرهان. و هو قوله: **فَإنّ القضیّةَ الواحِدةَ إن اشتَملت عَلیٰ کُلّ النّتیجةِ**، أی: علیٰ طرفیها، **فَهی شَرطیّةٌ، لابُدَّ فیها مِن وضَع**، أی: للمُقدّم، **أو رَفع**، أی: للتالی، **بِقَضیّة أُخریٰ لِیَحصُلَ الإنتاجُ**، و هی المُقدّمةُ الأُخریٰ، و إذ ذاک فقد حصلت مُقدّمتان، وَ هُوَ القِیاسُ الاستثنائیُّ، المذکور فیه[۴۷] عینُ النّتیجة أو نقیضُها بالفعل.

أمّا الأوّلُ، فعند استثناء عین المُقدّم یکونُ النّتیجةُ عینَ التّالی المذکور فیه بالفعل. و أمّا الثّانی فعند استثناء نقیض التّالی یکونُ النّتیجةُ نقیضَ المُقدّم المذکور با لفعل.

فالشّرطیّةُ علیٰ التّقدیرین مُشتملةٌ علیٰ طرفی النّتیجة، لا علیها، لأنّهُ إنّما یَصحُّ علی التّقدیر الأوّل، لا شتماله علیها و إن لم تکن من حیثُ هی نتیجةٌ دُونَ الثّانی، لاشتماله علیٰ نقیضِها، و لکن لا من حیثُ هو نقیضٌ. و لهذا قال: «إن اشتَملت علیٰ کُلّ النّتیجة»، و لم یَقُل: «إن اشتملت علی النّتیجة».

و لفائدةٍ أُخریٰ، و هِی أن یُعلَم منه وَجهُ انحصار القیاس فی قسمین: استثنائیّ و اقترانیّ، بعبارة أحسَنَ من المشهورة، بأن یُقالَ: القیاسُ إن اشتملت مُقدّمتهُ علیٰ طرفی النّتیجة بالفعل فهو الاستثنائیّ، و إلّا فالاقترانیّ. و انما کانت أحسَنَ من المشهورة ــ و هی أنّ القیاس إن کانت النّتیجةُ أو نقیضُها مذکوراً فیه با لفعل فهو الاستثنائیّ، و إلّا فالاقترانیّ ــ لاحتیاجِها إلیٰ تأویل. إذ لیس المعنیٰ بذلک أنّ النّتیجة بعینها أو نقیضَها بعینه مذکورةٌ فی القیاس بالفعل من حیثُ هو نتیجةٌ أو

نقيضٌ. فإنّ أدواتِ الاتّصال و الانفصال تُخرِجُهما عن الخَبَريّة، و احتمال التّصديق و التّكذيبِ. و النّتيجةُ و نقيضُها خبران محتملان لهما، بل المعنىُّ بذلک أنّهما مُصرَّحٌ بهما لو أُسقِطت الأدواتُ المذكورةُ، أو قُطِعَ النّظرُ عنها.

و إن لم تشتمل القضيّةُ الواحدةُ علىٰ شىء من طرفى النّتيجة، فلا إنتاجَ. إذ لا مُناسَبَةَ حينئذ بينَ تلک المُقدّمة و النّتيجة، و لِظُهوره لم يذكره صاحبُ الكتاب.

و إن اشتملت علىٰ أحدهما دُونَ الآخَر، و هو المرادُ من قوله: **وَ إن ناسَبَت، القضيّةُ الواحدةُ، جُزء المَطلُوبِ، فلابُدَّ من قضيّة أُخرىٰ، تشتملُ علىٰ الطّرف الآخَر، ليربطَ أحَدُ الطّرفين بالآخَر و يتمَّ المُقدّمتان. و هو المرادُ من قوله: فَلا بُدَّ مِمّا يُناسِبُ الجُزءَ الآخَرَ، فَيَكُونُ، ما يُناسِبُ الجُزء الآخَرَ قَضيّةً أُخرىٰ، وَ يُسَمّىٰ حِينئذٍ القِياسُ اقتِرانيّاً**، و هو الّذى لا يكونُ النّتيجةُ و لا نقيضُها مذكوراً فيه بالفعل، بل يكونُ النّتيجةُ مذكورةً با لقُوّة فى الكبرىٰ، فإنّ فى قولنا: «كُلّ ج ب ، و كُلّ ب أ»، المُنتج لكُلّ ج أالنتيجة فى الكبرىٰ بالقُوّة، لدُخول ج تحت ب.

فإن قِيلَ: لم لا يَجوزُ لُزومُ المطلوب من قَضيّة غير مُشتملة عليه و لا علىٰ جُزئه ينتقلُ الذّهنُ منها إليه علىٰ سبيل الالتزام، كما فى العكس و عكس النّقيض؟

لا يُجابُ: بأنّه لا يَحصُلُ التّصديقُ بذلک المطلوب إلّا بعد شعور الذّهن باللُّزوم، ثُمّ لا يكفى ذلک أيضاً إلّا بَعدَ العِلم بحُصُول الملزوم، فيتمُّ أيضاً مُقدّمتان. و يكونُ القياسُ حينئذ استثنائيّاً، علىٰ ما أُجيب به فى المشهور، لأنّ المُعتبرَ فى دلالة الالتزام اللّزومُ، لا شعورُ الذّهن به، و حُصُول الملزوم فى الذّهن، لا العلم بحُصُوله.

بل يُجابُ: بالفرق بأنّ القَضيّة المُنعكسة مُشتملة علىٰ جُزئى المطلوب، و هو العكس، و عكسُ النّقيض، و أنّ الذّهن لا ينتقلُ منها إليهما علىٰ سبيل الالتزام، علىٰ ما قد عرفتَ حالَهما عند الكلام فى تعريف القياس.

ثُمّ القياسُ قد يكونُ واحِداً، و يُسمّىٰ بسيطاً، و قد يكون أكثَرَ من واحد، و يُسمّىٰ قياساً مُركّباً. و مُقدّمات البَسيط: لا تزيدُ علىٰ ثنتين، و إليه أشار بقوله: وَ لا

قِياسٌ واحِدٌ أكثَرَ مِن قَضيّتين.

أمّا إن كانَ اقترانيّاً، سَواءٌ كانَ حَمليّاً أو شَرطيّاً، فلقوله: **فَإنّ المطلوبَ ليسَ لَهُ إلّا جُزءان.** هُما موضوعٌ و محمولٌ إن كان حَمليّة، أو مُقدّمٌ و تالٍ إن كان مُتّصلة، أو غير هما مّما يجرى مَجراهما إن كان مُنفصلةً. **فَإذا ناسَبَ كُلُّ واحِدَةٍ مِن القَضيّتين جُزءاً، فلا إمكانَ لانضمام الثّالثة،** و هو واضِح.

و أمّا إن كان استِثنائيّاً، فلقوله: «**وَ فى الشَّرطيَّةِ**»، و فى القياسات الشّرطيّة، و هى إمّا اقتِرانيّة أو استِثنائيّة، لا تزيدُ المُقدّماتُ علىٰ ثِنتَين: أمّا فى الاقترانيّة، فلأنّ الشّرطىّ ليس لهُ إلّا جُزءان: [٢٨] فإذا ناسَبَ كُلّ مِنَ القَضيّتين جُزءاً، فلا إمكانَ لانضمام الثّالثة. وَ أمّا فى الاستثنائيّةِ، فلأنّهُ، **لم يَبقَ إلّا الاستِثناءُ فى الاستِثنائيّاتِ،** و بالمُقدّمة الاستثنائيّة يَتمُّ القياسُ دُونَ الا حتياج إلىٰ ثالثة.

و فى قوله: «و فى الشّرطيّة لم يبق الّا الاستثناء فى الاستثنائيّاتِ»، تعريضٌ أنّ فى الشّرطيّة الاقترانيّة لم يبق شىء يحتاج إلىٰ مقدّمةٍ أُخرىٰ لتزيد ا لمُقدّمات علىٰ ثِنتين. و الغَرَضُ أنّ فى كلامهِ إشعاراً بُحكم الاقترانىّ الشّرطىّ. هٰذا حُكمُ القياس البَسيط.

و أمّا مُقدّماتُ المُركّب، فتزيدُ علىٰ ثِنتين، لأنّهُ قياسٌ مُركّبٌ من مُقدّمات، يُنتِجُ بعضُها نتيجةً، ثُمّ تركّب النّتيجةُ مع أُخرىٰ لِتنتجَ مُقدّمةً أُخرىٰ، و هٰكذا إلى أن تَصِلَ إلى المطلوب أو تُطوىٰ.

و هو: إمّا مَوصُولٌ، ذُكِرَ فيه النّتيجةُ با لِفعل مَرّتين، مَرّةً علىٰ أنّها نتيجةُ قياس سابق، و أُخرىٰ علىٰ أنّها مُقدّمة قياس لا حق. كما إذا قُلنا: «كُلُّ ج ب، و كُلُّ ب أ، فكُلُّ ج أ». ثُمّ قُلنا: «كُلُّ ج أ، و كُلُّ أ د، فكُلُّ ج د»، و هو المطلوب. أو نعملُ هٰكذا إلىٰ أن ينتهى إليه.

و إمّا مَفصُولٌ، طُويت فيه النّتائجُ غيرُ المطلوبة، كما إذا قلنا: «كُلُّ ج ب، و كُلُّ ب أ، و كُلُّ أ د، فكُلُّ ج د». هو المراد من قوله: **بَل يَجُوزُ أن تكونَ قِياساتٌ كثيرةٌ مُثبتةٌ لِمُقدّمتى قِياسٍ واحِدٍ. وَ القَضيّةُ إذا صارَت جُزء القياس تُسَمّىٰ مُقدّمةً،** و قَبلَ

صيرورتِها لا تُسمّىٰ مُقدّمةً، بل قضيّةً، فكُلُّ مُقدّمةٍ قضيّةٌ دُونَ العكس، و لهذا لم نقل فى تعريفِ القياس: «إنّهُ قولٌ مُؤلّفٌ من مُقدّمات»، تَهارُباً عن الدّور. هٰذا هو المشهورُ، لكن لوفُسِّرَت المُقدّمةُ بـ«أنّها قَضيةٌ جُعِلَت جُزءَ حُجّةٍ» اندفَعَ الدّورُ.

وَ لابُدَّ مِن اشتراكِ مُقدّمتي الاقترانيّ فى شَيء يُسمّى الحَدَّ الأوسَطَ، وإلّا لم يرتبط الأكبر بالأصغر. و الأوسَطُ هو المُتكرّر فى المُقدّمتين المحذوف فى النّتيجة. و إنّما سُمّى به، لأنّهُ واسِطَةٌ بينَ حدّى المطلوب، به يتبيّنُ الحُكمُ بأحَدهِما على الآخَر.

وَ كُلُّ واحِد مِن مَوضوع المُقدّمة و مَحمولها يُسمّىٰ حَدّاً، إلّا أنّ المحكومَ عليه فى المطلوب يُسمّىٰ حَدّاً أصغَرَ، لكونهِ جُزئيّاً تَحتَ الأوسَط فى التّرتيب الطّبيعيّ عند اقتناص الحُكم الكُلّيّ الإيجابيّ، و المحكومَ به حَداً أكبر، لكونه كُلّيّاً فوقَ الأوسَط فى ذلک التّرتيب، أو لأنّ الموضوع أخَسُّ من المحمول، لأنّه يُشبِهُ المادّةَ، و المحمولُ أشرفُ من الموضوع، لأنّه يُشبِهُ الصّورَة.

فسُمّى الأخَسُّ بالأصغر و الأشرفُ بالأكبر، و يُسمّى الأصغرُ و الأكبرُ الطّرفين و الرّأسين، و المُقدّمة الّتى فيها الأصغرُ الصّغرىٰ، و الّتى فيها الأكبر الكبرىٰ، و الهيئةُ الحاصلةُ من وضع الحَدّ الأوسط مع الحدّين الأخيرين، أعنى الأصغر و الأكبر، شَكلاً، و تركيبُ الصّغرىٰ مع الكبرىٰ قرينةً و ضَرباً، و القرينةُ بالنّسبة إلى اللّازم عنها لذاتها قياساً، و اللّازمُ بالنّسبة إليها نتيجةً و رِدفاً أيضاً. و ذلک بعدَ اللُّزوم، إذ قبله سُمّيَ مَطلوباً.

و اعلم: أنّ كُلَّ هٰذا يَختصُّ بما يتركّبُ من جُملتين، و عليه يُقاسُ ما يتركّبُ من شرطيّتين و من شرطيّة و حمليّة، إذ المُقدّمُ والتّالى فى حكم الموضوع والمحمول.

أشكال

و كذا الحالُ فى التّقسيم إلى الأشكال، و هى أربعة، لا غير، لأنّ الحَدّ الأوسط المُشترك بينَ المُقدّمتين: إمّا أن يكونَ مَحمولاً فى الصُّغرىٰ، موضوعاً فى الكُبرىٰ. و هو «الشّكلُ الأوّلُ»، لأنّ لزومَ ما يلزمُ عنه بديهيٌّ، و لزومَ مايلزمُ من غيره من

الأشكال ليس كذلك، بل يتبيّنُ بهذا الشّكل، و ما يتبيّنُ به غيرهُ فهو قبل ذلك الغير لا مَحالةَ، فيكونُ أوّلاً. نحو: «كُلُّ ج ب، و كُلُّ ب أ»، و هو القريبُ من الطّبع جِدّاً. و لهذا سمّاه السّياقَ الأتمَّ، إذ قِياسيّةُ ضُروبه المُنتجة بَيّنَةٌ بذاتِها، لا تحتاجُ إلىٰ حُجّةٍ.

أو مَحمولاً فيهما، و هو «الشكل الثّانى»، لمُوافقته الأوّل فى أشرف مُقدّمتيه، و هو الصُّغرىٰ، لأنّها لا تكونُ إلّا مُوجِبَة، نحو: «كُلّ ج ب، و لا شىء من أب».

أو موضوعاً فيهما، و هو «الشّكلُ الثّالثُ»، لمُوافقته الأوّلَ فى أخسّ مُقدّمتيه، و هو الكبرىٰ، لأنّها قد تكونُ سالبةً مع أنّ الإيجابَ أشرَفُ من السّلب. نحو؛ «كُلُّ ب ج، و كُلُّ ب أ».

أو موضوعاً فى الصّغرى محمولاً فى الكبرىٰ، و هو «الشّكلُ الرّابعُ»، نحو: «كُلُّ ب ج، و كُلُّ ب أ»، و هو البَعيدُ عن الطّبع جِدّاً، لمُخالفته الأوّلَ فى المُقدّمتين [٣٩]، و لهذا سمّاه «السّياقَ البعيد»، و أهملهُ المُعلّمُ الأوّلُ، و غيرهُ من القدماء. و اليه الإشارةُ بقوله:

وَ الشّركةُ لابُدَّ وَ أن تَقَعَ فى مَحمول إحداهُما و مَوضُوع الأُخرىٰ! و هو يتناولُ الأوّلَ و الرّابعَ، لأنّهُ إن كانت الشّركةُ فى محمول الصُّغرىٰ و موضوع الكُبرىٰ فهو الأوّلُ، و إن كانت على العكس فهو الرّابعُ، **أو مَوضُوعِهما**، و هو الثّالث، **أو مَحمُولِهما**، و هو الثّانى، **وَ غيرُ الأوسط من الحَدّين يُسَمّى طَرَفاً، وَ النّتيجةُ تَحصُلُ من الطّرفين، وَ يَنحَذِفُ الأوسطُ.**

وَ إذا كان الحَدُّ المُتكرّرُ ــ أعنى الأوسطَ ــ مَوضُوعَ المُقدّمة الأُولىٰ وَ مَحمُولَ الثّانية، فَهوَ السّياقُ البَعيدُ الّذى لا يُتفطّنُ بِقياسيّته مِن نَفسِهِ، فَحُذِفَ، بخلاف الثّانى و الثّالث. فإنّ الطّبعَ الصّحيحَ يكادُ يَتَفَطّنُ بقياسيّتهما قبل أن يُبَيّنَ ذلك أو يكاد بيانُ ذلك يَسبقُ إلى الذّهن من نفسهِ، فيلحظ لميّةُ قياسيّته عن قرب،

فإنّا إذا قلنا فى الثّانى: «كُلّ ج ب، و لا شىء من أب»، فالفِطرةُ السّليمةَ تتفطّنُ، لأنّ الّذى هو ب لا يكونُ الّذى ليس ب، فج ليس أ»،

و اذا قلنا فى الثّالث: «كُلُّ ب ج، و كُلُّ ب أ، تفطّنتِ النّفسُ لأنّ ب هو ج، و هو أ،

فشیءٌ مّما هو ج هو أ» قبلَ بيانهما بالرّدّ إلى الأوّل [أو بغيره.

و لا كذلك الرّابع، و لهذا صار لهُما قبولٌ و له إطراحٌ، لا لمجرّد الكُلفة، على ما قيل: من أنّ كُلاًّ من الثّانى]، و الثّالثُ يرتدُّ إلى الأوّل بعكس واحد. و هٰذا فقد يحتاجُ إلى عكسين، فإنّ فى ثانى الثّانى و فى رابعه و فى رابع الثّالث و خامسه من كُلفة العكسين، على ما ذكر. فلو كان حذفه بمُجرّد ذلك يعمُّ الحذفَ أو الاعتبار، و حيثُ لم يعمّ دلّ على أنّ الحذفَ لعدم تقطّن قياسيّتهِ من نفسه، على ما قال:

وَ التّامُّ من الا قترانيّاتِ ما يكُونُ الأوسَطُ مَحمُولَ [المقدّمة] الأُولىٰ فيه، وَ مَوضُوعَ الثّانيةِ، و هو «السِّياقُ الأتَمُّ»، لما ذكرنا.

و هٰهنا دقيقةٌ إشراقيّةٌ فى السّلب

اِعلَم: أنّ الفَرق بين السّلب إذا كان فِى القضيّة المُوجِبَةِ. و ذلك بأن يكون جُزء محمولها أوموضوعها، **وَ بين السّلبِ إذا كانَ قاطِفاً لِلنّسبةِ الإيجابيّةِ.** و المعنى: أنّ الفرق بين المُوجبة المعدولة و السّالبة البَسيطة، **هُو أنّ الأوّلَ لا يَصحُّ على المَعدُوم، إذ لابُدّ لِلإثباتِ مِن أن يَكُونَ على ثابِتٍ، بِخلافِ الثّانِى، فَإنّ النّفى يَجُوزُ على المَنفىّ.**

و فى أكثر النّسخ: «عن المنفىّ»، و لهذا يصُّح قولك فى زيد المعدوم: «ليس هو فى الاعيان بصيراً»، و لا يصحُّ «هو فى الأعيان لا بصيرٌ».

و ليس معنى هذا الكلام: ما سبق منه إلى الفهم، و هو أنّ موضوعَ السّالبة يجوزُ أن يكونَ معدوماً فى الخارج، دُونَ مَوضُوع المُوجِبة، على ما ظُنّ، و عُلِّل به كونُ السّالبة أعمّ من الموجبة. لأنّ موضوعَ المُوجِبَة أيضاً قد يكونُ معدوماً فى الخارج، كقولنا: «اجتماعُ الضّدّين مُحال»؛ و لا أنّ موضوع المُوجِبَة يجبُ أن يتمثّلَ فى وجود أو ذهن، دونَ موضوع السّالبة، لأنّ موضوعَ السّالبة، أيضاً لابُدّ و أن يكونَ كذلك.

بل معناه: أنّ السّلبَ يَصِحُّ عن الموضوع غير الثّابت إذا أُخِذَ من حيث هو غير ثابت، على معنى أنّ للعقل أن يعتبر هٰذا فى السّلب. بِخلاف الإثبات، فإنّهُ و إن صحّ على الموضوع غير الثّابت، لكن لايصحُّ عليه من حيثُ هو غيرُ ثابت، بل من

حیثُ له ثُبوتٌ مّا، لأنّ الإثباتَ یقتضی ثُبوتَ شیء. حتّیٰ یثبت به شیء.

و لهذا لا یصحّ أن یقال: «إنّه من حیثُ هو معدومٌ فلانٌ، بل من حیثُ له ثبوتٌ فی الّذهن»، و لجواز نفی کُلّ ما هو غیر الّثابت عنه من حیث هو غیر ثابت، بخلاف إثبات کُلّ ما یُغایرهُ علیه من تلک الحیثیّة، بل إثبات کُلّ شیء مّما یغایرهُ علیه من تلک الجهة، اللّهمّ إلّا إذا کان شیئاً عدمیًّا أو مُحالاً.

قیل: إنّ موضوعَ السّالبة أعَمُّ من موضوع المُوجِبة. و لغفلة الجُمهور عن هٰذه الحیثّیة، لِدقّتها و غُمُوضها، ظُنَّ أنّ العُمومَ إنّما هو لجواز کون موضوع السّالبة مَعدوماً فی الخارج دُونَ المُوجِبَة. و لا یصحُّ ذلک إلّا أن یأوّلَ بما ذکرنا.

و یُقالُ: مرادُ هُم منهُ: أنّ السّلبَ یصحُّ عن المعدوم من حیثُ معدومٌ دونَ الإیجاب، فیستقیمُ و یندفعُ الإشکالُ عن کلا مهم.

فتمحّض بما ذکر: أنّ المراد بوجود الموضوع فی الموجبة و الّسالبة [۵۰] شیءٌ واحد، و هو تمثّلهُ فی وجود أو ذهن،لیحکم علیه بحَسَب تمثُّله، و أنّ الّسالبة البسیطة إنّما تکونُ أعمَّ من المُوجِبة المعدولة المحمول إذا کان موضوعها غیر ثابت و أُخِذَ من حیثُ هو غیر ثابت، لاستحالة إثبات عدم محمول الّسالبة لموضوعها من حیثُ هو غیرُ ثابت أو مُتنف، لتوقُّف إثبات الشّیء للشّیء علیٰ ثُبوته فی نفسه. و أمّا إن لم یُؤخَذ من حیثُ هو غیر ثابت، بل أُخِذَ من حیثُ إنّ له ثُبوتاً فی الّذهن، فیمکنُ إثباتُ عدم محمول السّالبة لموضوعها من حیثُ له ثُبوتٌ، و یتلازمان حینئذ.

لکن نَحنُ لانَأخُذُ موضوعَ السّالبة من حیثُ هو غیر ثابت، بل من حیثُ هو ثابتٌ، أی مُتمثّل فی وجود أو ذهن، علیٰ ما هو المُصطلح و المُتعارف، و علیٰ هٰذا یتلازمان فی جمیع القضایا شَخصیّةً کانت أو محصورةً.

لکنّ المُصنّفَ أیضاً لما ذهل عن [هٰذه] الحَیثیّة الّتی غفل عنها الجُمهورُ، لم یحکم بتلازُمهما فی جمیع القضایا، بل حکم بتلازُمهما فی المحصورة دونَ الشّخصیّة، بناءً علیٰ ما ذهب إلیه من اشتمال موضوع المحصورة علیٰ عقد حَمل

هو حمل العُنوان عليه، و لا قتضاء هٰذا الحمل ثُبوتَ الموضوع، أي تمثُّله فى وجود أو ذهن، لأنّ إثباتَ الشّىء للشّىء فرعٌ علىٰ ثُبوته، و امتناعَ أخذه غيرُ ثابت من حيثُ هو غير ثابت، لكونه ثابتاً، يتلازمانِ فى المحصورات دُون الشّخصيّات، لِخُلّوها عن هٰذا العقد، و اليه أشار بقوله:

٥ **وَ لكن هٰذا الفرقُ إنّما يكونُ فى الشّخصيّاتِ، لا فى القَضايا المُحيطةِ وَ جُملةِ المَحصُوراتِ. فَإنّكَ إذا قُلتَ: «كُلُّ إنسان هُوَ غَيرُ حَجَر، أو لا شَىءَ من الإنسان بِحَجَر»، هو حُكمٌ علىٰ واحِد واحِد مِن المَوصُوفات بِالإنسانيّةِ فيهما،** أي: فى الموجبة المعدولة و السّالبة البسيطة.

لكنّ الموجبة تشتملُ علىٰ عَقدَى حمل، أوّلُهُما حمل العنوان، و ثانيهما حملُ ١٠ المحمول. و السّالبةُ و إن خلت من العقد الثّانِي الّذى هو المحمول، فإنّها لا تخلو عن العقد الأوّل الّذي هو للموضوع العُنوانىّ. و إليه أشار بقوله: **وَ السّلبُ إنّما هُوَ لِلحَجَريّةِ،** أى: للمحمول الّذى هو العَقدُ الثانى، لا للإنسانيّة الّتى هى العَقد الأوّل.

و إذا لم تخل السّالبةُ عن عقد إيجابىّ مُستدع لموضوع موجود، إذ لا إثباتَ إلّا علىٰ ثابت، استحال صدقُها علىٰ الموضوع المعدوم، و استوت مع المُوجبة ١٥ المعدولة فى أنّهما لا يصدقان إلّا إذا كان موضوعُهما موجوداً فى الخارج إن حُكِمَ بثُبوت المحمول و العُنوان فى الخارج، و إن لم يُحكَم بثُبُوتهما فى الخارج، فلا يتوقّفُ صدقهما علىٰ موضوع موجود فى الخارج، [بل علىٰ ثابت فى الذّهن.

و الغَرَضُ أنّهما مُتساويان فى اقتضاء موضوع موجود فى الخارج] و عدمه. و إذا استويافيه فحَيثُ تقتضى المُوجِبَةُ المعدولةُ وجودَ الموضوع فى الخارج، كما ٢٠ فى قولنا: «كُلّ إنسان هو غير حجر»، اقتضت السّالبةُ، كقولنا: «لا شىء من الإنسان بحجر كذلك»، و بالعكس، لا ستحالة أن يكونَ موضوعُ سالبة أعمّ من موضوع مُوجِبَة بعد اتّحاد هما فى العبارة، و لذلك قال:

فَلابُدَّ وَ أن تكونَ المَوصوفاتُ بِالإنسانِيّة مُتَحَقِّقَةً، فى الخارج أو فى الوهم، **حَتّىٰ يَصِحَّ أن تكونَ مَوصُوفةً بِها،** با لإنسانيّة فى الخارج أو فى الوهم.

و لأنّ، انتفاء الفرق بينهما إنّما كان لا شتمال المحصورات على العَقد الأوّل، كما قرّرناه، و قد خلت الشّخصيّاتُ عنه، لأنّ موضوعَها، لكونه جُزئيّاً حَقيقيّاً، إمّا عِلمٌ أو ما يجرى مجراه، و لا يصحُّ حملُ اسم الشّىء عليه، على ما سيصرّح به المُصَنّفُ، افترقتا فى الشّخصيّات و استويتا فى المحصورات. فهٰذا تقرير الدّقيقة الإشراقيّة. و كأنّه ممّا تفرّد به صاحبُ الكتاب، إذلم أجد فى كلام غيره.

و أوردَ إشكالٌ على ظاهر كلامه، لإشعاره باقتضاء السّالبة وجودَ الموضوع فى الخارج. و هو أنّه و افق على أنّ المُوجِبة الجُزئيّة نقيضٌ للسّالبة الكُلّيّة. فلو فرضنا موضوعَهما مَعدوماً كَذَبَتا و اجتمع النّقيضان على الكذب، و هو مُحال، فيلزمه تركُ أحد القولين. و يلزمه: إمّا أنّ السّالبة المقولة على الكُلّ صدق فى الموضوع المعدوم و إمّا أنّ الموجبة الجُزئيّة لا تناقضها.

و أُجيب،بأنّ ذلک إنّما يلزمُ أن لو كان الحُكمُ بالمحمول على كُلّ ما صدق عليه الموضوعُ فى الخارج، و حينئذ لا تكون السّالبة الكُلّيّة و المُوجِبة الجُزئيّة مُتناقضتين على هٰذا [٥١] التقدير. و نحنُ فلا نُريدُ إلّا كُلّ ما صدق عليه الموضوعُ كيف كان من غير تقييدبأحَد الوجودين، كما قد عملت، فاندفع الإشكال. و أنتَ تعرفُ، بما قرّرناه، أنّ الإشكال غيرُ وارد من أصله، و هو ظاهر.

فإن قيل: إن كان موضوعُ السّالبة أعَمّ من موضوع [الموجبة] المعدولة لم يلزم التّناقضُ، لتبايُن أفرادهما، و إن لم يكن أعمّ زال الفرقُ.

قُلنا: هو أعَمّ بالاعتبار المذكور، و لا يلزمُ منه تبايُنُ الأفراد، إذ العمومُ بمعنيين، لا يستلزمه، و ليس أعَمّ أفراداً، و لا يلزمُ منه زوالُ الفرق، لكونه أعمّ اعتباراً.

فإذا زال الفَرقُ فَيُجعَلُ السَّلبُ فى المُحِيطَةِ جُزءَ المحمُول أو الموضُوع، حَتّىٰ لا يَكُونَ لنا قَضِيّةٌ إلّا مُوجِبَةٌ.

إن أراد بالمُوجبة مُوجبةً تُوافِقُ السّالبةَ فى الموضوع و المحمول، على ما هو المُصطلح عليه هيهُنا، فهٰذا إنّما يصحُّ بجعل السّلب جُزء المحمول، لضرورة «بعضُ الإنسان ليس هو ببصير» إلى «بعضُ الإنسان هو لا بصير»، لا جُزء

الموضوع، لصيرورة «بعضُ الانسان ليس هو ببصير» إلىٰ «بعضُ اللّا بصير إنسانٌ».

و إن أراد بالموجِبَة مُوجِبةً كيف كانت، أى: سواءً وافقت السّالبة فى الطّرفين أو خالفت، صحّ، لكن فيه بُعدٌ من جهة الاصطلاح، و من جهة أنّ الغرضَ ــ و هو كون السّالبة البسيطة متساوية للمُوجِبَة المعدولة ــ لا يَحصُلُ بما ذكر.

و إن قيلَ: يَحصُلُ بأن نعكس: «بعضُ اللّابصير إنسان»، إلىٰ: «بعضُ الإنسان لا بصيرٌ».

قُلنا: فإذن يُزادُ على المحمول أولا من غير تطويل لا فائدة فيه. و الظّاهر أنّ لفظة «أو الموضوع» من زيغ البصر أو طغيان القلم، و الله أعلم.

وَ لا يَقعُ الخبطُ فى نقل الأجزاء فى مُقدّمات الأقيسة. وَ لأنّ السّلبَ لَهُ مَدخَلٌ فى كون القَضيّة السّالبةِ قَضيّةً، إذ هُوَ جُزء التّصديق عَلىٰ ما سَبَقَ، فلا نحذفهُ، و إلّا لا تبقىٰ تلك القضيّة، لانتفاء جزئها، بل، **فَنَجعلُهُ جُزءاً لِلمُوجِبَةِ**، لا بأن يذكر حرف السّلب مع الأجزاء، بل لما ذكر، و هو قوله: **كَيفَ وَ قَد دَرَيتَ أنّ إيجابَ الامتناع يُغنى عَن ذكر السّلبِ الضَّرورىّ، وَ المُمكِنُ إيجابهُ وَ سَلبهُ سواءٌ**. و علىٰ هذا تصير القضايا كُلّها مُوجبة كُلّيّة ضروريّة.

وَ السّياقُ الأتَمُّ، يعنى: الشّكل الأوّل، **ضَربٌ واحِدٌ. وَ هو «كُلُّ ج ب بتّة، و كُلّ ب أ بتّة»، فَيُنتِجُ: «كُلّ ج أ بتّة»**. و إنّما كان كذلك، لأنّ شرطَ الشّكل الأوّل فى الإنتاج مُوجِبيّةُ الصّغرىٰ. و إلّا لم يندرج الأصغرُ فى موضوع الكبرىٰ و لم يتعّد إليه الحُكم من الأوسط و كُلّيّة الكبرىٰ، و إلّا جاز آن يكونَ البعضُ من الأوسط المحكوم عليه بالأكبر، نحو: «بعضُ الحيوان هو ناهِقٌ» غير البعض المحكوم به على الأصغر. نحو: «كُلُّ إنسان حَيَوانٌ»، فلا يتّحد الوسط و لا يتعدّى الحُكم، و لهذا لم يُنتج: «بعضُ الإنسان ناهِقٌ».

لكن لمّا كانت المحصوراتُ أربعاً، و الضّروبُ المُمكنةُ الانعقادِ فى كُلّ شكلٍ سِتّة عَشَرَ أضرُبٍ، الحاصِلةُ من ضرب الأربعة فى الأربعة، اَسقَطَ اشتراطُ مُوجبيّة الصُّغرىٰ ثَمانيةَ أضرُب، و هي، الحاصلة من الصُّغرى السّالبة الكُلّيّةِ و الجُزئية مع

المحصورات الأربع الكُبرىٰ؛ و اشتراطُ كُلّيّة الكُبرى أربعةٌ أخرىٰ هيِ الحاصلة من الكُبرى الجُزئيّة الموجبة والسّالبة مع الموجبتين صُغرىٰ.

و بقيت الضُّروبُ المُنتِجَةُ أربَعَةٌ: الأوّلُ من موجبتين كُلّيّتين، يُنتج: مُوجبة كُلّيّة، نحو: «كُلّ ج ب، و كُلّ ب أ، فكُلّ ج أ». و الثّانيِ من كُلّيّة مُوجبة صُغرى و سالبة كُلّيّة كُبرى، يُنتِجُ: كُلّيّة سالبة، نحو: «كُلّ ج ب، و لا شيء من ب أ، فلا شيء من ج أ». والثّالثُ من موجبة جُزئيّة صُغرى ومُوجبة كُلّيّة كُبرى، يُنتِجُ: مُوجبة جُزئيّة. نحو: «بعضُ ج ب، و كُلّ ب أ، فبعض ج أ». و الرّابعُ من مُوجبة جُزئيّة صُغرى و سالبة كُلّيّة كُبرى، يُنتِجُ: سالبة جُزئيّة. نحو: «بعضُ ج ب ولاشيء ب أ، فبعضُ ج ليس أ».

ثُمّ لمّا صارتِ الجُزئيّةُ كُلّيّةً، و السّالبة مُوجبةً، و غيرُ الضّروريّة ضَروريّةً، وانحصرت القضايا فى المُوجبة الكُلّيّة الضّروريّة، و هٰذا الضّربُ، أى: الأوّل من الأوّل، يُنتِجُها، اكتفىٰ بـه، لاستغنائه عن غيره من الضّروب الثّلاثة المُنتِجَة للجزئيّتين و السّالبة الكُلّيّة. و لا يخفىٰ بعد الاطّلاع علىٰ مامرّ، قولُه:

وَ إذا كانَت المُقَدّمَةُ جُزئيّةً فَنَجعَلُها مُستَغرقةً، كما سبق، مثل أن يكون [٥٢] بَعضُ الحَيوان ناطِقاً، وَكُلُّ ناطق ضاحكٌ، مثلاً، فَلنَجعَل لذلك البَعض مَعَ قَطع النّظرعن النّاطِقيّةِ اسماً وَ إن كانَ معها وَ ليكن د، فيُقالُ: «كُلّ د ناطقٌ و كُلّ ناطِقٍ كذا» علىٰ ماسبق. أيِ: «كُلّ ناطق ضاحكٌ»، فينتجُ: «كُلّ د ضاحك». **ثُمّ لانَحتاجُ إلىٰ أن نقول: «بعضُ الحيوان د»** علىٰ أنّه مُقدّمة أُخرىٰ فنضمُّها إلىٰ قولنا: «كُلّ د ضاحك»، ليُنتجَ: «بعضُ الحيوان ضاحكٌ».

و إنّما قال: **عَلىٰ أنّه مُقَدّمةٌ أُخرىٰ، لأنّها ليست قضيّةً حقيقيّةً ذاتَ حمل و وضع. لأنّ د اسمُ ذلك الحَيوان، فكيفَ يُحمَلُ عليه اسمُهُ.** و هذا هو الّذى قلنا: إنّه سَيُصَرّحُ بِهِ. و لميّتهُ لا تَخفىٰ علىٰ الفَطِنِ.

وَ إن كانَ ثَمَّ سَلبٌ، فَليُجعَل جُزءاً، كما مَضىٰ، فيقال: «كُلُّ إنسان حَيوانٌ، وَكُلُّ حَيوان فهُو غيرُ حَجَر» يُنتِجُ: أنّ «كُلَّ إنسان هو غيرُ حَجَر» فلا يحتاجُ إلىٰ تكثير ضروب و حذف بعض و اعتبار بعض.

ثُمَّ لمّا كانَ الطَّرفُ الأخيرُ، أي: الأكبر، **يتَعدّىٰ إلى الطَّرف الأوّل**، أى: الأصغر، **بِتَوسُّط الأوسَط. فَالِجهاتُ فى القضيّة الضّروريّة البتّاتة تُجعَلُ جزء المحمول فى المُقدّمتين، أو فى إحداهما، فَيَتعدّىٰ الحكمُ من الأكبر إلى الأصغر**، بتلك الجهة، **مثل أنّ كُلَّ إنسان بالضّرورة هو مُمكنُ الكتابة، وَ كُلَّ مُمكن الكتابة فهُو بالضّرورة واجبُ الحَيوانيّة أو مُمكنُ المشيِ»**، يُنتِجُ: أنّ «**كُلَّ إنسان بالضّرورة واجبُ الحَيوانيّة أو المُمكنُ المَشيِ»**، و **لا يُحتاجُ إلىٰ تطويل كثير فى المُختلطات**، يعنى ما ذهب إليه المشّاؤون. **بَل الضّابِطُ الإشراقيُّ مُقنِعٌ**. و إنّما سمّاه إشراقيّاً، إمّا لكونه معلوماً بالكشف، أو لكونه منسوباً إلىٰ حكماء الشّرق.

وَالسّياقان الآخَران، أى: الشّكل الثّانى و الثّالث، **ذَنا بَتان لِهذا السّياق**، أى: للشّكل الأوّل، لأنّهما فرعان له، لا بتناء بيانهما عليه. و لنشِر إليهما إشارةً خفيفةً علىٰ طريقة المشّائين، ثُمّ نبيّنُ ما ذكره فيهما علىٰ طريقة الاشراقيين فقول:

الشّكلُ **الثّانى**. شرطُهُ اختلافُ مُقدّمتيه فى الكيف.

و إلّالحصل الاختلافُ المُوجبُ للعُقم، و هو صدقُ القياس مع إيجاب النّتيجة تارةً و مع سلبها أُخرىٰ، لاشتراك المُتوافقين و المُتعاندين فى لازم واحد إيجابىّ و سلبىّ مع امتناع السّلب فى المتوافقين و الإيجاب فى المتعاندين.

و كُلّيّةُ الكبرىٰ، لأنّها لو كانت جُزئيّةً جاز توافقُ الطّرفين. كما إذا سلب أحدُالنّوعين عن الآخَر و حمل علىٰ بعض جنسهما أو حمل الفصل علىٰ نوعه و سلب عن بعض جنسه؛ و تباينُهما أيضاً، كما إذا حمل النّوعُ المسلوبُ عن الآخَر علىٰ بعض فصله أو سلب الفصل المحمول علىٰ نوعه عن بعض نوع آخَر.

و عند اعتبار الشّرطين، يبقى الضُّروب المُنتجة أيضاً أربعةً، لإنتاج الكُبرى المُوجِبَةِ الكُلّيّةَ مع السّالبتين، و الكبرى السّالبة الكُلّيّة مع الموجبتين: الأوّلُ: من كُلّيّتين و الصُّغرىٰ مُوجبة، يُنتِجُ: سالبةً. كقولنا: «كُلّ ج ب ، و لا شىء من أب، فلا شىء من ج أ». الثّانى: من كُلّيتين و الكبرىٰ موجبة، يُنتجُ: سالبةً كلّيّةً، كقولنا: «لا شىء من ج ب، و كُلُّ أب، فلا شىء من ج أ». الثّالِثُ: من مُوجبة جُزئية صُغرىٰ و

سالبة كُلّيّة كبرىٰ، يُنتِجُ: سالبةٌ جُزئيّةٌ، كقولنا: «بعضُ ج ب ، و لا شىء من أب ، فبعضُ ج ليس هو أ». الرّابعُ: من سالبة جُزئيّة صُغرىٰ و مُوجبة كُلّيّة كبرىٰ، يُنتِجُ: سالبةٌ جُزئيّةٌ. كقولنا: «بعضُ ج ليس هو ب و كُلُّ أب، فبعضُ ج ليس هو أ».

و بيانُ هٰذه الضُّروب بالخُلف، و هو ضمُّ نقيض النّتيجة إلى الكُبرىٰ، ليُنتج ماينافض الصُّغرىٰ؛ و بعكس الكُبرىٰ فى الأوّل؛ و به و بالافتراض فى الثّالث، و هو فرض موضوع المقدّمة الجُزئيّة المُوجبة أو السّالبة مُعيّناً لتصير كُلّيّةً، و يحصلُ المطلوبُ من قياسين، أحدُهما من الشّكل الأوّل، و الآخر من ذلك الشّكل بعينه و لكن من كُلّيّتين؛ و بعكس الصُّغرىٰ و جعلها كبرىٰ ثُمّ عكس النّتيجة فى الثّانى.

و يمكنُ بيانُ الرّابع بالافتراض أيضاً، بأن يُفرَضَ البعضُ من ج الّذى ليس هو ب د، فيكون «لا شىء من د ب »، لانقلاب الجُزئيّة كُلّيّةً محفوظةَ الجهة، و «كُلّ أب، فلا شىء من د أ».[٥٣] من هٰذا الشّكل بعَينه، ثُمّ يضمُّ إليه مُقدّمةٌ أُخرىٰ لزمت من ذلك الفرض، و هو «بعض ج د » علىٰ أنّها اسمان مُترادفان، لا علىٰ جهةالحمل الحقيقى.فنقولُ: «بعضُ ج د، و لا شىء من د أ، فليس كُلُّ ج أ»، من رابع الأوّل.

و قد طُعِنَ فى استعمال الافتراض فى هٰذا الضّرب: بأنّ صُغراه سالبة، فيجوزُ صدقُها إذا كانت بسيطةً بكذب الموضوع، فلا يصدقُ: «بعضُ ج د»، لأنّ المُوجِبَةَ يستدعى صدقُها وجودَالموضوع.

و هٰذا، و إن كان الطّاعِنُ من الفضلاء الأكابر، فهو ضَعيفٌ، لأنّ كُلّ مفهوم كُلّىّ فيتصوّرُ به جُزئيّاتٌ يُحمَلُ علىٰ كُلّ واحد منها حملاً إيجابيّاً، سواءٌ كانت موجودةً أو لم تكن، و نحنُ لا نُوجِبُ وجود الموضوع فىالمُوجبة الصّادقة إلّا علىٰ تقدير أن يُحكم فيها بثُبوت المحمول فىالخارج. أمّا علىٰ غير هذا الوجه فلا، فإنّه يصدقُ: كُلُّ مُسَبَّع شَكلٌ، و لو لم يوجد شىء من المُسَبّعات. و من تحقّق الأصولَ السّابقةَ فى الحمل والوضع لم يشتبه عليه ذلك.

أو نقولُ: إن لم يكن لج وجودٌ يصدقُ: «لا شىء من ج أ»، ضرورة كذب نقيضه، و هو «بعضُ ج أ»، لعدم الموضوع، و حينئذ يصدقُ: «ليس بعضُ ج أ»، لاستلزام

صدق الكُلّيّة صدق الجُزئيّة، و هوالمطلوبُ. و إن كان لج وجودٌ يتمُّ بُرهانُ الافتراض، و يلزمُ صدقُ: «بعضُ ج ليس أ»، فالمطلوبُ لازمٌ، سواءٌ لج وجودٌ أولا.

و أمّا الشّكلُ الثّالثُ، فشَرطُهُ مَوجِبيّةُ الصُّغرىٰ

لأنّها لو كانت سالبةً جاز توافُق الطّرفين و إن سُلِبَ النّوع و فصله عمّا يُباين جنسه، أو سُلِبَ أحد النّوعين عن الآخر و حمل فصله عليه؛

و كُلّيّةُ إحدى مُقدّمتيهِ، و إلّا لجاز أن يكون البعض المحكوم عليه بالأصغر غير البعض المحكوم عليه بالأكبر، فلا يحصل الاندراجُ.

و ضروبُه المُنتِجَةُ حينئذ سِتّةٌ هي الحاصلة من الصّغرى الموجبة الكُلّيّة مع المحصورات الأربع و الصُّغرى المؤجبة الجُزئيّة مع الكُلّيّتين. و لِميّتهُ لا تخفى على الفطن.

الأوّل: من مُوجبتين كُلّيّتين، يُنتِجُ: مُوجبة جُزئيّة، كقولنا: «كُلُّ ب ج، و كُلُّ ب أ، فبعضُ ج أ».

الثّاني: من كُلّيّتين و الصُّغرى مُوجبة، يُنتِجُ: سالبة جُزئيّة، كقولنا: «كُلُّ ب ج، و لا شيء من ب أ، فبعضُ ج ليس هو أ». و لايلزم المطلوب فى هٰذين الضّربين كُلّيّاً، لاحتمال أن يكون الأصغر أعَمّ من الأوسط، و يكون الأوسط فى‌الضّرب الأوّل مُساوياً للأكبر؛ و فى الضّرب الثّانى مُشاركاً للأكبر فى‌الاندارج تحتَ الأصغر حتّىٰ يجبَ حينئذٍ أن يكون الأصغر أعَمّ من الأكبر فى كُلّ واحِد من هٰذين الضّربين، فيمتنع حمل الأكبر بالإيجاب علىٰ كُلّ الأصغر فى الضّرب الأوّل و بالسّلب فى الضّرب الثّاني. مثالُ الأوّل: قولنا: «كلّ إنسان حيوان و كُلُّ إنسان ناطقٌ». مثال الثّاني: إذا بدّلنا بالكُبرىٰ قولنا: «و لا شيء من الإنسان بفرس». و لا يصدق: «كُلُّ حيوان ناطقٌ» و لا «لا شيء من الحيوان بفرس»، و متىٰ لم يُنتِج هذان الضّربان النّتيجة الكُلّيّة لم يُنتِجها شيء من الضّروب الباقية، لكون كُلّ من الأربعة الباقية أعَمّ من كُلّ واحد من هٰذين.

الثّالثُ: من مُوجبتين و الصُّغرىٰ جُزئيّة، يُنتِجُ: مُوجبة جُزئيّة. كقولنا: «بعضُ ب

ج، و كُلُّ ب أ، فبعضُ ج هو أ».

الرّابعُ: من مُوجبتين و الكُبرىٰ جُزئيّة، يُنتِجُ: مُوجبة جُزئيّة، كقولنا: «كُلُّ ب ج، و بعضُ ب أ، فبعضُ ج أ».

الخامسُ: من مُوجبة جُزئيّة صُغرىٰ و سالبة كُلّيّةٍ كُبرىٰ، يُنتِجُ: سالبة جُزئيّة. كقولنا: «بعضُ ب ج، و لا شيء من ب أ، فبعضُ، ج ليس هو أ».

السّادس: من مُوجبة كُلّيّة صُغرى و سالبة جُزئيّة كُبرىٰ، يُنتِجُ: سالبة جُزئيّة، كقولنا: «كُلُّ ب ج، و بعضُ ب ليس هو أ، فبعضُ ج ليس هو أ»

بيانُ هٰذه الضُّروب بالخُلف، و هو ضمُّ نقيض النّتيجة إلى الصُّغرى ليُنتِجَ ما يُناقِض الكُبرىٰ؛ و بعكس الصُّغرىٰ فى الثّلاثة الأُوَل و الخامس، و عكس الكُبرىٰ و جعلها صُغرىٰ، ثُمّ عكس النّتيجة فى الرّابع؛ و با لافتراض فى الّذى إحدى مُقدّمتيه مُوجبة جُزئيّة و فى السّادس، سَواءٌ كانت السّالبة المُستعملة فيه مُركّبة أم لا، لما تقدّم.

فظهر أنّ هٰذا الشّكلَ لا يُنتِجُ إلّا جُزئيّةً، كما أنّ الثّانى لا يُنتِجُ إلّا سالبةً.

فهٰذه طريقةُ المشّائين فى بيان [٥٣] الشّكلين الثّانى و الثّالث و عدد ضروبهما و شُرو طهما إلىٰ غيرذلک. و أمّا طريقةُ الإشراقيّين فى بيان الثّانى، فهى المشار إليه بقوله:

و هٰيهنا قاعِدةٌ

وَ هِيَ أنّهُ إذا كانَت قَضيّتان مُحيطتان مُختلِفتا المَوضُوع، يَستَجيلُ إثباتُ مَحمول إحدا هُما عَلَى الأُخرىٰ، عَلىٰ موضوع الأُخرىٰ مِن جَميع الوُجُوه، نحو: «كُلُّ إنسان حيوانٌ، و لا شيء من الإلٰه بحيوان» **أو مِن وَجهٍ واحِد**، نحو: «كُلُّ صَهّال فَرَسٌ، و لا شيء من الإنسان بفرس»، لأنّ الفرسَ لايَباينُ الإنسانُ من جميع الوجوه كما باين الحيوانُ الإلٰهَ، بل من و جه واحد، و هو كونه صَهّالاً.

فَنَعلَمُ يَقيناً أنّه لو كانَ أحدُهُما، أحد الموضوعين، **مِمّا يتصَوَّرُ أن يَدخُلَ تَحتَ الآخَر ما استَحال عَلَيهِ**، علىٰ الموضوع الدّاخل تحتَ الآخر، **مَحمُولهُ**: محمول

الآخر، لأنّ المحمول على المحمول على الشّئ محمول على ذلك الشّئ، **فَيمتَنِعُ إذن أن يُوصَفَ أحدُهما، أحدالموضوعين، بِالآخر، أيّهُما جُعِلَ مَوضُوعاً فى النّتيجة وَ أيُّهما حُمِلَ هٰهنا، فَالنّتيجةُ ضَروريّةٌ بتّاتةٌ**، نحو: «بالضّرورة لا شىء من الإنسان بإله، أو لا شىء من الإله بإنسان»، وكذا «لا شىء من الضّهّال بإنسان، أو لا شىء من الإنسان بِضهّال»، **لِامتناعِ حَمل مَحمولها أو وَجوبِ السّلب فيها**.

و إنّما كانت نتيجة هاتين القضيتيّن ضروريّة بتّابة، لامتناع حمل محمولها محمولَ هٰذه النّتيجة، و هو أحد الموضوعين على موضوعها، و هو الموضوع الآخر، أو لوجوب السّلب فى النّتيجة، لوجوب سلب أحد الموضوعين عن الآخر، لتبايُنهما.

فَما يَكونُ فى المُقَدّمتينِ مِن جِهاتٍ أو سُلوبٍ، فَيُجعَلُ جُزءاً لِلمَحمُول. مِثلَ قولِكَ: «كُلُّ إنسان بالضّرورة مُمكِنُ الكتابةِ»، فإنّهُ جُعِلَ فيها جهةُ الإمكان جُزءاً للمحمول. و «**كُلُّ حَجَر بالضّرورة مُمتنعُ الكتابة**»، فإنّه جُعِلَ فيها السّلبُ الضّروريُّ جُزءً للمحمول، بأن جعل بدله الامتناع، **فَيُعلَمُ أنّ «الإنسانَ بالضّرورة مُمتنعُ الحجريّة»**.

و حينئذ لايُشتَرَطُ اتّحادُ المحمول أيضاً مِن جَميع الوُجُوهِ فى هٰذا السّياق خاصّةً. أىِ: و للزوم النّتيجة عن المُشتركين فى محمول غير مُتّحدين من جميع الوجوه، كممكن الكتابة و مُمتنع الكتابة، لا يُشتَرطُ اتّحادُ المحمول أيضاً من جميع الوجوه فى هٰذا السّياق، و هو «الشّكل الثّانى» خاصّةً، كما ذهب إليه المشّاؤون. و معنى قوله: «أيضاً»، أنّهُ لا يُشتَرطُ اتّحادُ المحمول فى هٰذا الشّكل كما لايشترطُ اختلافُ مُقدّمتيه فى الكيف عند الإشراقيّين، بخلافهما عند المشّائين.

بَل إنّما يُعتَبر الشّركةُ فيما وراء الجَهَةِ المَجعُولَة جُزء المحمول، كاشتراك المحمولين المذكورين فى الكتابة الّتى هى وراء الجهة المجعولة جُزءاً للمحمول، و هى المُمكن فى الأُولى و المُمتنع فى الثّانية.

وَ يجوزُ تَغايرُ جهتى القَضيّتين فيه، أى: فى هٰذا السّياق، و هو الشّكلُ الثّانى، وَ

مَخرَجُه من السّياق الأوّل، أى: بيانه بالشّكل الأوّل و كيفيّة ردّهِ إليه، **أنّ هٰذين القولين قضيّتان استحال علىٰ موضوع إحديٰهما ما أمكن علىٰ موضوع الأُخرىٰ، وَ كُلُّ قَضيّتين استَحالَ عَلىٰ مَوضُوع إحديٰهما ما أمكنَ علىٰ مَوضُوع الأُخرىٰ. فَموضوعاهُما بِالضّرورة مُتَباينان. يُنتِجُ: أنّ هٰذين القولين قضيّتان مَوضُوعاهُما بالضّرورة مُتباينان.**

وَ كذا، أى: و كذا يلزمُ تباينُ الموضوعين، **إذا كان فى البتّاتة مَحمولُ إحديٰهما** [أى: ما هو محمول فى الأصل] **مُمكنَ النّسبَةِ**، نحو: «كُلُّ إنسان بالضّرورة مُمكنُ الكتابة». **وَ فى الأخرىٰ واجِبَ النّسبَةِ**، نحو: «كُلُّ حَجَر بالضّرورة غيرُ كاتب». و إنّما يلزمُ تباينُ الموضوعين، لكون القَضيّتين بالصّفة المذكورة، إذ يستحيلُ علىٰ **إحديٰهما ما أمكن علىٰ موضوع الأخرىٰ، فَإنّ وُجُوبَ النّسبة مُمتَنعٌ: علىٰ موضوع الأُولىٰ و الإمكانَ: علىٰ موضوع الأُخرىٰ،**

و لهذا لا يصدقُ «بالضّرورة كُلُّ إنسان كاتبٌ» و لا «بالإمكان كُلُّ حجر غيرُ كاتب»، و إذالزم تباينُ الموضوعين كانت النّتيجةُ ضروريّةً بتّاتةً. نحو: «لا شىء من الحَجَر بإنسان بالضّرورة».

و كذلك، فى البتّاتة، **إذ كان مَحمُولُ إحديٰهما مُمكنَ النّسبة**، نحو: «كُلُّ إنسان بالضّرورة ممكن الكتابة»، **وَ الأُخرىٰ مُمتنعُ النّسبة**، نحو «كُلُّ حَجَر بالضّرورة فهو مُمتنعُ الكتابة»، **فَكانَ عَلىٰ ما قُلنا**، من لُزوم تَباين الموضوعين و إنتاج النّتيجة. و هى أنّ «الإنسانَ بالضّرورة مُمتنعُ الحَجَريّة» كما ذكر. **وَ إن كان فى هٰذا السّياق جُزئيّةٌ، فَلتُجعَل كُلّيّةً، كما سَبَق**، ليصيرالقضايا المُستعملة فيه كُلّها [٥٥] مُحيطة كُليّة مُوجبةً، لصيرورة السّلب جُزء المحمول بتّاتة، لصيرورة الجهة جُزءه.

وَ لسنا نُوجِبُ أن نَعمَلَ فى آحاد مُقدّمات العُلوم هٰذا العمَل، و هو جعلُ الجُزئىّ كُلّيّاً و السّالب مُوجباً و غير الضّروريّ ضروريّاً، **بَل إذا عَمِلناالقانُونَ**، فى جَعل كُلّ واحد من الثّلاثة آخر، هيٰهُنا.

فكُلُّ مُقَدّمتين صادفنا هُما عَلىٰ هٰذا القانون، و هو كونهُما مُختلفتى الموضوع بحيثُ يستحيلُ إثباتُ محمول **إحديٰهما** على موضوع الأخرىٰ، سواءٌ كانت

إحديهما مُوجبة أو كُلّيّة أو ضَروريّة، و الأُخرى سالبة أو جُزئية أو غير ضَروريّة، **عَلِمنا أنّ حالَهُما كماسبق**، من كونهما مُحيطتين مُوجبتين ضَروريّتين، يستحيلُ إثباتُ محمول إحديهما لموضوع الأخرىٰ، و مُستلزمتين لتبائِن الموضوعين و إنتاج النّتيجة الضّروريّة، و لهذا اكتفينا به فى هٰذاالسّياق.

وَ تَركنا التّطويل، اى: تطويل المشّائين، **علىٰ أصحابه فى الضّروبِ**، و هى أنّ المُنتج منها فيه أربعة، **وَ البَيانِ**، اى: فى بيان إنتاج الضّروب، و **الخَلط**، أى: الاختلاطات.

و لهذا، أى: و لهذاالسّياق، **مَخرَجٌ**، أى: بيانٌ **مِنَ الشّرطيّاتِ، مِن أنّهُ لو كانَ مَوضوعا هاتين المُقدّمتيْن مِمّا يَصحُّ دُخُولُ أحدِهِمافى الآخر، فَما وَجَبَ عَلىٰ جُزئيّات أحَدِهِما ما أمكنَ عَلىٰ جُزئيّات الآخَر، أوامتنع؛ و يُستَثنىٰ نقيضُ التّالي** و هو أنّه وجب عَلىٰ جُزئيات أحدهما ما أمكن أوامتنع على جزئيات الآخر، **لِنَقيض المُقَدّم**، و هو أنّ موضوعى هاتين المُقدّمتين مِمّا يمتنعُ دخولُ أحدهما فى الآخر.

فهٰذه طريقةُ الإشراقيّين فى بيان الشّكل الثّاني، و أمّا طريقتُهُم فى بيان الشّكل الثالث، فهى المُشارإليها بقوله:

قاعِدَةٌ

وَ إذا وَجَدنا شَيئاً واحِداً مُعَيّناً، كالأوسط فى الثّالث، **وُصِفَ بِمَحمُولين**، أى: محمول الصُّغرىٰ و هو الأصغر، و محمول الكُبرىٰ، و هو الأكبر؛ **عَلِمنا أنّ شَيئاً**، واحِداً، **مِن أحَدِالمحمُولَين**، أى: من الأصغر، **مَوصُوفٌ بِالمَحمول الآخَر**، أى: بالأكبر، **ضرُورَةً. مِثل «أن يَكونَ زَيدٌ حَيَواناً وَ زَيدٌ إنساناً»، عَلِمنا أنّ شَيئاً مِن الحَيَوان إنسانٌ، بَل وَ شَيءٌ مِنَ الإنسانِ حَيَوانٌ عَلىٰ أىّ طريق كانَ**، أى: تأليف المُقدّمتين. و المعنىٰ: أنّه، سَواءً كان:«زيدٌ حيوانٌ» صُغرىٰ و «زيدٌ إنسانٌ»، كبرىٰ، أو كان بالعكس، فإنّهُ يُنتِجُ، إلّا أنّ الأوّل يُنتِجُ: أنّ شَيئاً من الحيوان إنسان، والثّانى أنّ شيئاً من الإنسان حيوان.

وَ إذا كانَ هٰذا الشّيء المُعَيَّنُ، أى الأوسط **مَعنىً عامًّا**، أى كُلّيّاً، كالإنسانِ لاجزئياً،

كزيد، علىٰ ما هو فى المثال الأوّل، **فيجعل مستغرقاً**، للجزئيّات لتصير الصُّغرىٰ و الكبرىٰ مُحيطتين، **كقولنا: «كُلُّ إنسان حَيَوان وَ كُلُّ إنسان ناطِقٌ»، فصار هٰذا الحَصرُ لشىء مُعَيّن مَوصُوفٍ بالأمرين، الحَيوان وَ النّاطِق، فَيَلزَمُ أن يَكونَ شَىءٌ مِن أحَدِهِما هُوَ الآخَر**، أى : بعض الحيوان ناطق، و هو المطلوبُ.

وَ اذا كانَ بَعضٌ من شىء مَوصُوفاً بـأحَدِالمُحمُولَينِ، كـقولنا: «بـعضُ الحـيوان إنسانٌ»، **أوكلَيهما**، كقولنا: بَعضُ الإنسان كاتبٌ بالفعل، و بعضُ الإنسان ضاحكٌ بالفعل». **وَ عُيِّنَ**: ذلک البعضُ، **فجُعِلَ مُستَغرقاً، كانَ هٰذا**، و هو كونُ الحصر لشىء مُعيّن موصوف بالأمرين، **حالهُ، وَ يُجعَلُ السَّلبُ أيضاً جُزء المَحمُول؛ فَـيَنتَقِلُ إلى النّتيجة**، نحو: « كُلّ إنسان حيوانٌ، و كُلُّ إنسان فهو غيرُ الحجر»، ليُـنتِجَ: «بـعضُ الحيوان فهو غَيرُ حَجَر». **وَ يكونُ**، بعد جعل السّلب جُـزءالمـحمول، **الأوسَـطُ مَوصُوفاً بِالطَّرَفَينِ فى جَميع المَواضِع فى هٰذا السِّياق دُونَ الحاجَةِ إلىٰ سالِب.**

وَ إذا كانَ المُقَدّمَتانِ فِيهما السَّلبان، فَجُعِلَ السَّلبان جُزء المَحمولين، صَحَّ أيضاً، كما فى قولکَ: «كُلُّ إنسانٍ هُوَ لاطائرٌ» و «كُلُّ إنسانٍ هُوَ لافرسٌ»، جاءت النَّتيجةُ مُوجِبَةً، وَ هو «أنَّ شَيئاً مُمّا يوُصَفُ بأنّهُ لا طائرٌ هُوَ لا فَرسٌ»، و هو ظاهر غنىّ عن التّفسير.

وَ إن كانَ إحدى المُقَدّمتَين مُستغرقةً، كقولنا: «كُلّ إنسان حيوان»، **وَالأُخرىٰ غَيرَ مُستَغرقة**، كقولنا: «بعضُ الإنسان كاتبٌ بالفعل»، **بَعدَ الشَّركَةِ فى المَوضُوع، يَجُوزُ**، إشارةً إلىٰ أنّ هٰذا الشّكل لا يحتاجُ إلى كُـلّيّة الكبرىٰ، بَـل يكـفى كُـلّيّةُ إحـدى المُقدّمتين، **فَانّ البَعضَ داخِلٌ فى الكُلّ، فَيَتعّينُ كونُ شىء واحِد مَوصُوفاً بِالمَحمُولَين، وَ يلزمُ** [٥٤] اتّصافُ شىء من أحَدِ المحمُولَين بالآخَر، و هو المطلوب.

وَ لا يلزمُ اتّصافُ كُلّ واحِد مِن المَحمُولَين بالآخَر فى هٰذا السّياق، أى: و لا يُنتِجُ هٰذا الشّكل كُلّياً، **فَإنّ المَحمُولَينِ أو أحَدَهُما رُبما يكونُ أعمَّ مِن المَوضُوع الّذى هُوَ الأوسَطُ وَ الطَّرَفُ الآخرُ.**

مثال الأوّل «كُلُّ إنسان جسمٌ، و كُلُّ إنسان حيوانٌ»، و مثال الثّانى «كُلُّ إنسان حيوانٌ، و كُلُّ إنسان ناطقٌ». **فَلايَلزمُ اتّصافُ كُلّ أحَدهما بالآخر**، نحو «كُـلُّ جسـم

حيوانٌ، و كُلُّ حيوان ناطقٌ»، **بَل شيءٌ مِن أحَدهما هُوَ الآخرُ**؛ نحو «بعضُ الجسم حيوانٌ، و بعضُ الحيوان ناطقٌ».

وَ إذا جَعَلنا الجهاتِ وَ السُّلوبَ أجزاء المَحمُول فى المُقدّمتَين، حَصَلَ الاستغناء عَن ضُرُوب كثيرة وُ مَختَلطات] لحصول الاكتفاء بضرب واحد، و هو الأوّل، لرجوع القضايا كُلّها إلى الموجبة الكُلّيّة الضّروريّة.

وَ مَدارُهُ، مدارُ هٰذا الشّكل، **عَلىٰ أمر واحِد، وَ هُوَ تَيَقُّنُ اتّصافِ شيء واحِد**، هو الأوسط الموضوع فى المُقدّمتين، **بِشَيئين**، هُما الأصغر والأكبر، **وَ مَخرَجُهُ**، [أى: بيانُه]، **مِن الشّكل الأوّل: هُوَ أنّ هٰذين القَولين**، أى: الصُّغرىٰ و الكبرىٰ، **قَضيّتان فيهما شَيء مّا وُصِفَ بِكلَى المَحمُولَين، [وَ كُلُّ قَضيّتين فيهما شَيءٌ مّا وُصِفَ بِكلى المَحمُولين]**، **فَبَعضُ مَوصُوفاتِ أحَد المَحمُولَين يُوصَفُ بالآخر. فَهذان القَولان هٰكذا حالُهُما**،أى: بعض موصوفات أحد محموليهما يوصف بالآخَر، **وَ قد انحَذَفَ عَنّا التّطويلاتُ**، الّتى ذكرها المشّاؤون من تكثير الضّروب و بياناتها و الاختلاطات، إلىٰ غير ذلك.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فصلٌ فى الاقترانيّات الشّرطيّة

وَ الشّرطيّاتُ أيضاً قَد تُؤلّفُ مِنها أقيسةٌ اقترانيّةٌ، كما قد أُلّفت من الحَمليّات، و إليه الإشارة بقوله: «أيضاً». و أقسامُها خمسة، لأنّها إمّا أن تركّبَ عن المُتّصلات أو المُنفصلات، أو الحملىّ و المُتّصل، أو الحملىّ و المُنفصل، أو المتّصل والمُنفصل. و الأقربُ إلى الطّبع هو المُركّبُ من المُتّصلين، و الأوسطُ إمّا جُزء تامّ من كُلّ واحدة من المُقدّمتين أو جُزء غير تامّ من كُلّ منهما أو تامّ من إحديهما غير تامّ من الأُخرىٰ. فإن كانَ تامّاً من كُلّ منهما فينعقدُ فيه الأشكال الأربعة، لأنّه إن كان تالياً فى الصُّغرىٰ مُقدّماً فىالكبرىٰ، فهو «الشّكلُ الأوّل»، و إن كان بالعكس فهو «الرّابع»، و إن كان تالياً فيهما فهو «الثّانى»، و إن كان مُقدّماً فيهما فهو «الثالثُ».

كقولك فى المتّصلات، فى الاقترانىّ المركّب من المُتّصلات و الشّركة فى جُزء

تامّ، «**كُلّما كانَتِ الشّمسُ طالِعَةً، فَالنّهار مَوجُودٌ**»، وَ «**كُلّما كانَ النّهارُ موجوداً فالكواكبُ خَفيّة**»، يُنتِجُ: «**كُلّما كانَت الشّمسُ طالعةً فَالكواكبُ خَفيّةٌ**»، لأنّ نتيجة هٰذا القسم مُتّصلة، مُقدّمها مُقدّم الصُّغرىٰ، و تاليها تالى الكبرىٰ.

و إنّما ذكر هٰذا الضُّروب دُونَ غيرها، لأنّه لم يذكر فى هٰذا الكتاب إلّاالمُهمّات. و هى ما يكونُ كثيرالاستعمال. و لهٰذا لم يذكر أيضاً المركّبَ من المُنفصلتين، و من المنفصل و الحملىّ، و من المُتّصل و المُنفصل، لقلّة استعماله بالنّسبة إلى القسم الثّالث المُركّب من الحملىّ و المُتّصل، و لهذا ذكره.

و قد شُكِّكَ علىٰ هٰذا الاقتران: بأنّ مُلازمةَ الكُبرىٰ فى نفس الأمر، فجاز أن لا تبقىٰ علىٰ تقدير ثُبوت الأصغر إذا كان مُمتنعاً فى نفسه. و تمثّلوا عليه من أفضَل الأشكال، و هو «الأوّل»: بأنّهُ «كُلّما كانَ هٰذا اللّونُ سَواداً أو بَياضاً فهو سَوادٌ، و كُلّما كان سَواداً لم يكن بَياضاً».

و جوابُه: أنّ الأوسَطَ إن وقع فى الكبرىٰ كوقوعه فى الصُّغرىٰ، كان الإنتاجُ بيّناً، لكنّ النّتيجة تكذبُ، لكذب الكبرىٰ حينئذٍ، و إن لم يقع، كالسّواد المأخوذ فى الصُّغرىٰ على الوجه الّذى لايَضادُّ البياضَ، و فى الكبرىٰ على الوجه المُضادّله، لم يكن الأوسطُ مُتكرّراً، فلم يكن قياساً لهذاالسّبب. و علىٰ تقدير أن لا تبقى الكبرىٰ صادقةً، فليس بقادح فى الإنتاج، إذ ليس من شرط إنتاج القياس صدقُ مُقدّماته، فإنّ الكاذب المُقدّمات قد يُنتِجُ و يستعملُ إلزاماً.

وَ **الشّرائطُ و الحدودُ** [يعنى] فى الاقترانيّاتِ الشّرطيّة، **حالُهُما كما سبق** [يعنى:] فى الاقترانيّات الحمليّة [٥٧] من غير تفاوُت، فلهذا اكتفى بما ذكر هُناك.

وَ **قَد يتركّبُ قِياسٌ عن شَرطيّة و حَمليّة**، و هو أربعةُ أقسام، لأنّ الحمليّة إمّا صُغرىٰ أو كبرىٰ، و علىالتّقديرين فالشّركةُ بين الحمليّة و المُتّصلة إمّا فى المُقدم أو التّالى، و تنعقدُ الأشكالُ الأربعةُ فى كُلّ قسم منها. و لم يذكر غيرالقسم الرّابع لِقُربهِ من الطّبع، و لمسيس الحاجة إليه، فإنّ قياسَ الخُلفِ ينحلُّ إلىٰ هٰذا الاقتران؛ و لا من الأشكال غير الأوّل، و لا من مضروبه غير الضّرب الأوّل، إذا حاجَةَ

فى المباحث الإشراقيّة إلى غيره.

و إلى القسم الرّابع أشار بقوله: **وَ القَريبُ ما إذا كانَت الشَّركةُ بَينَهُما فى التّالى وَ الحمليّة كبرىٰ**؛ كقولك: «**كُلَّما كانَ كُلُّ ج ب، فكُلُّ ه د، و كُلُّ د أ**»، **فيحصلُ النّتيجةُ شرطيّةً مُتّصلةً مُقَدَّمُها مُقدّمُ الصُّغرىٰ بعينه، وَ تاليها نَتيجةُ تأليف التّالى وَ الحَمليّة**، كقَولنا: «**كُلّما كانَ ج ب فكُلّ ه أ**»، و هو ظاهرٌ غايةَ الظّهور.

و قد طُعِنَ فيه، بأنّ الحمليّة الصّادقة فى نفس الأمر جاز أن لا تبقىٰ صادقةً علىٰ تقدير صدق مُقدّم المُتّصلة، فلا يُنتِجُ، كقولنا: «إن كان الخَلأُ موجوداً فهو بُعدٌ، و كُلُّ بُعد فهو فى مادّة». فلو أُنتج، لصَدَقَ: «إن كان الخَلأُ موجوداً فهو فى مادّة»، لكنّهُ ليس بصادق.

و الجَوابُ، بعدَ ما عرفتَ آنِفاً، أنّا لا نُسَلِّمُ كذبَ النّتيجة، بل هى صادقة بحَسَب الالتزام، فإنّهُ لا يمتنعُ فى المُحال أن يلزمَ من وجوده نفيُهُ، و ليس صدقُ المتّصلة إلّا بصدق اللّزوم، إذ لااعتبار بصدق الأجزاء، كما عرفتَ.

فصلٌ فى قياس الخُلف

و سُمّيَ بهِ، إمّا لأنّ الخُلفَ هو الشّىء الرّديُّ أو المُحالُ، و إمّا لأنّ الحاصل من هٰذا القياس هو إثباتُ المطلوب بإبطال لازم نقيضه المُستلزم لإبطال نقيضه المُستلزم لإثباته. فكأنّ المطلوبَ يأتى من ورائه و خَلفه.

و هو قياسٌ مُركّبٌ من قياسين، أحدهُما اقترانىّ من مُتّصلة و حَمليّة إن كان المطلوبُ حَمليّاً أو من شرطيّتين من جُزء تامّ و غير تامّ إن كان المطلوبُ شَرطيّاً و الآخرُ استثنائىّ. و إلىٰ هٰذا أشار بقوله:

وَ القياسُ الّذى بُيِّنَ فيه حَقيقةُ المَطلُوب بإبطالِ نَقيضِه هُو قِياسُ الخُلفِ، وَ يَتركّبُ مِن قياسَين: اقتِرانىّ وَ استِثنائىّ، كقولك: «إن كَذَبَ لا شىء من ج ب، فَبعضُ ج ب، و كُلُّ ب أ»، علىٰ انّها مُقدّمة حَقّة، يُنتِجُ: علىٰ ما قُلنا، فى الاقترانىّ المُركّب من المُتّصل و الحَملّى، «إن كَذَبَ لا شىء من ج ب، فَبَعضُ ج أ». و إن شئتَ جَعَلتَ هٰذه،

[أى: النّتيجة]، و هي «بعضُ ج أ»، **مُحيطةٌ بأن يُجعَلَ نقيضُ المَطلوب الّذى هو تالى الشّرطيّة**، و هو بعض ج ب، **مُحيطاً**، بأن تَجعَلَ لذلك البعض اسماً مُعيّناً، و ليكن د، فيصير كُلّيّاً، و هو «كُلُّ د ب»، و بصيرُ القياسُ هكذا: «إن كَذَب لا شيء من ج ب، فكُلُّ د ب، و كُلُّ ب أ»، يُنتِجُ: «إن كَذَبَ لا شيء من ج ب، فكُلّ د أ».

ثُمَّ يُستَثنىٰ نَقيضُ التالى، و هو «لا شيء من ج أ» على الأوّل، و «ليس كُلّ د أ»، على الثّانى، **لِيُنتِجَ نقيضَ المُقدّم، وَ هُو أنّهُ «لم يَكذب لا شيء من ج ب، بَل هُوَ صادِقٌ»**. **و فى الخُلف يُبيَّنُ أنّ كذبَ النّتيجة مالزم**. و فى أكثر النّسخ: **«أنّ النّتيجة المُحالَةَ ما لزمت» مِن المُقدّمة الصّادِقَة، وَ لا مِنَ التّرتيب، فَتَعيّنَ أن يكونَ لِنَقيض المَطلُوب.**

فيكونُ نَقيضُ المطلوب باطلاً و المطلوبُ حقّاً، و هو المطلوبُ. و علىٰ هٰذا يقاسُ استعمالهُ فيما إذا كان المطلوبُ شَرطيّاً، و كان الاقترانُ الّذى فيه من شرطيّتين.

و من طَعَنَ فى إنتاج الاقترانىّ المركّب من المُتّصلة و الحَمليّة بمامرّ، جَعَلَ قياس الخُلف مُركّباً من أقيسة استثنائيّة، و بيّنَ ذلك من طريقين:

أحدُهُما: و ليكن المطلوبُ «ليسَ كُلُّ ج ب إمّا كُلّ ج ب أو كُلّ ب أ»، ما نعةُ الجمع، إذ لو جاز اجتماعُهما على الصّدق لصدقت نتيجتُهما. و هى «كُلُّ ج أ» لصدق صُورة القياس، «لكن ليس كُلّ ج أ»، علىٰ أنّها بيّنةُ الكذب؛ أو يبيّن كذبُها، فلا يجتمعان على الصّدق «و لكن كُلّ ب أ» على أنّها صادقة، «فليس كُلُّ ج ب»، و هو المطلوب.

و ثانيهما: «إمّا ليس كُلُّ ج ب، أو كُلُّ ج أ» ما نعةُ الخُلوّ، «لكن ليس كُلّ ج أ» علىٰ أنّها كاذبة، فيصدق [٥٨] «لَيسَ كَلُّ ج ب». و يُبيَّنُ منعُ الخُلوّ بأنّ «كُلّ ب أ» صادقٌ علىٰ ما فرض، فإمّا أن يصدق معه «كُلّ ج ب، أو ليس كُلُّ ج ب». فإن كان الثّانى فقد امتنع الخُلوُّ. و إن كان الأوّل أنتَجَ مع المُقدّمة الصّادقة: «كُلُّ ج أ»، فيمتنعُ الخُلوُّ أيضاً، و تركّبُه على هٰذين الوجهين صحيح. لكنّ الأشهر تركّبُه من اقترانىّ و

استثنائى.

و فى تحليله طريقٌ آخر، و هو: «إن كان كُلُّ ج ب فكُلُّ ج د»، لصدق كُلُّ ب د» عَلىٰ أنّها مُسَلّمة. ثُمّ يُقالُ: «لكن ليس كُلُّ ج د»، فيُنتِجُ: «ليس كُلُّ ج ب»، و هو المطلوبُ.

الضّابط السّابع

و هو فى موادّ الأقيسة البُرهانيّة و غيرها

هُوَ أنّ العُلُومَ الحَقِيقِيّةَ لا يُستَعمَلُ فيها إلّا البُرهانُ، وَ هُوَ قِياسٌ مُؤَلَّفٌ مِن مُقدّماتٍ يَقينِيّة. و اليقينُ هو اعتقادُ أنّ الشّىء كذا مع اعتقاد أنّهُ لايكونُ إلّا كذا، ليخرجَ الظّنُّ، مع مُطابقته للواقع ليخرجَ الجَهلُ المركّبُ، و امتناع تغيُّره، ليخرجَ اعتقادُ المُقلّدالمُصيب، لأنّهُ قد يتغيّرُ بالتّشكيك.

و المُقدّماتُ اليقينيّةُ عندالجُمهور سِتّةُ أقسام: الأوّليّاتُ، و المُشاهداتُ، والمُجرّباتُ، و الحَدسيّاتُ، و هى قضايا يحكم العقلُ بواسطة حدسٍ قويٍّ من النّفس بَسَببِ مُشاهدة القرائن دُونَ الأثر مُوجِبٍ لليقين، كالحُكم بأنّ «نُورَالقمر مُستفادٌ من الشّمس»، لاختلاف هَيئآت تَشَكُّل النُّور فيه، بسَبَب قربه و بعده منها. و المُتواتراتُ. و القضايا الّتى قياساتُها معها، و هى قضايا يحكمُ العقلُ بها بواسطة لايعزبُ عنها الذّهنُ عند تصوُّرالحدود، كقولنا: «إنّ الأربعةَ زوجٌ»، لا نقسامِها بمُتساويين، فالانقسامُ بمتساويين وَسَطٌ حاضرٌ فى الّذهن.

لكن صاحبُ الإشراق جعلها ثلاثة أقسام، لأنّ تصوُّر طرفى القضيّة و إن كان بالكسب، إمّا أن يكونَ كافياً فى جزم الذّهن بالنّسبة بينهما أولا. و الأوّلُ: «الأوّليّاتُ»، و يدخلُ فيها عنده القضايا التى قياساتُها معها لقربها منها.

و إن لم يكن تصوُّرُ طرفيها كافياً فى الجزم، بل تَوَقَّفَ علىٰ شىء آخر. فإن كان ما يتوقّفُ عليه إحدىالقُوى الظّاهرة أو الباطنة من غير انضمام شىء آخر إليها، فهى «المُشاهداتُ». و إلّا فهىِ «الحَدسِيّاتُ»، علىٰ قاعدة الإشراق، و هى ما يكونُ

سَبَبُ الحُكم فيه، بعد توسّط تصوُّر الطّرفين و إحدى القُوى الظّاهرة أو الباطنة، شيئاً آخَر، كحدسٍ قويٍّ من النّفس، كما فى الحدسيّات عند الجُمهور، و لهٰذا لم يذكرها، لدُخولها فى الحدسيّات علىٰ قاعدة الإشراق معنىً و لفظاً أيضاً، لئلّا يرد ذكرُه للمُجَرّبات و المتواترات نقضاً؛ أو قياسٍ خفيٍّ كما فى المُجَرّبات، أو غيرِهما كما فى المتواترات. و إلىٰ ما ذكرنا أشار بقوله:

ثُمَّ ما نَعلَمُهُ يقيناً مِن المُقدّماتِ، ثلاثةُ أقسام، لأنّ المعلوم منها: **إمّا أن يكونَ «أوّليّاً»، وَ هُوَ الّذى تَصديقُهُ لا يَتوقّفُ عَلىٰ غَير تَصوُّرِالحُدُود**، و إن كان تصوُّرها بالكسب. و هٰذا العبارة أحسَنُ ممّا يُقالُ فى المشهور: إنّ الأولىٰ هو الّذى يكفى فى التّصديق بها تصوُّرُ الموضوع و المحمول، لأنّه يختصُّ بالحمليّات، و عبارتهُ تشتملُ جميعَ أصناف القضايا.

وَ لايَتأتّىٰ لأحَدٍ إنكارُهُ بَعدَ تَصوُّرِ الحُدود، لأن الأوّلىٰ هو الّذى يكونُ تصوُّر طرفيه، و إن كان بالكسب، كافياً فى الجزم بالنّسبة بينهما. ولايتوقّف فيه، ولاينكرهُ، إلّا من لم يتصوّر الحدودَ. **كحُكمِكَ بِأنّ: «الكُلَّ أعظَمُ مِن الجُزء» وَ «الأشياءُ المُساويَةَ لِشىء واحِد بِعَينهِ مُتَساويَةٌ»، وَ أنّ: «السّوادَ وَ البَياضَ لا يَجتَمِعان فى مَحَلّ واحِد»**.

فإن قيل: لانُسَلّمُ أنّ حكمك ــ أنّ السّواد و البياض لا يجتمعان فى محلّ واحد. و نحوه، كقوله فى التلويحات: «إنّ الشّخصَ الواحدَ فى حالة واحدة لا يحلُّ مكانين»، ــ أوّليٌّ يكفى فى نسبة بعض أجزائها إلىٰ بعض نفسُ تصوُّرها دون مُشاهدة، لا فتقارالعقل، فى نسبة بعض أجزائها إلىٰ بعض، إلىٰ مُشاهدة باطنيّة، و ذلك ظاهر.

قلنا: إنّهُ و إن افتقر إلى المُشاهدة، لكن تلك المُشاهدة يَفتَقِرُ إليها فى تصوُّر أجزائه، فإنّ تصوُّرَها لا يتحصّلُ إلّا بها. وأمّا بعد تحصُّله فلا يفتقرُ ذلك التّصديقُ إلىٰ غيره، فيكفى فى التّصديق [٥٩] مُجرّدُ تصوُّر أجزائه، و إن كانت تلك التّصوُّراتُ غيرَ مُستغنية عن المُشاهدة.

و لانُريدُ بقولنا: «دُونَ مُشاهَدَة»، ما يفتقرُ إليها التّصوُّرُ، بل ما يكونُ بعد تحصُّله

زائدةً عليه. و هى مُشاهدةُ النّسبة. ففى المُشاهدات يحكم العقلُ بعين ما أدركه الحِسُّ إدراكاً جُزئيّاً، لا علىٰ ما أدركه. فإنّه فرقٌ بَينَ أن يكونَ المدرَكُ ــ أى: بالمشاهَدَة ــ هو نِسبةَ المحمول مثلاً إلى الموضوع كما فى المُشاهدات و بَينَ أن يكونَ هو الموضوعَ المحكوم عليه بالمحمول، كما فى غيرها. و هو فرقٌ دقيقٌ به يتميّزُ أمثالُ هٰذه الأوّلياتِ من المُشاهدات.

أو يَكُونُ «مُشاهَداً»، بقُواك الظّاهرةِ أو الباطنةِ، كالمحسوساتِ، مثل «أنّ الشّمسَ مُضيئة، أو كعلمكَ بأنّ لكَ شَهوةً و غَضَباً»، إذالمُشاهَداتُ قضايا يحكمُ العقلُ بها بواسطة قُوى ظاهرة، كالمحسوسات بإحدى الحواسّ الخمس الظّاهرة، مثل «أنّ الشّمس مُضيئة»، أو قُوى باطنة، كالمُدركات بإحدى الحواسّ الخمس الباطنة، كعلمك بأنّ لك شهوةً و غضباً، علىٰ ما ذكره، أو غيرهما، كعلمنا بذواتنا وأفعال ذواتنا الّتى هى مُدركاتُ نُفوسنا، لا بآلاتها. و نخصُّ المُدركَ بغيرالحسّ الظّاهر باسم «الوجدانيّات».

و سببُ الحُكم الكُلّىّ فى المُشاهدات، مثل «أنّ كُلّ نارحارّة» عند الإشراقيّين، هو أنّ النّفسَ إذا أحسّت بثُبوت المحمول لبعض جُزئيات الموضوع استعدّت للحُكم الكُلّى بنسبة المحمول إلى الموضوع من المُفارق بواسطة الإحساس بتلك الجُزئيّات، فإنّها إنّما تستفيدُ بالحِسّ أنّ هٰذه النّار حارّةٌ، لاكُلّ نار، فإنّ الحِسّ من حيثُ هو حِسٌّ لا يُعطى حُكماً كُلّيّاً، لأنّه إنّما يُشاهِدُالجزئىّ دونَ الكُلّىّ، إذ لا اطّلاعَ له عليه، و ليس له حُكم، بل الحُكم للعقل بما أدرك الحِسُّ و أدّىٰ إليه، فإن جزم به فهو من جُملة الواجب قبولهُ، و إن لم يجزم به لم يعوّل عليه.

و به يخرجُ جوابٌ من أنكرالمحسوسات، و زعم أنّها غيرُ مُفيدة للـيقين، و استشهد عليه بأغاليط الحِسّ المشهورة. لانّا لا نعنى بالمُشاهدات كُلّ ما يُشاهد، ليُنقَضَ أغاليطُ الحِسّ نَقضاً، بل نعنى بها ما يحكمُ به العقلُ بواسطة الحِسّ الظّاهر أو الباطن.

وَ مُشاهَدَتُكَ لَيسَت بِحُجَّةٍ عَلىٰ غَيرِكَ ما لم يَكن لهُ ذلك المَشعَرُ وَالشُّعُورُ. فإنّهُ

إذا لم يكن لهُ ذلک المَشعَرُ، كالأكمَه، مثلاً، فلا تحتجُّ عليه بأنّ الشّمسَ مُضيئة، و كذا إن كان له ذلک المَشعَرُ، لكن لم يكن له ذلک الشُّعورُ، كاحتجاجک علىٰ من لم يُشاهِد الفيلَ، مثلاً، بأنه كذا، فإنّه لا يَصحُّ، و أمّا من حصل لهُ ذلک المَشعَرُ أو الشُّعورُ، فيجوزُ أن يحتجَّ عليه بها.

أو يَكُونُ «حَدسِيّاً»، وَ الحَدسِيّاتُ عَلىٰ قاعِدَةِ الإشراق لَها أصنافٌ.

و إنّما عبّر عنها بالأصناف، لأجل أنّ الاختلافَ بينَ أقسام الحَدسيّات علىٰ قاعدة الإشراق، بل بينَ جميع الأوّليّات السِّتّةِ عند الجُمهور بالعوارض،لا بالذّاتيّات المُقَوِّمة لما هيّة القضيّة من حيث هى هى، و لهذا قد يتداخل بعضُ أقسام الأوليّات.

أوّلُها «المُجَرّباتُ». و هى مُشاهَداتٌ مُتكررةٌ مُفيدةٌ بِالتّكرار يَقيناً، تأمن فيهِ النّفسُ عَن الاتّفاقِ، أى: عن كون الحُكم اتّفاقيّاً. و ذلک لانضمام قياس خفىّ إليه، و هو أنّه لو كان اتّفاقيّاً لما كان دائماً و لا أكثريّاً. ثُمّ يُستثنىٰ نقيضُ التّالى لنقيض المُقدّم، **كحُكمکَ بِأنّ الضَّربَ بِالخَشَب مُولِمٌ**. و إنّما مثّلهُ بهذا ليشعر بأنّ التّجربيّاتِ لا تُقالُ إلاّ فى التّأثير و التّأثُّر، فلا يُقالُ: جرّبتُ أنّ هذا القار أسوَدُ، مثلاً، بَل يُقالُ: جَرّبتُ أنّ النّار مُحرِقَةٌ، و أنّ السّقمونيا مُسهلٌ.

وَ لَيسَ هُوَ، هٰذا الحُكم الحاصل بالتّجربة، **مِنَ الاستِقراء**: من الحُكم الحاصِل بالاستقراء الّذى هو جعلُ المشاهداتِ الجُزئيّةِ مبدءًا للحُكم الكُلّىّ، لأنّهُ غيرُ مُفيد لليقين، و التّجربةُ تُفيدُهُ لا نضمام القياس إلى المُشاهدات الجُزئيّة.

وَ الاستِقراءُ هُوَ حُكمٌ عَلىٰ كُلّىّ بِما وُجِدَ فى جُزئيّاتِه الكثيرة.

فإن كان الحُكمُ شامِلاً لجميع جُزئيّاته فهو الاستقراء التّامّ. كقولک: «الحيوان و النّبات و الجماد مُتحيّز، فكُلّ جسم مُتحيّز»، و هو يُفيدُ اليقينَ، لأنّهُ فى قُوّة قياس مُقسّم [٤٠] يُفيدهُ. و نظمُه أن يُقالَ:: «كُلُّ جسم إمّا حيوانٌ أو نباتٌ أو جَمادٌ، و كُلُّ حيوان و نبات و جماد مُتحيّز، فكُلُّ جسم مُتحيّزٌ». و إن لم يكن الحُكمُ شاملاً لجميع جُزئيّاته فهو الاستقراء النّاقص، و هو لا يُفيده، لما يُذكَرُ.

فَإذا كانَ الاستِقراء عِبارةً عَن هٰذا، فَنَعلَمُ أنّ حُكمَنا عَلىٰ كُلِّ إنسانٍ بـ«أنّهُ إذا قُطِعَ رأسُهُ لا يَعيشُ»، ليس إلّا حُكماً عَلىٰ كُلّيّ بما صُودِفَ في جُزئيّاتِه الكثيرةِ، إذ لا مُشاهَدَةَ لِلكُلّ. و ليس هٰذا مثلَ حُكمنا علىٰ أنّ «كُلّ إنسان حيوان»، لأنّه ليس بناءً علىٰ مُشاهدة كثيرٍ من جُزئيّاته، بل نظراً إلىٰ نفس الطّبيعة و الماهيّة.

٥ **وَ الاستقراءُ قَد يُفيدُ اليَقينَ، إذا اتّحدَ النَّوعُ، كما في المثال المذكور،** إذ كان الاستقراء تامّاً، كمامرّ. **وَ إذا اختَلَفَ، النوع، قَد لا يُفيدُ اليَقينَ.** و إنّما قال: «قد يفيدالیقین» لأنّه قد يفيده مع اختلاف النّوع، و ذلک إذا كان تامّاً، **كحُكمكَ بِأنّ «كُلَّ حَيوان يُحرّكُ لَدُن مَضغِهِ فكَّهُ الأسفَلَ»، استِقراءً بما شاهَدتَ، وَ يَجُوزُ أن يكونَ حُكمُ ما لم تُشاهِدهُ، كالتّمساح، بِخِلافِ ما شاهَدتَهُ،** لأنّه يحرّكُ عند المضغ فكّه الأعلىٰ.

١٠ **و من الحَدسِيّات «المُتَواتراتُ»، وَ هيَ قَضايا يَحكمُ بِهاالإنسانُ لِكثرةِ الشَّهادات،** من المُخبرين، فإنّه لوحصل اليقينُ بقول واحد كان حَدساً، لا تَواتُراً، إذالمعتبرُ فيه الكثرةُ، يَقيناً، بشرط عدم امتناع المُخبَرِ عنهُ، و الأمنِ من التّوافُق على الكذب، و انتهائها إلىٰ من شاهد المُخبر عنه، كالحُكم بوجود مكّة في زماننا، و وجود جالينوس و غيره في أزمنة متقادمة.

١٥ و يُشتَرطُ فيه استواءُ طرفي ذلك الزّمان و واسطته في حُصُول العدد التّواتُريّ. و إنّما ترک ذكراشتراط كونه مُستَنداً إلى الحِسّ، لظُهوره، فإنّهُ لوأطبق أهل العالم بالإخبار علىٰ أنّ «العالَم قديم أو مُحدَث»، أو على اجتماع النّقيضين و نحو هما، لما أفاد إخبارُهم يقيناً، لأنّهُ عن أمر معقولٍ، لا عن محسوس.

و إلى الشّرطين أشار بقوله: **فَيكونُ الشَّيءُ مُمكناً في نَفسِه، وَ تأمنُ النَّفسُ عَن**
٢٠ **التّواطُؤ. وَ اليَقينُ هُوَ القاضِي بِوُفور الشَّهاداتِ،** لأنّهُ إذا حصل عُلِمَ أنّ عَدَدَ الشّهاداتِ قدتمّ. **وَ لَيسَ لَنا أن نَحصُرَ عَدَدَها،** أي: عدد الشّهادات، **في مَبلَغ مُعَيّن.**

كما حصره بعضُ أهل النّظر في عدد، كمن حصره في أربعين، الّذي به تنعقد الجُمعةُ في بعض المذاهب، أو ثلاثمائة و ثلاثة عشر، عدد أهل البدر، إلىٰ غير ذلک من تحكُّماتهم الباردة. فإنّ ذلک لا يتعلّقُ بعدد يُؤثّرالنُّقصانُ و الزّيادةُ فيه، لحُصُول

الجَزم من كثرة المُخبرين تارةً، و من قِلّتهم أُخرىٰ مع سائرالشّرائطِ و القرائن.

فَرُبَّ يَقين حَصَلَ مِن عَدَدٍ قليل. وَ لِلقرائن مَدخَلٌ فى هٰذه الأشياء كُلّها، أى: فى المُتواترات و التّجربيّات و الحَدسيّات عند الجُمهور، **يَحدُسُ مِنها**، أى: من القرائن، **الإنسانُ حَدساً**، فيَحكُمُ بسببه.

و انّما جعل الثّلاثةَ من أصناف الحدسيّات علىٰ قاعدة الإشراق، لاحتياج الكُلّ إلى‌الحدس، و ذكر من الأصناف اثنين دُونَ الثّالث، و هو الحَدسيّات عند الجمهور، لظُهور كونها من الحدسيّات علىٰ قاعدة الإشراق دُونَ الأوّلين.

وَ حَدسِيّاتُكَ لَيستَ حُجَّةً عَلىٰ غَيرِكَ، أى: و حدسيّاتكَ علىٰ قاعدة الإشراق، لتشملَ الثّلاثة، كما قال فى التلويحات، و يقينُكَ التّواترىّ و الحدسىّ و التّجربىّ ليس حُجّةً علىٰ غيرك. **إذا لم يَحصُل لهُ مِن الحَدس ما حَصَلَ لك**، و هو ظاهرٌ.

و فيه تنبيهٌ علىٰ أنّه لا يجوزُ استعمالُ هٰذه القضايا فى القياس الّذى يُرادُ به إفادةُ اليقين للغير أو يقصدُ به إفحامُ الخَصم. أمّا الأوّلُ، فلما ذكر، من جواز أن يكون ما حصل للمُستدلّ بها من اليقين غير حاصل لذلك الغير، و إذا لم يحصل لهُ من مُقدّمات القياس يقينٌ لم يتّحصل له نتيجةٌ يقينيّة أيضاً. و أمّا الثّانى، فلأنّهُ لو حصل له منها اليقينُ، كما حصل للمُستدلّ، ثُمّ أنكر ذلك علىٰ وجه المُعاندة، لم يكن لنا سبيلٌ إلىٰ إفحامه، لعدم الطّريق إلىٰ كشف دعواه.

فهٰذه السّتّةُ الّتى جعلها ثلاثةً، هى مَوادُّ الأقيسة البُرهانيّة، علىٰ معنى أنّ [٥١] كُلّ قياس يركّبُ منها سُمّى بُرهاناً، كيفَ ما كان القياسُ، من استثنائىّ أو اقترانىّ، حملىّ أو شرطىّ.

و لمّا فرغ من القضايا اليقينيّة شرع فى غير اليقينيّة، و هى أيضاً عند الجمهور ستّة أقسام:

الأوّل: الوهميّات الصّرفة، و هى قضايا كاذبة يوجبها الوهمُ الإنسانىُّ فى غير المحسوسات، [و قد يصدقُ إن كان حكمه فى المحسوسات]، سواءٌ تعلّقت بالمحسوسات، كحُكمنا بأنّ «وراء العالَم فضاء لا يتناهىٰ»، أم لا، كحُكمنا أنّ «كُلّ

موجود مُشارٌ إليه». و يعرفُ كذبُها بأنّ الوهمَ يُساعِدُالعقلَ فى المقدّمات المُنتجة لنقيض حُكمه، كمُساعدتهِ لعقل المنفرد بالميّت بـ«أنّه لا يتحرّك و لا يضرُّ و لا ينفعُ، و كُلُّ ما كان كذلك لا يجوزُ الخوفُ منه و الاحترازُ عنه». فإذا وصل العقلُ و الوهمُ من المُقدّمات إلى النّتيجة. و هى: «أنّ الميّتَ لا يجوزُ الخوفُ منه و الاحترازُ عنه»، فارق العقل عن قبول ما حكم به فأنكرالنّتيجة. و إلى ماذكرنا الإشارةُ بقوله:

وَ كثيراً مّا يحكمُ الوهُم الإنسانىُّ بِشَىء وَ يَكُونُ كاذباً. و ذلك إذا كان يحكم فى المعقولات الصّرفة حُكمها فى ا لمحسوسات، **كإنكاره لِنَفسهِ وَ لِلعقل وَ لِلموجود لافى جَهة.** لأنّ عنده أنّ كُلّ موجود فى جهة، ومُشارٌإليه إشارةً حِسيّةً، لأنّه تابعٌ للحِسّ، و هو لا يُدرِكُ الموجودَ إلّاكذلك. و أمّا أحكامُه فيما يَحِسُّ به فصحيحةٌ إن شهد له العقلُ بذلك، كحكمه أنّ جِسمين لا يكونان فى مكان واحد فى زمان واحد.

وَ يُساعِدُ العَقلَ فى مُقدّمات ناتجة لنقيضه؛ أى: لنقيض ذلك الشّىء الذى حكم له، **فَإذا وَصَل إلى النّتيجة رجع عمّا سلّمه،** على ما مرّمن المثال. و مثالٌ آخرُ أخَصُّ بهذا الموضع. و هو أنّه يُساعِدُ العقلَ فى أنّ «الإنسان الكُلّىّ موجود فى الذّهن و أنّه ليس فى جهة». **فإذا وَصَلَ إلى النّتيجة،** و هو أنّ «بعضَ الموجود لا فى جهة»، أنكرها.

وَ كُلُّ وَ همٍ يُخالِفُ العقلَ، كالخوف من الميّت، مثلاً، **فَهو باطِلٌ،** لأنّ ما خالف العَقلَ يَستحيلُ أن يكونَ عقليّاً، لقوله: **وَ العَقلُ لا يُوجِبُ ما يَقتَضى خِلافَ مَقتَضىَ اَخَرَلَهُ،** بخلاف الوهم، فإنّهُ قد يُوجِبُ ذلك، كما قرّرنا.

و الثّانى: «المشهوراتُ». و هى قضايا يحكم العقلُ بها، لعُموم اعتراف النّاس بها،إمّا لمصلحةٍ عامّة أو لرقّةٍ أو حميّةٍ أو لقُوىً و انفعالات، من عادات و شرائع و آداب. كقولنا: «العَدلُ حسنٌ» و «الظُّلمُ قبيحٌ».

و الفرقُ بينهما و بين «الأوّليّات» هو أنّا إذاجَرّدنا أنفُسَنا عن جميع الهيئآت النّظريّة و العمليّة، و قدّرنا أنّا خُلِقنا الآنَ دَفعةً من غير أن شاهدنا أحداً و لا مارسنا عملاً، ثُمّ عرض علينا هٰذه القضايا، فإنّا لانَحكُمُ بها، بخلافِ «الأوّليّات». و لأنّ

الأوّليّ، نحو: «النّفيُ و الإثباتُ لا يجتمعان و لا يرتفعان»، قد يكونُ مشهوراً، إذِ المعتبرُ فی شهرتها تطابقُ الآراء عليها، لا مُطابقتُها لما عليه الأمرُ فی نفسه. فالمشهورُ قد يكونُ أوّليّاً، أی: فطريّاً، و قد لا يكون. فلهذا قال:

وَ المشهوراتُ أيضاً قَد لا تكونُ فطريّةً. و انّما قال: «أيضاً» ليعلم أنّ «الوهميّات» أيضاً قد لا تكون فطريّة، و أمثلتهُ واضحة؛ و قد تكون فطريّةً، كحكمه بأنّ جِسماً واحِداً فی زمان واحد لا يكون فی مكانين، و كون هٰذا الحُكم عقليّاً لا يُنافی كونَهُ و هميّاً، لأنّهُ قد يتّفقُ حُكمُهُما، لكنّهُ يكونُ جُزئيّاً من حيثُ هو مُدرَكُ الوهم، لأنّهُ لا يُدرِكُ إلّا كذلک، و كُليّاً من حيثُ هو مُدرَكُ العقل.

فَمِنهُ، أی: من المشهور الّذی هو غير فطریّ، **ما يُبيّنُ بِالحُجّة، كحُكمنا بأنّ الجَهلَ قَبيحٌ، وَ مِنها**، أی: و من المشهورات، **باطِلٌ**، كقولهم: «انصُر أخاكَ ظالِماً أو مَظلوماً». إن لم يُاوّل بأنّ نصرةَ الظّالِم كَفُّهُ عن الظُّلم، و إلّا لكانَ حَقّاً، لا باطِلاً. **و قد يكونُ الأوّليُّ مَشهوراً أيضاً** من حيثُ عموم الاعتراف به، لا من حيثُ كونه حَقّاً و إن كان سببُ الشّهرة و عمومُ الاعتراف به ذلک، كقولنا: «الضّدّان لا يجتمعان»، بإنّهُ أوّليٌّ و مشهورٌ باعتبارين.

و الثّالث: «المقبولاتُ»، و هی قضايا تُؤخَذُ عن شخص يُعتَقَدُ فيه، إمّا لأمرسماويٍّ أو مزيد عقل و دين، كالمأخوذات من أفاضل السّلف و أماثِل الخَلف [۶۲]، و هو المرادُ من قوله: **وَ من القَضايا ما قُبِلَ أيضاً عَمّن يُحسَنُ به الظّنُّ.**

و الرّابع: «المُخيّلاتُ»، و هی قضايا تُوثّرُ فی النّفس حالةَ الورود عليها تأثيراً عجيباً، من قبض و بَسط، صادقةً كانت أو كاذبةً، كقولک فی ترغيب شرب الخمر: «إنّها يا قوتيّةٌ سيّالةٌ»، و فی تنفير تناول العسل «إنّه مُرّةٌ مَقيئةٌ»، فترغبُ النّفسُ فی الأوّل و تنفرُ عن الثّانی. و إليه أشار بقوله:

وَ مِن القَضايا ما يُوثّرُ لا بتَصديق، و فی أكثر النُّسَخ: «ما لا يوثّر بتصديق»، **بَل بِقَبض وَ بَسط، وَ سُميّت «المُخَيّلاتِ»، كحكمک بأنّ «العَسَلَ مُرّةٌ مُهَوِّعَة».** و إنّما لم يقل فی المقبولات: «وسميّت بها»، لأنّ قوله: «و من القضايا ما قبل» يدلّ على

اسمها.

الخامس: عنده فى هذا الكتاب: «المُشبّهاتُ»، و هى قضايا يحكمُ بها العقلُ، لمُشابهتها للواجب قبولهُ أو لغيره، و ليست هى بأعيانها، و سنذكرُ أسباب الاشتباه فى المُغالطة [إن شاءالله العزيز]، و هى المراد بقوله:

٥ **وَ مِنها قَضايا**، أى: من القضايا قضايا، **مُزوّرةٌ بِأمرمُروَّج بِالتَّزوير، وَ سَنَذكُرها**، يعنى فى المُغالَطِة.

و عند الجُمهور: الخامس المُسلّمات، و هى قضايا تُؤخَذُ من الخَصم، ليبنىٰ عليها الكلامُ فى إبطال مذهبه أو دفعهُ، حقّةً كانت أو باطلةً. كتسليم الفقيهِ كونَ القياس و الإجماع و غيرهما من القواعد حُجّةً، و المُهندسِ امتناعَ إحاطةِ خَطّين ١٠ مُستقيمين بَسطح.

و السّادسُ: «المَظنوناتُ»، و هى قضايا يحكمُ العقلُ بها اتّباعاً لِلظنّ. و الظّنُّ هو الحُكمُ بالشّىء مع الشُّعور بإمكان نقيضهِ. كقولك: «فُلانٌ يَطُوفَ باللّيل فهو سارِق». و كأنّهُ إنّما لم يذكرهُما لدُخول المُسلّمات فى المقبولات باعتبار، و المظنونات فى المشهورات باعتبار آخَر. و فى لفظه فى التّلويحات هيهُنا تلويحٌ إلىٰ ذلک.

١٥ **فَلا يُستَعملُ فى البَراهين إلّا اليقينُ، سواءٌ كان فطريّاً أو يُبتَنىٰ علىٰ فِطرىّ فى قياس صحيح.**

و أمّا غيرُ اليقينىّ: فالقياسُ المُركّبُ من الوهميّات و المُشَبّهات يُسمّىٰ مُغالطةً و سَفسَطةً. و الغَرَضُ منه، بعد الامتحان و التّحرّز عنه، إفحامُ الخصم و تغليطهُ. و من المشهورات أو المُسلّمات جَدَلاً، و الغَرضُ منه إقناعُ من هو قاصر عن درجة ٢٠ البُرهان، و إلزام الخَصم أو دفعه. و من المقبولات و المظنونات خِطابةً، و الغَرضُ منها ترغيبُ المُستمع فيما ينفعه من تهذيب الأخلاق و أمرالمعاد وَ حثّه علىٰ مُواظبة العِبادات و الزّيادة فى الصّدقات. و من المُخيّلات شِعراً، و الغَرضُ منه انفعالُ النّفس بالتّرغيب و التّنفير و تروحة الأصوات الطّيّبة و الألحان الحَسَنة.

فصلٌ [١]

< فى التّمثيل >

التّمثيلُ، و هو إثباتُ الحكم فى جُزئىّ لثبوته فى جُزئىّ آخَر، لمعنى مُشترك بينهُما، كقولهم: «العالَم مُؤلَّف فيكونُ حادثاً» قياساً على البيت، **غَيرُ مُفيدٍ لِليقين. وَ هُوَ مايُدّعىٰ فِيهِ شُمُولُ حُكم**، كالحدوث، **لِأمرَينِ**، كالعالَم و البيت، **بِناءً على شُمول مَعنى واحِد لَهُما**، و هو التأليف. و الفقهاء يُسمّونهُ قياساً، و الصُّورَةَ الّتى الحُكمُ فيها ثابتٌ بالاتّفاق، كالبيت، أصلاً، و الأُخرىٰ، كالعالَم، فرعاً، و المعنى المُشتركَ عِلّةً و جامِعاً. فحدودهُ أربعةٌ: الأصلُ و الفرعُ و العِلّةُ و الحُكمُ.

ثُمّ يَقرِّرُ أصحابُ الجَدل هٰذا النَّمَطَ، و هو شمُولُ الحُكم لأمرين، بِناءً علىٰ شُمول معنى لهُما، بل علّيّة المُشترك، **بِطَرِيقَينِ**.

أحَدُهُما، و يُسمّى الطَّردَ و العَكسَ عند قُدماء الجَدَليّين، و الدّورانَ عند مُتأخّريهم، **هُوَ أنّ المعنَى الشّاملَ**، أى: التأليف، **حَيثُ عُهِدَ**، كما فى البيت و نحوه، **كانَ مُقتَرِناً بِهٰذا الحُكمِ**، أى: الحدوث، **وَ كذا بِالعَكسِ**، أى: و حيث انتفى المعنى الشّاملُ انتفى الحدوثُ، فهما مُتلازمان وجوداً و عدماً. **فَيَقتَرِنانِ فى مَحَلّ النّزاع، وَ هُم فى حَيّز الانقطاع عِندَ مُطالبة لِمّيّة عَدَم جواز انفكاكِهما فى مَوضع لم يَعهَده هٰذا المُحتَجُّ**، إذ مع جواز انفاكهما فى مَوضع لايَلزَمُ تلازُمُهُما وُجوداً وَعَدماً، و لا اقترانهُما فى محلّ النّزاع.

و إن قُرِّرَ علىٰ طريقة المُتأخّرين: ــ و هو أنّ الحُدُوثَ دار مع التّأليفَ وجوداً و عدماً [٤٣]، بمعنى أنّه وُجِدَ فى بعض صُوَر وجوده، و عُدِمَ فى بعض صُوَر عدمه. و دورانُ الشّىء مع الشّىء وجوداً و عَدماً، علىٰ ما ذكرنا من التفسير، مُوجِبٌ لعِلّيّة المدار للدائر. فالتّأليفُ علّةٌ للحدوث، ــ نُقِضَ بالجزء الأخير من العِلّة و سائر الشّرائط المُساوية لها، لدوران الحُكم مع كُلّ منها وجوداً و عدماً، علىٰ ما ذكر من التّفسير، مع أنّ شيئاً منها ليس عِلّةً بالاتّفاق.

وَالثّانى، و يُسمّى السّبرَ و التّقسيمَ عند قُدماء المُتأخرين، و التّرديدَ الّذى لا

يكونُ بينَ المُتناقضين عند مُتأخّريهم، **هُوَ أنّهُم يَعُدُّونَ صِفاتِ ما وُجِدَ فيه الحُكمُ بالاتّفاق الّذى سَمَّوهُ الأصلَ أو الشّاهِدَ**، كقولهم: «عِلّةُ حدوث البيت إمّا التأليفُ أو الإمكانُ أو الجَوهريّةُ أو الجِسميّةُ». و هو أيضاً ليس بشيء، لأنّا لا نُسَلّمُ انحصارَ العِلّة فيما ذكروا مع كثرة اللّوازم و الأعراض، لجواز وصف آخَر هو مناطُ الحكم، أى عِلّيّته، لأنّ التّرديد غيرُ دائر بَينَ النّفى و الإثبات، و لهذا قال: **وَ لا يَنقطِعُ عَنهمُ احتِمالُ وجود وَصفٍ غَفَلُوا عَنهُ هُو مَناطُ الحُكم. فرُبّ حكم مُتعلّق بشيء لايُطّلع عليه إلّا بعدَ حين.**

ثُمَّ يُثبِتُونَ أنّ ماوراء ما نُسِبَ إليه الحُكمُ فى الأصل، أى: ما عدا التّأليف، **آحادُهُ غَيرُ صالِحةٍ لاقتضاء الحُكم، لِتَخلّفِ الحُكم عَن كُلّ واحدٍ فى مَوضع آخر**، كما يقال: عِلّةُ حدُوثِ البيت ليست الإمكانَ، وإلّا لكانت صِفاتُ البارى حادثةً، و لا الجوهريّةَ و لا الجسميّةَ، و إلّا لكان كُلّ جوهر و كُلّ جسم كذلك، **وَ أنّ الّذى نُسِبَ إليه الحُكمُ**، أى: التأليف، **استَقَلّ دُونَ الأوصاف باقتِضاء الحُكم فى مَوضِع آخَر**، لوجود الحدوث مع التّأليف، فى ذلك الموضع دُونَ الأوصاف المذكورة. فعِلّةُ الحدوث التّأليفُ، و لا طائل تحته.

أمّا إلغاء كُلّ ما سِوى الّذى نُسِبَ إليه الحُكمُ، [أى: إلغاء كُلّ ما سواه] عَن دَرجة الاعتبار، فلا يَتَمشّىٰ و لا يتمُّ، لأنّ ممّا سِواه خُصوصيّةَ محلّ الوِفاق مع احتمال كونها شَرطاً لعِلّيّة المُشترک أو كونها عِلّة للحُكم، و هٰذا هو المرادُ من قوله: **لِبَقاء احتِمال أن يكونَ الحُكم، فى الأصل، لِخُصُوصِه** لخُصوص الأصل، **وَ تَشَخُّصِهِ**، و تعيُّنه، **لالمعنى يَجُوزُ أن يَتعدّىٰ**: من المعانى المُشتركة بينهما، [**أو لِمَجمُوع الأوصافِ**:] أو لبقاء احتمال أن يكونَ الحُكمُ فى الأصل لمجموع الأوصاف، و هو **أحوطُ، لِاشتمالِهِ على العِلّةِ يَقيناً.**

و عند النُّزول عن هٰذا، و هو كونُ الحُكم مُضافاً إلى الخُصُوصيّة أو المجموع، أى: بعد تسليم أنّ الحُكمَ غيرُ مُضاف إلى الخصوصيّة و المجموع لايلزم المطلوب و هو كونه مضافاً إلى ما عيّنوهُ، فإنّه، **يَجُوزُ أن يَكونَ**: العِلّة [اسمه كُلّ

واحد من قوله]، **اثنانِ اثنانِ**، و من قوله: **أو ثلاثةٌ ثلاثةٌ**، و من قوله، **وَ كُلٌّ مَرتَبة مِن العَدَد** [وخبر كُلّ] له مدخلٌ، لأنّ كُلّ مرتبة لها خواصُّ ليست لغيرها، فيجوز أن يكون الصّالِحُ لاقتضاء الحُكم هو اثنين اثنين أو ثلاثة ثلاثة من تلك الأوصاف دُونَ الآحاد. و إذ ذاك فلابُدَّ لهم من حصر عُقُود الأعداد و إبطال دخولها فى العِلِيّة. و ذلك غيرُ سَهل.

وَ أيضاً يَحتَمِلُ انقسامُ ما عَيَّنُوهُ، أى: التأليف، **إلى قسمين**: أثيرىّ مثلاً و عُنصرىّ، **لا يُلازِمُ** الحُكم، و هو الحدوثُ، **إلّا لأحَدِهِما**، و هو التّأليف العُنصرىّ، **وَ لا يُوجَدُ**: ذلك القِسم الّذى يلزمه الحُكمُ **فى مَحلّ النِّزاع**، فلا يثبت الحكمُ فيه. **وَ هٰذا يَقرُبُ مِن الوجه الّذى سَبَقَ مِن احتِمال غَفلَتِهِم عَن وَصفٍ، هُوَ المَناطُ.**

و الفرقُ: أنّ هُناك جوّز إضافةَ الحكم إلىٰ وصف غير التّأليف، و هٰهُنا جوّز إضافته إلىٰ هٰذا التّأليف الخاصّ. فمن حيثُ إنّ الخاصّ يُغايِر العامّ كان مِثل الوجه السّابق، لكونه مُضافاً إلىٰ وصف غير التّأليف المُطلق، و من حيثُ إنّهُ مُضاف إلى التأليف و إن كان خاصّاً كان غير الوجه السّابق، فلهذا قال: «يَقرُبُ مِنهُ».

وَ دَعوى استِقلالِ الوَصفِ الّذى عَيَّنوهُ فى مَوضِع آخَر لا تَنجَعُهُم، لِجَواز أن يكونَ ذلك الوصفُ جُزء إحدى العِلتّين إلىٰ أيّهما ينضمُّ اقتضى الحُكم: لذلك الموضع أيضاً صفات أُخرىٰ هى أجزاء العِلّة [۶۴] إن ا قترن التّاليف بها اقتضى الحُكم، و هو الحدوثُ، و إن انضمّ إلىٰ هٰذه أيضاً اقتضاءٌ، فهو جُزء غير مُستقلّ بالاقتضاء، فكأنّ للحُدوث، و هُو حكم عامّ، عِلتّين مُستقلّتين مُتغايرتين، جُزء كُلّ منهما التّأليفُ، لجواز اجتماع العلل الكثيرة علىٰ معلول واحد نوعىّ. و إليه أشار بقوله:

و يجوزُ أن يكونَ لحُكم واحد عامّ، كالحَرارة، مثلاً، **أسبابٌ كثيرةٌ**، كالحركة و الشّعاع و مُجاورة جِسم حارّ، كما سنذكرهُ **فَيَكونُ فى ذلِك الموضع مَعَهُ**، مع التأليف وصفٌ آخَرُ، **فَيَقتَضى الكُلّ بِاجتِماع ذٰلِكَ الحُكم، وَيَعُودُ الكَلامُ إلىٰ عَدّ الأوصافِ، إن التزم بِعَدّها فى المَوضِع الثّانى**، و إلغاءما سوى التّأليف عن درجة الاعتبار. و فيه من الفَساد ما فيه.

وَ هُم يُنكِرونَ جَوازَ تعليل الحُكم العامّ فى المواضع المُتَعدّدةِ بِالعِلل المُتَعدّدة، وَ يُقيمونَ الحُجّةَ عَلَيهِ. ثُمَّ يَرجعُ حاصَلُ حُجتهم إلى التّمثيل، لأنّهم يقولون: لو جاز أن يكونَ لحُكم واحد عامّ عِللٌ مُتعدّدةٌ، لكانت المُتحركيّةُ لها عِلّة أُخرىٰ غير الحركة قِياساً على الحَرارة المُعلّلة بأُمور مُتعددة، و ليس، فليس، **فَيُثبِتونَ بِالتّمثيل بَعضَ ما يبتنىٰ عَلَيه التّمثيلُ.** و هو عدمُ جواز تعليل الحُكم العامّ بعلل مُتعدّدة.

و أيضاً إذا جازَ أن يكونَ لِحُكم واحِد عامّ عِللٌ لا يَصِحُّ قاعِدَتُهُم: «إنّ العِلّة فى الشّاهِد، أى: الأصل، **عِلّة فى الغائب»،** أى: الفرع. **وَ كذا الشّرطُ،** أى: كذا لا يَصحُّ قاعدتُهم: « إنّ الشّرط فى الشّاهد شرط فى الغائب»، **لِجواز أن يَكونَ لِشىء عامّ أو مُتَشخّصٍ عِللٌ و شُروطٌ علىٰ سَبيل البَدل. أمّا العامُّ** فقد تقدّم مثالُه، **وَ أمّا المتشخّصُ** فسيأتى مثالُه [إن شاءالله العزيز].

وَمِن قواعِدهم أيضاً «إنّ ما دلّ علىٰ أمر فى الشّاهِدِ دَلّ علىٰ مِثلِهِ فى الغائب»، فيقالُ: إن كانَت الدّلالةُ لذاته على الحُكم العامّ فَنِسبتُها إلىٰ ما فى الشاهد و الغائب، سواءٌ، فَلا حاجَةَ إلى التّمثيل؛ وإن كانَ لِخُصوص الشّاهد مَدخلٌ فى الدّلالة أو إثبات الدّلالة، فالكلامُ فى اعتبار الخُصُوص ما سَلَف. و هو أنّه لا يلزمُ من ثُبوت الحُكم فى الأصل حينئذ ثُبوتُه فى الفرع، لجواز كون خُصوصيّة الأصل شرطاً لعليّة المُشترك، أو خُصوصيّة الفرع ما نعةً من عِليّة المُشترك، فلِمَ قلتُم إنّه ليس كذلك، لأبدّلهُ من برهان.

فصلٌ [۲]

و هو فى انقسام البرهان إلىٰ برهان لمّ و برهان إنّ

الحَدُّ الأوسَطُ قَد يَكُونُ عِلّةً تِسبَةِ الطّرفَين ذَهناً وَ عَيناً. أى: عِلّةً لتصديق العَقل بانتساب الأكبر إلى الأصغر نفياً أو إثباتاً فى الذّهن و الوجود، أى: لثُبوت الأكبر للأصغر، أو انتفائه عنه فى العين، و هو الخارج المُعبّر عنه بـ «نفس الأمر»، كقولنا، «هذا الخَشَبُ مَسّتهُ النّارُ، و كُلُّ ما مسّتهُ النّارُ فهو مُحترقٌ، فهذا الخشبُ مُحترقٌ»، فمِساسُ النّار عِلّةٌ لثُبوت الاحتراق للخَشَب فى الذّهن و العين.

وَ البُرهانُ الّذی فِیهِ ذلِکَ، الأوسَط، **یُسَمّیٰ بُرهانَ لمّ** لإعطائه اللّمیّةَ بالوجهین، فإنّ اللّمیّة هی العلّیّة، و لا یُشترطُ فی بُرهان اللمّ کونُ الأوسط عِلّة للأکبر نفسه، بل عِلّةً لوجوده فی الأصغر و إن کان معلوله، کقولنا: «کُلُّ إنسان حَیَوانٌ، و کُلُّ حَیَوان جِسمٌ»، فالحیوانُ لیس علّةً لوجود الجسم فی الخارج، لأنّه معلول وجوده فیه، بل لوُجوده و ثُبوته للإنسان.

وَ قَد یَکونُ الأوسط، **عِلّةً لِنِسبَةِ الطّرفَین فی الّذهن فَقط، أی: یکونُ العِلّةُ لِلتصدیق فَحَسَبُ،** لا لَهُ وَ لِلوجود، **وَ یُسمّیٰ بُرهانَ الإنّ، لاقتصار دَلالتِهِ عَلیٰ إنّیّة الحُکم،** أی: علیٰ ثبوته، **دونَ لمیّته فی نَفسِهِ،** وَ قَد یکونُ فی نَفسِهِ، **وَ قد یکونُ هٰذا الأوسَط،** أی: الّذالّ علیٰ إنّیّة الحُکم دُونَ لمیّته، **مَعلولَ النّسبَةِ،** نِسبة الأکبر إلی الأصغر، **فی الأعیان، إلّا أنّه أظهَرُ عِندَنا،** [أی: إلّا أنّ الأوسط یکون أظهر عندنا أی:] من النّسبة. فلهذا یجوزُ أن یستدّل به علیها، لا بها علیه. **کقَولِکَ: «هٰذا الخَشَبُ مُحترقٌ، وَ کُلُّ مُحترق مَسَتّهُ النّارُ، فَهٰذا الخَشَبُ[ء] مَسَتّه النّارُ».** فالإحتراقُ الّذی هو الأوسط معلولُ النّسبةِ الّتی هی مُماسّة النّار للخَشَب. و قد لا یکونُ هٰذا الأوسطُ معلولَ النّسبة و لا علّتها، کما إذا کانَ الأوسَطُ و الأکبرُ مُتلازمین و معلولَی عِلّة واحدة، کقولنا: «کُلُّ إنسان ضاحکٌ و کُلُّ ضاحک کاتبٌ».

فصل [۳]

فی بیان المطالب

و لأنّ العِلمَ یَنقسمُ إلی التّصوّر و التّصدیق، فالمطلبُ إمّا أن یتوجّه نحو اکتساب التّصوّر، و هو اثنان: «ما» و «أیُّ»، أو التّصدیقِ، و هو أیضاً اثنان «لم» و «هل». و مطلبُ «ما» یُطلَبُ بها إمّا شرحُ الاسمِ. کقولنا: «ما العنقاءُ؟»، و یُجابُ بتفصیل ما دلّ الاسم علیه إجمالاً. و هو إمّا حدٌّ بحَسَبِ الاسم، و إمّا رسمٌ بحَسَبِهِ أو ماهیّةُ المُسمّیٰ بَعدَ مَعرفة وجودِهِ، کقولنا: «ما الحرکةُ؟»، و یکون الجوابُ بأصناف المقول فی جواب «ما هو؟»، و یقعَ الحُدودُ الحقیقیّةُ فی الجَواب. و ربما أُقیمت

الرّسومُ مقامَها توسُّعاً أو اضطراراً، و طلبُ مفهوم الشّىء يَشمَلُهما، فلهذا قال:

وَ المَطالِبُ، مِنها مَطلَبُ «ما»، وَ يُطلَبُ بها مَفهُومُ الشّىء؛ و لأنّه يجوزُ وجودالشّىء فى ذاته مع الجهل بوجوده، كالمُثلّث المُتساوى الأضلاع عند من لم يعرف الشّكل من كتاب الاصول. فإذا سأل بـ «ما» عن مفهوم الاسم الدّالّ عليه، فقال: «ماالمُثلّثُ المُتساوى الأضلاعُ؟»، كان الجوابُ، و هو «سَطحٌ يُحيطُ به ثَلاثَةُ خُطوط مُتساوية»، حدّاً بحسب الاسم. و إذا عرفتَ وجوده يصيرُ ذلک الجَوابُ بعينه حَدّاً بحَسَب الحقيقة. و الجَوابُ الواحدُ يكونُ حدّاً بحَسَب الاسم والحقيقة بالنّسبة إلىٰ شخصين أو إلىٰ شخص فى وقتين.

و «هَل» إمّا بَسيطٌ يُطلَبُ بها وجودُ الشّىء أو لا وجودهُ، كقولنا: «هَل الحَركةُ موجودةٌ أم لا؟»؛ و يتخللُ فى التّرتيب الطّبيعىّ بين مطلبى ما، لأنّ السّؤالَ عن وجودالشّىء يكونُ بعد معرفة مفهومه، لأنّ ما لا يُفهَمُ لايُسألُ عن وجوده و عدمه، و لجواز العلم بمدلول اللّفظ مع الشّكّ فى وجود مدلوله جاز هٰذا السّؤالُ. و أمّا السّؤالُ عن ماهيّته، يكونُ بعد معرفة وجوده، لأنّ طالبَ ماهيّة الحركة إنّما يَطلَبُ حقيقةَ أمر موجود فيتقدّم علمهُ بوجوده، و يكون بـ «هل البسيطة». و إمّا مُركّبٌ يُطلَبُ وجود شىء له، كقولنا: «هل الحركةُ دائمةٌ أم لا؟».

و قوله: **وَ «هَل» يُطلَبُ بِهِ أحَدُ طَرَفَى نَقيضِ ما قُرِنَ بِهِ يَشمَلُهما**، لأنّ ما قرن به إن كان الموجود فهو البسيط، و إلّا فهو المركّبُ، لأنّ الموجود محمولٌ فى: «هل البسيطة»، و رابطةٌ فى المركّبة، كما يقال: «هَل الحَرَكَةُ موجودةٌ بحال الدّوام أم لا؟». **وَ جَوابُهُ بأحَدِهِما**، أى بأحد طرفى النّقيض: و هو أنّها موجودةٌ أم لا، فى البسيط، و دائمةٌ أم لا، فى المركّب.

وَ «أىٌّ»، و يُطلَبُ بِهِ التّمييزُ، تمييز الشّىء عمّا يُشاركه فى الجنس أو فى الوجود تمييزاً ذاتيّاً أو عرضيّاً، كقولنا: «أىُّ حَيَوانٍ هُوَ؟»، فيُجابُ بأنّه ناطقٌ أو ضاحكٌ.

و «لِمَ»، وَ يُطلَبُ بِهِ عِلّةُ التّصديق، أى: الحَدّالأوسط المقتضى للجزم صدق النّتيجة، كقولنا: «لِمَ كانَ العالَمُ حادِثاً؟»، فيقال: «لأنّه مُتغيّرٌ، وكُلُّ مُتغيّر حادثٌ، فَالعالَمُ حادثٌ»،

وَقَد یُطلَبُ به عَلّةُ الشّیء فی الأعیان، کقولنا: «لِمَ کانَ المِغناطیسُ یَجذِبُ الحَدیدَ؟»

فهٰذهِ هی أُصولُ المطالِبِ العِلمیّةِ. و إنّما سمّاها اصولاً، لأنّه لا یقومُ غیرُ ها مقامَها، و لرجوع غیرها إلیها، و لاحتیاج الحدّوالبرهان إلیها دون غیرها. و لهذا تُسمّیٰ أیضاً بأُمّهات المطالب، و لأنّ من لا یعرفُ مفهومَ اللّفظ، کما لا یَسأل عن وجوده مطلقاً، کذلک لا یسألُ عن وجوده بصفة کذا، و لا عن العلّة فی انتسابه إلیٰ غیره أو فی وجوده فی الخارج أو فی اتّصافه بصفة کذا، فیلزمُ تقدُّمُ مطلب «ما» بحسب الاسم علیٰ جمیع المطالب، و هو واضح.

وَ مَن فُروُعِها، فروع أُصول المطالب، و هی ما یستغنیٰ بغیرها عنها، **«کَیفَ» الشّیءُ، وَ ما یُقالُ فی جَوابِهِ کیفیّةٌ، مِثلُ أنّ الشّیء أسوَدُ وأبیَضُ.**

وَ «کَم»، وَمایُقالُ فی جَوابِهِ یُسَمّیٰ «کمیّةً»، کانَت، کمیّةً، مُتّصلةً، وهی الّتی لأجزائه عند التّجزیة حدّ مُشترک، کالمقادیر، **أو مُنفَصِلةً**، و هی مالا یکون کذلک، **کالأعدادِ.**

وَ «أینَ» الشّیءُ، وَیُطلَبُ به نِسبَةُ الشّیء إلیٰ مکانِهِ.

وَ «مَتیٰ»، و یُطلَبُ به نِسبةُ الشّیء إلیٰ زَمانِهِ.

وَ قَد یُغنِی عَنهُما، [أی: عن أینَ و متیٰ]، **«أیٌّ» إذا قُرِنَ بِما یُطلَبُ، کما یُقالُ: «فی أیّ مَکانٍ هُوَ؟»**، أو «فی أیّ زمانٍ هو؟»، **فیُغنی أیّ: عن أین [۶۶] و مَتیٰ، وَ عَلیٰ هٰذا غَیرُ هُما**، نحو: «عَلیٰ أیّ کیفیّة هو؟ أو عَلیٰ أیّ کمیّة هو؟». و المشهورُ: أنّ هل المرکّبَ یقومُ مقامَها جمیعاً. فإنّه إذا قیل: «کَیفَ لَونُ زَید، وکَم طُولُهُ، و أینَ مکانُه، و مَتیٰ زمانُ وجوده؟». فیقومُ مَقامَها: «هَل لونُه أبیَضُ أم لا، و هَل طُولُهُ أربَعَةُ أذرُع أم لا، و هَل هُوَ فی البیتِ أم لا، و هَل وُجِدَ فی الزّمانِ الفُلانی أم لا؟».

وَ مِنَ المَطالِبِ مَطلَبُ «مَن» الشّیءُ، و یُطلَبُ به خُصُوصُ ما عُرِفَ أنّه عاقِلٌ لذاتِهِ، لاختصاص «مَن» بأولی العَقل، و یُجابُ بأنّه زیدٌ و نحوه.

و کُلُّها مَطالبُ جُزئیّةٌ، تَنزِلُ عَن أن تُعَدَّ فی الأُمّهاتِ، لأنّها تَطلُبُ علوماً جزئیّةً بالقیاس إلی المطالب المذکورة، و لا تعمُّ فائدتُها، فإنّ ما لا کیفیةَ له، لا یُسألُ عنه بـ«کَیفَ»، و کذا أخواتُها.

المقالة الثالثة

فی المغالطات و بعض الحکومات بین أحرف إشراقیّة و بین بعض أحرف المشّائین

و فیها فصول

الفصل الأول

فی المغالطات

أقول، قبلَ الشّروع فیه: إنّ صاحبَ الکتاب لم یُورِد فی هذا الباب أنواعَ الغلط بالتّفصیل و لا أسبابَها، علیٰ ما هو القانونُ الصّناعیُّ، بل اقتصر علیٰ ایراد بعضِها، و ذکر أمثلةً منثورةً لها، و أنا أقدّمُ ذکر أسبابه، فإنّ فی ضمنه یجیء ذکرُ أنواعه، فنقولُ:

کُلُّ قیاسٍ یُنتِجُ ما یُناقِضُ وَضعاً مّا، فهو تبکیتٌ، فإن کان حقّاً أو مشهوراً کان بُرهانیّاً أو جَدلیّاً، و إلاّ فَسفَسطیٌّ یُشبِهُ البرهانَ أو مُشاغِبیٌّ یُشبِهُ الجدلَ، و لابُدَّ فیهما من ترویج نقیضه مُشابهةٌ، إمّا فی مادّةٍ، بأن یُشبِهُ الحقَّ أو المشهورَ، و لا یکونَ شیئاً منهما، أو فی صورةٍ، بأن یُشبِهَ ضرباً مُنتِجاً و لایکونَ إیّاه.

فالمغالطةُ قیاسٌ تَفسُدُ صورتُه أو مادّتُه أوهُما جمیعاً. و الآتی به غالِطٌ فی نفسِه مُغالِطٌ لغیره. و لو لا القُصُورُ، و هو عدمُ التّمییز بینَ ما هو هو و بینَ ما هو غیره، لما تمّ لِلمغالطة صِناعةٌ، فهی صِناعة کاذبة تنفعُ بالعرض بأنّ صاحبَها لایَغلَطُ و لا یُغالِطُ و یقدرُ علیٰ أن یُغالِطَ المُغالِطَ و أن یَمتَحِنَ بها أو یُعانِدَ.

فموادُّها المُشتبِهاتُ لفظاً أو معنیً. و من المُشتبِهات معنیً «الوهمیّاتِ.»، و هی ما یحکمُ به بدیهةُ الوهم فی المعقولات الصّرفة حُکمَها فی المحسوسات، علیٰ ما مرّ.

و لهذه الصّناعة أجزاءٌ ذاتیّةٌ صِناعیّةٌ و خارجةٌ. و الأُولیٰ ما یتعلّقُ بالتّبکیت

المُغالِطىّ. و علىٰ هٰذا فنقولُ: إنّ أسبابَ الغلط علىٰ كثرتها ترجعُ إلىٰ أمر واحد، كماقلنا، و هو عدمُ التّمييز بينَ الشّىء و بينَ ما يُشبِهُه.

ثُمّ إنّها تنقسمُ إلىٰ ما يتعلّقُ بالألفاظ و إلىٰ ما يتعلّقُ بالمعانى. و الأوّلُ إلىٰ ما يتعلّقُ بالألفاظ لا من حيث تركُّبها، و إلىٰ ما يتعلّقُ بها من حيث تركُّبها.

و الأوّلُ لايخلو: إمّا أن يتعلّق بالألفاظ أنفسِها. و هو أن تكونَ مُختلفةَ الدّلالة، فيقعُ الاشتباهُ بينَ ما هو المرادُ و بينَ غيره، و يدخلُ فيه الاشتراكُ و التّشابُهُ و المَجازُ و الاستعارةُ و ما يجرى مجراها، و يُسَمىٰ جميعاً بـ«الاشتراكِ اللّفظىّ»، و إمّا أن يتعلّقَ بأحوال الألفاظ. و هى إمّا أحوالٌ ذاتيّة داخلة فى صِيَغ الألفاظ قبل تحصُّلها، كالاشتباه فى لفظ «المُختار»، بسبَب التّصريف إذا كان بمعنى الفاعل أو بمعنى المفعول، وإمّا أحوالٌ عارضةٌ لها بعد تحصُّلها، كالاشتباه، بسبب الإعجام و الإعراب.

و المتعلّقةُ بالتّركيب تنقسمُ إلىٰ ما يتعلّقُ الاشتباهُ فيه بنفس التركيب، كما يقالُ؛ كُلُّ ما يتصوّره العاقل فهو كما يتصوّره. فإنّ لفظة «هو» تعودُ تارةً إلىٰ المعقول و أُخرىٰ إلىٰ العاقل؛ و إلىٰ ما يتعلّقُ بوجوده و عدمه، و هذا الأخيرُ ينقسمُ إلىٰ ما يكونُ التّركيبُ فيه موجوداً فيُظَنُّ معدوماً، و يُسَمّىٰ تفصيل المركّب، و إلىٰ عكسه، و يُسَمّىٰ تركيب المفصّل.

و أمّا المتعلّقةُ بالمعانى، فلا بُدَّ و أن يتعلّق بالتّأليف بينَ المعانى، إذ الأفرادُ لايتصوّرُ فيها غلطٌ لو لم‌يقع فى تأليفها بنحوٍ مّا. و لايخلو من أن يتعلّقَ بتأليف يقعُ بينَ القضايا أو بتأليف يقعُ فى قضيّة واحدة.

و الواقعُ بينَ القضايا إمّا قياسىّ أو غير قياسىّ. و المتعلّقةُ بالتّأليف القياسىّ إمّا أن تقع فى القياس نفسه لابقياسه إلىٰ نتيجته، أو تقع فيه بقياسه إلىٰ نتيجته.

و الواقعةُ فى نفس القياس إمّا أن تتعلّقَ بمادّته أو تتعلّقَ بصُورته.

أمّا المادّيّة، فكما يكون، مثلاً، بحيثُ إذا رُتّبت المعانى فيه علىٰ وجه يكونُ صادقاً (۶۷) لم يكن قياساً، و إذا رُتّبت علىٰ وجه يكونُ قياساً لم يكن صادقاً، كقولنا: «كلُّ إنسان ناطقٌ من حيث هو ناطقٌ، و لاشىء من النّاطق من حيثُ هو

ناطقٌ بحیوانٍ». إذ مع إثبات قید: «من حیثُ هو ناطقٌ»، فیهما تکذبُ الصّغریٰ، و مع حذفه عنهما تکذبُ الکبریٰ. و إن حذف من الصُّغریٰ و أُثبت فی الکُبریٰ لیصدقا، اختلّت صورةُ القیاس، لعدم اشتراک الأوسط. و یُشبهُهُ قولُه تعالیٰ: «وَلوعَلِمَ اَللهُ فیهم خیراً لأسمَعَهُم وَ لو أسمَعَهُم لَتَوَلّوا»، (الأنفال، ۲۳)، لأنّ الإسماع الّذی هو تالی الصّغریٰ قلبیٌ، و الذّی هو مقدّم الکبریٰ سمعیٌ. و تقریرُ الباقی لایخفیٰ بعد الاطّلاع علی المثال الأوّل.

و أمّا الصُوریّةُ، فکما یکونُ، مثلاً، علیٰ ضرب غیر مُنتِج. و جمیعُ ذلک یُسمیٰ سوء التّألیف باعتبار البُرهان، و سوءَ التّبکیت باعتبار غیر البرهان.

و أمّا الواقعةُ فی القیاس بالقیاس إلیٰ نتیجته، فتنقسمُ إلی ما لاتکون النّتیجة مُغایرةً لأحد أجزاء القیاس، فلایحصلُ بالقیاس علمٌ زائدٌ علیٰ ما فی المقدّمات، و یُسمیٰ مُصادرةً علی المطلوب؛ و إلی ما تکون مُغایرةً، لکنّها لاتکونُ ما هی المطلوب من ذلک القیاس، و یُسمیٰ وضعَ ما لیس بعلّةٍ عِلّةً، کمن احتجّ علی امتناع کون الفلک بَیضیّاً: بأنّه «لو کان بَیضیّاً و تحرّک علیٰ قُطره الأقصر لزم الخَلاءُ»، و هو مُحالٌ. إذ المُحالُ ما لزم من کونه بَیضیّاً، بل منه مع تحرّکه حولَ الأقصر، إذلوتحرّک علی الأطول لما لزم ذلک.

و أمّا الواقعةُ فی قضایا لیست بقیاس، فتُسمّی جمعَ المسائل فی مسألة، کما یقال: «زیدٌ وحده کاتبٌ»، فإنّه قضیّتان، لإفادته: أنّ غیره لیس بکاتب.

و أمّا المتعلّقة بالقضیّة الواحدة، فإمّا أن تقعَ فیما یتعلّقُ بجُزئی القضیّة جمیعاً، و ذلک یکونُ بوقوع أحدِهما فی مکانَ الآخَر، و یُسمّی إیهامَ العکس؛ و إمّا أن تقعَ فیما یتعلّقُ بجزء واحد منهما.

و ینقسمُ إلیٰ ما یوردُ فیه بدلَ الجُزء غیرُه ممّا یُشبههُ، کعوارضه أو معروضاته مثلاً، و یُسمّی أخذَ ما بالعرض مکانَ ما بالذّات، کمن رأی الإنسانَ أنّه یلزمُه التّوهّمُ و التّکلیفُ، فظنّ أنّ کلّ متوهّم مکلّفٌ. و کمن رأی إنساناً أبیضَ یکتبُ، فظنّ أنّ کلّ کاتب یکونُ کذلک. فأخذ المتوهّمَ و الأبیضَ بدلَ الانسان،

و إلىٰ ما يوردُ فيه الجُزءُ نفسه، و لكن لا على الوجه، الذّى ينبغى، كما لو يؤخذ معه ما ليس منه. نحو: «زيدٌ الكاتِبُ إنسانٌ»، أو لايؤخذ معه ما هو منه من الشّروط أو القيود، كمن يأخذُ غير الموجود كاتباً غير موجود مُطلقاً، و يُسمّٰى سوء اعتبار الحمل،

فقد حصل من الجميع ثلاثةَ عَشَرَ نوعاً، منها سِتّةٌ لفظيّةٌ، تتعلّقُ ثلاثةٌ منها بالبسائط، هى الاشتراكُ فى جوهر اللّفظ و فى أحواله الذّاتيّة و فى أحواله العرضيّة، و ثلاثةٌ منها بالتّركيب، و هى الّتى فى نفس التّركيب و تفصيل المركّب و تركيب المفصّل؛ و سبعةٌ معنويّةٌ، أربعةٌ منها باعتبار القضايا المركبّة، و هى سوء التّأليف، و المصادرة على المطلوب، و وضع ما ليس بعلّة علّةً، و جمع المسائل فى مسألةٌ واحدة؛ و ثلاثةٌ باعتبار القضيّه الواحدة، و هى إيهام العكس، و أخذ ما بالعرض مكانَ ما بالذّات، و سوء اعتبار الحمل. فهذه هى الأجزاء الذّاتيّة الصّناعيّة لصِناعة المُغالطة.

و أمّا الخارجيّاتُ، فما يقتضى المُغالطةَ بالعرض، كالتّشنيع على المخاطب، و سوق كلامه إلى الكذب بزيادة أو تأويل، أو إيراد ما يُحيّرهُ، أو يُخيّبُهُ من إغلاق العبارة، أو المُبالغة فى أنّ المعنى دقيق، أو السّفاهة، أو ما يمنعه من الفهم، كالخلط بالحشو و الهذيان و التّكرار، و غير ذلک ممّا اشتمل عليه كتاب الشفاء و غيره من المطوّلات.

و إنّما لم يتعرّض المصنّفُ للخارجيّات، لأنّه لايتعاطاها إلاّ من ليس له قدمٌ راسخةٌ فى العلم و لامعرفةٌ بالقوانين المُغالطيّة المُختصّة بالأقيسة، و كان فى طبعه ميلٌ إلى الإيذاء أو غلب عليه حُبُّ الرّياسة و الغلبة و الاستيلاء. إلاّ أنّى لم أر إهمال التّنبيه عليها، لكونه أكثر استعمالاً فى زماننا هٰذا، إذ الأكثرون، لعدم معرفتهم القوانينَ و محبّتهم الغلبةَ و عدم الاعتراف بالحقّ، يعدلون إلى أمور خارجة عن القياس، يقصدون بها إيذاء الخصم و الاستيلاء عليه و إيهام العوامّ المستمعة أنّهم قهروه و أسكتوه.

وإذ تكلمتُ فى القوانين المُغالطيّة المُنحصرة فى الأقسام (۶۸) الثّلاثة عشر، فلنَرجِع إلى تتبُّع ألفاظ الكتاب، و لننسب كُلَّ مُغالطة ذكرها إلىٰ قسم منها، مع تمثيل ما لم يذكر له مثالاً. لكن يجبُ أن تعلم أنّ اصطلاحَهُ فى المُغالطات، من أنّها إمّا بسبَب الصُّورة أو المادّة أو بسببهما، هو غيرُ الاصطلاح المذكور فى التّقسيم الحاصر، فإنّه كثيراً مّا يذكرُ فى أقسام أحد هٰذه الثّلاثة ما هو من أقسام غيره بحَسَب ذلک الاصطلاح. و إنّما ذكرتُ ذلک لئلاّ يُنسَبَ ما يردُ منه إلىٰ غفلة، فإنّ الرّجلَ أعظمُ من أن يخفىٰ عليه أمثالُ هٰذا. فنقولُ:

إنّهُ قَد يَقَعُ الغَلَطُ فى القياسِ بِسبَبَ تَرتيبِهِ، أى: صُورته، **وَ هُوَ أن لايكونَ علىٰ هَيئة ناتِجَة عَلىٰ ما ذَكَرنا**، ككون الكبرىٰ جُزئيّةً فى الأوّل و الثّانى، أو الصُّغرىٰ سالبةً فى الأوّل و الثّالث. و قد عرفتَ أنّه من الأغلاط المعنويّة، و يُسَمّى سوء التأليف أو التّبكيت باعتبار البرهان و غيره.

و مِمّا يَتَعَلَّقُ بَذلِکَ، أى: بالغلط الواقع بسبب التّرتيب، **أن لايُنقَلَ الحَدُّ الأوسَطُ بِكُلّيَتِهِ إلى المُقَدَّمةِ الثّانِيَة**، كما يقال: «الإنسانُ له شَعرٌ، و كُلّ شَعر يَنبُتُ»، ليُنتِجَ: «أنّ الإنسانَ ينبتُ»، فإنّ الحدَّ الأوسطَ الّذى هو محمول الصُّغرىٰ «له شَعرٌ»، و لم يُجعَل بتمامه موضوعَ الكُبرىٰ. و هو من باب سوء التّأليف،

أو لايَكُونَ، الأوسَطُ، **مُتَشابِهاً فِيهِما**، فى المقدّمتين الأُولىٰ و الثّانية، أعنى: الصُّغرىٰ و الكُبرىٰ، بسبب اختلافه فيهما معنىً، كاختلافه بالقُوّة و الفعل، مثلاً، نحو، قولهم: «السّاكِتُ مُتكلّمٌ، و المتكلّم ليس بساكِتٍ»، ليُنتِج: «السّاكتُ ليس بساكت». و ذلک لاختلاف التّرتيب من حيث المعنى، لابسبب لفظ يُشكّ أنّه من الموضوع أو المحمول، علىٰ ما ظنّ. كقولهم: «الإنسانُ وحده ضحّاكٌ، و كلُّ ضحّاک حيوانٌ»، ليَنتِجَ: «إنّ الانسانُ وحده حيوانٌ». لأنّ النّتيجة إنّما تكذبُ إذا كان الأوسطُ فيهما متشابهاً، لكون «وحده» جُزء الموضوع حينئذ، و استلزامه كذبها لاعن هشايهة، و هو أن يكونَ جُزء المحمول، لصدق النّتيجة، و إن لم يتكرّر الوسط. و كذا لو جعل «وحده» جُزءاً من المحمول. فقيل: «إنّ الانسانَ، هو، وحده

ضحّاكٌ، و كُلُّ ما هو وحده ضحّاكٌ فهو حيوانٌ»، لجاءت النّتيجةُ: «الإنسانُ حيوانٌ»، و هى صادقة. فإذن، ليس الغلطُ فى هذا المثال عدم تشابه الوسط، ليصلح مثالاً له، بل الغلطُ فيه سوءُ اعتبار الحمل

و يمكنُ أن يُجابَ عن هذا المثال بوجه آخر. و هو أنّ الصُّغرىٰ مُركّبة من مُوجِبة و سالبة بسببِ انضمام «الوحدة» إلى الإنسان. فالمُوجبةُ: «الإنسانُ ضحّاكٌ»، و هى تُنتِجُ مع الكبرىٰ نتيجةً صادقةً. و السّالبةُ «لاشىء من غير الإنسان بضحّاك»، و هى لاتُنتِجَ مع الكبرىٰ شيئاً، إذ شرطُ صُغرى الأوّل الإيجابُ. و إذا كانت الصُّغرىٰ قضيتيّن و أُخِذت واحِدةً وقع الغلطُ ضرورةً، لتوهُّم أنّه يُنتِجُ: «الإنسانُ وحده حيوانٌ»، و هو كاذب.

و اعلَم أنّ هذا الغلط باعتبار الحُدود سوء اعتبار الحمل، و باعتبار المُقدّمة جمعُ المسائل فى مسألة، و باعتبار القياس وضعُ ما ليس بعلّة علّة، فاعرفه، فإنّه دقيق،

أو لايَكُونَ، الأوسط، **مَقُولاً عَلَى الكُلّ**، يعنى: فى الكُبرىٰ، لأنّ شرطها الكُلّيّة فى الشّكل الأوّل، **كَقَولِكَ**: «**كُلُّ إنسان حيوانٌ، و الحيوانُ عامٌّ**»، **لِيُنتِجَ**: «**أنّ كُلّ إنسان عامٌّ**». **وَ هُوَ خَطأ قَد نَشأ مَن إهمالِ شرط المُقَدّمةِ الثّانيةِ**، وَ هو الكُلّيّةُ، و لهذا عقّبه بقوله: **وَ كَونِ الحَيَوانِ فى المُقَدّمَةِ الثّانِيَةِ غَيرَ مَقُولٍ عَلَى الكُلّ**، إذ ليس كُلّ حيوان عامّاً، **بَل هُوَ**، أى: الحيوان المحمول عليه العامّ، **مُختَصٌّ بِالحَقيقَة الذّهنِيّةِ، فَلا يَتَعَدّىٰ**، الحكم من الأكبر إلى الأصغر، لعدم تكرُّر الأوسط بالحقيقة، لأنّ محمول الصُّغرىٰ الحيوان فحسبُ، و موضوع الكبرىٰ الحيوان العامّ الّذى هو كشىء واحد يصدق عليه ما لايتعدىٰ إلىٰ مخصوصاته، على ما نصّ عليه الشّيخ فى **الشفاء**.

و السّرُّ فيه: أنّه ليس معنى قولنا: «الحيوانُ عامٌّ» ما صدق عليه الحيوانُ من الأفراد الشّخصيّة، بل ما صدق عليه و إن لم يكن منها. كالحيوان الّذى هو جنس و الّذى هو غير جنس كالطّبيعة، و لأنّ العامّ يصدق علىٰ كُلّ واحد من جُزئيّاته، فيصدق أنّ بعض الحيوان جنس، من غير لُزوم أنّ النّوع أو الشّخص جنسٌ علىٰ ما ظُنّ، من أنّه لو كان قولنا: «الحيوانُ جنسٌ»، مهملة، (۶۹) كما فى **الإشارات** و

التّلويحات، لزم ذلک. و علىٰ هذا يجوز أن يكونَ مرادهُ من إهمال المُقدّمة الثّانية كونَها مُهملةً، علىٰ ما ذهب إليه فى **التلويحات**.

و لايخفىٰ أنّ هٰذا الغلط باعتبار موضوع الكبرىٰ، لكون الألف و اللّام يقع تارةً موقعَ كُلّ و تارةً يدلُّ على الطّبيعة الأصليّة، [و] هو من باب الغلط بسببٍ فى جوهر اللّفظ إن نظرنا إلى اللفظ المُشترک و بسَبَبٍ فى أحواله العرضيّة إن نظرنا إلىٰ ما يدخلُ عليه الألفُ و اللّامُ و يحصلُ دونَه، و باعتبار الكبرىٰ نَفسِها من باب سوء اعتبار الحمل، و باعتبار المُقدّمتين من باب سوء التأليف المُتعلّق بالمادّة، لا بالصُّورة، لأنّه بحيث لو رُتّب علىٰ وجه يكون قياساً كذبت الكبرىٰ، و إن رُتّب علىٰ وجه يصدقُ الكبرىٰ لم يبق قياساً، علىٰ ما تقدّم

أو لايكونَ أحَد الطَّرَفَينِ، أى: الأصغر و الأكبر، **فى النَّتيجَةِ عَلىٰ ما ذُكِرَ فى القِياسِ**. أمّا الأصغرُ، فكما يقالُ: «الفلکُ المُحَدّدُ للجهات جسمٌ لاجهةَ و راءه، و كُلُّ جسم لاجهةَ و راءه فلاينخرقُ». و يُستنتجُ منه: «فالفلکُ لاينخرقُ»، فإنّ موضوع الصُّغرىٰ، و هو الفلک المحدّد، ليس موضوع النّتيجة، و هو الفلک مُطلقاً. و أمّا الأكبرُ، فكما يُقالُ: «زيدٌ كامِلُ النّظر فى العُلوم البُرهانيّة، و كُلُّ كامِلِ النّظر فى العلوم البُرهانيّة فهو حكيمٌ، فزيدٌ هو الحكيمُ»، فإنّ المُنكّر غير المعرّف المُقتضى للحصر. و هٰذا الغلطُ باعتبار الحدود سوء اعتبار الحمل، و باعتبار القياس وضعُ ما ليس بعلّة علّةً.

فَإذا حَفِظتَ ما مَضىٰ، من شرائط الأشكال، **أمِنتَ مِن الغَلَطِ فى هٰذه الأشياء**، إذ الغلط فى كُلّها لإغفال الشّرائط، علىٰ ما لايخفىٰ.

وَ قَدَ يَقَعَ الغَلَطُ بِسَبَبِ المادَّةِ، كالمُصادَرَة عَلَى المَطلُوبِ الأوّل، و هو أن تَكُونَ النَّتيجَةُ بِعَينِها مُوَرَّدَةً فى القِياس مُغَيَّرَةً فى اللّفظ؛ كقولک: «كُلُّ إنسان بشرٌ، و كُلُّ بشر ضحّاکٌ»، ليُنتِجَ إنّ «الإنسانَ ضحّاکٌ». فالكبرىٰ و المطلوب شىء واحد من جهة المعنىٰ. و لو قلتَ: «كُلُّ ضاحک إنسانٌ، و كُلُّ إنسان بشرٌ» كان الصُّغرىٰ و المطلوب، و هو «كُلُّ ضاحک بشرٌ» واحداً. لكن يجبُ أن تعلم أنّ الخَلل فى

المصادرة على المطلوب الأوّل ليس من جهة مادّة القياس ولا من جهة صُورته. فإنّ المادّة صادقة و الصُّورة صحيحة، بل الخَلل فيه أنّ القول اللّازم من القياس ليس قولاً آخَر غير المُقدّمات، مع أنّ الواجب كونه كذلك، على ما عُرف فى حدّ القياس.

أو كما يَكُونُ المُقَدّمَةُ أخفىٰ مِنَ النّتيجَةِ، كما يقالُ: «شىء كذا جُزء الجوهر، و كُلّ ما هو جُزء الجوهر جوهر، فشىء كذا جوهر». لأنّ جُزء الجوهر إنّما يكونُ جوهراً إذا كان الجوهرُ محمولاً على الشّىء حملاً ذاتيّاً، كحمله على الجسم مثلاً، لاعرضيّاً، كحمله على الأبيض مثلاً، فإنّه لايصحُّ، لأنّ البياض جُزء الأبيض الذّى هو جوهر، مع أنّه ليس بجوهر. فإذن قولنا: «كُلُّ ما هو جُزء الجوهر جوهرٌ»، أخفىٰ من قولنا: «شىء كذا جوهرٌ» و هذا ليس من باب الأغلاط المادّيّة، بل من باب وضع ما ليس بعلّة علّةً، لأنّ الأخفىٰ و إن كان علّةً فى نفس الأمر، لكنّه لايكون علّةً فى التّصديق، و العلّة القياسيّة يجبُ أن تكون علّةً للتّصديق الذّى فى النّتيجة، فإن كانت مع ذلك علّةً فى نفس الأمر كانت لميّةً، و إلاّ كانت إنيّةً.

أو مِثلَها، مثلَ النّتيجة فى الظّهور و الخفاء، كقولك: «العالَم مُتغيّرٌ، و كُلُّ مُتغيّر حادثٌ، فالعالم حادثٌ»، لتساوى النّتيجة و الكبرىٰ فى الظّهور و الخفاء. **فَلايكونُ**، علىٰ تقدير تماثل النّتيجة و المُقدّمة، **تَبيينُ النّتيجة بها**، بالمُقدّمة، **أولىٰ مِن تَبيينِها بالنّتيجة**.

و فى جَعلِه هٰذا وَ ما قَبلَهُ من المُغالطات نظرٌ، لأنّها لايُغلّطان. غايةُ ما فى الباب أنّ القياسَ لو اشتمل علىٰ مُقدّمة كذلك لايتمُّ، لا أنّه يُغلّط. و لهذا لايدخلان تحت قسم من الأقسام الثّلاثة عشر المذكورة المُنقسم كُلّها إلىٰ ما يورد علىٰ وجه الغلط و إلى ما يورد علىٰ وجه المُغالطة، إمّا عناداً أو امتحاناً.

أو تَكُونُ المُقدّمَةُ كاذِبَةً يُغلّطُ فيها، لاشتباهِ اللّفظ، لأنّ الذّهنَ السّليمَ لايُصدّقُ الكاذبَ إلّا إذا مُشابِهاً للصّادق بوجه مّا. و اشتباه (٧٠) اللفظ إمّا مِن جهة أداةٍ، بسبب اشتباه مصرفها. نحو: «كُلُّ ما يعلمهُ الحكيمُ فهو كما يعلمُه»، فإنّ لفظة «هو» يجوز عودُها إلى «يعلمه الحكيمُ»، فيصحّ الكلامُ، و إلىٰ: «الحكيم، فيكذبُ، للزوم

کونه حَجَراً، مثلاً، لأن یعلمهُ مع أنّه [لیس] مثل ما یعلمُه

أو لاشتباه اللفظ من جهة اسم مّا، مَجازیّ أو مُستعار أو غیرهما. کقولنا: «بعضُ المنقوش فرسٌ، و کُلُّ فرس حیوانٌ»، لیُنتِجَ أنّ: «بعضَ المنقوش حَیوانٌ». و السّببُ فیه اشتباه الفرس المَجازی الذّی هو محمول الصُّغریٰ بالحقیقیّ الذّی هو موضوع الکبریٰ، **أو تَرکیبٍ**، کقولنا، «هذا غلام حسن» بالسّکونین، لاحتمال أن یکونَ الحَسَنُ مضافاً إلیه للغلام أو صفةً له.

أو لاشتباه اللّفظ من جهة تَصریف یَحتَمِل الوُجُوهَ. نحو: «المختار»، لاحتمال کونه مُصَرّفاً عن «المُختیر» بکسر الیاء، لیکون فاعلاً، أو عن «المُختَیَر»، بفتحها، لیکون مفعولاً، فلهذا قال: «أو تصریف یحتمل الوجوه». لکن یحتمل الوجوه لایختصُّ به، بل یتعلّقُ بالثّلاثة المقدّمة علیه، أعنی الاشتباه من الأداة و الاسم و التّرکیب أیضاً، لأنّ کُلّ اشتباه یحتمل الوجوه.

و لایخفی علیک أنّه لیس شیءٌ منها من الأغلاط المادّیّة بل الأوّلُ من باب الاشتراک بحسبِ التّرکیب و الثّانی من باب الاشتراک اللّفظیّ و الثّالثُ من باب الغلط بسبب فی احوال اللّفظ العرضیّة الاعتبار، و من باب الغلط بسبب فی نفس التّألیف باعتبار و الرّابعُ من باب الاشتراک فی الأحوال الذّاتیّة للّفظ.

وَ قَدَ یَقَعُ الغَلَطُ بِسَبَبِ تَقَدُّمِ السُّلُوبِ، علی الرّوابط، **وَ تأخُّرِها**، عنها، وَ **بسبب تَکَثُّرِها**؛ لما عرفتَ من اختلاف المعنی عند تکثّر السّلوب فإنّ، أفرادها سلبٌ، و أزواجها إثباتٌ، لأنّ سلب السّلب إیجاب. **وَ کذا الجِهاتُ**: و یقع الغلطُ بسببها أیضاً، لتقدُّمها علی السّلوب و تأخُّرها عنها.

کما یُظَنُّ أنّ قولَنا: «لَیسَ بِالضّرورة» و «بِالضرورة لیسَ» سَواءٌ. وَ هُوَ خَطأ. فإنّ الأوّلَ یَصدُقُ عَلَی المُمکِن، کقولنا: «لَیسَ بالضّرورة کُلُّ إنسان کاتباً»، مثلاً. **دُون الثّانی**؛ لکذب قولنا: «بالضّرورة لَیسَ کُلُّ إنسان کاتباً»، فَأخذُ سَوالبُ الجهات، کسالبة الضّرورة، مثلاً، مکانَ السّوالب الموصوفة بالجِهات، کالسّالبة الضّروریّة، خَطأٌ، لتغایُرهما لفظاً و معنیً. و کذا سالبةُ الوجود غیرُ السّالبة الوجودیّة، و قس

علیهما سائر الجهات. **وَ لَیسَ قَولُنا: «لایَلزَمُ أن یکونَ**، أی: الّذی هو الممکن العامّ أو الخاصّ، **کقَولِنا: «یَلزَمُ أن لایکونَ»**، الّذی هو ممتنع

وَ ما لَیسَ بِمُمکن، بالإمکان الخاصّ، **قَدَ یَکُونَ ضَروریَّ الوُجودِ أو العَدَم**، لصدقه علیٰ کُلّ واحد من الواجب و الممتنع، **بَخلافِ ما هُوَ ممکنٌ أن لایکونَ**، بالإمکان الخاصّ، **فَإنَّهُ بِعَینِهِ مُمکِنُ الکَونِ، إلاّ أن یُعنیٰ بالإمکان ما لَیسَ بمُمتنع، وَ هُوَ العامُّ، فإنَّهُ لا یَنقَلِبُ مُوجِبَةٌ إلیٰ سالِبَة وَ سالِبةٌ إلیٰ مُوجِبَةٍ**. و قد عرفتَ هذا من قبلُ، فلا حاجة إلی الإعادة.

و إذا جَعَلتَ السُّلوبَ، عَلیٰ ما قُلنا، أجزاءً، للمحمول أو الموضوع، **وَ لاتَستَعمِلُ الزّائدَ**، علیٰ سلب واحد، **و عَدَلتَ إلیٰ اللّفظ الإیجابیّ بِحَسَبِ طاقتِکَ، لِئلاّ تتکثّرَ السُّلُوبُ وَ التّراکیبُ اللّفظِیَّة، أمِنتَ مِن هٰذا الغَلَطِ** وَ فی أکثر النُّسخَ: «من هٰذا»، أی من الغلط الواقع بسبب السّلوب، **إذ لا أبلغَ فی** التّغلیط منها. و لهذا قال: **وَ السَّلُوبُ مُغَلِّطَةٌ جِدّاً**، أی: و الحال، أنّها مُغلّطة فی الغایة.

وَ قَد یَقَعُ الغلط، **بِسَبَبِ السُّور، کما یُؤخَذُ البَعضُ السُّوریُّ**، کقولنا: «بعضُ الزّنجیّ أسودُ»، و المراد: بعضُ أشخاصه، مکانَ البَعض الذّی هو الجُزءُ الحَقیقیّ. کقولنا: «بعضُ الزّنجیّ لیس بأسود»، و المراد بعضٌ من أبعاضه، کأسنانه، مثلاً. و احترزنا بـ«الجزء الحقیقیّ» عن المجازیّ، کالحیوان المحمول علی الإنسان، فإنّه إذا قیل: إنّه جزءٌ منه، فذلک علیٰ طریق المجاز، لِما عرفتَ أنّ الجزء لایکون محمولاً من حیث هو جزء.

وَ کما یُؤخَذُ کُلُّ واحِدٍ، أی: الکُلُّ، بمعنی کلّ واحد واحد، کقولنا: کلّ واحِد من النّاس یُشبِعُهُ رغیفُ خُبز، **وَالجَمیعُ**، أی: الکُلّ، بمعنی الجمیع، و هو الکُلّ المجموعیّ. کقولنا: «کُلُّ النّاس ــ أی: جمیعهُم ــ لایُشبِعُهُ رغیفُ خُبز»، **کُلُّ**، منهما **مَکانَ الآخَر**. (۷۱) و هٰذا و ما قبله من باب سوء اعتبار الحمل باعتبار، و من باب الغلط فی جوهر اللفظ باعتبار، لاشتراک لفظة «کُلّ» و «بعض» بین المعانی المذکورة.

وَ قَد يَقَعُ، الغلط، بِسَبَبِ إيهام العَكس، كَمَنْ حَكَمَ أنّ كُلَّ لَونٍ سَوادٌ، بناءً علىٰ أنّ كُلَّ سَوادٍ لَونٌ؛ و قد تقدّم أنّه من باب الأغلاط المعنويّه،

أو بِسَبَبِ تَركيبِ المُفَصَّلِ، و هو الّذى يصدقُ مُفصّلاً، لامُركّباً، **كَقَولِكَ: زيدٌ طَبيبٌ وَجَيِّدٌ**: أى ذو نفس جوهريّة و صاحب أخلاق فاضلة، **فَيأخُذُ أنّهُ طَبيبٌ جَيِّدٌ** فى الطِّبّ؛ **أو لِتَفصيل المُركّب**، و هو الّذى يصدقُ مُركّباً، لامُفصّلاً، كقولك: «الخمسة زوج و فرد»، أى مركّبة منهما. و ذلك إذا أردتَ بالواو جمع الأجزاء، و يصدقُ، فيتوهّمُ أنّكَ أردتَ جمع الصّفات، **فَتقولُ: إنّها زَوجٌ وَ إنّها فَردٌ**، و تكذبُ. و قد عرفتَ أنّهما من الأغلاط اللّفظيّة المُتعلّقة بوجود التّركيب و عدمه.

أو بِسَبَبِ ما يُظَنُّ أنّ أحَدَ المتلازمين بعَينهِ هُو الآخَرُ، أو أنّ أحَدَهُما عِلّةُ الآخَرِ، وَ لايُعلَمُ أنّ مِنَ المُتلازِمان ما لَيسَ بَينَهما إلاّ الصُّحبَة. كاستعدادَى الضّحكِ وَ الكِتابَةِ فى الإنسانِ، لتلازمهما، مع أنّ شيئاً منهما ليس علّة الآخَر و لاعينه.

وَ هٰذهِ المَغالَطَةُ، أى أخذُ أحد المُتلازمين علّةَ الآخر، **كثيراً مّا تَقَعُ لِمَن لم يترسّخ فى العُلُوم، فَيأخُذُ مامَعَ الشَّىء، و هو الملازم، مَكانَ ما به الشّىء**، و هو العلّةُ.

وَ قَد يُبتَنىٰ عَلى هذا، أى: علىٰ أخذ ما مع الشّىء مكانَ ما به الشّىء، **كثيرٌ مِنَ الدَّور الفاسِد، كما يُقالُ**: «**إن لم يَكُن**، و فى بعض النّسخ: «إن لم يمكن»، **الأبُوَّه دُونَ البُنُوّة و البُنُوّة دونَ الأبوّة، فَيَتَوقَّفُ كُلٌّ واحِد مِنهُما عَلَى الآخَر، فَيَكُون دَوراً**». **و هو فاسِدٌ، فَإنّهما يَكُونانِ، معاً**، لأنّ التّوقّف توقّف المعيّة، لاستحالة أن يوجد أحدُهما إلاّ مع الآخَر، و هو جائز واقع غير مُستلزم لمُحالٍ، لاتوقّف التّقدّم، و هو أن لايوجد أحدهُما إلاّ بالآخَر، فإنّه مُمتنع، علىٰ ما قال: **وَ التَّوقُّفَ المُمتَنِعُ إنّما يَكُونُ إذا كانَ كُلُّ واحِد مِنهُما بالآخَر، فَيَلزَمُ مِنهُ تقدُّمُ كُلِّ واحِد مِنهما عَلىٰ نَفسِه وَ عَلَى المُتَقَدّم عَلَيهِ**، و هو ظاهر غنىّ عن التّفسير.

و قد أُورِدَ عليه: أنّ التّقدُّمَ، إن أُريد به التّقدُّمُ بالزّمان فممنوعٌ، لأنّ وجود المعلول مع وجود العلّة بالزّمان؛ و إن أُريد به التّقدُّمُ بالذّات فنستفسرُ عن معنى ذلك التّقدُّم، و نحنُ لانفهمُ منه إلاّكونَ الشّىء علّةَ الآخر، فيصير المعنى: من تقدُّم

كُلّ من الشّيئين على الآخر كونُ كُلّ واحد منهما علّةً للآخر. و ذلک هو الذّى ادّعيتُم استحالتهُ، فيكونُ الدّليلُ إعادةَ الدّعوىٰ بعبارة أُخرىٰ، و إن أُريد بالتّقدُّم معنى ثالث، فيجبُ إظهاره، ليقع الكلامُ بحسبه.

و الجوابُ: أنّ تصوُّر هٰذا التّقدُّم بديهىٌّ لايفتقرُ إلىٰ بيان، فإنّ كُلّ واحد من العقلاء يتصوّرُ تقدُّمَ حركة اليد على حركة الخاتم و إن كانا معاً بالزّمان. فإن كان المرادُ بذلک التّقدُّم هو العلّيّةَ، فيكفى فى تقرير ذلک أن يقال: لو كان وجودُ كُلٍّ منهما بالآخَر، لافتقر كُلٌّ واحد منهما إلىٰ نفسه و إلى الآخَر، لأنّ المُفتقر إلى المفتقر إلى الشّىء مُفتقر إلى ذلک الشّىء. و بُطلان ذلک ظاهر، و لاحاجة إلىٰ ذكر لفظ التّقدُّم.

(۳۸)- وَ ما ظَنَّ بعضُ أهل العِلم «أنَّهُ لايَتَصَوَّرُ أن يَكُونَ شَيئانِ كُلٌّ واحِدٍ مِنهُما مَعَ الآخَر بِالضَّرورَةِ»، يُنتَقَضُ عَلَيهِ بالمُتضائفين، فَإنّهُ لايُتَصَوَّرُ وُجُودُ كُلِّ واحِدٍ مِنهُما إلاّ مَعَ الآخَر بِالضَّرُورَةِ. وَ حُجَّتُهُ أنَّ كُلَّ واحِدٍ مِنهُما إن استَغنىٰ عَن الآخَر فَيَصِحُّ وُجُودُهُ دُونَهُ؛ وَ إن كانَ لِكُلِ واحِدٍ مِنهُماً مَدخَلٌ فى وُجُودِ الآخَر، فَيَتَوقَّفُ كُلُّ واحِدٍ مِنهُما عَلَى الآخَر؛ وَ إن كانَ لِأحَدِهِما مَدخَلٌ فى وُجُودِ الآخَر، فَيَتَقَدَّمُ عَلَيهِ، فَلا مَعِيَّةَ، ضروريّة.

أمّا على الأوّل، فلإمكانِ وجودِ كُلّ منهما بدون الآخَر، للاستغناء من الجانبين. و أمّا على الثّانى، فلتوقّف كُلّ منهما على الآخَر و استلزامِهِ تقدُّمَ كُلّ واحد منهما على الآخر. و أمّا على الثّالث فلتقدُّم أحدهما.

وَ هٰذا، أى: نفى المعيّة، إذا مُنِعَ، و قيل: لانسلّمُ أنّه لامعيّةَ على التّقدير الثّانى، لأنّ توقُّفَ كُلّ واحد منهما على الآخر لاينافى المعيّة، لأنّ الشّيئين إذا كان لهما علّة خارجة يجوزُ أن يقيم كُلُّ واحدٍ منهما (۷۲) مع الآخَر ضرورةً، كلبِنَتَين مُنحنيتين قد يقعُ مثلاً أن يُقامُ كُلُّ واحدة منهما مع الأُخرىٰ ضرورةً، و لايقومُ إحداهما إلاّ مع قيام الأُخرىٰ، **لايَقدِرُ عَلى اقامَةِ الحُجَّةِ عَلَيهِ.**

ثُمَّ إنّهُ: إنّ هذا الدّليل، **بِعينِهِ مُتَوَجّهٌ فى المُتضائفَينِ فى وُجودِهِما العَينىّ و فى وُجُوبِ تَعَقُّلِهِما مَعاً أيضاً**. و المراد: أنّ الدّليل منقوض بالمُتضائفين، لكونهما معاً

فى العَين و الذِّهن. **وَ ربّما يَستَثنى هٰذا القائلُ المُتَضائفين عَن القاعِدَة**، بأن يقولَ: لايُتصوَّرُ أن يكون شيئان كُلُّ واحد منهما مع الآخَر بالضَّرورة غيرَ المتضائفين.

وَ مِن جُملِ المُغالَطَاتِ أن تُثبَتَ قاعِدَةٌ بِحُجَّةٍ، كـهٰذا القاعدة بـهٰذه الحُجّة، **وَ يُستَثنىٰ عَنهَا شيءٌ**، كالمُتضائفينَ، **يَكُونُ نِسبةُ الحُجَّةِ إليهِ وَ إلىٰ غَيرِهِ، مِمّا يَدخُلُ تَحتَ القاعِدةِ، سَواءً دُونَ حُجَّة**، أى: يستثنىٰ عنها شيء دون حُجّة.

وَ هٰذا، أى: استثناء شيء من القاعدة دون دليل، هو، **غَرَضُنا فى إيراد هٰذِهِ المباحِث العِلميّة، وَ الإرشادُ، لاالقَدحُ**، و فى كثير من النسخ: «و الإرشاد للقدح»، **لِيُعلَمَ مَغلَطتانِ فى حُجَّةٍ واحِدَةٍ**، الحُجّة هٰذه المذكورة. و المغلطتان اللّتان فيها إحداهُما دعوى نفى المعيّة على تقدير توقُّف كُلّ واحد منهما على الآخَر، و ثانيتهما استثناء المُتضائفين عن القاعدة مع استواء نسبة الحُجّة إليه و إلىٰ غيره ممّا هو داخلٌ تحت القاعدة.

وَ لِيَطّلِعَ الباحِثُ علىٰ جَوازِ أن يَكونَ شَيئان لِكُلّ واحِد مِنهُما مَدخَل فى الآخَر، فَلايُتَصوّرِ إلاّ عَلىٰ المَعِيّة، و فى أكثر النسخ: «مدخل فى الآخَر يُتصوّرُ مع المعيّة». **وَ لَيسَ مِن شَرطِ مالَهُ مَدخَلٌ**، فى تحقّق الشّىء، كقيام كُل واحدة من اللّبنتين فى قيام الآخرىٰ. و فى أكثر النسّخ: «و ليس من شرط كُلّ مدخل، أى كلّ ذى مدخل، فى تحقّق الشّىء»، **التَّقدّمُ وَ العِليّةُ المُطلَقةُ، وَ لا مِن شَرطِ وُجُوبِ الصُّحبة المَدخَلُ**. فى العلّيّة، كاستعدادى الضّحك و الكتابة فى الإنسان، علىٰ ما تقدّم.

و اعلم: أنّ هٰذه المغالطة، و هى أخذُ ما مع الشّىء مكانَ ما به الشّىء، من باب سوء اعتبار الحمل، لعدم الفرق بَينَ ما يُصاحِبُ الشّىء و يُلازِمُهُ مُلازمةَ المعيّة و بَينَ ما يُلازمهُ مُلازمةَ العِلّة و المعلول؛ أو من باب أخذ ما بالعرض مكانَ ما بالذّات، لأنّه أُخِذَ فيها شبيه الشّىء بدلَهُ.

وَ مِمّا يُوقِعُ الغَلَطُ أن يُؤخَذَ مَبنَى الأمر فى شَىء، كعلّة جمع البصر فى السّواد، **مَعنىً عامّاً**، كاللون، **لِيُثبَتَ**، ذلك الأمر، و هو جمع البصر، **فى مُشارِكِهِ فِيهِ**، أى: فى مُشارك ذلك الشّىء فى المعنى العامّ، كالبياض، **كَمَن يَقُولُ: «السَّوادُ إنّما يَجمَعُ**

البَصَرَ لِكَونِهِ لوناً» لِيَتَعَدّىٰ إلى البَياضِ.

و هٰذا من باب أخذ ما بالعرض مكانَ ما بالذّات، كمن رأى الحركة أنّها لايُتَصوّرُ بقاؤها زمانين، فأخَذَ أنّها كذا للعرضيّة، ليتعدّىٰ إلى البياض و غيره من الأعراض، فأخذ العامَّ مكانَ الخاصّ حاكماً بأنّ كُلَّ عرض لايبقىٰ زمانين، و هٰذا يقع كثيراً.

وَ قَد يَقَع الغَلَطُ بِسَبَبِ أخذِ ما بِالفِعلِ مَكانَ ما بِالقُوَّةِ، كمن حكم على الهيولىٰ أنّها بالقُوّه، فتكونُ ذاتها بالقُوّة، فتكون معدومةً، و هى باعتبار ذاتها بالفعل و قوّتها بالنّسبة إلىٰ اُمور اُخرىٰ، كالصُّوَر و الأعراض.

هذا هو المثال المشهور لذلک، لكنّه أخذُ ما هو محمولٌ على الشّىء حملاً عرضيّاً مكانَ ماهيّته، فهو من باب أخذ ما بالعَرَض مكان ما بالذّات. و إنّما جُعِلَ مثالاً لهذا الباب، لوقوع لفظى القُوّه و الفعل فيه، و ما بالقُوّة مكانَ ما بالفعل.

و المثالُ المشهورُ فيه قول صاحب الجُزء الّذى لايَتَجزّى: «لو كان الجِسم قابلاً لِلقِسمة إلىٰ غير النّهاية، لكان بَينَ سطحى الجسم أجزاءٌ، غيرُ متناهية»، فينحصرُ ما لايتناهىٰ بينَ حاصرين، لأنّ القسمةَ بغير نهاية هى بالقُوّة لابالفعل، فلايلزمُ المُحالُ. لكنّه بالحقيقة من باب سوء اعتبار الحمل، لأنّه **اُخِذَ فيه ما بِالقوَّةِ مَكانَ ما بالفِعلِ؛**

وَ بِسَبَبِ أخذ ما بِالذّاتِ وَ ما بِالعَرَض كُلُّ واحدٍ مِنهما مَكان الآخَر. و هما من باب سوء اعتبار الحمل، كما يقال: «الجالسُ فى السّفينة مُتحرّكٌ، و كُلّ متحرّک فلايثبتُ علىٰ موضع واحد» لِيُنتِجَ المُحالَ. و هو «أنّ الجالسَ فيها لايثبتُ علىٰ موضع واحد».

هٰذا هو المشهور (۷۳) عنهم فى أخذ ما بالعرض مكانَ ما بالذّات، لكنّه ليس من ذلک الباب. و إنّما اشتبه بذلک عليهم لوقوع لفظى العرض و الذّات فيه عند بيان وجه الغلط. و ذلک بأن يقال: المُقدّمتان إنّما تصدقان إذا قلنا: «الجالسُ فى السّفينة مُتحرّکٌ بالعرض، و كُلُّ متحرّک بالذّات فلا يثبتُ فى موضعه». و حينئذ لايكون الأوسط مُتكرّراً، و إذا جُعِلَ مُتكرّراً صار بعضُ المُقدّمات أو كُلُّها كاذبةً. و

علىٰ هٰذا يكونُ الغلطُ من باب سوء التأليف.

وَ بسبب **أخذِ الاعتباراتِ الذِّهنيَّةِ وَ المَحمُولاتِ العقليّة أموراً عَينيّةً، كَمَن يَسمَعُ أنّ الإنسان كُلّيٌّ، فَيَظُنُّ أنّ كونَهُ كُلّياً أمرٌ يُحمَلُ عَلَيهِ، لاتّصافِهِ بِهِ فى الأعيان.** كالجسم و الجسم النّامى، و غيرهما، لكنّه ليس كذلك، لأنّه أمرٌ يُحمَلُ عليه، لاتّصافه به فى الأذهان، فهو محمول عقلىّ ذهنىّ، لاعينىّ خارجىّ.

و مثالُ أخذ الاعتبار الذّهنىّ عينيّاً، ما يقالُ: «لو كانَ شىء كذا مُمتنعاً لكان امتناعُه حاصلاً فى الخارج، فيكون الممتنعُ موجوداً، هذا خلفٌ. و الغلطُ فيه أنّ الاعتبار اعتبارٌ ذهنىّ لايلزمُ من اتّصاف شىء به وجوده فى الخارج ليلزم وجودُ المُتّصف به و هو من باب سوء اعتبار الحمل.

و ذُكِرَ فى مثاله أيضاً قولُهم: «لو كان العدمُ مُتصوّراً لكان مُتميّزاً، و لو كان مُتميّزاً لكان موجوداً فى الخارج». لكنّه من باب سوء التّأليف، لأنّ المُقدّمتين إنّما تصدقان إذا أريد بالمتميّز الذّى هو تالى الصُّغرى الذّهنىّ، و بالذّى هو مُقدّم الكبرى الخارجىّ. و علىٰ هٰذا لايتكرّر الوَسَطُ، و إلاّ كذبت إحدى المُقدّمتين إن أخِذَ المتميّزُ فيهما بمعنىً واحِدٍ.

وَ بسببِ **أخذ مِثالِ الشّىء مَكانَهُ**؛ كمن حكم على الصُّورَة الذّهنيّة المأخوذة من النّار، و هى مثالها أنّها مُحرقةٌ، لأنّ النّار الخارجيّة مُحرقةٌ. و منه استدلّ علىٰ ابطال الوجود الذّهنىّ. و هو باطل، إذ لايلزمُ أن يكونَ لمثال الشّىء حكمُه، و هو من باب أخذ ما بالعرض مكانَ ما بالذّات.

وَ بسببَ **أخذ جُزء العِلّةِ مَكانَها**، كما يُقالُ: إنّ علّة السّمع و البصر، الحياةُ لاغير. و ليس كذلك، لأنّها الحياةُ مع الآلات البدنيّة المخصوصة. فهٰذا تعليل الحُكم بجُزء علّته.

و أمّا تعليلُ جُزء الحكم بجُزء علّته فهو كتعليلِ، رَفَعَهُ ألفٌ من الرّجال مَسافَةً مّا، فيُظنُّ أنّ الواحد منهم يرفعهُ من تلك المسافة بنسبة الواحد إلى الألف. و ليس ذلك بلازم، بل قد يمكن للواحد أن يُحرّكه أصلاً.

و يمكنُ أن يَأوّلَ كلامُ المُصنّف بحيثُ يشملُ الصُّورتين، لأنّ فى الأُولىٰ أخذَ جُزء العلّة مَكانَها فى اسناد الحُكم إليه، و فى الثّانية فى إسناد حِصّته من الحُكم إليه. و هٰذان من باب سوء اعتبار الحمل أيضاً.

وَ بِسَبَبِ **أخذِ ما لَيسَ بِعِلَّةِ الكِذبِ فى الخُلفِ عِلّةً لَهُ**؛ كما فى بُرهان التّمانُع. و هو: «أنّه لو وجد إلٰهان، و أراد أحدُهُما حركةَ زيد و الآخَر سكونَه، فإمّا أن لا يحصلَ شيءٌ منهما، أو يحصلَ أحدهُما دُونَ الآخَر، أو كلاهما. و الأقسامُ كُلّها باطِلةٌ، لاستلزام الأوّل خُلوَّ زيد عن الحركة و السُّكون، بل عجز الإلٰهين، و الثّانى عجزَ أحدهما، و الثّالث اجتماعَ الضّدّين، فالإلٰهُ واحدٌ».

و الغلطُ فيه: أنّ المُحال لزم من فرض إلٰهين مع اختلاف إرادتهما، و لا يلزمُ من استحالة إلٰهين بهٰذه الصّفة استحالةُ إلٰهين مُطلقاً الّذى هو المطلوب. و هٰذا من باب وضع ما ليس بعلّة علّةً، علىٰ ما لا يخفىٰ. و عنده مُختصٌّ بالخُلف، كما قال فى التلويحات.

و وضعُ ما ليس بعلّة علّةً يختصُّ بالخُلف، و هو أن يدّعىٰ أنّ المُحال كان لنقيض المطلوب و يكون لغيره. لكنّك فى الاصطلاح المذكور فى حصر المغالطات عرفتَ من حدّه أنّهُ لا يختصُّ به.

وَ بسببِ **إجراء طَريقِ الأَولَوِيّةِ عِندَ اختِلافِ النّوع، كَمَن يَقُولُ: «ليس الإنسانُ بِوُجُوبِ التّنفُّس أولىٰ مِنَ السَّمكِ**، هٰذا أصحُّ النّسخ، و فى بعضها: «من النّحل»، و فى أكثرها «من النّخيل». و هٰذا لقوله: **بَعدَ اشتِراكِهما فى الحَيوانِيّة**»، انّهمّ إلاّ أن يُقالَ: بعدَ اشتراكهما فى خواصّ الحيوانيّة، علىٰ ما هو المشهور من اشتراكهما فى كثير منها، كما سيجيىء مشروحاً إن شاء الله العزيز (۷۴).

و إنّما يصحُّ هٰذا إذا كانا من نوع واحد، و كان المُقتضى فيهما أمراً واحداً مُتّفقاً بالماهيّة، كما يقال: «ليس الإنسانُ بالتّحيُّز أولىٰ من الفَرس، بعد اشتراكهما فى الجسميّه المُقتضية للتّحيُّز». و كما يقالُ: «لايجوزُ قيامُ العرض بالعرض، إذ ليس قيام أحدهما بالآخر أولىٰ من العكس». و هٰذا أيضاً إنّما يصحُّ عند اتّفاق النّوع، و

إلاّ فالملاسَةُ قائمة بالسّطح، و كذا السُّرعةُ بالحركة مع عرضيّتهما.

و كذا، يَقَعُ الغَلَطُ بسبب اجراءِ هٰذا الطَّريق فى عـالَم الاتّـفاقات، و هـو عـالم العناصر، لكونه معلولَ الحركات السّماويّة و التّغيُّرات الفلكيّة، **كقولِ القائلِ: «لَيسَ زَيدٌ بِالطُّول أولىٰ مِن عَمرو، بَعدَ اشتِراكهما فى الإنسانيّة، فَلا يَنبَغى أن يَـتَخَصَّص أحَدُهُما بِهِ»**. **وَ لايُعلَمُ أنّ هٰهُنا أسباباً غائِبَةً عَنّا**، كَهَيئاتٍ سماويّة و اتّفاقات أرضيّة، **يَجِبُ أوَ يَمتَنِعُ بِها أمورٌ مُمكِنَةٌ، وَ سَنُبَرهِنُ عَلَيها. و فى النَّـوع الواحِـد المُـتفاوتِ بِالكَمال وَ النَّقصِ**، كالإنسان مثلاً، **لايَجرى هٰذا**، أى: طريق الأولويّـة، **فَـإنَّ بـعضَ أشخاصِهِ قَد يَكُونُ أولىٰ بِأمرٍ لِكَمالِهِ فى نَفسِهِ. وَ أمّا كيفيّةُ هٰذا الكمال فَسَيأتى فيما بَعدُ.**

وَ مِمّا يُوقِعُ الغَلَطَ فَرضُ المُمتَنِعِ موجُوداً ليُبتنىٰ عليهِ ثُـبُوتُ شَـىء مِـن جَـهَةِ امتِناعِهِ. كمن ادّعىٰ أنّ «شريكَ الإله مُمكنٌ» لأنّا لو فـرضنا وجـوده لكـان غـير ممتنع، و كُلُّ غيرِ مُمتنعٍ مُمكِنٌ» يُنتِجُ: «لو فَرضنا وجودهُ لكان مُمكناً»، لكن فرضنا وجوده، فشريكُ الإلٰهِ ممكنٌ.

و الغَلَطُ فيه: أنّ الفرضَ إنّما يصحُّ لما يمكن فى نفسه إن كان القياس بُرهانيّاً، أو عند الخصم إن كان القياسُ جدليّاً، أو يمتنع، و لكن لا من جهة يبتنى الكلام عليها، فإنّهُ إذا كان كذا لايجوزُ. و ذلک لأنّ فرضَ وجود الشّىء مُتفرّعٌ علىٰ إمكانه الذّى هو المطلوبُ هٰهُنا، فكان الأمرُ المفروضُ مُتفرّعاً على المطلوب. فلو فُرّع المطلوبُ عليه لزم الدّورُ.

و حَلُّهُ الحَقيقىُّ أن يُقالَ: إن أردتَ بغير المُمتنع الذّى هو تالى الصُّغرىٰ أنّـه كذلک فى نفس الأمر، فالشّرطيّة ممنوعة. و إن أردتَ به أنّه غيرُ ممتنع بحسب الغرض صحّت الشّرطيّةُ. و لوجوب رعاية هٰذا القيد فى التّالى يكون النّتيجةُ: أنّ شريکَ الإله ممكنٌ، بحسبِ ذلک الفرض. و ليس المطلوبُ ذلک، بل المطلوبُ أنّه ممكن فى نفسه.

وَ قَد يَقَعُ الغَلَطُ لِقلّةِ المُبالاةِ بالحَيثيّات، كمَن يقولُ: «كُلّ أبيضَ داخلٌ فى مفهومه

البياضُ، وَ زيدٌ أبيضُ» ليتعدّىٰ إليه دُخولُ البَياض فى حَقيقتهِ، فإنّ البياضَ داخلٌ فى الأبيض مِن حيثُ إنّه أبيَضُ، لا مِن حَيثُ إنّه إنسانٌ أو حيوانٌ أو غيرُهُما، فَلا يُمكِنُ تَعدِيَتُهُ إلىٰ ما تَحتَ الأبيَضِ.

و هٰذا من باب سوء اعتبار الحمل، و هو ظاهر. و مثالٌ آخَرُ لهُ: كمن سمع أنّ الكلّيّات موجودة فى الأذهان و معدومة عن الأعيان، فليست موجودةً فى الأعيان و لامعدومة عن الأذهان، فحكم مُطلقاً أنّها لاموجودة و لامعدومة.

وَ مِمّا يُوقِعُ الغَلَطَ تَغييرُ الاصطِلاح فى مَوضِعِ النَّقض عَنِ المَحمل، و فى أكثر النّسخ: «عن المحلّ»، و المراد عن المعنى، **الذّى أُطلِقَ**: ذلک الاصطلاح عليه، لا فى كُلّ شىء، بل **فيما وَقَعَ عَلَيه النّقضُ دَفعاً لِلنَقضِ**، إذ لاينضبط المحملُ و المحلُّ، بل المعنى المصطلحُ عليه حينئذ، فيغلط فيه، لحملهم علىٰ ذلک المحمل تارةً، و علىٰ هٰذا المحمل أُخرىٰ.

و ذلک كقول بعض مُثبتى الجُزء لمّا أُورد عليه: «أنّ الواقعَ فى وَسَط التّرتيب يحجبُ الطّريق عن التّماس، فيكونُ ما منه إلىٰ أحَد الطّرفين غيرَ ما منه إلى الآخَر، فيقسم الجزء»: «لانُسَلِّمُ لزومَ انقسام الجُزء، بل اللّازمُ انقسامُ المُؤلّف مع غيره، و هو جسم، لأنّى أعنى بالجسم كُلَّ مُؤلّف مع غيره».

فغيّر تفسير الجسم عمّا اصطلح عليه دفعاً للنقض. و لا طائلَ تحته، إذ لايندفعُ الإشكالُ بسَبَبِ تسميته جِسماً. و توجيهُ إيراده أن يُقالَ: هٰذا الغيرُ المُتجزّى الذّى سمّيتهُ بسبب التّأليف جسماً، له الىٰ كُلّ واحد طرفٌ، فيقسمُ، سواءٌ سميّتهُ جِسماً أو جُزءاً، فإنّ نزاعنا فى ذاته، لا فى اسمه.

و كقول بعض الذّاهبين إلىٰ كثرة صفات (۷۵) البارى و قِدَمِها لمّا أورد عليه: «أنّ الصفاتِ إن كانت مِمكنةً لزم حدوثُها، و إن كانت واجبة يتكثّر الواجبُ»: «لانُسَلِّمُ لزومَ تكثُّر الواجب، لأنّ الصّفاتِ ليست غير الذّات، لأنّى أعنى بالغير ما يصحُّ انفكاكهُ بمُفارقة أو وجود، و صفاتهُ ليست كذلک، فتكونُ، عينَ الذّات، فلا تتكثّر».

فغيّر تفسير الغَير عمّا اصطلح عليه دفعاً للنقض. و لاينفعُه، لأنّ الخصمَ يهجرُ

لفظةَ الغير و يُحرّمُ التلفُّظَ به، و يقولُ: «إذا كانت الصّفاتُ عينَ الذّات، و الذّات واحدة، فلا كثرةَ، بل لاصفة أيضاً. و إن لم‌يكن عَينَها، فهذا الكثيرُ الذّى ليس عينَها إمّا واجبٌ أو ممكنٌ، إذ لاخروجَ عن النّفى و الإثبات، و يتوجّه الإشكالُ على كُلّ تقدير، كما مرّ.

وَ مِن ذلِكَ، أى: و ممّا يوقع الغلط، أو ممّا غيّر فيه الاصطلاحُ عند ورود النّقض، لأنّه يمكنُ حملهُ عليه أيضاً، **ما يُقالُ: إنّ مُماثِلَ المُماثِلِ مُماثِلٌ.**

فإذا قيل: لانُسَلّمُ أنّ «أ المماثِلَ لب المُماثِلِ لج مُماثِلٌ لج»، **فَإنّ هٰذا لايَلزَمُ إلاّ إذا كانَتِ المُماثلةُ**، بينَ أب، **مِن جَميع الوُجُوهِ**، لدخول المُماثلة الّتى بينَ ب ج فى الّتى بين ب أ حينئذ، و صيرورة أ مُماثِلاً لج فى المُماثلة الّتى بينَ ب ج، سواءٌ كانت من جميع الوجوه أم لا، فإنّ جُزئيّة المُماثلةِ الثّانية لاتَضُرُّ، و كذا جُزئيّة الأُولى، و إذا كانت الثّانية كُلّيّة على مايظهر بالتّأمّل، بخلاف ما لو كانتا جُزئيّين، فإنّها تضرُّ، لجواز اختلاف الجهة حينئذ، على ما سيُتلى عليك.

أجيبَ: بأنّ مُرادنا من المُماثلة: المُماثلةُ من جميع الوجوه، فخصّصوا ما عمّموا أوّلاً، لورود النّقض.

ثُمّ لمّا كان قولُه: «فإنّ هٰذا لايلزمُ إلاّ إذا كانت المُماثلةُ من جميع الوجوه»، ليسَ على إطلاقه، لأنّه أيضاً يلزمُ إذا كانت المُماثلتان من وجه واحد، قال:

وَ إذا كانَت، المُماثلة، **مَن وَجهٍ واحِد، فَيَلزمُ أيضاً أن يكونَ المُماثلُ من ذلكَ الوَجهِ مُماثِلاً** فى ذلك الوجه بعينه.

وَ أمّا إذا لم يتّحِدِ الجَهَةُ، فَلايَلزَمُ، إذ يَجُوزُ أن يُماثِلَ شَىء شَيئاً بِأمر وَ يُماثِلَ غَيرَهُ بِأمر آخَرَ. و لهذا النّقض غيّروا الاصطلاح و خصّصوا تفسيرَ المُماثلة بعدَ أن كانوا اصطلحوا على تعميمها، **وَ المُساوى لِلمُساوى مُساوٍ أيضاً، إذا كانت المُساواةُ مِن جَميع الوجوه**. على النّحو الذّى عرفتَ فى المُماثِل.

فَأمّا إذا اختَلَفَت جَهَةُ المُساواةِ، كَالجِسم الذّى يُساوِى بِطُولِهِ جِسماً وَ بعَرضِهِ جِسماً آخَرَ، فلايلزمُ أن يكونَ مُساوى المُساوى مُساوياً. و إليه الإشارةُ بقوله: **فَأخذُ**

مُساوى الشَّىء مِن وَجهٍ، كجسم أ المساوى لجسم ب: فى الطّول مثلاً، **لايلزمُ أن يُساوى بشَىء مّا لِلمُساوى الآخَر**، أى: لجسم ب، **مِن وَجهٍ آخَر**، و هو ج المُساوى له فى العرض، مثلاً. فقوله: «فأخذُ مُساوى الشىء»، جوابُ: «فأمّا». و التّمثيلُ بالجسم وقع اعتراضاً.

فإن قيل: لانُسَلّمُ أنّه إذا اختلفت جهة المُساواة صحّ إطلاقُ المُساواة عليها، لأنّها لاتطلق إلاّ إذا كانت من جميع الوجوه.

أُجيبَ: بالمنع، لجواز إطلاق المُتساويين على الشّيئين و إن لم يتساويا من جميع الوجوه. و إلىٰ هٰذا السّؤال و الجواب أشار بقوله:

وَ لَيسَ لأحَد أن يَدّعىَ أنّ المُساواةَ لايَجوزُ أن تُطلَقَ إلاّ علىٰ أن تَكُونَ مِن جَميع الوُجُوهِ، فَإنّه يَجُوزُ أن يَكونَ جِسمان مُتَساوى الطّول فَقَط و فى بعض النّسخ: «متساويين فى الطُّول فقط»، أى: لا فى العرض و العُمق. و لايخفىٰ أنّهما من باب سوء اعتبار الحمل.

وَ مِن ذٰلِكَ، و ممّا يُوقِعُ الغَلَطَ، **أخذُ العَدَم المُقابِل**، للملكة: و هو احترازٌ عن العدم المطلق، لا لأنّه ليس كذلك، بل لأنّه وجد أمثلة هٰذا القسم، فخصّهُ بالذّكر، **مَكانَ الضِّدّ، كالسّكون، فإنّه عَدَمٌ مُقابِلٌ، لإنّهُ عَدَمُ الحَرَكةِ فِيما يُتَصَوَّرُ فيهِ الحَرَكةُ، و كذا العَمىٰ، فإنّه عِبارَةٌ عَن انتفاءِ البَصَر فى حَقّ مَن يُتَصَوَّرُ فى حَقّهِ البَصَرُ. و لهذا، فَإنّ الحَجَر لمّا لم يُتصوّر فى حَقّه البَصَرُ لايُسَمّى أعمىٰ.**

و كذا الشّرُّ و الظُّلمةُ عند من جعلهما ضدّين للخَير و النُّور، و قال: لاشىء من المُتضادّين يكون عن مبدأ واحد، فلابُدّ و أن يكونَ للشّرو الظُّلمة مبدأٌ غيرُ مبدأ الخَير و النُّور علىٰ ما يقوله الثّنويّةُ، و جوابهُم بحلّ مُغالطتهم. و هو أنّ الشّرَّ ليس ضِدّاً للخَير، و لا الظُّلمةُ ضِدّاً للنُّور، لأنّ الضّدّين لابُدّ و أن يكونا وُجوديّين. لكنّ الشّرَّ و الظُّلمة. (٧۶) عدميّان يُقابلان الخَيرَ و النّورَ تقابُلَ العدم و الملكة، فلاهُويّةَ لهما فى الخارج ليحتاجا إلىٰ مبدأ و علّة، بل علّتهُما عدمُ علّة الملكة.

و اعلم: أنّ هٰذ الغلطَ من باب إيهام العكس، باعتبار أنّهُ لمّا كان الضّدُّ مُقابلاً أُخِذَ

المُقابِلَ علیٰ أنّه ضِدٌّ؛ و من أخذِ ما بالعرض مکانَ ما بالذّات إذا أُرید بالمعدوم معدوم الملکة، لاستدعاء عدم الملکة محلاً ثابتاً، کالملکة، لأنّه لیس عدماً صِرفاً فیستغنی عنه. فعدمُ الملکة و إن لم یحتج إلیٰ علّة بالذّات، لکنّه یحتاجُ إلیها بالعرض، لاحتیاج محلّه الیها بالذّات. و إذا جُعِلَ ضدّاً، احتاج إلیها بالذّات. فلهذا کان من أخذ ما بالعرض مکانَ ما بالذّات.

و لمّا کان سَبَبُ المُغالطة علی الحقیقة اشتباه الأمر الوجودیّ بالعدمیّ و بالعکس، أراد أن یذکر ضابطاً به یعرف أحدهُما من الآخَر لئلاّ یقعوا فیما وقع فیه الثّنویةُ و أمثالهم ممّن اشتبه علیهم الأمر العدمیُّ بالوجودیّ، فقال:

وَ الضّابِطُ فی مَعرفة الأعدام: هُوَ أنّا إذا استَبقینا المَوضُوع، کالجسم أو الإنسان، مَثلاً، وَ رَفعنا عَنهُ المَلکةَ، کالحَرکَة وَ البَصر، لایَحتاجُ إلی وَضع شَیء آخَر حَتّی یَکونَ ساکِناً أو أعمیٰ، بَل کفیٰ استبقاء المَوضُوع وَ رَفعُ شیء مِنهُ. فَالعَدمُ لایَحتاجُ إلیٰ عِلّة، بَل عِلّتُه عَدمُ عَلّةِ الملکةِ؛ فَإذا أُخِذَ ضِدّاً، فَیکونُ أمراً وُجُودیّاً، فَیحتاجُ إلیٰ علّة، وَ یلزمُ مِنهُ أُمورٌ أُخریٰ، مِن الشّرک وَ غیره، کما لزم الثّنویّة و غیرهُم. وَ یُوقِعُ الغَلَطَ، کما أوقعَهمُ فیه.

و لمّا کان أسماء الأعدام، منها ما یُشتَرَطُ فیها الإمکانُ، أی: إمکان اتّصاف موضوعات تلک الأسماء بمُقابلاتها، کأعدام المَلکات، مثل العَمیٰ، لأنّهُ عدمُ البصر عمّا یمکنُ و یصحُّ أن یبصر. و منها ما لایُشتَرطُ فیها ذلک، قال:

وَ مِن أسماء الأعدام ما لایُشترطُ فیها إمکانٌ، کالقُدُّوسیّة، فإنّها عبارة عن کون المتّصف بها غیر مادّیً. وَ التّفَرّد، فإنّه عبارة عن کون المُتّصف به غیر کثیر بجَهَة من الجِهات. و لیس الأوّلُ عِبارةً عن انتفاء المادّة فی من یُتَصوَّرُ فی حقّه أن یکونَ مادّیاً، و لا الثّانی عبارة عن انتفاء التّکثّر فی ما یمکنُ أن یکونَ کثیراً، لیکونا من أسماء أعدام الملکات، بل هما عبارتان عن نفس کون الشّیء غیر مادّیً و غیر کثیر. و لهذا علّل بقوله: **فَهِیَ أسماءٌ لِلسُّلُوب**. إذ التّقدیر: إنّما لایشترط فیها الإمکانُ، لأنّها أسماء لنفس السُّلوب التّی هی العدمُ المحضُ، لاالسّلوبِ مُضافةٍ التّی هی

أعدامُ الملكات، ليُشتَرطَ فيها الإمكانُ.

وَ مِنها، **ما لايَطّرِدُ فى نَوعٍ واحِد**، و فى بعض النّسخ: «فى موضوع واحد». بمعنى أنّه يشترطُ إمكانُها فى بعض أشخاص النّوع دُونَ البعض، **كالمُرُوديّةِ**، الّتى هى عبارة، عن عدم اللّحية، فإنّه، لايشترط الإمكانُ فيها فى الإبْط، إذ مُروديّتُهُ عدمُ اللّحية فقط، لاعدمها عمّا من شأنه أن يكون له لِحيةٌ. و يُشترطُ فى الصّبىّ، لأنّ مُروديّتهُ عدمُ اللّحية عمّا من شأنه أن يكون له لِحيةٌ.

وَ مِنها: ما هو باعتبار شرط الإمكان، يعنى فى جميع المحالّ، حتىٰ يطّردَ فيها شرط الإمكان. و فى أكثر النُّسخَ: «ما باعتبار الأعمّ»، و المعنى، ما ذكرنا، لدلالة المثالين. و هما قوله. **كالعَمىٰ وَ السُّكون** عليه، علىٰ مامرّ، لالدلالة لفظ الأعمّ عليه، فإنّ ظاهره للأكثر.

فأسماءُ الأعدام: إما أن لايُشترط فيها الإمكانُ أصلاً، و تُسمّىٰ أسماء السُّلوب، و إمّا أن تشترط مُطلقاً، و هى أعدام الملكات، و إمّا أن يشترط فى بعض المحالّ دُونَ البعض، فيكون عدم الملكة باعتبار و اسم السّلب باعتبار آخَر. هٰذا اصطلاحُ المشّائين. و رُبّما اختلفت لاصطلاحات فى ذلك، و لذلك قال:

وَ **الاصطِلاحاتِ مُختَلِفَةٌ**. ألاترىٰ أنّ الهواء ليس بمُظلِم، و لامُضِىء عند المشّائين. أمّا أنّه ليس بمُضىء، فلكونه غير قابل للنور، لإنّه مُشِفٌّ فى الغاية، و أمّا أنّه ليس بمُظلِم، فلأنّ الظُّلمةَ عدمُ النُّور عمّا من شأنه أن يستضىء، و عند غيرهم مُظلِمٌ، فإنّ الحكماء الأقدمين من اليونانيّين و الفُرس و سائر سُلاّك الأُممَ يَزعُمُونَ أنّ ما ليس بنُور و لا نُورانىّ فهو مُظلِمٌ، حتىٰ لو تصوّر وجودُ الخَلاء لكانَ مُظلِماً. و لايُقالُ: ان ما ذهب إليه (٧٧) المشّاؤون، بِناءً علىٰ أنّ الهواء فى العرف العامّ لايُسمّىٰ مُظلِماً، لأنّ كُلّ سليم البصر إذا فتحه و لم‌ير شيئاً أطلق عليه اسمُ الظُّلمة، سواءٌ كان المُقابِل هواء أو جداراً أو غيرهُما، فلاتمسّكَ لهُم بالعُرف.

وَمِن ذٰلِكَ، و ممّا يُوقع الغلط، **أخذُ الإيجاب وَ السّلبِ مَكانَ العَدَم وَ المَلَكَةِ**، كما يُقالُ: الحَجَرُ إمّا بصيرٌ أو أعمىٰ، لأنّ الإثباتَ و النّفى لايخرجُ منهما شىء. كقولنا:

«الحجرُ إمّا بصیر أو لیس ببصیر». و هو باطل، لأنّ العمیٰ لیس عدمَ البصر فقط لیلزمَ من صدق «لیس ببصیر» علی الشّیء صدقُ الأعمیٰ علیه، بل هو عدمُ البصر عمّا من شأنه أن یبصر، فلهذا لایلزمُ من صدق «لیس ببصیر» صدقُ الأعمیٰ. و إلیٰ هذا الجواب أشار بقوله: **فَإنّ الإیجابَ وَ السَّلبَ لایَخرُجُ مِنهما شَیءٌ، بِخِلافِ العَدَم وَ المَلَکَةِ، فلکَ أن تَقُولَ: «إنّ الحَجَرَ لَیسَ بِبَصیر»، وَ لاتَقُولَ: «إنّه أعمیٰ»**. و هذا الغلط من باب أخذ ما بالعرض مکانَ ما بالذّات، لأنّه أخذ فیه شبیهُ الشّیء بدله.

وَ ممّا یُوقِعُ الغَلَطَ إجراءُ اللّفظِ العامّ فی المَواضِع عَلَی المُعانی المُختَلِفَة، فَیُؤخَذُ بَعضُها مَکانَ بَعض، کما یقال: الواجبُ لذاته إمّا ممتنعٌ أو ممکنٌ. و إذ لیس مُمتنعاً فیکون مُمکناً، لکن کُلّ ما هو ممکنُ الکون مُمکنُ اللاّکون، فالواجبُ لذاته مُمکنُ اللاّکون، و هو مُحال، و قد عرفتَ حَلّهُ فیما تقدّم، و هو أنّ الواجبَ مُمکنٌ بالإمکان العامّ و لاینقلبُ مُوجبهُ إلیٰ سالبه.

وَ هٰذا و إن کانَ مُندَرجاً تَحتَ الغَلَط المنتشیء مِن اشتِباه اللّفظِ، إلاّ أنّهُ کثیرُ الوقوع، فَخَصّصناهُ بِالذّکر. وَ العامُّ قَد ذَکرنا أنّهُ یُعنیٰ بِهِ ما لایَمنَعُ الشّرکةَ لذاتِهِ: وَ قَد یُعنیٰ به المستغرقُ. و هو کونُ الحُکم علیٰ کلّ واحِد. وَ العامُّ الأوّلُ، أی: الکُلّیّ، کالحیوان، مثلاً، **لایَلزَمُ مِن صِدقِهِ وَ إثباتِه صِدقُ الخاصّ وَ إثباتُه**، کالإنسان، مثلاً، إذ لو لزم من صدق العامّ صدقُ الخاصّ، کما لزم من صدق الخاصّ صدقُ العامّ، لکانا مُتساویین، لا أحدُهما أعمُّ و الآخَرُ أخصُّ، هٰذا خلفٌ.

وَ یَلزَمُ مِن نَفیهِ وَ کِذبِهِ کِذبُ الخاصّ وَ نَفیُهُ. لاستلزام اللاّحیوان للاّنسان، لأنّ نقیضَ الأعمّ أخصُّ من نقیض الأخصّ، إذ لو کَذَبَ الأعمُّ و لم یکذب الأخصُّ، لکان مع کذبه صدقُ الأخصّ، فیصدق الخاصُّ دون العامّ، و هو مُحالٌ.

فإن قیل: لو صدق أنّ نقیض الأعمّ أخصُّ من نقیض الأخصّ، لصدق قولنا: «کُلُّ ما لیس بممکن بالإمکان العامّ فهو لیس بانسان»، لصدقِ قولنا «کُلّ إنسان فهو ممکن بالإمکان العامّ» لکنّهُ کاذبٌ، لأنّ المُوجبة یستدعی صدقُها صدقَ موضوعها، و ما لیس بمُمکن عامّ لامفهومَ له أصلاً، فضلاً عن أن یکونَ لهُ مفهومٌ

موجود، لأنّ المُمكنَ العامّ يعمُّ المفهومات الموجودة و المعدومة.

قُلنا: لانُسَلِّمُ أنّه لامفهومَ له، فإنّ الشّىء إذ كان له مفهومٌ كان للّسلبِ المُضاف إليه مفهومٌ أيضاً بالضّرورة. و أمّا كونُ ذلک المفهوم يجب أن يكون موجوداً إذا جُعِل موضوعاً فى قضيّة موجبة. فإن أراد الوجود الذّهنىّ فكُلّ ماله مفهوم فهو موجودٌ فى الذّهن و إلاّ لم‌يكن مفهوماً. و إن أراد الخارجىّ فإنّما يلزمُ ان لو حكم بثُبوت المحمول لذلک الموضوع فى الخارج، و ليس الأمر فى أمثال هٰذه القضايا كذا، فاندفع الإشكالُ.

وَ الخاصُّ الذّى بإزائِهِ بإزاء العامّ الأوّل كالإنسان، **يَلزَمُ مِن صِدقِهِ صِدقُ العامّ. وَ لايَلزمُ مِن كِذبِه كِذبُ العامّ**، لانّه يلزمُ من صدق الإنسان صدق الحيوان، و لايلزم من كذبه كذب الحيوان، و إلّا كانا متساويين، كما ذكرنا.

وَ العامُّ الثّانى، يعنى كُلّ ج ب، **بِعَكسِ هٰذا**، أى: بعكس العامّ الأوّل فيما ذكرنا، **فَإنّهُ يَلزَمُ مِن صِدقِهِ صِدقُ الخاصّ المُندَرِج فِيهِ، كَقَولِكَ: «كُلُّ ج ب»، فَيصدُقُ: «بَعضُ ج ب» أيضاً**، أى: الموجبة الجُزئيّة، **وَ كذا كُلُّ شَخص شَخص مِن ج ب**، أى: و كذا تصدق الشّخصيّاتُ، **وَ لايَلزَمُ مِن كِذبِه**، كذبُ العامّ الثانى، و هو كُلُّ ج ب، **كِذبُ الخاصّ الذّى فِيهِ**، و هو بعضُ ج ب. ألاترىٰ أنّهُ يلزم من صدق «كُلُّ انسان حيوانٌ» صدق (۷۸) «بعضُ الإنسان حيوانٌ»، و صدقُ «زيدٌ حيوانٌ» أيضاً، و لايلزمُ من كذب «كُلُّ حيوان إنسانٌ» كذبُ «بعضُ الحيوان إنسانٌ»، و لاكذبُ «زيدٌ إنسانٌ».

وَ أمّا خاصُّهُ، أى، خاصُّ العامّ الثّانى، نحو: «بعضُ الحيوان إنسانٌ»، **فَلايلزمُ مِن صِدقِهِ صِدقُ هٰذا العامّ**، و «هو كُلُّ حيوان إنسانٌ»، **وَ لكن يَلزَمُ من كذبه كِذبُ العامّ**، لأنّه إذا لم يكن بعضٌ من ج ب، لايكون كُلُّ ج ب، و هو واضح.

وَ مِمّا يُوقِعُ الغَلَطَ أخذُ الماهيّةِ المُركّبَةِ مِن أجزاء مُتَشابِهَة لِكُلّها أى: أخذُ المُغالِط لكُلّ الماهيّة المُركّبة من أجزاء مُتشابهة حقيقَة جُزئها. و هو باطِلٌ، لأنّهُ ليس على إطلاقه.

وَ إنّما يَصِحُّ هٰذا فيما و راء الشَّكلِ وَ بَعضِ الكميّات، يعنى: فى كُلّ مالهُ جُزءآن

مُتشابهان لايُخالفُ الجُزءُ الكُلَّ بالحقيقة، بل بالمقدار، كقطعتى ماء، فإنّ مجموعهُما يُشاركهُما فى الحقيقة، لا فى الشّكل الّذى هو من باب الكيف. **فإنّ قَطعَتى الدّائرةِ مُتشابِهَتان، وَ حَقيقتَهُما غيرُ حَقيقةِ الكُلّ الذّى هُوَ الدّائرةُ**؛ و فى اكثر النُّسخ: «و لايُشاركهُما الدّائرة فى الحقيقة و لا فى بعض الكميّات»، و هو المُنفصل لقوله: **وَ الاثنانِ يَحصُلُ مِن واحِد وَ واحِد، و لايَتَشاركُ الإثنان مع الواحِدِ فى الحَقيقَةِ.**

الفصل الثّانى

فى بعض الضّوابط و حلّ الشّكوك

إنّه قَد يُظَنُّ أنّ المُقَدَّمَةَ الثّانِيَةَ، أى: الكبرىٰ. كقولنا: كُلّ اثنين زوج» **تُغنِى عَن المُقَدّمَةِ الأُولىٰ**، أى، الصُّغرىٰ. كقولنا: «ما فى كُم زيدٍ اثنان، **وَ لانَعلمُ أنّا وَ إن عَلِمنا أنّ كُلَّ اثنين زَوجٌ، لَم يَندِرج ما فى كُمّ زَيد بِخُصُوصِهِ بِالفِعل**، أى: لم يندرج بالفعل فى الكبرىٰ ما فى كُمّ زيد، **بِخُصُوصِهِ مِن كَونِهِ اثنَين**، حَصاةً كان أو غيرها، **حَتىٰ نَعلَمَ أنّهُ**، أى: لنعلمَ أنّ ما فى كمّ زيد، **زَوجٌ عِندَ حُكمِنا بِهذا**، أى: بأنّ كُلّ اثنين زوج، **ما لم نَعلَم أنّهُ**، أنّ ما فى كمّ زيد، **اثنان بِعِلم آخَرَ، إذ جَهَةُ الخُصُوص**، و هى كونه اثنين، المجهولة، **غَيرُ جَهَةِ العُمُوم**.

و هى كونُه شَيئاً المعلومة. فالخُصوصيّةُ، و هى كونُه اثنين، تحتاجُ إلىٰ علم آخَر. فإذا لم‌يعلم اندراج الأصغر فى موضوع الكبرىٰ إلاّ بالقُوة، لا بالنّسبة إلىٰ نفس الأمر، فإنّ الاندِراجَ حاصلٌ بالفعل فيه، بل بالنّسبة إلىٰ علمنا. و إذ ذاك فنعلمُ بالقُوّة أنّ «ما فى كُمّ زيد زوجٌ»، لا بالفعل الذّى هو المطلوب.

وَ هٰذا الشَّكُ يُنشَأ مِن أخذِ ما بالقُوة مكانَ ما بالفِعل، فَإنّه لمّا رأى أنّ موضوعَ المُقدّمة الأُولىٰ يندرجُ تحتَ موضوع الثّانية بِالقُوّة، ظُنَّ أنّهُ مُندرجٌ بِالفِعل فَغلط. و هو واضح.

وَ مِمّا اشتَهَرَ مِن المُغالَطاتِ، فى استحالة تحصيل المجهولات، **قَولُ القائل: «إنّ مَجهُولَكَ إذا حَصَلَ فَبِمَ تَعرِفُ أنّهُ مطلوبُكَ؟»، فَلابُدَّ من بَقاء الجَهل أو وُجُود العِلم**

قَبلَهُ حَتىٰ تَعرِفَ أَنَّهُ هُوَ. و على التّقديرين يمتنعُ تحصيلُه. أمّا على الأوّل، فلاستحالة معرفته إذا وجد، و أمّا على الثّانى، فلامتناع تحصيل الحاصل. وَ هٰذا **أيضاً لزمَ مِن إهمال الوُجُوه وَ الحَيثيّاتِ**.

و إنّما قال: «أيضاً»، لأنّ ما تقدّم من إهمال الحيثيّات أيضاً، فإنّ حيثيّة القُوّة غير حيثيّة الفعل، و قد أهمِلت و أُخِذت الأُولىٰ بدلَ الثّانية، و هٰهنا أُهمِلت حيثيّةُ كون المطلوب معلوماً من وجه، مجهولاً من آخَر، و اعتبرت حيثيّةُ كونه معلوماً أو مجهولاً مُطلقاً ليتوجّه الشكّ.

فَإنّ المَطلُوبَ إن كانَ مِن جَميع الوُجُوه مَجهُولاً لم يُطلَب. لاستحالة توجُّه الطّلب نَحوَ مالم يُخطَر بالبال بوجه، **وَ كذا إن كانَ مَعلُوماً مِن جَميع الوُجُوه**، لاستحالة تحصيل الحاصل، **بَل هُوَ**، أى: المطلوب، **مَعلُومٌ مِن وَجهٍ مَجهُولٌ مِن وَجهٍ مُتَخَصّصٍ**، ذلك الوجه المجهول **بِما عَلِمناهُ**.

فَإذا حَصَلَ، عُلِمَ بالتّخصيص المعلوم أنّهُ المطلوبُ، كما أنّك تجهلُ خُصوصيّةَ ذات من الذّوات و تعلمُ تخصُّصَها بصفة من صفاتها.

فإذا حصلت تلك الذّاتُ المخصوصةُ علمتَ بما تخصّصت به من الصّفة الّتى كانت معلومة أنّه مطلوبك، و جرت عادةُ الأوائل أن يتمثّلوا على ذلك بالآبِق إذا وُجِدَ، فإنّهُ لم‌يكن مجهولاً من كُلّ وجه، لأنّه معلومُ الذّات، و لا معلوماً من كُلّ وجه، لأنّه مجهولُ (٧٩) المكان. فإذا وُجِدَ، عُلِمَ أنّه آبِقُنا، بما كُنّا علمناه، و هو ذاتهُ و صُورتُه، و به يندفعُ الإشكالُ.

وَ هٰذا، الجوابُ، و هو كونُ المطلوبِ معلوماً من وجه مجهولاً من وجه، متخصّصٌ بما علمناه، **إنّما هُوَ فى القَضايا وَ التّصديقاتِ**، لايتمشّىٰ فى غيرها، كالتّصوُّرات، علىٰ ما هو المشهور.

أمّا الأوّلُ، فلكون المطلوبِ حينئذ معلومَ التّصوُّر مجهولَ التّصديق. فإذا حصل لنا [إدراكُ] ذلك المجهول عرفناه بتصوُّراته السّابقة، و هو المراد من قوله: **فَإنّا إذا طَلَبنا التّصديقَ فى قَولِنا: «العالَمُ هَل هُوَ مُمكِن؟» لَم نَطلُب إلاّ حُكماً مُتَخَصّصاً بِهٰذهِ**

التّصَوُّراتِ، فَحَسبُ.

و أمّا الثّانی، فنُوَجّهُ، أوّلاً إیرادَ الشّکّ. و هو أنّ التّصوُّر المطلوب إن لم یکن مشعوراً به، امتنع طلبُهُ، لاستحالة توجُّه الطّلب نحوَما لم‌یُشعَربه، و إن کان مشعوراً به، فهو متصوَّر، إذ لا معنی لتصوُّره إلاّ کونه مشعوراً به. و إذا کان متصوَّراً فلا یکونُ مطلوبَ التّصوُّر. و ثانیاً، إنّه لایندفعُ بأن یقال: إنّه معلومٌ من وجه مجهولٌ من وجه آخَر.

لا لما قیل: من أنّ أحدَ الوجهین غیرُ الآخَر، لاستحالة أن یکونَ الشّیء الواحد معلوماً مجهولاً معاً من جهة واحدة. فالمطلوبُ إمّا أن یکون هو الوجه المعلوم أو المجهول. و کِلاهما باطلٌ، لما سبق. فإنّ ذلک لیس بشیء، لأنّا لانُسَلّمُ أنّ الوجه المجهول یمتنع طلبهُ، و إنّما یکون کذلک لو لم یقترن به الوجهَ المعلومُ، کما تمثّلتَ به من الذّات المجهولة الّتی عُلِمَ تخصّصُها بصفة، فإنّ الذّات و الصّفة لو کانتا معلومتین أو مجهولتین استحال الطّلبُ، و إنّما صحّ الطّلبُ لکون أحدهما معلوماً و الآخَر مجهولاً. سلّمنا أنّ الوجه المجهول یمتنع طلبهُ، لکنّ الطّلبَ لایتوجّهُ نحوه و لانحو الوجه المعلوم، و إنّما یتوجّهُ نحوَ الذّات الّتی صدق علیها الوجهان. و لاشکّ فی مُغایرتها لکُلّ منهما.

بل لما قال. و حاصلهُ: أنّ العِلمَ باختصاص الذّات المجهولة بصفة لایمکنُ إلاّ بالتّواتُر، و لوجوب کون خَبر التّواتُر عن أمر محسوس.

فهٰذا الجوابُ: إنّما یتمشّیٰ فی الذّات المجهولة إذا کانت من المحسوسات، و قد عُلِمَ اختصاصُها بصفة من التّواتُر. و لکون الشّکّ یَعُمُّ جمیعَ الذّوات المجهولة. و الجوابُ یخصُّ بَعضَها. قال: إنّ هٰذا الجوابَ لایتمشّیٰ فی التّصوُّرات. و إلیٰ ما ذکرنا أشار بقوله:

أمّا مَن سَمِعَ اسمَ الّشیء فَحَسبُ، وَ طَلَبَ مَفهُومَهُ، فَقیلَ لَهُ: إنّ هٰذا وُضِعَ بِإزاءِ مَعنیٰ کذا، لایحَصُلُ لهُ العِلمُ بِمُجَرّد السّماع أنّ مَطلُوبَهُ هُوَ. وَ کذا مَن تَصَوَّرَ الشّیءَ بِلازِمٍ واحِدٍ وَ لم‌یُشاهِدهُ، فَقَد شَکَّ فی بعَضِ الصِّفاتِ، وَ إن شَرَحَ لهُ شارِحٌ.

فَإذا تَيقّنَ الإنسانُ وُجُودَ طَير يُقالُ لهُ «قُقنُس»، و هو طائر مُتولّد غير مُتوالد. و له قصّةٌ مشهورة. **وَ لَم يُشاهِدهُ، وَ طَلَبَ خُصُوصَهُ، وَ هُوَ لايَعلَمُ إلاّ جَهَةَ عُمُوم فيهِ، كالطّيريّة، مَثلاً، لم يكُن لِأحَدٍ أن يُعَرّفَهُ بِحَيثُ يَعلَمُ أنّ الصّفاتِ الّتي ذكرها الشّارحُ هِيَ لِمَطلُوبِهِ وَ أنّ ذلِك مَطلوبُهُ، إلاّ أن يَحصُلَ عِندَهُ بِضَربٍ مِن التّواتُر مِن أشخاصٍ أنّ الطّائر المُسَمّىٰ بِقُقنُس، لهُ صِفاتُ كذا و كذا.**

و اعلم أنّ مبنى هٰذا الكلام علىٰ أنّ العلم باختصاص الذّات المجهولة بصفةٍ لايمكنُ إلاّ بالتّواتُر، و هو فى حيّز المنع.

قاعدةٌ (١) <فى المقوّمات للشىء>

لايَجُوزُ أن يَكُونَ لِلشّيء، كالإنسان مثلاً، **مُقَوّماتٌ مُختَلِفةٌ [لحقيقته] على سَبيل البَدَل**، مثل أن تكون الحيوانيّة مع النّاطقيّة مُقوّمة لحقيقة الإنسان تارةً، و مع غير النّاطقيّة، كالصّهّاليّة، أُخرىٰ، **إذ يَختَلِفُ الماهِيّةُ بِكُلّ واحِدٍ مِنها**، أى: من المُقوّمات المُختلفة لكونها مع النّاطقيّة إنسانيّة و مع الصّهّاليّة فَرسيّة، مع أنّها شىء واحد بالفرض، و هو مُحالٌ. هٰذا فى مُفهوم الماهيّة، و هو ما لاتوجد الماهيّةُ دونَها مع كونه جُزءاً منها. و أمّا مُقوّم الوجود، و هو ما لا يوجدُ الشّىء دونه مع كونه خارجاً عنه، كمخلوقيّة الإنسان و عرضيّة السّواد، فيجوزُ أن يتعدّد. و هو المُراد من قوله:

وَ لٰكِن يَجُوزُ أن يَكُونَ لِلشّيء مُقَوّماتٌ مُختَلِفَةٌ لِوُجُودِهِ عَلىٰ سَبيل البَدَلِ.

و فى أكثر النُّسَخ هكذا: «قاعدة: يجوزُ أن يكونَ لِلشىء مُقوّماتٌ لوجوده مُختلفةٌ علىٰ سبيل البدل. **و لايُتصوّر أن تكونَ لماهيّتِهِ مُقوّماتٌ مُختلفة علىٰ سبيل البدل»، إذ تَختَلِفُ الماهِيّةُ بِكُلّ واحِدٍ مِنها.** و علىٰ هذا (٨٠) **فمن أراد إثبات تَجويز البَدَل لمُقَوّم، فَلْيُبَيّنْ، أوّلاً، أنّه لَيسَ مُقوّماً لِلماهِيّةِ**، لاستحالة تجويز البدل فى مُقوّمها، كما عرفت. و لا يقالُ: لااستحالةَ فيه، لتقوّم حقيقةُ الخاتم من مُقوّمات مُختلفة، كالذّهب و الفضّة و غيرهما من المُنطبعات و غيرها، كبعض الأحجار، إذ لاشىء منها بمقوّم لهُ، [و لهذا لايؤخذ فى حَدّه شىء منها؛ بل المُقوّمُ هو المُشتركُ

بينها، و هو الجُسمُ،] و لهذا يؤخذُ فى حدّه و يُقالُ: «الخاتمُ جِسمٌ من شأنه كيت وكيت»

وَ يَحتاط حَتّىٰ لاتكونَ العِلّةُ، المُقوّمة لوجود الشىء، كالهيولى المُعينّة، ما يَعُمّ المأخوذاتِ عِللاً مُختَلِفَةً، كالصُورة الهوائيّة و المائيّة، مثلاً، لتقوُّم وجودها بالمائيّة تارةً و بالهوائيّة أُخرىٰ عند صيرورة الماء هواءً.

فَيستَقِلُّ الأمرُ العامُّ، و هى الصُورةُ من حيثُ هى الصُورةُ، **بِالعليّة**، أى: لوجودها، **دُونَها**، أى: دونَ المأخوذات عللاً، إذ علّة وجود الهيولىٰ المُعينّة الصُورة من حيثُ هى، لامتناع انفكاك الهيولىٰ عنها، لا المأخوذات عِللاً، لانفكاك الهيولىٰ عنها. **وَ لا يَتَمَشّى دَعوى التَّعَدُّد فى مُقَدّم الوُجود عَلىٰ هذا التّقدير**، لكونه واحِداً، لاكثيراً.

و اعلَم أنّه يجوزُ أن يكون للشىء مُقوّماتٌ مُختلفةٌ لوجوده، كمخلوقيّة الإنسان و حُدوثه و تحيُّزه، إلىٰ غير ذلك. لكنّها ليست علىٰ سبيل البدل. و أمّا مايكونُ علىٰ سبيل البدل فمحلُّ نظر، فإنّ كُلّ ما يُعَدُّ كذلك، كالأسنان من الطُفولية إلى الشّيخوخة بالنّسبة إلى الانسان، مثلاً، فيمكنُ أن يُقالَ فيها ما قال على الصُور المُتعاقبة على الهيولىٰ المُعيّنة، إذ المُقوّمُ لوجود الإنسان المُعيّن هو مُطلقُ السّنّ، لامتناع وجوده بدونه، لاسِنّ مُعيّن لإمكان وجوده دونه. و لكونه كذلك أمَرَ بالاحتياط حَتىٰ لايكون ما يدّعى فيه التّعدُّد كذلك، فيبطل دعواه.

قاعدةٌ (۲) < فى القاعدة الكليّة >

وَ اعلَم: أنّ القاعِدَة الكلّيّةَ لِوجُوبِ شَىء عَلىٰ شَىء يُبطِلُها عَدَمُ ذلِكَ الشَّىء فى جُزئىّ واحِد، و القاعِدةُ الكلّيّةُ لِامتِناع شَىء عَلىٰ شَىء يُبطِلُها وُجُودُ ذلِكَ الشّىء فىٰ جُزئىّ واحِد؛ كَمَن حَكَمَ بأنّ «كُلّ جَ بالضَرورة بَ» فَوَجَدَ جيماً واحداً ليس ببَ. يُنتَقَضُ بِهِ القاعِدَةُ الكُلّيّةُ. لدلالته علىٰ أنّ حملَ الباء على الطّبيعة الجيميّة ليس بالوجوب، و إلاّ لَما تعرّىٰ فردٌ منه، لمُشاركته الكُلّ فى تلك الطّبيعة.

وَ كذا مَن حَكَمَ «أنّهُ مُمتنِعٌ أن يَكُونَ كُلُّ جَ بَ» فَوَجَدَ جيماً هوبَ، يُنتَقَضُ قاعِدَتُهُ.[1] لدلالته علىٰ أنّ حمل الباء على الطّبيعة الجيميّة ليس بالامتناع، و إلاّ لما أمكن اتّصافُ فرد من أفراد جَ بالباء.

وَ مَن حَكَمَ «أنّ كُلُّ جَ بَ بالإمكان»،[2] الخاصّ، **لايُبطِلُ هٰذِهِ القاعِدَةَ وُجُودٌ أو عَدَمٌ،** أى لاوجودُ اتّصاف فرد من جَ ببَ و لا عدم اتّصاف فردمنه به. إذ إمكانُ الشّىء للشّىء بهذا المعنى، معناه: أنّ وجوده ليس ضروريّاً له، و كذا لاوجوده، فيجوز وجودهُ له، و كذا لاوجوده.

وَ مَن ادّعىٰ إمكانَ شَىء كلّىّ عَلىٰ كلّىّ آخَر، مِثلَ البائيّة على الجيم، كفاه أن يَجِدَ جُزئيّاً واحِداً منه من ج، هُوَ بَ، و جُزئيّاً آخَرَ ليس ببَ، فَيَعرِفُ أنّه لايَمتَنِعُ عَلَى الطّبيعةِ الجيميّة الكُليّة البائيّة، و إلاّ ما اتّصَفَ مِن أشخاصها واحِدٌ بِها؛ وَ لايَجِبُ، وَ إلاّ ما تَعَرّىٰ جُزئىّ واحِدٌ مِنها.

و ذلک كالكتابة بالنّسبة إلى الإنسان، فإنّه يكفى فى إمكانها له اتّصافُ فردبها، كزيد، و سلبها عن آخَر، كعمرو، فليست مُمتنعةً بالنّسبة إلى الإنسان، و إلاّ لما وُجِدَت فى زيد، و لا واجِبةً، و إلاّ لما سُلِبَت عن عمرو.

و إنّما قيّد الدّعوىٰ بالإمكان، و لم‌يقل: «و من ادّعىٰ إثبات شىء و علىٰ كلّىّ آخَر»، لأنّ الإثباتَ يعمُّ الإمكان و الوجوب و الامتناع، و هما يُخالفانه فى ذلک، لأنّ الحُكمَ بالوجوب لايثبتُ بثبوت الشّىء فى شخص واحد، و لا الحُكم بالامتناع يثبت بنفى الشّىء عن شخص واحد. اللّٰهمّ إلاّ أن يَبيّنَ أن الثُّبوتَ و النّفىَ لنفس الطّبيعة فى ذلک الواحد، كالحيوانيّة لزيد الثّابتة لهُ لطبيعة الإنسانيّة، لا لِكونه ذلک الشّخص المُعيّن، فإنّهُ إذا كان كذلک كان الثُّبوتُ لذلک الشّخص دالاّ علىٰ الوجوب و النّفى عنه دالاّ على الامتناع.

وَ الطّبيعَةُ البَسيطَةُ، كالسّواد، مثلاً، **إذا كانَ لَها جِنسٌ ذِهنىٌّ، كما سَنَذكُرُه**، و هو اللّون، **يُمكِنُ عَلىٰ جِنسِها فى الذّهنِ أنْ تَكُونَ هِىَ**، أى: تلک الطّبيعة، و هى السّواد، **أو قسيماً لَها**؛ كالبياض مثلاً.

و لمّا كان المرادُ، من جواز كون الجنس الطّبيعة النّوعيّة أو قسيمها، جوازَ تخصّصه بفصل أحدهما، قال: **أى: مُتخَصّصاً بِفَصلِ أحَدِهِما**، و تقدير الكلام:: يمكنُ علىٰ جِنسها (۸۱) فى الذّهن أن يكون متخصّصاً بفصل أحدهما كقابضيّة البصر أو تفريقه، **كاللّونيّة، فَإنّها لِطَبيعَتِها مُمكِنَةٌ أن تَكونَ سَواداً أو بياضاً، أى: لامانعَ لَها فى الذّهنِ عَن تَخَصُّصِها بأحَدِهِما، وَ فى الأعيانَ لايُتَصَوَّرُ، إذ لا لَونيَّةَ مُستَقِلَّةٌ فى الأعيان، فَيُمكِن لُحُوقُ خُصوصِ بَياضيّة وَ سَوادَيّة بها، كَما سَنَذكُرُهُ**، و هو ظاهِرٌ.

و علىٰ هذا فيُمكِنُ عَلىٰ كُلّىّ اللّونِ **ما لايُمكِنُ عَلىٰ كُلِّ لَونٍ**. لإمكان تخصُّص الجنس بفُصول أنواعه علىٰ سبيل البدل و امتناع تخصُّص شىء من أنواعه بغير فصله. و النّوعُ و إن شارك الجنسَ فى إمكان تخصُّصه بكُلّ مايتخصّصُ به أشخاصُه، لكن بايَنَهُ فى إمكان تخصُّص كُلّ شخص من أشخاصه بغير ما تشخّص به، أعنى بسائر ما تشخّص به غيرهُ، اللّهُمّ إلاّ لمانع خارجىّ. و إليه الإشارةُ بقوله:

وَ الطَّبيعَةُ النَّوعِيَّةُ، كالإنسانيّة، يُمكِنُ عَلىٰ نَوعِها سائرُما يَتَخَصَّصُ بِهِ أشخاصُها، مِن المُشخصّات، كالمقادير و الأشكال و الألوان و غيرها، **وَ يُمكِنُ**، سائر مايتخصّصُ به أشخاصُها، **عَلىٰ كُلِّ واحِدٍ أيضاً**، بِخلاف الجنس، كماقرّرنا، **مِثل السّواد وَ البَياضِ، وَ الطُّولِ و القِصَر**، إلىٰ غير ذلک من الأعراض. **وَ إن امتَنَعَ**، بعض الأعراض علىٰ بعض الأشخاص، كالبياض على الزّنجىّ و السّواد على الرُّومىّ، **فَإنّما يَكُونُ لأمرٍ مِن خارِجٍ**. لاستحالة أن يكون لذاته، و إلاّ اطّرد.

قاعدةٌ و اعتذارٌ (۳)

إنّما اقتَصَرنا فى هٰذا الكتاب عَلىٰ هذا القَدرِ، من العلم الذّى هو المنطق، **إعتماداً على الكتُب المُصَنَّفَةِ فى هٰذا العِلم الذّى هُوَ المَنطِقُ. وَ أكثَرنا فى المُغالَطاتِ لِيَتَدرَّبَ الباحِثُ بِها، فإنّ الباحِثَ يَجِدُ الغَلَطَ فى حُجَج طَوائِف النّاس وَ فِرَقِهِم أكثَرَ مِمّا يَجِدُ الصَّحِيحَ، فَلا يَكُونُ انتِفاعُه فى التّنبيه عَلىٰ مَواضِع الغَلَط أقَلَّ مِن انتِفاعِهِ بِمَعرِفَةِ ضَوابِطِ ما هُوَ حَقٌّ**. من أجزاء المنطق. و لهذا نحنُ أيضاً أطنبنا فيه.

وَ لمّا كانَ السَلبُ وُجودِيّاً مِن وَجه مّا، إذ لهُ ثُبوتٌ فی الذّهن، مِن حَيثُ إنّهُ نفیٌ فی الذّهنِ وَ حُكمٌ عَقليٌّ، أی: حاصل فيه، **وَ لَيسَ التّصديقُ هُوَ النّسبةَ الإيجابِيّةَ الّتی يَقطَعُها السَّلبُ فحَسبُ، أی دون النّسبيّة السّلبيّة. فإنّ التّصديق بعد السّلب باقٍ. فَالنّسبَةُ التّصديقيّةُ الباقِيةُ عِندَ السَّلبِ غَيرُ النّسبَةِ الإيجابِيّةِ المَشهُورَةِ. فَالسَّلبُ هُوَ حكمٌ وُجُودِيٌّ**، أی: **لَهُ وُجُودٌ فی الذّهنِ وَ إن كانَ قاطِعاً لِإيجابٍ آخَرَ. ثُمَّ وَجَدنا الامتِناعَ مُغنِياً عَن ذكر السَّلبِ الضَّروریّ، وَ الوُجوبَ مُغنِياً عَن ذكر السَّلبِ الممتَنِع، وَ الإمكانَ إيجابهُ وَ سَلبُهُ سَواءٌ**، و فی بعض النّسخ: «و سلبه فيه سواء»، أی: فی الذّهن، **وَ كانَتِ التّركيباتُ المُمكِنَةُ**: للقضايا من حيث كونها محصورة و شخصيّة، موجبة و سالبة، مُطلقة و مُوجّهة، بسيطة و مُركّبة، **غَيرَ مَحصُورَةٍ**، لكثرتها، لاجَرَمَ؛ **اقتَصَرنا عَلىٰ ذِكرِ المُوجِبِ فی هٰذا المُختَصَر، إذ غَرَضُنا فِيهِ أمرٌ آخَرُ**.

و هو تحقيق الحق و إبطال الباطل، و يكفي فيه المُوجب دونَ السّالِب المَغلَط، علىٰ ما قال، لا البحث و الجدل و المُماراة و المُباهاة، فيطول الكتابُ بتركيب الاعتبارات الّتی لاتَجدِی بطائل، كما هو مذكور فی كتب المشّائين.

وَ لمّا كان فی العُلُوم الحَقِيقيّةِ المَطلُوبُ أمراً يَقينيّاً، وَ كانَ المُطلَقُ الذّی لم يُذكَر فيه جَهةٌ، أی المُطلق العامّ، **لَم يَتَناوَل مِنَ المُمكِن ما لايَقَعُ أبَداً، فَإنّا لاتَقُولُ: «كُلّ جَ بَ» مُطلَقاً، إذالم يَقع بَعضُهُ أبَداً**. مثل قولنا: «**كُلُّ إنسان كاتبٌ بالفعل**». **فَالمُطلَقُ العامُّ** فی القضيّة المُحيطَةِ، نحو، «كُلُّ جَ بَ» بالإطلاق العامّ، **لايَطَّرِدُ**، أی: لايصحُّ و لايصدقُ، **إلاّ فی الضَّروريّاتِ السِّتِّ المَشهُورَةِ فی الكُتُبِ، لِأنّها كُلّها** بالفعل، و هی الضّروريّة المطلقة، و المشروطتان، و الوقتيّتان، و الضّروريّة بحَسَب المحمول، **وَ لِكُلِّ واحِدةٍ**، من هٰذه السّتّة، **ضَرُورَةٌ بِجَهَةٍ مّا**، من الجهات، عَلىٰ ما هو مشهورٌ معروف. **فَنَتَعَرَّضُ لَها**، أی لتلك الضّرورة أو الجهة.

فلا فائِدةَ فی المطلق (۸۲) العامّ حينئذ للاستغناء عنه بالضّروريّات، لأنّهُ لايصدقُ إلاّ حيثُ يصدقن. **وَ المُمكِنُ العامُّ أعَمُّ مِنهُ**، أی: من المُطلق العامّ، **وَ أشَدُّ اطّراداً وَ إطلاقاً**. لتناوله ما وَقَعَ و ما لم يقع، ضروريّاً كان أم لا، بِخلاف الإطلاق، **فَإنّ المُطلَقَ**

العامَّ يَتَعَيَّنُ وُقُوعُهُ وَ قتاًمّا، او إلاّ لايكون مُطلقاً عامّاً، **وَ هُوَ مُشعِرٌ بِضَرُورَةٍ مّا فى المُحِيطَةِ**، [أى الكليّة] كما مرّ آنفاً، **دُونَ المُمكِنِ العامّ**، لأنّهُ لايتعيّن و قوعهُ و قتامّاً، لأنّ الإمكانَ يُنافى الخُلود دائماً، و لايشعِرُ بضرورة مّا فى المُحيطة، لصدقه على المُمكن الخاصّ الذّى لاضرورة فيه بجهة مّا. **فإذا أردنا أمراً عامّاً أو جَهَةً عامّةً، فَكفانا الإمكانُ العامُّ، فَلاحاجَةَ بِنا إلى الإطلاق المُغَلّط**. لشُموله لجميع الفعليّات.

و لمّا لم يُطلَب فى عِلمٍ ما حالُ بَعضِ مَوضوعِهِ، بَعضاً غَيرَ مُعيَّن، إلاّ فى مَعرِضِ نَقضٍ بعض، كما أشار إليه من قبل، **حَذَفنا**، و فى أكثر النّسخ: «حفظنا»، **ذكرَ البَعضيّات المُهمَلَةِ**، أى: غير المُعينّة. و هو احتراز عن البعضيّات المُعينّه، فإنّها أيضاً كالكُلّيّات: قد تُطلَبُ أحوالُها فى العلوم، كما يقال؛ «واجِبُ الوجود واحِدٌ»، و «الصّادرُ الأوّل لاكثرةَ فيه»، و «مُحدّدُ الجِهات لايتحرّكُ على الاستقامة فلا ينخرقُ»، و نحو ذلک.

فلهذا حذفنا المُهملةَ فقط، و اقتصرنا على ذكر الكُلّيّات و البَعضيّات المُعينّة الّتى هى كُلّيّاتٌ أيضاً. و ليس على ما ظنّ بعضهم: أنّ الحُكمَ على ما نوعهُ فى شخصه حُكمٌ جُزئىّ، لكونه جُزئيّاً، لعدم الشّركة فيه، كالشّمس و السّماء و الأرض: فإنّها كُلّيّة، لأنّ نفسَ تصوُّرها لايمنعُ الشّركةَ فيها. و أمّا امتناعُ الشّركة فيها فلسبَبٍ خارج عن أنفُسها. و ذلک لايمنعُ من كُلّيّتها.

وَ لمّا لَيسَ يَحتاجَ النّاظِرُ فى كُلّ مطلَبٍ مِنَ المَطالِبِ العِلميّةِ إلى رَدّ السِّياق، أى، الشّكل، **الثّانى و الثّالث إلى الأوّل، بَعدَ أن عَرَفَ ضابِطَهُ فى مَوضِع واحِد، فكذلکَ لايَحتاجُ إلى إدراجِ السُّلوبِ**، أى: جعلِها أجزاء من المحمولات، **و تَعميم البَعضِيّاتِ**، أى: جعلها مُحيطات، **فى جَميعِ المَواضِع، بَعدَ أن عَرَفَ الضّابِطَ فى مَوضِع واحِد**، و هو واضح.

قاعدةٌ (۴) <فی هدم المشّائین فی العکس>

وَ اعلَم أنَّ المَشّائینَ بَیَّتُوا، و فی کثیر من النّسخ «یُبَیِّتُونَ»، **العَکسَ**، المُستوی، **بِالافتِراضِ**، فی السّالبة الضّروریّة و الدّائمة و الموجبتین الکُلّیّة و الجُزئیّة، **وَ الخُلفِ**، کما فی المَوجبتین. **وَ الخُلفُ أیضاً فی العَکسِ یُبتَنیٰ علی الافتراض**، کما سیأتی. و لنذکر بیانَهُم لعکس السّالبة الضّروریّة بالافتراض.

فَنَقُولُ: إذا کانَ لاشَیء مِن جَ بَ بِالضَّرورة، فَلا شَیء مِن بَ جَ کذا، أی: بالضّرورة، **وَ إلاّ یَصِحُّ**، أی: یمکنُ، **بَعضُ بَ جَ، فَنَفرضُهُ**، أی: ذلک البعض من ب، **شَیئاً مُعَیّناً**، و موصوفاً بِج بالفعل، و إلاّ لایتمُّ الدّلیلُ. و إن لم یتعرضّ له، لظهوره، و لأنّه یذکرُ بعد هذا مایدلُّ علیه، **وَ لیکنْ هُوَ دَ، فَدَ هُوَ بَ، وَ هُوَ جَ**. و هذا هو الّذی یدلُّ علیٰ أنّ فرضَ ذلک البعض من ب موصوفاً بج بالفعل، **فَشیءٌ مِمّا یُوصَفُ بِجَ یُوصَفُ بِبَ، وَ قَد قِیلَ: لاشیءَ من جَ بَ بالضّرورة**، هٰذا خلفٌ.

ثُمَّ المُوجِبَةُ الکُلّیَّةُ و الجُزئیّةُ یُبَیِّتُونَ عَکسَهُما بِالافتِراضِ، هٰکذا. و هو أنّه إذا صدق کُلُّ جَ بَ أو بعض جَ بَ، وجب أن یصدق بعضُ بَ جَ، لأنّا نفرضُ الذّات الّتی هی جَ و بَ بالفعل دَ، و د جَ وَ بَ بالفعل، فیصدق: «بعض بَ جَ بالفعل»

وَ قَد یُبَیِّتُونَهُما بِالخُلفِ، و هو أنّهُ لو لم یصدق معنی بَ جَ، لصدق: لاشیء من بَ جَ دائماً» و انعکس إلیٰ: «لاشیء من جَ بَ دائماً». و کان کُلّهُ أو بعضهُ بَ بالإطلاق. هٰذا خُلفٌ.

فإن قیل: لانُسَلِّمُ انعکاسَ «لاشیء من بَ جَ دائماً»، إلیٰ: «لاشیء من جَ بَ دائماً»

قیل: لو لم یصدق: «لاشیء من جَ بَ دائماً»، لصدق: «بعض جَ بَ بالإطلاق»، فنفرضُه شَیئاً مُعیّناً، و لیکن دَ، فدَ جَ و بَ، فبعضُ بَ جَ بالإطلاق: و کان: «لاشیء من بَ جَ دائماً»، هٰذا خُلفٌ. و هو المرادُ من قوله:

فیُبتنیٰ، الخُلف، و فی نسخة: «و الخُلف یُبتنیٰ»، **تارةً أُخریٰ علی الافتراض، فَإنّ الخُلفِ فِیهِما ابتناؤه عَلیٰ عَکس السّالِبَة و فی السّالِبَة لابُدَّ مِن الافتِراضِ عَلیٰ ما ذکرناه** (۸۳) **وَ الافتِراضُ بِعَینِهِ هُوَ الشَّکلُ الثّالِثُ**، و هو الّذی الأوسَطُ فیه موضوعُ

المُقدمتَين، و إنّما كان هو بعينه **إذ يَطلُبُونَ شَيئاً يحمُلُ عَلَيهِ الجِيميّةُ و البائيّةُ، مثلاً**، كالدّاليّة، و يقولونَ: «كُلُّ د جَ، و كُلُّ دَ بَ، فبعضُ جَ بَ.

و الحاصِلُ: أنّهم يُبيّنُونَ عكسَ المُوجبتين بالافتراض، بل بالشّكل الثّالث، لأنّه عينُه. و قد عَرَفتَ فيما تقدّم أنّ الافتراض ليس هو الشّكلَ الثّالثَ بما فيه مُقنعٌ و كفايةٌ، فلاحاجةَ إلى الإعادة.

ثُمَّ يُبَيّنُونَ الشَّكلَ الثالِثَ بِرَدّهِ إلى الأوّل بِالعكس، أى بعكس المُوجبتين، **فَيَدُورُ البَيانُ، وَ يَلزَمُ مِنهُ تَبيينُ الشّيء**، و هو الشّكل الثالث، **بِما بُيِّنَ بِه**، و هو عكسُ المُوجبتين.

ثُمّ الخُلفُ فى العكسِ استِعمالُهُ غَيرُ مَطبُوع، فَإنّ الخُلفَ مِنَ القِياساتِ المُرَكّبَة.

وَ مَن لم‌يَعرِف القِياساتِ، و استِنتاجَها، كَفَتهُ سَلامةُ القَريحةِ فى مَعرفَةِ صِحّةِ قَياسِيّته، فَليقنَع بَذلكَ فى جَميع المَطالِبِ العِلميّة، فَلايَحتاجُ إلىٰ تَطويل فى قياسِ الخُلفِ.

وَ لستُ أُنكِرُ أنّ الإنسانَ يَنتَفِعُ بِالخُلفِ وَ يَعرفُ صِحّتَهُ وَ إن لم‌يَعرِف كَونَهُ مُرَكّباً من قياسين، اقترانىّ و استثنائىّ، وَ لم‌يَطّلع عَلىٰ تَفاصيل أحكامِه. وَ أنّ الخُلفَ يُعرَفُ مِنهُ وَ يتَبيّنُ بِهِ صِحّةُ العُكُوس الّتى ذَكرُوها. وَ لٰكِن عَنِ التّطويل فى هٰذهِ الأشياء استِغناءٌ، أى: بما ذكره، من بيان العكس، لا بالخُلف، بل بالضّوابط القليلة العدد الكثيرة الفوائد.

و اعلم: أنّ الفرقَ بينَ الخُلف و المُستقيم: أنّ المستقيمَ يتوجّهُ إلىٰ إثبات المطلوب أوّلَ توجُّهه و يتألّفُ ممّا يُناسِبُهُ، و تكونُ مُقدّماتهُ مُسَلّمةً أو ما فى حكمها، و لايكونُ المطلوبُ، موضوعاً فيه أوّلاً و أنّ الخُلف يتوجّه أوّلاً، إلىٰ إبطال نقيض المطلوب. و يشتملُ علىٰ ذلك النّقيض، و لايُشترطُ فيه تسليمُ المُقدّمات، بل كونُها بحيثُ لو سُلّمت أنتَجَت، و يكونُ المطلوبُ فيه موضوعاً أوّلاً، و منه يُنتَقَلُ إلىٰ نقيضه. و رُبّما لايدلُّ علىٰ نفس المطلوب، بل علىٰ ما هو أعمُّ منه و أخصُّ أو مُساوٍ إذا وُضِعَ ذلك و ظُنّ أنّهُ المطلوب. [و لايُنافى ذلك صدق

المطلوب، و لهذا قيل: الخُلفُ لايدلُّ على تعيين المطلوب.] و إلىٰ هذا أشار بقوله:

ثُمَ إنّ الخُلفَ غَيرُ كافٍ فى أن يُبَيَّنَ أنّ هٰذا هُوَ العَكسُ لاغَيرُ، فَإنّ من ادّعىٰ أنّهُ إذا كانَ لاشىء مَن جَ بَ بالضّرورة، فَإنّهُ يَنعَكِسُ بِالضَّرُورَة لَيسَ بَعضُ بَ جَ، وَ إلاّ كُلُّ بَ جَ. فَيُفرَضُ المَوصُوفُ بِالجيميّة مِن الباء أنّه دَعَلىٰ ما عَرفتَ. فَيلزَمُ أن يَكُونَ شىء من الجيم بَ، وَ قَد قُلنا: «بالضّرورة لاشىء من جَ بَ»، هٰذا مُحالٌ فَصحّةُ العكس هٰكذا بهذا البَيانِ لايَدُلُّ عَلىٰ أنّهُ العَكسُ. وَ إنّما صحّ هٰذا و إن لم يكن عكسًا، لكونه لازماً من لوازم: «لاشىء من جَ بَ بالضّرورة».

وَ إذا كانَ الخُلفُ وَحدَهُ غَيرَ كافٍ، وَ أمكنَ أن يُبيّنُ دُونَهُ صِحّةُ العَكس، كما بَيّنا، فى هٰذا الكتاب، **فَلايَكُونُ بِهِ،** أى: ببيان العكس دُونَ الخُلفِ، **بَأسٌ. وَ كذا بَيانُنا لِلشَّكلَين دُونَ الحاجَةِ إلى العَكس وَ الخُلفِ، أى لايَكونُ بِهِ بأسٌ أيضاً.**

وَ لَيسَ لِمدّعٍ أن يَقُول: إنّ الخُلفَ المُورَدَ فى العَكس لَيسَ بِقِياس، فَإنّ مَن عَرَفَ القِياسَ وَ الخُلفَ عَرَفَ أنّهُ قياسٌ، إلاّ أنّ العَكسَ خُلفُهُ يُبتَنىٰ علىٰ قياس استِثنائىّ وَ اقتِرانىّ شَرطىّ أيضاً. لااقترانىّ حملىّ. **فَإنّ مَطلُوبَنا فِيهِ،** أى فى العكس، **شَرطىّ** أيضاً، **و هو قولُنا «كُلّما كانَ لاشىء مِن جَ بَ، فَلاشىء مِن بَ جَ.**

وَ صُورَتُهُ، و فى أكثر النُّسخ: «و من صُورته» أى: صورة الخلف العكسىّ، **أن نَقُولَ إن صَحّ: لاشىء من جَ بَ، و لم يصحّ لاشىء من بَ جَ، فيصحُّ: بَعضُ بَ جَ. فَالجُملةُ الأُولىٰ،** و هى قولنا: إن صحّ لاشىء من جَ بَ، و لم يصحّ لاشىء من بَ جَ، **هِيَ المُقَدَّمُ. وَ التّالى هُوَ قَولُنا: فَيَصِحُّ بعضُ بَ جَ. فَنأخُذُهُ،** أى: هذا التّالى، **وَ نَجعَلُهُ مُقَدَّماً فى مُقَدّمَةٍ أُخرىٰ، فَنَقُولُ: وَ كُلّما يَصِحُّ بعضُ بَ جَ، فَيَصِحُّ جَ بَ، وَ نَقرُنُهُ بالمُقدّمة الأُولىٰ، فَيُنتِجُ: إنّهُ إن صَحَّ لاشَىء من جَ بَ، وَ لم يَصِحَّ لاشَىء من بَ جَ، فَيَصِحُّ بعضُ جَ بَ. و كانَ القِياسُ اقتِرانِيّاً مِن مُتّصِلتين: فَانحَذَفَ الحَدُّ الأوسَط،** و هو قولنا: فيصحّ بعضُ ب ج. **ثُمَّ يُستَثنىٰ بَعدَ هٰذا نَقيضُ التّالى، علىٰ ما عَرفتَ** (۸۴).

و هو أنهُ ليس يصحُّ بعضُ جَ بَ، لصحّة «لاشىء من جَ بَ»، فلايجتمع صحّة «لاشىء من جَ بَ»، مع عدم صحّة «لاشىء من بَ ج»، لكنّ الأوّل صحيح، فينبغى

عدم صحّة التّالى، فيصحّ، و هو المطلوب.

وَ المُقدّمَةُ الثّانِيَةُ ــ و هى قَولُنا: «و كُلّمـا يَصِحُّ ب ج فيصحُّ بعض ج ب»، **وَ إن كانَت مُرَكّبَةً مِن بَعضِيّتين حَمليّتَين ــ كُلّيّةً، لِأنّ عُمُومَ الشّرطيّات لَيسَ بالأعداد، بَل بِالأوضاع وَ الأوقاتِ**، عَلىٰ ما عُرِفَ فى مَوضِعِهِ.

وَ إذا كانَ، حال العكس و الخلف، **كما ذكرنا، فَيَكُونُ الخُلفُ فى العَكس مَذكوراً**: فى حال كونه غير تامّ الصُّورَةِ، إمّا لأنّهُ لايُفيدُ تعيينَ العكس، و إمّا لأنه يبتنى على الافتراض، بل القياس، فيَبتنىٰ القياساتُ علىٰ حُجَج، كالخُلف و العكس. **لايَـتِمُّ كَونُها حُجَّةً إلاّ بِها**، أى بالقياسات، علىٰ ما عرفتَ، و هو باطل.

بَل الصَّوابُ أن يُقالَ: الأشكالُ لايَحتاجُ فى إثباتِ صِحّتها إلاّ إلىٰ تَنبيه وَ إخطار بِالبال. وَ الضّوابِطُ القَليلةُ الجامِعَةُ خَيرٌ مِنَ الكَثرَةِ المُحوِجَةِ إلىٰ تَكَلُّفاتٍ و اعتذاراتٍ واهِيَةٍ.

الفصل الثّالث

فى بعض الحكومات فى نكت إشراقية

و هى حكومات بين أحرف إشراقيّة و بين بعض أحرف المشّائين، علىٰ ما قال فى صدر هذه المقالة. **وَ النّظَرِ فى بَعض القَواعِدِ**، للمشّائين، **لِيُعرَفَ فيها الحَـقُّ**، و يُعلَمَ منه المُغالطاتُ الواقعةُ فى حُجَجهم و بياناتِهم لتلك القواعد. و لذلك قال: **وَ يَجرى أيضاً**، النّظر فى تلك القواعد، **مَجرى الأمثِلَةِ لِبَعضِ المُغالَطاتِ. وَ لنُقَدِّم عَلىٰ ذلِكَ مُقَدِّمَةً نَصطَلِحُ فيها عَلى بَعضِ الأشياء، لِتَكُونَ تَوطِئَةً إلى المَقصُودِ.**

مقدّمةٌ

هى، و فى نسخة: «هو». و له وجهٌ، فإنّ كُلّ ضمير يتوسّطُ بين مُذكّر و مُؤنّث يجوزُ تذكيرهُ تارةً و تأنيثهُ أُخرىٰ. كقولهم: «الكلمةُ هى لفظٌ كذا، أو هو لفظٌ كذا» **أنّ كُلَّ شَىء**، أى ممكن ليخرجَ عنه الواجبُ، لاختصاص هذا التّقسيم: ــ و هو تقسيم

الشّیء إلی الجوهر و العرض ــ بالممکنات. و لولا ذلک لدخل الواجبُ تحتَ الجوهر، و لیس کذا، و لا بکُلّ مُمکن، بل بالمُمکنات الموجودة خارجَ الذّهن، لافیه. و لذلک قال: **لَهُ وُجُودٌ فی خارج الذّهنِ**، و إنّما ترک التّقیید بالمُمکن، لظهوره. **فَإمّا أن یَکُونَ حالّاً فی غیره**، أی: مُجامِعاً لما یُنسَبُ إلیه بلفظة «فی»، **شائعاً فیهِ بِالکُلّیّةِ**، أی: بحیثُ لایکونُ له سَمکٌ لم‌یُجامِع مانُسِبَ إلیه بلفظة «فی»، کالبیاض فی العاج، فإنّهُ بکُلّیّته شائع فیه لیس له سَمکٌ لم‌یُجامع العاج، بخلاف الماء فی الکُوز و نحوه. **وَ نُسَمّیهِ هَیئةً**. و فی أکثر النُّسخ: «الهیئة»، و هی العَرَضُ.

فالهیئةُ أو العرضُ، هو ما یَحِلُّ فی غیره، شائعاً فیه بالکُلّیة. و لیس علیٰ ما ظُنَّ أنّ مایَحِلُّ فی غیره، أی: یُجامِعُ مانُسِبَ إلیه بلفظة «فی» هو الجنسُ، لتناولهِ مِثلَ الماء فی الکُوز، و الإنسان فی البیت أو الخصب أو المکان أو الزّمان و الجُزء فی الکُلّ إلیٰ غیر ذلک، لاجتماع کُلّ منها مع ما نُسِبَ إلیه بلفظة «فی».

و بقوله: «شائعاً فیه بالکُلّیّة» یخرجُ هذه المذکوراتُ و أمثالُها، علیٰ ما لایخفیٰ، لأنّ لقولنا: «کذا موجود فی کذا»، مَعانیَ مُختلفةً، لایجمعُها جامعٌ معنویٌّ إلاّ النّسبة. و لیست مُقتضیةً لمفهوم «فی»، فإنّ «مع، و علیٰ، و نحوهما» تدلُّ علیٰ نسبة مّا، فلیست نفسُ النّسبة و الإضافة مرادةً بلفظة «فی»، و النّسبةُ الزّمانیّةُ تُغایر النّسبةَ المکانیّةَ، فهو مَقولٌ بالاشتراک. فإنّ معنی کون البیاض فی العاج غیر معنی کون الماء فی الکُوز، و کذا غیره من المعانی.

و لایَتوهّمُ أنّ الاشتمال یجمعُ الکُلّ، إذ اشتمالُ الزّمان علی الشّیء غیرُ اشتمال المکان علیه، و لاالظّرفیّة، لاختلافها أیضاً، فإنّ ظرفیّةَ الزّمان لما فیه غیرُ ظرفیّة الحائط للوتَد.

و إذا کانت لفظةُ «فی» مُختلفةَ المعانی. فما ذُکِرَ بعدها من الشُّیوع و غیره لایجوزُ أن یکونَ فصلاً مُمیّزاً أو خاصّةً مُمیّزةً، إذ اللّفظُ المُشترکُ ینصرفُ إلیٰ معناه بقرینة لفظیّة أو معنویّة، و لایکون هُناک فاصِلٌ معنویٌّ، لعدم العامّ المعنویّ، جنساً کان أو غیره. فالقیدُ المذکورُ هو قرینةٌ لفظیّةٌ، لافاصلٌ معنویٌّ، کما فی قولنا:

«عينٌ جاريةٌ» لتمييزها عن الباصرة.

قال فى المطارحات: «فالمذكورُ فى شرح الموجود فى المحلّ بالنّسبة إلىٰ مَحالّ الاشتراک كقرينةٍ (۸۵) للفظة «فى» و يجرى مجرى الرّسم، و القُيودُ فيه، كالفُصول و الخواصّ المُميّزة مع مُساهلة.»

أو لَيسَ حالاًّ فى غَيرِهِ عَلىٰ سَبيلِ الشُّيوعِ بِالكُلّيَّةِ، وَ نُسَمّيهِ جَوهَراً.

فإن قيلَ: يلزمُ من تفسيره «العَرَضَ» أن يكونَ الصُّورة الجسميّة لحلولِها فى الهيولىٰ حلولَ الشُّيوع بالكُلّيّة، و هو حُلولُ السّريان عرضاً مع كونِها جوهراً. و من تفسيره «الجوهَر» أن يكون النُّقطة و الخطّ و السّطح، مع كونها أعراضاً، جواهرَ، إذ ليس حُلولُ النُّقطة فى الخطّ و لا الخطّ فى السّطح، و لاالسّطح فى الجسم، حُلولَ السّريان، فيصدقُ علىٰ كُلّ منها أنّه ليس حالاًّ فى غيره علىٰ سبيل الشُّيوع بالكُلّيّة.

أُجيبَ: بأنّ الجِسمَ ليس مُركّباً عندهُ من الهيولىٰ و الصُّورة، و بأنّ النُّقطة و الخَطّ و السّطح عندهُ أُمورٌ عدميّة، و الكلام فى الموجودات الخارجيّة.

وَ لايُحتاجُ فى تَعريفِ الهَيئة إلى التّقييد بِقَولِنا: «لا كَجُزء مِنه». كما قيّد به المشّاؤون بأن قالوا: «العَرَضُ ما يحلُّ فى غيره لاكجُزء منه»، لأنّ الجُزء إمّامقداريّ، كنصف ذِراع، مثلاً، أو غير مقداريّ، كاللّونيّة فى السّواد، و الجوهريّة فى الإنسان.

و الأوّلُ خرج بقوله «شائعاً فيه بالكُلّيّة»، **فَإنّ الجُزء**، المقداريّ، **لايَشِيعُ فى الكُلّ**، و هو واضح. و إنّما لم‌يقيّدهُ بالمقداريّ، لدلالة قوله: «أمّا اللّونيّة إلى آخره»، عليه، علىٰ ما يظهرُ بالتّأمّل. و الثّانى بجعله موردَ التّقسيم الموجودَ الخارجيّ، لأنّ السّواد فى الخارج ليس مُركّباً من لونيّة و جامعيّة للبصر، و لا الإنسان من جوهريّة و ناطقيّة. و إذا لم‌يكن اللّونيّةُ و الجوهريّةُ بجُزئين خارجيّين فلايحتاجُ إلى الاحتراز عنهما، لعدم تناوُل ما هو كالجنس، و هو الموجود الخارجيّ لهُما. و إليه الإشارة بقوله:

وَ أمّا اللّونيّةُ وَ الجَوهَريّةُ وَ أمثالُهُما فَلَيست بِأجزاءٍ خارجيّة، **عَلىٰ قاعِدَةِ الإشراق عَلىٰ ما سَنذكرُهُ، فَلايُحتاجُ إلى التّقييد بِهِ وَ الاحتِراز**، [عَنهُ].

و إنّما لم يُقيّد الأجزاء بالخارجيّة، لما تقدّم من أنّها أجزاء ذهنيّة، حيث قال: «و الطّبيعةُ البسيطةُ إذا كان لها جِنسٌ ذهنيٌ. إلىٰ آخره. فإذاحكم هناك أنّها أجزاء ذهنيّة و حكم هيٰهُنا أنّها ليست بأجزاء، فيستحيلُ أن يكونَ المُرادُ أنّها ليست بأجزاء مُطلقاً، و لا بأجزاء ذهنيّة. فتعيّن أن يكونَ المُرادُ أنّها ليست بأجزاء خارجيّة، كما قُلنا:

فَمَفهُومُ الجَوهَرِ وَ الهَيئةِ مَعنىً عامٌّ، أى: كُلّىٌ، لأنّ نفسَ تصوُّرهما لايمنعُ من وقوع الشّركة فيه. و لهذا عمّ الجوهرُ: الجواهرَ الرُّوحانيّةَ و الجِسمانيّةَ، و الهَيئةُ: الأعراضَ التّسعةَ علىٰ رأى المشّائين، و الأربعةَ علىٰ رأيه.

وَ اعلَم: أنّ الهَيئةَ لمّا كانَت فى المَحَل، لاتَقُومُ بذاتها، بل فى محلّها الشّائعة هى فيه، **فَفى نَفسِها افتِقارٌ إلى الشُّيُوعِ فِيهِ؛ فَيَبقَى الافتِقارُ**، إلى الشُّيوع فى المحلّ، **بِبقَائها**. و إذا بقى الافتقارُ ببقائها، **فَلايُتَصَوَّرُ أن تَقُومَ بِنَفسِها**، و إلاّ لما بقى الافتقارُ ببقائها، **وَ لا أن تَنتَقِلَ** من محلّ إلىٰ آخَر، **فَإنّها عِندَ النَّقل تَستَقِلُّ بِالحَرَكةِ**، إذ لايمكنُ انتقالها من محلّ إلىٰ آخَر إلاّ بحَركة مُستقيمة تستقلُّ بالقيام فيها، **وَ الجِهاتِ**، السِّتِّ، لأنّ كُلّ مُتحرّك، فما منهُ إلىٰ جهة غيرُ ما منهُ إلىٰ أُخرىٰ، و لزومُ السِّتّ منهُ لايَخفىٰ على الفَطِن، **وَ الوُجُودِ**. لاستحالة حركة المعدوم، لكونه غير مُستقلّ بالقيام بنفسه.

فَيَلزَمُها، أى: الهيئةَ، بسَبَبِ كونها موجودةً ذاتَ جهات سِتّ، **أبعادٌ ثَلاثَةٌ**، مُتقاطعة علىٰ زوايا قائمة، و كُلُّ ما كان كذلك فهو جسمٌ. **فَهِىَ**، أى: الهَيئة، **جِسمٌ، لاهَيئةٌ**. هٰذا خُلفٌ، لتبايُنِهما، علىٰ ما بيّن بقوله:

وَ الجِسمُ هُوَ جَوهَرٌ يَصِحُّ أن يَكُونَ مَقصُوداً بِالإشارَةِ الحِسيّة، نحو أنّهُ هُنا و هُنالك و هيٰهنا و هُناك و أمثال ذلك، و بهٰذا القيد خرج عن الحدّ الجواهر العقليّة، إذ لايمكُن أن يُشار إليها بالإشارة الحِسّيّة، بل بالعقليّة.

وَ ظاهِرٌ أنّهُ لايَخلو عَن طُول وَ عَرض و عُمق مّا، وَ الهَيئةُ ليسَ فيها شىءٌ مِن ذٰلِكَ، أى: من الأبعاد الثّلاثة، **فَهُما مُتَبايِنانِ**، لايصدقُ شىء منهما علىٰ شىء ممّا يصدقُ عليه الآخَرُ. و الحاصِل، أنّه لو انتقلت الهيئةُ لكانت جِسماً، لكنّها ليست بِجسم،

فيستحيلُ، أن ينتقلَ من محلّ إلىٰ محلّ آخَر.

فإن قِيلَ: لانُسَلِّمُ أنّ الهيئة لو انتقلت لكانت جسماً، لأنّ انتقالها عبارةٌ عن أنّها تُعدَمُ فى المحلّ (۸۶) الأوّل و تُوجَدُ فى الثّانى.

أجيبَ: بأنّ الموجودةَ، فى الثّانى إن كانت غيرَ المعدومة عن الأوّل فلا فائدةَ فيه، و إن كانت عينَها فهو مبنيٌّ علىٰ إعادة المعدوم بعينه، و هى مُحالٌ. لأنّه إذا اتّحد النّوعُ و المحلّ فماله محلٌّ، فلا فارِقَ إلاّ الزّمانُ. و إذا كان الزّمانُ مُمتنعَ العود فما تخصّص به كذلك أيضاً. فلو جاز إعادتهُ مع زمانه مع أنّهما كانا موجودين من قبلَ ذلك، فيكون للزّمانِ زمانٌ، و هو مُحالٌ.

فإن قيل: أيضاً لانُسَلِّمُ أنّها لو انتقلت استقلّت بالحركة، لجواز أن يكون الانتقال دفعيّاً آنيّاً.

قيل: إنّما الفِطرة السّليمة تَشهدُ أنّ آنَ مُفارقتِها عن الأوّل غيرُ آنِ حلولها فى الثّانى. و إذ لم يجُز أن لايكونَ بينهُما زمانٌ، لاستحالة تتالى الآنات، فيكون بينهما زمانٌ تستقلّ الهيئة فيه بالحركة و غيرها ممّا ذكرناه.

و يمكنُ أن يُجعَلَ هذا الجوابُ دليلاً برأسه على استحالة الانتقال. و نظمهُ أن يُقالَ: إنّها لو انتقلت استقلّت، للزوم قيامِها بنفسِها زماناً مّا، (لكنّها لاتستقلّ بنفسها)، بل بمحلّها. و هٰذا الوجهُ يتمشّىٰ فى الصُّوَر النّوعيّة و الجِسميّة علىٰ ما أثبتها المشّاؤون، للزوم استقلالها علىٰ تقدير انتقالها و لايتمشّىٰ فى استحالة انتقال الأعراض العقليّة، إذ لا آنَ و لا زمانَ ثمّةَ.

و اعلَم: أنّ الجِسمَ يستغنى عن الإثبات، لوقُوعه تحتَ الحواسّ، لالكونه محسوساً فى ذاته، فإنّ الحِسّ لايُدرِكُ منه إلاّ الأعراضَ الغيرَ الدّاخلة فى حقيقته، كالبصر يُدرِكُ لَونَهُ و شَكلهُ و مِقدارهُ، و الشّمّ ريحَهُ، و الذّوقِ طعمَهُ، و السّمعِ صوتَهُ، و اللّمسِ كيفيّاتِهِ.

لكن إذا أدّى الحِسُّ إلى العقل تلك الأعراضَ، حَكَمَ العقلُ حينئذ بوجود الجسم، لأنّها لاتقومُ إلاّ بجسم طبيعىّ، فهو محسوسٌ من جهة عوارضه، معقولٌ

من جهة ذاته، و ليس بمحسوس صِرف. و لهذا إذا خلا الجسمُ عن اللّون، كالهواء، شُكَّ فی وجوده، حَتىٰ زُعِمَ أنّه خَلاءٌ. و لوقوعهِ تحتَ الحواسّ، عرّفهُ بأنّهُ جوهرٌ يصحّ أن يكونَ مقصوداً بالإشارة الحِسيّة.

و فی أكثر النّسخ: يُوجَدُ بدلَ قوله: «وَ الهيئةُ ليسَ فيها شیءٌ من ذلک فهَما مُتباينان» هٰذا: «وَ الأجسامَ لمّا تَشارَكَت فی الجِسميّةِ وَ فارقَتَ فی السّواد وَ البَياضِ، فَهُما زائِدانِ عَلَى الجِسمِيّة وَ الجَوهَريّة، فَهُما، أی: ما به الاشتراک و ما به الافتراق، مُتبانيان».

وَ اعلَم: أنّ الشَّیء، أی الموجود فی الأعيان، ليصحّ قولهُ، **يَنقَسِمُ إلى واجِبٍ وَ مُمكِنٍ**. و إلاّ فالشّیء المُطلق ينقسمُ إليهما و إلى الممتنع، كما عرفتَ من قبلُ. و لِاعتماده علىٰ ما عرفتَ، لم‌يُقَيّد الشّیء بالموجود فی الأعيان، لأنّهُ إن ترجّح وجودهُ علىٰ عدمه من نفسه فهو الواجبُ، و إلاّ فهو الممكن، و لهذا قال:

وَ المُمكِنُ لايَترَجّحُ وُجُودُهُ عَلىٰ عَدمِهِ مِن نَفسِهِ، و إذ ليس التّرجُّحُ بنفسه، فلابُدَّ من مُرَجِّح، لاستحالة ترجُّح أحد طرفی المُمكن على الآخر لالمُرَجِّح، إذ لو ترجّح أحدُهُما على الآخر بنفسه، لكانَ واجباً أو مُمتنعاً.

فَالتَّرجُّحُ بِغَيرِه، و هو العلّةُ التّامّةُ، أعنی مجموع الأُمور الّتی يتوقّف عليها الشّیء، لاالنّاقصةُ، و هی بعضُها، كالعِلل الأربع، الماديّة و الصّوريّة و الفاعليّة و الغائيّة، و الشُّروطِ، و هی مايُغايرُ العِللَ الأربعَ، من الأُمور الوجوديّة و العدميّة الّتی يمتنعُ بعدمها الشّیء و لايجبُ بوجودها، و إن كان قد يجبُ معها، كالشّرط الأخير و الصُّورة. و قد يكونُ بعضُ هٰذه تامّاً إذا لم‌يتوقّف المعلول علىٰ غيره، كما فی المُجرّدات. و لاشتراک الأربع مع الشّرط فيما ذكرناهُ سُمّیَ الجميعُ شرائطَ، و لم‌يُطلَق العِلّةُ إلاّ على التّامّة، و لهذا لم يُقيّد العِلّةُ فی قوله: **فَيَترَجَّحُ وُجُودُهُ بِحُضُورِ عِلّتِهِ**، بالتّامّة، **وَ عَدَمُهُ بِعَدَمِ عِلّتِهِ، فَيَجِبُ وَ يَمتَنِعُ بِغَيرِهِ**.

و عند قطع النّظر عن حُضُور العِلّة و عدمها لايكونُ واجباً و لامُمتنعاً، لالذاته، لكونه مُمكناً، و لالغيره، لقطع النّظر عنه، و إن كان فی نفس الأمر لايخلو عن

الوجوب أو الامتناع بالغير، لعدم خُلوّه عن الوجود أو العدم. مع أنّه ما لم‌يجب بالغير لم‌يوجد، لأنّ (۸۷) نسبة وجود المُمكن إليه مع وجود العلّة التّامّة ليست بالامتناع لذاته، و إلاّ لما كان مُمكناً، و لالغيره، و إلاّ لما كانت العلّةُ التّامّةُ موجودةً، و لا بالإمكان، و إلاّ كانت العِلّة غير تامّة.

و إذا لم‌تكن النّسبة بالامتناع و الإمكان كانت بالوجوب، فالمُمكنُ يجبُ عن علّته أوّلاً، ثُمّ يوجدُ ثانياً. فوجوبهُ يتقدّمُ علىٰ وجوده بالذّات، لا بالزّمان، فكما أنّهُ ما لم‌يَجِب بالغير لايُوجَد، كذلك ما لم‌يمتنع بالغير لايُعدَمُ.

وَ هُوَ فى حالَتَى وُجُودِهِ وَ عَدَمِهِ مُمكِنٌ، لأنّهما لايُخرجانِه عن الإمكان لذاته، و لهذا يصدق عليه فى الحالتين أنّهُ ليس بضرورىّ الوجود لذاته و لاضرورىّ العدم لذاته. فمن الوجوب ما هو بالذّات، و منه ما هو بالغير، و كذا الامتناع. و الذّى بالذّات منهما هو المُنافى للإمكان دونَ الذّى بالغير.

فَلَو أخرَجَهُ الوُجُودُ إلى الوُجُوبِ، كما ظَنَّ بَعضُهُم، و صار إلىٰ أنّ المُمكنَ لايُتَصوّر وجودهُ إلاّ فى الزّمان المُستقبل، لأنّ الوجودَ الحالىّ يُخرِجُه إلى الوجوب، فيخرُجُ بذلك عن الإمكان، **لأخرَجَهُ العَدَمُ إلى الامتِناع**، بعين ما ذكر فى الوجوب، **فَلا مُمكِنَ أبَداً**، لأنّهُ لايخلو عن الوجود أو العدم، و هُما عن الوجوب أو الامتناع. لكنّهُ ليس كذلك، لأنّهُ كما أنّ ضرورةَ عدمه، لعدم علّته، غيرُ مُنافية لإمكانه، كذلك ضرورةُ وجوده، لوجود علّته، غَيرُ مُنافية لهُ أيضاً.

وَ ما تَوَقّفَ عَلىٰ غَيره، فَعِندَ عَدَم ذٰلِكَ الغير لايُوجَدُ، و إلاّ لما توقّف عَلَيهِ **فَلَهُ**، فلذلك الغير، **مَدخَلٌ فى وُجُودِهِ**، وجود ما توقّف عليه. و ما لغيره مَدخَلٌ فى وجوده مُمكنٌ فى نفسه، **فَيُمكِنُ**، ما توقّف علىٰ غيره، **فى نَفسِهِ**.

وَ نَعنِى بِالعِلّةِ، الّتى يترجّحُ وجودُ الممكن بحُضورها، و هى التّامّةُ، علىٰ ما قُلنا، **أ يَجِبُ بِوُجُودِهِ وُجُودُ شىء آخَر بَتّةً دُونَ تَصَوُّر آخَر**، بِخَلافِ النّاقِصَة، علىٰ ماعَرَفت.

وَ يَدخُلُ فِيها، فى العلّة التامّة، **الشَّرائطُ**، و قد عرفتها، **وَ زَوالُ المانِع**، **فإنّ المانع**، كالأسطوانة المانعة عن هُوىّ السّقف، مثلاً، **إن لم‌يَزُل يَبقَى الوُجُودُ**، وجود

المُمكن، و هو الهَوىُّ هيهُنا، **بِالنّسبةِ إلىٰ ما يُفرَضُ عِلّةً**، للهَوىٰ، و هى الطّبيعة المُحرّكة إلى السُّفل، **مُمكِناً**، و إلاّ لما تخلّف عنها. **وَ إذا كانَت نِسبَتُهُ**، نسبةُ وجود الممكن، **إلَيهِ**، إلىٰ ما يفرضُ، **عِلّةً إمكانيّةً دُونَ تَرَجُّح، فَلاعِلّيّةَ وَ لامَعلوليّةَ**. و إلاّ كانت نسبتُه إليه واجبةً، كما بيّنا.

وَ لَيسَ هٰذا، أى: اعتبار الأمر العدمىّ، كزوال المانع فى العِلّيّة، **مَصيراً إلىٰ أنّ العَدَمَ يَفعَلُ شَيئاً**، إذ لا ذاتَ لهُ حَتىٰ يفعلَ شَيئاً، **بَل مَعنىٰ دُخُول العَدَم فى العِلّيّة أنّ العَقلَ إذا لاحَظَ وُجُوبَ المُعلول لم‌يُصادِفهُ حاصِلاً دُونَ عَدَم المانِع**، و هو واضح.

وَ لِلعِلّةِ عَلَى المَعلُول تَقَدُّمٌ عَقليٌّ، لازَمانيٌّ: كما أشرنا إليه، و يُسمىّ التّقدُّمَ بالذّات. **وَ قَد يَكُونانِ**، العِلّة و المعلول، **فى الزّمانِ مَعاً**. و ذلک إذا كانا زمانيّين. و لذلک قال: «قد يكونان كذلک»، لأنّهما قد لايكونان كذلک، كما فى المُجرّدات. و كيف ما كان لايتخلّف وجودُ المعلول عن وجودُ العلّة التّامّة، زمانيّين كانا أولا. و منه يعلمُ أنّ تقدُّمَها ليس زمانيّاً. و ذلک **كَالكَسر مَعَ الانكِسار، فَنَقُولُ: «كُسِرَ فَانكَسَر»، دُون العكس**، لاستحالة أن يقال: **انكسر فكُسِرَ**.

وَ مِنَ التَّقَدُّمِ التَقَدُّم ما هو زَمانىّ، كتقدُّم الأب على الابن، و هٰذا التّقدُّم، أى الذّى باعتبار الزّمان، بالطّبع فى أجزاء الزّمان، إذ لايتقدّم بعضُها علىٰ بعض بالزّمان، و إلاّ كان للّزمان زمان؛ و بالعرض فى الأشياء الزّمانيّة.

وَ مِنَ التَقَدُّم ما هُوَ مَكانىّ، كتقدُّم الإمام على المأموم بالنّسبة إلى المحراب، و تأخُّرِه عنه بالنّسبة إلى الباب إذا أخذناه مبدءاً. و منه يظهرُ جوازُ [اجتماع] التّقدُّم و التّأخُّر فى شىء واحد باعتبارين. و ذلک كتقدُّم العِلّة على المعلول بالذّات و تأخُّرها عنه بالرُّتبة الطّبيعيّة إذا وقع الابتداء من جانب المعلول. فإن وقع الابتداء من جانب العِلّة أيضاً كانت مُتقدّمةً بالذّات و الرُّتبة معاً. و بهٰذا يتبيّن أنّ هٰذه الأقسام قد يكونُ فيها تداخُلٌ.

أو وَضعىٌّ، كما فى الأجرام، كتقدُّم فلک زُحَل علىٰ فلک المشترى (٨٨) إذا جعلنا المُحَدّد مَبدءًا، و بالعكس إذا جعلنا فلکَ القمر مبدءًا. و يُسمّيان التّقدُّمَ

بالرُّتبة، و عُرّف التّقدُّمُ بالرُّتبة: بأنّه كونُ أحدِ الشّيئين بالنّسبة إلىٰ مَبدءٍ مُحدود أقربَ من الآخَر، و هو المُتأخِّر، و ليس تقدُّمُ بعض أجزاء الزّمان علىٰ بعض بالرّتبة، علىٰ ما ظُنّ، بل بالطّبع، لماستعلمُ من انتهاء الحوادث كُلّها إلىٰ الحَركةِ الدّوريّة، فتقدُّمُ جُزء منها مفروض علىٰ جُزء آخَر منها مفروض، هو تقدُّمٌ بالطّبع.

فإنّه لولا الحَركةُ من أ إلىٰ بَ، ماصحّ الحَركةُ من بَ إلىٰ جَ، إذ كيف يتحرّكُ ممّا لم‌يصل إليه. فكذا مقدارُ هٰذه الحركة، و هو الزّمانُ الذّى لايزيدُ عليها فى الأعيان. علىٰ أنّ الزّمانَ و كذا الحركةَ شىء واحد، لاأجزاء لهُ فى الحقيقة بغير الفرض، ليصدق علىٰ بعضها التّقدُّمُ و التّأخُّرُ.

أو شَرَفيٌّ بِحَسَبِ صِفات الأشرف، كتقدُّم المُعلّم على المُتعلّم، بحَسَب كثرة فضائله بالنّسبة إلى المُتعلّم.

وَ جُزءُ العِلّة قَد يَتَقَدَّمُ زَماناً، كالخشب على الكرسىّ، و هو العلّة المادّيّة، و الواحد على الاثنين. **وَ قَد يَتَقدَّمُ تَقَدُّماً عَقلِيّاً**، أى: لازمانيّاً، كتقدُّم صُورة الكُرسىّ، و هى العلّة الصُّوريّة، عليه، لأنّه ليس بالزّمان، لكون الشّىء مع العلّة الصُّوريّة بالزّمان، بل بالطّبع، و هو تقدُّمُ كُلّ مايمتنعُ بعدمه الشّىء و لايجبُ بوجوده وحده، فيتناولُ جميعَ أجزاء الشّىء و شرائطه.

و منه يُعلَمُ أنّ تقدُّمَ الجوهر على العرض بالطّبع. و ليس تقدُّمُ الواحد على الاثنين بالزّمان، لأنّهما قد يكونان معاً بالزّمان، كتقدُّم الواحد الأوّل على الإثنين، المُركّب منه و من الصّادر الأوّل. و مع ذلك يُعقَلُ أنّ الواحد قبلَ الاثنين، فهو بالطّبع. و اشترك ما بالطّبع مع ما بالذّات فى تقدُّم ذات شىء علىٰ ذات آخَر، فإنّ العلّةَ يجبُ تقدُّمُها على المعلول بذاتها، سواءٌ كانت تامّةً، و هى المُتقدّمة بالذّات، أو غيرَ تامّة، و هى المُتقدّمة بالطبع.

و إطلاقُ لفظ المُتقدّم على الباقى بالمَجاز و العَرَض، لا بالحقيقة و الذّات، فإنّ المُتقدّم بالزّمان ليس التّقدُّم لهُ، بل لِأجزاء الزّمان المفروضة. فإنّا إذا قلنا: إنّ موسىٰ أقدمُ من عيسىٰ، عليهما السّلام، فمعناهُ: أنّ زمانَ موسىٰ أقدمُ من زمان عيسىٰ.

فالتّقدُّمُ الحقیقیُّ بینَ الزّمانین، و هو بالطّبع، لابینَ الشّخصین، اللّهمّ إلاّ أن یکونَ للمُتقدّم مِنهما مَدخلٌ فی وجود المُتأخر، و حینئذ یرجعُ إلی التّقدُّم بالطّبع، و کذا فی التّقدُّم بالشّرف یجوز أیضاً، إذ صاحبُ الفضیلة ربما قُدِّمَ فی الشّروع فی الأُمور أو فی منصب الجُلُوس، فیرجع إلی التّقدُّم الزّمانیّ أو الرُّتبی الرّاجع إلی الزّمانیّ أیضاً.

فإنّه إذا قیل: «بغدادُ قبلَ البَصرة» فَهُوَ بالنّسبة إلی القاصد المُنحَدِر. و لامعنیٰ لهٰذا التّقدُّم، إلاّ أنّ زمانَ وُصُوله إلیٰ بغداد قبلَ زمان وُصُولِه إلی البصرة. و امّا القاصِدُ المُصعِدُ فبالعکس. و لیس أحدُهُما قبلَ الآخَر بذاته و لابحَسَب حیّزه و مکانه، بل بحَسَب الزّمان علی الوجه المذکور. و منه یُعلَمُ أنّ التّقدُّمَ لیس مقولاً علی الخَمسة بالتّواطُؤ و لا بالتّشکیک، کما ظنّ بعضُهُم، بل بالحقیقة و المَجاز، کما بیّنا.

و إذاعرفتَ أنّ المُتقدّم علیٰ خمسة أقسام، بالذّات و بالزّمان و بالرُّتبة و بالشّرف و بالطّبع، عرفتَ أنّ المُتأخّر کذلک، و أمثلته عینُ أمثلة المُتقدّم. و کذلک المعیّة علیٰ خمسة أقسام، أمّا بالزّمان فظاهرٌ کالعلّة مع المعلول، و ذلک فی غیر المُفارقات، لأنّها غیرُ زمانیّة. و أمّا بالذّات، فکمعلولی عِلّة واحدة. و بالطّبع، کالمُتکافئین فی لزوم الوجود منْ غیر أن یکون أحدُهُما سَبَباً لوُجود الآخَر، کالضِّعف و النّصف، مثلاً. و بالوضع، کمأمُومَین فی صَفّ واحد. و بالشّرف، کمُتعلّمین عند مُعلّم. و الجِسمان لایصحُّ بینهُما المعیّةُ المکانیّةُ من جمیع الوجوه، لاستحالة اجتماعهما فی مکان واحد.

وَ هیهُنا، أی: و فی هٰذا المقام، **أمرٌ آخَرُ**، یجب أن یذکر فی المقدّمة، و هو تناهی السّلاسل المُجتمعة الآحاد المُرتّبة ترتیباً مّا، **لأنّهُ یُبتَنیٰ عَلَیهِ بَعضُ مانَحنُ بِسَبیلِهِ**، (۸۹) کما ابتنی علیٰ غیره، ممّا ذکره فی المقدّمة، و لهذا قال: «آخَرُ».

وَ اعلَم، أنّ کُلَّ سِلسِلَةٍ فیها تَرتیبٌ، أیَّ ترتیب کانَ، أی: سواءٌ کان وضعیّاً، کما فی الأجسام، أو طبیعیّاً، کما فی العِلل و المعلولات، و نحوها من الصّفات و

الموصوفات المُترتّبة الموجودة معاً. **وَ آحادُها مُجتَمِعَةٌ يَجِبُ فيها النّهايةُ.**

و بالقيد الأوّل خرج ما لاترتيبَ فيه، كالنُّفوس النّاطقة المُفارقة، و بالثّانى ما لايجتمع آحادهُ و إن كانت مُترتّبةً، كالحوادث الّتى لاأوّلَ لها من كُلّ حادث إلى الأزل، إذ لاتجبُ النّهايةُ فى مثلها.

و معنى كون الشّىء غير مُتناه: أى أىّ قدر و مبلغ أخذتَ منه وجدتَ قدراً و مَبلغاً آخَر خارجاً عنه من غير حاجة إلىٰ عود القدر للمُتّصل و المبلغ للمُنفصل.

و إنّما لم‌يجبْ فيهما التّناهى، إذ لاسبيلَ لهذين البُرهانين فيهما، فإنّ كُلّ ما ليس آحادهُ موجودةً معاً و ليس لهُ ترتيب، فلامجموع لهُ داخِلٌ فى الوجود، إذ كُلُّ مجموع بعضُ أفراده معدوم، فهو من حيثُ هو ذلك المجموع معدومٌ، و كُلُّ أفراد لاارتباطَ لبعضِها بالبعض فلايحصلُ منها مجموعٌ وحدانىّ يمُكِنُ تطبيقُ بعضه علىٰ بعض، لعدم التّرتيب. و إذ ذاك فيستحيل التّطبيقُ و المُقابلةُ بين آحاد الجُملتين و لايتمُّ البُرهانُ. و لهذا وجب اعتبارُ الشّرطين معاً.

فإنّ كُلَّ واحِد مِن السِّلسِلَةِ بَينَهُ و بَينَ أىّ واحد كانَ، إن كان عَدَدٌ غَيرُ مُتناه، فَيَلزمُ أن يكونَ، غير المُتناهى، **مُنحَصِراً بَينَ حاصِرين بالتَّرتيبِ**، و هُما الواحدان الواقعان فى التّرتيب مُفروضاً بينهما غير المتناهى، **وَ هُوَ مُحالٌ**، و ذلك ظاهر، **وَ إن لم‌يكن فيها**، فى السّلسلة، **اثنانِ، لَيسَ بَينهُما لايَتَناهىٰ. فَما مِن واحِد**، و فى اكثر النسخ: «فما من أحد»، أى: من آحاد السّلسلة، **إلاّ وَ بَينَهُ و بَينَ أىّ واحِدٍ كانَ مِمّا فى السّلسِلَةِ أعدادٌ مُتناهِيَةٌ. فَالكُلُّ يَجِبُ فيها النّهايةُ.**

و ليس هذا هو الحُكمَ على الكُلّ المجموعىّ بما حكم به علىٰ كُلّ واحد، فيكذبُ، كما لو قيل: إذا كان بَينَ كُلّ واحِد و واحِد دُونَ الذّراع فالكُلُّ دُونَ الذّراع، لأنّهُ كاذِبٌ، لتناوُلِ كُلّ واحد و واحد الآحادَ على التّرتيب. و إذ ذاك فلايلزمُ أن يكونَ الكُلّ دُونَ الذّراع، بل قديكون كذلك و قديكون ذِراعاً أو أكثر، بل هو الحُكمُ علىٰ أنّهُ إذا كان ما بَينَ كُلّ واحد [و أىّ واحد] دُونَ الذّراع، فالكُلُّ دُونَ الذّراع.

و هو حَقٌّ، لعدم تناوُلِ كُلّ واحد و أىّ واحد الآحادَ على التّرتيب، و إنّما يتناولُ ما بينَ أىّ واحد و أىّ واحد كان من الأعداد أو الحيثيّات المستغرقة لعدم النّهاية، سواءٌ قَرُبَتْ أو بَعُدَت، اشتملت علىٰ أخواتها أو لم تشتمل. و لهذا يصدقُ أنّهُ إذا كان ما بينَ أيّة حيثيّة و أيّة حيثيّة، أو بينَ أىّ عدد و أىّ عدد مُتناهياً، كان الكُلُّ مُتناهياً.

و **هٰذا البُرهانُ فى الأجسام أيضاً** فى بيان تناهيها **مُتَوجّهٌ**، لأنّ اللّاتناهى إمّا أن يكونَ فى أجسام مُختلفة أو فى جسم واحد، **فَنَفرُضُ فيها**، فى الأجسام، **سِلسِلةً مِن حَيثيّاتٍ مُختَلِفةٍ**، و ذلک إذا كان اللّاتناهى فى جسم واحد، فإنّ هٰذا لا يتمشّىٰ فيه إلاّ بفرض حيثيّات علىٰ ما ذكرنا، و لهذا يُسمّىٰ بُرهانَ الحَيثيّات، **أو أجسامٍ مُختَلِفةٍ**. و ذلک إذا كان اللّاتناهى فيها، **فَيَطّرِدُ فِيها البُرهانُ**، على الوجه الذّى قررّه فى الأعداد، إذا أُقيمت الأجسامُ المُختلفة أو الحَيثيّات المفروضة فى الجسم الواحد مقامَ الأعداد.

وَ أيضاً لكَ، بُرهانٌ آخَرُ علىٰ تناهى السّلسلة المفروضة، يعنى برهان التّطبيق المشهور، مع أدنى تصرُّف علىٰ ما لا يخفىٰ، و هو، **أن تَفرُضَ عَدَمَ قَدرٍ مُتَناهٍ مِن وَسَطِ السّلسِلَةِ تَأخُذُهُ كَأنّهُ ما كانَ، وَ طَرفاهُ مِنَ السّلسِلَةِ مُتّصِلٌ أحدُهُما بِالآخَر**؛ حَتّىٰ لا يبقىٰ فُرجةٌ و ثُلمةٌ بينَ قسمى السّلسلة الغير المُتناهيين، و يحصل سلسلةٌ واحدة غير مُتناهية، **تَأخُذُ** السّلسِلة **هكذا**، أى: مَحذوفاً عنها هٰذا القدر، **مرّةً، وَ مَع القَدر المَفروضِ عَدَمُهُ مَرّةً أُخرىٰ كَأنّهُما سِلسِلتانِ، وَ تُطبِقُ إحداهُما عَلَى الأُخرىٰ فى الوَهم**، إن كانَ اللّاتناهى فى جسم أو بُعد واحِد، و إن كان فى (٩٠) أجسام مُختلفة أو حَيثيّات كذلک. فعلىٰ ما أشار إليه بقوله: **أو تَجعَلُ عَدَدَ كُلِّ واحِدٍ مُقابِلاً لِعَدَدِ الآخَر فى العَقل، إن كانَ مِنَ الأعداد**، أى: ممّا فيه تعدُّدٌ، كالأجسام و الحيثيّات المُختلفتين، **فَلابُدَّ مِنَ التّفاوُتِ**.

وَ لَيسَ فى الوَسَط، لِأنّا أوصَلنا، وَ سَددنا الثّلمةَ، فَيَجِبُ فى الطَّرَف، فَيَقِفُ النّاقِصُ عَلىٰ طَرَف، وَ الزّائدُ يَزيدُ عَلَيهِ بِالمُتناهِى، و هو ذلک القدر المحذوف، **وَ مازادَ عَلَى المُتناهِى بِمُتَناهٍ فَهُوَ مُتَناهٍ**، فالسّلسلتان مُتناهيتان، و قد فرضنا أنّهُما ليستا كذلک، هٰذا خُلفٌ

وَ بِهِ، و ببُرهانِ التَطبيق، **يَتَبَيَّنُ تَناهى الأبعادِ بِأسرها**، سواءٌ كانت جِسمانيّةً أو قائمةً بأنفُسِها عند من يقولُ بها، و نحو ذلک. **وَ العِلَلِ وَ المَعلُولاتِ وَ غَيرِهِما**، كالموصوفاتِ و الصِّفاتِ و المُترتّبة. و لايخفىٰ ما فى هٰذين البُرهانين من المنع.

حكومةٌ (۱)

< فى الاعتبارات العقليّة >

فى نِزاع بينَ أتباع المشّائين الذّاهبين إلىٰ أنّ وجود الماهيّات زائدعليهافى الأذهان و الأعيان و بَينَ مُخالفيهم الصّائرين إلى أنّهُ يزيد عليها فى الأذهان لا فى الأعيان.

الوُجُودُ يَقَعَ بِمعَنى واحِد وَ مَفهُوم واحِد عَلَى السَّواد وَ الجَوهَر و الإنسانِ وَ الفَرَس، فَهُوَ مَعنى مَعقُولٌ أَعَمُّ مِن كُلٍّ واحِدٍ. و كذا مَفهومُ الماهِيّة مُطلَقاً وَ الشَّيئيّةِ وَ الحَقِيقَةِ وَ الذّاتِ عَلَى الإطلاقِ.

أى: و كذا يقع كُلٌّ من الأربعة مُطلقاً، كالماهيّة، من حيثُ هى، لامُقيّداً، كماهيّةِ فلان أو بهمان، و قِس عليها إطلاقَ الثّلاثة الباقية علىٰ كُلّ من المذكورات. فكُلّ من الأربعة معنى معقول أعمُّ من كُلّ من المذكورات.

فنَدَّعى أنّ هٰذِهِ المَحمُولاتِ، و فى أكثر النّسخ: «أنّ هٰذه محمولات»، **عَقليّةٌ، صِرفَةٌ.** أى: لاوجودَ لها إلّا فى الأذهان، بمعنى أنّها تكونُ زائدةً على الماهيات الّتى تُحمَلُ عليها فى الأذهان، لا فى الأعيان فإنّها لو لم‌تكن كذلک فإمّا أن تكونَ زائدة عليها فى الأذهان و الأعيان. معاً، أو غير زائدة عليها أصلاً حتىٰ يكون وجودُ السّواده مثلاً، هو نفسَ السّواد.

و التّالى باطِلٌ، لقوله: **فَإنّ الوُجُودَ إن كانَ عِبارةً عَن مُجَرّد السَّواد، ما كانَ بِمَعنىً واحِد يَقَعُ عَلَى البَياض وَ عَلَيهِ وَ عَلَى الجَوهَر.** و بُطلانُ التّالى يدلّ علىٰ بُطلان المُقدّم. و منه يُعرَفُ أنّ الوجودَ ليس عبارةً عن البياض و الجوهر و غيرهما من الماهيّات، و أنّ الماهيّة و الشّيئيّة و الحقيقة و الذّات ليس شىء مّا منها عبارةً عن

شیء من الماهیّات، و أنّه إذا لم‌یکن الوجود عبارةً عن شیء من الماهیّات، و هو صادق علیها، فیکونُ أعمَّ من کُلّ منها.

وَ أمّا بُطلانُ الأوّل، فلقوله: **فَإذا أُخِذَ**، الوجود، **مَعنیً أعَمَّ مِنَ الجَوهَرِیَّةِ**، مثلاً، و زائداً علیها فی الأعیان، **فَإمّا أن یَکُونَ حاصلاً فی الجَوهَر، قائماً بِهِ أو مُستَقِلاً بِنَفسِهِ**. لأنّ کُلّ موجود فی الأعیان إمّا جوهر أو عرض.

فإن کانَ مُستَقِلاً بِنَفسِهِ، فَلا یُوصَفُ بِهِ الجَوهَرُ، إذ نِسبَتُهُ، أی: نسبة الوجود علی تقدیر کونه جوهراً، **إلیه**، إلی الجوهر الذّی وصف به، **وَ إلیٰ غیره سَواءٌ**، لتساوی نِسبة الوجود إلی الجوهر و العرض. فلو وُصِفَ به الجوهرُ لوُصِفَ به العرضُ، و لو وُصِفَ به العرضُ لزم قیامُ الجوهر بالعَرض، لقیام الصّفة بالموصوف، و کون الصّفة، و هی الوجود، جوهراً بالعرض. هٰذا علی تقدیر کون الوجود قائماً بنفسه.

وَ إن کانَ فی الجَوهَر، فَلاشَکَّ أنّه یَکُونُ، و فی أکثر النّسخ: «فلاشَکَّ وَ أنْ یَکُونَ»، **حاصِلاً لَهُ، وَ الحُصُولُ هُوَ الوُجُودُ؛ فَالوُجود إذا کانَ حاصِلاً، فَهُوَ مَوجُودٌ**. لأنّ کُلّ حاصل موجودٌ، و کُلّ موجود له وجودٌ، فللوجودُ وجودٌ إلی غیر النّهایة.

فإن قیل: هٰذا إنّما یلزمُ لو لم‌یکن الوجودُ و کونُه موجوداً، واحِداً. و إلیه أشار بقوله: **فَإن أُخِذَ کَونُهُ**، کونُ الوجود، **مَوجُوداً أنّهُ عِبارَةٌ عَن نَفسِ الوُجُودِ**.

قُلنا: إن کان کما أخذتُم، **فَلایَکُونُ الموجُودُ**، أی: صدقهُ و حملهُ، علی الوجود، **وَ غَیرُهُ بِمعنیً واحِدٍ، إذ مَفهُومُهُ فی الأشیاء أنّهُ شَیءٌ لَهُ الوُجُودُ، و فی نَفس الوُجُودِ أنّهُ هُوَ الوُجُودُ** (۹۱). **وَ نَحنُ لانُطلِقُ عَلَی الجَمیع إلاّ بِمَعنیً واحِدٍ**. و إذ ذاک فلابُدَّ من أخذ کون الوجود موجوداً، کما فی سائر الأشیاء، و هو أنّه لیس شیءٌ له الوجود، و یلزمُ أن یکونَ للوجود وجودٌ إلی غیر النّهایة، کما قلنا.

ثُمَّ نَقُولُ، فی بیان أنّ مفهوم الموجود غیر مفهوم الوجود، **إن کانَ السَّوادُ معدُوماً، فَوُجُودُهُ لَیسَ بِحاصِل؛ فَلَیسَ وُجُودُهُ بِمَوجُود، إذ وَجُودُهُ أیضاً مَعدُومٌ. فإذا عَقَلنا الوُجُودَ وَ حَکَمنا بِأنّهُ لَیسَ بِمَوجُودٍ، فَمَفهُوم الوُجُودِ غیرُمَفهومُ المَوجُودِ. ثُمَّ إذا قُلنا: وُجِدَ السَّوادُ الذّی کان قَد أخَذناهُ مَعدُوماً، وَ کانَ وُجُودُهُ غَیرَ حاصِل، ثُمَّ حَصَلَ**

وُجُودُهُ، فَحُصُولُ الوُجُودِ غَيرُهُ، غير الوجود، مع أنّ الحُصُول هو الوجود، **فَلِلوُجُودِ وُجُودٌ. وَ يَعُودُ الكَلامُ إلىٰ وُجُودِ الوُجُودِ، فَيَذهَبُ إلىٰ غَيرِ النِّهايَة. وَ الصِّفاتُ المُترَتِّبَةُ الغَيرُ المُتَناهِيَة اجتِماعُها مُحالٌ.**

لما عرفتَ من استحالته، فما أدّىٰ إليه، و هو كونُ الوجود زائداً على الماهيّة فى الأعيان، يكونُ مُحالاً. و يمكنُ أن يُقالَ: إنّما مثّل بفرض معدوم موجوداً، تنبيهاً علىٰ أنّ الحوادث تُوجَدُ. و لو زاد وجود الوجود علىٰ نفس الوجود، لما حدث حادثٌ فى زمان إلاّ و يحدثُ قبله فيه ما لايتناهىٰ، إذ لايحصل الوجودُ للشىء إلاّ و أن يُوجِدَ الفاعلُ وجودَ وجوده أوّلاً، و هكذا، صاعداً إلىٰ غير نهايةٍ، و المتوقّف علىٰ ما لايتناهىٰ مترتّباً غَيرَ حاصِل بعدُ، أن‌يَحصُل أبداً. فلوزاد لما حدث حادثٌ، و المُقدّم كالتّالى باطلٌ، فالوجودُ غيرُ زائد عيناً.

وَجهٌ آخَرُ «فى أن الوجود غير زائد على الماهيّة فى الأعيان، و هو وجه إلزامى»

و هو أنّ هؤلاء، و هم أتباعُ المشّائين، استدلّوا علىٰ أنّ الوجود زائد على الماهيّة فى الأعيان، بأنّا نعقلُ الماهيّةَ دُونَ الوجود، إذ ربما شككنا فى وجودها بعد تعقّلها، و كُلّ أمرين يُعقلُ أحدهُما دُونَ الآخَر، فها مُتغايران فى الأعيان، لامُتّحدان فيها، فالوجودُ مُغايرٌ للماهيّة و زائد عليها فى الأعيان.

و مخالفوهم ألزمُوهُم بعين هذه الحُجّة، بأن قالوا: الوجودُ غيرُ زائد على الماهيّة فى الأعيان، و إلاّ لزم التّسلسلُ، للزوم كون وجود الوجود زائداً عليه بعين ما ذكرتم، لأنّها قد نفهُم الوجودَ، كوجود العَنقاء، مثلاً، و نشكُّ هل هو فى الأعيان حاصل أم لا، و لو اتّحد الوجودان، أعنى وجود العنقاء و وجود وجوده، لامتنع تعقُّلُ أحد الوجودين مع الشّكّ فى الآخَر، كما ذكرتُم فى أصل الماهيّة و وجودها. ثُمّ يعودُ الكلامُ إلىٰ وجود وجود الوجود مُتسلسلاً إلى غير النّهاية مُترتّباً موجوداً معاً، و هو مُحالٌ.

فإن قيل: وجودُ الوجود غيرُ زائد عليه، لأنّه لاذات له وراء الوجود، فذاتُه نفسُ

الوجود، فهو بذاته موجود، و غيرهُ من الماهيّات به موجودٌ، كما أنّ الزّمان بذاته يتقدّمُ و يتأخّرُ، و غيرهُ من الأشياء به يتقدّمُ و يتأخّرُ.

قلنا: كما دلّ تعقّلُ الماهيّة مع الشّك فی وجودها علىٰ زيادة الوجود عليها، كذلک يدلُّ تعقّلُ وجود المُضاف إلى الماهيّة مع الشّكّ فی وجود ذلک الوجود علىٰ زيادة الوجود على الوجود الأصليّ. و إلى ما ذكرنا أشار بقوله: ۵

هُوَ أنّ مُخالِفی هٰؤلاء ــ أتْباع المشّائين ــ فَهِمُوا الوُجُودَ وَ شَكُّوا، فی أنّه، **هَل هُوَ فی الأعيانِ حاصِلٌ أم لا، كما كانَ فی أصل الماهِيّةِ**، عِندَ أتباع المشّائين حيث فهموها و شكّوا فی وجودها، **فَيكُونُ لِلوُجُودِ وُجُودٌ آخَرُ**، زائد عليه، كما كان للماهيّة زائداً عليها عندهم، **وَ يَلزَمُ التَّسلسُلُ**. و هو فی الحقيقة نقضٌ إجماليّ. و نظمهُ أن يُقالَ: لوصحّ ما ذكرتُم من الدّليل لزم التّسلسلُ الممتنع، والتّالی باطل، فالمُتقدّمُ مثلهُ. ۱۰

وَ تَبَيَّنَ بِهٰذا، البيان، **أنّه لَيسَ فی الوُجُودِ ما عَينُ ماهيّتِهِ الوُجُودُ**، كالواجب لذاته، علىٰ ما ذهب إليه المشّاؤون، **فَإنّا بَعدَ أن نَتَصَوَّرَ مَفهُومَهُ**، مفهومَ ما عينُ ماهيّته الوجودُ، **قَد نَشُكُّ فی أنّهُ هَل لَهُ الوُجُود**، أی: الحصول فی الخارج أو لا. و عند هذا نقولُ (۹۲): الوجود المشكوک لايخلو إمّا أن يكونَ عينَ المُتصوّر المعلوم أو غيره. و هما باطلان، لأنّه إن كان عينَه فيكونُ المشكوکُ عَينَ المعلوم، و هو ظاهر الفساد، و لهٰذا لم‌يتعرّض لهُ. و إن كان غيرهُ، **فَيَكُونُ لَهُ وُجُودٌ زائدٌ**، على الوجود الأوّل الذّی هو نفسُ الماهيّة، **وَ يَتَسلسَلُ**. كما مرّ تقريرهُ غير مرّة، و هذا مُحالٌ. و هو إنّما لزم من فرض ما عين ماهيّته الوجود، فليس فی الوجود مثله. ۱۵

و لمّا زَيَّفَ الحُجّةَ الّتی هی مُعتمدُ القائلين: بأنّ للوجود صُورةً فی الأعيان زائدةً على الماهيّة المُتّصفة به، بنقضها إجمالاً و باستلزامها خلافَ مذهبهم، أتْبَعها بما يدلُّ علىٰ بُطلان تلک المَقالة فی نفس الأمر، تَنبيهاً علىٰ أنّهُ لايلزمُ من إفساد حُجّة مذهبٍ ثبوتُ ما يُناقِضُ ذلک المذهبَ، لجواز أن يكون المذهبُ حقّاً، و الاحتجاج عليه فاسِداً، و لذلک لم‌يقتنع بنقض حُجّتهم و قال: ۲۰

وَجهٌ آخَرُ، دالّ علىٰ بُطلان مذهبهم، **هُوَ أنّه إذا كانَ الوُجُودُ**، و صفاً، **لِلماهيّة**، و

زائداً عليها فى الأعيان، علىٰ ما هو الفَرض، **فَلَهُ نِسبَةٌ إليها، وَ لِلنِسبَةِ وُجُودٌ**، أى: حصول و ثبوت فى الخارج علىٰ ما هو زعم المشّائين، **وَ لِوُجُود النِسبة نِسبَةٌ إليها**، إلى النّسبة، **وَ يَتَسلسَلُ**، وجودات النّسبة، **إلىٰ غَير النّهايَةِ**، و هو مُحالٌ نشأ من أخذ الوجود زائداً على الماهيّة عيناً، فالوجودُ غيرُ زائد عليها عيناً، بل ذهناً.

وَجهٌ آخَرُ: هُوَ أنّ الوُجُودُ إذا كانَ حاصِلاً فى الأعيانِ وَ لَيسَ بِجُوهِرٍ،

إذ الوجودُ يصحُّ أن يكونَ صفةً للماهيّات، و لاشىء من الجوهر كذلک، فلاشىء من الوجود بجوهر **فتعيّنُ أن يَكُونَ هَيئَةً**؛ أى عَرَضاً، **فى الشّىء**، لأنّ الممكن الموجود إمّا جوهر أو عرض. فإذا لم‌يكن جوهراً تعيّن أن يكون عرضاً. و إذا كان عرضاً فلايخلو حُصُوله من أن يكونَ قبل محلّه أو معه أو بعده. و الأقسام الثّلاثة باطلة، فكذا كونُ الوجود زائداً. و إليه الإشارة بقوله:

فَلايَحصُلُ مُستَقِلاً. ثُمَّ يَحصُلُ مَحَلُّهُ، فَيُوجَدُ قَبلَ مَحَلِّهِ، وَ إلاّ لايكون عرضاً، لاستحالة وجود العرض دون المحلّ، و قد فرض كذلک، هذا خُلفٌ. **وَ لا أن يَحصُلَ مَحَلُّهُ مَعَهُ، إذ يُوجَدُ مَعَ الوُجُودِ لا بِالوُجُودِ**، إذ علىٰ هٰذا التّقدير يوجدُ المحلُّ مع الوجود لابه، **وَ هُوَ مُحالٌ**. لأنّ المحلّ يوجد بالوجود، لامعه، و إلاّ لزم أن يكون للماهيّة وجودٌ آخَرُ، غير الذّى كلامُنافيه، و هو مُحال.

وَ لا أن يَحصُلَ بَعدَ مَحَلِّهِ، و هو ظاهِرٌ. لاستلزامه كونَ الماهيّة موجودةً قبل وجودها، فيتقدّم الوجود علىٰ نفسه، أو يكون قبل الوجود وجودٌ آخَر، فيعودُ الكلامُ إلىٰ وجود الوجود مُتسلسلاً إلى غير النّهاية، و هُما باطِلان، فكذا ما أدّىٰ إليهما.

وَ أيضاً إذا كانَ الوُجُودُ فى الأعيانِ زائداً عَلى الجَوهَر فَهُوَ قائِمٌ بِالجوهَرِ؛ لكونه معنىً من المعانى الّتى يوصفُ بها الجوهرُ، واستحالة وصف الشىء بما ليس قائماً به. **فَيَكُونُ كَيفيَّةً عِندَ المَشّائينَ، لأنّه هَيئَةٌ**، أى: عرضٌ، و هو بمنزلة الجنس للأعراض، **قارّةٌ**، أى: يوجد أجزاؤها مَعاً، بِخلاف الزّمان و الحركة، و أن يفعلَ، و أن ينفعلَ، **لايَحتاجُ فى تَصَوُّرها، إلىٰ إعتبار تَجَزُّءٍ** بِخلاف الكمّ، **وَ إضافةٍ إلىٰ أمر خارِج**، عنها و عن محلّها، بِخلاف السّتّه الباقية من الأعراض، و كُلّ ما كان كذلک فهو كيفيّة.

كما ذَكَرُوا فی حَدّ الكَيفِيَّةِ، من أنّها هيئة، كما ذكرنا، **وَ قَد حَكَمُوا مُطلَقاً أنّ المَحَلَّ يَتَقَدَّمُ عَلَى العَرَضِ مِنَ الكَيفِيّاتِ وَ غَيرِها، فَيَتَقَدَّمُ المَوجُودُ عَلَى الوُجُودِ. وَ ذلكَ مُمتَنِعٌ**. لاستلزامه تقدّمَ الوجود على نفسه أو أن يكون قبل الوجود وجودٌ آخرٌ. إلى آخر ما قرّرنا.

ثُمَّ لايَكُونُ الوُجُودُ أعَمَّ الأشياء مُطلَقاً، على ما هو المشهور و الحقُّ المتّفقُ عليه بينَ المُتنازعين، **بَل الكَيفِيَّةُ وَ العَرَضيّةُ أَعَمُّ مِنهُ. مِن وَجهٍ**. لانقسام الكيفيّة إلى الوجود و غيره، و كذا العرضيّة.

و أيضاً إذا كان، الوجود، **عَرَضاً، فَهُوَ قائمٌ بِالمَحَلّ، وَ مَعنى أنّهُ قائِمٌ بِالمَحَلّ، أنّهُ مَوجُودٌ بِالمَحَلّ**، مُفتَقِرٌ، و فی أكثر النّسخ: «فيفتقر»، **فی تَحَقُّقِهِ**، أی: فی وجوده الخارجیّ، **إلَيهِ**. لكون محلّ العرض من (۹۳) مُقوّمات وجوده. **وَ لاشَكَّ أنّ المَحَلَّ مَوجُودٌ بِالوُجُود، فَدار القِيامُ**، لأنّ كلّ واحد من الوجود و محلّه موجود بالآخر، فيقوم كُلّ واحد منهما بالآخر و دار القيامُ، **وَ هُوَ مُحالٌ**. لاستلزامه تقدُّمَ الشيء على نفسه و على المُتقدّم عليه، و هذا المُحالُ إنّما لزم من كون الوجود ذاهويّة عينيّة، فنقيضهُ حقٌّ.

وَ مَن احتَجَّ، فی كَونِ الوُجُودِ زائِداً فی الأعيانِ، بِأنّ الماهِيّة إن لم يَنضَمَّ إليها مِنَ العِلّة أمرٌ، فَهِيَ عَلَى العَدم؛ لبقائها على ما كانت، و إن انضمّ إليها أمر هو الوجودُ كان ذلك الوجودُ حاصلاً لها فی الخارج، و هو المطلوب، و إنّما لم يذكر هذا القِسم لظهوره، **أخطَأ. فإنّهُ يَفرضُ ماهِيّةً ثُمَّ يَضُمُّ اليها وُجُوداً**. و هو خَطأٌ، لأنّ الوجود أمر اعتباریّ لاهُويّةَ لهُ فی الأعيان ليفيده الفاعِلُ، بل الذّی يُفيدهُ الفاعلُ هو نفس الماهيّة، على ما قال:

وَ الخَصمُ يَقُولُ: نَفسُ الماهِيّةِ العَينيّة مِن الفاعِل، لاوجودها، كما زعمتُم، **علىٰ أنّ الكلامَ يَعُودُ إلىٰ نَفس الوجود الزّائد**، على الماهيّة عيناً، المفروض أنّه الذّی أفاده الفاعل، **فی أنّه هَل أفادَهُ**، أی الوجودَ المفروضَ، **الفاعِلُ شَيئاً آخَرَ**، هو الوجود، **أو هُوَ كما كانَ**. فإن لم يُفِدِ الفاعِلُ للوجود وجوداً آخَر، فهو كما كان على العدم، و إن

أفاده شَيئاً هو الوجود، لزم أن يكون للوجود وجودٌ آخَرُ إلىٰ غير النّهايةِ.

فإن قيل: إنّ الفاعل إنّما أفاد نفسَ الوجود، لاوجود الوجود.

قُلنا: و كذلک الفاعلُ إنما أفاد نفسَ الماهيّة، لاوجودَها، الذّى هو أمر اعتبارىّ.

و إن قيل: الذّى أفاده الفاعلُ هو الوجوبُ دونَ الوجود.

قلنا: الكلامُ يعودُ إلى الوجوب كما عاد إلى الوجود، فإنّ فاعلَ الوجوب إن لم‌يُفِده شَيئاً فهو على العدم، و إن أفاد أمراً عاد إليه الكلامُ.

وَ اعلَم أنّ أتباعَ المَشّائينَ قالُوا: إنّا نَعقِلُ الإنسانَ دُونَ الوُجُودِ وَ لانَعقِلُهُ دُونَ نِسبَةِ الحَيَوانِيّةِ. و كذا دونَ نسبة غيرها من أجزاء الإنسان إليه. و علىٰ هٰذا لايكون الوجودُ جُزء الإنسان و لاذاته، و إلاّ لما أمكن تعقُّلُ الإنسان دونَ تعقُّل الوجود، بل زائداً عليه فى الأعيان، و هو المطلوب. و هٰذا و إن أمكن دفعهُ بأنّهُ لايلزمُ من كون الوجود ليس جَزء الإنسان و لاذاتهُ أن يكونَ زائداً عليه فى الأعيان، لجواز أن يكونَ زائداً عليه فى الأذهان. لكنّهُ ما دفعهُ بهٰذا الوجه، بل بوجه آخَر، لاشتمال الكلام علىٰ تناقُض من حقّه أن يُتعجّبَ منهُ، و لذلک قال:

وَ العَجَبُ أنّ نِسبَةَ الحَيَوانيّة إلى الإنسانيّةِ لَيسَ مَعناها إلاّ كَونَها مَوجُودَةً فِيهِ، إمّا فى الذّهنِ أو فى العَين. فَوَضَعوا فى نِسبَةِ الحَيَوانيّةِ إلى الإنسانيّة وُجُودَينِ؛ أحَدُهُما لِلحَيوانيّة الّتى فِيهِ، وَ الثّانى لِمايَلزَمُ مِن وُجُودُ الإنسانيّة حَتىٰ يُوجَدَ فيها شَىءٌ.

و بيانُ التّناقض أنّهم لمّا سلّموا أنّهُ لايمكنُ تعقُّلُ الإنسان دونَ نسبة الحيوانيّة إليه، لكن نسبةُ الحيوان إلى الإنسان لايمكنُ أن تُتصوّرَ بدون وجودهما، لأنّ معنىٰ هٰذه النّسبة كونُ الحيوانيّة فى الإنسان، مع أنّ كونَ الشّىء فى الشّىء يقتضى وجودَهما، لاستحالة كون المعدوم فى المعدوم. فإذن لايمكنُ تعقّلُ الإنسان دونَ وجوده، و قد قالوا: إنّه يُمكنُ، هٰذا خُلفٌ مُحالٌ.

ثُمّ إنّ بَعضَ أتباع المَشّائينَ بَنَوا كُلّ أمرِهِم فى الإلٰهيّاتِ عَلَى الوُجُود، لأنّ موضوعَ الإلٰهىّ عندهم هو الوجودُ، و كذا حقيقةُ الواجب الذّى هو المبدأ لجميع الماهيّات و وجوداتها العرضيّة. لكنّ الوجودَ يُقالُ علىٰ مَعان مُختلفة اشتركت كُلُّها فى أنّها

اعتبارات عقليّة أُضيفت إلى الماهيّات الخارجيّة، كالنِّسب و الرّوابط و الذّوات، علىٰ ما قال:

وُ الوُجُودُ قَد يُقالُ عَلَى النِّسَبِ إلى الأشياء، كَنِسبَةِ الشَّيء إلى الزّمان و المكان اللّتين هُما اعتباران عقليّان، **كَما يُقالُ: الشَّيءُ مَوجودٌ فی البَيتِ، و فی السُّوقِ، وَ فی الذِّهنِ، وَ فی العيَنِ، وَ فی الزَّمانِ، وَ فی المَكانِ؛ فَلَفظَةُ «الوُجُودِ» مَعَ لَفظَةِ «فی» فی الكُلّ بِمَعنیً واحِد.**

ففی هٰذه الأمثله أُضيفت اعتبارات عقليّة هی نسبةُ الشّیء إلى الأمكنة المذكورة فی (۹۴) الأمثلة و الزّمان و المكان إلى الماهيّات الخارجيّة مُعبّراً عنها بالوجود. لكنّ فی قوله: فلفظة «الوجود» مع لفظة «فی» فی الكلّ بِمعنیً واحد، نظرٌ، لماتقدّم، من أنّ قولنا: «كذا موجود فی كذا» يدلُّ علىٰ معان مُختلفة بالاشتراك، و لايجمعها جامعُ معنویّ. لكنّ المُساهلة فی أمثال هٰذه المواضع جائزة، إذ المخالفة فيها لاتُجدی بطائل فی المُهمّات، مع أنّه يمكنُ أن يُفرّقَ بينَ ما تقدّم، و هو ما يحلُّ فی غيره و بينَ المذكور هيهنا، و هو الموجود فی الشّیء و أنّهُ، لايلزمُ من الاختلاف ثمّة، الاختلافُ هيهُنا. فلنعدْ عنه.

وَ يُطلَقُ، الوجودُ، **بِإزاءِ الرَّوابِط، كما يقالُ «زَيدٌ يُوجَدُ كاتِباً»**. ففی هٰذا المثال عُبّر عن إضافة نسبة المحمول إلى الماهيّة الخارجيّة، أی: الموضوع، بالوجود، أعنی «يوجد» مكانَ ما كان يُعبّر عنه بـ«هو».

وَ قَد يُقالُ عَلَى الحَقيقَةِ وَ الذّاتِ، كَما يُقالُ: «ذاتُ الشَّیء وَ حَقيقَتُهُ، وَ وُجُودُ الشَّیء وَ عَينُهُ»، أی: حقيقته، **وَ نَفسُهُ**. أی: ذاته. ففی قولنا: وجود الشّیء بمعنی حقيقة الشّیء و ذاته.

و قد عبّر عن إضافة الحقيقة و الذّات اللّتين هُما من الاعتبارات العقليّة إلى الماهيّة الخارجيّة بالوجود، **فَتُؤخَذُ** فی جميع مواضع استعمال لفظة «الوجود»، على ما عرّف بالاستقراء، **اعتِباراتٌ عَقلِيّةٌ، وَ تُضافُ إلى الماهِيّاتِ الخارِجِيّةِ**. و فی أكثر النّسخ: «الخارجة»، ثمّ يُعبّر عنها بالوجود. فالمفهوم من الوجود، علىٰ ما هو

المعلوم من مواضع استعماله، أنّه اعتبار عقلىّ يحصل عن إضافه الاعتبارات العقليّة إلى الماهيّات الخارجة.

هٰذا، أى: أخذُ الاعتبارات العقليّة و إضافتُها إلى الماهيّات الخارجيّة بلفظ «الوجود»، بل مادلّ عليه، و هو أنّ الوجود اعتبار عقلىّ، كما ذكرنا، **ما فَهِمَ مِنهُ**، من الوجود، **النّاسُ**. و علىٰ ما يوجبه البُرهان أنّه أمر كُلىّ عقلىّ، لاهُوِيّةَ له فى الأعيان.

و التّحقيقُ أنّ الصّفاتِ تنقسمُ إلىٰ مالها وجودٌ فى الذّهن و العين، كالبياض، و إلىٰ ما ليس لها وجود إلاّ فى الذّهن و وجودها العينىّ هو أنّها فى الذّهن، كالنّوعيّة المحمولة علىٰ الإنسان و الجُزئيّة المحمولة علىٰ زيد. فإنّ قولنا: «زيدٌ جُزئىٌّ فى الأعيان»، ليس معناه: أنّ الجُزئيّة لها صورة فى الأعيان قائمة بزيد.

و كما أنّه لايلزمُ من كون الشّىء جُزئيّاً فى الأعيان أن يكونَ للجُزئيّة ماهيّة زائده على الشّىء فى الأعيان، فكذلك لايلزمُ من كون الشّىء موجوداً فى الأعيان أن يكون للوجود ماهيّةٌ زائدةٌ على الشّىء فى الأعيان.

فالوجود صفة عقليّة يُضيفُها العقل، تارةً إلىٰ ما فى الخارج، و تارةً إلىٰ ما فى الذّهن، و تارةً يحكمُ حُكماً مُطلقاً مُتساوى النّسبة إلى الطّرفين، و الوجود و الإمكان و الامتناع كُلّها من هٰذا القبيل.

و إذا كان مآلُ الوجود إلىٰ ما ذكرناه، فقد بطل كُلُّ ما بنوا عليه أمرهُم هٰذا، إن أُريد بالوجود مايفهمُ منه النّاسُ.

فَإن كانَ، و فى نسخة «فإذا كان»، **عِندَ المَشّائينَ لَهُ مَعنىً آخَرُ**، غيرُ ما فهم منه النّاسُ و دلّ عليه البُرهان، **فَهُم مُلزَمُونَ بِبَيانِهِ فى دَعاويهم، لاعَلىٰ ما يأخُذُونَ مِن أنَّهُ أظهَرُ الأشياء، فَلايَجُوزُ تَعريفُهُ بِشَىء آخَرَ**.

لأنّ الذّى هو أظهرُ الأشياء هو الأمرُ الاعتبارىّ المفهومُ للكُلّ الذّى يستحيلُ أن يوجد فى الخارج، فضلاً عن أن يكونَ حقيقة شىء فيه أو جزءها، و هم لايقولون به، و الذّى يقولون به غيرُ مفهوم، فلايُصغىٰ إليهم حتىٰ يُبرِزُوا ما فى ضميرهم و يُبيّنوه ليعرف صحّتهُ و فسادهُ.

وَ اعلَم أنّ الوَحدَةَ، و هى تعقُّلُ العقل لعدم انقسام الهُويّة **أيضاً، لَيسَت بِمَعنىً زائدٍ فى الأعيانِ عَلَى الشَّىء، وَ إلاّ كانَت الوَحدَةُ شَيئاً واحِداً مِنَ الأشياء**، لأنّ التقدير أنّها موجود واحد من الموجودات ثابتة للموصوف بها، **فَلَها وَحدَةٌ**. إذ الواحد ماله وحدةٌ.

وَ أيضاً، فى الاستدلال علىٰ أنّ للوحدة وحدةً، **يُقالُ: «واحِدٌ وَ آحادٌ كَثيرةٌ»، كما يقال «شىءٌ وَ أشياء كثيرة»**. لدلالته علىٰ أنّ الوحدة و الكثرة تَعرِضان لطبيعة الوحدة كما تَعرِضان للشىء، و لهذا يقال: وحدةٌ واحدة و وحدات كثيرة، كما يقال: شىء واحد و أشياء كثيرة. و لمّا كان الواحدُ ذا وحدة (۹۵) واحدة، و الآحادُ ذاتَ وحدات كثيرة، استُعمِلَ الواحدُ و الآحادُ بدلَ الوحدة و الوحدات، لتلازمهما.

ثُمَّ الماهِيَّةُ وَ الوَحدَةُ التى لَها إذا أُخِذتا شَيئينِ، فَهُما اثنانِ: أحَدُهُما الوَحدَةُ، و الآخَرُ الماهِيَّةُ الَّتى هِىَ لَها؛ فَيَكُونَ لِكُلّ واحِدٍ مِنهُما وَحدَةٌ. فَيَلزَمُ مِنهُ مُحالاتٌ: مِنها: أنّا إذا قُلنا «هُما اثنان» يَكُونُ لِلماهِيَّةِ دُونَ الوَحدَةِ وَحدَةٌ، وَ يَعُودُ الكَلامُ مُتَسَلسِلاً إلىٰ غَيرِ النِّهايَةِ. و منها: أن يَكُونَ لِلوحدَةِ وَحدَةٌ، وَ يَعُودُ الكَلامُ، فَتَجتَمِعُ صِفاتٌ مُتَرتِّبةٌ غَيرُ مُتَناهِيَة. و هو ظاهرٌ لايحتاج إلىٰ بسط و تقرير.

وَ إذا كانَ حالُ الوَحدَةِ كذا، من كونها أمراً اعتبارياً عقلياً فقط، فالكثرةُ لاتكونُ إلا عقليّةً، لتركّبها من الوحدات. و لمّا كان العددُ كثرةً مُجتمعةً من الوحدات و كان العرضُ بيانَ كون الأعداد أموراً اعتباريّةً، عَبّرِ عن الكثرة بالعدد، و قال: **فَالعَدَدُ أيضاً أمرٌ عَقلىّ، فإنّ العَدَدَ إذا كانَ مِنَ الآحاد**، أى: الوحدات: **وَ الوَحدَةُ صِفَةٌ عَقليّةٌ، فَيَجِبُ أن يَكُونَ العَدَدُ كذا**. كما قررّنا، فَالعَدَدُ مَعنىً قائم بِالنَّفس، به يُعرَفُ القَليلُ وَ الكثيرُ وَ الزّائدُ وَ النّاقِصُ.

وَجهٌ آخَرُ، فى أن العدد أمر اعتبارىّ عقلىّ:

هو أنّ الأربَعَةَ إذا كانَت عَرَضاً [قائماً] بِالإنسانِ، مَثَلاً، فإمّا أن يَكُونَ فى كُلّ واحِد مِنَ الأشخاصِ الأربَعيَّة تامَّةً، وَ ليسَ كذا؛ و إلاّ كان كُلّ شخص أربعةً، أو فى كُلّ واحِدٍ شَىءٌ من الأربعة، وَ لَيسَ، ذلک الشّىء من الأربعيّة الذّى فى كلّ واحد، **إلا الوَحدَةَ**، الّتى لاوجودَ لها إلاّ فى العقل.

فَمَجموعُ الأربَعيّةِ لَيسَ لَهُ مَحَلٌّ غَيرُ العَقل، لتركُّبها من الوحدات الّتى لاوجودَ لمجموعها إلّافيه. إذ علىٰ هذا التّقدير لكُلّ وحدةٍ مَحَلّ خارجىّ هو الشّخصُ الذّى قامت به دون مجموعها، **إذ لَيسَ فى كُلّ واحِدٍ من الأربعيّة، وَ لاشَىء مِنها؛ فَلَيسَت عَلىٰ هٰذا التَّقدِيرِ أيضاً فى غَيرِ العَقل.** و إذا كان العَدَدُ ممّا يعتبره العقل، **فَظاهِرٌ أنّ الذّهنَ إذا جَمَعَ واحِداً فى الشّرق إلىٰ آخَرَ فى الغَربِ، فَيُلاحِظُ إلاثنينيّةَ**، لأنّه المُعتَبرُ و المُلاحَظُ للإثنينيّة و الأربعيّة و غيرهما.

وَ إذا رأى الإنسانُ جَماعَةً كَثيرةً، سواءٌ كانت من نوع واحد أولا، **أخَذَ مِنهُم ثَلاثَةً وَ أربَعَةً وَ خَمسَةً، بِحَسَبِ مايَقَعُ النَّظَرُ إلَيهِ فِيهِ بِالاجتِماعِ.** أى: مع الاجتماع، لأنّه لولم يعتبر فيما وقع إليه النّظرُ اجتماعاً، لم‌يكن ما أخذ منهم ثلاثة و لاغيرها. و ليس اعتبار الذّهن للأعداد موقوفاً علىٰ تعقُّل أُمور خارجيّة و اعتبار كثرة مُجتمعة منها، بل قد يعتبر العددُ فى الأُمور الاعتباريّة حتىٰ فى نفس الأعداد. و إليه الإشارةُ بقوله: **وَ يَأخُذُ أيضاً فى الأعدادِ مائةً وَ مِئاتٍ وَ عَشَرةً وَ عَشَراتٍ وَ نَحوهَما.** و فى بعض النّسخ: «و نحوها».

وَ اعلَم أنّ الإمكانَ لِلشَّىء مُتَقَدِّمٌ عَلىٰ وُجُودِهِ، وجود ذلک الشّىء، و هو الممكن فى العَقل. لأنّ وجودَ الممكن مُعلّل بإمكانه، فيقال: «إنّما وُجِدَ لإمكانه»، و لايُقالُ: «إنّما أمكن لوجدانه»، و كُلُّ ما عُلّل بشىء يجبُ تأخّرُهُ عنه، فوجودُ المُمكن مُتأخّرٌ عن إمكانه، بل إمكانُه سابقٌ علىٰ وجوده، كما قُلنا. و إليه الإشارةُ بقوله:

فَإنّ المُمكِناتِ تَكُونُ مُمكِنَةً، ثُمَّ تُوجَدُ. وَ لايَصِحُّ أن يُقالَ إنّها تُوجَدُ ثُمَ تَصيرُ مُمكِنَةً. وَ الإمكانُ بِمَفهوم واحِدٍ يَقَعُ عَلَى المُختَلِفاتِ. و ما كان كذلک لايكونُ نفس شىء من تلک المُختلفات بالماهيّة، و إلّا لما وقع بمفهوم واحد علىٰ غيره، بل يكون أمراً معقولاً أعمّ من كُلّ منها.

ثُمَّ هُوَ، أى: الإمكان، **عَرَضىٌّ لِلماهِيَّةِ**، إذ لو كان ذاتيّاً لما أمكن تعقّلُها دونه، **وَ تُوصَفُ بِهِ الماهِيَّةُ**، و هو ظاهرٌ. و لأنّ وصفَ الشّىء قائم به، لاستحالة وصفهِ بما لم‌يقُم به أوبما هو قائمٌ بنفسه، لاستحالة أن ينطبع فى غيره، إذ لابُدّ فى الحلول من

أن يكون شائعاً فيه مُلاقياً للكُل بالكُلّ، و ما كان مُستقلاً بالأبعاد لايتداخلَ.

فَلَيسَ الإمكان شَيئاً قائماً بِنفسِهِ، و إلاّ امتنع وصفُ الماهيّة بـه، **وَ لَيسَ بِواجِبِ الوجُود، إذ لَو وَجَبَ وُجُودُهُ بِذاتِهِ لقامَ بِنَفسِهِ؛ فَما افتَقَر إلىٰ إضافَةٍ إلىٰ مَوضُوع.**(۹۶)

و إذا لم‌يكن الإمكانُ نَفسَ الماهيَّةِ، و لا واجِبَ الوجود، و لاشيئاً قائماً بنفسه، بل بالماهيّة، فلا يزيدُ علىٰ ماهيّات المُمكنات فی الأعيان، أی: لايكونُ أمراً ثابتاً فی الخارج، وَ إلاّ، **فَيكُونُ الإمكانُ موجوداً، مُمكِناً إذنْ**، لانحصار الموجود الخارجیّ فی الواجب و الممكن، فما ليس بواجبٍ يكون ممكناً بالضّرورة، **فَإمكانُهُ، يُعقَلُ قبلَ وُجُودِهِ. فَإنَّهُ ما لم‌يُمكِنْ أوّلاً، لايُوجَدُ.** علىٰ ماسبق تقريره **فَلَيسَ إمكانُهُ**، إمكانُ الإمكان، **هُوَ**، نفسَ وجود الإمكان، لأنّ إمكان الإمكان سابق علىٰ وجود الإمكان، و السّابق علی الشّیء لايكون نفس ذلک الشیء، لامتناع تقدُّم الشّیء علىٰ نفسه.

وَ يَعُودُ الكَلامُ هٰكذا إلىٰ إمكانِ إمكانِهِ، إلىٰ غَيرِ النِّهايَةِ، فَيُفضِي إلى السِّلسِلَةِ المُمتَنِعَةِ، لِاجتماعِ آحادها مُترَتِّبَةٌ. فالإمكان و كذا قسيماه أمور معقولة تحصل فی العقل من إسناد المُتصوّرات إلی الوجود الخارجیّ، و ليست بموجودات فی الخارج و إن كانت زائدة فی العقل علىٰ ما يتّصفُ بها.

وَ كذا الوجوبُ، غير زائد فی الأعيان علی الماهيّة الواجبة، بل هو أمرٌ اعتباریّ، كما ذكرنا. فإنّ الوجوب صفة للوجود. و لهذا يُقالُ: «وجودٌ واجبٌ» كما يقال: «وجودٌ ممكنٌ». **فإذا زاد عَلَيهِ**، علىٰ ما يقوله الخصمُ، **وَ لَم‌يَقُم بِنَفسِهِ**، لكونه صفة محتاجة فی تقرّرها إلىٰ ذات ما اتّصف بها، **فَهُوَ مُمكِنٌ**؛ و إذا كان الوجوب ممكناً، و كُلُّ ممكن لهُ وجوبٌ بالغير و إمكانٌ بالذّات، **فَلَه وُجُوبٌ وَ إمكانٌ، وَ ذَهَبَ أعدادُ إمكاناتِهِ وَ وُجُوباتِهِ مُتَرَتِّبَةً إلى غَيرِ النِّهايَةِ**، لأنّ كُلاًّ من الوجوب و الإمكان مُمكنٌ، مع أنّ لكُلّ ممكن وجوباً و إمكاناً، فيلزمُ سلسلة غير مُتناهية مع التّرتيب و المعيّة، و قد عرفتَ استحالتَها.

وَ وُجُوبُ الشَّیء يَكُونُ قَبلَهُ، فَلايَكُونُ، وجوب الشّیء، **هُوَ**، نفسَ ذلک الشّیء،

لأنّ السّابق على الشّىء لايكونُ نفسَهُ و إنّما كان الوجوبُ قبلَ، إذ «يَجِبُ ثُمَّ يُوجَدُ» وَ لا «يُوجَدُ ثُمَّ يَجِبُ»، لما عرفتَ من أنّ الشىء ما لم‌يجب لم‌يوجد.

ثُمَّ لِلوُجُودِ وُجُوبٌ، سواءٌ كان من ذاته أو من غيره، **وَ لِلوُجُوبِ وُجُودٌ** عند الخصم، فيكون للوجوب وجوبٌ آخَرُ له، لكونه موجوداً مُمكناً، مع أنّهُ ما لم‌يجب لايُوجَد،

و هٰكذا يَلزمُ سِلسِلةٌ أُخرىٰ مِن تَكرارٍ، و فى نسخة: «من تكرُّر»، **الوُجُودِ عَلىٰ الوُجُوبِ وَ الوُجُوبِ عَلَى الوُجُودِ غَيرُ مُتَناهِيَةٍ**، هى مُركبّة من وجوبات مُترتّبة موجودة معاً، **وَ هِيَ مُمتَنِعةٌ، لِما سَبَقَ**. و فى بعض النسخ: «كما سبق».

و إذا عرفتَ ذلكَ، فاعلَم أنّ النّوعَ إمّا بسيطٌ و إمّا مركّبٌ، لأنّ النّوعَ إذا كان مُتحصّلَ الذّات فى الذّهن من ذاتيّات مُتغايرة فيه:

فإن كانت مع ذلك مُتغايرةً فى الخارج، بأن كان جَعلُ كُلّ من الذّاتيّات فى الخارج غيرَ جِعل الآخَر فيه، فهو النّوعُ المُركّبُ الخارجىُّ، كالنّباتِ الذّى شارك الجمادَ فى الجِسميّة و امتازعنه بالنّمُوّ، فإنّ جَعلَهُ جِسماً فى الأعيان غيرُ جعلهِ ذا نفس نامية فيها، إذ لو اتّحد الجعلان لامتنع بقاءُ الجسم مع زوال النّفس النّامية. و التّالى باطِلٌ، بشهادة الحِسّ، و لهذا يُقالُ: إنّ النّباتَ جُعِلَ جِسماً، فَجُعِلَ نَباتاً.

و إن لم‌تكن مُتغايرةً فى الخارج، بل كان جَعلُ كُلٍّ من الذّاتيات هو بعينه جَعلَ الآخَر، فهو النّوعُ البسيطُ الخارجىُّ و إن كان مُركبّاً ذهنيّاً. [من الذّاتيّات عند المشّائين و من العرضيّات عنده، لقوله بعد هذا، و صُورة السّواد فى العقل كصُورته فى الحسّ، أى هو بسيط عقلاً]، و ما فى الذّهن لايجبُ أن يُطابقَ ما فى العين، إلاّ إذا كان حكماً على الأُمور الخارجيّة بأُمور خارجيّة، و ليس كُلُّ ما يُحمَلُ على الشّىء يُحمَلُ لأجل مُطابقته الصُّورةَ العينيّةَ، فإنّ الجُزئيّة تُحمَلُ على زيد، و كذا الحقيقةُ من حيثُ هى حقيقةٌ، و ليستا بصُورتين لذاته و لابصفة من صفاته، بل هُما صفتاه اللّتان لاتُوجَدان فى غير الذّهن.

و كذا حالُ الجنس و الفَصل، و معنىٰ كونهما جُزئى الماهيّة هو كونُهما جُزئى

حدّها، و لهذا يُحمَلان على المحدود، و لايُحملان على الحَدّ، فإنّ الجُزءَ الحقيقىّ للشّىء لا يُحمَلُ عليه. و ذلک كالسّواد الذّى شاركَ البيضَ فى اللّونيّة و امتاز عنه بقابضيّة البصر، (۹۷) فإنّ جَعلَهُ لوناً فى الأعيان هو جعلُه سواداً فيها، إذ لو اختلف الجَعلان لأمكن بقاءُ اللون دونَ السّواد. و هو باطلٌ. فإنّه إذا لم يوجد هذا السّوادُ لايوجد هذا اللّونُ، و كُلّ ما كان هذا اللّونَ فهو هذا السّوادُ، و لايحتملُ أن يكونَ هذا اللونَ، و لايكونَ هذا السّوادَ، بل كان لوناً آخَر غير السّواد أو سواداً آخر غَيرَ هذا، لاستحالة أن ينسلخَ عنه فصلُ السّواد و يقترنَ به فصلٌ آخَرُ، أو لايقترن به فصلٌ أصلاً، بل يبقىٰ مُجرّداً عن فصلٍ.

و لهذا لايُقالُ: إنّ السّوادَ جُعِلَ لوناً فَجُعِلَ سواداً، كما لايُقالُ: جُعِلَ سواداً فَجُعِلَ لوناً، بل يُقال: جُعِلا بجعل واحدٍ شيئاً واحداً فى الخارج.

فالأنواعُ المُركّبةُ تَتَمَيَّزُ أجناسُها عن فصولها فى الخارج، بمعنى أنّ وجودَ ما صدق عليه الجنسُ، كالجسم، يُغايرُ وجودَما صدق عليه الفصلُ، و هو النّفسُ النّاميةُ.

بخلاف البسيطة، فإنّ وجوداتِ أجناسها لاتغايرُ وجوداتِها، و لا لوجودات فُصُولها، و إن تغايرت فى العقل و تركّبت فيه. فإنّ التّركيب الذّهنىّ إنّما حصل من جهة تكرُّرِ التّصوُّر فى العُموم و الخُصوص، لتشابهِ البياض و السّواد فى اللّونيّة و تمايُزِهما بالقابضيّة و التّفريق، و لأنّه يمكنُ أن يُتَصَوّر السّوادُ من حيثُ إنّه لونٌ، و هو عامٌّ، و من حيثُ أنّه قابضٌ للبصر، و هو خاصٌّ. فإذا كُرّر التّصوُّران و قُيّد العامُّ بالخاصّ، لزم التّركيبُ فى الذّهن و إن كان بسيطاً فى الخارج،

فالسّوادُ بكُلّيته محسوسٌ و كذا البياضُ، و ليس فى ذاتِ أحدهما ما يُطابقُ شيئاً من الآخَر فى الحِسّ أصلاً بل فى العقل. و إلى النّوع البسيط الخارجىّ الإشارةُ بقوله:

وَ اعلَم أنّ لَونِيَّةَ السَّواد، أى: لونيّة هذا اللّون الخاصّ، و هو النّوع البسيط، **لَيسَت لَونِيَّةً وَ شَيئاً آخَرَ**، و هو قابضيّة البصر، مثلاً. و فى بعض النّسخ: «ليست بشىء آخَر»، أى: غير السّواد؛ **فى الأعيانِ، فَإنّ جَعلَهُ لَوناً هُوَ بِعينِهِ جَعلُهُ سَواداً**، أى: وجودهما واحد، و إلاّ، **فَلو كانَ لِلّونيّةِ وُجُودٌ وَ لِخُصُوصِ السَّوادِ وُجُودٌ آخَرُ، جازَ،**

لُحُوقُ أىّ خُصوصِيّة بِها، إذ لَيسَ واحِدٌ مِنَ الخُصُوصِيّاتِ بِعَينِهِ، كقابضيّة البصر، مثلاً، **شَرطاً لِلّونِيَّةِ، وَ إلاّ ما أمكَنَت، اللّونيّة، مَعَ ما يُضادُّها**، كتفريق البصر فى البياض المُضادّ و غيره فى الحُمرة و نحوها المُخالف، و هو المراد من قوله، **أو يُخالِفُها**.

و إذا لم‌يكن واحدٌ من الخُصوصيّات شرطاً لوجود اللّون، مع أنّ له وجوداً غير وجود الخُصوصيّات، **فَيَجُوزُ تَعاقُبُ اقتِران الخُصُوصِيّاتِ بِها**، بأن نَستَبقِى اللّونيّة مع زوال السّواد بخصوصه، و نَقرُنَ به خُصوصَ البياض، كاستبقائنا لِلهيولىٰ، مع زوال صُورة عنها، كالهوائيّة، و إلحاق صُورة بها، كالمائيّة، و التّالى باطِلٌ، فالمقدّمُ مثلهُ.

فذاتيّاتُ الأنواع البسيطة الخارجيّة شىء واحد فى الخارج، لاجعلين فيها و لاوجودين. فالنّوع البسيط شىء واحِدٌ فى الخارج، ليس له ذاتيّاتٌ مُتغايرةٌ فى الأعيان و إن تغايرت فى المفهوم العقلىّ و تركّبت ذهناً، كما ذكرنا.

و ممّا يدلُّ علىٰ أنّ اللّونيّةَ اعتبارٌ عقلىٌّ لايزيدُ فى الخارج علىٰ أنواعها، كالسّواد و البياض و غيرهما، قوله: **وَ أيضاً اللّونيّةُ إن كانَ لَها وُجُودٌ مُستَقِلٌّ فَهِىَ هَيئةٌ**، أى عرضٌ، لأنّ العَرَضَ كُلُّ موجود حالّ فى غيره شائع فيه بالكُلّيّة. فاللّونيّةُ إذا فُرِضَت موجودةً كانت هيئةً. و تلك الهيئة، **إمّا أن تكونَ**، و فى بعض النّسخ: «أن توجد»، **هيئةً فى السّواد، فَيُوجَدُ السّوادُ قَبلَها**، لاحتياج الحالّ إلى المحلّ، **لابِها**، باللّونيّة، علىٰ ما هو المُتّفقُ عليه، و حينئذ لايُسمىٰ السّوادُ لوناً، و لايكونُ اللّون أعمَّ منهُ، و الكُلُّ باطلٌ. **أو فى مَحَلِّهِ، فَالسّوادِ عَرَضانِ، لَونٌ وَ فَصلُهُ، لاواحِدٌ، لِاعَرَضٌ** واحِدٌ. و العقلُ يحكمُ بأنّ السّوادَ شىءٌ واحِد محسوس لاكثرةَ فيه، و هو عرضٌ واحد قائم بالاجسام. فاللّون نفسُ السّواد فى الأعيان و زائد عليه فى الأذهان.

وَ الإضافاتُ أيضاً اعتِباراتٌ عَقلِيّةٌ، أى: لاوجودلها فى (۹۸) الأعيان، **فَإنّ الأُخُوّة مثلاً، إن كانَت، هَيئةٌ**، أى: عرضاً موجوداً، فى شخص، كزيد، مثلاً، **فَلَها إضافَةٌ إلىٰ شَخصٍ آخَر**، كعمرو، مثلاً، إذ الأخوّة لكونها من مقولة الإضافة إنّما تكونُ بين شخصين أو أكثر، **وَ إضافَةٌ إلىٰ مَحَلِّها**. و هو شخص زيد، لما ذكرنا، من كونها إنّما

یتحقّق بین شخصین. **فَإحدی الإضافَتَینِ غَیرُ الأُخری**، لتغایُر المُتضائفین و استلزامهما تغایُرَ الإضافتین، **فَهُما غَیرُ ذاتِها بِالضَّرُورَةِ. إذ ذاتُها**؛ ذات الإضافة الأصلیّة، **إذا فُرِضَت موجودةً، ذاتٌ واحِدَةٌ، و إضافَتاها إلیٰ شَخصَینِ مُتَغایرتانِ، فَکَیفَ تَکونانِ** أی: الاضافتان، **هِیَ** أی: نفسَ الإضافة الأصلیّة. **فَتَعَیَّنَ أن یَکونَ کُلُّ واحِدةٍ مِنَ الإضافَتَینِ مُوجُوداً آخَرَ**، غیر الإضافة الأصلیّة.

ثُمَّ الإضافَةُ الّتی لَها إلی المَحلِّ یَعُودُ هٰذا الکَلامُ، و هو أنّها موجود من الموجودات مغایر للإضافة السّابقة، **إلیها، وَ تَتَسَلسَلُ**، الإضافات، **عَلَی الوَجهِ المُمتَنِع**، لکونها مُترتّبةً مُجتمعةً معاً. و هو محالٌ، لزم من کون الإضافة موجودة فی الخارج، **فَإذَن هٰذِهِ**: الإضافاتُ و غیرُها، ممّا تقدّم، کاللّونیّة و الوجوب و الإمکان و الوحدة و الکثرة و الوجود و نحوها، **کُلُّها مُلاحَظات عَقلِیَّةٌ**.

وَ العَدَمیّاتُ، أی الأعدام المُقابلة للملکات، و لهذا مثّل بقوله ـ **کالسُّکُونِ** ـ لیعرَفَ مُرادَه من العدمیّات، **أیضاً أمرٌ عَقلیٌّ**، إذ لیست عدماً محضاً، لتقیُّدها و إضافتها إلی الملکات، و لالها صُورة فی الأعیان، **فَإنَّ السُّکُونَ إذا کان عِبارَةً عَن انتِفاء الحَرَکَةِ فِیما یُتَصَوَّرُ فِیهِ**، و فی بعض النُّسَخ: «فیه الحرکة» أی: فیما یمکنُ الحرکة فیه.

وَ الانتِفاءُ لَیسَ بِأمرٍ مُحَقَّقٍ فی الأعیانِ، وَ لٰکِنَّهُ فی الذِّهنِ مَعقُولٌ، وَ الإمکانُ، المأخوذ فی تعریف الأمرِ العَدَمیّ، **أیضاً عَقلیٌّ، فَیلزَمُ أن تَکُونَ الأعدامُ المُقابِلَةُ**، للملکات، **کُلُّها أُموراً عَقلِیَّةً**، لتحصُّلها من أمور کذلک و استحالة حُصُول موجود خارجیّ من اعتبارات ذهنیّة.

وَ اعلَم أنَّ الجَوهَرِیَّةَ أیضاً لَیست فی الأعیانِ أمراً زائِداً عَلَی الجِسمِیَّةِ، و لا علی المُجرّدات العقلیّة أیضاً، **بَل جعلُ الشَّیء جِسماً بِعَینِهِ هُوَ جَعلُهُ جَوهَراً**، و کذا جَعلُه عَقلاً أو نفساً، هو بعینه جعلهُ جوهراً. **إذ الجوهریّةُ عندنا لیست إلّا کمالَ ماهِیَّةِ الشَّیء عَلیٰ وجهٍ یَستَغنِی فی قِوامِهِ عَن المَحَلِّ. وَ المَشّاؤونَ عَرَّفُوهُ**، أی: الجوهر، **بِأنَّهُ المَوجُودُ لا فی مَوضُوع. فَنَفیُ المَوضُوع سَلبیٌّ**. لاصُورَةَ له فی الخارج، وَ

المَوجُودِيَّةُ عَرَضِيَّةٌ، لأنّها أمر اعتباریّ عَرَضیّ.

فإذا قالَ الذّابُّ عَنهُم، أی: الدّافع عنهم. من الذَّبّ، و هو الدّفع، و منه سُمِّیَ الذُّبابُ ذُباباً، لأنّه کُلّما ذُبَّ، آبَ، أی: مهما دُفِعَ، رَجَعَ: **إنّ الجَوهَرِيّة أمرٌ أخَرُ مَوجُودٌ**، وراء هذا التّعریف، لأنّه لیس بحدّ تامّ و لا رسم کذلک، بل هو رسم ناقص. فإذا قیل له: «فاشرح لنا ذلک الأمر الآخر»، **يَصعُبُ عَلَيهِ شَرحُهُ وَ إثباتُهُ عَلَى المُنازِع**. و لیس هٰذا أوّل قارورة کُسِرَت فی الإسلام، فإنّ من عادتهم أن یجعلوا الحقائق المعلومةَ، لکثرة مالزمتهم من الأقوال، مجهولةً، کما فعلوا بالجوهر، واعتَبِرهُ فی غیره.

ثُمَّ إذا كانَت، الجوهریّة، **أمراً آخَرَ مَوجُوداً فی الجِسم، فَلَها وُجُودٌ لا فی مَوضُوع، فَتَكُونُ**، الجوهریّة، **مَوصُوفةً بِالجَوهَرِيَّةِ، وَ يَعُودُ الكَلامُ إلىٰ جَوهَرِيّةِ الجَوهَرِيَّة**، من کونها جوهریّة أُخریٰ زائدة علیها، **فَتَتَسلسَلُ** الجوهریّة مُترتّبةً موجودةً معاً، **إلىٰ غَيرِ النِّهايَةِ**، و هو مُحالٌ. فالجوهریّةُ لیست بزائدة فی الأعیان.

فَإذَن، الصِّفاتُ، الّتی تُوصَفُ بها الموصوفات، **كُلُّها تنقَسِمُ إلى قِسمَينِ: صِفَةٍ عَينِيَّة، وَ لَها صُورَةٌ فی العَقل، كَالسَّوادِ وَ البَياضِ وَ الحَرَكَةِ؛ وَصِفَةٍ وُجُودُها فی العَين لَيسَ إلّانَفسَ وُجُودِها فی الذِّهنِ، وَ لَيسَ لَها فی غَيرِ الذّهنِ، وُجُودٌ. فَالكَونُ فی الذّهنِ لَها فی مَرتَبةٍ كَونِ غَيرِها فی الأعيانِ. مِثلُ الإمكانِ وَ الجَوهَرِيّةِ وَ اللَّونِيَّةِ وَ الوُجُود وَغَيرِها مِمّا ذَكَرنا**، من الوحدة و العدد (۹۹) المجتمع من الوحدات وأعدام الملکات.

وَ إذا كانَ لِلشَّيء وُجُودٌ فی خارِجِ الذِّهنِ، فَيَنبَغِی أن يَكونَ ما فی الذِّهن مِنهُ، من ذلک الموجود الخارجیّ **يُطابِقُهُ**، لیصحّ أنّهُ منه. **وَ أمّا الذّی فی الذّهن فَحَسبُ، فَلَيسَ لَهُ فی خارِجِ الذِّهن وُجُودٌ حَتّى يُطابِقَهُ الذّهنیّ. وَ المَحمُولاتُ مِن حَيثُ إنّها مَحمُولاتٌ ذِهنِيّةٌ**، لأنّها کلّیّة. و الکلّیّ لا یوجدُ فی الخارج، لما عرفتَ أنّ کلّ موجود فیه له وحدة مُشخّصة و هُویّة مُعیّنة تمنعُ الشّرکةَ فیها. و إذا کانت المحمولاتُ أموراً ذهنیّة، فلایلزمُ من حملها علی الموضوعات وجودُها فیها و مُطابقتُها إیّاها، لما عرفتَ أیضاً أنّه لیس کُلُّ ما یُحمَلُ علی الشّیء یُحمَلُ لأجل مُطابقته الصُّورة العینیّة.

وَ السَّوادُ عَينِيٌّ، لأنّ له صُورة فی خارج الذّهن، **وَ الأسوَدِيّةُ**، اعتبار عقلیّ، لأنّها،

لَمّا كانتَ عِبارَةٌ عنَ شَیءٍ مّا قامَ بِهِ السَّوادُ لَم يَدخُل فِيهِ، فی ذلک الشّیء، **الجِسمِيّةُ و الجوهَرِيّةُ، بَل لَو كانَ السَّوادُ يقُومُ**، و فی أكثر النّسخ: «تقوّمه»، **بِغَيرِ الجِسمِ، لَقِيلَ عَلَيه إنّهُ أسوَدُ، فَإذا كانَ شَیءٌ مّا لَهُ مَدخَلٌ فی الأسوَدِيّةِ**، و هو أمر اعتباریّ عقلیّ. و كُلّ ما يكون لأمر عقلیّ مدخلٌ فی مفهومه كان كذلک، **فَلا يَكُونُ**، الأسوديّة، **إلاّ أمراً عَقلِيّاً فَحَسبُ وَ إن كانَ السَّوادُ لَهُ وُجُودٌ فی الأعيانِ.**

وَ أمّا الصّفاتُ العَقلِيّةُ، و هی الّتی لا وجودَ لها إلاّ فی الذّهن، كالإمكان، مثلاً، **إذا اشتُقَّ مِنها وَ صارَت مَحمُولَةً، كقولنا «كُلّ جيم»** و فی بعض النّسخ: «كقولنا: «جيم هو مُمكِنٌ»، **فَالمُمكِنِيّةُ وَ الإمكانُ كِلاهما عَقلِيّانِ فَحَسبُ**، أی: ليس شیء منهما بخارجیّ، **بِخِلافِ الأسوَديّة، فإنّها وَ إن كانَت مَحمُولاً عَقلِيّاً، فالسَّواد**، و هو المشتقّ منه، **عَينِيٌّ، وَ السَّوادُ وَحدَهُ لا يُحمَلُ عَلَى الجَوهَر**. فلا يُقالُ: «الجوهرُ سوادٌ»، بل إنما يحملُ باشتقاق أو إضافة، نحو أسود، أو ذو سواد. ولو صحّ حملُ السّواد وحده على الجوهر لما صحّ أنّ الجوهر ليس بعَرَض، لحمله عليه حملَ هوهو، لا لما صحّ أنّ المحمولات كُلُّها ذهنيّةٌ، لكونها محمولاً عينيّاً، فلهذا تعرّض لبيانه [على ما قيل، إذ لو صّح ذلک امتنع حمل السّواد مطلقاً.]

وَ إذا قُلنا: «ج هُوَ مُمتَنِعٌ فی الأعيانِ»، لَيسَ مَعناهُ: أنّ الامتناعَ حاصِلٌ فی الأعيان، و فی أكثر النّسخ: «ليس أنّ له امتناعاً حاصلاً فی الأعيان»، **بَل هُوَ أمرٌ عقَلِيٌّ نَضُمُّهُ إلىٰ ما فی الذِّهنِ تارَةً وَ إلىٰ ما فی العَين أُخرىٰ، فنقول: مُمتنعٌ فی الذّهن أو فی العين.**

وكذا نَحوهُ، أی: نحو الامتناع أو الإمكان من الصّفاف العقليّة الّتی اشتقّ منها، كالموجود و المُظلِم و السّاكن و أمثالها، حكمهُ حُكمُ المُمتنع و المُمكن فی كون المُشتقّ و المُشتقّ منه عقليّين، بخلاف الأسود، فإنّ المُشتقّ و إن كان عقليّاً لكنّ المُشتقّ منه خارجیّ.

و الصّدقُ و الكذبُ فی هذا القِسم بمُطابقة المحمول لما فی الخارج. كما إذا حُمل الأسود على الزّنجیّ، لوجود السّواد فيه و عدم مطابقته له، كإطلاقه على الرُّومیّ، لوجود البياض فيه. و فی القِسم الأوّل ليس الصّدقُ بمُطابقة ما فی الذّهن

منه لما فى الخارج، إذ لا وجودَ لهُ فى الخارج حتّىٰ يُطابق الذّهنىُ. بل الصّدقُ فيه إلحاقُه بما يصلحُ لهُ بخُصوصه، كإلحاق السُّكون بالجسم، مثلاً، و حمل السّاكن عليه، لأنّ السّكونَ عدمُ الحركة عمّا من شأنه أن يتحرّك، و الجِسم كذلك، فيصدقُ حملُ السّاكن عليه، و الكذبُ إلحاقُه بغير الجسم، كحمل السّاكن على النّفس، مثلاً، فإنّه يكذبُ، إذ ليس من شأنها أن يتحركّ. فليس الصّدق و الكذبُ بالمُطابقة و عدمها فى جميع المواضع على ما هو المشهور، فإنّهُ لايعمُّ الاعتبارت العقليّة. فاعرفه، فإنّ به ينحلّ كثيرٌ من الشُّبَه الواقعه فى كلام المُتأخّرين بل المُتقدّمين.

وَ فِى مِثلِ هٰذهِ الاشياءِ، و هى الاعتبارات العقليّة، **الغَلَطُ يُنشَأ مِن أخذِ الأُمور الذِّهنيَّةِ واقِعَةً، مُستَقِلّةً فى الأعيانِ**. و لغفلة المُتأخّرين عن هٰذه الدّقيقة كثر هٰذا النّوعُ من الغلط فى كلامهم، فاعرفهُ لتتفطّنَ مَحَلَّ مَغالطتِهم، و لئلاتقع فيما وقعوا فيه.

فَإذا عَلِمتَ أنّ مِثلَ هٰذهِ الأشياءِ المَذكُورَةِ (۱۰۰) **مِن قبلُ ــ كالإمكان وَ اللّونيّة وَ الجَوهَريّةِ ــ مَحمُولاتٌ عَقليّةٌ، فَلاتَكُونُ أجزاءً لِلماهيّات العينيّة**، يعنى الحقائق الخارجيّة، لاستحالة أن يكونَ الذّهنىّ المحضَ الذّى لاوجودَ له فى الأعيان جُزءاً ممّا هو فى الأعيان.

وَ ليسَ إذا كانَ الشَّىءُ مَحمولاً ذَهنيّاً ــ كالجِنسيّةِ المَحمُولَةِ عَلَى الشَّىء، مثلاً ــ كالحيوان، **كانَ لَنا أن نُلحِقَهُ فى العَقلِ بِأيّة ماهيّةٍ اتّفَقَت**، كالإنسان، مثلاً، **وَ يُصدُقُ**، فإنّه يكذبُ، و لايصدقُ إلاّ إذا الحُقَ بما يصلحُ له لخُصوصه، كالجِنسيّة على الحيوان، و النّوعيّة على الإنسان، فإنّهُما صادقان دونَ العكس، فإنّهما كاذبان. و الغَرَضُ تمهيدُ قاعدة الصّدق و الكذب فى الأُمور الاعتباريّة، و أنّ مفهومَهُما فيها غيرُ مفهومهما فى غيرها، علىٰ ما حقّقناه. و إليه الإشاره بقوله:

بَل يصدقُ إذا ألحقنا الجِنسيّة، **لِما يَصلَحُ لَهُ بِخُصُوصِهِ**، أو بل لنا أن نُلحِقَها فى العقل لما يَصلحُ لهُ بخصوصه فيصدقُ حينئذ. **وَ كذا الوُجُودُ وَ سائر الاعتِباراتِ**.

أى: حُكمها ما ذكرناه، فى أنّها ليست أجزاء للماهيّات الخارجيّة، و أنّ صدقها و كذبها بإلحاقها بما يصلحُ لهُ أو بغيره، لابمُطابقتها للخارج و عدمها، كما هو

المشهور، فإنّه غلطٌ ينشأ منهُ شُبَهٌ كثيرةٌ، يعرفُ ذلک مَن طالع كتبَ المتأخّرين، لوقوع تلک الشُّبَهِ فيها كثيراً.

فصلٌ < فى بيان أنّ العرضيّة خارجة عن حقيقة الأعراض >

قالَ أتباعُ المَشّائينَ: العَرَضيّةُ خارِجَةٌ عَن حَقيقَةِ الأعراض. وَ هُوَ صَحيحٌ، فَإنّ العَرَضِيّةَ أيضاً مِنَ الصِّفاتِ العَقليّةِ، بالبُرهان الدّال علىٰ أنّ لونيّة السّواد ليست لونيّةً و شَيئاً آخَر فى الأعيان. و ذلک بأن نُبدّلَ العرضيّة باللّونيّة و نقولَ: إنّ عرضيّةَ السّواد ليست عرضيّةً و شيئاً آخَرَ، إلىٰ آخره.

وَ عَلَّلَ بَعضَهُم، بعضُ المشّائين، خروجَ العرضيّة عن حقيقة الأعراض، **بِأنَّ الإنسانَ قَد يَعقِلُ شيئاً وَ يَشُكُّ فى عَرَضِيّتِهِ**، وَ لوَ دَخَلت فيها لَما أمكَنَ ذلِکَ، لاِستِحالَةِ تعقُّلِ الكُلّ بدون [تعقّل] الجُزء، **وَ لَم يَحكُمُوا فى الجَوهَرِيّةِ هٰكذا**؛ و هو أنّه خارجٌ عن حقيقة الجواهر، مع جَريانِ هٰذا الدليل بعينه فيه، لإمكان تعقّل الشّىء مع الشّکّ فى جوهريّته.

فإن قيل: لانُسَلِّمُ إمكانَ تعقّل الشّىء مع الشّکّ فى جوهريّته، فإنّ هٰذا إنّما يمكنُ فى الأعراض، لا فى الجوهر.

قيل: إذا سَلّمتُم أنّ الإنسانَ قد يعقلُ شيئاً و يشکُّ فى عَرَضيّته، و من شکّ فى عرضيّة شىء يكونُ قد شکّ فى جوهريّته، فقد سلّمتم أنّ الإنسانَ قد يعقلُ شيئاً مع الشّکّ فى جوهريّته. و إليه الإشارة بقوله: **وَ لَم يَتَفَكَّرُوا بِأنَّ الإنسانَ إذا شَکَّ فى عَرَضيَّة شَىءٍ يَكُونُ قَد شَکَّ فى جَوهَريتِهِ. وَ كَونُ السَّوادِ كَيفِيَّةً أيضاً عَرَضٌ لَهُ. وَ هُوَ اعتِبارٌ عَقليٌّ**، لِما سَبَقَ مِن أنّ لَونِيَّةَ السّوادِ لَيسَت كيفيّةً و شيئاً آخَر، إلىٰ آخِرِ البُرهان.

وَ ما يُقالُ، فى بيان أنّ اللّون ذاتىٌ للسّواد، و هو، **إنّهُ «نَعقِلُ اللَّونَ ثُمَّ نَعقِلُ السَّوادَ» تَحَكُّمٌ**، بَل لقائِل أن يَقُولَ: «نَعقِلُ أوّلاً أنّ هٰذا سَوادٌ، ثُمَّ نَحكُمُ عَلَيهِ أنَّهُ لَونٌ وَ أنَّهُ كَيفِيَّةٌ.» **وَ نَحنُ لانَحتاجُ**، فى بيان خروج العرضيّة عن حقيقة الأعراض، **إلىٰ هٰذا**: و هو أنّ الإنسان قد يعقلُ شيئاً و يشکُّ فى عرضيّته، **إنّما هُوَ قَولٌ جَدَلىٌّ**، فإنّ إجراء

هُم إيّاهُ فى الأعراض دونَ الجواهر مع جريانه فيها جدلٌ محضٌ. وَ **عُمدةُ الكَلام فِيهِ**، فى خروج العرضيّة عن الأعراض، **ما سَبَقَ**، من البُرهان، كما أشرنا إليه.

حكومةٌ أُخرىٰ (۲)

< فى بيان أنّ المشّائين أوجبوا أن لا يعرف شىءٌ من الأشياء >

هِىَ أنّ المَشّائينَ أوجَبُوا أن لايُعرَفَ شَىءٌ مِنَ الاشياءِ، فإنّ ذلک إنّما يلزم من قواعدهم. و لذلک قال: «أوجبوا». **إذ الجَواهِرُ**، الجسمانيّة، **لَها فُصُولٌ مَجهُولَةٌ**، عندهم، **وَ الجَوهَريَّةُ عَرَّفُوها بِأمر سَلبىّ**، لايدلُّ علىٰ حقيقة ما عرّف به. **وَ النّفسُ وَ المُفارِقاتُ**، أى: الجواهر العقليّة، **لَها فُصُولٌ مَجهُولَةٌ عِندَهُم**، لايمكن الاطّلاعُ عليها مهما كنّا فى عالمنا هذا. و أمّا النّاطقيّة و نحوها ممّا يُقالُ لها إنّها فصول، فليست بفصول، بل هى لوازم الفصول المجهولة.

وَ العَرَضُ، كالسّواد، مَثلاً، عَرَّفُوهُ بِأنّهُ لَونٌ يَجمَعُ البَصَرَ، فَجَمعُ البَصَرِ عَرَضىٌّ، للسّواد غير داخل فى حقيقته، لما عرفتَ، من أنّ السّواد ليس لوناً بتّةَ و شيئاً آخَرَ، هو جمعُ البصر. **وَ اللّونيّةُ عُرِفَتْ حالُها**، من أنّها أمر اعتبارىّ (۱۰۱) ذهنىّ، لاوجودَ لها فى الأعيان،

فَالأجسامُ و الأعراضُ غَيرُ مُتَصَوَّرَة أصلاً، لكون فُصُولها كذلک، **وَ كانَ الوُجُودُ أظهَرَ الأشياء لَهُم، وَ قَد عَرَفتَ حالَهُ**، من كونه أمراً اعتباريّاً لاهُويّةَ لَهُ فى الأعيان، هٰذا إن فُرِضَ تصوُّرُ الماهيّات بالذّاتيّات، كما فى التّعريفات الحدّيّة.

ثُمَّ إن فُرِضَ التَّصَوُّرُ بِاللّوازِمِ: العرضيّة، كما فى التّعريفات الرّسميّة، **فَلِلّوازِمِ أيضاً خُصُوصيّاتٌ يَعُودُ مِثلُ هٰذا الكَلامِ إليها. وَ هُوَ غَيرُ جائز، إذ يَلزَمُ مِنهُ أن لايُعرَفُ فى الوُجُودِ شَىءٌ مّا**، لاستلزام عود الكلام إلى الخُصوصيّات الدَّورَ أو التّسلسلَ، و استلزام كُلّ منهما أن لايُعرَفَ فى الوجود شىءٌ مّا، و العُقول السّليمة تأباه، و الوجودُ يشهدُ بِخلافه.

وَ الحَقُّ: أنّ السَّوادَ شَىءٌ واحِدٌ بَسِيطٌ، وَ قَد عُقِلَ، وَ لَيسَ لَهُ جُزءٌ آخَرُ مَجهُولٌ، وَ

لایُمکِنُ تَعریفُه لِمَن لایُشاهِدُهُ کما هُوَ، إذ لاأجزاء بسیطة لهُ یُعرَفُ بها. و التّعریفُ باللّوازم غیرُ مفید، کما عرفتَ.

وَ مَنَ شاهَدَهُ استَغنیٰ عَن التَّعریفِ، لأنّ تصوُّره ضروریٌّ یُدرَکُ بِحسّ البصر، **وَ صُورَتَهُ فی العَقلِ کَصُورَتِهِ فِی الحِسِّ**، أی: هو بسیط ذهنیّ أیضاً، کما أنّه بسیطٌ خارجیّ، و لیسَ مُرکّباً ذهنیّاً لیمکن تعریفه بالأجزاء الذّهنیّة،

فالسّواد و البیاض، بل الألوان و الأصوات و الأشکال و الطُّعوم و الرّوائح و سائر المحسوسات البسیطة. و إلیه الإشارةُ بقوله: **فَمِثلُ هٰذِهِ الأشیاء**، مَعرِفَتُها ضروریّة، لایمکن أن تُعرّفَ بِشیء أصلاً. فلذلک قال: **لاتَعریفَ لَها**.

و الذّی یمکن تعریفها هی الحقائق المُرکّبَة من الحقائق البسیطة، فإنّ من تصوّر البسائط مُتفرّقةً، فلابُدَّ و أن یعرفَ المجموع بالاجتماع فی موضع مّا.

فمعرفةُ البسائط بذواتها و معرفةُ المُرکّبات بذاتیّاتها، کمعرفة الأبیض بأنّه جسمٌ کثیفٌ ملوّن بالبیاض، و هی معرفة ذاتیّة. بخلاف المعرفة العرضیّة، و هی الّتی تکونُ بالأحوال و الأفعال و الصّفات، کمعرفة الإنسان بصوته و لونه و شکله أو کتابته و صنعته، و معرفة الجسمِ بسواده و بیاضه و طعمه و رائحته و غیر ذلک.

و هو المُرادُ من قوله:

بَل قَد یُعرَفُ الحَقائقُ المُرَکَّبةُ مِنَ الحَقائقِ البَسیطة، کَمَن تَصَوَّرَ الحَقائقَ البَسیطةَ مُتَفَرّقَةً، فَیَعرِفُ المَجمُوعَ بِالاجتِماع فی مَوضعٍ مّا. و فی نسخة: «فی موضوع مّا».

وَ اعلَم أنّ المَقُولاتِ الّتی حَرَّروها، و فی بعض النّسخ «جرّدوها»، و فی بعضها، «جزّءوها» أی: قسّموها إلی العَشَرة، و هی الجوهر و الکم و الکیف و الأین و متیٰ و الوضع و الملک و الإضافة و أن یفعل و أن ینفعل، **کُلُّها اعتِباراتٌ عَقلِیّةٌ مِن حَیثُ مَقُولیتُّها وَ مَحمُولیّتِها**، لما عرفتَ من قَبلِ أنّ المحمولات الکُلّیّة کُلّها اعتبارات عقلیّة و المقولات محمولات کُلّیّة، فتکون اعتبارات عقلیّة.

وَ بَعضُها المَشتَقُّ مِنهُ، أی: **البَسیطُ الذّی مِنهُ أُخِذَ المَحمولُ بِخُصُوصِهِ أیضاً صَفةٌ عقلیّةٌ ــ کالمُضافِ**، فإنّ الأبَ و الأخَ، مع أنّهما اعتباران عقلیّان، لکونهما محمولین

كُليين، فَالأُبوّةُ و الأُخرّةُ اللّتان منهما اشْتُقّتا أيضاً عقليّتان، بخلاف الأسود، فإنّهُ و إن كان محمولاً ذهنيّاً و اعتباراً عقليّاً. لكن السّوادَ عينىّ، علىٰ ما تقدّم.

وَ الأعدادِ، بِخُصُوصِها ــ كما سَبَقَ ــ من أنّ البسيطَ، الذّى أُخِذَتِ الأعدادُ منه، و هو الوحدة، اعتبارٌ عقلىٌّ.

وَ كُلُّ ما يَدخُلُ فِيهِ الإضافَةُ أيضاً. من المقولات، و هى الأين و متىٰ و المِلك و الوَضع، فَإنّها أيضاً صفات عقليّة، لأنّ الإضافة تعمُّها، و هى كذلك.

وَ مِنها، و من المقولات، **ما يَكُونُ فى نَفسِهِ صِفةً عينيّةً. أمّا دُخُولُهُ تَحتَ تِلكَ المَقُولاتِ لِاعتِبارٍ عَقلىّ ــ كالرّائحة مثلاً و السّواد ــ فَإنّ كونَهُما كَيفيّةً أمرٌ عَقلىٌّ، مَعناهُ أنّهُ هيئتة ثابِتَةٌ كذا و كذا. وَ إن كانا فى أنفُسِهِما صِفَتَينِ مُحَقّقَتَينِ فى الأعيانِ.**

وَ لَو كان كَونُ الشّىء عَرَضاً أو كَيفِيّةً وَ نَحوَهُما. ككونه إضافةً و غيرها، **مَوجُوداً آخَرَ، لَعادَ الكَلامُ،** إلىٰ ذلك الموجود، فى أنّه موجود آخر، **مُتَسلسِلاً عَلىٰ ما سَبَقَ** من الوجهِ الممتنع لكونه سلسلةً مُترتّبة إلىٰ غير النّهاية موجودة معاً، و قد بانت استحالتهُ.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

حكومةٌ أُخرىٰ (۳)

< فى إبطال الهيولىٰ و الصّورة >

فى فَصل خصومة بينَ (۱۰۲) المشّائين الذّاهبينَ إلىٰ أنّ الجِسمُ مركّب من الهيولىٰ و الصُّورة، و بينَ الأقدمين الصّائرينَ إلىٰ أنّ الجسمَ هو المقدارُ القابلُ للامتدادات الثّلاثة، لاغير.

قال المَشّاؤونَ: الجِسمُ، و يعنون به الجِسم الطّبيعىّ البسيطَ المتّصلَ بذاته فى نفس الأمر، كما هو عند الحِسّ، مَثل الماء، مثلاً، لبُطلان تركّبه من الأجزاء الّتى لاتتجزّىٰ، **يَقبَلُ الاتّصالَ وَ الانفصالَ، وَ الاتّصالُ لايَقبَلُ الانفصالَ.**

لأنّ الانفصال إن أُخِذَ ضِدّاً فالشّىءُ لايقبلُ ضدّهُ و لايُجامعُه، و إن أُخِذَ عَدَماً مُقابِلاً للملكة احتاج إلىٰ محلّ. و على التّقديرين يكونُ قابلُ الانفصال محلّ

الاتّصال، لانَفسَهُ، إذ الشّیء لایکونُ محلّاًلضدّه ولالعدم نفسه، بل القابل هو المحلّ.

کما أنّ قابِلَ أحدِ الضّدّین هو محلُّ الضدّ الآخَر، لاهو، و قابِلَ العدم، کالعَمیٰ، هو محلُّ الملکة، لاهي، کالبصر. و کما أنّ الاتّصالَ لایقبلُ الانفصال، کذلک لایقبلُ الاتّصالَ، لأنّ الشّیء لایقبلُ نفسه، إذ القابلُ غیرُ المقبول بالبدیهة، علیٰ ما یشهدُ به الفطرةُ السّلیمةُ. و إذ لایقبلهُما الاتّصالُ و یقبلهُما الجسمُ، مع أنّ القابِلَ للشّیء بالحقیقة یجبُ أن یبقیٰ مع حصول المقبول، و الجِسم لایبقیٰ مع قبول الاتّصال، لانعدام هُویّته الاتّصالیّة الّتی لایعقلُ دُونَها.

فَیَنبَغی أن یُوجَدَ فی الجِسم قابِلٌ لَهما، وَ هُوَ الهَیولیٰ، و هی ثابتة لِلجسم و إن لم ینفصل بالفعل، لأنّ ثُبوتَها لیس بواسطة الانفصال نفسه فقط، بل و بواسطة القُوّة علیه، و لهذا کانت الهیولیٰ ثابتةً حال الانفصال و قبله و بعده، و لیس لها فی ذاتها اتّصال و لا انفصال و لاوحدةٌ و لاتعدُّدٌ، و إلّا لم تکن موضوعة و قابلة لهذه الاشیاء.

و إذا کان کُلُّ ما هو جسمٌ إمّا مُتّصل أو مُنفصل، و إمّا واحد أو مُتعدّد، فلاشیء ممّا هو قابل للجمیع بجسم، بل القابل هو الهیولیٰ، و الاتّصال المقبول هو الصُّورة الجسمیّة.

و إذا رجع کُلّ عاقل إلیٰ نفسه، علم أنّ الهُویّة الاتّصالیّة شیء مع مُتّصل و لیست شیئاً قائماً بذاته، و لایُعقَلُ ماهیّةُ الجِسم دونها، فهی من مُقوّماته. و کُلُّ ما لهُ جُزءٌ فلابُدّلهُ من جُزء آخَر، فللمتّصل جزءٌ آخَرٌ غیرُ الاتّصال هو القابل للاتّصال و الانفصال، فهو مُرکّبٌ منه و من قابله المُسمیٰ بالهیولیٰ، فالجِسمُ مُرکّبٌ من الهیولیٰ و الصُّورة الجوهریّتین، و هو المطلوب.

وَ قالُوا: المِقدارُ غَیرُ داخِل فی حَقیقَةِ الأجسام، لِاشتراکِها فی الجِسمیَّةِ وَ افتراقِها فی المَقادیر، المُختلفة بالعِظَم و الصِّغَر، و ما به الاشتراک مُغایرٌ لما به الامتیازُ، فالمقدار عرض زائد علی الحقیقة الجسمیّة. **و لِأنّ جِسماً واحِداً**، کالماء، مثلاً، **یَصغُرُ وَ یَکبُرُ بِالتَّخلخُلِ وَ التَّکاثُفِ**، الحقیقیّین.

و الأوّل هو أن یزید مقدارُ الجسم من غیر أن تنضمّ إلیه مادّةٌ من خارج، و الثّانی

هو أن يُنقَصَ مقدارهُ من غير انفصال شيء منه. و إذا كان كذلک كانت المادّةُ الواحدةُ قابلةً للمقادير المختلفة و باقيةً فى الأحوال غيرَ مُفتقرة إلىٰ ما يَحلِهُا منها، فكانت المقاديرُ أعراضاً حالّةً فى المادّة الموضوعة لها.

وَ يَرِدُ عَلَيهِم: أمّا علىٰ قولهم: «إنّ الاتّصالَ لايَقبَلُ الانفِصالَ»، فَبأن نَقُولَ: **إنّ الاتّصالَ يُقالُ فِيما بَينَ جِسمَينِ، فَنَحكُمُ بأنّ أحَدَهُما اتّصلَ بالآخَر، وَ هُوَ الذّى يُقابِلُهُ الانفِصالُ، وَ فى الجِسمِ امتِدادٌ. مِنَ الطُّولِ وَ العَرضِ وَ العُمقِ، وَ الامتدادُ لَيسَ يُقابِلُهُ الانفِصالُ أصلاً**، لِأنّ الاتّصالَ الذّى يُقابلهُ الانفصالُ لايُعقَلُ إلاّ بينَ شيئين؛ و لا كذلک الامتدادُ. و إذا كان كذلک، فإن عُنِيَ بالاتّصال الامتدادُ علىٰ اصطلاح ثانٍ، لم‌يمتنع أن يكونَ هو القابِلَ للانفصال، لكونه غَيرَ مُقابل له، و لايتمُّ البرهانُ.

و أمّا عَلىٰ قولهم: «إنّ المقدارَ غيرُ داخل فى حقيقة الجِسم»، فبأن نقولَ: **فَما قُولُکَ فى مَن يَدَّعى أنّ الجِسمَ مُجَرَّدُ المِقدارِ الذّى يَقبَلُ الامتِداداتِ الثّلاثَ لاغَيرُ.**

وَ **قَولُ القائل: «إنّها**، أى، الامتدادات الثّلاث، **أعراضٌ لِتَبَدُّلِ الطُّولِ وَ العَرضِ وَ العُمقِ عَلىٰ شَمعَةٍ، مَثَلاً»، مَعَ بَقاءِ الحَقيقَةِ الشّمعيّة** و الزّائل غير الباقى، فالامتدادات (١٠٣) خارجة عن حقيقة الجسم، فهى أعراض زائدة عليها، و هو المقدارُ الذّى يقبلُ الامتدادات، فلايكون الجِسمُ مجرّدَ المقدار، لأنّه جوهرٌ، و هٰذا عَرَضٌ قائمٌ به، **لَيسَ إلاّ دَعوىٰ، مُجرّدةً** عن البرهان.

وَ يتحقّقُ ذٰلک: بأنّ الشّمعة، مثلاً، إذا تبدّل عليها الطُّولُ و العرضُ و العُمقُ، ففيها أمرٌ ثابتٌ و أمر مُتغيّر، فالثّابتُ هو الذّى لايَزدادُ و لايُنقَصُ عند تبدُّل أشكالها، فإنّه ينقصُ من العرض بإزاء ما يزدادُ فى الطّول، و بالعكس. فليس فى المجموع زيادة و لانقصان، فلاتغيُّرَ فى القدر. و المُتغيرُّ هو ذهابُ آحاد المقادير فى الجهات، لأنّ الطّول قد يزيدُ و ينقصُ عمّا كان، و كذا العرضُ و العُمقُ،بخلاف المقدار الذّى هو نفسُ الشّمعة، فإنّه لايتغيّرُ أبداً عن ذلک القدر بتغيُّر أشكالها.

و إذا كان كذلک، فهذا القائلُ **إن جَعَلَ هٰذا المِقدارَ**، المُتغيّر الذّى هو أحدُ المقادير، **ذاهِباً فى بعض الجِهاتِ عَرَضاً**، فهو مُسَلَّمٌ، لأنّه عرضٌ فى المقدار

الجوهریّ الذّی هو نفس الجِسم. لکن لایلزمُ منه کونُ الجوهریّ کذلک. و فی أکثر النّسخ: «عرضٌ» بالرفع. و فیه نظرٌ.

و إلیٰ ما ذکرنا أشار بقوله: **فَلایَلزَمُ مِنهُ أنّ المِقدارَ نَفسَهُ**، و هو الثّابتُ القائمُ بذاته الذّی لایتغیّرُ، **عَرَضیٌّ لِلجسمِ**، أی، خارج عن حقیقته، **أو عَرَضٌ**، أی غیر قائم بذاته، بل بغیره. و إنّما لم‌یقتصر علیٰ أحدهما، لأنّ مطلوبَهُ، و هو أنّ المقدار نفسُ الجسم، یَحصُلُ بهما. و هو أن لایکونَ المقدارُ عرضاً و لاخارجاً عن حقیقة الجسم لابأحدهما.

و استدلّ، علیٰ أنّهُ ثابتٌ لازمٌ غیرُ مُتغیّر و لامُنفکّ، بقوله: **فَإنَّ ما یَزدادُ فی الطُّول عِندَ المَدِّ یُنتَقَصُ مِن عَرضِهِ، وَ کذا ما یَنبَسِطُ فی العَرضِ یُنتَقَصُ مِن طُولِهِ؛ فَیَتّصِلُ فِی المدِّ بَعضُ أجزاء کانَت مُتَفَرِّقَةً، وَ یَفتَرِقُ بَعضُ ما کانَت مَتَّصِلَةً. فَذهابُهُ**، فذهابُ، المقدار الذّی هو الجسم، **فی الجِهاتِ المُختَلِفَةِ عَلیٰ سَبیلِ البَدَل**، عَرَض، **لازمٌ لَه**. ثابتٌ غیرُ متبدّل بتبدّل الأشکال.

وَ آحادُ الذَّهابِ فی الجِهاتِ عَرَضٌ مُتَبَدِّلٌ. وَ الجِسمُ لَیسَ إلاّ نفسَ المِقدار، أی الثّابت فی الأحوال کُلّها، علیٰ معنیٰ أنّه لایزیدُ علیٰ ما کانَ، و لایُنقَصُ مِنهُ عِندَ تَبَدُّل أشکاله: بل الذّی یزیدُ و یُنقَصُ هو بعضُ امتداداته، کما قال: **وَ الامتِداداتُ الثَّلاثُ، المُتبدّلة، هِیَ ما یُؤخَذُ بِحَسَبِ ذَهابِ جَوانِبِ الجِسمِ فی الجِهاتِ**.

و لایصحُّ الاستدلالُ علیٰ عرضیّة المقدار بالتّبدُّل، لتبدّل الامتداد الجوهریّ أیضاً. فإنّ عدمَ تبدُّله إلیٰ جهة من الجهات مُمتنعٌ. فإنّ الامتداد الجوهریّ المُتشخّص المُتناهی إذا بقی بحاله و لم یتبدّلْ فی قُطر فی حال صِغَره، کما کان فی حال کِبَره، یلزمُ أن یکون للقدر الصّغیر امتدادٌ آخَرُ أکبَرُ منه یفضلُ علیه مع قیامه به، هٰذا خُلف مُحالٌ.

و إذا کان هٰذا النّوعُ من التّبدُّل لایُنافی جوهریّة الامتداد الجوهریّ و لایستلزمُ عرضیّته، فکذلک تبدّلُ المقدار الجوهریّ الّذی هو حقیقة الجسم. هٰذا إن سُلِّمَ أنّ ذلک المقدار یتبدّلُ. و لیس کذلک، لما علمتَ من ثباته و عدم تغیُّره بزیادة و

نقصان، و إنّما المُتغيّر مقدارُ جوانب الشّمعة، لامقدارُ نفسها، فاعرفه هكذا، فإنّه دقيقٌ نفيسٌ..

و الحقُّ أنّ المقدارَ الجوهريَّ لايتبدّلُ بمعنىٰ أنّهُ لايزيدُ مقدار مجموعه و لاينقصُ بتبدلُّ الأشكال، لابمعنىٰ أنّه لايتبدّلُ فى بعض أقطاره، بل يتبدُّل، كالامتداد الجوهريّ بعين ما ذكر فيه.

وَ قَولُهُ: «الاتّصالُ لايَقبَلُ الانفِصالَ» صَحَّ إذا عُنِيَ بِهِ الاتّصالُ بَينَ الجِسمَينِ؛ فَإنّهُ لايَقبَلُ الانفِصالَ مِن حَيثُ هُما مُتّصِلانِ، **و إن عُنِيَ بِالاتّصال المقدارُ، فَيُمنَعُ أنّ المِقدارَ لايَقبَلُ الانفِصالَ**، فإنّ المقادير بأسرها عند عدم المانع تتّصلُ تارةً و تنفصلُ أُخرىٰ، و هى القابلة للأمرين. **وَ استِعمالُ الاتّصال بإزاء المِقدار يُوجِبُ الغَلَطَ، لأنّهُ اشتراكٌ فى اللّفظِ، فَيُوهِمُ أنّ المُرادَ مِنهُ الاتّصالُ الذّى يُبطِلُهُ الانفِصالُ.** وَ لَيسَ كذلِک، لما عرفتَ.

وَ قَولُ القائل «إنّ الأجسامَ تَشاركت فى الجِسميّة وَ اختَلَفَت فى المَقدار (١٠٣) **فَيَكُونُ المقدار، خارِجاً عَنها» كلامٌ فاسِدٌ، فإنّ الجِسمَ المُطلَقَ بإزاء المِقدار المُطلَقِ، وَ الجِسمَ الخاصَّ بإزاء المِقدار الخاصِّ.**

و إذا كان كذلک؛ فإن أراد بالجِسميّة الجسميّةَ الخاصّةَ، فلانُسَلِّمُ اشتراکَ الأجسام فيها، و إن أراد العامّةَ المُطلقةَ المُشتركةَ بينَ الكُلّ، فمُسلّمٌ اشتراکُ الاجسام فيها. و لكن لانُسَلِّمُ اختلافَها فى المقدار الّذى بإزائها، لاشتراكها فى مُطلق المقدار و اختلافها بالمقدار الخاصّ الذّى هو بإزاء الجسم الخاصّ.

وَ ما هُوَ إلاّ كَمَنَ يَقُولُ: «المَقادير الخاصّةُ فى الصِّغر وَ الكِبَر مختلفةٌ وَ تَشارَكَت فى أنّها مِقدارٌ. فَافتِراقُها بِالصِّغر و الكِبَر لَيسَ إلاّ بِشىء غَير المِقدار حَتّىٰ يَزيدَ المقدارُ الصَّغير علىٰ المِقدار الكبير بِشَىء غَير المِقدار، لِاشتراكِهما فى المِقدار».

وَ هُوَ فاسِدٌ، فإنّ المِقدارَ إذا زاد عَلَى المِقدار لايَجُوزُ أن يُقالَ: «زاد بِغير المِقدار»، إذ لاتَفاوُتَ فى المَقادير إلاّ بِالمِقدار، فَالتّفاوُتُ بِنَفس المِقداريّة. وَ لِأنّ أحَدَهُما أتَمُّ وَ الآخَرَ أنقَصُ. وَ هٰذا التّفاوت، كالتّفاوُت بَينَ النّور الأشَدّ وَ الأضعَف وَ الحَرّ الأشَدّ و

الأضعف. وَ لا أعنى بِالنُّور الأشدّ وَ الحَرّ الأشدّ إلاّ أشدّيّتَهُ فى القُدرة وَ المُمانَعَة وَ غير ذلِكَ. ممّا يَقالُ فى معنى الأشدّيّة، كالصَّلابة و نحوها.

وَ لَيسَ شِدَّةُ النُّور وَ ضَعفُهُ بِمُخالَطَة أجزاء الظُّلمَةِ، إذ الظُّلمَةُ عَدَميّةٌ. فلايكونُ لها أجزاء، **وَ لا بِمُخالَطَة أجزاء مُظلِمَةٍ، فإنّ كلامَنا فيما يُحَسُّ مِنَ النُّور، وَ ما يَنعَكِسُ عَلىٰ أملَسَ، كالمِرآة مِن نَيّر، بَل، شدّة النّور، تَمامِيَّةٌ وَ كَمالٌ لَهُ، للنُّور فى الماهِيَّةِ.**

و المراد من تماميّة الشّىء حُصُولُ ما يمكنُ له من الزّيادة، و من كماليّته حُصُولُ ما يمكنُ لهُ من الفضائل.

فَفِى الطُّول أيضاً هٰكذا، يكون الحال، **فَإنّ هٰذا الطُّولَ إذا كانَ أعظَمَ مِن ذٰلِك الطُّول، فإنّهُ أتَمُّ فى طُوليّتِهِ وَ مِقداريّتِهِ، وَ الزّيادةُ أيضاً طُولٌ، وَ كذا مِقدارٌ أيضاً.** لا أنّها غَيرُ طُول و غير مقدار، فإنّ زيادة الطُّول على الطُّول بنفس الطُّول.

فَإن لَم نُسَمِّ هٰذا، العِظَم فى الطُّول «شِدَّةً فى الطُّول»، بِسَبَبِ أنّ هيهُنا، أى: فى الطُّول، بل فى المقدار، **يُمكِنُ الإشارةُ إلىٰ قَدرِ ما بِهِ المُماثَلَةُ، وَ إلى قدر، الزّائد، بِخِلافِ الأتمّ بَياضاً، فَإنّهُ لايَنحَصِرُ فِيهِ التّفاوُتُ بَينَ الطَّرفينِ.**

وَ هُما الأتمُّ بَياضاً وَ الأنقصُ بَياضاً، **فإنّ التّفاوُت بينَهُما،** و هو زيادةُ بياض الأتمّ على بياض الأنقص، لاينحصُر و لايتعيّنُ فى الأتمّ، بِخلاف الأتمّ طُولاً مع الأنقص، لانحصار التّفاوُت بينهُما و تعيّنه فى الأتمّ، **كالأشَدّ بَياضاً، فإنّه لاينحصر فيه التّفاوتُ بينه و بين الأضعف بياضاً، فَيُجعَلُ الجامِعُ الأتَميّةِ دُونَ الأشدّيّةِ،** ليشملَ الكلَّ، و لايَختَصُّ بالبعض، فكما يقال: هٰذا البياضُ أتمُّ من ذلك البياض، كذلك يُقال: هٰذا النّور أو الجسم أو السّطح أو الخطّ أتمُّ من ذلك النّور أو السّطح أو الخطّ. **وَ لامُشاحَّةَ فى الأسامى،** لأنّ هٰذا نزاعٌ فيها بالحقيقة، على ما أشار إليه بقوله: «فإن لم يُسَمَّ هٰذا شِدّةً فى الطُّول بِالسَّبَبِ المذكور...».

فَحاصِلُ الكلام هُوَ أنّ الجِسمَ المُطلَقَ هُوَ المِقدارُ المُطلَقُ، وَ أنّ الأجسامَ الخاصّةَ هِىَ المقاديرُ الخاصّةُ. وَ كما تَشارَكَتِ الأجسامُ فى المُقدار المُطلَقِ وَ افتَرقَتِ بِخصوصِ المَقادير المُتَفاوِتَة، تَشاركت فى الجِسميّةِ المطلقة، وَ افترقَت بخُصُوص المُقادِير، و

فى نسخة «المتفاوتة». أى: بالجسميّات المخصوصة المختلفة.

وَ أمّا التَّخلخُلُ و التّكاثُفُ، فلايَشمَلهُما بالمعنى الحقيقىّ، و هو أن يزيد مقدارُ الشّىء من غير انضمام شىء إليه أو ينقص من غير نقصان شىء منه. و لا ما استدلّوا به عليهما. و هو أنّ المقدار عرض حالّ فى المحلّ الّذى لامقدار له، و نسبتة إلىٰ جميع المقادير متساويةٌ، فقبوله للمقدار الصّغير كقبوله للمقدار الكبير.

و علىٰ هٰذا يجوزُ تبدّلُ المقادير عليه، و صيرورة العظيم صغيراً من غير انفصال شىء منه، و الصّغير عظيماً من غير انضمام شىء إليه، لأنّ المقدار هو نفس الجسم، و هو المادّة و المحلّ، فزيادةُ المقدار (۱۰۵) هى زيادةُ الجسم و المادّة و المحلّ، و نقصانُه هو نقصانُها.

و علىٰ هذا يستحيلُ أن يزيدَ مقدارُ الجسم أو ينقصَ دون انضمام شىء إليه أو نقصان شىء منه، لأنّه جوهر، و ليس عرضاً حالاً فى شىء، ليلزم ما ذكروه، بل نُسلّمهُما بالمعنى المجازىّ.

إذ لَيسَ، التّخلخلُ و التّكاثُفُ، **إلاّ بِتَبديدِ الأجزاء وَ اجتِماعِها وَ تَخَلُّلِ الجِسمِ اللّطيفِ بينها**، و ذلک فى التّخلخل، كما فى العجين و القُطن المحلوج، أو تخلّل الجسم اللّطيف منها، أى: انفصالهُ عنها. و ذلک فى التّكاثف كالمتنقّش الأجزاء إذا اندمجت أجزاؤهُ، أو مختلفِ الأجزاء إذا تخلّل لطيفُها و انضمّت.

وَ أمّا ما قِيلَ فى القُمقُمة الصّياحَة، من دلالتها على التّخلخل الحقيقىّ. و ذلک لأنّها إذا مُلئت ماءً و أُحكِمَ صِمامُها و وُضِعت فى النّار و تسخّنت شديداً، انشقّت. و ليس الشّقُّ بزيادةِ مقدار ما فيها بسبب دخول النّار، إذ ليس فيها مكان لفاشٍ، و ما الّذى ألجأها إلىٰ أن يدخل فى أضيق موضع من شأنها البروزُ عنه، لميلها بالطّبع إلىٰ جهة العلو، فلذلک صوّب قولهم: «**إنّ النّارَ لاتُداخِلُها**». و قال: **فَذٰلِکَ صَحيحٌ**. و إذا لم يكن الشّقُّ بدخول النّار كان بسببِ زيادة مقدار ماء القُمقُمة بالتّخلخل، و هو المطلوب.

و لمّا لم يكن هٰذا التّرديدُ، مُنحَصِراً، قال: **وَ أمّا الشّقُّ، فَلَيسَ كما ذكره المشّاؤونَ**

مِن زيادةِ المِقدارِ، بَل لِأنّ الحَرارَةَ مُبَدِّدَةٌ لِلأجزاء. فَإذا اشتَدَّت، مالَت جَوانِبُها، إلى الافتراق، وَ مانِعُها الجِسمُ، جسم القمقمة، **وَ المَيلُ ذو مَدَد، لاشتداد التّسخّن، وَ الخَلأ ــ كما فی الكُتُب ــ مُمتنعٌ. فَبِمَيلِها،** مَيل الأجزاء **إلى الافتِراق وَ ضَرورَةِ عَدَم الخَلأ،** مع عدم جسم لطيفٍ يتخلّل بينَ الأجزاء، فيُسدُّ الخللُ الحاصلُ بينها بالتّبدُّد، **تَنشَقُّ القُمقُمَةُ، لابِحُصُول مِقدار أكبَر،** ليثبت التّخلخُل الحَقيقيّ.

وَ أمّا ما يُقالُ، فی إثبات التّخلخل و التّكاثف الحقيقيّين أيضاً، ــ و هو **«إنّهُ يُمَصُّ القارُورَةُ فَتُكَبُّ عَلَى الماء، فَيدخُلُها الماءُ مَعَ بَقاء الهَواء الذّی كانَ فيها.** لِاستحالة الخلأ، لكنّه تخلخل بالمصّ، و لهذا يدخلُ فيها الماء بعد المصّ، و لايدخلُ قبله، فإنّ الماصّ يجذبُ الهواء و يأخذُ منه بالقسر. فلولا حصولُ التّخلخل لزم الخلأ، و هو محالٌ. و لهذا يذكر هذه الحجّةَ على التّخلخل عند المصّ و على التّكاثف عند الكبّ بعد المصّ، **فَيَتكاثفُ الهَواءُ»،** المتخلخل، ليمكنَ دخولُ الماء فيها، و إلّا لزم تداخلُ الأجسام، و هو محالٌ، لكنّ التّكاثف، ــ **غَيرُ مُسَلَّم، فَإنّ بعدَ المَصّ لايُمكِنُ الحُكمُ بأنّ عِندَ دُخُول الماء ما خَرَجَ شَیءٌ مِن الهَواء، بَل يُخرِجُهُ دُخُولُ الماء.**

لالما ذكره بل لكثافة الماء و لطافة الهواء المُتسخّن بالمصّ، و انفعاله عن بُرودة الماء و هربه عنه إلى داخل القارورة و خروجه من مَسامّها. فلهذا يدخل فيها الماء، لالتكاثف الهواء.

و على هٰذا لايدلُّ المصُّ على التّخلخل، لجواز دخول الهواء من مَسامّها، كما لم‌يدلّ الكبُّ على التّكاثف، لجواز خروجه من المَسامّ.

و هٰذا و إن كان فيه بُعدٌ، لكن ما فی المتن أبعدُ منه. و هو قوله: **وَ يَبقَى لَهُ مَنفَذٌ مّا، لايَتَعسّرُ مَعهُ الخروجُ،** و يُشاهَدُ، كما قد نشاهدُ أحياناً خروجَ الهواء من كيزان ضيّقة الرّؤوس منغمسةً فی الماء بالبقبقة، لهرب الهواء عن الماء و مُقاومته إيّاه فی الموضع الضّيّق، فيضغطُهُ و يُسمَعُ له صوتٌ.

و قد ذكر المصنّفُ فی بعض كتبه: أنّه قد شُوهِدَ، عند الكبّ، الحُبابُ الدّالُّ على خروج الهواء، و ذكر أيضاً: أنّه جرّب رشحَ بعض الأدهان من الزّجاج.

فلايمتنعُ مثلُ ذلک فى الهواء الذّى هو ألطفُ من الدّهن.

وَ لايُمكِنُنا أن نَحكُمَ بِأنّ الماصَّ لايُعطِى مِن الهَواء بِقَدر ما يَأخُذُ حَتىّ يَلزَمَ التّخَلخُلُ بعَدَ المَصّ، و علىٰ هٰذا فلايدلُّ الحجّةُ على التّخلخل أيضاً، كما لم‌يدلّ على التّكاثف.

وَ مِثلُ هٰذه الأشياءِ، و هى عدمُ خروج الهواء عند دخول الماء و عدم إعطاء الماصّ من الهواء بقدر ما يأخذ، **يَعسُرُ علينا ضَبطُهُ بِالمَشاهَدَةِ**.

فلايمكنُ للمشّائين أن يُثبتوا مذهبَهُم فى مسألة القارورة بمُشاهدتهم خروجَ الهواء بالمصّ و عدمَ خروجه بالكبّ فى القارورة. فإنّ ذلک يعسر عليهم. و لايُفيدهُم مُشاهدةُ دخول (۱۰۶) الهواء بالنّفخ فى القِربة المجتمعة الأجزاء و خروجه عنها بالمصّ. إذ لايلزمُ، من صحّة وقوع شىء عند عدم مانع، صحّةُ وقوعه عند لزوم مُحال أو أمر مانع، لأنّ أجزاء القِربة تتباعدُ بالنّفخ فيدخلها الهَواءُ، و تتقاربُ بالمصّ فيخرجُ منها الهواء، بخلاف أجزاء القارورة، إذ لايمكنُ أن يتّسع باطنُ القارورة بالنّفخ أو يضيقَ بالمَصّ.

و إذا كان كذلک فربّما منع من نفوذ ما ينفذُ فى غير القارورة أو من خروج ما يَخرجُ من غيرها، فينفخُ، و لايدخلُها الهواء، لامتناع الاتّساع أو المصّ، و لايخرج، لضرورة عدم الخلأ.

وَ نَحدُسُ: أنّهُ لو كانَ التّخَلخُلُ مُتَصَوّراً، كما يَقُولونَ، بِزيادةِ المِقدار، لابانضِمام شىء إليه، **لزمَ مِنهُ تَداخُلُ الأجسام، فَإنّ المَقادير إذا ازدادَت وَ العالَمُ قبلَهُ**، قبل ازدياد المقادير، و فى نسخة «قبلها»، أى: قبل المقادير الزّائدة، **كُلُّهُ مَلأٌ، وَ لايَلزَمُ مِن زيادةِ مِقدار أجسام نُقصانُ مِقدار أجسام أُخرىٰ مُباينَة عَنها مِن غَير سَبَبٍ يُوجِبُ التّكاثُفَ، فَيَلزَمُ التّداخُلُ بِالضَّرورة.**

وَ هٰذا عِندَ الطّوفاناتِ العَظيمةِ المائيّةِ أظهَرُ، لأنّه إذا ازداد مقدارُ عنصر الماء من غير انضمام شىء إليه من خارج، و لم‌تُنقَص مقاديرُ غيره من العناصر و المُركّبات، لزم التّداخُلُ بالضّرورة.

فإن قيل: إنّما يلزمُ التّداخُلُ لو لم‌تَنقَص مقاديرُ بعض الأجسام عند ازدياد مقادير بعضها بحيث يتساوىٰ الزّيادة و النّقصان.

قُلنا: النّقصانُ بسبب التّكاثُف باطل، لبطلان التّكاثف، بل الهيولىٰ الّتی بُنیَ التّكاثُفُ عليها. و النّقصانُ بسبب اندماج الأجزاء لايُعادِلُ الزّيادةَ فی الطّوفانات العظيمة المائيّة علیٰ ما يُشهد بالمُشاهدة المحسوسة. و فيه نظرٌ بَعدُ.

ثُمَّ القُمقُمَةُ الصَّيّاحَةُ الّتی عَليها اِعتِمادُهُم، فی إثبات التّخلخل الحقيقیّ، **إذا فُرِضَت مُمتَلِئَةً، أ يَزيدُ المِقدارُ فيها ثمّ تَنشَقّ؟ أو تَنشَقّ ثُمّ يَزيدُ المِقدارُ؟ فَإن كانَ تَنشَقّ القُمقُمَةُ ثُمّ يَزيدُ المِقدارُ، فَالشّقُّ لَيسَ لِلتّخلخُل، كَما عَلّلوهُ بِهِ.** و إذ ذاک فلايتمّ الاستِدلالُ بها علی التّخلخل الحقيقیّ. **وَ كذا إن كانا**، أی: ازدياد المقدار و الشّقّ، **معاً، فَإنّ الشّقّ يكونُ سَبَبُهُ شَيئاً آخَرَ مُتقدّماً عَلَيهِ، لا التّخلخُل الحقيقیّ**، علیٰ ما يزعمون، أعنی ازدياد المقدار الّذی فرض معه.

و إن زادَ المِقدارُ أوّلاً، اجتمع زيادة المقدار مع صحّة القمقمة، **فَيلزَمُ مِنهُ التّداخُلُ**

فإن قيل: لانُسَلِّمُ أنّه لو تقدّم زيادة المقدار علی الشّق لزم التّداخُل، و إنّما يلزمُ ذلک إن لو كان تقدّمُها عليه بالزّمان. أمّا إذا كان تقدّمُها عليه بالذّات، و هُما معاً بالزّمان، فلانُسَلِّمُ لزومَهُ. و إليه أشارَ بقوله:

فَإن قيل: إنّهُ يَتَقَدَّمُ عَلَی الشّق زِيادةُ المِقدار بِالذّاتِ.

لايقال: لو تقدّمت عليه بالذّات لزم إمكانُ التّداخُل، إذ الشّقُّ يجبُ بعدَها، لأنّ وجوبَ المعلول بعد وجوب العلّة، فيمكنُ معها، و كُلُّ ما هو ممكنُ الكون فهو مُمكنُ اللّاكون، لكن إمكانُ لاكون الشّقّ مع الزّيادة هو إمكانُ التّداخُل معها، فيكون التّداخُلُ ممكناً بحال مّا، و قيل: إنّه مُمتنعٌ لذاته.

لأنّا نقولُ: لانُسلّمُ لزومَ إمكانِ التّداخُل. و ذلک لأنّ الممتنعَ لذاته لايمكنُ لغيره. و أمّا الممكنُ لذاته فقد يجبُ و يمتنعُ لغيره. و هيهُنا وجوب الشّقّ و عدمه مع زيادة المقدار و إن كانا مُمكنين لذاتيهما، لكنّهما ليسا بمُمكنين معها، لأنّ الشّقّ واجبٌ بالغير و هو زيادةُ المقدار، و عدمُهُ مُمتنعٌ بالغير و هو امتناعُ التّداخُل. و إذا

امتنع عدمُ الشّقّ مع الزّيادة لم‌يَكن معها، و علىٰ هذا لايلزمُ إمكانُ التّداخُل، لابتناء لزوم إمكانهِ علىٰ ثبوت إمكان عدم الشّقّ مع الزّيادة و لم‌يثبت.

قولُه «كُلُّ ما هو ممكنٌ الكونُ ممكنٌ اللّاكون» مُسَلّمٌ إن أُريد به ممكنٌ الكون فى نفس الأمر، و ممنوعٌ إن أُريد به ممكنٌ الكون مع شىء، لأنّ المعلول ممكنٌ الكون مع العلّة و ليس مُمكنَ اللّاكون معها.

ثمّ الشّقُّ مع زيادة المقدار مُمكنٌ الكون و اللّاكون لذاته و إن لم‌يكن معلولاً لها. فلو صحّت الحُجّةُ لزم إمكانُ التّداخُل مُطلقاً، و هو مُحال. بل يُقالُ:

فَكذا نَقُولُ: فى مَيل الأجزاء، أجزاء ما فى القُمقُمة، **إلى التّفريقِ**، أى: الشّقّ، و هو أنّ ميلَها يتقدّمُ (۱۰۷) على الشّقّ بالذّات. و إذا كان كذلك،

فَلايَلزَمُ ما قالُوا. و هو أنّ ميلَ أجزاء ما فى القُمقُمة إلى افتراقها و تفريق القمقمة إن كان بعد تفريقها أو مَعَهُ، فلايكون تفريقُها بالميل، علىٰ ما زعمتم؛ و إن كان قبله يلزم الخلأ، لتفرّق أجزاء ما فيها من الوسط إلى الجوانب و عدم ما يخلفُها فى الوسط. لأنّ الخلأ إنّما كان يلزمُ لو كان تقدّمُ ميل الأجزاء على التّفرّق و التّفريق بالزّمان. أمّا إذا كان بالذّات علىٰ ما قُلنا، فكلاّ.

ثمّ الميلُ ممّا يحدثُ دفعةً، فيجوز تقدّمُه على الشّقّ بالذّات، بخلاف زيادة المقدار بالتّخلخُل عند المشّائين، لحصولها قليلاً قليلاً، لو قوعها بالحركة القابلة للقسمة الغير المتناهية، فلاتحصل الزّيادة المُوجبة للشقّ إلاّ بعد زيادات غير متناهية، فيسبق التّداخُلُ الشّقَّ علىٰ قاعدتكم، و هو مُحالٌ.

و إن رجعتُم عن مذهبكم و قُلتُم: إنّ المقدار الأكبر لايحصّلُ شيئاً فشيئاً، بل يبطلُ الأوّل دفعةً و يحصل الثّانى كذلك، فحُصُول الأكبر فى مادّة الأصغر إن كان دونَ انبساطها بالحركة ليُطابقها المقدار الأكبر، و هى لاتقعُ فى آنٍ لاينقسمُ، بل فى زمان ينقسم، فلابدَّ و أن يكون قبل الزّيادة المُوجِبَة للشقّ زيادات غيرمُتناهية، و ذلك يُوجِبُ التّداخُل، كما تقدّم.

فَإذن لَيسَ التَّخَلخُلُ إلاّ بِتفريق أجزاء لِلحَرارَة و تَخلخُل جِسم لَطيفٍ، كالهَواء، حَتىٰ

إذا مالَت الأجزاءُ إلی الافتِراق وَ مَنَعَها مانعٌ، دَفَعَتهُ، أی: الأجزاء المائلة إلی التّفریق مانِعَها عنه، **إن کان لها قوّة**، علیٰ دفعه. **وَ یُحَسُّ هٰذا التّبدیدُ فی المُتَخلخِلاتِ، کالماء وَ غَیره مِن المائعات اذا تَسَخّنت. وَلَو ضَمَمنا أجزاءها لَانضمّت وَ رَجعت إلیٰ المقدار الأوّل.**

فَتَقرّر مِن هٰذا، أنّ الجِسمَ هُوَ المقدارُ، وَ مَقادیرُ العالَم لاتَزدادُ و لاتُنقَصُ أصلاً. وَ أن لَیسَ لِلخَردلةِ مادّةٌ لها استِعدادُ أن تَقبَلَ مَقادیرَ العالَم کُلِّهِ، کما التَزمَ بهِ المَشّاؤونَ، وَ هٰذا، أی: کون الجِسم هو المقدار و مایتبعُ هٰذا الرّأی ممّا ذکره، **رَأیُ الأقدَمِینَ**، و الأوّلین، **مِن الحُکماء**، لا الآخرین منهم، کأرسطو و شیعته من المشّائین.

وَ ما یُقالُ، فی بیان أنّ المقدار زائد علی الجسمیّة لانفسها، و هو: «**إنّ الجِسمَ یُحمَلُ علیه أنّه مُمتَدٌّ وَ مُتَقدّرٌ، فَیَکونُ، الامتدادُ و المقدارُ، زائداً عَلَیهِ**»، لأنّ الشّیء لایُحمَلُ علیٰ نفسهِ، **لَیسَ بکَلام مُستَقیم.**

فَإنّا إذا قُلنا: إنّ الجِسمَ مُتَقدّرٌ، لایَلزَمُ أن یَکونَ المِقدارُ زائداً عَلَیهِ، لِأنّ هٰذه إطلاعات عرفیّة، **وَ الحَقائقُ**، أی: حقائق الموجودات و المسائل العلمیّة و الحکمیّة، **لاتُبتَنیٰ علی الإطلافاتِ**، العرفیّة، کما ابتنی هیهنا أنّ حقیقة الجسم غیر المقدار علی الإطلاق العُرفیّ، و هو أنّ الجسم مُتقدّرٌ، **لِما یَجری فیها مِنَ التَّجَوُّزات، فَرُبَما یَأخذُ الإنسانُ فی ذِهنهِ شَیئیّةً مَعَ مِقدار، فَیَقُولُ: الجِسمُ شَیءٌ لهُ مِقدارٌ فَإذا رَجَعَ إلی الحَقیقةِ لَم یَجِد الشَّیء إلّا نَفسَ المِقدار**، لِأنّ الشّیئیّةَ لیست زائدةً علی المقدار، بل نفسه.

وَ إذا أطلِقَ فی العُرف، مِثلُ قولِهم «بُعدٌ بعیدٌ»، لایَدُلُّ عَلیٰ أنّ البُعدیّةَ، و فی نسخة: «البعیدیّة»، **فی البُعدِ شَیء زائدٌ عَلَیهِ، بَل هُوَ تَجوُّزٌ، کما یُقالُ: «جسمٌ جسیمٌ»**، إذ لایدلّ علیٰ أنّ الجسمیّة أو الجسیمیّة زائدة علی الجسم. **وَ یَجوزُ أن یُقالَ: «إنّ الجسمَ مُمتدّ»، بِمعنیٰ أنّ له إمتداداً خاصّاً فی جَهَةٍ مُتَعَیّنةٍ، فَیَرجِعُ حاصِلُهُ**، حاصل هٰذا الإطلاق، **إلیٰ أنّ المِقدارَ ذاهِبٌ فی جِهاتٍ مُختلِفة أو جَهَةٍ مُتعیّنة وَ إلی نَحو ذٰلکَ**. من التّأویلات الصّحیحة. و قد عرفتَ أنّ الممتدّ بهٰذا المعنی زائد علیه، و هو صحیح لا إشکال فیه.

فَهٰذِهِ المُغالَطاتُ، أى: الأغلاطُ، من كون الجسم مُركّباً من الهيولىٰ و الصُّورة، و ما يتبعهُ من المفاسد أو القياسات الفاسدة المُنتجة، لما ذكرنا من الأغلاط، **لَزِمَتهُم: مِن أخذِ الاتّصالِ، بِمَعنى الامتِدادِ**، كما تقدّم من قوله: «و استعمال الاتّصال، بإزاء المقدار يُوجِبُ الغلطَ»، **وَ مِن بَعض التَّجَوزُّاتِ**، و هى الإطلاقات العرفيّة الّتى (١٠٨) كنّافيها، **و مِن ظَنّهِم**، ظنّ المشّائين، **أنّ الامتِيازَ بِالكمال وَ النَّقص، كما بَينَ الخَطّ الطّويل وَ القصير، بشَىء زائد عَلَى المِقدار. وَ ذٰلِكَ غَيرُ مُستقيم.**

لما سبق، من أنّ الامتياز بينهما بنفس المقدار. هٰذا إن كان لفظُ «ذلك» إشارةً إلى الأخير، و إن كان إشارةً إليه و إلى الأوّلين أيضاً. فعدمُ الاستقامة فى الأخير لما قلنا، و فى الثّانى، لأنّ الحقائق لاتبتنى على الإطلاقات، و فى الأوّل لأنّ الاتّصال بمعنى الامتداد يقبلُ الانفصالَ، علىٰ ما سبق مشروحاً.

حكومةٌ (٤)

فى أنّ هيولى العالم العنصرىّ، بل العالم الجسمانىّ، هو الجسمُ البسيطُ الذّى هو المقدارُ القائم بنفسه

علىٰ ما ذهب إليه الأقدمون، لا ما ذهب إليه المتأخّرون. و هو أنّها موجودة فحسبُ، تقبل الصُّوَر و المقادير، و ليس له تخصُّص فى نفسه إلاّ بالصُّوَر، لأنّه إذا حقّق حالهُ لم‌يكن شيئاً موجوداً. و حاصلُ ما ذكر: أنّ كونه موجوداً أمرٌ اعتبارىّ، و كونه جوهراً عبارةٌ عن سلب الموضوع. و هو عدمىّ. و ليس وراء ذلك تخصُّص، لا فى الخارج و لا فى العقل. و إليه الإشارة بقوله:

فَإذا تَبَيَّن لكَ مِن الفَصل السّابِق أنّ الجِسمَ الطَّبيعىّ، لَيسَ إلاّ المِقدار القائم بِنَفسِهِ، فَليسَ شىءٌ فى العالَم هُو مَوجودٌ فَحَسبُ، يَقبَلُ المقاديرَ وَ الصُّوَرَ الجسميّة و النّوعيّة، **وَ هُوَ الذّى سَمَّوهُ**، أى المشّاؤون، **الهَيولىٰ**، الأُولىٰ البسيطة الّتى يزعمون أنّها أحد جُزئى الجسم، و الآخَر الصُّوَرة الجِسميّة، **وَ لَيسَ فى نَفسِه شَيئاً مُتَخَصّصاً عِندَهُم، بَل تخَصّصُهُ بِالصُّوَر**، الجِسميّة و النّوعية الجوهريتيْنِ عندهم. و قالوا:

الصُّورَة هى فعل الفاعل فى الهيولىٰ، و مثّلوها بالكتابة الّتى هى فعل الكاتب فى الكاغذ الذّى هو كالهيولىٰ.

فَحاصِلُهُ، فحاصل ما سموّه الهيولى، **يَرجِعُ إلىٰ أنّهُ مَوجودٌ مّا، وَ جَوهريّتُه سَلبُ المَوضُوع عَنهُ**. و هو ليس بأمر وجودىّ. قال فى المطارحات: «و إذا لم يبق من رسم الهيولىٰ إلاّ الوجود، كانت ماهيّتها نفس الوجود بل واجبة الوجود، لأنّكم قلتم: أن ليس فى الموجودات ما وجودهُ عينُ ماهيّته، إلاّ واجبَ الوجود».

وَ قَولُنا: «موجودٌ مّا» أمرٌ ذهنىٌّ، كما سَبَقَ، من أنه لاصُورَة فى الأعيان، و ما كان كذلک لايوجدُ إلاّ فى الذّهن، فالهيولى لاتوجد إلاّ فيه، **فَما سَمَّوهُ هَيُولىٰ، لَيسَ بِشَىء**، أى موجود فى الخارج، بل هو أمر عدمىّ اعتبارىّ، لاحُصُولَ له فى الوجود و لاصُورةَ فى الأعيان. و لايخفىٰ أنّه إذا فسرّ الهيولىٰ بما فسرّ به المشّاؤون، من أنّها جوهرٌ من شأنه أن يكونَ بالقُوّة دونَ ما يحلُّ فيه، لم ينتظم القياسُ الدّالّ علىٰ أنّه واجبُ الوجود.

وَ عَلى القاعِدة الّتى قَرّرناها، من رأى الأقدمين، **هٰذا المقدارُ ــ الذّى هُوَ الجِسمُ ــ جَوهَريتُهُ اعتِبارٌ عَقلىٌ. فَإذا أُضيف**، أى: قِيسَ، و لذلک عدّاه بالباء، فإنّ انتقال الصّلة للتّضمين، و قال: **بِالنِّسبَةِ إلى الهَيئاتِ المُتَبدّلةِ عَلَيهِ**، أى: الأعراض، **وَ إلى الأنواع**، الجوهريّة، **الحاصِلَةِ مِنهُ**، من الجسم، **أو مِنها** أى: من الهيئآت، علىٰ ما فى أكثر النّسخ، **المركّبة**، من الهيئآت و من مَحَلّها، و هو المقدارُ الذّى هو الجِسمُ، لاستحالة وجود الهيئآت بدون محلّ تقومُ به، و هو تجويزُ تركّب نوع طبيعىّ من جوهر و عرض، بل الجسمُ عنده كذلک، على ما قال فى التّلويحات.

فالمقدارُ داخلٌ فى الجسم، و هو عرضٌ، و للجسم جزءٌ ثابتٌ جوهرىٌّ هو الهيولىٰ، و آخرُ عرضىٌّ متجدّدٌ بتجددّ أعدادِ الأجسام مع بقاء الحقائق النّوعيّة. فليس الجسمُ محضَ الجوهر.

و قد يُظَنُّ، فى ظاهر الأمر، أنّ بَينَ كلاميه تَناقُضاً، لحكمِه ببساطةِ الجسم و جوهريّة المقدار هيهُنا، و حكمِهِ ثمةً بتركُّبِ الجسم و عرضيّةِ المقدار.

و لا مُناقَضَةَ فى الحقيقة. و توهّمُها إنّما هو من اشتراك اللّفظ، لأنّ ذلك الجسم و المقدار غيرُ هذا الجسم و المقدار، لما سبق أنّ فى الشّمعة مقدارين: ثابتٍ هو جوهرٌ لايزيدُ و لاينقصُ بتبدُّل الأشكال و هو مقدار المجموع، و مُتغيّرٍ هو مقادير الجوانب، و هو عرضٌ فى المقدار الذّى هو جوهر. و مجموعُهما هو الجسمُ، على اصطلاح التّلويحات، و الجوهر هو الهيولىٰ؛ و علىٰ مصطلح (١٠٩) هٰذا الكتاب: الجسمُ هو المقدارُ البسيطِ الجوهرىّ الثّابت. و هو الذّى بالنّسبة إلى المذكورات، **يُسَمّىٰ هَيُولىٰ لها**، لتلك الهَيئات و الأنواع المركبّة، و قد يُسمىٰ بالنّسبة إلى الحالّ «مَحَلاً»، و بالنّسبة إلى الأنواع المُتحصّلة منه «هيولىٰ»، **لاغَيرُ**، أى: ليس غير ما ذكرنا شيئاً آخَرَ هو الهيولىٰ، بل الهيولىٰ هو الجسم بهٰذا الاعتبار، **وَ هُوَ جِسمٌ فَحَسبُ**، أى: بحَسَب ذاته، و هيولىٰ باعتبار غيره. فالهيولىٰ و الجسم: شىء واحدٌ بالذّات مختلفٌ بالاعتبار: [**أمّا الأوّلُ**، فلكون كُلٍّ منهما غير مُتّصل و مُنفصل بحَسَب الذّات و قابل للاتصال و الانفصال و الصُّوَر و الهيئآت، و أمّا الثانى، فلأنّ الجسمَ هو ثابتٌ بالفعل و الهيولىٰ بالقُوّة.]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

حكومةٌ أُخرىٰ (٥)

فى فصل خصومات بينَ الأوائل و الأواخر من الحكماء

و شرع أوّلاً فى ما يتعلّقُ بمباحث الهيولىٰ و الصُّورة، لمناسبتها لما قبله، ثمّ بمباحث الصُّور النّوعيّة إلىٰ غير ذلك فقال:

وَ **هٰؤلاء** المشّاؤون، **بَيّنُوا**، بعدَ احتجاجهم علىٰ تركُّب الجسم من الهيولى البسيطة و الصُّوَر الجسميّة و النّوعيّة، علىٰ ما ذكرنا لهُم و عليهم، **أنّ الذّى وَضَعُوهُ مَوجُوداً وَ سَمّوهُ «هَيُولىٰ»، لايُتَصَوَّرُ وُجُودُهُ دُونَ الصُّوَر، و لا الصُّورُ، دونَهُ**، بما سنذكره إن شاء الله.

ثُمّ رُبما حَكَمُوا بِأنّ للصُّورةِ مَدخَلاً فى وُجُود الهَيولىٰ، لكونها علّةً مّالها. **وَ كثيراً مّا يَقُولُونَ**، أى يبنون الكلام، **فى كونَ الصُّورَ عِلّةً مّا لِلهَيولىٰ**، علىٰ عدم، لأنّ انتقال

الصِّلة للتّضمين. و فی بعض النّسخ: «**بناءً عَلىٰ عَدَم تَصَوُّر خُلُوّها عَـنها**»، و فـی بعض النّسخ: «و كثيراً مّا يعوّلون فی كون الصُّورة علّةً مّا للهيولىٰ، عـلىٰ تـصوُّر خُلوّها عنها». و هذا هو الأصحُّ. و الظّاهرُ: أنّ «يقولون» مصحّف عن: «يعوّلون».

وَ **ذٰلِکَ**، الاستدلالُ، **لَيس بمتين**، إذ امتناعُ خُلوّ الهيولىٰ عنها لايدلُّ على تقوُّم وجودها بها، **فَإنّه يَجُوزُ أن يَكونَ لِلشيء لازِمٌ لايكونُ**، ذلک الشّـيء، **دُونَـهُ**. دونَ ذلک اللّازم، لكونه من الأعراض اللّازمة لموضوعاتها، كالزّوايا الثّلاث للمثلّث، و الزّوجيّة للأربعة. وَ **لايَلزَمُ أن يكونَ ذٰلِکَ**، اللّازم، **عِلّةً**، للشيء الذّی هو موضوعه و ملزومه، لأنّ العرضیّ اللّازم للّشيء معلوله لاحتياجه إليه، لاعلّته، و إلّا كانت الزّوايا علّةً للمثلّث مقوّمةً لوجوده. و بطلانه ظاهر، لأنّها لازمة لماهيّةٍ متأخّرة عنها.

ثُمَّ مِنهُم، من المشّائين، **مَن يُبيِّنُ أنّ الهَيُولىٰ لايُتَصَوَّرُ وجودُها دَونَ الصُّورة، لِأنّها حِينئذ إمّا أن تكونَ مُنقسِمةً، فَيلزُم جُسميَّتها**، لما قال فی المطارحات: مـن أنّـها إذا انقسمت تستدعی مقداراً. و نحن نقول: لكنّ المقدار لايخلو عن الجسميّة، لأنّه إمّا نفسُها، يعنی: علىٰ مذهبه، أو ملزومُها، يعنی: علىٰ مذهب غيره. و إذا استلزمت الهيولی الجسميّة، **فَلا تكونُ مُجَرّدةً**، عن الصُّورة، و المـفروضُ خـلافه، **أو غَـيرَ مُنقَسِمَةٍ، فَيكونُ ذٰلِک**، أی: عدم الانقسام، **لِذاتِها**، لاستحالة أن يكون لغيرها، و هو الصُّورَة و توابعها، لتجرُّدها عنها فـرضاً، **فَيَستَحِيلُ عَلَيها ذٰلِکَ الانـقِسامُ**، لأنّ مـا بالذّات لايزولُ، لكنّها تنقسمُ.

و هٰذا **غَيرُ مُستَقيم، فَإنّها إذا كانَت غَيرَ مُنقَسِمَة، فَلايَلزَمُ أن يَستَحيلَ عَلَيها ذٰلِکَ**، الانقسام، وَ **يكونُ ذٰلِکَ**، استحالة الانقسام عليها، **لِذاتِها، بَل يَستَحيلُ فَرضُهُ**، فرضُ الانقسام، **فيها، لِأجل انتفاء شَرط القِسمَةِ، وَ هُوَ المِقدارُ**، فإنّ الشّيء قديمتنعُ، لانتفاء شرطه الذّی هو جزء علّته التّامّة، كما يمتنعُ فرضُ الزّاوية فی السّطح دون الخطّ، لكونه من شرائط حصولها.

وَ **مِن جُملَةِ حُجَجِهِم**، على استحالة تجرُّد الهيولىٰ عن الصُّورة، **أنّ الهَيولىٰ إن فُرِضَت مُجَرّدةً، ثُمّ حَصَلَ فَيها الصُّورَةُ، إمّا أن تَحصُلَ فی جَميع الأمكِنَةِ**، أی: الأحياز،

أو لا فى مَكانٍ، أى: حيّز. **وَ هُما ظاهِرا البُطلانِ**، لاستلزام الأوّلِ كونَ جسم واحد فى جميع الأحياز، وَ الثّانى كونَهُ لا فى حيّز، لا «لا فى مكان»، فإنّ الجسم قد يخلو عن المكان، دونَ الحيّز، كالمُحَدَّد.

[و هذا إنّما يصحُّ عند من يُفرّق بينَ الحيّز و المكان. ومَن يجعلهما واحداً يلزمْ بلزوم كون الجسم غير ذى وضع، أو ذى وضع بدُون الصُّورة، و هما مُحالان.

أو فى مَكانٍ مُخَصّص، وَ لامُخَصّص، للهيولىٰ بمكان، **عَلَى التَّفصيل المِشهور فى الكُتُب**. و هو أنّ المُخَصّص إمّا ذاتُها. و يلزمُ منه التّرجيحُ من غير مُرجّح، لتساوى نسبتِها من حيثُ هى إلىٰ جميع الأحياز، لأنّ ما ليس له فى نفسهِ وَضعٌ مُعيّنٌ و لامظهرٌ كذلک، فنسبتهُ إلىٰ جميع الأوضاع و المظاهر المُعينّة على السّواء، حتىٰ لو حصلت علىٰ صُورة نوع لايمكنُ تخصّصُها من جميع أجزاء مكانْ ذلک النّوع بجُزء، لكونه ترجيحاً من غير مُرجّح.

و هذا بِخلاف الهواء الذّى يصير ماءً و ينحدرُ علىٰ خط مُستقيم علىٰ زاويا قائمة، لأنّ الطّبيعةَ إنّما تُحرّكُ علىٰ أقرب (۱۱۰) الطُّرُق، و هو المستقيمُ. فيتعيّنُ لمكانه الأوّل محلّ انحداره، و ما اقتضىٰ سَبَبٌ آخَرُ اتّفاقىٌ، كريح عدلت به فى انحداره عن الحيّز المُحاذى إلىٰ غيره، على أنّ الكلامَ يعودُ إلىٰ اختصاص الهيولىٰ بتلک الصُّورة النّوعيّة، لتساوى نسبتها إلىٰ جميع الصُّور النّوعيّة.

أو أمرٌ آخَرُ غَيرُها: إمّا من الأُمور الدّائمة، و قد بُرهِنَ أنّه لايؤثّر تأثيراً حادثاً إلاّ لاستعداد القابل، و لا استعداد، لعدم مُقارنة الصُّورة؛ أو من الأُمور الحادثه، كالحركات السّماويّة و الأُمور الأرضيّة. و هى إنّما تُؤثّرُ فيما له وضعٌ مُعيّن أو تعلُّقٌ بذى وضع كذلک، كالنّفس. و لو لا عَلاقتُها مع البدن لما تأثّرت بالأُمور السّماويّة و أسبابِ الحوادث. و الهَيولىٰ إذا كانت مُجرّدةً عن مناسبات الأوضاع الفلكيّة، لايُخصّصُها حادثٌ من الأُمور الطّبيعيّة و الفلكيّة بشىء إلاّ بعد حصُولها فى عالَم الأجرام و تعيُّن مظهرها، و الكلامُ فى مُوجِبِ المظهر و سَببه.

و الحاصل: أنّ الهيولىٰ لو تجرّدت عن الصُّورة ثُمّ اقترنت بها لزم المُحالُ، و هو

التّرجيحَ من غير مُرجّح، أو حصولُها فی جميع الأحياز، أو لا فی حيّز. و بُطلان التّالی يدلُّ علىٰ فساد المُقدّم، و هو أنّه لايجوز اقترانُ الصُّورة بالهيولىٰ المُجرّدة.

و منهُ يُعلمُ أنّهُ مُغالطةٌ من باب وضع ما ليس بعلّةٍ علّةً، لأنّ الدّعوىٰ هی أنّ الهيولىٰ لاتتجرّدُ عن الصُّورة، و الدّليل هو أنّها لوتجرّدت و لبست الصُّورةَ استلزمت المُحالَ. و إليه الإشارةُ بقوله:

وَ لِقائل أن يَقولَ: لهُم امتِناعُها فی مُكان خاصّ لِعَدم المُخصّص، لا لِاستِحالةِ التّجَرُّد. وَ غايةُ مايلزمُ من هٰذه الحُجّة أنّ العالمَ إذا حَصَلَ وَ بَقيَت هَيُولىٰ مُجَرّدَة، لايمكِنُ عَليها بَعدَ ذلک لَبسُ الصُّورة، لِعَدم المُخَصّص بِمكانٍ. وَ استِحالةُ الشّیء، و هو حصول الهيولی المُجرّدة فی الخارج، **لِغَيرِهِ**، و هو عدمُ المُخصّص علىٰ تقدير لبس الصُّورة، **لاتَدُلُّ علی استِحالَتِهِ فی نَفسِهِ. وَ هذِهِ** الزّلّةُ أو الهفوة، أو الغلطةُ، **وَ أمثالُها، لَزِمَت مِن إهمالِ الاعتِبارات اللّاحِقة بِالشّیء لِذاتِه وَ لِغَيرِهِ.**

و لقائل أن يقول: إذا سلّمت دلالةُ الحُجّة علىٰ أنّ الهيولی المُجرّدة لايجوزُ اقترانُها بالصّورة، انعكس بالنّقيض إلىٰ أنّ المُقترنة بالصُّورة لايجوزُ خُلوُّها عنها، و هيولی الأجسام هی المُقترنة بالصُّورة، فيستحيلُ تجرُّدُها عَن الصُّورة الجِسميّة، و هو المطلوبُ.

فإن قيل: المطلوبُ بيانُ أنّ الهيولىٰ لايجوزُ وجودُها بدون الصّورة، لابيانُ أنّ المقترنةَ بها لايجوزُ تجرُّدُها عنها، و الحُجّةُ بعد تسليم ما فيها تدلُّ علی الثّانی، لا الأوّل. و علىٰ هٰذا يجوزُ أن يوجد البعضُ دائماً دونَ مُقارنة صُورة.

قُلنا: إذا اقترن ببعض الهيوليات صُورةٌ جسميّةٌ دونَ البعض، مع أنّ طبيعة الهيولويّة واحدة مُشتركة بينَ الهيوليات، كان فی الهيولىٰ تكثُّرٌ و انقسامٌ دونَ الصُّوَر، و إلاّ لما اختصّ بعضُها بحُلول الصُّورة فيه دونَ البعض، و هو مُحالٌ، لاستلزامه التّرجيحَ من غير مرجّح، علی ما سبق تقريرهُ.

وَ يَقرُبُ مِمّا سَبَقَ مِن حُجَجِهِم، و هی قولهم: «لو تجرّدت الهيولی عن الصُّورة فإمّا أن تكونَ منقسمةً أو غَير مُنقسمة: إلىٰ آخره». **قَولُهُم ــ فی إثبات أنّ الهَيُولىٰ**

لايُمكِنُ تَجرُّدُها عَن الصُّورَةِ ــ إنّها [إن] تجرّدت إمّا أن تكونَ واحدةً أو كثيرةً، إذ لاخروجَ لموجود عنهما، و هما باطلان. لأنّها إن كانت كثيرةً، **فَالكَثرَةُ تَستَدعى مُميّزاً. وَ ذلِكَ بِالصُّورَةِ**، و توابعها، كالمقدار و نحوه. و التّقديرُ تجرّدُها عنها، هٰذا خُلفٌ؛ و إن كانت واحدةً، و إليه الإشارةُ بقوله: **وَ الوَحدَةُ إن اتّصَفَت بِها الهَيولىٰ، يَكونُ اقتِضاءً**، أى: يكونُ اقتضاؤها لها، **لذاتها، وَ لا يُمكِنُ عَلَيها التّكثُّر أصلاً**. لأنّ ما بالذّات لايزولُ، لكنّها تتكثّر بالصُّوَر و الانفصالات، فلا تكونُ واحدةً عند تجرُّدها.

و إنّما قال: «وَ يَقرُبُ ممّا سَبَقَ»، لأنّ مبنى الحُجّة الأُولىٰ كان على القسمة و عدمها، و مبنىٰ هٰذه علىٰ لازمهما، و هى الكثرةُ اللّازمةُ للقسمة و الوحدةُ اللّازمةُ لعدمها (۱۱۱). و لهذا قال:

فَإنّ لِقائل أن يَقُولَ: إنّ الوَحدَةَ صِفةٌ عَقليّةٌ تلزَمُ مِن ضَرورةِ عَدَم انقِسامِها، انقسام الهيولىٰ. **وَ استِحالَةَ انقِسامِها إنّما هِىَ لِانتفاء شَرطِ القِسمَةِ، وَ هُو المِقدارُ، كما سَبَقَ**، فى جواب الحُجّة الأُولىٰ، من أنّ الشّىء قد يمتنعُ لانتفاء شرطه. و علىٰ هٰذا لايكون اتّصافُ الهيولىٰ بالوحدة لذاتها، ليمتنعَ عليها التّكثُّر، بل لغيرها، و هو استحالةُ انقسامها، لانتفاء شَرط القسمة.

وَ لَمّا بيّنا أن لَيسَ الجِسمُ إلاّ المِقدارَ فَحَسبُ، استَغنَينا عَن البَحث فى الهَيولىٰ، لأنّه إنّما يُحتاجُ إليه لَو سُلّمَ أنّ الجِسمَ غَيرُ المقدار، علىٰ ما ذَهَبَ إليه المشّاؤون. **إلاّ أنّ الغَرَضَ فى إيراد هٰذه الحُجَج بَيانُ ما فيها مِنَ السَّهوِ.**

ثُمّ، أى: بعد فراغ المشّائين من إثبات الصُّورة الجسميّة، **أثبَتُوا صُوَراً أُخرىٰ**، غير الجِرميّة، و تُسمىٰ بالصُّورَ النّوعيّة و الطّبيعيّة، **فَقالُوا**، فى إثباتها الهيولىٰ لايكفيها فى وجودها مُجرّد الصُّورة الجِسميّة، فإنّ الجِسم المُطلق لايتصوّرُ وجوده، كما لايتصوّرُ وجودُ الهيولىٰ المِجرّدة

إذ لو كان للجسم المُطلق وجود، **وَ الجِسمُ لايَخلُو عَن كونِه ممُتَنِعاً عَلَيهِ القِسمَةُ** أى: الانفصال، كالأفلاك، **أو مُمكِناً. مَعَ أنّهُ يَقبَلُ ذلِكَ وَ التَّشَكُّلَ وَ تَركَهُ بِسُهُولةٍ**،

کالماء و الهواء، **أو يَقبَلُ هٰذه الأشياء بِصُعُوبَةٍ**، کالحَجَر و المَدَر.

فالمُطلقُ لايخلو عن أحد الثّلاثة. و أیُّ واحد اقتضاه عند تجرُّده کان اقتضاءً لذاته، لأنّه لو لم‌يقتضه لذاته: فإمّا أن لا يکونَ له مُقتَضٍ أصلاً، أو يکونَ أمراً غير ذاته. و الأوّلُ باطلٌ، لما علمتَ أنّ کُلَّ مُمکن لابُدّ لهُ من مُرجّح. و الثّانی علیٰ قسمين، لأنّ ذلک المُغاير لذات الجسم إمّا أن يکونَ مُقارناً لهُ أولاً: فإن کان مُقارناً فذلک هو الصُّورَة النّوعيّة، و هو المطلوب، و إن لم‌يکن مُقارناً له، فيکون الأمرُ الخارجیُّ قد أفاد نفسَ الاستعداد أو عدمَهُ من غير إفادة أمر به يحصلُ ذلک، و هو بيّن البُطلان، و لو کان أحدُهما اقتضاه. لذاته، ما فارقه أصلاً و، استویٰ فيه جميعُ الأجسام، و ليس کذلک.

فَلابُدَّ مِن صُورٍ أُخریٰ، کالصُّوَر الفلکيّة و العُنصريّة و غيرهما، **تَقتَضِی هٰذهِ الأشياءَ، وَ يَتَخَصَّصُ بِها الجِسمُ**، المُطلق، و تکون هی المُخصّصاتِ الأُولیٰ للجِسم المُطلق. [و المُقوّماتِ لحقائق الأنواع و لوجودی الهيولیٰ و الجِسم المُطلق] الذّی يدخلُ تحته أنواعُ الأجسام، لأنّهما لايوجدان إلاّ مُقارنين لها، لا لماهيّتهما، و إلاّ لما أمکننا تعقُّلُ الهيولیٰ و لا الجسم المُطلق دونَ الصُّورة النّوعيّة المُقوّمة لماهيّةالنّوع، بخلاف الصُّورة الجسميّة، فإنّها مُقوّمة لماهيّة الجسم المُطلق و المنّوع، و ما بعدها ــ و هی المُخصّصاتُ الثّوانی، کقبول الانقسام بسُهولة أو عُسر و غير ذلک ــ عوارضُ للتخصّص، أی: تعرضُ بعد تقوُّم الجسم بمُخصّصه، لأنّها استعدادات محضةٌ، فالتخُّصص بها يکونُ بعد التّخصُّص بما به الاستعداد.

قيل: الکلامُ يعودُ فی مثل هٰذه المُخَصّصات إلیٰ أنّها لو اقتضاها الجسميّة لتساوت فی الکُلّ و يستثنی النّقيضُ للنقيض.

و أُجيبَ: بأنّ مُقتضا ما ليس الجِسم، لما ذکرتَ من الحُجّة، بل يُفيدها مُفيدٌ من خارج.

و أُورِدَ: أنّ قبولَ الانقسام و ترکه بسُهولة و عدم ذلک يُفيدُها المُفيدُ الخارجیّ أوّلاً، فلايحتاجُ إلی الصُّور النّوعيّة.

وردّ: بأنّ هٰذه الأشياء استعداداتٌ أو لا استعداداتٌ، و هى فى نفسها ليست طبائعَ مُحَصّلةً يتقوّمُ بها أنواعُ الجسم، لاستحالة أن يتقوّم نوعٌ جوهرىّ، كالماء و السّماء، بمُجرّد استعداد لأمر آخَر، بل هى توابعُ لأُمور مُحَصلّة يُتقوّم بها الأنواعُ الجوهريّة، إذ المُفيدُ الخارجىُّ لايُفيدُ شَيئاً هو نفسُ الاستعداد، بل يُفيدُ أمراً يتبعهُ الاستعدادُ القريبُ، إذ البعيدُ ــ و هو الإمكان المُطلق من اللّوازم ــ غيرُ مُستفاد من خارج، كما يُعطِى المادّةَ مَزاجاً تستعدُّ به لقبول نفس أو أثر نفس أو صُورة نوعيّة يتبعُها الاستعداداتُ المذكورةُ و يُعطيها حَرارةً شديدةً تستعدُّبها لقبول الصُّورة الهوائيّة أو النّاريّة. و إذا استحال كونُ هٰذه الاستعداداتَ المُخصصّات الأُولىٰ، فتكون الأُولىٰ جواهر.

و المُصنّفُ مَنَعَ كونَها جواهر، بجواز كونها أعراضاً. و إليه الإشارة بقوله: (۱۱۲) **وَ لِقائل أن يَقُولَ: بِأنّ هٰذهِ المُخَصّصاتِ**،الأُولىٰ الّتى زعمتُم أنّها جَواهِرُ، **كَيفيّاتٌ، أمّا فى العَناصِر، فَمِثلُ الرُّطوبة وَ اليُبوسَة و الحَرارَة وَ البُرودَة، وَ أمّا فى الأفلاك فَهَيئاتٌ أُخرىٰ.**

فإن قال: إنّ الأعراضَ، أى: الكيفيّات و الهيئآت الأُخَر، **لايُمكِنُ عَلَيها تَقويمُ الجَوهَر، وَ ما ذكرناهُ مُقَوّمُ الجَوهَر**، فلاتكونُ الأعراضُ هى المُخصّصاتِ الأُولىٰ.

أجيبَ: بِأنّ كونَ هٰذه الأُمور الّتى سَمَّيتُمُوها صُوَراً مُقَوّمَةً لِلجوهر، أى: أجيب: بأنّ كونها مُقوّمةً لهُ، **إن كانَ لِكونِ الجِسم لايَخلُو عَن بَعضِها. فَكَونُ الشَّىء غَيرَ خال عَن أمرٍ لايَدُلُّ عَلىٰ تَقَوُّمِهِ بِذلِكَ الأمرِ، إذ مِنَ اللّوازِمِ**، اى: بعضها **أعراضٌ**. و اللّوازمُ العرضيّة، كالمقدار و الوضع و الشّكل، لاتخلو عنها ملزوماتُها الّتى هى الأجسام، مع أنّها غير مُقوّمة لها، لكونها أعراضاً.

فإن قيل: إنّما كانت أعراضاً، لتبدُّلها مع بقاء محلّها.

قيل: فهكذا يَجِبُ أن يقولوا فى الصُّور المُتبدّلة مع بقاء الهَيولىٰ بعينها.

و إن قيل: يمتنعُ تجرُّدُ الجسم عن الصُّورة دونَ المقدار و الشّكل.

قيل: لايمكنكمُ دعوى امتناع التّجرُّد عن صُورة بعينها، بل عنها و عن بدلها. و

کما لایخلو الجِسمُ عن صُورة و بدلها، فکذا لایخلو عن شکل و مقدار و بدلهما.

وَ إن کانَ تَقَوُّمُ الجِسم بِها لِکَونِها مُخَصِّصاتِ الجِسم، أی: مُقَوِّمات وجوده، وَ لِهٰذا تکونُ مُقَوِّمةً لِوجود الهیولی المُطلقة، **فَلَیسَ أیضاً مِن شَرطِ المُخَصِّصِ أن یَکونَ صُورَةً وَ جَوهَراً فَإنّ أشخاصَ النَّوع اعتَرَفتُم بِأنّها تَتَمَیَّزُ بِالعَوارِضِ؛ وَ لو لا المُخَصِّصاتُ، ما وُجِدَتِ الأنواعُ وَ غَیرُها**، کالأصناف و الأشخاص. **وَ الطَّبائعُ النَّوعیّةُ**، کالإنسانیّة و الفرسیة و نحوهما. **اعتَرَفتُم بِأنّها أتَمُّ وُجُوداً مِنَ الأجناس، وَ لایُتَصَوَّرُ فَرضُ وُجُودِها دُونَ المُخَصِّصاتِ.**

فَإن کانَت مُخَصِّصاتُ الجِسم صُوَراً وَ جَوهَراً، لِأجل أنّ الجِسمَ لایُتَصَوَّرُ دُونَ مُخَصِّصٍ، فَمُخَصِّصاتُ الأنواعِ أولیٰ بِأن تَکُونَ جَواهِرَ، لکونها أتمَّ وُجوداً من الطّبائع الجِنسیّة. **وَ لَیسَ کذا، فَیَجُوزُ أن یَکُونَ المُخَصِّصُ**، مُخصّص الجِسم المُطلق، و هی الصُّورَة النّوعیّة بزعمهم. **عَرَضاً.**

و ما قیل:ــ من أنّ مُخصِّصاتِ الأنواع تابعةٌ للمُخصِّص النّوعیّ و إن کان التّخصُّص بها، و عارضةٌ عن أسباب خارجة لایتقوّمُ بها ماهیّةُ النّوع ــ فمثلُهُ یمکنُ أن یُقالَ فی الصُّور النّوعیّة، من أنّها تابعةٌ للماهیّة الجِسمیّة و إن کان بها تخصُّصُها، و لاحقةٌ بها أو بالهیولیٰ، بزعمهم من أسباب خارجة، و مُقوّمةٌ لوجودهما دُونَ ماهیّتهما.

وَ العَرَضُ، قد یکونُ، مِن شَرائطِ تَحَقُّقِ الجَوهَرِ، کما أنّ المُخَصِّصاتِ فی الأنواع أعراضٌ، وَ لایُتَصَوَّرُ تَحَقُّقُ النَّوع فی الأعیانِ إلاّ مَعَ العَوارِضِ.

و ما یُقالُ:ــ «إنّ الماهیّة النّوعیّة فی نفسِها تامّةٌ، و لو فرض [انحصار] نوع الإنسان فی شخصه، ما احتاج إلیٰ مُمیّز، و أنّه لامانِعَ من انحصار النّوع فی الشّخص إلاّ أمر خارجی»؛ــ فَمِثلُهُ یقالُ فی الماهیّة الجِسمیّة، و إن استدلّ علیٰ عدم تمامیّة الماهیّة الجِسمیّة باحتیاجها إلی المُخصِّصات، فالإنسانُ أیضاً غیرُ تامّ، لاحتیاجه إلی المُخصِّصات.

وَ الذّی یُقالُ: «إنّ الطَّبیعَةَ النَّوعِیَّةَ تَحصلُ ثُمَّ تَتبَعُها العَوارِضُ»، کَلامٌ ضَعیفٌ، فَإنّ

الطَّبيعَةَ النَّوعِيَّةَ، ــ كالإنسانيَّةِ مَثَلاً، إن حَصَلَت أوّلاً، ثُمَّ تَتبَعُها العَوارِضُ، فَكانَ حُصُولُها إنسانيَّةً مُطلَقَةً كِلّيَةً، ثُمَّ تَتَشَخَّصُ. وَ هُوَ مُحالٌ، إذ لَم تَحصُل إلاّ مُتَشَخِّصَةً، وَ المُطلَقُ لايَقَعُ فى الأعيانِ أصلاً.

وَ إن كانَت هٰذه العَوارِضُ لَيسَت بِشَرائطَ، لِتَحَقُّقِ الطَّبيعَةِ النَّوعِيَّةِ فى الخارج، وَ لَيسَ ما يَمتازُ بِهِ هٰذا الشَّخصُ لازماً لِحَقيقَةِ الإنسانيَّةِ، فَيجُوزُ فَرضُ إنسانيَّةٍ باقيةٍ عَلَى الإطلاقِ، كما حَصَلَت أوّلاً، ثُمَّ لَحِقَتها العَوارِضُ دُونَ مُمَيِّزٍ، إذ هٰذِهِ العَوارِضُ، الّتى تتَخَصَّصُ بِها أشخاصُ النَّوعِ، لَيسَت مِن مُقتَضَياتِ الطَّبيعةِ النَّوعِيَّةِ وَ لَوازِمِها، وَ إلاّ اتَّفقَت فى الكُلّ. فَهِيَ إذَن مَن فاعِلٍ خارِجٍ.

فَإذا استَغنَت (١١٣) عَنها الطَّبيعَةُ النَّوعِيَّةُ، كانَ لَنا فَرضُ وُجُودِها دُونَها، أى: دونَ هٰذه العوارِض. وَ لَيسَ كذا. فَصَحَّ مِن هٰذا جَوازُ أن يَكُونَ العَرَضُ شَرطَ وُجُودِ الجَوهَرِ وَ مُقَوّماً لِوُجُودِهِ بِهٰذا المَعنىٰ. و هو أنّه شرطُ تحقُّقه فى الخارج.

ثُمّ إن جاز حُصُولُ الإنسانيّة مُطلقةً ثُمّ تَتبعَها المُمَيّزاتُ المُخَصِّصاتُ، فَهلاّ جازَ، أى: لِمَ لايَجوزُ، حُصُولُ الجِسميّة مُطلَقَةً، ثُمَّ تَتبَعُها المُخَصّصاتُ، وَ كُلّ ما يَعتَذِرُونَ بِهِ هُناك، أى: فى الجِسم المُطلق، مِثلُهُ واقِعٌ فى الأنواع.

ثُمّ العَجَبُ: أنّ العَقلَ إنّما يَقتَضِى الجِسمَ لِتَعَقُّلِهِ لإمكانِ نَفسِهِ، عَلىٰ ما قالُوا: أى: المشّاؤون، وَ إمكانُ نَفسِهِ بالضَّرُورَة عَرَضٌ عَلىٰ قياس مَذهَبِهِم؛ لِأنّهُ مَوجُودٌ فى موضوع. و مذهبُهم أنّ كُلّ ما كان كذلك فهو عَرَضٌ. و إنّما قال «عرضٌ علىٰ قياس مذهبهم»، لأنّه عندهُ من الاعتبارات العقليّة الّتى لاوجودَ لها إلاّ فى الذّهن.

وَ كذا تَعَقُّلُ الإمكان، عَرَضٌ بوجهين:

الأوّلُ قولُهُ: فَإنّ تَعَقُّلَ الإمكانِ غَيرُ تَعَقُّلِ الوُجُوبِ، لِأنّهُما إن كانا واحِداً، كانَ اقتضاؤهُما واحِداً، وَ لَيسَ كذلِكَ فإنّ مقتضى الأوّل جوهرٌ جسمانىٌ و مُقتضى الثانى جوهرٌ غير جسمانىّ. فَإذا كانَ تَعَقُّلُ الوُجُوبِ غَيرَ تعقُّلِ الإمكان، فَهُما زائدانِ عَلىٰ ماهيّتِهِ، ماهيّة العقل، لاستحالة أن يكونا نَفسَهُ. إذ المُختلفان لايكونان نفسَهُ، لاستحالةِ أن يكونا نفسَ شىء واحد، و لا داخلين فيه، و إلاّ لزم تركّبُهُ، و لا أن

یکونَ أحدُهما نفسَهُ دونَ الآخَر، للزوم التّرجیح من غیر مُرجّح، و لا أن یکونَ أحدُهُما داخلاً فیه و الآخَرُ خارجاً عنه، و إلاّ لزم التّرکُّبُ و التّرجیحُ من غیر مُرجّح. **عَرَضیّان لَهُ عَرَضانَ فِیه**، [أی: فی الوجود،] فَتعقُّلُ الإمکان عَرَضٌ.

وَ الوجهُ الثّانی قولُه: **وَ الوُجُودُ لَمّا لم یَدخُل فی حَقیقةِ الشّیء**، کما سبق بیانُهُ، **فَالأولیٰ أن لایَدخُله الإمکانُ و الوجوبُ**، لأنّهما صفةُ الوجود عند نسبتِهِ إلی الماهیّة. و إذا لم‌یدخل الموصوفَ فی شیء کان عدمُ دُخول الصّفة أولیٰ، لأنّ الصّفةَ تتبعُ الموصوفَ، و یستحیلُ وجودُ التّابع من حیثُ هو تابع دُونَ المتبوع، **فَضلاً عَن تعقّلهما**. لِأنّه أبعدُ من الدُّخول.

فَإذا کانَ تعقُّلُهُما عَرَضاً، وَ باعتبار ذَینک، التّعقُّلین، حَصَلَ جَوهرٌ مُفارِقٌ وَ آخَرُ جِسمانیّ، فَصَحّ أنّ الأعراضَ لَها مَدخَلٌ فی وجود الجواهر بِضَربٍ مِن العِلّیّة أو الاشتراط، وَ لَیسَ مُقوّمُ الوجود إلاّ ما لهُ مَدخَلٌ مّا فی وجود الشّیء. ثُمَّ الاستِعدادُ المُستَدعی لِلنَفس الذّی لِلبَدَنِ، أَلَیسَ، ذلک الاستعداد، لِأجل المِزاج، وَ هُوَ عَرَضٌ، لأنّه موجودٌ فی موضوع هو البدن، **وَ هُوَ مِن شَرائط حُصُول النَّفس**. فصحّ أنّ العرضَ لهُ مدخلٌ فی وجود الجوهر.

وَ النُّفُوسُ بعدَ المُفارقة، أَلیست تَتخصّصُ وَ یَمتازُ بَعضُها عَن بَعض بِالأعراض؟ الّتی اکتسبتها عند التّعلّق بالأبدان من الهیئات و الملکات، **فَصَحّ أنّ مِن مُخَصّصاتِ الجَواهر الأعراضَ، وَ التّخَصُّصَ بِها شَرطُ وُجُودِ الحَقائق النّوعِیّة.**

وَ العَجَبُ أنّهُم، أی: المشّائین، **جَوّزُوا أن تکونَ الحَرارةُ مُبطِلةً لِلصُّورة المائیّة وَ عَدَمُها شَرطاً لوجودها. فَإذا جاز أن یکونَ عَدَمُ العَرَضِ شَرطاً لِوُجُودِ الجَوهر و عِلّةً، فَلِمَ لایَجُوزُ أن یَکونَ وُجُودُهُ علّةً أو شرطاً؟ وَ هَل کانَ مُقوّمُ الوجود إلاّ ما لهُ مَدخَلٌ مّا فی وُجُود الشّیء؟ وَ قد اعتَرَفُوا بِأنّ المُستدعی لِلصُّورَة الهَوائیّة الحَرارةُ، فَهیَ مِن عِلل حُصُولِها مَعَ عَرضیّتِها.**

فَمِثلُ هٰذه الأغالیط لزمَ بَعضُهُ، بعضُ مِثلها، **مِن استِعمال الألفاظِ عَلیٰ مَعانٍ مُختلفة، کلفظة الصُّورَة، وَ غَیرها.** أمّا لفظُ الصُّورَة، فلأنّه عند المشّائین مُستعملٌ

بمعنی الجوهر المُقوّم، و عند الأوائل بمعنی العرض، إذ کُلُّ ما حلّ فی محلّ عرضٌ عندهم، سواء قوّم وجودَ المحلّ أو لم یُقوّم. و أمّا غیرُها فکالهَیولیٰ، فإنّها تُستَعمَلُ عند الأوائل بمعنی الجِسم المُطلق من حیثُ قبوله لأشیاء أُخریٰ، و عند المشّائین بمعنی (۱۱۴) الجوهر البسیط الذّی هو جزء الجسم.

۵ **وَ بَعضُهُ مِن الاستثناء عَن القاعِدة الّتی نِسبةُ حُجّة ثُبوتها إلیها و إلیٰ ما استثنی عنها سَواءٌ.** کقولهم، کُلُّ ما حَلَّ فی شیء و قوّم وجودَ محلّه کالصُّورة، فهو جوهرٌ، و إلاّ فعَرَضٌ. لأن حُجّةَ ثبوتِ تقویم الصُّورة إن کانت اللّزومَ أو استحالةَ الخُلوّ أو التّخصیصَ أو غیرَهما، ممّا مرّ، و سیجیء، فهی ثابِتَةٌ لبعض الأعراض، فیکونُ نِسبتُها إلیها و إلیٰ ما استثنی عنها سَواءً.

۱۰ **وَ مِنهُم**، و من المشّائین، **مَن احتَجّ**، علیٰ جوهریّة مُخَصِّصات أجسام العناصِر، **بِأنّ فی الماء وَ النّار وَ نَحوِهما**، کالأرض و الهواء، **أُموراً تُغیّرُ جَوابَ «ما هو؟» فَتَکونُ صُوَراً**، أی: جواهر، **فَإنّ الأعراضَ لاتُغیّرُ جَوابَ «ما هو»**. و ما غیّر الجوابَ فهو جوهرٌ، و مُخَصِّصاتُ العناصِر تُغیّرُ الجوابَ، فتکونُ جواهر.

وَ هُوَ کَلامٌ غَیرُ مَتین، لضَعف المُقدّمتین، فإنّ من الأعراض ما یُغیّرُ الجوابَ. و

۱۵ إلیه أشار بقوله: **فَإنّ الخَشَبَ إذا اتُّخِذَ مِنهُ الکُرسیُّ، ما حَصَلَ فیه إلاّ هَیئاتٌ وَ أعراضٌ، وَ لایُقالُ لَهُ إنّه خَشَبٌ عِندَ السّؤال عَن أنّهُ «ما هو؟»، بَل یُقال: إنّه کرسیٌّ.**

وَ الدّمُ، مَثَلاً، محفوظةٌ فیه صُوَرُ العَناصِر، عَلیٰ ما قُرّر، وَ لیسَ فیهِ إلاّ الهَیئاتُ الّتی بِاعتِبارها صار دَماً. وَ إذا سُئل عن أشخاصِهِ أنّها «ما هِیَ؟» لایُجابُ بِأنّها عناصِرُ أو نَحوُ ذلِک، کالأسطقسّات و الأرکان، بَل بإنّها دَمٌ.

۲۰ **وَ کذا البَیتُ المُشارُ إلیه إذا سُئل أنّهُ «ما هو؟» لایُجابُ بأنّه طِینٌ أو حِجارةٌ، بَل بِأنّهُ بَیتٌ. فَالأعراضُ مُغیّرةٌ لجَوابِ «ما هُوَ؟» وَ الحقائق الغَیرُ البَسیطةِ إنّما هِیَ بِحَسَب التّرکیبات.** [و هو أنّها من أیّ الأشیاء ترکّبت].

وَ الأسامِی، و هو أنّ الاسمَ، بإزاء أیّ شیء وُضِعَ، کما سبق شرحُهُ.

وَ البِسائطُ لاجُزءَ لَها حَتیٰ یَتغیّر فیها جَوابُ «ما هو؟» بِبَعضِ الأجزاء. وَ الأنواعُ

المُرکّبةُ: الضّابطُ فیها اجتماعُ مُعظَم أعراض مَشهُورَةٍ، لایُلتَفَتُ إلیٰ ما سِواها، حَتیٰ یَتغیّرَ فیها جَوابُ «ما هو؟». کالکرسیّ، مثلاً، فإنّه خَشَبٌ اجتمع فیه هَیئاتٌ و أعراضٌ خاصّةٌ بها صار کُرسیّاً، کالشّکل و نحوه، دُونَ اللّون و نحوه. مثلاً.

وَ مِن حُجَجِهِم[1] عَلیٰ جوهریّة الصُّوَر، **أنّ هٰذه الصُّوَرَ جُزء الجَوهَر**، لتبدّلِه بتبدّلها، **وَ جُزءُ الجَوهَر جَوهَرٌ.**

و هٰذا فیه غَلَطٌ، فَإنّ جُزء ما یُحمَلُ عَلَیهِ أنّه جَوهَرٌ بِجَهةٍ مّا، لایَلزمُ أن یَکونَ جَوهَراً. فَالکرسیُّ یُحمَلُ علیه بِجَهةٍ مّا، و هی باعتبار المادّة، **أنّهُ جَوهَرٌ، و الهَیئةُ الّتی بها الکرسویّة جُزء الکرسیّ، وَ لایلزمُ أن تکونَ جَوهراً، بَل الجَوهَرُ الذّی هُوَ مِن جَمیع الوجوه جَوهرٌ، یکونُ جَمیعُ أجزائه جَوهَراً. فَإنّ نَفسَ کونهِ جَوهَراً مِن جَمیع الوجوه نَفسُ کونِ جَمیع أجزائه جَوهراً، إن کانَ له جُزءٌ. وَ الماء وَ الهواء مِن الذّی سُلِّمَ کونُهما جَواهِرَ مَحضةً**، أی: من جمیع الوجوه، **بل من حیثُ جِسمیّتها جَواهر، وَ خُصُوصُ المائیّة و الهوائیّة بِالأعراض، فالماءُ جَوهَرٌ مَعَ أعراض لَیسَ نفسَ الجَوهَر.**

ثُمَّ قولهُم: «الصُّورَةُ مُقَومَةٌ لِلجَوهَر، فَتکونُ جَوهَراً»، باطِلٌ هَذرٌ، لاستلزامه التّکرار. و إنّما حذف الخبر لظهوره، و استدلّ علی التّکرار بقوله: **وَ جوهَریّةُ الصُّورَة کونُها لا فی مَوضوع، وَ کَونُها لا فی موضوع عَدَمُ استغناء المَحلّ عَنها، وَ عَدَمُ استغناء المَحلّ عنها هُوَ أنّها مُقَوّمَةٌ لِلمَحلّ.**

فقولنا: «الصُّورةُ مُقوّمةٌ لِلجوهر، فَتکونُ جَوهراً»، کأنّ قُلنا: «الصُّورةُ مُقوّمةٌ لِلجَوهَر فَتکونُ مُقوّمةً للجوهر». و هو تکرارٌ خالٍ عن الفائده، لکنّ هٰذا الاستدلال إنّما یتمُّ لو سُلِّمَ أنّ معنی کون الصُّورة لا فی موضوع، هو عدم استغناء المَحلّ عنها.

فَثَبَتَ بِما ذَکرنا: أنّ الأعراضَ یَجُوزُ أن تُقَوِّمَ الجَوهَر و الصُّورةَ. لانَعنِی بِهما إلّا کُلَّ حَقیقة بَسیطةٍ نَوعیّة، کانت جَوهریّة أو عَرضیّةً، فی هذا الکتاب. وَ لَیسَ فی العَناصِر شَیء سوی الجسمیّةِ وَ الهیئاتِ لاغیر. وَ إذا اندفَعَتِ الصُّوَرُ الّتی أثبتُوها وَ قالوا: إنّها غَیرُ مَحسُوسَة، فَبَقِیَت الکَیفیّاتُ الّتی تَشتَدّ وَ تَضعُفُ، یعنی الحرارة و البرودة (۱۱۵) و الرُّطوبة و الیُبوسة.

لابمعنىٰ أنّ حرارةً واحِدةً تشتدُّ حتىٰ تكونَ هى فى حال الشدّة بعينها ما كانت قبلها إذ الزّائدةُ بعينها لاتكونُ النّاقصة؛ و لابمعنىٰ انضمام شىء إليه، لأنّهُ إن لم‌يكن حَرارةً، لاتصيرُ به الحرارةُ أشدَّ، و إن كان حرارةً اجتمع حَرارتان فى محلّ دونَ مُميّز، و هو مُحال؛ و إن سُلّم عدمُ استحالته فلاتكونُ إحداهُما قد اشتدّت.

و أمّا أنّهُ ينضمُّ إليها حَرارةٌ أُخرىٰ و يتّحدان و الشّدة باتّحاد الاثنين. فليس بشىء، لأنّهما إن بقيتا أو انتفتا أو إحداهُما، فلا اتّحادَ؛ و إن سُلّمَ فلا تكون الواحدةُ بعينها قد اشتدّت، بل بمعنى بُطلان الأُولىٰ و حُدوث حَرارة أشدُّ من المُفارق. و هذا مُتّفق عليه بين الفريقين. لكنّ الخِلافَ فى أنّ الاختلافَ بينَ الشّديد و الضّعيف بالنّوع أو بالعَدَد؟. فذهب أصحابُ المعلّم الأوّل إلى الأوّل، مُستدلّينَ عليه بأنّ المُميّزبَينَهُما بعدَ اشتراكهما فى الحرارة إمّا عرضىٌّ خارجٌ أو فصلٌ. و الأوّلُ باطِلٌ، لأنّ التّغيّر فى نَفس الحرارة، لا فى أمر خارج عنه، فتعيّن الثّانى. وإليه الإشارةُ بقوله:

وَ أمّا مَن قال: «إنّ الحَرارةَ إذا اشتدّت، فَتَغَيُّرُها فى نَفسِها لَيسَ بِعارِضٍ»، و إلاّ لم‌يكن التّغيُّرُ فى نفس الحَرارة، فيكونُ بِفَصل، بِناءً علىٰ أنّ المُميّز إن لم‌يكن عَرضيّاً، كان ذاتيّاً، **«فَيكُونُ فَصلاً»**. **أخطَأَ**، لبُطلانه تفصيلاً و إجمالاً.

أمّا الأوّلُ، فلعدم انحصار التّميُّز بينَ شيئين بالفصل أو الخاصّة، لجواز أن يكونَ بالذّات حتىٰ يتميّزا بذواتهما، على ما قال: **فَإنّ الحَرارَةَ ما تَغَيَّرت**، لِما بيّنا أنّ حرارةً واحدةً بعينِها لاتشتدُّ، **بَلْ مَحلّها**، يتغيّرُ، **بِأشخاصِها**. المُتواردة عليه. **وَ أمّا الفارقُ بَينَ أشخاصِها، فَلَيسَ بِفَصل**؛ حتىٰ تكونَ الحَرارةُ الشّديدةُ نوعاً و الضّعيفةُ نوعاً آخَر، **فَإنّ جَوابَ «ما هو؟» لايَتَغيّرُ فيها**. فى الأشخاص عند السّؤال عنها فى حالتى الاشتراك و الانفراد. و لو كان الفارقُ فَصلاً لتغيّر الجوابُ، **وَ لا هُوَ عارضٌ**، و إلاّ لم‌يكن التّغيُّرُ فى نفس الحَرارة، **بَل قِسمٌ ثالِثٌ هُوَ الكَماليّةُ وَ النّقص**.

و ليست الكماليّةُ خارجةً عن ذات الحَرارة، إذ ليس فى الأعيان كماليّةٌ و حرارةٌ، بل هُما طبيعةٌ واحدة. و علىٰ هٰذا فيكونُ هٰذه الحرارةُ أشَدَّ من تلك الحرارة،

لاتکونُ بِشیءٍ یزیدُ علی الحَرارة، بل بنفس الحَرارة، فإنّ الشّدّةَ هی کمالیّةٌ فی نفس الماهیّة، و الضّعفَ هو نُقصانٌ فیها.

و أمّا الثّانی، فلأنّهُ لوصحّ ما ذکروه من الانحصار، لزم أن یکونَ الاختلافُ بینَ المقدار الکبیر و الصّغیر نوعیّاً، لأنّ الکبیر لم‌یزد علی الصّغیر بعرضیّ، بل بشیء مقداریّ هو کمٌ فی نفسه. و عندکم: أنّ الاختلافَ إذا لم‌یکن بعرضیّ کان بفصل، فیکون الکبیر و الصّغیر نوعین. و هو یخالفُ قواعدَکم و الحَقَّ أیضاً. لأنّه مازاد أحدهُما علی الآخر إلاّ بما ساواه فی الحقیقیة المقداریّة و فی خصوص المقدار أیضاً إن اتّفق، کما فی التّضعیف، فمازاد إلاّ بمثل ما ساویٰ، فکیفَ یکونُ قدرٌ منه مقداراً و قدرٌ آخَرُ منه لیس بمقدار؟

قال المشّاؤون: هٰذا القِسمُ الثّالثُ لایتصوّرُ وجودُهُ، لأنّ ذاتَ الشّیء إن کانت الزّائدَةَ، فلاتکونُ النّاقصةُ و المُتوسّطةُ نفسَ ذاته، لأنّهُما لیستا نفسَ الزّائدة، بل تکونان نوعین آخَرین. وکذا إن کانت ذاتُ الشّیء النّاقصة أو المُتوسّطة. و هٰذا فی الذّات الواحدة الشّخصیّة صحیحٌ، دونَ النّوع الکلّیّ العقلیّ، لأن ذاتَ الحَرارة إذا کانت هٰذه الحَرارَة فلاتکونُ تلک حَرارةٌ، بِخلاف ما إذا کانت ذاتُ الحَرارة ماهیّتها، فإنّ هٰذه و تلک و غیرهما تکونُ حرارات.

و لمّا کان هٰذا الدّخلُ مُنقدحاً فی القِسم الثّالث، أجاب عن الدّخل المُقدّر بما قُلنا، و إلیه الإشارةُ بقوله: **وَ الماهِیّةُ العَقلیّةُ**، کالحَرارة، مثلاً، **تَعُمُّ ذواتِ أشخاصِها التّامّة و النّاقصة**. کالزّائدة و النّاقصة و المُتوسطة، و لاتکونُ نفسَ شیء منها، إذ لایُشتَرطُ النّوعُ فی حقیقته بشیء من الثّلاثة. کما لایُشتَرطُ فی الأنواع الطّبیعیّة طبیعةُ النّوع المطلقة بما یختصُّ به کُلُّ واحد واحد. فإنّ الإنسانیّة (۱۱۶) لیست نفسَ زَید و عمرو، و لا الذّکر و الأُنثیٰ، بل المعنی الذّی یَعُمُّ الکُلّ و الکمال و النُّقصان المُطلق و إن أُخِذَ فی الأذهان اعتباراً خارجیّاً. فإذا أُضیف إلی السّواد أو المقدار، مثلاً، یکونُ بنفس السّودیّة و المقداریّة، لابخارج. و کیفَ یتأتّیٰ أن یکونَ فَصلُ الشّیء المُمیّزله عمّا عداهُ هو بعینه طبیعةَ الجِنس أو المُقوّم لها؟

و يجبُ أن يتحقّقَ هٰذه النّكتةُ لتعرفَ مقاصدَ صاحب الكتاب و يسهلَ عليكَ معرفةُ كلامه فى هٰذا الباب. و الخَطأُ هٰهُنا إنّما كان باعتبار أخذهم الجُزئىَّ ــ و هو الذّات الشّخصيّة ــ مكانَ الكُلّىّ، و هو الماهيّة العقليّة.

عَلىٰ أنّ مِنَ التّغيُّر ما يُؤدّى إلىٰ تَبدُّل الماهيّة. إذ لامانع عن أن يكونَ السُّلوك الذّى هو بحَسَبِ الاشتداد و الضّعف يتأدّىٰ إلىٰ واسِطة تُخالِفُ الطّرفين فى الحقيقة، كالحُمرة بين السّواد و البياض. فإنّ الفِطرة السّليمة تَحكُمُ بأنّها ليست بسواد ضعيف و لابياض كذلك، بل لكُلّ منهُما بحَسَب الشّدّة و الضّعف مراتبُ مُنحصرةٌ من أوّل الشّروع فيه و آخره. و إذا خرج عنها خرج عن السّواد و البياض الشّديد و الضّعيف، و وقع فى نوع آخر، كالحُمرة.

و تقديرُ الكلام: «أنّ الماهيّة العقليّة إنّما تَعُمُّ ذواتَ أشخاصها التّامّة و النّاقصة لو لم‌تتبدّل ماهيّةُ الأشخاص بالسّلوك المذكور. أمّا إذا تبدلّت، بناءً علىٰ أنّ من التّغيُّر ما يؤدّى إلىٰ تبدُّل الماهيّة، فلاتَعُمُّها، كما لايَعُمُّ البياضُ و السّوادُ الحُمرةَ و الصُّفرةَ و غيرَهُما من المُتوسّطات بينهما.»

و اعلم: أنّه قد جرت عادةُ الحكماء، عند ذكر «المقولات»، أن يذكروا ما لايَقبَلُ منها الشّدّةَ و الضّعفَ. و هو فى المشهور: الجوهر، و الكم، و بعض الكيف، و هو المُختصّ بالكميّات، كالاستقامة و الاستدارة؛ و ما يَقبَلُ، و هو الباقى. وعندصاحب الكتاب: أنّ جميعَ المقولات قابلةٌ لهما، و أنّ ما بينّوابه، [من] عدم قبول المذكورات لهما، من التّحكُّمات الإراديّة والاصطلاحات العُرفية. وإليه الإشارة بقوله:

وَ كلامُ المشّائين فى الأشَدّ و الأضعَف مَبنىٌّ عَلَى التّحَكُّم، فَإنّ عِندَهُم لايكونُ حَيَوانٌ أشَدَّ حَيَوانيّةً مِن غَيرِهِ. إمّا لأنّ العُرفَ لايُطلِقُ الأشَدَّ على الجواهر. و ليس بشىء، لأنّ الحقائق لاتبتنى على الإطلاقات العُرفيّة. و هو مُغالطة لفظيّة، فإنّهم لمّا وجدوا أنّه لايجوزُ أن يُقالَ، مثلاً: «خطٌّ كذا أشَدُّ خَطيّةً من خطّ كذا من حيث اللّغة»، حَكموا بعدم قبول الخَطّ لِلشدّة من حيثُ المعنى الذّى هو تماميّة الذّات، تعويلاً منهم علىٰ أنّ هٰذا اللّفظ لايُطلقُ عُرفاً، فلايكون معناه حاصلاً فى نفس الأمر.

و هو قياسٌ فاسدٌ، فانّه و إن لم‌يُطلق أنّهُ أشَدُّ خَطيّةً فى العُرف، فإنّه يُطلقُ فى العُرف أنّ خَطّ كذا أشَدُّ طولاً من خطّ كذا. و مفهوم الطُّول هو مفهومُ الخَطّ. فالشّدّةُ فى الطُّول هى الشّدةُ فى الخطّ، و كذا الشّدّةُ فى الحسّ و الحركة هى الشّدةُ فى الحيوانيّة.

فقد تبيّنَ أنّهمُ ناقَضُوا أنفُسَهُم فى المعنى، و إن لم‌يُصرّحوا به فى اللّفظ، لأنّ معنى الشّدّة موجودةٌ فى الجوهر و الكم، سواءٌ أُطلِقَ الأشدُّ عليهما أم لا.

لكن لمّا تكلّم، من قبلُ، أنّ الخطّ يقبلُ الأشدّ و الأضعف باعتبار الكمال و النّقص، لم‌يتعرّض هيهنا لقبول الكم ذلك، اعتماداً على ما سبق، و تعرّض لكون الجوهر قابلاً لها بقوله:

وَ قَد حَدُّوا الحَيوانَ، و الواو فيه للحال، فكأنّهُ قال: عندهم لايكونُ حيوانٌ أشدُّ، و الحالُ: أنّهُم قد حَدُّوا الحيوانَ بما يلزمُ منه أن يكونَ حَيَوانٌ أشدُّ، لأنّهُم حدّوهُ: **بِأنّهُ جِسمٌ ذو نَفس حَسّاس مُتحرّك بِالإرادة.**

ثُمّ الذّى نَفسُهُ أقوى عَلَى التّحريكِ وَ حَواسّهُ أكثَرُ، لاشَكَّ أنّ الحَسّاسِيّةَ وَ المُتحركيّةَ فيه أتَمُّ، فيكون حيوانيّة، كالإنسان، مثلاً، أشَدُّ من حيوانيّةِ من قلّت حواسّهُ و ضعف تحرّكهُ، كالبَعُوضة، مثلاً. **فَبِمُجَرَّدِ أن لايُطلَقَ فى العُرف أنّ هٰذا أتَمُّ حَيَوانيّةً مَن ذٰلِكَ، لايُنكرُ أنّهُ أتَمُّ مِنهُ.**

وَ قولهُم (١١٧) «**إنّهُ لايُقالُ: إنّ هٰذا أشَدُّ مائيّةً مِن ذٰلِكَ، وَ نَحوها**، و نحو المائيّة من العناصِر، كالأشَدّ ناريّةً و هوائيةً و أرضيّةً، فإنّه لايُقالُ أيضاً» **كُلُّهُ بِناءٌ عَلَى التَّجَوُّزات العُرفيّة. فَإذا مُنعُوا وَ طُولِبُوا بِلِمِيّةٍ**، و فى نسخة: «بعلّة» **دَعاويهم**، و فى نسخة «دَعواهُم»، **يَتَبَيَّنُ وَهنُ الكَلام.** كما تبيّنَ مِن نقض شُبَهِهِم و حَلّ مُغالطتهم و بيان تناقُضهم.

و فى نسخة: «فإذا منعوا و طولبوا بلميّةِ دعاويهم رجعوا من هذا الكلام».

و هو أنّ الجواهرَ لاتقبلُ الاشتدادَ و الضّعفَ، لضعفِ دليلهم.

مثل: إنّها إنّما لاتَقبَلُهما، لأنّهما إنّما يكونانِ بين الضّدّين، كالسّواد و البياض، و

الحَرارة و البُرودة، و الجوهرُ لاضدَّ له.

لأنّا لانُسَلِّمُ أنّ الأتَمَّ و الأنقَص إنّما يكونان بينَ الضّدّين، كيف و هم يُسَلّمون أنّ الوجود [الواجبيّ] و العِلّيّ أتمُّ من الوجود الإمكانيّ و المعموليّ و أشَدُّ. معَ أنّهما ليسا بضدّين لما يُقابِلُهُما، إذ لا تعاقب على موضوع الموجود الواجبيّ، لأنّه ليس زائداً على ماهيّته، و موضوع الوجود العِلّيّ غير موضوع الوجود المعلوليّ.

و مثل قولهم: إنّ حدَّ الجوهريّة و الحيوانيّة و الخطيّة يَعُمُّ الجواهر و الحيوانات و الخُطوط، فلاتكونُ خطيّةُ الخطّ الطّويل، مثلاً، أشَدَّ من خَطيّة القصير. و قس الجوهريّةَ و الحيوانيّةَ عليه.

و الجَوابُ: أنّه لو دلّ على أنّ الجوهر و الكم لايقبلُ الشّدّة و الضّعف، لدلّ أيضاً على أنّ الكيفَ لايقبلُهُما. فإنّهُ كما أنّ الطّويلَ و القصيرَ حَدُّ الخطيّة فيهما واحدٌ، فكذلک الشّديدَ و الضّعيف من البياض حَدُّ البياضيّة فيهما واحدٌ. و كما لم‌يدلَّ ذلک فى الكيف على عدم قبوله الشّدّة و الضّعف باعتراف هذا القائل، فكذلک لايدلُّ على عدم قبول الجوهر و الكم لهما.

و مثلُ أنّ الشّدّةَ إنّما تُطلَقُ على الزّيادة فى الماهيّة لها حَدٌّ تقفُ عنده، كالبياض و السّواد، لا تدلُّ على زيادة فى الماهيّة لاتقفُ عندَ حدّ لايمكنُ الزّيادة عليه، كالطُّول، فإنّه لاينتهى إلى حَدّ لايمكنُ تصوُّرُ ما هو أطوَلُ منه.

و الجَوابُ: أنّا لانُسَلّمُ أنّ الكيفيّاتِ تنتهى فى الشّدّة إلى ما لا يُمكنُ الزّيادةُ عليه فى نفس الأمر و إن كان ما فى الوجود كذلک من غير فرق. و لأنّه لو صحّ ما ذكروه، لوجب قبولُ الجَوهر لِلشدّة، لأنّ الزّيادة فى الجَوهريّة تنتهى إلى حَدّ لايمكنُ الزّيادةُ عليه، كما فى جوهريّة المعلول الأوّل.

فصلٌ

وَ نَحنُ سَنُذكرُ، فيما بَعد، ما يَتَخَصَّصُ بِهِ كُلُّ واحِد مِنَ العَناصِر من الهَيئآت، أى: من الأعراض، على ما هو رأىُ الأقدمين، **وَ أن لَيسَ فِيها، فى العناصر، إلاّ ما يُحَسُّ**

من الكيفيّات و نحوها.

وَ المَشّاؤونَ أثبَتُوا فی الأشياء المُتَشَخِّصَة أُموراً لاتُحَسُّ وَ لاتُعقَلُ بِخُصُوصِها، كالصُّوَر الجسميّة و النّوعيّة فی العناصِر المحسوسة، **حَتیٰ تَصِيرَ الحَقائقُ ــ بَعدَ أن عُلِمَت ــ مَجهُولةً.** لأنّ أكثرَ الأشياء مجهولةٌ عند المشّائين، لاتُعلَمُ إلاّ بعدَ الاستكمال و المُفارقة. **وَ الحَقُّ مَعَ الأقدَمِينَ فی هٰذه المَسألَةِ،** لما مرّ من الأدلّة.

قاعدةٌ (۱) <فی إبطال الجوهر الفرد>

وَ مِنَ الغَلَطِ الواقِعِ بِسَبَبِ، أخذِ ما بِالقُوَّةِ مَكانَ ما بِالفِعل، قَولُ القائل ــ و هم قومٌ من القدماء و جمهورُ المتكلّمين فی إثباتِ الجزء الذّی لايتجزّی المسمّیٰ بالجوهر الفرد ــ **الجِسمُ يَنقَسِمُ إلیٰ ما لايَنقَسِمُ فی الوَهم وَ العَقل.**

و الفائدةُ فی إيراد العقل أنّ الوَهم رَبما يقفُ، إمّا لأنّهُ لايقدرُ على استحضار ما يقسمهُ لصِغَره، أو لأنّه لايقدرُ على الإحاطة بما لايتناهیٰ، بخلاف العَقل، فإنّه لايقفُ، لتعلُّق الفرض العقلیّ بالكُلّيات المُشتملة على الصّغير و الكبير و المُتناهی و غير المُتناهی.

بِناءً عَلیٰ أنّهُ لو انقَسَمَ إلیٰ غَير النِّهايَةِ، لكانَ الجِسمُ وَ جُزءٌ مِنهُ، كجَبَل و حَصاة، **مثلاً، مُتَساوِيين فی المِقدار، لِتساويهِما فی قَبُول القِسمَةِ إلیٰ غَير النّهايَةِ،** و استلزامه تساويهما فی المقدار، لاستحالة أن يكونَ ما لايتناهیٰ أزيدَ ممّا لايتناهیٰ.

فإنّ ما نقص ممّا هو غير مُتناه، فلابُدّ و أن يكونَ ذلک لوجود شیء فی الزّائد ليس فی النّاقص ما هو فی مُقابلته إذا قوبل كُلُّ جُزء من هٰذا بجُزء من ذاک، و لايُتصوّرُ ذلک إلّا أن يكونَ النّاقصُ مُتناهياً و فُرِضَ غيرَ مُتناهٍ، هٰذا خُلفٌ (۱۱۸).

و إذا لم‌تتفاوت أجزاؤهما لم‌يتفاوت مقدارُهما بالضّرورة، لأنّ تفاوت المقدار بحَسَب تفاوت الأجزاء. لكن مُساواة الجُزء المقداریّ للشیء لكُلّه فی خُصوص المقدار مُحالٌ. و إليه الإشارة بقوله: **وَ مُساواةُ الجُزء لِكُلِّهِ مُحالٌ.**

و الجَوابُ: أنّ لانهايةَ إمكانَ القسمةِ خاصّةٌ للأجسام كُلّها. و كما لايلزمُ من

اشتراک الكُلّ و الجُزء فى الجسميّة اشتراكُهما فى خُصوص المقدار، كذلک لايلزمُ من اشتراكهما فى خاصّة الجِسم، و هى لانهايةُ إمكان القسمة، اشتِراكُهما فى خُصوص المقدار. سلّمنا أنّ الشّيئين إذا اشتركا فى عدم التّناهى اشتركا فى عدم التّفاوتِ، و لكن لامُطلقاً، بل فيما يكونُ أعدادُهما الغيرُ المُتناهية حاصِلةً بالفعل.

أمّا إذا كانت بالقُوّة فلا، كيف و الوجود يكذّبهُ.

ألا تَرىٰ: أنّ الألوفَ المُتضاعفةَ إلىٰ غير النّهاية بالقُوّة و الإمكانِ فيها من المئآت الغير المُتناهية بالقُوّة عشرةُ أمثالها، و من العَشَرات مأةُ أمثالها، مع أنّ عددَ كُلّ عَقد من الثلاثة غير مُتناه بالقُوّة. بمعنى أنّا إلىٰ أىّ حَدّ انتهينا فى العَدَد أمكن الزّيادةُ عليه. لكن لمّا لم‌تكن هٰذه الألوفُ الغيرُ المُتناهية حاصِلة بالفعل، لم‌يلزم من الاشتراک فى اللّانهاية، التّساوى فى الأعداد، المُقتضى لتساوى مقدارَى الجُزء و الكُلّ. و إليه أشار بقوله:

وَ لَم‌يَعلَم هٰؤلاء أنّ القِسمَة غَيرُ مَوجُودَةٍ بِالفِعل، بَل بِالقُوّةِ، وَ لَيسَ لَها، للقسمة، أعدادٌ حاصِلةٌ، بالفعل، حَتىٰ يُقالُ: إنّهُ يُساوى شَيئاً أو يَتَفاوَتُ.

ثُمَّ لَيسَ مِنَ شَرطِ ما لايَتَناهىٰ أنّهُ لايَتَفاوَتُ، لاسيَّما إذا كانَ بالقُوّة؛ فإنّ الألوفَ فى العَقل مُمكِنَةٌ إلىٰ غَير النّهايةِ، بالمعنى المذكور، **وَ هِىَ تَشتَمِلُ عَلىٰ مِئآت، أعدادُها أكثَرُ مِن أعدادِ الألُوف**، و ذلک بعَشر مَرّات **وَ لايُخِلُّ ذٰلِکَ**، التّفاوت بالقّلة و الكَثرة، **بِكونِهِما غَير مُتَناهِيين. وَ استِحالةُ الجُزء الذّى لايَتَجزّىٰ فى العَقل و الوَهم لِلجِسم ظاهِرٌ. فإنّ هٰذا الجُزء إن كانَ فى الجِهاتِ**، علىٰ ما يُسلّمهُ و يعتقدهُ القائلون به، **فَما مِنهُ إلىٰ جَهَةٍ غَيرُ ما مِنهُ إلىٰ الجهة الأُخرىٰ، فَيَنقَسِمُ**، وهماً وعقلاً.

و يُستثنىٰ نقيضُ التّالى، لمُنافاةِ انقسامه، لكونه جوهراً فرداً، لنقيض المُقدّم. و هو أنّ الجُزء ليس بموجود فى الجِهات، بل مُطلقاً. لأنّ تقديرَ الكلام: لو كان الجُزءُ موجوداً كان فى الجهات، و لو كان فيها انقسم، لكنّهُ ليس بمُنقسم، فليس بموجود.

و هٰذا أقوى الوجوه الدّالّة علىٰ نفى الجوهر الفرد، لدلالتهِ علىٰ بُطلانه مُطلقاً، سواءٌ تركّبَ منه الجِسمُ أولا، و سواءٌ كان هو و أمثاله مُتناهى العدد فى كُلّ جسم

مُتناهى المقدار علىٰ تقدير تركُّبه منه أو لم‌يكن. و غيرُه يدلُّ علىٰ بُطلان تركُّب الجسم منه، لاغيرُ و علىٰ ما ذكره فى هٰذا الكتاب. و هُما اثنان.

الأوّلُ قولهُ: **وَ أيضاً لو كانَ لِلجسم جُزءٌ لايَتَجزّىٰ، لكانَ الواحِدُ إذا فُـرِضَ عـلىٰ مُلتقى الاثنين، لمّا لم يُتَصوّر أن يُماسّ كُلّ كِـليهما، إذ لايكـونُ حـينئذ لايـتجزّى،** لانقسامه بهما، **وَلا**، أن يُماسّ، **مُقتَصِراً عَلىٰ مُماسّةِ أحَدِهِما، فَإنهُ عَلَى المُلتَقىٰ، فَلابُدَّ مِن التِقاء شَيء مِن كُلِّ واحِدٍ**، من الطّرفين و الواسطة، **فَانقَسَمَتِ الثّلاثَةُ**. و هوواضح.

و الثّانى قوله: **وَ أيضاً، الواحِدُ بَينَ الاثنَينِ**، و هو الوسطُ، **إن حَجَبَ**، الطّرفَين عَن التّماسّ، و هو كونُ نهايتى جِسمين بحيثُ لايتخلّلهُما شيءٌ من الأشياء، **لقىَ كُلٌّ مِنَ الطّرفَينِ**، من الوسَطَ، **غَيرَ ما يَلقاهُ الآخَرُ، فانقَسَمَ**، الوسط.

أو لَم‌يَحجُب، الوَسَطُ: الطّرفَ عن التّماسّ، بل كان كُلُّ واحِد من الطّرفين مُماسّاً للآخَر، كمُماسّته للوسَط، كان الوَسَطُ مُداخِلاً لهُما، إذ التّداخُلُ هو أن يُلاقىَ كُلُّ واحِد من الجسمين بكُلّيته كُلّيَةَ الآخَر، بحيثُ يكونُ حَيّزُهما واحِداً، و يكـونُ مقدارُ مجموعهما مقدارَ أحدهما. **فَوُجُودُهُ**، فوجود الوسَط، **وَ عَدَمُهُ سَواءٌ**. فـلو انضمّ إليها رابعٌ، كان حُكمُ الوَسَط هٰكذا، و هٰلُمّ جَرّاً. فلايزدادُ حجمُ الثّلاثة علىٰ حَجم الاثنين، و الحَجمُ الأربعة علىٰ حَجم الثّلاثة.

فَلم يَبقَ فى العالَم حَجمٌ، (١١٩) **و هو مُحالٌ**. و مع كونه مُحالاً فى نفسه يُـناقِضُ رأيهُم فى أنّ الأجسامَ تتألّفُ منها، و أنّ الوسَط يَحجُبُ الطّرفين عن التّماسّ.

وَ إذا لم‌يُتَصَوّر للجسم جزء لايتجزّىٰ، فلايُتصوّرُ هٰذا الجزءُ، **لِكُلّ ما يَكُونُ فى الجِسم**، من المُتّصلات القارّة، كالخطّ والسّطح و الجِسـم التّعليمىّ، لِانـقسامها بانقسامه، و من غير القارّة، **حَتىّ الحَركَةِ، فَإنّها واقِعَةٌ فى المَسافَةِ، فَيَلزَمُ انقِسامُها إلىٰ غَير النّهايَةِ مِن انقِسام المِسافةِ**.

و ذلكَ لِتطابُقهما فى العَقل، فإنّ الحركةَ إلىٰ نِصف المسافة نِصفُ الحركة إلىٰ كُلّها. و كذا الزّمانُ ينقسمُ بانقسام الحركة، فإنّ زمانَ نصف الحركة نصفُ زمان كُلّها. و الزّمانُ هو مقدارُ الحركة، لامن جهة المسافة الّتى توجد أجزاؤها المُتقدّمة

و المُتأخّرة بحَسَب الحركة مَعاً، بل من جهة المُتقدّم و المُتأخّر اللّذين لايجتمعان. فإذن لاحركة مُؤلّفة من أجزاء لاتتجزّىٰ و لازمان.

و يتبيّن منهُ أنّ قسمةَ الحركة و الزّمان إلىٰ ماض و مستقبل و حال لايصحُّ، لإنّ الحال حَدٌّ مُشتركٌ هو نهاية الماضى و بداية المُستقبل، و الحدود المُشتركة بينَ المقادير لاتكونُ أجزاءلها، و إلاّ لكان التّنصيفُ تثليثاً، بل هى موجودات مُغايرة لما هى حدوده بالنّوع.

و يظهرُ من هٰذا فَسادُ الحُجّة المذكورة على إثبات الجُزء، و هى أنّ الحركة موجودة، و الماضية ليست بموجودة وكذا المُستقبلة. فتعيّن الوجودُ فى الحاضرة، و هى لاتنقسمُ، و إلاّ لم‌تبق موجودة، لانحصار قسمتِها فى الماضى و المُستقبل، و هما غير موجودين. و إذا لم‌تنقسم الحَركةُ الحاضِرةُ لم‌تنقسم المسافة المُطابقة لها. و فيه المطلوب؛ و ظهورُ فسادِها، لابتنائها علىٰ قسمة الحركة إلى الثّلاثة.

و قد يُقالُ فى دفعها أيضاً: إن أردتَ بعدم انقسام الحركة الحاضِرة عدمَ انقسامها بالفعل، فلانُسَلّمُ لزومَ المطلوب، لأنّ اللّازمَ عدمُ انقسام المسافة بالفعل، و المطلوبَ عدمُ انقسامها بالقُوّة أيضاً؛ و إن أردتَ به عدمَ انقسامها بالقُوّة، فلا نُسَلّمُ أنّها لو انقسمت بالقُوّة لم‌تبق موجودةً. و إنّما يلزمُ ذلک لو انقسمت بالفعل.

قاعدةٌ (۲) <فى إبطال الخلأ>

وَ هُوَ إمّا لاشىءٌ مَحضٌ و عَدمٌ صرفٌ، أو موجودٌ هو امتدادٌ يمكنُ فيه فرضُ أبعادٍ ثلاثةٍ، قائميةٍ قائم لا فى مادّة، من شأنه أن يملأه الجِسمُ.

فالامتدادُ يعمُّ الخَطَّ و السّطحَ و الجِسمَ. و إمكانُ فرض الأبعاد الثّلاثة فيه، يُخرِجُ الخطَّ. و كونُها قائميّةً، يُخرِجُ السّطحَ، فإنّ المرادَ بالقائميّة أن يكونَ علىٰ زوايا قائمة، و ذلک لايتأتّىٰ فى السّطح و إن كان يتأتّىٰ فيه فرضُ أبعاد ثلاثة، لكن لاعلىٰ زوايا قوائم. و كونُ قيامه لا فى مادّة، يُخرِجُ الجِسمَ التّعليميّ، فإنّه عَرَضٌ لابُدَّ لهُ من محلّ، و ذلک المَحَلُّ هو المادّة، و التّقدير أنّهُ لا فى مادّة. و كونُه من

شأنه أن يملأهُ الجِسمُ، يُخرِجُ الجِسمَ الطّبيعيَّ، لأنّ الجسم الطّبيعيّ، لايملأه جسمٌ آخَرُ، لأنّ نَفسَهُ ملأٌ، فلايملأهُ شيء آخَرُ.

و على المذهبين، هل وراء العالَم خَلأٌ لايتناهى حتّىٰ يلزمَ وراء العالَم بُعدٌ غيرُ مُتناه، أم لاخلأٌ إلاّ القدرُ الذّى فيه العالَمُ، و ليسَ وراءهُ لاخلأٌ و لاملأٌ. و على التّقدير الأخير: هل يجوزُ خُلوُّ شيء من هٰذا القدر عن الجسم حتّىٰ يوجد فى العالَم جِسمان لايتماسّان و لايوجدُ فيما بَينَهُما جسمٌ يُماسُّهُما. و هٰذا النّوعُ من الخلأ هو المُسمّى بالبُعد المفطور، و القائلون له أصحابُ الخَلأ؛ أو لايجوزُ، حتّىٰ لايكونَ فى العالَم جِسمان لايتماسّان و لايكونُ بينَهُما ما يُماسُّهُما؟ فذهب إلىٰ كُلِّ طائفةٌ.

و الفرقُ ــ بين مذهبِ من يقول: إنّه امتدادٌ لايخلو عن الجِسم المُستلزم لتداخُل البُعدين، و مذهبِ الذّاهبين إلىٰ أن لاخلأ ــ أنّ أصحابَ هٰذا الرّأى يَرونَ أنّ بَينَ طَرَفَى الطّاس، مثلاً، بُعداً يُداخِلُهُ بُعدُ الماء، و أنّهُ بحيثُ لو خرج الماء منه و لم‌يدخُل فى‌ذلک الإناء جسمٌ آخَرُ، إمّا هواء أو غيره، لبقى البُعدُ بينَ جوانب الإناء فارغاً، لكن خُروجُ الجِسم عنه من غيرأن يخلفهُ جِسمٌ آخَرُ هو عند هٰؤلاء مُحالٌ.

و أمّا من لايرىٰ أنّ لِلخلأ وجوداً و لاتحقُّقاً، فإنّه لايقولُ: إنّ بينَ طرفى الإناء بُعداً (۱۲۰) مُغايراً لبُعد الجسم الذّى فى ذلک الإناء. و هٰذا هو الفرق.

و لانِزاعَ للحكيم مع القائل بأنّه لاشىء، و وراء العالَم خلأٌ لايتناهىٰ. لأنّ معنى كلامه أنّ وراء العالَم لاشىء، و لاشىء لايكونُ لهُ نهايةٌ. و الحكيمُ يُسَلِّمُ أن ليس وراءه شىء.

و لامع من يقولُ: إنّه لاشىء و لايجوزُ خُلوّهُ عن الجِسم. لأنّه إذا لَم‌يُتَصَوَّر فُطورٌ بينَ شيئين لم‌يملأ جسمٌ فلا خلافَ، فكأنّهمُ قالوا: لو تحرّک جِسمٌ و لم‌ينتقل إلىٰ حيثُ هو جسمٌ آخَرُ، ما كان فيه شىء، و هو صحيح، وقد اعترفوا أنّ هٰذا الخُلوّ لايُتصوّر، فلانِزاعَ.

و لامع القائل بأنّه مِقدارٌ مُطلقاً. لأنّهم إذا قالوا: إنّهُ امتدادٌ قائمٌ بنفسه، فقد اعترفوا بجوهريّته و أنّه جوهرٌ يمكنُ فيه فرضُ أبعاد ثلاثة قائمة، و هو مقصودٌ

بالإشارة، فیکونُ جسماً، إذ المفهومُ من الجسم عندنا ما ذکرنا. و هو مُسَلَّم فی الخلأ، فیکونُ حَجماً. فإن لم‌یُسمّه إنسانٌ جِسماً، فلا مُشاحّةَ معهُ، إذ النّزاعُ إنّما یکونُ فی المعنی، لا فی اللّفظ.

و علیٰ هٰذا إن کان نِزاعٌ لایکون فی الخلأ، بل إمّا فی وجوبِ تناهی الأبعاد، من حیث أثبتوا وراء العالَم امتداداً غیر مُتناه، أو امتناعِ تداخُلِ الأجسام، لتجویزهم تداخُلَ بُعدَی الخَلأ و الجسم الذّی فیه، أو لزوم الهیولیٰ لکلِّ ذی أبعاد ثلاثة قائمیّة، أی الجسم مطلقاً، أو بعض الأجسام، و هو الخَلأ بتفسیرهم. فیثبتُ هیولاه، کما تثبتُ فی الکواکب و الأفلاک، و قبل الإثبات عُلِمَ جسمیّتهُ بمُجرد أنّه جوهرٌ قابلٌ للأبعادِ مقصودٌ بالإشارة، کالخَلأ بهٰذا التّفسیر. فیکونُ النّزاعُ فی أنّه هل یجوزُ خُلوُّ بعض الإجسام عن المادّة أم لا، لا فی الخلأ.

بقی النّزاعُ مع من یقولُ: إنّه لاشیء، و یجوّز خُلوَّهُ عن الجسم. فلمّا انحصر النّزاعُ فی البُعد المفطور و کان لزومُ کون ذلک البُعد جسماً علیٰ مذهب الأقدمین واضحاً، إذ کُلُّ ذی أبعاد قائمیّة قائمٌ لا فی مادّة جسم طبیعیٰ عندهم دُونَ مذهب المُحدَثین، إذ لیس کُلُّ ذی کذا جسم طبیعیٰ عندهم، قال:

وَ إذا عَلمتَ أنّ الجسمَ لَیسَ فیه ما یزیدُ عَلَی المِقدار، من الهیولیٰ و الصُّورة، علیٰ ما هو رأیُ المشّائین؛ بل هو نفسُ المقدار ذی الأبعاد القائمیّة علیٰ ما هو رأیُ الأقدمین، **فَلایُمکِنُ أنَ یَکُونَ ما بَینَ الإجسام خالیاً**، أی: بُعداً مفطوراً، سواءٌ اعتقد أنّه عدمٌ أو امتدادٌ، کما قیل: للزوم کونه جسماً.

أمّا علی الأوّل، فلقوله: **إذ العَدَمُ الذّی یُفرَضُ ما بَینَ الإجسامِ لهُ مِقدارٌ فی جَمیع الأقطار، فإنّ ما یَتّسعُ لِجسم یَفضُلُ عَلیٰ ما هُوَ أصغَرُ مِن ذٰلِک، فَلهُ طُولٌ وَ عَرضٌ وَ عُمقٌ، و هُوَ مَقصُودٌ بِالإشارةِ، فَیَکُونُ جِسماً**، لاعدماً، کما ظنّ.

و أمّا علی الثّانی، فواضحٌ، لأنّ جوهریّة ذلک الامتداد معلومٌ من قیامه بنفسه، و باقی قیود الجسم مأخوذٌ فی تعریف الخَلأ. و إذا وجد ضابطُ الجسم فی الامتداد المذکور کان جِسماً، لاغیر، کما توهّم.

فإن قيل: لم لايجوزُ أن يكونَ المقاديرُ للجِسم الذّی فی الخَلأ، لا للخَلأ نفسه.

قلنا: لبُطلانه، لأنّ القُطر الآخِذ من أعلیٰ زاوية حائطٍ إلیٰ أسفل الزّاوية الّتی تُقابِلُها من الحائط المُقابِل للآخَر اللّذَين يتوسّطُهُما الخَلأُ ليس فی أبعاد الجسم المفروض فيه ما يُساويه.

و لمّا أبطل كونَ البُعد المفطور عَدَماً، أراد أن يُبطِلَ كونَه امتداداً، كما ذكره، فقال: **ثُمَّ إذا حَصَلَ فی الخَلأ**، المُفسّر بالامتداد، **جِسمٌ، فَتَصيرُ الأبعادُ**، أبعاد الجِسم و الخَلأ، **بُعداً واحِداً وَ تَتَداخَلُ بِحَيثُ يَلقیٰ كُلُّ واحِد كُلَّ الآخَر**، حتّیٰ يصير مقدارُ مجموعهما كمقدار أحدهما من غير زيادة عليه البتة، **وَ هُوَ مُحالٌ**. فإنّ كُلّ عاقل يحكمُ ببديهة العقل: أنّ عَشَرةَ أذرع [و عشرة أذرع]، مثلاً، لابُدَّ و أن يكون مجموعُهما عِشرينَ ذِراعاً، و إليه أشار بقوله:

وَ كَيفَ لايَستحيلُ أن يَجتَمِعَ مِقداران وَ لايَكونَ مَجمُوعُ الاثنين أكبَرَ مِن أحَدِهِما، أی: أزيدَ من جهة القدر. و فی بعض النّسخ: «أكثر من أحدهما»، أی، من جهة العدد. و المُرادُ: أنّ المقدار الواحد لهُ اعتباران، اعتبارُ المقداريّة الّتی هی من الكم المُتّصل، و اعتبارُ الوحدة الّتی هی مُقوّمة للكم المُنفصل الذّی هو العددُ.

و كما أنّ البديهةَ حاكمةٌ أنّ المقدارَ الحاصل (۱۲۱) من مجموع مقدارين أزيدُ من المقدار الذّی هو لأحدهما؛ فكذلک هی حاكمةٌ أنّ انضمامَ المقادير بعضِها إلیٰ بعضٍ يحصلُ منه زيادةٌ فی الكم المُنفصل، فلايصيرُ المقداران مقداراً واحداً إلاّ إذا عُدِما و حصل ثالثٌ، و ليس ذلک بصيرورة الاثنين واحداً علی الحقيقة.

حكومةٌ (٦)

< فيما استدلّ به علیٰ بقاء النفس >

وَ مِن الغَلَط الواقِع بِسَبَبِ تغيير الاصطلاح عِند توجّه النّقض ما قيل: «إنّ النّفسَ لا تَنعَدِمُ، إذ لَيسَ فيها قُوّةُ أن تَنعَدِمَ وَ فِعلُ أن تَبقیٰ، لِأنّها مَوجُودَةٌ بِالفِعل، وَ هِیَ وَحدانِيّةٌ».

و هٰذه الحُجّةُ لاتَختَصُّ بِالنَّفس، بل هی دالّةٌ علیٰ أنّ کُلَّ بسیط لاقابلَ له، کالهیولیٰ و العقل، فَهُوَ لایُعدَمُ. و تقریرُها فی النّفس: أنّ کُلّ موجود من شأنه أن یَبطُلَ بسَبَبٍ مّا. فقبلَ بُطلانه فیه فِعلَ أن یبقیٰ، و قُوّةُ أن یبطل، و کُلُّ شیء یبقیٰ و لهُ قُوّةُ أن یبطل، فلهُ أیضاً قُوّةُ أن یبقیٰ، لعدم وجوب بقائه. فالنّفسُ لو عُدِمَت بعدَ وجودها لکان لها هٰذه الأحوالُ الثّلاثُ، لکنّ التّالی باطِلٌ، فالمُقدّمُ مثلُهُ.

و بیانُ بُطلان التّالی أنّ النّفس وحدانیّةُ الذّات لبساطتها، و هی بالفعل من جهة ذاتها، و الشّیءِ الواحِدُ لایکونُ فِعلاً فی ذاته و هو بالقُوّة، فلا یکونُ فی النّفس البقاءُ بالفعل و قُوّتا الثّبات و الفناء. و لکونها مُجرّدةً لاقابِلَ لها لایُتَصوّرُ لها قُوّةُ بُطلان أصلاً، لا فی ذاتها و لا فی غیرها.

أمّا الأوّلُ، فلبساطتها، لأنّ کُلَّ مُجرّد بسیطٌ. و إذا کان کذلک فلو کان قُوّةُ البُطلان فی ذاتها مع أنّها بالفعل، کان محلّ الفناء بالقُوّة هو محلّ البقاء بالفعل. و لو کان کذلک لاجتمع الوجود و العدم فی المحلّ الذّی هو النّفس عند خروج الفناء من القُوّة إلی الفعل، فتکونَ موجودةً معدومةً معاً فی حالة واحدة، و هو مُحالٌ.

و أمّا الثّانی، فلأنّهُ لاقابِلَ لها، لأنّ قُوّةَ بُطلان البسیط یجبُ أن تکونَ فی حامل له فیه قُوّةُ وجوده و قُوّةُ عدمه. کما أنّ الأعراضَ و الصُّوَرَ لها ذلک فی مَحالّها. هٰذا تقریرُ البرهان علی الوجه المشهور المذکور فی الکتب.

و تقریرهُ، علی الوجه الذّی ذکره، هو: أنّ النّفسَ لاتنعدمُ، و إلاّ کان فیها قُوّةُ العدم مع کونها موجودةً بالفعل، و لبساطتها لو خرج العدمُ إلی الفعل لزم کونُها موجودةً معدومةً معاً، و هو مُحالٌ.

فَاوُرِدَ علیهم، علی المشّائین، و المَورِدُ منهم أیضاً، **أنّ المُفارقاتِ حَکَمتُم بِکونِها مُمکِنَةً مَعَ أنّها بِالفِعل مَوجُودَةٌ، و مُمکنُ الکونُ ممُکنُ اللّاکون، فَفیهِ**، ففی ممکن الکون، و هو المفارق، **قُوّةُ أن لایَبقیٰ**، فللعُقول قُوّةُ وجود و عدم، مع کونها بسیطةً لاقابِلَ لها، فبطلت المُقدّمةُ القائلةُ بأنّ کُلَّ مُجرّد لاقابِلَ لها لایُتَصوّرُ لها قُوّةُ بُطلان.

أجابَ بَعضُهُم، بعض المشّائین، **بأنّ مَعنی الإمکان فی المُفارقات هو أنّها مُتَوقّفةٌ**

علىٰ عِللِها حَتىٰ لو فُرِضَ عَدَمُ العِلّة انعدَمَت، لا أنّ لَها قُوّةَ العَدَم فی نَفسِها، بخلاف ما نحنُ فيه من الكائنات الفاسدات، إذ ليس معنى الإمكان فيها ما ذكرناه فی «المُفارقات»، لأنّها يمكنُ أن تنعَدِمَ مَع بقاء عِللها بفساد يعرضُ فی جوهرها.

وَ هٰذا الاعتذارُ غَيرُ مُستقيم، فإنّ توقّفَها عَلَى العِلّة وَ لزومَ انتفائها من انتفاء العِلّة إنّما كانَ تابِعاً لإمكانها فی نَفسِها؛ و هو الإمكان الخاصّ الموصوف به جميع الموجودات ماعدا الواجب، و هو يقعُ علىٰ جميع الممكنات بمعنى واحد، دائمة كانت أو غير دائمة، فاسدة كانت أو غيرها.

فَكَيفَ يُفَسَّرُ الإمكانُ، فی المُفارقات، **عِندَ تَوَجُّه الإشكال بِما يَتبَعُ الإمكانَ**، و فی العُنصريّات بغيره بعد تساويهما فی الإمكان و توابعه. و هو المُراد من قوله: **بَعدَ الاعتِرافِ بِأنّ الواجِبَ بِغَيرِهِ**، سواءٌ كانَ من المُفارقات أو العُنصريات، **مُمكِنٌ فی نَفسِهِ، وَ إمكانُهُ فی نَفسِهِ مُتَقدّمٌ علىٰ وُجُوبِهِ لغَيره تَقدُّماً عَقليّاً. وَ أنّ العُقُولَ كُلّها** ممكِنةٌ **وَ لاتستحقُّ الوُجُودَ بذاتِها**، (۱۲۲) كغيرها من الفاسِدات.

ثُمَّ العَجَبُ أنّه، أی: المُجيب، علىٰ ما نقلنا عنه، **قالَ: «إنّ الكائناتِ الفاسِداتِ تَنعَدِمُ مَعَ بقاء عِللِها دُونَ المُفارقاتَ»، و أوردَ هٰذا هٰكذا مُطلقاً. و ذلک مُحالٌ، فَإنّ العِلّةَ المُركّبَةَ لِلكائناتِ الفاسِداتِ كالعِلّة، البسيطة، فی المُفارقاتِ فيما يَرجِعُ إلى الوُجُوبِ بوجوب العِلّة**. حَتّىٰ لو دامت العلّة المُركّبة للكائنات الفاسدات لدام المعلولُ، لكنّها لاتدومُ. و ذلک لقوله: **وَ الكائناتُ الفاسِداتُ مِن جُملَةِ عِللِها استِعدادُ مَحَلّها وَ انتفاءُ ما يُوجِبُ بُطلانَها**، من الموانع، مع أنّ استعداد المَحلّ و انتفاء المَوانع ممّا يتغيّرُ لايثبتُ بحال، **فَلاتَنعَدِمُ**، الكائنات الفاسِدات، **إلاّ لِانعِدام جُزء مِن العِلّة**، لالفساد يَعرِضُ فی جوهرها مع بقاء عِللها علىٰ ما زعم، و ذلک لوجوب وجود المعلول عند وجود العلّة.

وَ الأصلحُ لَهُ؛ للمُجيب، **أن كانَ يَذكُرُ ــ بَدَلَ العِلّةِ مُطلَقاً، ــ** فی قوله: «الكائنات الفاسدات تنعدمُ مع بقاء عِللها»، **العِلّةَ الفَيّاضَةَ مِنَ المُفارقاتِ، فَإنّ الكائناتِ تَنعَدِمُ مَعَ بقاء عِلّتها المُفارقةِ، وَ لكنّ انتفاءها إنّما يَكُونُ لِانتفاء بَعض الأجزاء الأُخرىٰ لِلعِلّةِ،**

أى: البعض الذّى هو غير العلّة العقليّة، بخلاف المُفارقات، فإنّها لمّا لم‌يكن لها من العِلل غير العِلّة العقليّة الّتى لاتتغيّر، إذ لامادّةَ لها و لاصُورةَ و لااستعدادَ مَحلّ، استحال عدمُها مع بقاء عِلّتها العقليّة، بل دامت بدوامها.

قال فى المطارحات: «و أصلحُ ما به يُجابَ هيهُنا: أنّ القُوّةَ فى الكائنات الفاسدات ليس مَعناها الإمكانَ الذّى هو قسيمُ ضرورتى الوجود و العدم و إن كان هذا الإمكان بمعنى واحد يقعُ على الدّائم و غير الدّائم، بل هذه هى القُوّةُ الاستعداديّةُ الّتى لاتجتمعُ مع وجود الشّىء و الأُمور الدّائمة لايتقدّمُها استعداد أصلاً». و إلىٰ هذا أشار بقوله:

وَ كانَ يَنبَغى، للمُجيب، **أن يُأوّلَ الإمكانَ**، أى القُوّة المذكورة فى حجّة بقاء النّفس، **بِالقُوّة القَريبة الّتى هىَ الاستِعدادُ القَريبُ**، لئلاّ يتوجّه الإشكالُ «إذ لا استعداد للمُفارقات» **لا أن يَجحَدَ أصل الإمكان و لااستحقاقَ الوجود فى المُفارقات**، لدفع الإشكال، فإنّه لايصحّ، بخلاف ما ذهبنا إليه، فإنّه صحيحٌ. **وَ لَيسَ هٰذا مَوضِعَ التّطويل فيه، بَل الغَرَضُ التّنبيهُ علىٰ جَهَةِ الغَلَط.**

فإن قيل: مُسَلَّمٌ أنّ المُفارقاتِ لا استعدادَ لها، لكن لاخِلافَ فى أنّ النّفس النّاطقةَ لها استعدادٌ فى المادّة المُرجّحة لوجودها علىٰ عدمها باعتبار ذلك الاستعداد. و إذا كان استعدادُ وجودها عن المبدء المُفارق فى المادّة البدنيّة، فلم لايجوزُ أن يكونَ استعدادُ عدمِها فى المادّة أيضاً، فتنعدم، و إن كانت العِلّةُ المقتضيّةُ لوجودها باقيةً، كما كانت باقيةً قبل حدوثها. و الحاصِلُ: أنّه لم لايجوزُ أن يكونَ البدنُ مَحلاً لإمكان الفساد، كما كان مَحلاً لإمكان الحدوث؟ و إذا كان البدنُ شرطاً فى وجود النّفس فيجبُ انعدام المشروط عند فقدان الشّرط.

قُلنا: البَدَنُ حيث حصل له المِزاجُ الصّالحُ لتدبير النّفس، استعدّ بذلك المِزاجُ لأن يكونَ له كمالٌ هو جوهر مُبائن الذّات عنه، و لايكونُ ذلك الجوهر المبائن الذّات كمالاً له، و إلاّ إذا كان فى نفسهِ موجوداً، و إلاّ لايكونُ موجوداً لغيره و لاكمالاً له.

ثُمّ إذا بطل المِزاجُ الذّی به استعدّ البدنُ لأن یکون هٰذا الجوهر المُباین کمالاً له، بطل کونُه کمالاً له، لأنّ الاستعداد المذکور کان شَرطاً فی ذلک الکمال. و إذا بطل الشّرطُ بطل المشروطُ. و لایلزمُ من بُطلان کون ذلک الجوهر کمالاً للبدن بُطلانُ الجوهر فی نفسه، فإنّ کون الشّیء لیس بموجود لشیء آخَر لایقتضی بمجرّد مفهومه أن یکونَ مسلوبَ الوجود فی نفسه.

ألاتریٰ أنّ کونَ الفَرس لک یلزمهُ أن یکونَ له کونٌ فی نفسه، و لایلزمُ من لاکونه لک، لاکونهُ فی نفسه. بل إن اقتضیٰ ذلک اقتضاه بسَبَب [آخَر] کالعرض، فإنّه یلزمُ من وجوده لمحلّه أن یکونَ فی نفسه موجوداً، و یلزمُ من انتفائه لمحلّه أن یکون فی ذاته مُنتفیاً، لأنّ وجوده و عدمه فی نفسه هو وجوده و عدمه فی حامله. بخلاف الجوهر المُباین، فإنّه لایکفی فی انتفائه انتفاؤه عن غیره و إن کان (۱۲۳) یکفی فی ثبوته ثبوتهُ لغیره، و لأنّ الشّیء ما لم‌یَجِب عَدَمُهُ، إمّا بذاته و هو المُمتمع، أو بغیره و هو المُمکنُ، لایَنعَدِمُ. فالنّفسُ لاتنعدِم إلاّ بما یُوجِبُ عَدَمَها. لکنّ عدمَ استعداد البدن لأن یکونَ کمالاً له لایوجبُ عدمَها فلاتنعدمُ به.

و قد مُثّلَ، البَدَنُ بشَبَکةٍ اقتَنِصَ بها وجودُ النّفس من مبدئها المُفارق. فَبعدَ الوقوع فی الوجود بواسطة الشّبکة لایحتاجُ إلیٰ بقاء الشّبکة، بل تبقی النّفسُ ببقاء علّتها الفیّاضة لوجودها. و لامدخَل لمُرجّح وجودها عنه فی وقتٍ دونَ آخَر فی ذلکَ، اذ لایلزمُ من کون الشّیء له مَدخَلٌ فی وجود أمر أن یکونَ لانتفائه مدخلٌ فی انتفائه.

و اعتَبِر بآلة النّجّار، فإنّ لها مدخلاً فی وجود الکرسیّ، و تنتفی الآلةُ مع بقاء الکُرسیّ، لأنّها کانت شَرطَ الحُدوث، لاشَرطَ البقاء، فکذا البَدَنُ، إذ استعدادُهُ شرطُ حُدوث النّفس، لاشرطُ بقائها، فاعرفه، فإنّه دقیقٌ نفیسٌ.

وَ مِن جُملة المُراوَغات، أی: الحِیَل المُغالَطیّةِ، **فی دَفع الإشکال**. و هو أنّ الوحدة إن وَجَبَ تخصّصُها بأحد الجُزئیّات فلاتوجد لغیره، و إن أمکن فلحوقُها به لعلّة، فواجِبُ الوجود فی الاتّصاف بها یحتاجُ إلیٰ علّة، فلایکونُ واجِبُ الوجود لذاته

واجِبَ الوجود من جميع جهاته، هٰذا خلفٌ.

و هٰذا الإشكالُ لايختصُّ بالوحدة، بل يتوجّه فى الطّبائع العامّة كلّها، كالوجود و نحوه، بأن يُقالَ، مَثلاً: إن وجب تخصّصُ الوجود بأحد الجُزئيّات فلايوجد فى غيره، و إن أمكن فلحوقُهُ به لعلّة، فيصير الواجبُ لذاته مُمكناً لذاته، هذا مُحالٌ.

قَولُهُم: «إنّ الوَحَدَةَ فى واجِبِ الوُجُودِ سَلبيّةٌ»، مَعناهُ: أنّه لايَنقَسِم، و فى غَيرِهِ إيجابيّةٌ. وَ هِيَ مَبدأ العَدَد، وَ العَدَدُ شَيءٌ وُجُودىٌّ، و كذا مَبدأه».

وَ لِقائل أن يَقُولَ: «هٰذه الوَحدَةُ الّتى هِيَ مَبدَأ العَدَد، يُوصَفُ بها أيضاً واجِبُ الوجود».

فَإنّا نَقُولُ: القَيّومُ واحِدٌ، وَ ثانيه العِقلُ الأوّلُ، وَ ثالِثُهُ كذا، أى: العقل الثّانى، وَ رابِعُهُ كذا، أى: العقل الثّالث، فَقَد وَصفَناهُ بِالوَحدَةِ الّتى هىَ مِبدأ العَدد، إذا أخَذناهُ مَعَ أعداد الوُجُود، فإنّه واحِدٌ مِنها، فَلَم يَنفَع ذلِكَ الاعتِذارُ وَ تغييرُ الاصطلاح. و هو أنّ الوحدة فى الواجب بمعنى و فى الممكن بآخَر. و هٰذا العذرُ الواهى هو المُرادُ من المُراوغة،

بَل الحَقُّ، فى الجواب، أن يُقالَ: هٰذا الإشكالُ إنّما يتوجّهُ فيما إذا كانت الطّبيعةُ الّتى يَعرِضُ لَها العُمُومُ لَها صُورَةٌ فى الأعيان، و لاتكونُ لازمةً معلولةً لكُلّ واحِدٍ من الجُزئيّات، كالجسميّة أو الهيولى الّتى لها تحقّقٌ فى الأعيان. فإنّ تخصّصَها بالمائيّة أو السّماويّة لو كان لذاتها، ما صَحّ وجودُ جسميّة أو هيولىٰ غير متخصّصة بذلك النّوع أو الصُّورة، فلابُدّ من مُخصّص و عِلّة للتخصيص فى الأعيان، فإنّ نسبةَ الجسميّة إلىٰ جميع لواحِقها إمكانيّةٌ، و لامانعَ من فرض بقاء جسميّة أو هيولىٰ، و تبدّل صُوَر أو أعراض عليهما.

أمّا إذا لم‌يكن لها صُورَةٌ فى الأعيان و كانت لازمةً اعتباريّةً لكلّ واحد من الجُزئيّات، فلايكونُ تخصّصُها بأحدها واجباً، و لا لحوقها به ممكناً، لأنّ الوجوبَ و الإمكانَ من صفات الأُمور الموجودة فى الأعيان، لا للأُمور الاعتباريّة الموجودة فى الأذهان.

الأترىٰ أنّ الجوهرَ و العرضَ يلزمُهما إمكانُ الوجود، و لايقتضى طبيعةُ إمكان الوجود تخصّصاً بأحد جزئيّات الجواهر و الأعراض، و لاكون لحوقها به ممكناً، بل هو لازمٌ اعتباريٌّ لكلّ واحد، و يجوزُ أن يكونَ لازمُ أمرين مُختلفين فى الحَقيقة واحِداً بالنّوع، فهٰذا هو الجوابُ العامُّ عن هٰذا الإشكال.

و أمّا الخاصُّ، فهو: **أنّ الوَحدَةَ صِفةٌ عَقليّةٌ لاغَيرُ، كما ذَكَرنا.** أنّها من الاعتبارات العقليّة. و لكونها كذلك لم تفتقر فى تخصُّصها إلىٰ عِلّة، بل هى لازمة لكلّ ماهيّة اعتبرها العقلُ غيرَ مُنقسمة.

حكومةٌ (۷)

< فى المُثُل الأفلاطونيّة >

وَ مِن الغَلَط الواقع بِسَبَبِ أخذِ مِثال الشّىء مَكانَهُ قَولُ المَشّائين فى إبطال مُثُل أفلاطون. وَ حَقيقَتُها تظهرُ ممّا أقولُ: و هو أنّهُ ذَهَبَ إلىٰ أنّ لِكُلّ نوع مِن الأنواع الجِرميّة فى عالَم الحِسّ مِثالاً فى عالم العَقل، هو صُورَةٌ بسيطة نُوريّة قائمة بذاتها، لا فى أين، هى من (۱۲۴) تحقيق الحقائق، لأنّها كالأرواح للصُوَر النّوعيّة الجسمانيّة. و هٰذه كأصنام لها، أى أظلال و رشح منها، للطافة تلك و كثافة هٰذه، فتلك الصُّوَر النُّوريّة هى المُسمّاة بالمُثُل. و إنّما سُميّت بها نَظراً إلىٰ أنّ مِن شَأن المِثال أن يكونَ أخفى مِنَ الممثّل، و هى أخفىٰ من الصُّوَر الهيولانيّة بالنّسبة إلينا.

ولو نظر إلىٰ أنّ من شأن المثال أن يكون أضعفَ من المُمثّل، كأمثلة الأنواع الجوهريّة فى الذّهن، لأنّها أضعفُ من تلك الأنواع، لقيام الأنواع بذاتها و أمثلتها بالذّهن، كانت الصُّوَرُ النّوعيةُ المُنطبعةُ أمثلةً للصُوَر النُّوريّة. كما أنّ الصُّوَر الذّهنيّة أمثلةٌ للصّوَر المُنطبعة. و كان هٰذا أولىٰ، لأنّ هذا بالنّسبة إلىٰ ما فى نفس الأمر، و ذاك بالنّسبة إلينا، و لكن لانزاع فى الشّهوات، و لامُشاحّةَ فى الاصطلاحات.

و أمّا تقريرُ شبهة المشّائين، فهو: **أنّ الصُّورةَ الإنسانيّةَ و الفرسيّةَ و المائيّةَ و النّاريّة، لو كانَت قائمةً بِذاتِها لَما تُصُوّر حُلولُ شىء مِمّا يُشارِكُها فى الحَقيقة فِى**

المَحَلّ. لأنّ كُلّ حقيقة نوعيّة لها حقيقة واحدة لايختلفُ مُقتضاها. **فَإذا افتَقَرَ شَيءٌ مِن جزئيّاتها إلى المَحَلّ،** كالصُّوَر النّوعيّة المُنطبعة، **فَلِلحَقيقَةِ نَفسِها استِدعاءُ المَحَلّ، فَلايَستَغنِي شَيء مِنها عَن المَحَلّ،** كالمُثُل الأفلاطونيّة.

فَيَقُولُ لَهُم قائلٌ: ألستُم اعترفتُم بِأنّ صُورَةَ الجَوهَر تَحصُلُ فى الذّهن، وَ هى عَرَضٌ، حَتىٰ قُلتُم إنّ الشّىء لَهُ وُجُودٌ فى الأعيان وَ وَجُودٌ فى الأذهان؟ فَإذا جاز أن يَحصُلَ حَقيقةُ الجَوهريّةِ فى الذّهن، وَ هِيَ عَرَضٌ، جاز أن يَكونَ فى العالَم العَقليّ الماهيّاتُ قائمةً بِذاتِها. لأنّ الحقائق النُّوريّة الأصليّة، لها كماليّةٌ و تماميّةٌ فى ذاتها، تقتضى الاستغناء عن القيام بالغير، لإنّها ليست كمال الغير، فتقوم به.

وَ لَها أصنافٌ فى هٰذا العالَم لاتقومُ بذاتها، لنَقصانها، من حيثُ كونها أظلالَ الحقائق النُّوريّة؛ و لقوله: **فَإنّها كمالٌ لِغَيرِها،** و هو الأجسام المُنطبعة هى فيها، **وَ ليسَ لها كَمالُ الماهِيّات العقليّة. كما أنّ مُثُلَ الماهيّات الخارجة عَن الذّهن مِن الجَواهِر،** كالأجسام و النُّفوس و العُقول، **تَحصُلُ فى الذّهن، وَ لاتكونُ قائمةً بذاتها، لأنّها كَمالٌ أو صِفَةٌ لِلذهن، وَ ليسَ لَها مِن الاستِعداد ما للماهيّات الخارجيّةُ حَتىٰ يَقُومَ بَذاتِها، فَلايَلزَمُ أن يَطرّد للماهيّات حُكمُ الشّىء.** و هو قيام الماهيّات الجوهريّة الخارجة عن الذّهن بذاتها، فى مِثالِهِ. و هو الصُّوَر الذّهنيّه لقيامها بالذّهن.

و كما أنّهُ لم يَلزَم ذلكَ لذلك، لم يلزمُ أن يطرّد حكمُ الشّىء، و هو قيام الصُّوَر النُّوريّة بذاتها، فى مِثاله، و هو الصُّوَر المُنطبعة، لِقيامِها بالأجسام، هٰذا علىٰ تقدير كون المُنطبعة مثالَ المجرّدة.

أمّا إذا كان بالعكس، علىٰ ما يدلُّ عليه تسميةُ المَجرّدة بالمُثُل، قُلنا كذلِكَ لايلزمُ أن يطردَ حُكمُ الشّىء، و هو قيام المُنطبعة بالغير، فى مثاله، و هو الصُّوَرُ النُّوريّةُ، لقيامِها بالذّات، و هٰذا هو المُرادُ، و إن كان المِثالُ فى الصُّوَر الذّهنيّة أضعفَ من المُمَثّل، و فى المُثُل الأفلاطونيّة بالعكس. لكنّ الغرضَ يَحصُلُ من حيثُ إنّه لايلزمُ أن يَطّردُ حُكم المثال فى المُمثّل.

ثُمّ ــ بعد إنكاركم أن يكونَ بعضُ جُزئيّات ماهيّة مُفتقراً إلى المحلّ دون

البعض ــ ذهبتُم إلی ما یلزمکُم الاعترافُ به. و ذلک لأنّکم، **حَکَمتُم بِأنّ الوُجُودَ یَقَعُ بِمَعنیً واحِد عَلیٰ واجِبِ الوُجُود وَ غیره، و فی واجِبِ الوجود نَفسُهُ، و فی غَیره عارضٌ له زائدٌ علی الماهیّة.**

فیقولُ لکُم القائلُ: استغناءُ الوُجُود عَن ماهیّةٍ یُنصافُ إلیها إن کانَ لِنَفس الوُجُود، فَلیَکُن الجَمیعُ کذا. وَ إن کانَ لِأمر زائد، علی الوجود، فی واجِبِ الوجود، فَهُوَ یُخالِفُ قَواعِدَکُم، إذ لیسَ ثَمَّةَ إلاّ الوُجُوبُ البَحتُ. وَ یَلزَمُ مِنهُ تَکَثُّرُ الجِهاتِ فی واجِبِ الوُجُود، لترکُّبهُ من الوجود و الأمر الزّائد علیه المُقتضی لاستغناء ذلک الوجود عن ماهیّة ینضافُ إلیها. **وَ قَد بُیِّنَ أنّه مُحالٌ.**

وَ لَیسِ، استغناء وجود (۱۲۵) الواجب عن ماهیّة یقومُ بها، **لِکونِهِ** لکون ذلک الوجود، **غَیرَ مَعلول، فَإنّ عَدَمَ احتیاجِه إلیٰ علّته،** أی: استغنائه عن ماهیّة یقومُ بها، **إنّما کانَ لِکونِه واجِباً غَیرَ مُمکِن، وَ الوجوبُ لایجوزُ أن یُفَسَّرَ بسَلبِ العِلّة،** أی: بالاستغناء عنها، حتیٰ یعودَ مَعنیٰ کونه واجباً إلیٰ کونه غیر معلول، فیصحُّ تعلیلُ استغنائه بکونه غیر معلول. و إنّما لایجوزُ، لأنّ الوجوبَ علّةُ الاستغناء، علیٰ ما قال: **فَإنّهُ إنّما استَغنیٰ عَن العِلّةَ لِوجوبِهِ. وَ العِلّةُ لاتُفَسَّرُ بالمعلول.**

ثُمَّ، بَعدَ بیان أنّ الاستغناء لیس لنفس الوجود و لالزائد و لالکونه غیر معلول، لو ذهبتُم إلیٰ أنّهُ لوجوبه، قُلنا: **وُجُوبُهُ إن زاد علیٰ وُجُودِهِ، فَقَدَ تکثَّرَ،** وجودهُ، و التّکثُّر مُمتنع فی حقّه تَعالیٰ، **وَ عادَ الکلامُ إلیٰ [أنّ] وُجُوبَهُ الزّائدَ عَلی الوُجُودِ الذّی هُوَ صِفَةٌ لِلمَوجُودِ إن کانَ تابِعاً لِلمَوجُود مِن حَیثُ هُو مَوجُودٌ وَ لازماً به، فَلیَکُن کذا فی جَمیع المَوجُودات، وَ إلاّ یکونُ، وُجُوبُهُ، لِعِلّةٍ،** و هو مُحال فی الواجب لذاته، **وَ إن کانَ لِنَفسِ الوُجُود، فَالإشکالُ مُتَوجّهٌ. فَیُقالُ: إنّ استغناءهُ إن کانَ لِعَین الوُجُود، فَفی الجَمیع یَنبَغی أن یَکونَ کذا.**

فَإن قال: إنّ وُجُوبُه کمالیّةُ وُجُودِهِ وَ تَمامیّتهُ وَ تأکُّدَهُ. وَ کما أنّ کونَ هٰذا الشّیء أشَدَّ أسوَدیّةً مِن غَیره لَیسَ بأمر زائد عَلی الأسوَدیّة، بَل لِکمالٍ فی نَفس السَّواد غَیرَ زائد عَلَیه، فَکذا الوُجُودُ الواجبُ یَمتازُ عَن الوُجودِ المُمکِن، لِتأکُّدِهِ وَ تَمامیّتِهِ.

فَقد اعترفَ: هيهنا بجَواز أن يَكونَ لِلماهيّاتِ تَماميّةٌ فى ذاتِها مُستَغنيةٌ عَن المَحَلّ وَ نَقصٌ مُحوِجٌ إليهِ، كما فى الوجود الواجبِ وَ غَيرِهِ، فَليعترف بمثله فيما نحنُ فيه، حَتىٰ يكونَ للصُوَر النُّوريّة ــ أى: المُثُل الأفلاطونيّة ــ تماميّة فى ذاتها مُستغنية عن المَحلّ، و للصُّوَر العُنصريّة نقصٌ مُحوِجٌ إليهِ من غيرِ لزوم إشكال.

قاعدةٌ <فى جواز صدور البسيط عن المركّب>

يَجُوزُ أن يَكونَ لِلشّىء، البسيط، **عِلّةٌ مُرَكّبةٌ مِن أجزاء،** كبعض العقول الصّادرة عن جملة منها، على ما سيُتلىٰ عليك. **وَ أخطأ مَن مَنَعَ أن يَكُونَ لِعِلّةِ الشّىء،** البسيط، **جُزء انِ، مُعَلّلاً بأنّ الحُكمَ،** أى: الشّىء، **إذا كانَ وَحدانِيّاً، إمّا أن يُنسَبَ بِكُلّيّتِهِ إلىٰ كُلّ واحِد. وَ هُوَ مُحالٌ، إذ ما يثبتُ بِواحِدٍ لايَحتاجُ إلى الإثباتِ بِالآخَر؛ أو لايكونَ لِأحَدهِما،** أى: لشىء منهما، يعنى: لكُلّ واحد منهما بانفراده، **أثَرٌ فيه بِوَجهٍ، فَلَيسَ، كُلٌّ واحِد مِنهُما بِجُزء لِلعِلّةِ، إذ لَيسَ لِكليهما أثَرٌ. فَالعِلّةُ غَيرُ مَجموعِهما، أو كانَ لِكُلّ واحِد مِنهُما فِيهِ،** فى شىء منه، **أثَرٌ، فَهُوَ مُرَكّبٌ، لاوَحدانىٌّ.**

وَ الغَلطُ فيه: إنّما يُنشأ مِن ظَنّهِ أنّه إذا لم يَكُن لِكُلّ واحِدٍ مِنهُما، مُنفرداً، فيهِ أثَرٌ بوجه، **فَلا يَكُونُ كُلٌّ واحِدٍ جُزءاً.** من العلّة.

وَ ذلِكَ بَيّنُ البُطلان. فَإنّ جُزء العِلّة لِلشّىء الوَحدانىّ لا أثَرَ لَهُ، بوجه، **بِنَفسِه،** مُنفرداً عن الآخر، **فِيما يَتَعَلّقُ بذلِكَ الشّىء،** و فى أكثر النّسخ: «لا أثر لها بنفسها» فكأنّ الجُزء اكتسب التّأنيثَ من الإضافة إلى العِلّة. **بَل المَجمُوعُ لهُ أثَرٌ واحِدٌ. لا أنّ لِكُلّ واحِدٍ فيهِ أثَراً،** بانفراده، **فَلَيسَ لكُلّ واحِدٍ أثَرٌ.**

وَ لايلزمُ مِن ذلِكَ أن لايَكونَ لِلمَجمُوع أثَرٌ، لِقَولِهِ: **وَ لايَلزَمُ حُكمُ كُلّ واحِد عَلَى المَجمُوع،** ألاترىٰ أنّه لايلزمُ، من كون كُلّ من أجزاء العَشَرة غير زوج، أن تكونَ العَشَرَةُ كذلك، **بَل المَجمُوعُ لَهُ أثَرٌ، وَ هُوَ نَفسُ المَعلُول الوَحدانىّ.**

وَ كما أنّ جُزء العِلّة الّتى هى ذاتُ أجزاء مُختَلِفَةِ الحَقيقةِ لايَستَقِلُّ باقتِضاء المَعلول، وَ لايَلزَمُ أن يَقتَضى جُزء العلّة، فَكذلِكَ الأجزاءُ الّتى تَكُونُ مِن نَوع واحِد، أى: الّتى

تکونُ غیرَ مُختلفة الحقیقة لاتستقلّ باقتضاء المعلول، و لایلزمُ أن یکونَ المجموعُ مُستقلاً باقتضائه.

فَإنّهُ إذا حَرَّکَ ألفٌ مِن النّاس شَیئاً مِنَ الأثقال حَرکةً مَضبُوطَةً بزَمانِها و مَسافتِها، و لٰکن حرکوهُ فی ساعة، مقدار عَشَرة أذرع، مثلاً: **لایَلزَمُ أن یَقدِرَ واحِدٌ، منهُم، عَلیٰ تَحریکِ ذٰلِکَ الثَّقَل جُزءاً مِن تِلکَ الحَرکة، هو حِصّةٌ منها، بَل قَد لایَقدرُ عَلیٰ تحریکهِ أصلاً.**

و إذا لم یقدر علیٰ تحریکه بالانفراد مع تأثیره عند الانضمام إلی الباقی، علم منهُ أنّ وجودَ الواحد الذّی هو جُزء العِلّة کعدمه عند الانفراد، و أنّه لایلزمُ من کونه کذلک عند الانفراد أن یکون (۱۲۶) کذلک عند الاجتماع.

وَ ذهب بعضُ المعاصرین من الأفاضل إلی المذهب المرجوح، مُستدلاً علیه بما خُطّیء فیه قائلُه فی هٰذه القاعدة، مع أدنیٰ تغییر، هو الذّی أظهر ورود المنع علیه، قائلاً: «لایجوزُ صدورُ البسیط عن المرکّب، لأنّه إن استقلّ واحدٌ من أجزائه بالعلّیّة لایمکنُ إسنادُ المعلول إلی الباقی، و إلاّ إن کان له تأثیرٌ فی شیء من المعلول، لا فی کمالاته، لأنّه خلافُ الفرض، کان مُرکّباً، لابسیطاً. و إن لم یکن لشیء منها تأثیر فی شیء منه، فإن حصل لها عند الاجتماع أمر زائد هو العِلّة، فإن کان عدمیّاً لم یکنْ مُستقلاً بالتّأثیر فی الوجود، و إلاّ لزم التّسلسلُ فی صدوره عن المُرکّب إن کان بسیطاً و فی صدور البسیط عنه إن کان مُرکّباً؛ و إن لم یحصل بقیت مثلَ ما کانت قبل الاجتماع، فلایکون الکُلُّ مؤثّراً».

قال: «و یلزمُ منه أن تکونَ عِلّةُ الحادث مُرکّبةً، لوجوب حُدوثها أیضاً، و إلاّ کان صُدورُ الحادث فی وقت دونَ ما قبله ترجیحاً من غیر مُرجّح، فلو کانت بسیطةً، لوجب لأجل حُدوثها حُدوثُ علّتها، و لأجل بساطتها بساطتُها، و لزم التّسلسُلُ المُمتنعُ [ترکّبه من علل و معلولات غیر مُتناهیة، بخلافِ ما لو کانت علّةُ الحادث مُرکّبةً، فإنّهُ لایلزمُ التّسلسلُ المُمتنعُ]، لجواز ترکّبها من أمرین، قدیم و حادث، و یکونُ الحادثُ منهما شرطاً بعدمه، بعد وجوده فی وجود الحادث المعلول عن

العِلَة القديمة، و الشَّرطُ جاز أن يكون عدمياً، فلايجتمعُ إذن أمورٌ موجودة معاً، و لها ترتيبُ العِلّيّة و المعلوليّة إلىٰ غير النّهاية».

قال، «وَ يلزمُ منهُ أن يكونَ كُلُّ حادث مُركّباً، و إلاّ كانت علّتُهُ بسيطةً، بل كُلُّ بسيط قديماً. و يلزمُ منه قِدَمُ النّفس الذّى هو الغرضُ الأصلىُّ من هٰذه المباحث».

هٰذا حاصلُ كلامه. و هو منقوضٌ تفصيلاً و إجمالاً و مُعارَضٌ.

أمّا الأوّلُ، فلأنّه علىٰ تقدير أن لايستقلُّ واحدٌ من أجزائه بالعلّيّة، يجوزُ أن يكونَ له تأثيرٌ فى كُلّ المعلول، و لايلزمُ [منه] خلافُ المفروض، لأنّ الفرضَ عدمُ استقلاله بالتّأثير، و إنّما يخالفُه الاستقلالُ بالتّأثير أو ملزومه، لا التّأثير فى كُلّ المعلول، لأنّه ليس نفس الاستقلال و لاملزومه، لجواز أن يُؤثّر الشّىء فى كلّ المعلول. و لايكون مُستقلاً بالتّأثير، بل يكونُ تأثيره فيه مُتوقّفاً علىٰ غيره، كما سبق فى المثال المذكور لتحريك الثّقل.

هٰذا إذا كان المرادُ من التّأثير فى قوله «و إن كان له تأثير» مُطلقَ التّأثير، علىٰ ما يشعر به قولُه «تأثير». و إن كان المرادُ التّأثيرَ المُستقلّ، علىٰ ما يدلُّ عليه قوله: «فى شىء منه، لا فى كُلّه، لأنّه خِلافُ الفرض»، إذ المُخالِفُ للفرض هو التّأثيرُ المستقلّ فى الكُلّ، لا مُطلقُ التّأثير فيه، فَنُسَلِّمُ هٰذه المُقدّمَة، فنقولُ:

لانُسَلِّمُ أنّهُ إن لم‌يحصل للأجزاء عند الاجتماع أمر زائد هو العِلّة بقيت مثلَ ما كانت، إذ لايلزمُ من انتفاء أمر زائد هو العلّة انتفاءُ أمر زائد هو شرطُ تأثيرها، كالاجتماع فيما نحنُ فيه، و علىٰ هٰذا لاتبقى الأجزاء مثلَ ما كانت، و لا الكُلّ غير مُؤثر، بل يكونُ مُؤثّراً، لحصول شرط تأثيره.

و أمّا الثّانى، فلأنّه لو صحّ ما ذكره، لزم التّسلسلُ المُمتنعُ، لأنّ الجُزء الصُّورىّ من كُلّ حادث مُركّب حادثٌ، لأنّه معه بالفعل، بل بالزّمان. و هو إن كان بسيطاً فهو المطلوب، و إن كان مُركّباً عاد الكلامُ، و لايتسلسلُ، لاستحالة لانهايةِ أجزاء الشّىء، بل ينتهى إلىٰ ما هو بسيط. و إذا كان حادثٌ ما بسيطاً: فلو صحّ ما ذكره لزم من بساطته بساطةُ علّته و من حدوثه حدوثها، و يلزمُ التّسلسلُ المُمتنعُ، علىٰ ما عرفتَ.

و أمّا الثّالثُ، فبأن نقولَ: ما ذكرتُم و إن دلّ على امتناع صُدور البسيط من المُركّب، فعندنا ما يدلُّ على جوازه، لأنّه إذا ثبت حادث بسيط بما عرفتَ من الطّريق، فنقولُ: لابُدَّ من انتهاء عِلله إلى ما هو مُركّب، و إلاّ لزم التّسلسلُ المُمتنعُ، لما مرّ غيرَ مرّة. و هٰذه الفوائدُ كُلُّها من نتائج طبع من تُوِّجَ بذكره الكتابُ، أدام الله ظِلَّهُ

و إذا بطل امتناعُ صُدور البسيط عن المرُكّب، بطل جميعُ ما ابتنى عليه إلى قِدَم النّفس، لأنّ القدحَ فى الأصل يسرى إلى الفرع. و الغرضُ من إيراده أنّه لاعتراره بصحّتها كان مُبتَهِجاً بهما. (۱۲۷) أى بدعوى امتناع صُدور البسيط عن المُركّب و بالبُرهان عليه، حتّى ادّعاهما لنفسه و قال: «إنّى ما سُبِقْت إليهما». و هو على ما قيل:

وَ مِنَ العَجائبِ أنّه لايُشترىٰ وَ مَعَ الكَسادِ يُخانُ فيهِ و يُسرَقُ

و ما يُقالُ «إنّ الجِسمَ إذا كانَ عديمَ المَيل، وَ ليكن «أ»، لايَقبَلُ الحَرَكَةَ قَسراً: فَإنّهُ إن قَبِلَها، فَفُرِضَ أنّ قُوّةً مّا حرّكته زَماناً مَسافةً. و ليكن فى ساعةٍ عشرةَ أذرع مثلاً، **وَ حرّكت ذا مَيل،** و ليكن «ب» **فى مِثل تِلكَ المَسافةِ، فَلابُدّ وَ أن يَكونَ تَحريكُهُ،** تحريك عديم الميل، **فى زَمانٍ أقصَرَ،** من زمان تحريك ذى الميل، و ليكن ساعتين، و إلاّ لكانت الحِركةُ مع العائق كهى لامعه، **فَنفرضُ بِقَدر ما نَقَصَ مِن زمانِ [تحريك] ذى المَيل زمانُ عديمه جِسماً آخَرَ يُنقَصُ مَيلهُ عن مَيل ذى المَيل المَذكور،** و ليكن «ج» و مَيلُه نصفُ مَيل «ب» **[فَتَحرّك، أى: ج، بِمِثل القُوّة فى مِثل مَسافِتِه، و** هى الأذرُعُ العَشَرَةُ، **فَلاشَكَّ أنّهُ يُنقَصُ مِن حَرَكَتِهِ،** أى: عن زمان حركة ب] **بِقَدر نُقصانِ مَيلِهِ،** أى: النّصف، لأنّ نسبةَ الزّمانين كنسبة الميلين، فيكونُ زمانُ «ج» ساعةً كزمان عديم الميل، **فَتُساوى حَرَكتُهُ حركةَ عَديم المَيل،** لقطع كُلّ منهما عَشَرةَ أذرُع فى ساعة، **وَ هُوَ مُحالٌ»،** لاستحالة أن تكونَ الحركةُ مع العائق كهى، لامعه.

لايُقالُ: لانُسَلِّمُ وجودَ ميلين على النّسبة المذكورة، لجواز أن يكون للميل حدٌّ لايتجاوزُه. سلّمناه، لكنّ الحركة من حيثُ هى حركة لاتستدعى قدراً من الزّمان، و تستدعى من جهة المَيل قدراً آخَرَ منه. و إذ ذاك فلايلزمُ أن تكونَ نِسبةُ الزّمانين كنسبة الميلين. سلّمناهُ، لكنّ المُحالَ إنّما لزم من مجموع الأُمور المفروضة، لا من

مُجرّد جسم عدیم المیل. سلّمناه، لکنّ الحُجّةَ، بعد تسلیم ما فیها، إنّما تدلُّ علیٰ وجود عائق عن الحرکة الطّبیعیّة، فلِمَ قلتُم إنّه المَیلُ؟ فإنّ العائق أعمُّ. و لایلزمُ من وجود العامّ وجودُ الخاصّ. سلّمناه، لکنّ المَیل إذا ضعف جدّاً لم‌یکن له تأثیرٌ البتة، فکان وجوده کعدمه.

و تمامُ تقریره: أنّهُ لایلزمُ أن یکونَ تأثیر الجُزء جُزءاً من تأثیر الکُلّ، فإنّ عَشَرةَ رجال إذا رفعوا حَجَراً، مَسافةَ عَشَرةِ أذرع، مثلاً، لایلزمُ أن یرفعه واحدٌ منهُم ذِراعاً، بل قد لایحرکُهُ حتّیٰ یکونَ وجودُه مُنفرداً بالنّسبة إلیٰ رفعه کعدمه، لأنّ تأثیره مشروطٌ بالانضمام؛ کذلک المَیلُ القویُّ إذا کان مُؤثّراً فی المُمانَعة، فلایلزمُ أن یکونَ جُزء ذلک المَیل یؤثّر فی تلک المُمانعة جزءاً من مُمانعةِ الکُلّ.

و علیٰ هذا، فإذا اقتضی المَیلُ القَویُّ زماناً، لایلزمُ أن یقتضی الضّعیفُ زماناً نسبتُه إلیٰ زمان القویّ کنسبة الضّعیف إلی القویّ، لجواز أن یکونَ تأثیرُ الضّعیف فی مُمانعة مایُمانعة الکُلُّ مشروطاً بانضمامه إلیٰ مازاد علیه فی القویّ و دونَ الانضمام بل یکونُ فی حکم عدیم المیل، کما تبیّن من المثال. و إلیٰ هٰذا أشار بقوله:

فَلِقائل أن یَقُولَ: لِمَ لایَجُوزُ أن یَکُونَ المَیلُ الضّعیفُ الذّی هُوَ جُزءٌ لِمَیل آخَرَ، و لانِسبَةَ لهُ إلیٰ کُلّه مُعتبرة، لایَقدرُ علیٰ مُمانعةِ مایُمانِعُهُ الکُلُّ؟ فَیَکُونُ فی حُکم عَدیم المَیل عَلیٰ سِیاق المِثال المَذکور فی تَحریک الثّقل.

لأنّا نُجیبُ، عن الأوّل: بأنّ مَیلَ نصفِ الجِسم نِصفُ مَیل کُلّه. و کما أنّ الأجسامَ لاتنتهی فی الانقسام إلیٰ ما لایقبلُ القسمةَ، و لا فی الازیاد إلیٰ ما لایحتملُ الزّیادةَ علیه، إلاّ أن یکونَ ذلک لمانع خارج عن طبیعة الجسمیّة، فکذلِکَ المَیلُ فی تنقُّصه و ازدیاده.

و عن الثّانی، بأنّ الحَرکَة من حیثُ هی حرکةٌ و إن کانت مستدعیةً للزّمان، إلاّ أنّهُ لایتعیّنُ ذلک الزّمانُ إلاّ لمُخصّص، و أنّ الحرکةَ المُطلقة تستدعی زماناً مُطلقاً، و الحَرکةَ المُعیّنةَ تستدعی زماناً مُعیّناً. فالمُخَصّصُ للحرکة هو المُخصّص للزّمان. فإذا فرض التّساوی فیما عدا المَیل، لم یبق مُخصّصٌ للزّمان إلاّ المَیلَ.

و عن الثّالث: بأنّ كُلّ واحد من تلك الفروض إذا كان واقعاً، فليس المُحالُ إلاّ من فرض عدم الميل.

و عن الرّابع: بأنّ التّقديرَ فرضُ التّساوی فيما عدا المَيل، فلم يبق التّفاوتُ فی الزّمان إلاّ بسبب الميل.

و عن الخامس: بأنّ فی مُقايسة المَيل بهٰذا المثال نظراً، لأنّ الميلَ لامعنی لهُ إلاّ المُدافعة و المُمانعة. فحَيثُ لامُدافعةَ و لامُمانعةَ، فلامَيلَ، و التّقديرُ وجودُ ميل و إن كان ضعيفاً. و إنّما كان يصحُّ إجراءُ المَيل مجرىٰ هٰذا المثال لو كانت المُدافعةُ و المُمانعةُ من تأثيراته، لا أن يكونَ هو هی (۱۲۸) بعينها.

و يمكنُ أن يزال عنه النّظرُ بأنّه حيثُ لامدافعةَ و لامانعةَ فی نفس الأمر، فلاميلَ، لاحيثُ لامُدافعةَ و مُمانعةَ محسوسةً، فإنّه قد لايُحَسُّ به مع وجوده، لضعفه، كما فی تِبنةٍ و نحوها. و إذا لم‌يُحَسّ القاسر المُحرّکَ به كان وجودهُ كعدمه بالنّسبة إليه، و فيه المطلوبُ.

و لمّا نقض الحُجّةَ تفصيلاً بمنع المُقدّمة، أراد أن يَنقُضَها إجمالاً، بأنّها لو صحّت لزم أن يكونَ للأفلاک مَيلٌ جسمانیٌ غيرُ النّفسانیّ الحادث من نُفوسها، لأنّ الحُجّةَ عامّةٌ لجميع الأجسام، فيصدق علی الأفلاک من حيثُ الجسميّة أنّ لها مَيلاً جسمانيّاً مُعاوقاً للمَيل النّفسانیّ فقال:

وَ العَجَبُ أنّ هٰذه الحُجّةَ تُوجِبُ لِلأفلاکِ وَ المُحدّد مَيلاً لِإجرامِها غَيرَ ما يَحدُثُ مِن نُفُوسِها. وَ بُطلانُ المُقدّم يُعرَفُ من بطلان التّالی. و ذلک لقوله: **وَ المُستَديرُ، أوضاعُهُ مُتَساويةٌ**، إذ ليس بعضُ الأوضاع المُمكنة لها أولىٰ به من باقی الأوضاع، و إذا تساوت الأوضاعُ تساوت ميولُ أجرامها إليها، و لامُدافعة عند الاستواء. و إذ لامُدافعةَ فلامَيلَ، إذ لا مَعنیٰ للمَيل إلاّ المُدافعة، و لهذا قال: **فَلايَتَعيّنُ استِحقاقُ جانِبٍ وَ لامَيلِ صَوبٍ مُعيّن.**

و الحاصِلُ: أنّه لو صحّت الحُجّةُ، لكان للأفلاک مَيل جِسمانیّ، و لو كان لها مَيلٌ جِسمانیّ لما تساوت أوضاعُه، لِما بيّنا أنّها إذا كانت مُتساويةً لايكونُ لها مَيلٌ

جِسمانیٌ، لکنّ الأوضاعَ مُتساویةٌ، فالحُجّةُ باطلةٌ.

وَ لایَجُوزُ أن یکونَ لِلشّیء الشّخصیّ، کالحَرارة المُعیّنة، مثلاً، **عِلّتانِ، تامّتان مُستقلّتان بالتّأثیر، فَإنّهُ إن کانَ لِکُلّ واحِد مَدخَلٌ فی وُجُودهِ، فَکُلُّ واحِد جُزءُ لِلعِلّةِ، لاعِلّةٌ تامّةٌ، وَ إن لم یَکُن لأحَدِهِما، فَقطَ، مَدخَلٌ، فَالعِلّةُ أحدُهُما. و الأمرُ العامُّ**، أی: الکُلّیّ، **یَجُوزُ أن یَکُونَ لَهُ عِلَلٌ.**

لابمعنیٰ أنّ الحَرارةَ الکُلّیّةَ تُوجَدُ فی الأعیان عن عِلل، لاستحالة وقوع الکُلّیّ فی الأعیان؛ و لابمعنیٰ أنّ الوجودَ فی الأعیان الذّی لابُدّ و أن یکونَ جُزئیّاً له عِلَلٌ، لما عرفتَ من استحالته؛ بل بمعنی أنّ واحداً من تلک العِلل لایتعیّنُ لوقوع جُزئیّات الکُلّیّ حتیٰ یتوقّفَ علیه، لخصوصه، بل یقعُ بعضُ جُزئیّاته بهذا و بعضُها بذلک.

کالحَرارة، الکُلّیّة، مثلاً. فَإنّها قَد تُوجِبُها مُجاورةُ جِسم حارّ، کالنّار، مثلاً، **وَ قَد یُوجِبُها الشُّعاعُ وَ الحَرکةُ.** وَ ذلِکَ لِجَوازِ أن یکونَ للأشیاء الکثیرة لازمٌ واحدٌ بالنّوع.

وَ هیهَنا حُکُوماتٌ فی بَعضِ الادراکات و المُدرَکاتِ، نَذکُرها، لِأنّها یُنتَفَعُ بِها فیما بَعدُ، من الأبحاث العقلیّة المُهِمّة للمتألّهین من الحکماء.

حکومةٌ (۸)

< فی إبطال جسمیّة الشّعاع >

ظَنَّ بَعضَ النّاسِ، من الحُکماء، **أنّ الشُّعاعَ جِسمٌ**، لطیفٌ نورانیٌ ینفصلُ عن المُضیء و یتّصلُ بالمُستضیء، و معه حَرارةٌ لازمةٌ، و هی سَبَبُ تسخُّنهِ.

وَ ذلِکَ باطِلٌ، إذ لو کانَ جِسماً، لکانَ إذا سُدَّت الکُوَّةُ بَغتَةً، لئلّا یقال إنّه یَخرجُ قبلَ السَّدّ لو کان بالتّدریج، **ما کانَ یَغِیبُ.** أی: یُعدَمُ ذلک الجِسمُ النُّورانیُ، بل کان یُشاهَدُ إمّا ساکناً أو مُتحرّکاً، لامتناع بُطلان جوهر قائم بذاته ببُطلان إضافة له عارضة إلی الغیر، و إلّا لکان مُروراً إصبعنا بما بینَ الشّمس و بینه مُعدماً له، و هو بدیهیُ البطلان.

فَإن قيلَ: بَقِيَت، فی البيت بعد سَدّ الكَـوّة، **أجسامٌ صِغارٌ مُظلِمَةٌ، فَزالَ ضَـوءُها، فَسَلَّمَ**، القائلُ بهذا الجَواب: أنّ جسميّتها غيرُ ضوئها، و يلزمُ منه كونهُ كيفيّةً تحدُثُ من المُضیء فی القابل المُقابل بلاحائل، و منه، **أنّ الشُّعاعَ نَفسَهُ لَيسَ بِجِسم.**

وَ أيضاً لَو كانَ جِسماً، لَكانَ انعِكاسُهُ مِنَ الصُّلب، كالجبال، **أولىٰ مِـمّا كـانَ مِـنَ الرَّطب**، كالمياه، لأنّ انعكاس الكُرة المضروبة فی حائط إلىٰ خَلف أشدُّ ممّا يكونُ من الماء. وَ الوجودُ بخِلافه، لأنّ انعكاسَ الشُّعاع من المِياه أشدُّ مدًا من الجِبال.

وَ لَنَقَصَ جِرمُ الشَّمس إذا فارَقَها، الجِسم الشُّعاعیُّ يسيراً يسيراً إلىٰ أن يَفنىٰ و يَضمحلَّ فی الأدوار الغير المُتناهية، لتناهی جرمها، **وَ ما حَصَلَ**، الشُّعاع، **إلاّ علىٰ زوايا قائمةٍ**، و فی جهة واحدة، لأنّ حركةَ الأجسام الهابطة إنّما تكونُ إلىٰ جـهة المركَز. (۱۲۹) علىٰ سمتٍ مستقيم يقوم عَـمُوداً عـلى السّـطح الذّی يُـماسُّ كـرةَ الأرض علىٰ مَسقِط ذلک العَمُود علىٰ ماعُرِفَ بالتّجربة، لكونه أقربَ الطُّرُق إلى المركز، **لاعَلىٰ مايُرىٰ عَلىٰ جِهاتٍ مُختَلِفَةٍ**، و علىٰ خطوط غير قـائمة، **فَإنّ جِسـماً واحِداً بِطَبعِهِ لايَتَحَرّكُ إلىٰ جِهاتٍ مُختَلِفَةٍ**، مع أنّ ضوء المِصباح يتحركّ إليها، و يُضیء أرضَ البَيت وَ جُدرانَه وَ سَقفَه.

وَ لَتَراكَمَ أضواءُ سُرُج كثيرة حَتّىٰ صار عَلظاً ذا عُمق، وَ كُلّما ازداد أعدادُ المُضیء ازداد عُمقُه. وَ ليسَ كذا؛ إذ لو ازداد عُمقُه لكان أمنعَ لماوراءه عن الرّؤية، لأنّ الضّوء مُبصَرٌ؛ و كُلّ جِسم يَصحُّ أن يُبصَرَ، فهو يَمنَعُ من إبصار ماوراءه، للزوم كونه كثيفاً، لامتناع رؤية الشّفيف. لكنّ النُّورَ كُلّما كان أقوىٰ، كان ماوراءه أظهَرَ للبصر.

و إذا بطل جِسميّةُ الشُّعاع، **فَليسَ مِمّا يَنتَقِلُ مِنَ الشّمس أو مِن مَحَلّ**، آخَر، كغيرها من المُنيرات، **إلىٰ مَحَلّ**، كالمُستنيرات، **بَل هُوَ هَيئةٌ**، أی: عَرَضٌ، يَحصُلُ فی الأجرام عند مُقابلة النّيّر بتوسُّط جِرم شَفّاف، كالهواء و الماء، و غيره من الشّرائط.

وَ المُفيضُ لهذه الهيئة المُبصرة، أعنی الشُّعاع، و كـذا غـيرهُ مـن المُـدركات الحِسيّة من المسموعة و المذوقة و المشمومة و الملموسة، و كذا الصُّوَر المُتخيّلة. هو العقل المُفارِقُ، فإنّ جميعَها إنّما تحصلُ فی قُوانا من واهِبِ الصُّوَر.

و الإلآتُ و الشّروطُ الّتى يحصلُ عندها الإدراكُ هى مُعِدّاتٌ لإفاضةِ فيض الصُّور علينا. و لو لا القُصُورُ البشريُّ لما احتجنا فى الإدراک إلىٰ توسُّط هٰذه الأشياء، بل كان مُفيدُ الصُّوَر و الهيئآت يُفيدُنا إيّاها بدونها، كما هو الحال فى النُّفوس الفلكيّة.

و إذا كان عَرَضاً، **فَلا يَنتَقِلُ** من محلّ إلىٰ محلّ، لاستحالة الانتقال على الأعراض، بل يَحدُثُ فيما يُقابِلُ الشّمس ابتداءً، لاانتقالاً.

وَ عِلّتُها، و علّة هذه الهيئة. و هى المُعِدّةُ، لما عرفتَ آنفاً، لاالفاعليّةُ، لأنّه واهِبُ الصُّوَر، و لا القابِليّةُ، لأنّها الأجرام المُستنيرة. و هٰذه الأجرام، كالمرايا، لكونها مَظاهِرَ لوجودات تلك الأشعّة النّوريّة. [الجسميّة، لظُهورها علىٰ سطوحها، كما كانت المرايا مَظاهِرَ لوجود الأشباح المُقابلة لها من العقل المُفارق أيضاً. و يُلازمان.] إذ لو كان حُصُول الأشعّة من النيّرات الكوكبيّة و غيرها زمانيّاً، لكان إذا أشرقت الشّمسُ من المشرق لم يستضىء الأرضُ إلاّ بعد زمان.

فظهر أنّ حُصُول الأشعّة الجسمانيّة [ليس بانتقال و لابانفصال شىء منها، أى: من النيّرات، و لا فى زمان. و اعتبر حُصُول الأشعّة العقليّة به فى كونه] ليس بانتقال و لابانفصال و لابزمان. و ليكن هٰذا علىٰ ذكرك، فإنّك سَتنتفعُ به فى قسم الأنوار

فإذن، العِلّةُ المُعِدّةُ للشُّعاع: **هِىَ المُضِىءُ بِواسِطَةِ جِسم شَفّاف كالهَواء**. عَلىٰ معنىٰ أنّ حُصُولَها لِلمُضىء عِلّةٌ مُعِدّةٌ لحُصُولها فى المُستضىء بالواسِطة المذكورة. وَ الضُّوءُ و النُّورُ و الشُّعاعُ، بأىّ عبارة شِئتَ، كمالٌ مِحسوسٌ لكُلّ ما يستضىء به.

وَ ظُنَّ أنّ الشُّعاعَ هُوَ اللَّونُ، وَ لَيسَ الشُّعاعُ الذّى عَلَى الأسودَ غَيرَ سَوادِهِ، بل سَوادُ الأسود و زُرقةُ الأزرق حِصّةٌ ما من الشُّعاع الحاصل من النيّر، و اختلاف الألوان باختلاف استعدادات القوابل. و احتجّوا عليه بأن قالوا: **الألوانُ مَعدُومَةٌ فى الظُّلمَةِ**، لأنّا ما نراها فيها، و عدمُ الرّؤية إمّا أن يكونَ لكونها معدومةً فى نَفسها، أو لأنّ الظّلمةَ ساترةٌ لها و عائقة عن الإبصار.

وَ لَيسَ عدمَ الرُّؤية، أنّ، أى: لأنّ، فإنّ حروف الجرّ تُحذَفُ من أن و أنّ قياساً،

الظُّلمةُ ساترةٌ، فَإنّها عَدَميّةٌ عَلىٰ مابُيّنَ؛ من أنّها عدمُ الضّوء عمّا من شأنه أن يستضيء، علىٰ ما هو رأىُ المشّائين، أو عدمُ الضّوء فحَسبُ، علىٰ ما هو رأى الأقدمين، و العدميّاتُ، لاتستُر شيئاً. و لا تحجبُهُ عن الإبصار، و إلاّ لما كان من قَعَدَ فی غار مُظلِم و فی خارجه جِسمٌ مُستنيرٌ يرىٰ ذلک الجسمَ، فتعيّن أن تكونَ معدومةً. و هو ليس بشیء، لجواز أن يكونَ عدمُ رؤية الألوان لانتفاء شرط رُؤيتها، لأنّ شرط المرئیّ أن يكون مضيئاً لذاته أو لغيره.

فالضّوء شرطُ رُؤية اللّون، لاشَرطُ وجوده، و إلاّ لتوقّف وجودهُ علىٰ وجود الضُّوء المُتوقّف علىٰ وجود اللّون، لأنّ الشّفّاف غير قابل للضّوء. و هو دورٌ باطل. لكونه وقفَ تقدُّم، لاوقفَ معيّة، كما فی المتضائفين.

وَ لَيسَت الألوانُ إلاّ الكيفيّاتِ الظّاهرةَ لِحاسّةِ البَصَر. وَ الشُّعاعُ كماليّة (۱۳۰) **ظُهورها، لا أمرٌ زائدٌ عَلَى اللّونيّةِ**. فإذا لم تظهر للبصر فی الظُّلمة، فلاتكون موجودةً فيها. و إذا لم توجد فی الظُّلمة و وجدت فی الشُّعاع، فاللّونيّةُ نفسُ الشُّعاع.

فلقائل أن يَقُولَ لَهُم: إذا سُلّمَ لكُم أنّ الألوانَ عند انتفاء الضّوء لَيسَت مَوجُودَةً، لايَلزَمُ أن تَكُونَ نَفسَ الشُّعاع. و إنّما قال: «إذا سُلّم»، لأنّه فی معرض المنع، لأنّا لانُسَلّمُ أنّها غير موجودة فيها. بل غير مرئيّة، لانتفاء شرط الرُّؤية، فإنّ الشُّعاع شرطُ ظُهور اللّون و لازمٌ لهُ، لانفسُهُ.

وَ لَيسَ تَلازُمُ الأشياء كظُهور اللّون مع الشُّعاع، **أو تَوَقُّفُ الأشياء بعضِها عَلىٰ بَعضٍ**، كالظُّهور على الشُّعاع، **يَلزَمُ مِنهُ اتّحادُ الحَقائق**. وَ إلاّ لَزِمَ فی كُلّ مُتلازمين، و فی كُلّ شرط و مشروط.

و لهُ أيضاً أن يقولَ: لانُسَلّمُ أنّ حقيقةَ اللّون ما ذكرتم، فإنّ ظُهورهُ للبصر ليس نَفسَ حقيقته، بل تابعٌ لها، فإنّه ما لم يثبت حقيقةٌ لم يوجد ظُهورُها.

فإن قيل: «الظُّهورُ بالفعل حقيقةُ اللّون»، يَمنعُهُ وَ يقُولُ: إنّ الشّیء قد يكون مُلوّناً و لايكونُ ظاهراً بالفعل، إمّا لعدم حُضُور ناظر أو لاختلال آلة البَصَر أو لعدم القصد أو غيره.

و الحقُّ أنّ ظُهور اللّون للبصر عند عدم المانع إن أخِذَ داخلاً فى مفهوم اللّون مُقوّماً له، فلاحُصُولَ لشىء من الألوان فى الظُّلمة، لأنّا ما نراها فيها، مع أنّ الظُّلمة ليست بمانعة، لما عرفتَ. و إن لم يؤخذ كذلک لم يلزم منه، إلاّ أنّ الضّوء شرطٌ فى صحّة كونه مَرئيّاً، لا فى تحقّقه فى نَفسِه، و هٰذا هو الأولىٰ بل الواجبُ.

وَ مِمّا يَدُلُّ عَلىٰ أنّ الشّعاعَ، غَيرُ اللّون: أنّ اللّونَ إمّا أن يؤخَذَ عِبارةً عَن نَفس الظُّهور، للبصر، أو عَن الظُّهور عَلىٰ جَهَةٍ خاصّة؛ من سواد أو بياض أو نحوهما من الألوان.

لايُمكِنُ أن يُؤخَذَ اللّونُ عِبارَةً عن نَفس الظُّهور لِلبَصَر، فإنّ الضّوء ــ كما لِلشّمس، و نحوها مِن الكواكب و غيرها ــ **لَيسَ بِنَفس اللّون، وَ هُوَ ظاهِرٌ. وَ كذٰلِکَ الضّوءُ إذا غَلَبَ عَلىٰ بَعض الأشياء السُّودِ الصَّقيلَةِ ــ كالسبج ــ** و هى خَرزاتٌ سُودٌ يُضرَبُ بها المَثَلُ فى السّواد. **يَغِيبُ لَونُها، وَ الظُّهورُ يَتَحقّقُ بِالضّوء.**

وَ إن أُخِذَ اللّونُ علىٰ أنّهُ ليسَ بِمُجرّد الظُّهور، للبصر، بَل مَعَ تَخَصُّص، بسواد أو بياض، **فَإمّا أن يَكُونَ نِسبةُ الظُّهور إلى السّواد و البياض كنِسبة اللّونيّة إليهما، فى أنّ الظُّهورَ لايزيدُ فى الأعيان عَلىٰ نفس السّواد ــ كما ذكرنا فى اللّونيّة ــ** مِن أنّها لاتزيدُ علىٰ نفس السّواد فى الأعيان، **فَلَيسَ فى الأعيان إلاّ السّوادُ وَ البَياضُ وَ نَحوُهُما، وَ الظُّهورُ مَحمُولٌ عَقليٌّ؛ فَلايكونَ ظُهورُ البَياض فى الأعيان إلاّ هُوَ، فَالأتَمُّ بَياضاً يَنبَغى أن يَكونَ أتَمَّ ظُهوراً، وَ كذا الأتَمُّ سَواداً.**

وَ ليس كذا، فإنّا إذا وَضَعنا العاجَ فى الشّعاع و الثّلجَ فى الظِّلّ، نُدرِکُ مُشاهدةً؛ أنّ الثّلجَ أتَمُّ بَياضاً من العاج، وَ أنّ العاجَ الذّى هو فى الشُّعاع أضوء وَ أنورَ مِن الثّلج الذّى فى الظِّلّ؛ فدلّ عَلىٰ أنّ الأبيَضيّةَ غَيرُ الأنوريّة، وَ اللّونَ غَيرُ النُّورِ.

وَ كذا الأتَمُّ سَواداً إذا وَضَعناهُ فى الظِّلّ وَ الأنقص فى الشُّعاع، كانَ الأنقَصُ أنورَ، وَ الأشَدُّ سَواداً أنقَصَ نُوراً. وَ يدلُّ أيضاً علىٰ أنّ الأسوديّة غيرُ الأنوريّة، و اللّونَ غيرُ النُّور.

فإن قيل: الأتمُّ بَياضاً أو سَواداً إنّما يكونُ أتمَّ ظُهوراً لو لم يعارضهما مُعارِضٌ، و هو المُدّعىٰ و اللّازمُ من إلزامكم ما إذا عارضهما شىء، كما فى المثالين، من

الظّلّ الذّی لایخلو عن ظُلمةٍ، فلایلزمُ و لاندّعی.

وَ لهٰذا ــ أعنی و لمُعارضة الظّلّ للأتمّ بَیاضاً و سَواداً ــ **امتازت الأنوَریّةُ عَن الأبیَضیّة وَ الأسوَدیّة وَ اللّونُ عَن النُّور**. و إلیٰ هٰذا اشار بقوله: **وَ لَیسَ ذٰلِکَ**، أی: التّمایزُ بین الأنوریّة و بین الأسودیّة و الأبیضیّة، **من**، جهة، **الظُّلمة**، و کونها سبباً لهُ، **لِاعتِبار کَونهِ فی الظّلّ**، و هو لایخلو عنها.

قُلنا: ذلک التّمایزُ واقعٌ فی الشُّعاع أیضاً، **فَإنّا إذا نَقلنا السّوادَ الأتمّ إلی الشُّعاع وَ الأنقَص إلی الظّلّ یَصیرُ الأتمُّ**، سواداً، **أنورَ، مَعَ بقاء أشَدّیّتِهِ**، فی السّواد. و کذا لو نقلنا الأتمّ بَیاضاً إلی الشُّعاع یصیرُ أنورَ مع بقاء أشدّیّته فی البیاض. و لمّا بقیت شدّةُ السّودیّة و البیاضیّة (۱۳۱) مع الأنوریّةِ تمایزت عنهما، و دلّ علیٰ أنّ الأبیضیّة و الأسودیّةَ غیرُ الأنوریّة، و اللّون غیر النُّور.

وَ إمّا أن یَکُونَ الظُّهُورُ، ظُهورُ السّواد و البیاض للبصر، **فی الأعیان**، أی: فی الخارج، **شَیئاً آخَرَ غَیرَ السّواد وَ البَیاض، فَهُوَ المَطلُوبُ**.

فَتَنقّحَ، مِمّا ذکرنا، أنّ الشُّعاعَ غَیرُ اللّون، وَ إن لم یَتحقّق اللّونُ، أی: ظُهورهُ، لاوجودهُ، **دُونَهُ**، دونَ الشُّعاع، لأنّه شرط ظُهوره، کما عرفتَ، و هٰذا هو الحَقّ فی هٰذه المسألة.

وَ لَیسَت هٰذِهِ المَسألَةُ، و هی أنّ الشُّعاع غیر اللّون، **مِن مُهِمّاتِنا**، فی المباحث الحکمیّة. **وَ لو کانَ الحَقُّ مَعَهُم فِیها**، و هو أنّ الشُّعاع عینُ اللّون، **ماکانَ یَضُرُّنا**، إذ لا یُبتنیٰ علیها مَسألة مُهمّة.

حکومةٌ (۹)

< فی تضعیف ما قیل فی الابصار >

ظَنَّ بَعضُ النّاسِ، و هم أرباب العلوم الرّیاضیّة، سیّما أصحاب المناظر منها، **أنّ الإبصارَ هُوَ بخُروج شُعاع مِنَ العَین یُلاقی المُبصَراتِ**. فَیحصُلُ عند المُلاقاة الإبصارُ. و هو باطِلٌ، لأنّ هٰذا الشُّعاع إمّا أن یکونَ عرضاً أو جسماً.

فَإن كانَ هٰذا الشُّعاعُ عَرَضاً، فكيفَ يَنتَقِلُ؛ لاستحالة الانتقال على الأعراض من محلّ إلىٰ آخَر، **وَ إن كانَ جسماً: فإن كانَ يَتَحرَّكُ بالإرادةِ، كانَ لَنا قَبضُهُ**، قبض الشُّعاع، **إلينا علىٰ وَجهٍ لانُبصِرُ مَعَ التّحديق**، شَيئاً من الأشياء، لا من المُضيئات و لا من المُستضيئات، لانقباض الشُّعاع إلينا بإرادتنا، لاستحالة أن يكونَ إلارادةُ له، و إلاّ لكانَ حيواناً ذاشعور و إدراک، و كانَ الإدراک له، لالنا. **وَ لَيسَ كذا.**

وَ إن كانَ يَتَحَرّكُ بِالطَّبع، فَما تَحَرّكَ إلىٰ جِهاتٍ مُختَلِفَة، بل إلىٰ جَهَةٍ واحدةٍ، كالعُنصريّات، **وَ لَكانَ نُفُوذُهُ فى المائعاتِ الّتى لَهالَوناً**، كالخَلّ وَ الماوَرد وَ الدُّهن، **أولىٰ مِن نُفُوذِهِ فى الزُّجاجاتِ الصّافيةِ**. و ذلِکَ لكون النُّفوذ فى المائعات لِلينتها أسهَلَ ممّا فى الزّجاجات لِصَلابتها. لكنّه ليسَ أولىٰ، لأنّا نُبصِرُ ما فى الزُّجاجات دُونَ ما فى المائعات المُلوّنة، لمنع لونِها عن رُؤية ما فيها. و لهذا فَرَضَها مُلوّنةً ليمكنهُ نفىَ التّالى، إذ لو كانت صافيةً غيرَ مُلوّنة، لأمكن رُؤيةُ ما فيها.

وَ لَكانَ نُفُوذُهُ فى الخَزَف أيضاً أولىٰ مِن الزُّجاج، لأنّ مَساماتِه، أكثَرُ من مَسامّ الزُّجاج. **وَ لما شُوهِدَ الكواكِبُ القَريبَةُ**، كالقمر، مثلاً، **وَ البَعيدَةُ**، كالثّوابت، مثلاً، **مَعاً**، لبُعد المسافة بَينَهُما، **بَل كانَ الإبصارُ، يَختَلِفُ عَلىٰ نِسبة المَسافَة**، لوصول الجِسم الشُّعاعىّ إلى القريب فى زمان أسرعَ من وصوله إلى البعيد،

وَ لكانَ الجِرمُ، جرم الشّعاع، **يَتَحَرّكُ دَفعةً إلىٰ الأفلاكِ، فَيَخرقُها**، مَعَ أنهُ لاحركةَ دفعيّة و لاخرقَ الأفلاک، **وَ لكان ينبسطُ** دفعةً واحدةً، **عَلىٰ نِصفِ كُرَةِ العالَم مايَخرُجُ مِنَ العَين**، مَن الجِسم الشُّعاعىّ مع كون العين فى غاية الصّغر

و استحالتُه، كاستحالة غيره من التّوالى ظاهرةٌ، و لهذا قال: **وَ هٰذا كُلُّها مُحالاتٌ، فَالرُّؤيةُ لَيست بِالشُّعاع**. و إنما لم‌يتعرّض لإبطال كون حركة الشُّعاع قَسريّةً، لظُهوره، لأنّها تكونُ على خلاف الطّبع أو الإرادة، و حيثُ لاإرادةَ و لاطبيعةَ، فلاقَسرَ.

وَ قالَ بَعضُ أهلِ العِلم؛ يعنى: المُعلّم الأوّل و من تبعه من المُتقدّمين و المُتأخّرين، **إنّ الرُّؤيَةَ إنّما هُوَ انطباعُ صُورَةِ الشّىء فى الرُّطوبة الجليديّة**. لا بأن

ينتقل الصُّورة منه إليها، لاستحالة الانتقال علىٰ الأعراض. و منه يعلمُ أنّ الرُّؤيَة، كما أنّها لَيسَت بِخُروج شيء من البصر إلى المُبصَر، كذلِكَ ليست بدُخول شيء من المُبصَر فی البصر، بل بأن يحصل الصُّورَةُ عن واهِبِ الصُّوَر، لاستعدادٍ يحصلُ بالمُقابلة، و ليس فی قُوّة البشر تعليلُ ذلک.

و ليس الإبصارُ بمُجرّد الانطباع المذكور، و إلاّ لرُئیَ الشّیءُ الواحدُ شَيئين، لانطباعه فی جليدَتی العَينين، بل يتأدّی الشّبح فی العَصَبتين المجوّفَتين إلىٰ مُلتقاهما بواسطة الرُّوح الذّی فيهما. و حينئذٍ يحصلُ رُؤيةُ ذلک الشّیء، و لكن بشرط توسُّط جِرم شفّاف، و هو الذّی لايحجبُ ماوراءهُ من الإبصار، كالماء و الهواء و البِلوّر و الزُّجاج و مايجری مجراهُ. (۱۳۲)

و دليلُ الانطباع: أنّ التّجربةَ دلّت علىٰ أنّ الأجسام المُقابلة للأجسام المُضيئة و المُلوّنة تتكيّفُ بتلک الأضواءُ و الألوان، و العَين أيضاً كذلک. حَتیٰ أنّ الإنسانَ اذا نظر إلىٰ قرص الشّمس أو إلىٰ خُضرةٍ، مثلاً، ثُمّ غَمّضَ عَينيهِ، فإنّه يَجِدُ نفسَهُ بعدَ التّغميض كأنّهُ ينظرُ إليهما، و إن نظر بعد الخُضرة إلىٰ لون آخَرَ فإنّهُ يراه كأنّهُ ممزوجٌ من اللّونين. و ما ذاکَ إلاّ لتكيّف الآلة بالضّوء و اللّون اللّذين هُما المُبصَران بالذّات، و لابُدّ و أن يكونَ الأثرُ الحاصِلُ فی الجليديّة مُساوياً للمؤثّر فی الشّكل، فهو صُورَتُه.

فَوَقَعَ عَلَيهِم، أی: ورد علىٰ أصحاب الانطباع، **إشكالاتٌ**، كُلُّها ممّا أوردها أصحابُ الشُّعاع عليهم:

مِنها: أنّ الجَبَلَ إذا رأيناه مَعَ عِظَمِهِ، وَ الرُّؤيةُ إنّما هیَ بالصُّورَةِ، المُنطبعة فی الجليديّة، **و للصُّورَة**، و لصُورَة الجبل، **فَإن كانَ هٰذا المقدارُ**، العظيم، **لَها**، للصُّورة المُنطبعة، **فَكَيفَ حَصَلَ المِقدارُ الكبيرُ فی حَدَقَةٍ صَغيرة؟** و إن لم يكن للصُّورَة المنطبِعَة هٰذا المقدارُ العظيمُ لم يُرالجَبلُ عظيماً، لأنّ عِظَمَ المرئیّ و صِغَرَهُ بحَسَبِ عِظَم الصُّورَة المُنطبعة و صِغَرها.

أجابَ البَعضُ، من أصحاب الانطباع، **عَن هٰذا**، الإيراد، و هو استبعادُ حُصُول

المقدار الكبير فى الصّغير: **بِأنّ الرُّطُوبَةَ الجَليديّةَ تَقبَلُ القِسمَةَ إلىٰ غَير النّهايَةِ**، كما بُيّنَ فى الأجسام، **وَ الجَبَلُ أيضاً صُورَتُهُ قابِلَةٌ لِلقِسمَةِ إلىٰ غَير النّهايَةِ**، وَ إذا اشتركا فى لانهاية القِسمة و تساويا فيها، **فَيَجُوزُ أن يَحصُلَ المقدارُ الكبيرُ، فِيها**، فى الحَدَقة الصّغيرة.

وَ هٰذا باطلٌ، فإنّ الجَبَلَ، **وَ إن كانَ قابِلاً لِلقِسمَةِ إلىٰ غَير النّهايَةِ، و كذا العَينُ، إلاّ أنّ مِقدارَ الجَبَل أكبَرُ مِن مِقدار العَين بما لايَتَقارَبُ، وَ كذا كُلُّ جُزء يُفرَضُ فى الجَبَل فى القِسمة عَلَى النّسبَةِ أكبَرُ مِن أجزاء العَين، فَكيفَ يَنطَبِقُ المِقدارُ الكبيرُ عَلى الصَّغير؟**

و هٰذا كما يقولُه قائلٌ: الجَبَلُ تسعةُ قِشرةٌ بندقةٍ، لتساويهما فى قبول القِسمة إلىٰ غير النّهاية. و هو كلامٌ فى غاية الرّكّة و السّقوط.

وَ قال بَعضُهُم، بعضُ القائلين بالانطباع: لانُسَلّمُ أنّ الصُّورَة المُنطبعة إن لم‌يكن لها المقدارُ العظيمُ لم‌يُرَ الجَبَلُ عَظيماً. و ذلک: **إنّ النّفسَ تَستَدِلُّ بالصُّورَةِ المُنطبعة، وَ إن كانَت أصغَرَ مِنَ المرئىّ، علىٰ أنّ ما مِقدارُ صُورَتِهِ هٰذا، كَم يَكُونُ أصلُ مِقدارِهِ؟**

وَ هٰذا باطِلٌ، فَإنّ رُؤيَةَ المِقدار الكبير إنّما هُوَ بِالمُشاهَدَةِ، لابِالاستِدلال.

وَ بَعضُهم جَوّز أن يَكُونَ فى مادّةٍ واحِدَةٍ، كمادّة الجليدية فيما نحن فيه، **مِقدارٌ صَغيرٌ لها وَ آخَرُ كبيرٌ هُوَ مِثالٌ لِلغَير**، أى: شَبَحُ المُبصَر، لكون المادّة قابلة لهما.

فَألزَمَهُم الخَصمُ: بأنّ المِقدارَ الذّى لِلجَبَل، إذا انطَبَعَ فى الجَليديّةِ لايَجتَمِعُ، أى: لاينضمُّ، **ما يُفرَضُ أجزاء ذٰلِکَ الامتِداد بَعضُها مَعَ بَعضٍ فى مَحَلٍّ**، أى: جُزءٌ واحِد، من الجليديّة، **فَإنّهُ لَو كانَ كذا، مابقى مُشاهدةُ التّرتيبِ** بينَ أجزائه مِن مقادير الطُّول و العَرض و العُمق، لانضمام امتداداته و اجتماعها فى أقلّ جُزء من الجليديّة.

وَ إذ لا يَجتَمِعُ مايُفرَضُ أجزاء ذٰلِکَ الامتِداد، فَكُلُّ ما يُفرَضُ جُزءاً لِذٰلِکَ الامتِدادِ، فَهُوَ فى جُزء آخَرَ مِن الجَليديّة. فَإن استَوىٰ مِقدارُ الجليديّة مَعَ مِقدار الصُّورَةِ الامتِداديّة [لِلجَبَل] فَلا يُتَصَوّرُ مُشاهَدةُ عِظَمِهِ. و التّالى باطل، لإنّا نُشاهِدُ عِظَمَهُ.

و إن زادَت الصُّورَةُ الامتِداديّةُ عَلىٰ مِقدار الجَليديّة، وَ قَد استَغرقَت أجزاءُ

الجليديّة بِأجزائها. فَلَها أجزاءٌ وَ امتِدادٌ خَرَجَ عَن حَدّ العَين، فَلايُرىٰ، الجَبَل، كما هُوَ، بل يُرىٰ ما انطبع منه فی الجليديّة، و هو بعضُ الجبل. **وَ لايكونُ المقدار الزّائد على** الجليديّة **فی مَحَلّ.** و هو مُحال.

وَ مَن أنصَفَ تَفَطّنَ لِصُعُوبةِ انطِباع الشّبَح. و هٰذه قاعدة مُهِمّة جِدّاً فيما نَحنُ بسَبيلهُ: عَلىٰ ما سيظهرُ فی قسم الأنوار إن شاء الله. ۵

قاعدة <فی حقيقة صور المرايا>

و المُرادُ من المِرآة كُلُّ صقيل من الأجسام، حتّى الماء و البِلّور و الجليديّة، فإنّها كالماء الصّافی و البلّور، يظهرُ (۱۳۳) عند مُقابلته لشیء الأشباحُ و المُثُلُ الرُّوحانيّةُ للشّیء المُقابِل. ۱۰

إنّ الصُّورَة، و فی أكثر النّسخ: «اعلَم أنّ الصُّورَة» **لَيسَت فی المِرآة، وَ إلاّ ما اختَلَفَت رُؤيتُكَ لِلشّیء فيها بِاختِلافِ مَواضِع نَظَرِكَ إليها.** إذ الهيئآت الثّابتة فی الأجسام، كالسّواد و غيره، لايختلفُ رؤيتُنا لها باختلاف مواضع نظرنا إليها.

/ **وَ أيضاً إذا لَمَستَ المِرآةَ بإصبَعِكَ، وَ هِیَ بَعيدَةٌ عَن وَجهِكَ بِذراع، صادَفتَ بَينَ صُورةِ إصبَعِكَ وَ مُلتَقىٰ إصبَعِكَ وَ بَينَ صُورَةِ الوَجه،** المرئيّة فی المرآة، **مَسافَةً، لايَفی بِها عُمقُ المِرآة، فَلَيسَتِ الصُّورَةُ فيها. عَلَى أنّ الصُّورَةَ لو كانَت فيها، لَكانَت فی سَطحها الظّاهِر، إذ هُوَ المَصقُولُ مِنها. وَ لَيسَ كذا،** إذ لو كانَ كذا لما صادفت المُسافة المذكورة أصلاً. **وَ لَيسَت هِیَ فی الهَواء؛** لِأنّهُ شَفّافٌ لايَظهَرُ فيه شَیءٌ. ۱۵

و لايُقالُ: هٰذا الهَواءُ الذّی نَحنُ فيه ــ و هو ما تحويه كرةُ البُخار الّتی بُعدُ سَطحِها عن جميع جوانب الأرض سَبعةَ عشرَ فرسخاً، علىٰ ما حقّقناه و برهنّا عليه فی مؤلّفاتنا فی علم الهيئة ــ كَثيفٌ، و لهذا يقبلُ النُّورَ و الظُّلمةَ و يُحدِثُ اللّيلَ و النّهارَ، و إذا جاز فيه ظُهورُ النُّور و الظُّلمة فلم لايجوز ظُهورُ الصُّورَة فيه؟ ۲۰

قُلنا: نَحنُ نَقطَعُ بالبديهة أنّا لو كنّا فی الهواء الشّفّاف ــ و هو الخالی عن الهيئات، أعنی ما فوق كرة البخار الذّی لايقبلُ النُّور و الظُّلمة، و لذلک لايكونُ

هُناكَ و لا فى الأفلاك نهارٌ و لاليلٌ ـ لكنّا رأينا الصُّورةَ مع امتناع كونها فى ذلك الهواء.

فإن قُلتَ: لايلزمُ من امتناع كونها فى ذلك الهواء، امتناعُ كونها فى هٰذا الهواء للفرق القادح.

قُلتُ: لايجوزُ أن تكون الصُّورَة فى الهواء مُطلقاً، لأنّه قد يرىٰ فى الهواء ما هو أعظمُ منه، كالسّماء.

وَ لَيسَت هِيَ فى البَصَر، لِما سَبقَ، مِن أنّها أكبَرُ مِنَ الحَدَقَةِ. وَ لَيسَت هِيَ صُورتَکَ بِعَينِها عَلىٰ أن يَنعَكِسَ الشُّعاعُ مِنَ المِرآة، إلىٰ وجهک و إلىٰ كُلّ ما يرىٰ فى خلاف جهة المِرآة، كما ظَنَّهُ بَعضُهُم، و هم القائلون بالشُّعاع، فَإنّا قَد أبطَلنا الشُّعاعَ.

وَ لقائل أن يقول: مُسَلّمٌ أنّکَ أبطلتَ أنّ الإبصار بخروج الشُّعاع عن البصر. لكن كما جوّزت أن يَحدُثَ فى المِرآة من مُقابلة النيّر كيفيّةٌ نُورانيّة يستنيرُ بها المِرآةُ؛ و تَحدُثَ من تلك الكيفيّة فيما وضعه من المِرآة، كوضع النيّر منها، كيفيّةٌ أُخرىٰ شُعاعيّة يستنيرُبها ذلکَ الشّىءُ، كما استنارت المِرآةُ بالكيفيّة الأُولىٰ؛ و هٰكذا تَحدُثُ عَن كُلّ كيفيّةٍ كيفيّةٌ أضعفُ مِمّا قَبلَها إلىٰ أن تفنىٰ؛ فلم لايَجُوزُ أن تَحدُثَ فى المِرآة من نُور البصر كيفيّةٌ نورانيّةٌ يُبصَرُ بِها المِرآةُ، لأنّ هٰذا النُّورَ يُفيدُ الإبصار، كما أنّ نُورَ الشّمس يفيدُ الاستنارة؛ و يَحدُثَ عن هٰذه الكيفيّة كيفيّةٌ أُخرىٰ نُوريّةٌ فى مُقابل المِرآة، و هو الوجه، فيُبصِرُهُ الرّائى.

فإن قلتَ: لو كان كذلک لحدث عن كُلّ كيفيّةٍ كيفيّةٌ أُخرىٰ، كما فى الشّمس.

قُلتُ: إنّما اقتصرتُ على الأُولىٰ لضعف نُور البصر، فإنّها بمنزلة الكيفيّة الأخيرة فى الشّمس.

وَ لَيسَت هِيَ نَفسَ صُورتِکَ تَراها بِطَريق آخَر، غير الانعكاس و الانطباع. فإنّکَ قَد تَرىٰ مِثالَ وَجهِکَ أصغَرَ مِن وَجهکَ بكثير، مَعَ كمالِ هَيئةِ جَميع الأعضاء. وَ أيضاً هِيَ مُتَوَجِّهَةٌ إلىٰ خلافِ تَوجّهِ وَجهِکَ. و فى بعض النّسخ «إلىٰ خلاف جهة وجهک». و لو كانت هى نفس صُورَتک لأمثالها و شَبَحها، لما رأيتَ وجهک

أصغَر ممّا هو عليه، و لا إلىٰ خلاف جهة وجهک.

وَ أيضاً لو كانَ بِانعكاسِ شُعاع، فَكانَ ما يَنعَكِسُ مِن المرآة الصَّغيرة، إن اتّصل بِجَميع الوَجه رُئِيَ، الوجه، عَلىٰ مِقداره لاأصغَر؛ و إن اتّصل بِبَعض الوَجهِ أو بَعضِ كُلِّ عُضو مِنهُ، فَما رُئِيَ هَيئةُ الوجه، وَ هيئةُ، كُلِّ أعضائه تامّةً. بل كان يُرىٰ ذلک البَعضُ عَلىٰ ما هو عليه من تمام الصُّورَة دونَ البَعض، أو كان يُرىٰ، من كُلِّ عُضوٍ بعضُه. و التّوالی باطلة، فكذا المُقدّم.

وَ لَما أمكَنَ أن يَرَى الرّائی إصبَعهُ وَ صُورَتَها، فَإنّ الشُّعاعَ، شُعاعَ البَصَر، إذا اتّصَلَ بِالإصبَع وَ اتّحَدَ، بالشُّعاع (۱۳۴) [المنعكس] من المرآة إلى الإصبع أيضاً، سواءٌ كان الاتّحاد بامتزاج أو اتّصال، **فَلا يَرىٰ إلّا الإصبَعَ مَرّةً واحدةً.** لِكون المُلاقی لهُ الذّی به الأبصار شُعاعاً واحِداً، وَ الحالُ أنّه **لاصُورَةَ شَبَحيّةً** يراها حينئذٍ. **وَ لَيسَ كذا،** لأنّا نرى الإصبَعَ مع صُورَتها الشَّبَحيّة دَفعةً واحدةً.

و إن لم يتّحد الشُّعاعُ المستقيمُ المُتّصِل بالمُنعكس: فإمّا أن يتداخلا، و هو مُحال؛ أو ينفردَ كُلٌّ منهما بحِصّة من الإبصار، فيكونُ المرئیُّ بكُلّ واحدٍ من الشُّعاعين بعضَ الصُّورَة و بالشُّعاعين كُلَّها. و يلزمُ منه أن يكونَ المرئیُّ المُشاهَدُ صُورَةً واحدةً لاصُورَتين؛ أو تتناويا، و يلزمُ منهُ أن لايَراهُما مِعاً و أن يكونَ المرئیُّ، دائماً، واحداً لا على التّعيين.

فإن قيل: يجوزُ أن يتراكما.

قُلنا: التّراكُمُ يُوجِبُ زيادَةَ ظُهور الشّیء، لا التّعدُّد، و إلاّ لكان إذ انظرنا إلى الشّیء بعين واحدة، ثُمّ فتحنا عليه الأُخرىٰ، رأينا شيئين. و ليس، فليس.

و لقائل أن يقولَ: يجوزُ أن يكونَ رؤيةُ الإصبَع بكيفيّة إبصاريّة مُتأصّلة، و شبحها بإبصاريّة مُتفرّعة عليها.

وَ أيضاً لَكانَ مَن يَرىٰ مِثالَ الكوكب فی الماء، وَقَعَ حَرَكَةُ شُعاعِه، المُنعكس، إلى الكوكب دَفعَةً. فَإنّ رُؤيةَ الماء وَ رُوية صُورَةِ الكوكب دَفعةً، فتقع حركةٌ لا في زمان، سيّما من الماء إلى فلک الثّوابت، و هو مُحال.

وَ إذ تبيّنَ أنّ الصُّورةَ لَيسَت فی المِرآة، و لا فی جِسم من الأجسام، وَ نِسبَةَ الجَليديّة إلی المُبصرات كنِسبَةِ المِرآة إلی الصُّورَة الظّاهرة. لأنّ الجليديّة أيضاً مرآةٌ لِلنّفس، بها تُدرِكُ صُوَرَ الأشياء و أشباحَها الحادثَة عِندَ مُقابلتها لِلجليديّة، **فَحالُ الصُّورَةِ الّتی فَرَضَ هٰؤلاء النّاسُ فيها، فی الجليديّة، كَحالِ صُورَة المِرآة.**

فكما أنّ صُورَةَ المِرآة ليست فيها، كذلک الصُّورُ الّتی تُدرِکُ النّفسُ الأشياء بواسِطتها ليست فی الجليديّة، بل تحدثُ عند المُقابلة، كما ذكرنا.

و حينئذ يقعُ من النّفس إشراقٌ حُضُوریٌّ علیٰ ذلک الشّیء المُستنير إن كان له هُويّةٌ فی الخارج فتراهُ، و إن كان شَبَحاً مَحضاً كصُورَ المَرايا فيحتاجُ إلیٰ مَظهَر آخَر كالمرآة.

فإذا وقعت الجليديّةُ فی مُقابلة المِرآة الّتی ظهر فيها صُوَرُ الأشياء المُقابلة، وقع من النّفس أيضاً إشراقٌ حُضُوریٌّ، فرأت تلک الأشياء بواسِطة مِرآة الجليديّة و المِرآة الخارجة. و لكن عند وجود الشّرائط و ارتفاع الموانع.

هٰذا فی عالم الحِسّ و فی اليقظة. و أمّا فی النّوم أو فيما بين النّوم و اليقظة، فله حُكمٌ آخَرُ غير الذّی فی عالم الحسّ، علیٰ ما ستطّلع عليه فی قسم الأنوار

و بعد أن أشار إلیٰ أنّ صُوَرَ الأشياء و أشباحَها ليست فی الجليديّة، أراد أن يذكر مثالاً يدلُّ علی استبعاد انطباعِها فيها، فقال:

ثُمَّ إنّ البَصَرَ إذا أحسَسنا بِهِ أجساماً عَلیٰ سَمتٍ واحِد منها، بَينَها مَسافاتٌ طويلةٌ، وَ هِیَ عَظيمةُ المِقدار، مِثلُ شَوامخ جِبال، بَعضُها وراء بعض، فَلابُدَّ مِن ارتِسام صُوَرِها عِندَ هٰؤلاء، وَ صُوَرِ المَسافات الّتی بينها علیٰ سَمت واحد، فی الجليديّة، فَكَيفَ تَفی بِهِ الجَليديّةُ وَ أقطارُها. فَسِرُّ الرُّؤيَةِ البصريّة وَ صُوَر المَرايا وَ التّخيُّل، و صُوَر التّخيّل، يَأتی مِن بَعدُ. وَ غَرَضُنا مِن ذِكر هٰذِهِ المَسائل هيهُنا تَسهيلٌ فيما نَحنُ بِصَدَدِهِ، بصدد ذكرِهِ، و بيانُه فی قسم الأنوار.

حكومةٌ (١٠)

فی المسموعات و هی الأصوات و الحروف

ذهب المشّاؤون إلىٰ أنّ سَبَبَهما تموُّجُ الجِسم السّيّال الرّطب، كالماء و الهواء. و ليس المرادُ من التّمُّوجَ حركةً انتقاليّةً من ماء أو هواء واحد بعينه، بل حالةً شبيهةً بتموُّج الماء من وقوع شیء فيه و إحداثه الدّوائر، فإنّه أمرٌ يحدثُ بصدم بعد صدم و سُكون بعد سُكون.

و سَبَبُ التّموُّج إمساسٌ عنيفٌ هو القَرعُ أو تفريقٌ عنيفٌ هو القَلعُ. و إنّما اعتبر العُنفُ، لأنّكَ لو قرعتَ جِسماً، كالصُّوف و القُطن، قرعاً ليّناً لم تجد صَوتاً، و كذا فی القلع.

أمّا القَرعُ، فإنّه يُخرِجُ الماء و الهواء إلىٰ أن ينقلبَ من المسافة الّتی سلكها (١٣٥) القارعُ إلىٰ جَنبتيها بعُنف شديد. و كذا القَلعُ، و إن قيل فيه أيضاً إنّه يُحوجُهما إلى الوُلُوج بينَ الجسمين المُنفصلين بعُنف شديد، و يلزمُ منهما جميعاً انقيادُ المُتباعد منهُما للتشكُّل و التّموُّج الواقعين هُناك.

و لاخفاء أنّ إحساسَنا هُناك بالصّوت فيما جرّبناه و إن جاز أن لايكونَ شَرطاً مُطلَقاً، يتوقّفُ علىٰ وُصُول الهَواء الحامل له إلى الصّماخ، لأنّه يميلُ من جانب إلىٰ جانب عند هبوب الرّياح، و لانّ من أخذ أنبوبةً وَ وَضَعَ أحدَ طرفيها علىٰ فمه و طَرَفَها الآخَرَ علىٰ صِماخ إنسان و تكلّم فيها بصوت عال، سمعه ذلک الإنسانُ دونَ الحاضرين.

و لأنّا إذا رأينا إنساناً من البعيد يضربُ بالفاس على الخَشَبَة، رأينا الضّربةَ قَبلَ سَماع الصّوت. و لولا أنّ السّماعَ متوقّفٌ علىٰ وصول الهواء المُتموّج إلى الصّماخ، لكانت الرُّؤيةُ و السّماع معاً، و لما بطل السّمعُ بسدِّ الصّماخ.

و إذا كان كذلکَ، فإذا انتهى التّموُّجُ الهوائیّ أو المائیّ إلى الهواء الرّاكد فی الصّماخ فَيموّجهُ و يُشَكّلُه بشكل نفسهِ، و يقعُ علىٰ جلدة مفروشة علىٰ عَصَبة مُقَعّرة، كمدِّ الجِلد على الطّبل، فيحصلُ طِنّينٌ، فتدركهُ السّامِعَةُ.

و هی قُوَّةٌ رُتِّبَت فی العَصَب المُفروش علیٰ سَطح باطن الصّماخ، هی مَشعرُ الأصوات، لا الأصواتُ من حیثُ هی أصواتٌ فقط، بل و من حیثُ امتیازها بهیئآت عارضة لها، و إلاّ لم یتمیّز صوتٌ عن صوتٍ بهٰذه الحاسّة.

و مِنهُ یظهرُ أنّ الصّوتَ لایخلو عن هَیئآت، و منها الهیئآت المُسمّاةُ بالحُرُوف، و لهذا عُرِّفَ الحَرفُ بأنّه هیئةٌ عارضة للصوت یتمیّزُ بها عن صوت آخَرَ مثلهِ فی الحِدّة و الثّقل تمیُّزاً فی المسموع.

و احترز بالقید الأخیر عن طُول الصّوت و قِصَره و کونه طَیّباً و غَیرَ طیّب، لأنّها و إن کانت هیئةً یتمیّزُ بها صَوتٌ عن آخَرَ مثلهِ، و لکن لاتمیُّزاً فی المسموع، لأنّ هٰذه الأُمور لیست بمسموعة.

أمّا الطُّولُ و القِصَرُ، فلأنّهُما إمّا نفسُ الکمیّات أو کمیّات مأخوذة مع إضافة و لاشیء منهما بمسموع، بل کُلٌّ منهما معقولٌ هیهُنا، لامبصر، علیٰ ما قیل. نعم، الصّوتُ الحاصِلُ فی ذلک الوقت مسموعٌ.

و أمّا الطَّیّبُ و غیرُ الطَّیّب، فلأنّ ماهیّة کُلّ منهُما تتحقّقُ بتناسُبِ أجزاء الصّوت تناسُباً مُلائماً للنفس أو غیر مُلائم. و لأنّ التّناسُبَ معقول لامسموع، کذلک کونُ الصّوت طَیّباً أو غیرَ طَیّب لایکونُ مسموعاً، بل هو معقول مُدرَکٌ للنفس، و المسموعُ هو الصّوتُ الحاصِلُ حینئذ. و لأنّ الصّوت [لایخلو عن الحُرُوف، لما عرفتَ، فحقیقةُ الصّوت تشکُّلُ الهواء بمَقاطع الحُرُوف و لأنّ التّشکُّل] کیفیّةٌ ترسمُ الصّوتَ بأنّه کیفیّةٌ تُدرَکُ بحاسّة السّمع بالذّات، و هو احترازٌ عن الهَیئآت العارضة لها من الحُروف و الحِدّة و الثّقل و غیرها، لکونها مُدرَکةً بعرضِ الصّوت.

لکن یجبُ أن تَعلَمَ أنّ الصّوتَ القائم بالهَواء الخارج عن الصّماخ یجبُ أن یکونَ مَسموعاً أیضاً مع سَماع الصّوت القائم بالهَواء الواصل إلی السّمع، إذ لو لم‌یکن مسموعاً إلاّ حالَ وُصُوله إلی الصّماخ لما أدرکنا جهتهُ، و التّالی باطل، فالمُقدّمُ مثلهُ. هٰذا خلاصةُ مذهب المشّائین.

و قد شُکِکَ علیه: بأنّا نسمعُ صَوتَ مَن یَحولُ بیننا و بینه جِدارٌ. و لایمکنُ أن

يُقالَ: الهواءُ الحامِلُ ينفذُ فی مَسامِّه، لأنّهُ لايحملُ الكلم المخصوصة ما لم تتشكّل بشَكل مخصوص. و ذلک الشّكلُ لايبقیٰ عند مُصادمة الهَواء لذلک الجِدار، لكثافته، حَتیٰ تبقیٰ كيفيّةُ تلک الحُروف: بعد خروجه من المنافذ. و بأنّ حامِلَ كُلّ واحد من تلک الحروف إمّا كُلُّ واحِد من أجزاء الهواء، أو مجموعه: فإن كان الأوّلَ، وجب أن يَسمَعَ السّامِعُ الكلمةَ الواحدةَ مِراراً كثيرةً، حَسَبَ ما يتأدّیٰ إلیٰ صماخه من أجزاء الهواء. و إن كان الثّانی، وجب أن لايسمعَ الكلمةَ الواحدةَ إلاّ سامعٌ واحِدٌ و بأنّ وصول الهواء المُتموّج إلی الصّماخ لو كان شَرطاً، لما سُمِعَ الصّوتُ وراء جدار من حديد لامَسامَّ لهُ، لكنّه يُسمَعُ.

و أُجيب عن الأوّل: بأنّ القدرَالذّی يدخلُ فی مَسامّ الجِدار يبقیٰ علیٰ ذلک الشّكل.

و عن الثّانی: بأنّ الحامِلَ هو كُلُّ واحد من أجزاء الهواء، (۱۳۶) و من الجائز أن يكونَ السّماعُ مشروطاً بأن يَصِلَ أوّلَ مرّة، فيكونَ الشّرطُ فيما بعدَها مُنتفياً، فينتفی المشروط بنفيه. و عن الثّالث: بأنّ التّجربةَ شهدت علیٰ أنّ الحامِلَ كُلّما كانت مَسامُّهُ أقَلَّ كان السّماعُ أضعَفَ، و كُلّما كانت أكثر كان أقویٰ، فلو عُدمت المَسامُّ وجب أن يُعدَمَ السّماعُ بالكُلّيّة.

و أمّا الإشراقيّونَ، فذهبوا إلیٰ أنّ الهواء إن كان يتشكّلُ بمقاطع الحُرُوف فليس ذلک لهُ من حيثُ هو هواءٌ مُطلقاً. و كيفَ يكونُ و الهواءُ لايحفظُ الشّكلَ، و هو سريعُ الالتيام و التّشوُّش بأدنیٰ سَبَب. بل إن كان يتشكّلُ بمقاطعها، فإنّما ذلکَ بسَبَب غائب عنّا، كبعض المُجرّدات من العقول، يُوجِدُ تلکَ التّقطيعات و يَحفَظُها زماناً. و إلاّ لم يتشكّل بتلک المقاطع، و لم يكن تشكُّلهُ بها شَرطاً فی حُدوث حرف أو صوت، لاستحالة اشتراطِ وجود الحادث الواقع بالمُمتنع الغير الواقع.

و من الجائز أن لايكونَ تموُّجُ السّيّال و لاتوسُّطُه شَرطاً فی حُصُول الصّوت و الحَرف علیٰ كُلّ حال، بل علیٰ وجه مخصوص و ذلک إذا كان فی عالَم الحِسّ. لأنّ القَرعَ و القَلعَ و التّموُّجَ كُلّها أسبابٌ و شُروطٌ فی هٰذا العالم. أمّا فی عالَم المُثُل

المُعَلَّقَةِ فكَلّا، إذ لاتموُّجَ فى أسباب الصَّوت المِثالىّ و لاقرعَ و لاقلعَ.

و السِّرّ فيه: أنّ الصّوتَ أمرٌ كُلّىّ يجوزُ أن يَحصُلَ بعضُ أفراده بعِلّة و البعضُ بعِلّة أُخرىٰ، لما عرفتَ، من أنّ الواحد بالنّوع يجوزُ أن يكونَ له عِلل مُختلفة. و لمّا كانَ التّشكُّلُ علىٰ هٰذا الوجه صحيحاً دُونَ ما ذكره المشّاؤون قال:

تَشَكُّلُ الهَواءِ بِمَقاطِعِ الحُرُوف باطِلٌ، لامُطلقاً، لِصحّتهِ علىٰ ما ذكره الاشراقيّون، بل **عَلىٰ ما ذُكِرَ**، أى: على الوجه الذّى ذكره المشّاؤونَ، **فى الصَّوتِ**. و هو أنّ الهواء يتموّجُ بقرع أو قلع، فيشكّلُ بمقاطع الحروف، حافظاً لذلک التّشكُّل، إلىٰ أن يَصِلَ إلى الصّماخ، **فَإنّ الهَواءَ لايَحفَظُ الشَّكلَ**، شَكلَ الصّوت و تقطيعات حُروفه. و ذلک لشّدة سيلانه و غاية رقّته و نهاية لطفه، و الحال أنّهُ **وَ هُوَ سَريعُ الالتِيام**. لأنّه انّما يحفظُ الشّكل ما لايكونُ سريعَ الالتيام بعد التّشكُّل الحاصل فيه بالانفصال.

ثُمَّ مَن تَشَوَّشَ الهَواءُ الذّى عندأُذُنه، لِاضطرابِهِ بِريح وَ نَحوها، كانَ يَنبغى أن لايَسمَعَ شَيئاً، لِتَشوُّشِ التَّموُّجاتِ وَ اختِلافِها. و التّالى باطل، لأنّا نَسمَعُ الكلامَ مع شِدّة الرّيح و قُوّة التّموُّجات.

وَ الاعتذارُ بِأنّ الصَّوتَ نَفسَهُ يَخرِقُ الهَواءَ، الذّى فى طريقه، **وَ يَنفُذُ فِيهِ لِشِدَّتِهِ**، حتّىٰ يصل إلىٰ الصّماخ، **باطِلٌ، فَإنّه إذا تَشَوَّشَ ما عِندَ الأُذُنِ مِن الهَواء كُلِّهِ، لايَبقىٰ لِلبَعضِ قُوَّةُ النُّفُوذِ وَ الامتِياز عَن الباقى.**

وَ القَرعُ وَ القَلعُ بِالفِعل غَيرُ داخِل فى حَقيقَةِ الصَّوتِ، لِبَقاء الصّوتِ بَعدَ الفَراغِ عَنهُما، عِلىٰ ما عرفتَ، من مثال من يضربُ بالفأس علىٰ خشبة من بَعيد. و لو كانا داخلين فى الصّوت، لم يتصوّر بقاؤه بعدهُما، و لا أمكن أيضاً تعقُّلُ الصّوت دونَ تعقُّلهما، و المُقدّم كالتّالى باطل. **وَ الصَّوتُ لايُعَرَّفُ بِشَىء**، لأنّه بديهىُّ التّصوُّر لمن له حاسّة السّمع، و مُمتنعُ التّصوُّر فى حقّ مَن لاسمعَ له.

و لمّا انجرّ البحثُ إلىٰ هٰذا، أراد أن يُشير إلىٰ أنّ امتناعَ التّعريف لايختصُّ به، بل كُلُّ محسوس بسيطٍ فحكمُه ذٰلِکَ، فقال:

وَ المَحسُوساتُ بَسائطُها لاتُعَرَّفُ أصلاً، فَإنّ التَّعريفاتِ لابُدَّ وَ أن تَنتَهى إلىٰ

مَعلُوماتٍ لاحاجَةَ فيها إلى التَّعريفِ، وَ إلّا تَسلسَلَ إلىٰ غَـيرِ النِّـهايَةِ. وَ إذا انـتَهىٰ، تسلسلُ التّعريفات، وَ لَيسَ شَيءٌ أظهَرَ مِنَ المَحسُوساتِ حَتىٰ تَنتَهِى إلَيهِ، إذ جَمِيعُ عُلُومِنا مُنتَزَعَةٌ مِنَ المَحسوساتِ، فَهى الفِطريّةُ الّتى لاتَعريفَ لَها أصلاً.

و أمّا أنّ جميعَ علومِنا منتزعَةٌ من المحسوسات الجزئيّة الّتى هى الملموسات و المَذوقات و المشمومات و المبصرات و المسموعات، فلأنّ الإنسانَ فى مبدأ أمره خالٍ عن العلوم، (١٣٧) لكن بواسِطة إحساسِه بالجُزئيّات المذكورة يتنبّهُ لأُمور مُشتركة بينها و لأُمور بها يُخالِفُ بعضُها بعضاً. و بسَبَبِ ذلک تحصلُ له علومٌ كُلّيّة هى تصوّرات أو تصديقات.

ألاترىٰ أنّه يأخذُ المُشتركَ الذّاتىّ بينَ جُملةٍ من الموجودات و يُسميّه جِنساً، و المُميّزَ الذّاتىّ فَصلاً، و المُركّبَ منهما نَوعاً، و المُشتركَ العرضىَّ عَرَضاً عامّاً، و المُميّزَ العرضىَّ خاصّةً، و هٰكذا ينتزع جميعَ العلوم النّظريّة من المحسوسات الفطريّة، أى الضّروريّة المُستغنية عن التّعريف.

وَ أمّا مِثلُ الوُجُودِ الذّى مَثّلُوا بِهِ أنّهُ مُستَغنٍ عَنِ التّعريفِ، فَالتّخبِيطِ فِيهِ أكثَرُ مِمّا فى المَحسوساتِ، كما سبق الإشارةُ إليه، و له تتمّةٌ نذكرُها فى الإلهيّات.

وَ لايَقَعُ الخلافُ فى المَحسوساتِ مِن حَيثُ إنّها مَحسُوسَةٌ أو هِىَ سَوادٌ أو صَوتٌ أو رائحَةٌ، وَ إن كانَ يَقَعُ الخِلافُ فى جِهاتٍ أُخرىٰ. ككونها بسيطة أو مُركّبة. و علىٰ تقدير كونها مُركّبَة هل فيها جَعلان: جَعلٌ لأجناسها و جَعلٌ لفُصولها، أوهُما جَعلٌ واحِدٌ، إلىٰ غير ذلک ممّا سيأتى الإشارة إليه.

فَبَسائطُ المَحسوساتِ وَ المُشاهَداتِ بِأسرِها لاجُزء لها وَ لاشَىءَ أظهَرُ مِنها، وَ بِها يُعَرَّفُ مُرَكّباتُها. فَحَقيقةُ الصَّوت لاتُعَرَفُ أصلاً لِمَن لَيسَ لَه حاسَّةُ السَّمع، وَ كذا الضَّوءُ لِمَن لَيسَ لَهُ حاسَّةُ البَصَر، فَإنّهُ بِأىِّ تَعريفٍ عُرِّفَ، لاتَحصُلُ لَهُ حَقيقَةُ ذٰلِکَ. و هٰكذا لايمكن تعريفُ الطُّعُومِ لمن لاذوقَ لهُ، و لا الرّوائحِ لمن لاشَمَّ لهُ، و لا الكيفيّاتِ الأربع و باقى الملموسات لمن لالمسَ له، و هذا فى غاية الوضوح.

وَ لَيسَ فى مَحسُوساتِ حاسَّةٍ واحِدَةٍ ما يُعَرَّفُ بِهِ مَحسُوسُ حاسَّةٍ أُخرىٰ مِن حَيثُ

خُصُوصِيّاتِها. إذ لو كان كذلک لأمكن تعريفُ الضّوء، مثلاً، لمن ليس له حاسّةُ البصر إذا كانَ له حاسّةٌ أُخرىٰ فى محسوساتها ما يُعَرَّفُ به خُصوصُ محسوس حاسّة البصر.

وَ مَن كانَ لَهُ حاسَّةُ السَّمع وَ البَصَرَ فَهُوَ مُستَغنٍ عَن تَعريفِ الضَّوء وَ الصَّوتِ، و علىٰ هٰذا مَن كان لهُ جميعُ الحواسّ فهو مستغنٍ عن تعريف جميع المحسوسات، و من كان له بعضُها فهو مستغنٍ عن تعريف محسوس ذلک البعض.

بَل الصَّوتُ أمرٌ بسيطٌ، صُورَتُه فى العَقل كصُورَتِهِ فى الحِسّ لاغَيرُ. و كما أنّه فى الحِسّ غيرُ مُركّب فكذلک فى العقل. و لهذا قال: **وَ حَقِيقَتُهُ أنَّهُ صَوتٌ فَقَط،** إذ لاتركيبَ فيه حتىٰ يقال: إنّ حقيقتَه كذا و كذا.

وَ أمّا الكَلامُ فى سَبَبِهِ فَذٰلِکَ شَىءٌ آخَر: مِن أنَّهُ لِقَلع أو قَرع، وَ أنّ الهَواء شَرطٌ، وَ أنّه، أى: الهواء، **إذا لم‌يكُن، شَرطاً، على سَبيل حُصُول المَقاطِع فِيهِ، يَكُونُ شَرطاً بِطَريق آخَرَ، فَذٰلِکَ بَحثٌ آخَر،** سيجىء تحقيقه فى قسم الأنوار

فصلٌ < فى الوحدة و الكثرة >

الواحِدُ مِن جَميع الوُجُوهِ هُوَ الذّى لايَنقَسِمُ بِوَجهٍ مِنَ الوُجُوهِ، لا إلى الأجزاء الكَمّيّة وَ لا الحَدّيّة، وَ لا انقِسام الكُلّىّ إلىٰ جُزئيّاتِهِ. و هٰذا كالواجب لذاته، لانتفاء أقسام الانقسام عنه. **وَ الواحِدُ مِن وَجهٍ هُوَ الذّى لايَنقَسِمُ مِن ذٰلِکَ الوَجهِ.** الذّى هو به واحد و إن انقسم من غيره.

و ذلک: كالنّفس الإنسانيّة، فإنّها واحدةٌ من حيث إنّها لاتنقسمُ إلى الأجزاء الكميّة و إن انقسمت إلى الأجزاء الحَديّة و إلى الجُزئيّات. و كالعَقل، فإنّه واحدٌ من حيثُ إنّه لايقبلُ القسمةَ الكميّةَ؛ و لا انقسامَ الكُلّىّ إلى جُزئيّاته، لانحصار نوع كُلّ عقل فى شخصه و إن انقسم إلى الأجزاء الحَدّيّة، لتركُّبه من الجِنس و الفَصل بحَسَب الذّهن، و إن كان بَسيطاً فى الخارج. و كالفلک و الكوكب، فإنّه واحدٌ من حيثُ إنّه لاينقسمُ انقسامَ الكُلّىّ إلىٰ جُزئيّاته، لانحصار نوع كُلٍّ فى شخصه و إن

انقسم القسمةُ الكميّةُ بوجه و القسمةُ الحَديّةُ. و كالخَطّ و السّطح و الجِسم، فإنّهُ واحدٌ بالاتّصال، لأنّهُ لاينقسمُ بالفعل و ينقسمُ بالقُوّة و كالكُرسىّ، فإنّه واحِدٌ بالاجتماع.

و كُلٌّ من الواحد بالاتّصال و الاجتماع، إن حصل له جميعُ ما يمكنُ به فهو الواحِدُ بالتّمام. و هو إمّا وضعىٌّ، كالدّرهم الواحد، أو صِناعىّ، كالبيت الواحد، أو طبيعىّ، كالإنسان الواحد؛ و إن لم يحصل له جميعُ ما يمكنُ فهو النّاقصُ، أى: فى الوحدة، فيكون كثيراً. و قد فُسِّرَ التّامُّ و النّاقصُ بغيرهما، لاحاجةَ إلىٰ ذكره. فهٰذا كلّه أقسامُ الواحد الحقيقى.

و أمّا الغَيرُ الحقيقىُّ، و هو المَجازىُّ، فهو أن يشتركَ اثنان فى شىء. و يُسمىّ الاتّحادُ فى الجنس مُجانسةً، و فى النّوع مُماثلةً، و فى الكيف (۱۳۸) مُشابهةً، و فى الكم مُساواةً، و فى الخاصّة مُشاكلةً، و فى الوضع مُطابقةً. و فى النّسبة مُناسبةً، كما يقال: نسبةُ النّفس إلى البدن كنسبة المَلِك إلى المدينه، إلىٰ غير ذلك ممّا يطولُ الكتابُ بذكره.

و لايخفىٰ أنّ الشّىء الكثير إذا كان له وحدةٌ من جهة، فجهةُ وحدته غيرُ جهة كثرته، لاستحالة أن يكونَ واحدٌ كثيراً من جهة واحدة. وجهةُ الوحدة إمّا مُقوّمة أو عارضة. فإن كانت مقولةً فى جواب «ما هو» فهو الواحدُ بالجِنس إن كان علىٰ مُختلفات الحقائق، و بالنّوع إن كانَ علىٰ مُتّفقاتها؛ و إن كانت مَقُولةً فى جواب «أىّ شىء» فهو الواحدُ بالفصل. و إن كانت عارضةً فهو الواحد بالموضوع، كالكاتب و الضّاحك، فإنّ جهةَ الوحدة، و هى كونُ كُلّ منهما محمولاً على الإنسان عارضٌ لهُما خارجٌ عن حقيقتهما؛ أو بالمحمول، كالقُطن و الثّلج. و إن لم تكن عارضةً و لامُقوّمةً، فكما فى المَلك و النّفس، فإنّ جهة الاتّحاد، و هى التّدبير، ليست مُقوّمةً و لا عارضةً للنِسبتين المحكوم عليهما بالاتّحاد، بل للنّفس و المِلك.

و من أقسام الواحد: الهُوهُو، و هو الحكمُ ظاهراً باتّحاد الاعتبارين، و هو أنّ الإنسانَ، مثلاً، هو الحيوان، لصدقهما علىٰ ذات واحدة. و هو أنّ صاحبَ هٰذا

الاعتبار هو صاحبُ ذلک الاعتبار.

و إلىٰ أقسام الحقيقىّ أشار بقوله: **فَتَحفَظُ هٰكذا**. أى: على الوجه الّذى قُلتُ، يَجِبُ أن تحفظ الواحدَ حتّىٰ تقول: الواحدُ هو الّذى لاينقسم أصلاً أو لاينقسمُ من الجهة الّتى هو بها واحِد. و إلى المَجازىّ بقوله: **وَ تَترُکُ التَّجَوُّزاتِ الّتى هِىَ مِثلُ قولنا «زيدٌ و عمروٌ واحدٌ فى الإنسانيّةِ»، وَ يَکُونُ مَعناه أنّ لَهُما صُورَةً فى العِقل، نِسبَتُهُما إليها سَواءٌ**. و فى بعض النُّسَخ: «نسبتها إليهما سواء». و الأمر فيه سهل. **و كذا غيرها**، غير التّجوّزاتِ الّتى هى مِثلُ قولنا: «زيدٌ و عمروٌ واحدٌ فى النّوع»، كقولنا «الإنسانُ و الفرسُ واحدٌ فى الجِنس»، إلىٰ آخر الأمثلة.

هٰذا، أى: المذكورُ فى الفصل الثّالث من الحكومات فى مسائل، بعضها طبيعىّ و بعضها الإلٰهى، و تحقيق بعض القواعد. **ما أردنا بَيانَهُ هيهنا**. أى: فى آخِر المنطق، و لذلک قال: **وَ قَد انتهىٰ بِهِ القِسمُ الأوّلُ. وَ لِنُور الأنوار حَمدٌ لايَتَناهىٰ**. و إنّما قدّم البحثَ عنها، لأنّها مُقدّماتٌ إلىٰ مطالب مُتعلّقة بالقِسم الثّانى، فقدّمَها تَوطِئةً لمايُذكَرُ ثَمّةَ.

و لمّا فرغ من تقديم ما يجب تقديمه على القسم الثانى قال:

اى: جميعها، على ما يقتضيه الجمع المعرّف من الاستغراق، إذ فيه يبحث عن جميع الانوار الإلٰهيّة، سواء كانت ذاتية، و هى الأنوار الإلٰهية القائمة بذواتها، و تسمى بالأنوار المجرّدة و المحضة، كالعقول و النّفوس، أو عرضيّة، و عن ما لايقوم بذاتها، بل ليفتقر إلىٰ محلّ يقوم به، سواء كان محلّه الأنوار المجرّدة، من لدن المبدأ الأوّل الى الهيولى الّتى هو الجسم المطلق عنده، و ترتيبها و ترتيب المبادى.

و فيه خمس مقالات

القسم الثانی

فی الأنوار الإلٰهیّة و نور الأنوار و مبادئ الوجود وَ ترتیبها

المقالة الأولیٰ

فی النّور و حقیقته و نور النّور و ما یصدر منه أوّلاً

و فیه فصول و ضوابط

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فصلٌ [۱]

فی بیان أنّ النّور الّذی علیه مبنی الکلام فی هٰذا القسم بدیهیّ التّصوُّر، لا یحتاج إلیٰ تعریف، لکونه أغنی الأشیاء عنه

إن کانَ فی الوُجُودِ ما لایَحتَاجُ إلیٰ تَعریفِهِ وَ شَرحِهِ، فَهُوَ الظّاهِرُ. و نعنی به: الجلیُّ فی نفسه، المُظهِرَ لِغیره، وَ لاشَیءَ، فی الوجود، أظهَرُ مِنَ النُّور، فَلاشَیءَ أغنیٰ مِنهُ عَن التَّعرِیفِ. فَالنُّورُ هُوَ الظُّهُور و زیادتُهُ. وَ الظُّهُورُ إمّا ذَواتٌ جَوهَرِیَّةٌ قائِمَةٌ بنَفسِها، کالعُقُول و النُّفُوس؛ أو هَیئاتٌ نُورانیّة قائمة بالغیر، رُوحانیّاً کان أو جِسمانیّاً. و لأن الوجودَ بالنّسبة إلی العدم کالظُّهور إلی الخفاء، و النُّور إلی الظُّلمة، فتکونُ الموجوداتُ من جهة خُروجها من العدم إلی الوجود کالخارج من الخفاء إلی الظُّهور و من الظُّلمة إلی النُّور، فیکونُ الوجودُ کُلُّهُ نُوراً بهٰذا الاعتبار.

فصلٌ [۲]

< فى تعريف الغنىّ >

و إنّما قدّمَ تعريفه لاحتياجه إليه فى تقسيم النُّور إلى الفقير و الغنىّ.

الغنىُّ هُوَ ما لايَتَوقَّفُ ذاتُهُ وَ لا كمالٌ لَهُ عَلىٰ غَيرِهِ؛ وَ الفَقيرُ ما يَتَوقَّفُ مِنهُ عَلىٰ غَيرِهِ ذاتُهُ أو كَمالٌ لَهُ.

اعلم: أنّ صفاتِ الشّىء تنقسمُ إلىٰ ما يكونُ له من ذاته، (۱۳۹) و إلىٰ ما يكونُ له بسبب الغير. و الأوّلُ ينقسمُ إلىٰ ما لايعرضُ له نسبةٌ إلى الغير، و هى الهيئاتُ المُتمكّنةُ من ذاتِ الشّىء، كالشّكل، و إلىٰ ما يعرضُ له نِسبةٌ إلى الغير، و هى الهيئاتُ الكماليّةُ الإضافيّةُ، و هى كمالاتٌ للشّىء فى نفسه و مبادئ إضافاتٍ له إلىٰ غيره، كالعِلم و القُدرة. و الثّانى الإضافاتُ المحضةُ، كالمبدئيّة و الخالقيّة.

فالغنىُّ المُطلَقُ ـ و هو ما يكونُ غَنيّاً من كُلِّ وجه، لا ما يكونُ غَنيّاً من وجه دُونَ وجه ـ هو ما لايتوقّفُ علىٰ غيره، فى ثلاثة أشياء: فى ذاته، و فى هيئات مُتمكّنة من ذاته، و فى هيئات كماليّة له فى نفسه، هى مبادئ إضافات له إلى الغير.

و احترز بقوله: «وِ لا كمالٌ لَهُ»، عن الإضافة المحضة، لتعلّقِها بالغير و جوازِها على الله تعالى، إذ لايلزمُ من تغيُّرها تغيُّرٌ فى ذاته و لا من تغيُّر معلومه أيضاً.

أمّا الأوّلُ، فلأنّه إذا لم يبق زيدٌ موجوداً أو بطلت إضافةُ المبدئيّة، لايلزمُ تغيُّرٌ فى نفسه، كما لاتتغيّر ذاتُك بتغيُّر الإضافة من انتقال ما علىٰ يمينك إلىٰ شمالك. و أمّا الثّانى، فالسّرُّ فيه أنّ علمَهُ حُضُوريٌّ إشراقىّ، لا بصُورَة فى ذاته ليلزمَ التّغيُّرُ.

و الفقيرُ هو الذّى يتوقّفُ علىٰ غيره فى شىء من الثّلاثة. و حاصلُ الغِنىٰ راجعٌ إلىٰ وجوب الوجود الذّاتىّ، و حاصلُ الفقر إلىٰ إمكان الوجود.

فصلٌ [۳]

فی أنّ الشّیء امّا نُورٌ أو ظُلمَةٌ، و کُلٌّ منهما إمّا جوهر أو عرض، و أنّ النُّور العارض للجسم علّتهُ أمرٌ خارجٌ عنه و عن هیئته المُظلِمة.

الشّیء یَنقَسِمُ إلیٰ نُور وَضَوء فی حَقیقة نَفسِهِ، وَ إلیٰ ما لیسَ بِنُور وَ ضَوء فی حَقیقةِ نَفسِهِ. وَ النُّورُ وَ الضُّوء، المُرادُ بِهِما واحِدٌ، هٰهُنا، إذ لَستُ أعنِی بِهِ، بالنُّور، ما یُعَدُّ مَجازیّاً ــ کالذّی، کالنُّور الذّی، یُعنیٰ به الواضِحُ عِندَ العَقل ــ وَ إن کانَ یَرجِعُ حاصِلُه، حاصل الواضح عند العقل، فی الأخیر إلیٰ هٰذا النُّور، لأنّ النُّور هو الظُّهور، و الواضح عند العقل لمّا کان ظاهراً عنده، فیکون نُوراً.

وَ النُّورُ یَنقَسِمُ إلیٰ ما هُوَ هَیئةٌ لِغَیره، وَ هُوَ النُّورُ العارِضُ؛ وَ إلی نُور لَیسَ هُوَ هَیئةً لِغَیرِهِ، وَ هُوَ النُّورُ المُجرَّدُ وَ النُّورُ المَحضُ. علیٰ ما سبقت الإشارة إلیهما فی أوّل المقالة.

و ما لَیسَ بِنُورٍ فی حَقیقةِ نَفسِه یَنقَسِمُ إلیٰ مُستَغنٍ عَن المَحَلّ، وَ هُوَ الجَوهَرُ الغاسِقُ، أی: الجسمانیُّ المُظلِمُ فی ذاتِه، فإنّهُ من حیث الجسمیّة مُظلِمٌ لانُورَ فیه، إذ نوریّتهُ لیست من ذاته، و إلّا لَتساوتِ الأجسامُ فیها، بل من غیره، لهیئة نُوریّة حاصلة فیه من الغیر، و إلیٰ غیر مُستغنٍ عن المحلّ، وَ هُوَ ما یکونُ هیئةً لغیره، **وَ هُوَ الهَیئةُ الظُّلمانِیّةُ.** و هی المقولات التّسع العرضیة [ما خلا النُّور العارض].

و لمّا کان البرزخُ هو الحائلَ بینَ الشّیئین، و کانت الأجسامُ الکثیفةُ حائلةً، سمّیٰ الجسمَ بَرزَخاً، فقال: **وَ البَرزَخُ هُوَ الجِسمُ، وَ یُرسَمُ،** الجسم، **بأنّهُ هُوَ الجَوهرُ الذّی یُقصَدُ بالإشارةِ، الحِسیّة** بأنّه هٰنا أو هناک؛ **وَ قَد شُوهِدَ مِن البَرازخ ما إذا زال عَنهُ النُّورُ، بَقِیَ مُظلِماً،** کالأجسام المُستنیرة بضیاء الشّمس و الکواکب بعد غُروبها أو حَیلولة حائل بینهما. **وَ لَیسَت الظُّلمةُ عِبارةً إلّا عَن عَدَم النُّور فَحَسبُ،** علی ما هو رأیُ الأقدمین من الحکماء. **وَ لیسَ هذا،** أی: الظُّلمة، **مِن الأعدام الّتی یُشتَرَطُ فیها الإمکانُ،** عِلیٰ ما هو رأیُ المشّائین، من أنّ الظُّلمةَ عبارةٌ عن عدم النُّور فیما من شأنه أن یستنیر، و لهذا لایکونُ الهواء عندهُم مُظلِماً، لامتناع النُّور علیه، لشفیفه.

و عند الأقدمين: هو مُظلِمٌ، فإنّه لايلزمُ ــ من كون بعض أسماء السُّلوب مع الإمكان اسماً لشيء، كالسُّكون الذّى هو اسمٌ لعدم الحركة فيما يمكنُ فيه ذلك ــ أن يكونَ جميعُ أسماء السُّلوب كذلك. و إن تمشك بالعُرف كذّبَهُ أنّ مَن كان سليمَ البصر، و فَتَحَ العَينَ فى الليلة الظّلماء، و لم يَرَ شيئاً سَمّىٰ ما عنده مُظلِماً، جداراً كان أو هواءً أو غيرهما، ممّا قَبِلَ النُّور أو لم يقبلْ. فَعُلِمَ أنّ الهواء مُظلِمٌ و أنّ الظُّلمةَ ليست ممّا يُشترطُ فيها الإمكانُ. و لهذا قال:

/ **فإنّهُ لَو فُرِضَ العالَمُ خَلاءً أو فَلكاً لانُورَ فيه**، أى غير مكوكب، **كانَ مُظلِماً، وَ لازَمهُ نَقصُ الظُّلمَةِ مَعَ عَدَم إمكانِ النُّورِ فيه**، لكون الخلأ (۱۴۰) عدميّاً، و الفلك شفّافاً. **فَثَبَتَ أنّ كُلَّ غَير نُور وَ نُورانىّ مُظلِمٌ**، كما هو رأىُ الأقدمين من المُتألهين **وَ البَرزَخُ إذا انتَفىٰ عَنهُ النُّورُ لايَحتاجُ فى كونِه مُظلِماً إلىٰ شَىء آخَر**؛ ممّا هو غيرُ عدم النُّور، من إمكان أو نحوه.

فَهٰذه البَرازِخُ، أى الأجسامُ الّتى إذا زال عنها النُّورُ بقيت مُظلِمةً، **جَواهِرُ غاسِقَةٌ**، أى: مُظلِمة فى ذواتها. و كذا الّتى لايزول عنها الضّوء جواهرُ غاسقةٌ. و إليه أشار بقوله: **بَقىَ مِنَ البَرازِخ ما لايَزولُ عَنهُ النُّورُ، كالشَّمسِ وَ غَيرِها**، من الكواكب ما عدا القمر، **وَ شارَكَت هٰذِهِ**، البرازخ الّتى لايزول عنها النُّور، **فى البَرزَخيّةِ ما يَزُولُ عَنهُ الضّوءُ وَ فارَقَتُه بِالضَّوء الدّائم.**

فَما فارَقَت بِهِ هٰذِهِ البَرازِخُ، و هى الّتى لايزولُ عنها الضّوء، **تِلكَ**، و هى الّتى يَزولُ عنها الضّوء **مِنَ النُّور زائدٌ عَلَى البَرزَخيّة**، لأنّ ما به الاشتراكُ مُغايرٌ لما به الامتيازُ، و ما به الاشتراكُ نفسُ الجسميّة، فما به الافتراقُ من النّور زائدٌ على الجسميّة، **وَ قائمٌ بِها، فَيَكُونُ نُوراً عارِضاً**، لافتقاره إلىٰ حامل يقوم به، **وَ حامِلُهُ جَوهَرٌ غاسِقٌ**. [مُظلِمٌ] من حيث الجسميّة وَ إن كان مُستنيراً من حيثُ الهيئة النّوريّة العارضة له، **فَكُلُّ بَرزَخ**، لازَمَهُ النُّورُ أو فارقهُ هُوَ، **جَوهَرٌ غاسِقٌ.**

وَ النُّورُ العارِضُ المَحسوسُ لَيسَ بِغَنىٌّ فى نَفسِهِ، وَ إلّا ما افتَقَر إلى الغاسِق. فَلمّا قامَ بِهِ فَهُوَ فاقِرٌ مُمكِنٌ. لأنّ كُلَّ مُفتقر إلى الغَير مُمكِنٌ، **وَ وُجُودُهُ**، وجود النُّور

العارض، **لیسَ مِن الجَوهَر الغاسِق، وَ إلّا لازَمَهُ وَ اطّرَدَ مَعَهُ**، ضرورةَ مُلازمةِ المعلول للعلّة التّامّة. **وَ لَیسَ کذا**، لزوال النُّور عن بعض الأجسام، **کَیفَ**، یکون وجود النّور العارض من الجوهر الغاسق، **وَ الشّیءُ**، أی: و الحالُ أنّ الشّیءَ، **لایُوجِبُ أشرَفَ مِن ذاتِهِ**، لأنّ العقل یشهدُ بأنّ جوهر العلّة أشرفُ من جوهر المعلول، و النُّور أشرفُ من الجوهر الغاسق. **فَالمُعطِی لِجَمیع الجَواهِرِ الغاسِقَةِ، أنوارُها غَیرُ ماهِیّاتها المُظلِمَةِ.**

و إذا امتنع أن تکون الجواهر الغاسقة مع قیامها بذاتها علّةً للأنوار العارضة. فالأولیٰ أن لاتکونَ هیئاتُ الجواهر الغاسقة الظُّلمانیّة المُفتقرة إلی القیام بها عِلّةً للأنوار العارضة. و إلیه أشار بقوله: **وَ غیرُ هَیئاتِها الظُّلمانیّة. وَ یَستَعلمُ أنّ أکثر الهیئات الظُّلمانیّة**، و هی الجسمانیّة، لامَحالة، معلولةٌ للنُّور، **وَ إن کانَ عارِضاً**، فکیف یجوزُ أن تکونَ تلک الهیئاتُ علّةً للنُّور، **أیضاً**. و، بوجه آخر: هو أنّ الهیئات الجسمانیّة الظُّلمانیّة **هی خفیّة فی ذاتها، کیفَ تُوجِبُ ما لَیسَ أخفیٰ منها**، من الأنوار العارضة، «أو، ما لیس، **مِثلَها**، فی الخفاء من الأنوار، مع أنّ العِلّة أفضَلُ من المعلول.

فَیَنبَغی أن یَکونَ مُعطِی الأنوار العارضة، لِلبرازخ، غَیرَ بَرزَخ، وَ لاجَوهَر غاسِق، وَ إلّا دَخَلَ، ذلک البرزخُ أو الجواهرُ الغاسِقُ، **فی هٰذا الحُکم الذّی هُوَ عَلی الجَمیع**، جمیع الأجسام و الغواسق، من أنّها لو کانت عِلّةً للأنوار العرضیّة للازمَتها، و لکان الشّیءُ عِلّةً لما هو أشرفُ منه، و هُما باطِلان. **فَهُوَ**، أی: معطی البرازخ، أنوارَها، **أمرٌ خارِجٌ عَن البَرازِخ، وَ الغَواسِق**، أی: هیئاتها المُظلِمَة، و هی الجواهر العقلیّة، علیٰ ما یسجیء بیانه إن شاء الله العزیز.

فصلٌ [٤]

فی بیان افتقار الجِسم وَ هَیئاته النُّوریّة و الظُّلمانیّة فی الوجود إلی النُّور المُجرّد

الغَواسِقُ البَرزَخیّةُ، أی الأجسام، **لَها أُمورٌ ظُلمانیّةٌ**، و هی هیئات و عوارض، **کالأشکال وَ غَیرها**، من الألوان و الطُّعوم و الرّوائح و نحوها من العوارض، **وَ**

خُصُوصيّات لِلمِقدار؛ وَ إن لم يكن المِقدارُ زائداً عَلَى البَرزَخ، علىٰ ما عرفت، إلّا أنّ لَهُ، للمقدار، تَخَصُّصاً مّا وَمَقطعاً وَحَدّاً يَنفَرِدُ. وفى أكثر النّسخ: «يَنفَرد به» مِقدارٌ عَن مِقدار.

فَهٰذِهِ الأشياءُ الّتى تَختَلِفُ بِها البَرازِخُ، من الأشكال و خُصوصيّات المقادير و مقاطعها، لَيسَت لِلبَرزَخ بَذاتِهِ، وَ إلّا تَشارَكَت فِيها البَرازِخ، وَ لاحُدُودُ المَقاديرِ لَها بَذاتِها، وَ إلّا استَوى الكُلُّ، كُلُّ البرازخ، فيها، فى الحدود، فكانت الأجسامُ مُتساويةَ المقادير، و هو باطِل. فَلَهُ، للبرزخ، ذٰلِكَ، ما يتخصّص به و ينفرد به عن برزخ آخَر مِن غَيره، (۱۴۱) لأنّ تلك الأمور الظُّلمانيّة مُمكنهِ مُحتاجةٌ إلىٰ علّة، إذ لَو كانَ الشَّكلُ وَ غَيرُهُ مِنَ الهَيئآت الظُّلمانيّةِ غَنيّةً، عَنِ المُؤثّر، ما توقّفَ وُجُودُها عَلَى البَرزَخ، الذّى هو محلُّها.

وَ الحَقيقةُ البَرزَخيّةُ لَو كانَت غَنيّةً بذاتِها واجبةً، ما افتَقَرت فى تَحقُّق وُجُودها إلى المُخصّصات مِنَ الهَيئآت الظُّلمانيّة وَ غَيرها، من المُخصّص الخارجىّ. لكنّها مُفتقرة إليها، فَإنّ البَرازِخَ لَو تَجَرّدَت عَنِ المَقادير وَ الهَيئآت، الظُّلمانيّة، لَم يُمكِنْ تَكثُّرُها، لِعَدَم المميّز مِنَ الهَيئآت الفارقة، بينَ برزخ و برزخ. و إذا لم تستغن الأجسام عن الهيئآت، و لا الهيئآتُ عنِ الأجسام، فَلا يُمكِنُ تَخَصُّصُ ذاتِ كُلِّ واحِد، من الأجسام و هيئآتها بالآخَر، للزوم الدّور المُمتنع وجوده.

وَ لَيسَ بجائز أن يُقالَ: إنّ الهيئآتِ المُميّزةَ لَوازِمُ لِلماهيّة البَرزَخيّة تَقتَضيها هِىَ، إذ لو كانَ كذا لما اختَلَفَت، الهيئآت، فى البَرازخ، وَ قَد اختَلَفَت. فليست الماهيّةُ الجسميّةُ مُقتضيةً للهيئآت المُميّزة.

وَالحَدسُ يَحكُمُ بِأنّ الجَواهرَ الغاسِقَةَ المَيّتَة لَيسَ وجودُ بَعضِها مِن بَعض، إذ لا أولويّةَ بِحَسَبِ الحَقيقة البرزخيّة الميّتة. لعليّة بعض و معلوليّة الآخَر من العكس.

وَ سَتَعلَمُ مِن طَرائقَ أُخرىٰ: أنّ البَرزخَ لايُوجِدُ البَرزَخَ. و البَرزَخَ وَ هَيئآته الظُّلمانيّةَ وَ النُّوريّة، لمّا لم‌يكن وُجُودُ شَىء مِنها عَن شَىء، منها، علىٰ سَبيل الدَّور، لِامتِناع تَوَقُّفِ شَىء عَلىٰ ما يَتَوقّفُ عَلَيه، فَيُوجِدُ مَوجِدَهُ، فتقدّمُ علىٰ مُوجِدِهِ وَنَفسِهِ، وَهُوَ مُحالٌ.

وَ إذا لم تكُن غَنيّةً لِذاتِها. لافتقار كُلّ من البرزخ وَ الهَيئة إلى الآخَر، فَكُلُّها فاقِرةٌ

إلیٰ غَیر جَوهَر غاسِق وَ هَیئةٍ نُوریّةٍ وَ ظُلمانِیّة، فَیکونُ، ذلک الغیر المُفتقر إلیه، **نُوراً مُجرّداً**. لانحصار غیر الجوهر الغاسق و الهیئتین فی النّور المُجرّد عن الموادّ بالذّات، و لایُمنعُ الانحصار بالهیولیٰ و الصُّورة الجسمیّة و النّوعیّة، إذ لاوجودَ لشیء من الثّلاثة عنده.

وَ الجوهَرُ الغاسِقُ، و هو ما لانور فیه، **جَوهَرِیّتُهُ عَقلیّةٌ**، أمرٌ عقلیٌّ، إذ لیس لها وجودٌ فی الخارج، لما عرفتَ، من أنّ الجوهریّة عبارةٌ عن کمال ماهیّة الشّیء علیٰ وجه یستغنی فی قوامه عن المحلّ، **وَ غاسِقیّتُهُ** مفهوم عدمیّ، إذ معناها أنّه لانُورَ فیه، **فَلا یُوجَدُ** الجوهر الغاسق فی الأعیان، **مِن حَیثُ هُوَ کذا**، أی جوهر أو غاسق، لأنّ الأوّلَ اعتبار عقلیّ و الثّانی عدمیّ، **بَل هُوَ**، أی: الجوهر الغاسق، إنّما یوجد **فی الأعیان مَعَ الخُصُوصِیّات**، من شکل و مقدار مُعیّن و وضع و أین کذلک، إلیٰ غیر ذلک.

ضابِطٌ فی أنّ النُّور المُجرّد لا یکونُ مُشاراً إلیه بالحِسّ و لا ما یستلزم ذلک

وَ لَمّا عَلِمتَ أنّ کُلَّ نُور مُشار إلَیهِ، إشارةً حسّیةً و إن کانت بالعرض، إذ المشارُ إلیه کذلک بالذّات هو الجِسم، **فَهُو نُورٌ عارِضٌ**، کنور الشّمس و الکواکب و النّیران و ما أشبه ذلک. **فَإن کانَ نُورٌ مَحضٌ**، أی غیر عارض، **فَلا یُشارُ إلیه**، إشارةً حسّیةً بطریق عکس النّقیض، بَل عقلیّةً بصریح العِرفان. **وَ لا یَحِلُّ جِسماً وَ لایکونُ لهُ جَهَةٌ أصلاً**، و إلّا لکان مُشاراً إلیه کذلک، بل نُوراً عارضاً، و التّقدیرُ خلافهُ.

ضابِطٌ فی بیان أنّ کُلّ ما هو نُورٌ لنفسه فهو نُورٌ مُجرّد

و استدلّ علیه ببیان عکس النّقیض، و هو أنّ کُلّ ما هو نُور غیر مُجرّد، أی: عارض، فلیس نُوراً لنفسه، و قال: **النُّورُ العارِضُ**، سواءٌ قام بالمُجرّدات أو الأجسام، **لَیسَ نُوراً لِنَفسِهِ**، لانّ المعنیّ به أن یکونَ قائماً بذاته مُدرِکاً لها، و العارض لیس کذلک، لِقیامه بالغیر، و لهذا قال: **إذ وُجُودُهُ لِغَیرِهِ، فَلا یکونُ إلّا نُوراً**

لِغَيرِهِ. و هو محلّه الذّى قام به، لاستحالة أن يكونَ نُوراً لنفسه، و هو قائم بغيره، لما مرّ، من تفسير كون الشّىء نُوراً لنفسه. و لا يخفىٰ أنّ مبنىٰ هٰذه الضّابط علىٰ هٰذا التّفسير، لاستلزامه صحّة جميع ما ذكر فيه؛ و لولاه لما كان كذلك.

فَالنُّورُ المَحضُ المُجرّدُ نُورٌ لِنَفسِه، لقيامه بذاته و إدراكه لها، **وَ كُلُّ نُور لِنَفسِهِ نُورٌ محضٌ مُجرّدٌ**؛ و إلّا لما كان نُوراً لنفسه، بل لغيره، كما بيّنا.

فصلٌ إجماليٌّ (٥)

فى أنّ مَن يُدرِكُ ذاتَهُ كالنّفس النّاطقه مثلاً نُورٌ مجرّدٌ

و هو يستلزمُ تجرُّدَ نُفُوس جميع الحيوانات، لأنّهنّ أيضاً لاتَغفُلُ عن ذواتهنّ، كالإنسان. و بيانه أن نقول: **كُلُّ مَن كانَ لَهُ ذاتٌ لايَغفَل.** (١٢٢) **عَنها، فَهُوَ غَيرُ غاسِق**، أى غيرُ جوهر جسمانىّ مُظلِم، **لِظُهور ذاتِهِ عِندَهُ**؛ وعدم ظُهور الجواهر الغاسقة عند ذواتها.

وَ لَيسَ الذّى لايَغفُلُ عن ذاته، **هَيئةً ظُلمانيّةً فى الغَير**، كالجسم، مثلاً، **إذ الهَيئةُ النُّوريّةُ أيضاً لَيسَت نُوراً لِذاتِها، لما تبيّن**، «فى الضّابط الثّانى»، **فَضلاً عَن الظُّلمانيّة.**

فَهُوَ، أى الذّى لايَغفُلُ عن ذاته، **نُورٌ مُجَرّدٌ لايُشارُ إلَيهِ**، إشارةً حِسّيةً، لأنّ ما لايكونُ جوهراً غاسِقاً و لاهيئةً نُوريّةً و لاظُلمانيّةً كان نُوراً مُجرّداً قائماً بذاته غَيرَ مُشار إليه بالحِسّ، و لا ذى جهة و مكان، و إلّا لكان أحدَها، و ليس بواحد منها.

فصلٌ تفصيليٌّ (٦)

فى ما ذكرناه أيضاً

لكنّه قدّم عليه مُقدّمةً، و هي فى بيان أنّ المُجرّد، كالنّفس، مثلاً، لايُدرِكُ ذاتَها بمثال لذاتها فى ذاتها، كما فى إدراكها للخارجيّات، فصدّر الفصلَ بالدّعوىٰ فقال:

هو أنّ الشّىءَ القائمُ بِذاتِه المُدرِكُ لِذاته لايَعلَمُ ذاتَهُ بِمِثالٍ لذاتِه فى ذاتِه. ثُمّ استدلّ عليه بوجوه:

الأوّل قوله: **فَإنّ عِلمَهُ**، بذاته، **إن كانَ بِمِثالٍ**، لذاته فی ذاته، **وَ مِثالُ الأنانیّة**، علیٰ ما فی النُّسَخ المشهورة. و «مثالُ الأنائیّة»، علیٰ ما فی نُسخة مكتوبة من نُسخة مقروّة علی المُصنّف، مُقابَلٌ بها أیضاً. و هٰذه النُّسخةُ أصَحُّ. و لهذا غیّر فی تلك النُّسخة «الأنائیّة» حیثُ كانت إلی «الأنانیّة»، **لَیسَ هِیَ**، أی الأنائیّة، فإنّ مثالَ الشّیء لیس هو الشّیء بعینه، طابَق أو لم یُطابِق.

فَهُوَ، أی مثال الأنائیّة، **بالنّسبة إلیها، إلی الأنائیّة، هُوَ**، لأنّه غیرُها، مع أنّ المُدرِكَ یُشیرُ إلیٰ كُلِّ ما یُغایرهُ. بـ«هو»، و إلیٰ نفسه بـ«أنا». فلو أراد أن یُشیر إلیٰ مثال أنائیّته، أشار إلیه بـ«هو»، فلهذا كان مثال الأنائیّة بالنّسبة إلیها **هُوَ**. **وَ المُدرَكُ هُوَ المِثالُ**، الذّی هو غیر الأنائیّة، **حِینئذٍ**، لا الأنائیّة، و إلّا لكان المُدرِكُ أنا، لا هو.

فَیَلزَمُ أنَ یَكونَ إدراكُ الأنائیّة بعینه إدراكَ ما أی شَیءٍ، **هو هو**، أی: هو غیرها، لإدراك شیء هو هی، أی هو نفسها، **وَ أن یكونَ إدراك ذاتها**، ذات الأنائیّة، **بعَینِه إدراكَ غَیرِها**. و هو مثالها، **وَ هُوَ مُحالٌ**، لأنّ كُلَّ مُدرِكٍ لذاته فهو مُدرِكٌ لعین ما به أنائیّتهُ، و یُشیر إلیه بقوله «أنا»، لا لأمر یُطابقهُ من صُورة و مثال ممّا یُشیرُ إلیه بقوله «هو».

بِخِلافِ الخارجیّاتِ، أی: بخلاف إدراكِ النّفس للأُمور الخارجة عنها، فإنّه و إن كان بالمثال، لایلزمُ ما ذكره من المُحال، **فَإنّ المِثالَ وَ مالهُ ذٰلِكَ**، المثال، و هو الأمرُ الخارجیُّ الذّی هٰذا مثاله، **كِلاهُما هُوَ**، لأنّهما غیرُ النّفس، فیكونُ كُلٌّ منهما هو، لا أنّ أحدهُما هو دونَ الآخَر، لیلزمَ ما ذكره.

و الثانی قوله: **وَ أیضاً إن كان**، علمه، **بِمِثالٍ إن لَم یَعلَم أنّه مِثالٌ لِنفسِه، فَلَم یَعلَم نَفسَهُ**؛ لأنّ العالم بالمثال إنّما یعلمُ الشّیء إذ اعلم أنّ ما أدرك مثاله، و المُقدّرُ خلافهُ. **و إن عَلِمَ أنّهُ مِثالٌ نَفسُهُ، فَقَد عَلِمَ نَفسَهُ لا بِالمِثال**، للزوم تقدُّم العلم بذاته، حتّیٰ یعلمَ بعد ذلك أنّ ذلك المثال مثال ذاته.

و الثّالثُ أعمُّ من الأوّلین، لدلالتِهما علی أنّ علمهُ لیس بمثال، و دلالتِه علیٰ أنّهُ لیس بأمر زائد علیٰ نفسه، سواءٌ كان مِثالاً أو غیره. و هو قوله:

وَ كَيفَ ما كانَ، الشّىء القائم بذاته المُدرِك لها، أى: سواءٌ كان عقلاً أو نفساً، **لايُتَصَوّرُ أن يَعلمَ الشّىء**، المذكور، **نَفسَهُ، بأمر زائد عَلىٰ نَفسِهِ**، سواءٌ كان الزّائد صُورَةً و مِثالاً للذّات أو لم‌يكن. و استدلّ عليه بقوله «**فإنّهُ**» أى: فإنّ ذلك الأمر الزائد علىٰ نفس الشّىء **يكون صفةً له**.

فَإذا حَكَمَ، المدرك لذاته، **أنّ كُلَّ صِفَة زائدة عَلىٰ ذاتِه ــ كانَت عِلماً أو غَيرَهُ ــ** كالقُدرة و الإرادة و غيرهما من الصّفات، **فَهِيَ لِذاتِهِ. فيكونُ قد عَلِمَ ذاتَهُ قَبلَ جَميع الصّفاتِ وَ دُونَها**، وَ دُونَ الصّفات، لأنّ العلمَ بصفة الذات فرعٌ علىٰ علم الذّات، لاستحالة أن يُجهَلَ الذّاتُ وَ يُعلَمَ أنّ الأمرَ الفلانىّ صفتُها. و علىٰ هٰذا، **فَلا يَكونُ قَد عَلِمَ ذاتَهُ بِالصّفاتِ الزّائدَةِ**، عليها، المفروض علمُ الذّات بها. هٰذا تقريرُ هٰذه الوجوه، و لايخفىٰ كونها إقناعيّةً.

و أنتَ لاتغيبُ عَن ذاتِكَ وَ عَن إدراكِكَ لها، وَ إذ ليسَ يُمكِنُ أن يَكونَ الإدراكُ بصُورَة أو زائد، فلاتَحتاجُ فى (١٢٣) **إدراكِكَ لِذاتِكَ إلىٰ غَير ذاتِكَ الظّاهِرة لِنَفسِها أو الغَير الغائبَةِ عَن نَفسِها. فَيَجِبُ أن يَكونَ إدراكُها**. إدراك الذّات، و فى بعض النّسخ: «إدراكك»، **لَها لِنَفسِها، كما هِيَ**، أى: بنفس ذاتها من غير زائد عليها، **وَ أن لاتَغيبَ، ذاتك، قَطُّ عَن ذاتِكَ وَ جُزء ذاتِكَ**، علىٰ تقدير أن يكون لها جُزء، لامتناع إدراك الكُلّ بدون إدراك جُزئه.

وَ ما تَغيبُ ذاتُكَ عَنهُ، كالأعضاء، مِنَ القَلب وَ الكَبِد وَ الدّماغ. و إنّما ذكر الأعضاء الباطنة تنبيهاً علىٰ أنّ النّفس مُغايرةٌ لها. و إنّما خصّص القلبَ و الدّماغ و الكَبِد بالذّكر، لأنّها هى الأعضاءُ الرّئيسة بحَسَبِ بقاء الشّخص، كما دلّت عليه البراهين الطّبيّة، فهى مظنّةٌ أن يتوهّم فيها أنّها هى النّفس. و لو كانت النّفسُ شيئاً من أعضاء البدن، لكان الأولىٰ بذلك العُضو أن يكونَ أحدَ هٰذه الثّلاثة.

و إنّما قدّم القلبَ، لكونه الرّئيسَ المُطلقَ، و كان ينبغى أن يُقدّمَ الدّماغَ على الكبد، كما فى سائر كتبه، لكون الحِسّ و الحَركة الإراديّة أفضلَ من القُوى الطّبيعيّة، لكنّهُ تساهل فيه، بناءً علىٰ الواو لا تُوجِبُ التّرتيبَ.

وَ جَمیعُ البَرازخ وَ الهَیئآت الظُّلمانیّة وَ النّوریّة لَیسَت هِیَ المُدرَکَ مِنکَ، و إلّا ما غبتَ عنه عند إدراکک لذاتک، لاستحالة إدراک الکُلّ لدُون الجُزءَ، **فَلَیسَ المُدرِکُ مِنکَ بِعُضو وَ لا أمر بَرزَخیّ، وَ إلّا ما غِبتَ عَنهُ حَیثُ کانَ لَک شُعُورٌ بِذاتِکَ مُستمرٌّ لا یَزولُ.**

وَ حیثُ غبتَ عن البدن و الأعضاء و کُلّ ما تُوهّم أنّه نفسٌ أو جُزوها و استمرّ شُعورُک بذاتکَ من غیر غفلة و زوال، فلیس شیءٌ منها ذاتک و لاجُزءها، و إلّا لکان مشعوراً به و غیر مشعور به، و أنّهُ مُحالٌ.

وَ الجَوهَریّةُ إذا کانَت کمالَ ماهِیَّتِها، ماهیّة الذّات، **أو تُؤخَذُ عِبارةٌ عَن سَلب المَوضوع أو المَحَلّ**، کما یُقالُ: الجوهریّةُ هی کونُ الموجود لا فی موضوع أو لا فی محلّ، **لَیسَت بِأمر مُستقلّ تکونُ ذاتُک نَفسُها هِیَ**، أی الجوهریّة.

أمّا علی التّفسیر الأوّل، فلکون الجوهریّة من الاعتبارات العقلیّة الّتی لاوجودَ لها فی الأعیان، و أمّا علی الثّانی و الثّالث، فلأنّ الوجودَ أمرٌ اعتباریّ. و لا فی الموضوع أو المحلّ [أمر] سلبیّ. و یمتنع أن یکون الأمر الاعتباریّ أو السّلبیّ شیئاً مستقلّا لا یکون هو الذّات المُدرکة.

و إن أخَذتَ الجَوهَریّةَ مَعنیً مَجهولاً، کما هو رأیُ بعض المشّائین، **وَ أدرکتَ ذاتَکَ لا بأمر زائد إدراکاً مُستَمِرّاً، فَلَیستِ الجَوهَریّةُ، الغائبةُ عَنکَ**، لکونها مجهولة، **کُلَّ ذاتِکَ وَ لاجُزءَ ذاتِکَ**، لکونها معلومةً.

فَإذا تَفَحّصتَ، فَلاتَجِدُ ما أنتَ بِهِ أنتَ إلّا شَیئاً مُدرِکاً لِذاتِه، وَ هُوَ «أنائیّتُک». **وَ فیهِ**، و فی هذا المعنی، **شارَکَکَ کُلُّ مَن أدرکَ ذاتَهُ وَ أنائیّتَهُ**. و هو أنّه لایجد بعد التّفتیش ما به هو هو إلّا شیئاً مُدرِکاً لِذاتِه الذّی هُوَ أنائیّته.

و لمّا أنّ بیّن إدراکَ الذّات نفسَها بنفسَها، لا بأمر زائد علیها، و أنّکَ لاتجدُ ما أنتَ به أنتَ إلّا شیئاً مُدرِکاً لذاته، و هو أنائیّتُک؛ و أراد أن یُبیّنَ أنّ إدراکَ الأنائیّة الذّی هو عبارة عن نفس الظُّهور، هو حقیقةُ الأنائیّة الّتی هی النّفس، لا أمرٌ زائدٌ علیها و إن زاد الإدراک علیها فی مواضع؛ استنتجَ ممّا تقدّم و قال: **فَالمُدرِکیّةُ**، أی

إدراک الأنائيّة، إذَن **لَيسَت بصِفَة وَ لا أمر زائد، علىٰ ذات المُدرِکَ، کيفَ ما کانَ، المُدرِکُ.**

و لمّا استشعر أن يُقالَ: «لايلزمُ من کون المُدرکيّة غيرَ زائدةٍ على الأنائيّة أن تکونَ نفسها، لجواز أن يکونَ جُزءها»، قال: **وَ لَيسَت، المُدرکيّةُ، جُزءاً لأنائيّتک،** **فَيَبقى الجُزءُ الآخَرُ مَجهُولاً حِينئذٍ، إذا کان، الجُزء الآخَر، وَراءَ المُدرِکيّةِ وَ الشّاعِريّةِ، فَيَکونَ مُجهُولةً، وَ لا يکونُ مِن ذاتِکَ الّتى شُعُورُها لم‌يَزِد عَلَيها.**

و لمّا استشعر أيضاً أن يُقالَ: «لايلزمُ من کون المُدرِکيّة نفسَ الأنائيّة أن يکونَ ما أنت به أنت أنائيّتکَ إلّا إذا بيّن أنّ الشّيئيّةَ غيرُ زائدةٍ على المُدرِکيّة»، قال: **فَبَيِّنَ مِن هٰذا الطّريق أنّ الشّيئيّةَ لَيسَت بِزائدَةٍ أيضاً عَلَى الشّاعِر**، أى: المُدرِک لذاتِه، إذ لو زادت عليه لکانت وراء الشّاعريّة فتکونَ مجهولةً، و لاتکون من ذاتک الّتى شعورُها (١٤٤)لم يزد عليها، فهو أى: الشّاعر الذّى هو المدرک لذاته، **الظّاهِرُ لِنَفسِه بِنَفسِهِ، وَ لاخُصُوصَ مَعَهُ حَتّىٰ يَکُونَ الظُّهُورُ حالاً لَهُ، بَل هُوَ نَفسُ الظّاهِر، لاغَيرُ، فَهُوَ نُورٌ لِنفَسِه، فَيَکونُ نُوراً مَحضاً.** لما تقدّم فى «الضّابط الثّانى»، أنّ کُلّ نُور لنفسه فهو نُور مَحض.

و لأنّ الظُّهور حقيقةُ النُّور و الإظهار صفتهُ، قال: **وَ مُدرِکيّتُکَ لأشياء أُخرىٰ، الّتى** هى أظهارها لک، **تابِعٌ لِذاتِکَ**، لکونها صفةً لها، فلا يکون نفسَها و لاجُزءها، و کذا استعداد المُدرکيّة خارج عن حقيقتها. و لهذا قال: **وَ استعدادُ المُدرکيّة عَرَضيٌّ لذاتِکَ.**

وَإن فرضتَ ذاتَک إنيّةً أى حقيقة موجودة، **تُدرِکُ ذاتَها**، فتتقدّمُ ذاتها. و فى أکثر النُّسخ: «تُدرِکُ نَفسَها»، **فَتَتَقَدّمُ نَفسُها عَلَى الإدراک، فَتَکُونُ**، ذات تلک الإنّيّة، **مَجهُولَةً**، لإنّ کُلّ ما يتقدّمُ ذاتَهُ على الإدراک مجهولٌ، **وَ هُو مُحالٌ**، لاستحالة کون الذّات المُدرِکَة لذاتها الّتى هى نفسُ الظُّهور و الإدراکِ مجهولةً، **فَلَيسَ**، المُدرِکُ لذاته، **إلّا ما قُلنا**، من أنّهُ نفسُ الإدراک والظُّهورالرُّوحانىّ،لاشىءآخَريتبعةالإدراکُ.

و **إذا أردتَ أن يَکونَ لِلنُّور**، [اى] لمُطلق النُّور، سواءٌ کان مُجرّداً أو عارضاً، و إن

کان سیاقُ الکلام یدلُّ علیٰ أنّهُ یریدُ به المُجرّدَ، لأنّهُ بعدَ هٰذا یشرعُ فی الأنوار العارضة. و إنّما یُتمیّزُ المُجرّدَ عن العارض، بعد اشتراکهما فیما ذکرهُ أنّ المُجرّدَ نُورٌ لنفسه، أی قائمٌ لذاته، و العارضَ نُورٌ لغیره، أی قائم به، عِندِکَ «ضابِطٌ»، **فَلیکنْ أنّ النُّورَ هُوَ الظّاهِرُ فی حَقیقَةِ نَفسِهِ المُظهِرِ لغیره**، أی: من الموجودات الجسمانیّة و الرُّوحانیّة بذاتِه. و **هُوَ أظهَرُ فی نَفسِهِ مِن کُلِّ ما یَکُونُ الظُّهُورُ زائداً عَلیٰ حَقیقَتِهِ.**[1]

و لهٰذا لایمکن أن یُکتَسَبَ بحدّ و رسم، و لا أن یُعلمَ بحُجّة و بُرهان، لاستحالة أن یُدرکَ الظّاهرُ بما هو أقلُّ ظُهوراً منه، لوجوب کون المُعَرِّف أجلیٰ من المُعَرَّف. و إنّما یُمکِنُ أن یُدرَکَ بما هو أشَدُّ ظُهوراً منه، أعنی أنّهُ یُدرَکَ بإشراق نُور العقل علیه إن کان قائماً بنفسه، خافیاً علینا، کنُفُوسنا. فیکونُ هٰذا الإشراقُ بالنّسبة إلیٰ نُفُوسِنا کإشراق الشّمس بالنّسبة إلیٰ أبصارنا. فکما أنّ أبصارَنا لاتُبصِرُ إلّا بإشراق نُور الشّمس [علیها]، فکذا نُفوسُنا لاتُدرِکُ ذواتها و لاغیرها أیضاً من المُجرّدات إلّا بإشراق نُور العقل علیها. هٰذا کُلّهُ سویٰ ضابطة النُّور فی الأنوار القائمة بذواتها.

و أمّا الأنوار العارضة القائمة بالجواهر، فهی و إن کانت أنواراً لغیرها، من المَحالّ التّی هی فیها، فلیس ظُهورُها أیضاً زائداً علیها، بحیثُ تکونُ فی نفسها خفیّةً بل هی نفسُ الظُّهور المُفتقر إلیٰ محلّ. و إلیه أشار بقوله:

وَ الأنوارُ العارِضةُ أیضاً لَیس ظُهورُها لأمرٍ زائدٍ عَلَیها، فَتکونَ فی انفُسِها خَفیّةً، بَل ظُهُورُها إنّما هُوَ لِحَقیقةِ نفسِها. وَ لَیسَ أنّ النُّورَ یحصُلُ، ثُمَّ یَلزَمُهُ الظُّهورُ، فَیَکُونَ، النُّور، فی حَدِّ نَفسِهِ لَیسَ بِنُورٍ، فَیُظهِرَهُ شَیءٌ آخَرُ؛ من الأنوار، و هو مُحال. **بَل هُوَ ظاهِرٌ، وَ ظُهُورُهُ نُوریّتُهُ. وَ لَیسَ کما یَتَوَهَّمُ، فَیُقالُ: نُورُ الشَّمس یُظهِرُهُ أبصارُنا، بل ظُهُورُهُ هُوَ نُوریّته. وَ لَو عُدِمَ النّاسُ کُلُّهُم وَ جَمیعُ ذواتِ الحِسّ**، الباصر من الحیوان، **لَم تَبطُل نُوریّتُهُ.**

و لمّا کان المذکورُ فی هٰذا الفصل من المباحث الحِکمیّة المُهمّة، إذ به تَحصُلُ للإنسان بصیرةٌ بمعرفة نفسه، مع أن معرفتَها أُمُّ الحکمة و أصلُ الفضائل، وعلیها

تـتوقّفُ مـعرفةُ دقـائق الحِكـمة و رقـائقُ المُـتألّهين، كـما جـاء فـى الوحـى القديم:«إعرِف نَفسَكَ يا إنسانُ تَعرفْ رَبَّكَ»، و فى كلام النّبى عليه السلام: «مَن عَرَفَ نَفسَهُ فَقَد عَرَفَ رَبَّهُ»، و «أعرَفُكُمْ بِرَبِّهِ»، و فى كلام أفلاطون: «مَن عَرَفَ ذاتَهُ تَألَّهَ»، و فى كلام أرسطو:«مَعرِفَةُ النَّفس مُعينَةٌ فى كُلِّ حَقّ مَعُونَةً كَثيرَةً»، إلىٰ غير ذلك ممّا يطولُ الكتابُ بذكره. كرّره بعبارة أُخرىٰ تأكيداً للتّفهيم و قال:

عبارةٌ أُخرىٰ: لَيسَ لَكَ أن تَقُولَ: «إنّيّتى شَىءٌ يَلزَمُهُ الظُّهُورُ، فَيَكُونُ ذلِكَ الشَّىءُ خَفيّاً فى نَفسِهِ»، بَل هِىَ نَفسُ الظُّهُورِ وَ النُّورِيَّةِ. وَقَد عَلِمتَ: أنّ الشَّيئيّةَ مِنَ المَحمُولاتِ و الصِّفاتِ العَقليّةَ. وَ كذا كَونُ الشىء حَقيقَةً وَ ماهِيّةً، من الاعتباراتِ العَقليّة (۱۴۵) الّتى لاوجُودَ لها فى الأعيان. **وَ عَدَمُ الغَيبَةِ**، ـ علىٰ ما فسّروا: الإدراكَ به، من أنّهُ عدمُ الغَيبَة عن الذّات المُجرّدة [عن المادّة]، **أمرٌ سَلبىٌّ لا يَكُونُ ماهِيَّتَكَ**، لاستحالة أن يكون الأمرُ الاعتبارىُ أو العدمىُّ ماهيّةَ النّفس، **فَلَم يَبقَ إلاّ الظُّهورُ وَ النُّورِيةُ.**

وَ كُلُّ مَن أدركَ ذاتَهُ، فَهُوَ نُورٌ مَحضٌ، وَ كُلُّ نُورٍ مِحضٍ ظاهِرٌ لِذاتِهِ وَ مُدرِكٌ لِذاتِهِ. فَالمُدرِكُ وَ المُدرَكُ و الإدراكُ هٰيهُنا واحدٌ، كما يكونُ العَقلُ و العاقِلُ و المعقولُ واحدًا. هٰذا أى: المذكورُ فى هٰذا الفصلِ: **أجرى الطّرائق فى إثبات المطلوب**. و فى نسخة: «هٰذا آخِرُ الطّريق». و الأوّلُ أولىٰ، لأنّه يذكرُ طُرُقاً أُخرىٰ في إثبات هٰذا المطلوب.

حكومةٌ

في أن إدراك الشّىء نفسه هو ظهوره لذاته، أو كونُه نوراً لذاته، لا تجرّدهُ عن المادّة، كما هو مذهب المشّائين

و الغرضُ من فصل هٰذه الخُصومة: أنّ من يُدرِكُ ذاتَهُ فهو نُورٌ لنفسه، و لهٰذا قال:

وَ نزيدُ، علىٰ ما قُلنا، فى أنّ من يُدرِكُ ذاته فهو نورٌ لنفسه، **فَنَقُولُ: لَو فَرَضنا**

الطَّعمَ مُجَرَّداً عَن البَرازِخِ، وَ المَوادّ، لَم یَلزَم إلاّ أن یَکُونَ طَعماً لِنَفسِهِ، لا غَیرُ. وَ النُّورُ إذا فُرِضَ تَجَرُّدُهُ، یَکُونُ نُوراً لِنَفسِهِ، فَیَلزِمُ أن یَکُونَ ظاهراً لنفسه، و هو الإدراکُ. و لا یلزمُ أن یکونَ الطّعمُ عند التُجرُّد ظاهراً لنفسه، أی مُدرکاً لها، علیٰ ما یلزم من مذهب المشّائین، إذ لیس نُوراً لنفسه، لیلزمَ الظّهورَ، **بَل طَعماً لِنَفسِهِ فَحَسَبُ.**

وَ لو کَفیٰ فی کَونِ الشَّیء شاعِراً بِنَفسِهِ تَجَرُّدُهُ عَن الهَیُولیٰ وَ البَرازِخ، لَکانَتِ الهَیُولی الَّتی أثبَتُوها شاعِرةً بِنَفسِها، إذ لَیسَت هِیَ هَیئةً لِغَیرِها، لتکون صفةً، **بَل ماهیَّتُها لَها، فَتکون ذاتاً، وَ هِیَ مُجَرَّدَةٌ عَن هَیُولیٰ أُخریٰ، إذ لا هَیُولیٰ لِلهَیُولیٰ.**

وَ لا تَغِیبُ عَن نَفسِها، إن عُنِیَ بِالغَیبَةِ، ــ فی تفسیرهم، الإدراکَ بأنّهُ عدمُ الغَیبةِ عن الذّات المُجرّدة عن المادّة، ــ **بُعدُها،** [أی] بعد الهیولی، أعنی الذات، **عَن نَفسِها،** لامتناع بُعد الشّیء عن نفسه. و علیٰ هٰذا تکون الهیولیٰ شاعرةً بنفسها، لکونها ذاتاً مُجرّدةً عن المادّة غیرَ غائبة عن نفسها.

و إن عُنِیَ بِعَدم الغَیبة، فی التّفسیر المذکور، **الشُّعُورُ،** بالذّات، لم یصحّ. إذ لو کان کذلک، **فَلم یَرجع الشّعورُ فی المُفارقاتِ إلیٰ عَدم الغَیبة، علیٰ ما یقولهُ** المشّاؤون، من أنّ إدراکَ المُفارق ذاته هو عدمُ غَیبته عنها. **بَل عَدَمُ الغَیبةِ کِنایةٌ و تَجَوُّزٌ عَن الشُّعُور علیٰ هٰذا التَّقدِیرِ.** و هو تفسیرُ عدم الغَیبة بالشُّعور، لکنّ الشُّعور فیهم یرجعُ إلیه عندهم.

والیٰ نفی التّالی أشار بقوله: **و کانَ عِندَ المَشّائین کَونُ الشَّیء مُجَرَّداً عَن المادَّةِ غَیرَ غائِبٍ عَن ذاتِهِ هُوَ إدراکهُ.**

و الحاصِل: أنّهُ إن عُنِیَ بعدم الغیبة الشّعور، صار التّعریفُ دوریّاً. لتعریفهم إدراکَ المُفارق الّذی هو شُعورُهُ بعدم الغَیبة و عدم الغَیبة بالشُّعور، و هو واضحٌ.

وَ المادّةُ، نَفسُها، کما قالوا، خُصُوصُها إنَّما یَحصُلُ بِالهَیئاتِ، فَهَب أنّ الهیئاتِ مَنَعَتها المادّةُ، عن إدراکها نفسها، لکونها غیر مُجردّة. **فَالمادّة ما الّذی مَنَعَها،** عن إدراکها نفسَها مع تجرُّدها و عدم غَیبتها، أی: بُعدها عن ذاتها، علیٰ ماتقدّم، أو ما الذّی منعها. و الحال أنهّم اعترفوا. فهٰذا أولیٰ، لیکون دلیلاً آخَرَ غیر ما مرّ، بأنّ

الهَيُولىٰ لَيسَ لَها تَخَصُّص إلّا بالهَيئآت الّتى سَمّوها صُوَراً. و الصُّوَرُ إذا حَصَلَت فِينا، أدركناها وَ لَيسَتِ الهَيُولىٰ فى نَفسها إلاّ شَيئاً مّا مُطلقاً أو جَوهَراً مّا عِندَ قَطع النَّظَر عَن المَقادير وَ جَميع الهَيئآت كما زَعَمُوا. و لا شىءَ فى حَدِّ نَفسِهِ أتَم بَساطَةً مِن الهَيُولىٰ، سِيَّما إنّ جوهريَّتَها هِىَ سَلبُ الموضوع عَنها كما اعتَرَفُوا بِهِ. من أنّ الجوهرَ موجودٌ لا فى موضوع، مع أنّ الموجود أمر اعتبارىّ، و الباقي سلبىّ خارج عن ماهيّة الهيولىٰ، و كذا سائر الصُّوَر و الاعراض، فلم يَبقَ إلاّ شىءٌ مّا مُطلقاً مُجرّداً عن المادّة.

فَلِمَ ما أدرَكَتْ ذاتَها لِهٰذا التَّجَرُّد عَن الحَوامِل و الأجزاء؟ وَ لِمَ ما أدرَكَتِ الصُّوَرَ الّتى فِيها، علىٰ أنّا بَيَّنّا (۱۴۶) **حالَ الجَوهَريَّة وَ الشَّيئيَّةِ، وَ أنّ أمثالَها اعتباراتٌ عَقليَّةٌ لا** وجودَ لها في الأعيان، فيلزمُ أن تكونَ الهيولىٰ اللّازم علىٰ رأيهم أنّه شىءٌ مّا أو جوهرمّا، أمراً عقليّاً. و إذ ذاک فيستحيل وجودُها فى الخارج، فضلاً عن حلول الصُّورة فيها. و الغرضُ منه زيادةُ التّشنيع علىٰ مذهبهم، و إلّا فهو خارجٌ عن مقصود الفصل.

ثُمّ قالَ هٰؤلاءِ، المشّاؤون: **إنَّ مُبدِعَ الكُلِّ لَيسَ إلّا مُجَرّدَ الوُجُودِ،** إذ وجودهُ عندهم نفسُ ماهيّته. **وَ إذا بُحِثَ عَنِ الهَيُولىٰ علىٰ مَذهَبِهِم، رَجَعَ حاصِلُها إلىٰ نَفس الوُجُود، إذ التَّخَصُّصُ إنّما هُوَ بِالهَيئآتِ الجَوهَريَّةِ كما سَبَقَت. وَ لَيسَ شَىءٌ،** في الوجود، **هُوَ نَفسَ الماهيَّةِ مُطلقاً؛ بَل ثَبَتَ.** و فى بعض النُّسخ: «بل إذا ثبت»، **خُصُوصٌ، فَيُقالُ: إنّهُ ماهِيَّةٌ أو مَوجُودٌ. وَ الهَيُولىٰ لاتبقىٰ، علىٰ رأيهم، إلّا ماهِيَةً مّا أو وُجُوداً مّا. فَافتِقارُها إلى الصُّورَ إن كانَ لِنَفسِ كَونِها مَوجُوداً مّا. فكانَ واجِبُ الوُجُود كذا،** لكونه موجوداً مّا **تعالى أن يَكُونَ كذا. وَ إذا كانَ واجِبُ الوُجُودِ يَعقِلُ ذاتَهُ وَ الأشياءَ لِمِثل هٰذِهِ البَساطَةِ،** المذكورةفى الهيولىٰ، و هى أنّه موجودٌ مّا، **فَكانَ يَجِبُ أيضاً فى الهَيُولىٰ، أن تعرفَ ذاتَها و الأشياء، لِأنّها موجود فَحَسبُ، و بُطلانُ هٰذِهِ الأقاويل ظاهِرٌ.**

فَثَبَتَ: أنّ الّذى يُدرِكُ ذاتَهُ هُوَ نُورٌ لِنَفسِهِ، وَ بِالعَكسِ. و هو أنّ كُلّ ما هو نُورٌ لنفسه يُدرِكُ ذاته.

وَإذا فُرِضَ النُّورُ العارِضُ مُجَرّداً عن الموادّ و هى محلّه الّذى عرض له، **كانَ**

ظاهِراً فی نَفسِهِ لِنَفسِهِ.مثل النُّور المحض. **فَما حَقیقَتُهُ أنَّهُ الظّاهِرُ فی نَفسِه لِنَفسِهِ**، و هوالنّور المحض، **حَقیقَتُهُ حَقیقَةُ النُّور المَفروض مُجرّداً، فَإنّ «الهُو هُو» یَنعَکِسُ رأساً بِرَأسٍ**، فإنّ الذّی فرض مُجَرّداً، لمّا کان فی الحقیقة کالمحض، فیکونُ المحض فی الحقیقة کالمفروض مُجرّداً، لانعکاس الهوهویّة علیٰ ما لا یخفیٰ.

فصلٌ (۷)

فی الأنوار و أقسامها

النّورُ یَنقَسِمُ إلیٰ نُورٍ فی نَفسِهِ لِنَفسِهِ، و هوالنُّورُ المحضُ، لإشراقهِ فی نفس الأمر، و ظُهورهِ لنفسه، أی إدراکهِ لها، ولهذا لا یغیبُ عنها. **وَ إلیٰ نُورٍ فی نَفسِهِ وَ هُوَ لِغَیرِهِ**. و هو العارضُ. **وَ النّورُ العارِضُ عَرَفتَ أنّهُ نُورٌ لِغَیرِهِ**، و هو محلّهُ، **فَلا یَکُونُ نُوراً لِنَفسِهِ**، أی: ظاهراً لها، مدرکاً إیّاها، **وَإن کانَ نُوراً فی نَفسِهِ**، لإشراقه فی نفس الأمر، **لأنّ وُجُودَهُ لِغَیرِهِ**، فلا یکون مُدرکاً لنفسه.

وَ الجَوهَرُ الغاسِقُ، أی: الجسم المُظلِم، **لَیسَ بِظاهِرٍ فی نَفسِهِ**، إذ لانوریّةَ فیه من حیثُ الجسمیّة، فلا یکونُ نُوراً فی نفسه، أی: مشرِقاً فی نفس الأمر، **وَ لا لِنَفسِهِ، عَلیٰ ما عَرَفتَ**. من أنّ ما لایکونُ نُوراً فی نفسه لا یکون نُوراً لنفسه، لأنّ ثُبوتَ الشّیء للشّیء فرع علیٰ ثبوتة فی نفسه. فالجوهرُ الغاسقُ لا یُدرِکُ ذاتهُ و لا غیرهُ أصلاً.

وَ الحَیاةُ هِیَ أن یَکُونَ الشَّیءُ ظاهِراً لِنَفسِهِ، أی: مدرکاً لها. **وَ الحَیُّ هُوَ الدَّرّاکُ الفَعّالُ. فَالإدراکُ عَرَفتَهُ**. و هو أنّهُ ظُهورُ ذات الشّیء لذاته. **وَ الفِعلُ أیضاً لِلنُّور ظاهِرٌ**، و هو الإشراق، **وَ هُوَ فَیّاضُ الذّاتِ**. و فی بعض النُّسَخ: «فإنّه فیّاضٌ بالذّات»، و هٰذا أوضَحُ.

فَالنُّورُ المَحضُ، و هو القائم بذاته مُجرّداً عن الحوامل، **حَیٌّ، وَ کُلُّ حَیٍّ فَهُوَ نُورٌ مَحضٌ. وَ الغاسِقُ، إن أدرکَ ذاتَهُ کانَ نُوراً لِذاتِهِ**، أی ظاهراً لها، **فَلَم یَکُن جَوهَراً غاسِقاً**. و فرض کذلک، هٰذا خُلفٌ.

وَ إن اقتَضیٰ البَرزَخُ، أو غاسِقٌ مّا، مِن حَیثُ هُوَ کذا.

أى: جسم أو مُظلِم، **الحَياةَ وَ العِلمَ، لَكانَ يَجِبُ عَلىٰ مُشارِكِهِ**، فى الجسميّة أو الظُّلمة، **ذٰلِكَ**، أى: الحياة والعلم، لوجوب وجود المعلول عند العِلّة التّامّة. **وَ لَيسَ كَذا**، لخُلوّ البرازخ والغواسق عن الحياة والعلم.

وَ إن فُرِضَ لِلجَوهَرِ الغاسِقِ حَياةٌ وعِلمٌ لِهَيئةٍ زائدَةٍ، علىٰ ذاته، حالّةٍ فيها، **كانَ عَلىٰ ماسَبَقَ**، من أنّ تلك الهيئة إن كانت مُقتضى الغاسق من حيثُ هو، لوجب علىٰ مُشاركهِ اقتضاؤها، و ليس كذا و لأنّ تلك الهيئة إن كانت ظُلما نيّةً لاتكونُ ظاهرة فى ذاتها و لالذاتها، وإن كانت نوريّةً لا تكون ظاهِرةً لذاتها، لكونها نوراً لغيرها، لا لذاتها، و إن كانت ظاهرةً فى ذاتها، لإشراقها. و كيف ما كانت لا تكون (۱۴۷) حيّة عالمةً. و إذ ذاك فيستحيلُ صيرورةُ الجسم الجَمادىّ بسبب هيئة غير حيّة و لا عالمة حيّاً و عالماً.

وَ أيضاً لاشَكَّ أنَّ الهَيئةَ لَيسَت ظاهِرَةً لِنَفسِها، لِما سَبَقَ، من أنّ الهيئة، ظُلمانيّةً كانت أو نُوريّةً، لا تكونُ نُوراً لنفسها، لأنّ وجودَها لغيرها، **وَ لَيسَت ظاهِرَةً لِلبَرزَخِ، فَانّهُ غاسِقٌ فى نَفسِهِ، كَيفَ يَظهَرُ لَهُ شَىءٌ، إذ لا بُدَّ لِمَن يَظهَرُ لَهُ شَىءٌ أن يَكُون لِنَفسِهِ ظُهورٌ فى نَفسِهِ**، إذ ظهورُ الشّىء للشّىء فرعٌ علىٰ ظُهوره فى نفسه فإنّهُ لو لم يكن ظاهراً فى نفسه، لايكون ظاهراً لنفسه، أى: شاعراً بها. و إذا لم يكن شاعراً بها، لا يكون شاعراً بغيرها، فإنّ شعورَ الشّىء بغيره فرعٌ علىٰ شعوره بنفسه، **فَإنَّهُ لا يَشعُرُ بِغَيرِهِ مَن لا شُعُورَ لَهُ بِذاتِهِ**؛ علىٰ ما تشهد به الفطرةُ الصّحيحة.

فلمّا لَم يَكُن البَرزَخُ ظاهِراً لِنَفسِهِ، وَ لا الهَيئةُ، ظاهرةً لنفسها، **وَ لا البَرزَخُ لِلهَيئةِ، وَ لا الهَيئةُ لِلبَرزَخِ، فَلا يَحصُلُ مِنهُما**، من البرزخ و الهيئة، **ظاهِرٌ لِنَفسِهِ**، أى مدركٌ لها.

و الهيئةُ لَمّا لَم يَكُن وُجُودُها إلّا لِغَيرِها، و هو البرزخ الذّى هو محلّها، **لَم يَحصُل مِنها وَ مِن البَرزَخِ شَىءٌ قائمٌ بِنَفسِهِ**، فإنّه إنّما يحصلُ من شيئين، شىءٌ قائمٌ بنفسه إذا كان وجودُ كلّ منهُما لذاته، لا أنّ وجودَ كِليهما أو أحد هما لغيره، **بَل القائمُ مِنهُما**، بنفسه، **هُوَ البَرزَخُ**، إذ لا مدخلَ للعرض فى قيام الجوهر بنفسه. و لهذا يبقى الجوهرُ قائماً بنفسه مع زوال العرض، كالأبيض إذا اسودّ.

فَإن كانَ شَیءٌ مّا مُدرِكاً مِنهُما لِذاتِهِ، فَلا یَكُونُ ذلک المُدرک **الّا مـالَهُ ذاتُـهُ مِنهُما**، أی: إلّا الذّی ذاتهُ لهُ، من الهیئة و البرزخ. لکنّ الذّی ذاتهُ لغیره، و هو الهیئة کیف ما کانت، یمتنعُ أن یُدرِکَ ذاتها، لما سبق. فالمُدرکُ: الآخَرُ، **وَ هُوَ البَرزَخُ**، لأنّ ذاتهُ لهُ، إذ لیس هیئةٌ فی الغیر، فیکونُ ذاتهُ لذلک الغیر. **فَإنّ البَرزَخَ وَ الهَیئةَ شَیئان**، لکُلٍّ ذاتٌ و خاصیّةٌ مّا لیست للأُخریٰ، فإنّ ذاتَ أحد هما لهُ و ذاتَ الآخَر لاخَر، **لاشَیءٌ واحِدٌ**، له ذات واحدة، فیُمنَعُ به کونُهما ذاتین، کما ذکرنا. **وَ دَرَیتَ أنّهُ**، أی: البرزخَ، **غَیرُ ظاهِرٍ فی نَفسِهِ**، لکونه مُظلِماً. وإذا لم یکن ظاهِراً فی نفسه لا یکونُ ظاهراً لنفسه. و إذا لم یکن ظاهراً لنفسه لایکون مُدرِکاً لهـا و لا لغیرها، و هـو المطلوبُ.

إیضاحٌ آخَرُ

لما مضیٰ فی الفصل السّابق. و إنّما زاده إیضاحاً، لکونه من العُلوم الشّریفة و المسائل المهمّة.

نَقُولُ: یَجُوزُ أن یَکُونَ شَیءٌ یُظهِرُ الشّیءَ لِغَیرِهِ، کالنُّور العـارِضِ لِـلمَحَلّ، کـنّور الشّمس، مثلاً، المُظهِر لِلمَحلّ، أی لجسمها،للأبصار، أو کالنُّور العارض للمحلّ المُظهِر للأبصار ألوانَ الأجسام و أشکالها و مقادیرها. **وَ لَیسَ یَلزَمُ مِن ظُهُورِهِ لِغَیرِهِ**، و لا من اظهاره غیره لغیره، **ظُهُورُهُ لِذاتِهِ**. أی: إدراکه لها. **وَ إذا کانَ شَیءٌ أظهَرَ أمراً لِغَیرِهِ یَنبَغی أن یَکُونَ ذلِکَ الغَیرُ ظاهِراً لِنَفسِهِ**، أی: مُدرکاً لها، **حَتّیٰ یَظهَرَ عِندَهُ أمرٌ مّا**، فإنّ ظُهورَ الشّیء للشّیء فرعٌ علیٰ ظُهوره فی نفسه لنفسه.

وَ إذا تَقَرَّرَ هٰذا، فَنَقُولُ: لا یَجُوزُ أن یَکُونَ أمرٌ یُظهِرُ الشّیءَ لِنَفسِ ذلِکَ الشّیءِ عَلیٰ أن یَصیرَ بِهِ، بذلک الإظهار، **الشّیءُ ظاهِراً عِندَ نَفسِهِ**، أی: مدرکاً لها، **إذ لا أقرَبَ مِن نَفسِهِ إلیٰ نَفسِهِ، وَ قَد خَفِیَ نَفسُهُ عَلیٰ نَفسِه، وَ خفاء نَفسِهِ علیٰ نفسه لِنَفسِهِ، فلا یُظهِرُ نَفسَهُ لِنفسه شَیءٌ مّا أبداً. کَیفَ وَ یَستدَعِی إظهارُ غَیرِهِ نَفسَهُ لِنَفسِهِ أن تَکونَ نَفسُهُ ظاهِرةً لِنَفسِهِ قَبلَ ذلِکَ**، أی: قبل إظهار غیره نفسَهُ لنفسه.

فَالبَرزَخُ خَفِى لِنَفسِهِ عَلىٰ نَفسِهِ، لما تقدّم، **فَلا يَظهَرُ عِندَ نفسه شىءٌ**، لما تبيّن فى هٰذا الإيضاح. و لكونه من الأبحاث الشّريفة كرّره بعبارة أُخرى فقال:

وَ أيضاً مِن طَريق آخَرَ.

لَو أظهَرَهُ، أى: البرزخ الخافى و نفسه علىٰ نفسِه لنفسِه، **عِندَ نَفسِهِ شَىءٌ**، بحيث يدرك نفسه، **لأظهَرَهُ النُّورُ** الّذى هو فى نفسه ظهورٌ دونَ غيره من الهيئآت المُظلِمة الجسمانيّة، **وَ كانَ كُلُّ بَرزَخ استنارَ ظاهِراً لِنَفسِهِ**، أى: مدركاً لها، **فَكانَ حَيّاً، وَ لَيسَ كذا. وَ أىُّ خُصُوص يُؤخَذُ**. و فى بعض النّسخ: «يُعرضُ»، **لِلبَرزَخ بِهَيئآت ظُلمانيّة**، أى: بسببها، **لا يُوجِبُ أن يُظهِرَهُ** (١٢٨) **نورٌ عِندَ نَفسِهِ**، أى: لا يوجب ذلِكَ الخُصُوصُ أن يُظهِرَ البَرزَخَ عِندَ نَفسِهِ نُورٌ، لأنّ الخُصوصَ النُّوريَّ لمّا لم يوجب ذلك. فالظُّلمانىّ بالطّريق الأولىٰ، أو لأنّ الظُّلمانىّ لو أوجب ذلك لأوجبه النُّوريُّ بالطّريق الأولىٰ، و قد بيّنا أنّهُ لا يُوجِبُهُ.

وَ نُقَرِّر مِن جَهَةٍ أُخرىٰ: أنّ ما ظَهَرَ نَفسُهُ لِنَفسِهِ، ظُهُورُهُ لَيسَ بِهَيئة مّا، وَ لا جَوهَرٍ غاسِقٍ مّا، لأنّ ظهورَ الشّىء لنفسه يقتضى أن يكونَ نُوراً قائماً بنفسه. وإذا كان نُوراً لا يكونُ جوهراً غاسقاً، و إذا كان قائماً بنفسه لا يكون هيئةً عرضيّةً، فالظّاهرُ لنفسه لا يكونُ برزخاً و لا هيئةً. فينعكسُ بالنّقيض: إلىٰ أنّ كُلّ ما هو برزخ [و هيئة] لا يكون ظاهراً لنفسه، أى: مُدرِكاً لها و لا لغيرها، و هو المطلوب.

قاعدةٌ فى أنّ الجسم لا يُوجِدُ جِسماً

وَ إذا دَرَيتَ أنّكَ فى نَفسِكَ نُورٌ مُجَرَّدٌ، عن المادّة، مُدرِكٌ لذاتك و لغيرك، **وَ لَستَ تَقوىٰ عَلىٰ إيجادِ بَرزَخ. فَإذا كانَ مِنَ النُّور الجَوهَرىّ الحَىّ الفاعِل ما يَقصُرُ عَن إيجادِ البَرزَخ**. و هو نفسك النّاطقة، **فَالأولىٰ أن يَقصُرَ البَرزَخُ المَيّتُ عَن إيجاد البَرزَخ**. و لأنّ الإيجادَ إظهارُ الشّىء و إخراجُهُ من العدم إلى الوجود، و يمتنع أن يُظهِرَ الغيرَ من لا يكونُ ظاهِراً لنفسه مُدرِكاً لها، فيستحيلُ أن يُوجِدَ جسمٌ جسماً، لا ستدعاء الإيجاد الإدراكَ، أى: الحياةَ، و امتناعِه ممّن لا إدراكَ له.

فصلٌ (۸)

فی أنّ اختلاف الأنوار المُجَرّدة العقلیّة هو بالکمال و النّقص لا بالنّوع

علیٰ ما ذهب إلیه المشّاؤون، مُستدلّین علیه بانّها لو کانت من نوع واحد، لما کان کونُ البعض علّةً للبعض أولیٰ من العکس، لا ستوائها فی الحقیقة النّوریّة. و إذا کان کذلک، فلو تخصّص البعضُ بالعلیّة دونَ الآخَر، کان ذلک ترجیحاً من غیر مُرجّح و هو مُحالٌ.

و أُجیبَ عنه: بأنّ ذلک إنّما کان یلزمُ عند اتّفاق الأنوار فی النّوع و فی رتبة الوجود، و هی الکمالُ و النّقصُ. أمّا مع اختلافها فی مراتب الوجود فکَلّا، لجواز أن یکون کمال البعض یقتضی العلیّة و نُقصانُ الآخَر المعلولیّة، فإنّ النُّورَ التّامّ علّةٌ لوجود النّاقص دونَ العکس، و لیس ذلک ترجیحاً بلا مُرجّح.

و لمّا کانت هٰذه المسألةُ من أعظم المباحث الحِکمیّة و أشرفِ مواقع الأنظار الإلٰهیّة، صدّر الفصلَ بالدّعویٰ، بخِلافِ ما تقدّم من الفُصول، و قال:

النُّورُ کُلُّهُ ــ أی: سواءٌ کان جوهراً أو عرضاً ــ **فی نَفسِهِ لا یَختَلِفُ حَقیقته إلّا بِالکَمال وَ النّقص وَ بِأُمورٍ خارجَةٍ**، عن الحقیقة النُّوریّة، لأنّ النُّور لو لم یکن حقیقةً واحدةً غیرَ مُختلفة بالفصُول المُنَوّعَة، کما ذهب إلیه المشّاؤون، کانَ مُرکّباً من أجزاء، و أقلُّها جزءآن. و إلیه أشار بقوله: **فَإنّهُ**، أی النُّور، **إن کانَ لَهُ جُزءآنِ، وَ کُلُّ واحِدٍ غَیرَ نُورٍ فی نَفسِهِ، کانَ**، کُلّ واحد منهما، **جَوهَراً غاسِقاً أوهَیئةً ظُلمانِیّةً**، أو أحد هما هٰذا و الآخَر ذاک. **فَالمَجمُوعُ**، أی: المُرکّب من الجُزئین اللّذین هُما جسمان مُظلمان، أوهیئتان مُظلِمتانِ، أو أحدُ هُما جسم مُظلِم و الآخَرُ هیئة مُظلِمة، **لایَکُونُ نُوراً فی نَفسِهِ**. لاستحالة حُصُول النُّور من ترکّبِ ما لیس بنُور.

و إن کانَ أحَدُ هُما نُوراً وَ الآخَرُ غَیرَ نُور، فَلَیسَ لَهُ، لما هو غیر نور، **مَدخَلٌ فی الحَقِیقَةِ النُّورِیَّةِ**، لاستحالة حُصول النُّور ممّا لیس بنُور، **وَ هِیَ**، أی الحقیقة النّوریّة، **أحَدُهُما**، و هو المفروض نُوراً، و إذ ذاک فلایکُونُ الآخَرُ جُزءًا، و قد فُرِضَ کذلک، هٰذا خُلفٌ. و إن کان کُلُّ واحِد من الجُزئین نُوراً فلایتخلفُ الحقیقةُ النُّوریّةُ. و إنّما

لم‌يذكر هٰذا القِسمَ لظُهوره، فالنُّورُ كُلّهُ، جوهرهُ و عرضهُ، حقيقةٌ واحِدةٌ، لايختلفُ بالنّوع، بل بالكمال و النّقص و ما يجرى مجراهما، ممّا يُفارقُ به بعضُ الأنوار بعضاً، **وَ سَتَعرِفُ الفارِقَ بَينَ الأنوار على التفصيل.**

فصلٌ (٩)

<الأنوار المجرّدة لاتختلف بالحقيقة>

و من طريق آخَر، نَقُولُ: **الأنوارُ المُجرَدَةُ**، نُفوساً كانت أو عُقولاً، **لاتَختَلِفُ فى الحَقيقةِ، وَ إلّا إن اختَلَفَت حَقائقُها، كانَ كُلُّ نُور مُجَرَّد فِيهِ النُّوريَّةُ**، التى هى المقدارُ المُشتركُ بين الأنوار، وَ غَيرُها، الذّى به يتميّزُ بعضُ الأنوار (١٤٩) عن بعض، لاختلاف حقائقها بالفرض.

وَ ذٰلِكَ الغَيرُ، الذّى هو ليس بنُور، **إمّا أن يَكُونَ هَيئةً فى النّور المُجَرَّدِ، أو النُّورُ المُجَرَّدُ هَيئةٌ فِيهِ، أو كُلُّ واحِدٍ مِنهما قائمٌ بذاته.**

فَإن كانَ هُوَ هَيئةً فى النُّور المُجَرَّد فَهُوَ خارِجٌ عَن حَقيقته، إذ هَيئةُ الشّىء، لكونها عَرضاً له، **لاتَحصُلُ فِيه إلّا بَعدَ تَحَقُّقِهِ ماهيّةً مُستقلّةً فى العَقل**؛ فيمكنُ حُصُولها فيه حينئذ. وإذاكان كذلك **فَالحَقيقةُ لاتَختَلِفُ بِهِ**، لاستحالة اختلافها بما هو خارج عنها.

وَ إن كانَ النُّورُ المُجرّدُ هَيئةً فِيهِ، فى ذلك الغير الظُّلمانىّ، **فَلَيسَ**، المفروض أنّهُ نُورٌ مُجرّدة، **بِنُورٍ مُجَرَّدٍ، بَل هُوَ**، المفروض، **جَوهَرٌ غاسِقٌ فِيهِ نُورٌ عارِضٌ، وَ قَد فُرِضَ نُوراً مُجَرّداً، وَ هُوَ مُحالٌ.**

وَ إن كانَ كُلُّ واحِدٍ مِنهُما قائماً بَذاتِهِ، فَلَيسَ أحَدُهُما مَحَلَّ الآخَر، وَ لا الشّريكَ فى المَحَلّ. وَ لَيسا ببَرزَخَين، لِيَمتزجا أو يَتّصلا، فَلا تَعَلُّقَ لِأحَدِهِما بِالآخَرِ. فَالأنوارُ المُجرّدَةُ عَنِ الموادّ الجسمانيّة، نُفُوساً كانت أو عُقولاً، **غَيرُ مُختلفةِ الحقائق.**

إيضاحٌ آخَرُ لا فى أنّ الأنوار الإلٰهيّة المُجرّدة لاتختلف بالحقيقة، على ما يشعر به سياقُ الكلام، بل فى أنّ العقول تُدرِكُ ذواتِها.

إذا تَبيّنَ، من الأبحاث السّالفة، أنّ **أنانيّتَكَ**، الّتى هى نفسُك النّاطقة، **نُورٌ مُجَرَّدٌ وَ**

مُدرِکٌ لِنَفسِهِ، وَ الأنوارَ المُجرّدةَ غَیرُ مُختَلِفَةِ الحَقائق. فَیَجِبُ أن یَکُونَ الکُلُّ، کُلّ الأنوار المُجرّدة، عُقولاً کانَت أو نُفُوساً، **مُدرِکاً لِذاتِه، إذ ما یَجِبُ عَلیٰ شَیءٍ**، کالنّفس النّاطقة، **یَجِبُ عَلیٰ مُشارِکِهِ فی الحَقیقةِ**، کالعقل.

هٰذا، أی، المذکور فی هٰذا الإیضاح، **طَریقٌ آخَرُ**، فی إثباتِ إدراکِ العقول ذواتها، کما ذکرنا. **وَ إذا عَلِمتَ ما سَبَقَ أوّلاً**، یعنی فی الفصل التّفصیلیّ، من أنّ کُلّ ما هو نُور مُجرّد ظاهر لذاته و مُدرک لها، **استَغنَیتَ عَن هٰذِهِ الوُجُوهِ**، أحدُهما هٰذا، و الآخَرُ هو المذکور فی الحکومة، من أنّ الذّی یُدرِکُ ذاته هو نُورٌ لنفسه، و بالعکس.

قاعدةٌ فی بیان أنّ مُوجِدَ البرازخ و مُنوّرَها مُدرِکٌ لذاته.

فَلمّا کانَ واهِبُ جُمیع البَرازخ نُورَها وَ وُجودَها نوراً مُجرّداً، لما عرفتَ، من أنّ البرزخ المیّتَ لایُوجِدُ البرزخَ. و الهیئاتُ الجسمیّةُ، نُوریّةً کانت أو ظُلمانیّه ناقصةٌ عن رُتبة الإیجاد، لافتقارها إلی القیام بالغیر، فیجبُ أن یکونَ المُوجِدُ لجمیع الأجسام البرزخیّة، **نُوراً مُجَرَّداً، فَهُوَ حَیٌّ مُدرِکٌ لِذاتِهِ، لِأنّهُ نُورٌ لِنَفسِهِ.**

مرکز تحقیقات کامپیوتری اسلامی

فصل (۱۰)

فی إثبات الواجبِ لذاته و وحدانیّه و براءته عن صفات النّقص و امتناع العدم علیه.

و استدلّ علی الأوّل بقوله: **النُّورُ المُجَرَّدُ إذا کانَ فاقِراً فی ماهیّته، فَاحتِیاجهُ لا یَکونُ إلی الجَوهَرِ الغاسِقِ المَیّتِ، إذ لایَصلَحُ هُوَ لأن یُوجِدَ أشرف و أتَمّ مُنه لا فی جَهَةٍ؛**

لتوقُّف الإیجاد علی الحیاة، و لا حیاةَ للغاسق المیّت. سلّمنا عدمَ توقّفهِ علیها، لکن لا یمکن أن یوجدَ أشرفُ منه، لشهادة العقل الصّریح أنّ العِلّة أشرفُ من المعلول و أتمُّ منه، لا بالعکس. سلّمنا أنّه یمکن أن یوجد أشرفُ منه، و لکن یستحیلُ أن یوجِدَهُ لا فی جهة، لأنّ معلولَ ذی الجَهة یکون ذاجهة بالضّرورة.

و إلیٰ هٰذا أشار بقوله:

وَ أنّیٰ یُفِیدُ الغاسِقُ النُّورَ؛ أی: کیف یُفیده، مع أنّ النّور أشرفُ، و لیس فی جهة،

و الغاسِقَ أخسُّ و فى جهةٍ. **فَإن كانَ النُّورُ المُجَرَّدُ فاقِراً فى تَحَقُّقِهِ، فَإلىٰ نُورٍ قائمٍ،** يكون افتقاره، و هكذا يفتقرُ هٰذا النُّورُ المُفتقرُ إليه إلىٰ نُور آخَر مُجرّد قائم بذاته، **ثُمَّ لا تذهبُ الأنوارُ القائمةُ المُترتّبةُ سِلسِلتُها إلىٰ غَير النّهاية، لِما عَرفتَ من البُرهان المُوجِب لِلنّهايةِ فى المُترتّباتِ المُجتَمعةِ.**

٥ **فَيَجِبُ أن تَنتَهِى الأنوارُ القائمةُ وَ العارضةُ وَ البَرازخُ وَ هَيئآتُها إلىٰ نُورٍ** مُجرّد عن جميع الموادّ قائم بذاته، **لَيسَ وَراءهُ نُورٌ. وَ هُوَ نُورُ الأنوارِ،** لأنّ جميعَها منه، **وَ النُّورُ المُحيطُ،** بجميع الأنوار، لِشدّة ظُهوره و كمال إشراقه و نُفُوذه فيها لِلطفه، **وَ النُّورُ القَيُّومُ،** لأنّ قيامَ الجميع بـه، **وَ النُّورَ المُقَدَّسُ،** أى المُنزّه عن جميع صفات النّقص (۱۵۰) حتّى الإمكان، **وَ النُّورُ الأعظَمُ الأعلىٰ،** إذ لا أعظَمَ و لا أعلىٰ منهُ، **وَ هُوَ** ١٠ **النُّورُ القَهّارُ،** لجميع الأنوار، لشدّة إشراقه و قُوّة لمعان نُوره الغير المُتناهى شِدّةً و قُوّةً. إذ سائرُ الأنوار المُجرّدة العَقليّة أشعّةٌ ضعيفةٌ من لمَحاتِ إشراق شمسه و تلويحاتِ لَمَعان برقه، غيرُ منفصلةٍ عنه، بل مُتّحدةٌ به نوعاً من الاتّحاد.

و اعتبره باتّحاد نور الكواكب و أشعّتها فى النّهار بنُور الشّمس و شُعاعها، و النُّورُ العظيمُ العالى مُشتملٌ على الكُلّ، ضَرورةَ اشتمال النُّور الأشدّ، و إحاطتهُ ١٥ بالأضعف كإحاطة نور الشّمس بنور الكواكب، فتصيرُ الأنوارُ كُلُّها كأنّها جوهرٌ واحدٌ، لأنّها أنوارٌ مَحضة، لا ظَلامَ فيها و لا تبايُنَ بينها. و لشدة نُوريّتها و قُوّة إشراقاتها و إفراط ظُهورها، تتجافىٰ عنها الحواسُّ و تنبُو منها القُوىٰ، فلا يُدرِكُها الأبصارُ، و لا يجولُ فيها الخِيالُ، و لا تنفذُ فيها الأوهامُ، و لهٰذا لا يصلُ إلىٰ إدراكها أكثرُ الأنام.

٢٠

<وحدانيةُ البارى تعالىٰ شأنهُ>

و لمّا فرغ من إثبات الواجب، إراد أنْ يشرع فى إثبات وحدانيّته، فقدّم عليه مُقدّمةً، و هى قوله: **وَ هُوَ الغَنىُّ المُطلَقُ،** إذ **لَيسَ وَراءهُ شَىءٌ** من المَراتب العليّة ليفتقر إليه، فلا يكونُ غنيّاً مُطلقاً. و هو الّذى لا يفتقرُ فى ذاته و لا فى كمال له إلىٰ غيره

علی الإطلاق. و لذلک قیّد «الغنیّ» بالمُطلق، لئلّا یکونَ غَنیّاً من وجه، فقیراً من آخَر، و لأن فقر کُلّ شیء إلی الغنیّ اولیٰ بالغنیّ من لا فقره إلیه، فلو استغنی شیء عن الغنیّ انتفیٰ عنه ما هو الأولیٰ، فکان عادمَ کمال و مفتقراً إلی غیره فی تحصیل ذلک الکمال، و علیٰ هٰذا لا یکونُ غنیّاً مُطلقاً

و إذا ثبت أن الغنیّ المُطلقَ لا یستغنی عنه شیءٌ، و إلّا لا یکونُ غَنیّاً مُطلقاً فلو وُجِدَ غنیّان مُطلقان لم یکونا غَنیّین کذلک، سواءً استغنیٰ کُلُّ واحد منهُما عن الآخَر أولا، و لمّیتهُ لا تخفیٰ عن الفَطِن.

و هٰذه المُقدّمة، و إن أمکن الاستدلالُ بها علی الواحدانیّة، کما ذکرنا، لکنّ المُصنّف لم یستدلّ بها علیٰ هذا الوجه، بل بوجه آخَر. و هو قوله: **وَ لا یُتَصَوَّرُ وُجُودُ نُورین لأنّ ما به الامتیاز مُغایرٌلما به الاشتراک؛ مُجَرَّدَین غَنیّین، فَإنّهُما لا یَختَلِفانِ فی الحَقیقةِ، لِمَا مَضیٰ**؛ من أنّ الأنوار غیرُ مُختلفة الحقائق.

وَ لا یَمتازُ أحدَهُما عَن الآخَر بِنَفسِ ما اشتَرَکا فِیهِ، من الحقیقة النُّوریّة المُجرّدة، وَ لا بِأمرٍ یُفرَضُ أنّهُ لازمٌ لِلحَقیقةِ النُّوریّة، **إذ یَشتَرِکانِ فِیهِ**، لاشتراکهما فی الحقیقة الّتی هی ملزومُ ذلک الأمر، **وَ لا بِعارِضٍ غَریبٍ، کانَ ظُلمانیّاً أو نُوریّاً. فَإنّهُ لَیسَ وَراء ما مُخَصِّصٌ**، لکونهما غنیّین مُطلقین، فلیس وراءهما ما یُخَصِّصُ أحدَهما أو کِلیهما،

و إن خَصَّصَ أحَدُهُما نَفسَهُ أو صاحِبَهُ، فَیَکونا قَبلَ التَّخصیص مُتعیّنَین، لا بِالمُخصِّص، و هو مُحال، لاستحالة التّعیُّن و الاثنینیّةِ بدُون المُخصِّص. و هو المرادُ من قوله: **وَ لا یُتَصَوَّرُ التّعیُّنُ وَ الإثنَینیّةُ إلّا بِمُخَصِّصٍ**، مُمتنع الوجود بِالنّسبَةِ إلی الغَنیّ المُطلَق،

فَالنُّورُ المُجَرَّدُ الغَنیُّ واحِدٌ، وَ هُوَ نُورُ الأنوار، و النّور الأظهر الأقهر الّذی هو نفسُ الظُّهور العقلیّ الشّمسیّ، شمس عالَم العقل. **وَ مادُونَهُ**، من الأشعّة الظّاهرة، و أشعّة الأشعّة التّابعة للمعَانِه إلی أن ینتهی الظُّهورُ إلیٰ ظهور الأجسام و هیئاتها الّتی هی أکثَفُ الأشعّة الظُّهوریّة، **یَحتاجُ إلیهِ، وَ مِنهُ وُجودُهُ**. و لأنّ نِدَّ الشّیء: هو المِثل المُساوی له من جمیع الوجوه، و مِثلُ الشّیء: هو المُشارکُ له فی حقیقة نوعیّة، و

ليس فى الوجود إلّا واجبٌ واحدٌ.

فَلا نِدَّ لَهُ وَ لا مِثلَ لَهُ، أى فى شدّة النُّوريّة و نحوها، **وَ هُوَ القاهِرُ لِكُلِّ شَىءٍ**، بشدّة ظُهوره و كمال نُوريّته. **وَ لا يَقهَرُهُ وَ لا يُقاوِمُهُ شَىءٌ، إذ كُلُّ قَهر وَ قُوَّة وَ كَمال، مُستَفادٌ مِنهُ**، إذ مِنهُ بَدْوُ كُلِّ بادٍ، و إلَيهِ وَ بِهِ كُلُّ آئبٍ

وَ لا يُمكِنُ عَلىٰ نُور الأنوار العَدَمُ، فَإنَّهُ لو كانَ مُمكِنَ العَدَم، لَكانَ مُمكِنَ الوُجُود. و لا بُدَّ لهُ من مُرجِّح يُرجِّحُ و جوده علىٰ عدمه، لاستحالة التّرجيح من غير مُرَجِّح، **وَ لَم يَترَجَّح تحقّقُهُ مِن نَفسِهِ عَلىٰ ما دَرَيت**، فى مُقدّمة الفصل الثّالث، من المقالة الثالثة، من (۱۵۱) القسم الأوّل، بل يترجّحُ تحقّقُه بمُرَجِّحٍ آخَر، **فَلَم يَكُن**، نُور الأنوار، **بِغَنِىّ حَقّاً**، لافتقاره فى ذاته إلىٰ غيره، **فَيَحتاجُ إلىٰ غنىّ مُطلَق، هُوَ نُورُ الأنوار**، المُنتهى إليه سِلسلةُ الموجودات المُمكنة، **لوجوب تَناهى السِّلسِلَةِ**، علىٰ ما سبق بيانُه.

وَ أيضاً مِن طريق آخَرَ: تُبيّنُ أنّه لا يمكن العدمُ علىٰ نُور الانوار إذ لو جاز عليه، لكان عدمه إمّا لذاته، أو لبُطلان ما لوجوده مدخلٌ فى وجوده، كالشُّروط، أو لحُصول ما لعدمه مدخل فى وجوده، كالموانع

و الأوّل باطِل، لأنّه لو اقتضىٰ عدمَ نفسه لما وُجِدَ، لوجوب مُقارنة المعلول للعلّة التّامّة. و إليه أشار بقوله: **الشَّىءُ لا يَقتَضى عَدَمَ نَفسِه، و إلّا ما تَحَقَّقَ.**

و كذا الثّانى، لأنّه وحدانىُّ الذّات من جميع الوجوه، لاشرطَ لهُ فى ذاته، و إلّا لما كان غنيّاً، و إذ لاشرطَ له، فلا يتصوّرُ عليه العدمُ بِسَبَب انتفاء شرط، و إليه أشار بقولهِ: **وَ نُورُ الأنوار وَحدانىٌّ، لا شَرطَ لَهُ فى ذاتِهِ.**

و كذا الثّالثُ، لأنّ ما سواه تابعٌ له، لاحتياج الكُلّ إليه، لكونه واجباً و غنيّاً، فلا موضوعَ لهُ و لامُساوىَ فى القُوّة مُمانعاً له. فلا ضِدَّ له، على اصطلاح الحكيم، لتوقُّفه على الموضوع، لأنّ الضّدين عندهم هُما الذّاتان الوجوديّتان المُتعاقبتان علىٰ موضوع واحد، و بينهُما غايةُ الخِلاف؛ و لا على اصطلاح العامّة، لأنّ الضّدَّ عندهم هو المُساوى فى القوّة المُمانِع له. و إليه أشار بقوله: **وَ ما سِواهُ تابِعٌ لَهُ.**

ثمّ استنتج و قال: **وَ إذ لا شَرطَ لَهُ وَ لا مُضادَّ لَهُ، فَلا مُبطِلَ لَهُ**، لأنّ المُبطِل إمّا انتفاءُ الشّرط أو وجودُ المانع، و قد انتفیا، **فَهُوَ قَیُّومٌ دائمٌ**. لقیامه بذاته أزلاً و أبداً، و قیام جمیع الموجودات به. **وَ لا یَلحَقُ نُورَ الأنوار هَیئةٌ مّا، نُوریةً کانت أو ظُلمانیّةً.**

وَ لا یُمکِنُ لَهُ صِفَةٌ بِوَجهٍ مِنَ الوُجُوهِ، من الصّفات الحقیقیّة دونَ الإضافیّة و السّلبیّة و الاعتباریّة. **أمّا إجمالاً، فلأنّ الهَیئةَ الظُّلمانیّةَ لَو کانَت حالّةً فِیه**، فی ذاته، **لَلَزِمَ أن یَکُونَ لَهُ فی حَقیقةِ نَفسِهِ جَهَةٌ ظُلمانیّةٌ تُوجِبُها**، أی: تقتضی حلولَ تلک الهیئة العرضیّة الظُّلمانیّة فی ذاته، **فَیَترَکَّبُ** نُورُ الأنوار من جهة نُوریّة و من جهة ظُلمانیّة، **فَلَیسَ بِنورٍ مَحضٍ**، و المُقدّرُ خِلافُه، هٰذا خُلفٌ. **وَ الهَیئةُ النُّورِیَّةُ لا تَکونُ إلّا فِیما یزدادُ بِها نُوراً؛ فَنُورُ الأنوار إن استَنارَ بِهَیئةٍ، فَکانَ ذاتُهُ الغَنیّةُ مُستَنیرةً بِالنُّور الفائِقِ العارِضِ الّذی أوجَبَهُ هُوَ بِنَفسِهِ، إذ لَیسَ فَوقَهُ ما یُوجِبُ فِیه هَیئةً نُوریّةً، وَ هُوَ مُحالٌ.** و هٰذا ظاهر غنیٌّ عن الشّرح.

إجمال آخَرُ فی أنّ الهیئة النّوریّة لا تحلّ فی ذاته

هُوَ أنّ المُنیرَ أنوَرُ مِنَ المُستَنیرِ مِن جَهَةِ إعطاءِ ذٰلِکَ النّور، فَتَکونُ ذاتُه، ذات المُنیر، و هو الهیئة النُّوریّة العرضیّة، **أنوَرَ مِن ذاتِهِ**، ذات المستنیر، و هو نُور الأنوار، **وَ ذٰلِکَ مُمتَنِعٌ**، إذ لا نُورَ أنورُ من نُور الأنوار.

طریقٌ آخَرُ تفصیلیٌّ فی أنّ نُور الأنوار لیس له هیئة و لا صفة مُتقرّرة فی ذاته

لأنّ تلک الصّفة لا تکون واجبةً، إذا وا اجبین فی الوجود، و لا معلولةً لواجبٍ آخَر لذلک بعینه، و لا لمُمکنٍ، و إلّا لکان الواجبُ مُنفعلاً عن معلوله، لانتهاء کُلّ المُمکنات فی سلسِلة الحاجة إلیه، و هو بیّنُ الاستحالة، بل تکونُ مُمکنةً و معلولةً لذات نُور الأنوار. وَ لظُهور بُطلان الأقسام الثّلاثة الأُوَل، لم یتعرّض لها المُصنّف، و تعرّض للرّابع، فقال:

هُوَ أنّ نُورِ الأنوار، لَو أوجَبَ لِنَفسِهِ هَیئَةً لَفَعَلَ وَ قَبِلَ. وَ جَهَةُ الفِعل غَیرُ جَهَةِ القَبُول، إمّا لأنّ فعلَ الفاعل قد یکونُ من غیره، و قبولَ القابل لا یکونُ فی غیره؛ و إمّا لأنّ الفاعِلَ قد یکون عِلّةً تامّةً للمفعول، و القابلَ لا یکونُ عِلّةً تامّةً للمقبول، و تُنتجان

من الشّكل الثّانى: أنّ جهة الفعل غير جهة القبول.

وَ لَو كانَت جَهَةُ الفِعل بِعَينِها جَهَةَ القَبُولِ، لكانت الجهتان واحدةً و لما صارت اثنتين، لاستحالةِ صَيرورة شىء غير ذى جُزئين و غير قابل للتّفصيل، بل شيئين. إذ لو جاز فيه الاثنينيّةُ: فإمّا أن يبقىٰ هو و يحدثُ غيرهُ، فما صار هو اثنين فى نفسه. وإن بطل، فلم يصر الواحدُ اثنين. (۱۵۲) فلو كانت الجهتان واحدةً لبقيت واحدةً أبداً، و لم ينفكّ الفعلُ عن القبول، و لا القبولُ عن الفعل، بل، **لَكانَ كُلُّ قابِلٍ لِما قَبِلَ فاعِلاً**، أى فاعلاً لما قَبِلَ، **وَ كُلُّ فاعِلٍ لِما فَعَلَ قابِلاً**، أى قابلاً لما فعل، **بِنَفسِ الفِعلِ**؛ من غير احتياج إلىٰ شىء آخَر. **وَ لَيسَ كذٰلِكَ**، لما عرفتَ، من انفكاك جهة الفعل عن جهة القبول بوجدان فعل الفاعل فى غيره

و اعلم: أنّ الجهتين حيثُ تعدّدتا فى موضع، فلا تصيران واحداً أبداً، لأنّهما إن بقيتا فهُما اثنتان، و إن لم تبقَ أحداهُما أو كِلتاهُما فلا اتّحادَ. و هٰذا بَخلاف صَيروره شيئين شيئاً واحداً، باتّصال أو امتزاج، كمائين أو ماء و لبن، أو بتبدُّل أحد جُزئى شىء و بقاء الآخَر، فيصيرُ شيئاً آخَرَ، كالماء يصير هواءً، و الأبيضِ أسودَ.

فَيلزَمُ أن يكونَ فِيهِ جَهَتانِ، فى نُور الأنوار، علىٰ هٰذا التّقدير، **جَهَةٌ تَقتَضِى الفِعلَ وَجَهَةٌ تَقتَضَى القَبُولَ**؛

و هاتان الجهتان: إمّا أن تكونا داخلتين فى ذاته، أو خارجتين عنها، أو إحداهُما داخلة و الأُخرىٰ خارجة فإن كانتا خارجتين أو إحداهُما فقط. خارجة، فالمفيدُ لهُما إمّا غيرُ ذات الواجب، و هو مُحال، لاستحالة تأثّرهِ عن الغير المعلول له، و إمّا ذاتُهُ، و هو مُحالٌ أيضاً، لاقتضائه أن يكونَ ذاتهُ فاعلةً للخارج و قابلةً له، و أن يكونَ ذلک بجهتين علىٰ أحد الأقسام الثّلاثة، و يعودُ الكلامُ أبداً متىٰ فرضتا خارجتين أو احداهُما فقط كذلک.

وَ لا يَتَسَلسَلُ إلىٰ غَيرِ النِّهايَةِ، لاستحالة التّسلسُل، **فَتَنتَهى إلىٰ جَهَتَينِ فى ذاتِهِ**، فتكون ذاتُه مُركّبةً، لا بسيطةً، هذا خلفٌ و لمّا نفى الجهتين عن الواجب لذاته، بطريقة المشّائين، أراد أن ينفيها بطريق آخَر، فقال:

ثُمّ الجَهَتانِ لَیسَ کُلُّ واحِدٍ مِنهُما نُوراً غَنیّاً، إذ لا نُورینِ غَنیّین، لما عرفتَ، من أن لانُورین غَنیّین، فی الوجود، **وَ لا أحَدُهُما نُورٌ غنیٌّ وَ الآخَرُ نور فقیر لأنّ الفَقیران کان هَیئةً فیهِ، فَیَعُودُ الکلامُ**، أی السّابق، **إلیه**؛ مِن أنّ علّتهُ امّا الذّات أو غیرها، و هما مُحالان. **وَ إن لم‌یکن هَیئةً فَهُو مُستقِلٌّ. فَلایکونُ فیهِ**، وَ قد فُرِضَ جَهَةً فی ذاتِه. وَ ذلِکَ مُمتَنِعٌ. للزوم خلاف المفروض. **وَ لا أن یکونَ أحدهُما نُوراً وَ الآخَرُ هَیئَةً ظُلمانیّةً، لأنّهُ یَعُودُ هٰذا الکلامُ بِعَینِه** أیضاً، من أنّ مُفید الهیئة الذّاتُ أو غیرُها، إلیٰ آخِره. **وَ لا أن یَکُونَ أحَدُهُما جُوهَراً غاسِقاً و الآخَرُ نُوراً مُجَرَّداً، فَیَکونُ کلُّ واحِد غَیرَ مُتَعلّق بِالآخَر، فَلا یَکونُ**، الجوهر الغاسق، **فی ذاتِ نُور الأنوارِ أیضاً**، کالنُّور الفقیر المُستقّل، هٰذا خلفٌ.

فَثَبَتَ أنّ نُور الأنوار مُجَرَّدٌ عَمّا سِواه، أی من جمیع الموادّ و البرازخ و الهیئآت و الصّفات، **لا یَنضَمُّ إلیه شَیٌ مَلزُو** فی بعض النّسخ: «شیء مّا من الهیئات»، و إن کانت نُورانیّة، و إلّا استنار بها، و کان فی الوجود أنورَ منه، لأن المُنیر أنورُ من المُستنیر، مع أنّه لا أنور منه، لأنّه نُورَ الانوار و النُّورُ المحضُ المُطلقُ الّذی لا یتخصّص بشیء من الأشیاء، و ما عداه لمعةٌ من لمعات أنواره و شَررٌ من شِرارناره. وَ **لا یُتَصَوَّرُ أن یَکونَ أبهیٰ مِنهُ**، لأنّه أحسنُ الأشیاء و أجملُها و أتمُّها و أکملُها

وَ لمّا رجَعَ حاصِلُ عِلم الشّیء بِنَفسِهِ إلیٰ کونِ ذاتِهِ ظاهِرةً لِذاتِه؛ و هُوَ النُّوریّةُ المَحضةُ الّتی لا یَکونُ ظُهورُها بِغَیرِها، بل یکون ظُهورها بذاتها لذاتها، **فَنُورُ الأنوار حَیاتُهُ وَ عِلمُهُ بِذاتِهِ لا یَزیدُ عَلیٰ ذاتِهِ**، بل هو نفسُ ذاته، **وَ قَد سَبَقَ بَیانُهُ لکَ فی کُلِّ نُور مُجَرَّدٍ**، أنّ ظُهوره لذاته نفسُ ذاته، و هو علمهُ و حیاتُه الغیرُ الزّائدین علیٰ نفس الذّات.

و اعلم أنّ الّذی نفینا عن الواجب، من الصّفات: هی الحقیقیّةُ، دونَ الإضافیّة و السّلبیّة و الاعتباریّة: أمّا الإضافیّةُ، فهی من جُملةِ المقولاتِ العرضیّة، الّتی هی من أُمّهاتِ العوالی، و لا یجوزُ علیها منها غیرُها، لأنّها غیرُ مُتقرّرة فی ذواتِ الأشیاء؛ و لا تتغیّرُ بتغیُّرها، فی الذّات المُضافة، شیءٌ یتعلّقُ بفعل و انفعال. و مِثالُها، فی

الواجب، المبدئيّةُ، و العلّيةُ، و المُبدِعيّةُ.

و اعتبر عدمَ تقررُّها فى الذّات بتبدُّلِ ما علىٰ يمينك إلىٰ شمالك، و ما فى مُحاذاتك إلىٰ غير مُحاذاتك، من غير أن يتغيّر (١٥٣) فى ذاتك، فلا يحتاجُ الإضافة و تغيُّرها إلىٰ قبول و تغيُّر فى ذات الشّىء المُضاف، فلا يستمُّر بُرهانُ نفى اتّصاف الواجب بالصّفات الحقيقيّة فيها.

و ما سوى الإضافة، من العرضيّات العوالى ــ و هى الكمّ و الكيف و الحركة ــ إذا اتّصف الواجبُ بشىء منها، لزم من اتّصافه به شىءٌ من المُحالات المذكورة، فله صفات إضافيّة. و إنّما يصحُّ عليه نفسُ الإضافة، لا صفةٌ يلزمُها الإضافة، كصفة حقيقيّة هى فى نفسها كيفية أو نحوها. و يعرضُ لتلك الصّفة الحقيقيّة إضافةٌ إلىٰ أمر آخَر، كما عرفتَ من عروض الإضافة للمقولات كُلّها. فإنّ الصّفة الحقيقيّة لا تجوزُ على الواجِب، سواءً لزمتها الإضافة أم لا، إذ على التّقديرين يلزمُ ما ذكرنا فى البرهان من المُحالات.

و أمّا الصّفاتُ السّلبيّة و الاعتباريّةُ، فكالقُدُّوسيّة و الفَرديّة، و الوَحدة، و الشّيئيّة، و الحَقيّة، فإنّ هٰذه كُلّها، إمّا سُلوبٌ لعوارض، كالقُدُّوسيّة، و إمّا سُلوبٌ لِقسمة، كالفرديّة و الأحديّة، و إمّا اعتباراتٌ لا وجودَ لها فى الأعيان، ككونه تعالىٰ شَيئاً و حقيقةً، كما عرفتَ. فهى فى حُكم الأُمور السّلبيّة فى كونها لا تُخِلُّ بوحدانيّه تعالىٰ. فمثلُ هٰذه الصّفات يجوزُ عليه، بل يَجِبُ له

و ممّا يَجِبُ أن تَعلَمَهُ و تُحقّقهُ: أنّه لا يُجوزُ أن تلحقَ الواجبَ إضافاتٌ مُختلفة تُوجِبُ اختلافَ حيثيّات فيه. بل له إضافة واحدة، هى المبدئيّة، تُصَحِّحُ جميعَ الإضافات، كالرّازقيّة و المُصوّريّة و نحوهِما، و لاسُلوبَ كذلك. بل لهُ سَلبٌ واحدٌ يتبعهُ جميعُها، و هو سلبُ الإمكان. فإنّه يدخلُ تحتَهُ سلبُ الجسميّة و العرضيّة و غيرهِما. كما يدخلُ تحتَ سلب الجماديّة عن الإنسان سلبُ الحَجَريّة و المَدَريّة عنه، و إن كانت السُّلوبُ لا تكثرُ علىٰ كُلّ حال. و هٰذا ممّا استفدتُه من المُصَنّف فى غير هٰذا الكتاب، و لم أجد فى كلام غيره.

المقالة الثّانية

فی ترتیب الوجود

و فی بعض النّسخ: «فی تعریف ترتیبات الوجود»، و فی بعضها: «فی بعض ترتیبات الوجود.» و الأوّل أصحّ. و فیها فصول.

فصلٌ [۱]

فی أنّ الواحد الحقیقیّ، و هو الواحد من جمیع الوجوه، لا یصدرُ منه حیثُ هُوَ کذٰلِکَ أکثرُ مِن مَعلول واحِد

و إن جاز صُدورُ أکثر من ذلک، باعتبارات و شرائط مُختلفة، مثل تعدُّد الآلات و القوابل و ما یجری مجراهما. و هٰذا الحُکم قریب من الوضوح، یکفی فیه مُجرّد التّنبیه. و إنّما یتوقّف فیه مَن یَغفُلُ عن معنی الواحِد الحقیقیّ؛ و إلیه أشار بقوله: **لا یَجُوزُ أن یَحصُلَ مِن نُور الأنوار نُورٌ وَ غَیرُ نُور مِنَ الظُّلماتِ، کانَ** ذلک الغیر، **جَوهَرَها، أو هَیئتَها**. و المعنی: أنّهُ لا یجوز أن یصدرَ عنه نورٌ و غیرُ نور، جوهراً کان أو عَرَضاً. إذ لو جاز ذلک، **فَیَکُونُ اقتضاءُ النُّور غَیرَ اقتِضاء الظُّلمَةِ**.

لأن النّور لمّا کان غیر الظُّلمة، فیکون اقتضاء هٰذا غیر اقتضاء ذاک، و کذا جهةُ هٰذا الاقتضاء غیر جهة ذاک. فإنّا نعلمُ بدیهةً، أنّ الأشیاء إذا تساوت نسبتُها إلیٰ مُوجدها، وجب تساویها فی جمیع مالها، فما کانت تکون اشیاء. و الّتی نسبتُها إلی العلّة المُوجبة واحدة، فلاتقتضی أن یکون لواحدها من العلّة ما لیس للآخَر، فما یکونُ واحدٌ منها غیر الآخَر.

و نحنُ إنّما یتکثّرُ أفعالُنا لتکثُّر إرادتنا و أغراضنا. و بإرادة واحدة و اعتبار واحد لا یحصلُ منّا إلّا شیء واحد مع تکثُّر الجهات فینا، فکیف مَن لا جهةَ فیه إصلاً.

و إذا كان كذلک، فلابُدَّ من جهتين فى ذاته للاقتضائين المُختلفين. و هو مُحالٌ، لأنّ جهتى الاقتضائين، إمّا أن تكونا لازمتين له، أو مُقوّمتين، أو الواحدة منهما مُقوّمة و الأُخرىٰ لازمة، و على التّقديرات، يلزمُ تركّبُ ذاتِ الواحد الحقيقىّ. أمّا على الثّانى والثّالث، فواضحٌ. و أمّا على الأوّل، فلعود الكلام إلى اللّازمين أنّهما لا يصدران عن الواحد الحقيقىّ إلّا من جهتين مختلفين أيضاً، فإمّا أن يتسلسل ذلک إلىٰ غير النّهاية، و هو مُحال، كما علمت أو ينتهى إلىٰ جهتين هُما من مُقوّماته.

فَذاتُهُ، فذاتُ نُور الأنوار الّذى هو الواحدُ الحقيقىّ، **تَصِيرُ مُرَكَّبَةً مِمّا يُوجِبُ النُّورَ وَ يُوجِبُ الظُّلمَةَ، وَ قَد تَبَيَّنَ لَکَ استِحالَتُهُ**، لكونَ ذاته بسيطةً، لاتركيب فيها بوجهٍ مّا أصلاً.

و لمّا استحال (١٥٤) أن يحصل من نُور الأنوار ظُلمةٌ بلاتوسُّط نُور، لأنّ المُمكنَ الأخسّ لا يُوجَدُ إلّا و المُمكنُ الأشرف قد وُجِدَ أوّلاً، لما سيجىء تحقيقهُ فى هٰذه المقالة، أضرَبَ عن هٰذا الدّليل، مُشيراً إلىٰ دليل آخر أعمّ تناوُلاً من الأوّل، بقوله: **بَل الظُّلُماتُ لا تَحصُلُ مِنهُ [من نور الأنوار] بِغَيرِ وَسَط**. و إذا كان كذلک فيستحيلُ أن يوجدَ منه نُورٌ و غيرُ نور، و أن يُوجَدَ منه ظُلمتان أيضاً.

ثمّ أشار إلىٰ دليل آخَر، بقوله: **و أيضاً النُّورُ مِن حَيثُ هُوَ نُورٌ إن اقتَضىٰ، فَلا يَقتَضِى غَيرَ النُّور**؛ علىٰ ما يشهدُ به الفِطرة الصّحيحة، فيمتنعُ أن يُوجَدَ من نُور الأنوار نُورٌ و غيرُ نُور و ظُلمتان، كما ذكرنا.

و لمّا كان المطلوبُ بيانَ امتناع صدور شيئين منه مُطلقاً، و دلّ الدّليلُ الأوّلُ على امتناع صُدور النُّور و الظُّلمة، و الثّانى و الثّالثُ على امتناع صُدورهما و صُدور ظُلمتين أيضاً؛ استدلّ على امتناع صُدُور نُورين بقوله:

وَ لا يَحصُلُ مِنهُ [أى من نُور الأنوار] نُوران، فَإنّ أحَدَهُما غَيرُ الآخَرِ، إذ لو كان عينَه، لما كان الصّادرُ شَيئين، بل شيئاً واحداً، **فَاقتَضاءُ أحَدِهِما غَيرُ اقتضاء الآخَرِ**.

و لأنّ اختلاف الاقتضاء يدلّ على اختلافِ جهة الاقتضاء، كما سبق تقريرُه،

فالجهتان المُختلفتان إن كانتا من عوارضه عاد الكلامُ إليهما حتّى ينتهى إلىٰ جهتين فى ذاته، لامتناع التّسلسُل، **فَفيهِ [فى نور الأنوار] جَهَتان، وَ قَد بَيّنا امتناعَهُما.** لكونه أبسَطَ ما فى الموجودات.

وَ هٰذا، البُرهانُ يَكفى فى حُصُول [فى استحالة حصول] كُلّ شيئين مِنهُ كَيفَ كانا، أى سواءٌ كانا نُورين أو ظُلمتين، أو أحَدُهما نُوراً و الآخَرُ ظُلمةً.

ثمّ لمّا كان هٰذا الكلامُ مُجملاً، استشعر أن يَمنَع كونه كافياً فى نُورين و ظُلمتين، لجواز اتّفاقهما فى الحقيقة، فلايكون أحدُهُما غير الآخَر، قال:

و فى التّفصيل نَقُولُ: لابُدَّ مِن فارِق بَينَ الإثنَين، لأنّ الإثنينيّة لاتُتصوّرُ إلّا باختلاف، إمّا بالحقيقة أو بعرضىّ غير مُتّفق فيهما، إذ لو اشتركا من جميع الوجوه لم يكن بينهما اثنينيّةٌ، و المقدّرُ خلافُه، و لابُدّ أيضاً أن يشتركا فى شىء، كالجوهريّة أو العرضيّة أو النّوريّة أو غيرهما.

ثُمَّ يَعُودُ الكَلام إلىٰ ما بِهِ الافتِراقُ وَ الاشتِراكُ بَينَهُما، بأن نقولَ: ما به الاشتراكُ و الامتيازُ أمران مُتغايران بالحقيقة صدرا عن الواحد الحقيقىّ. **فَيَلزَمُ جَهَتان فى ذاتِهِ،** لما مرّ غَيرَ مرّةً، **وَ هُوَ مُحالٌ،** كما عرفت.

و قد عُورِضَ هٰذا البُرهانُ و ما قبلهُ: بأنّ الشّىء الواحد يُسلَبُ عنه أشياء كثيرة، كالإنسان الّذى ليس بحجر و لاشجر، و المفهوم من أحد السّلبين غير المفهوم من الآخر. و علىٰ هٰذا، فكان يجبُ أن لايُسلبَ من الواحِد إلّا واحِد، و لا يُقبَلُ إلّا واحِد، أو لا يوصفَ إلّا بواحِد

و الجَوابُ: أنّ سَلبَ الشّىء عن الشّىء، و قبولَ الشّىء للشىء، و اتّصافَ الشّىء، بالشّىء، أمورٌ لا تلزمُ الواحِدَ من حيث هو واحِد، بل تفتقرُ إلىٰ تحقُّق أُمور أُخَر، كالمسلوب و المقبول و الوصف.

و لا يُنتَقَضُ هٰذا: بأنّ الصُّدورَ لا يتحقّقُ إلّا بصادر، و ما صدر عنه، إذ لا نعنى بالمصدور هٰهُنا: المَعنى الإضافىّ مَنَ العِلّة و المعلول، من حيثُ يكونان معاً، بل كونَ العِلّة بحيثُ يصدرُ عنها المعلولُ، فإنّه بهٰذا المعنىٰ يتقدّمُ على المعلول، ثُمّ

على الإضافة بينَهُ و بينَ العلّة.

فصلٌ [۲]

فى بيان أنّ أوّل صادر من نُور الأنوار نُور مُجرّد واحد

و إن فُرِضَ وُجُودُ ظُلمَةٍ من نُور الأنوار، فَلا يَحصُلُ مِنهُ مَعَها نُورٌ، وَ إلّا تَعَدّدَت جِهاتُهُ، عَلىٰ ما سَبَقَ. وَ الأنوارُ المُجَرّدةُ المُدرَكَةُ وَ العارِضَةُ كَثَراتُها ظاهِرةٌ. فَلَو صَدَرَ مِنهُ ظُلمَةٌ لَكانَت واحِدَةً، لِامتناع صُدور غيرها معها. و لذلک قال: وَ ما وُجِدَ غَيرُها مِن الأنوار، لاستحالة صُدور الأشرف من الأخسّ، لكون العلّة أشرفَ من المعلول، وَ الظُّلُماتِ، لتوقُّفها على الأنوار، كما ستبيّنُ فى قاعدة الإمكان الأشرف. و منه يعلمُ استحالة أن يكون الصّادر الأوّل ظُلمة، و الوُجُودُ يَشهَدُ بِبُطلانِهِ.

فَنُورُ الأنوار لَمّا لَم يُتَصَوَّر أن يَحصُلَ مِنهُ عَلىٰ وَحدَتِه كَثرَةٌ، و فى بعض النّسخ: «كثير»، وَ لا إمكانٌ، لِحُصول ظُلمَةٍ مِن غاسِق (۱۵۵) أى: جوهرٍ مُظلِم، أو هَيئةٍ، أى: عَرَض مُظلِمٌ، وَ لا نُورانِ. و فى بعض النّسخ: «و لا نورين». و هذا أولىٰ، لكونه معطوفاً على الأقرب، و هو «ظُلمة». و الأوّل معطوف علىٰ «كثرة»، و فيه بُعدٌ، لتوسُّط قوله: «و لا إمكان».

فَأوّلُ ما يَحصُلُ مِنهُ نُورٌ مُجَرّدٌ واحِدٌ. هو المُسمّىٰ عند بعض الأوائل بـ «العُنصُر الأوّل»، لأنّه أصلُ ما عداه من المُمكنات، لأنّ ما عداه معلول له. و عند المشّائين «عقل الكُلّ»، إمّا لأنّهُ عقلٌ لجُملة العالم، و إمّا لأنّهُ فى المشهور هو العِلّةُ لوجود الفلک الأقصى الّذى يُقالُ لجِرمِهِ «جِرمُ الكُلّ»، و لحَركته «حَركةُ الكُلّ»، لإحاطة جرمه و حَركته بجميع الأجرام و الحركات الدّاخلة تحت جرمه و حركته. و هذا و إن كان مشهوراً فهو غيرُ مُتيقّن.

ثُمَّ لا يَمتازُ هذا النُّور المُجرّد عَن نُورِ الأنوار بِهَيئة ظُلمانيّة مُستَفادةٍ مِن نُور الأنوار، فَيَتَعدّدُ جِهاتُ نُور الأنوار. و قد عرفتَ لزوم التّعدُّد و كيفيّة استلزامه للمُحال، فلا حاجة إلىٰ تكراره. هذا مَعَ ما بُرهِنَ، من أنّ الأنوارَ، سِيّما المُجَرّدَة، غَيرُ

مُختَلِفَة الحَقائق. وَ إنّما هی نوعٌ واحدٌ، لا یتمیّزُ بعضُها من بعض إلّا بالکمال و النّقص. و هو راجعٌ فی الحقیقة إلیٰ زیادة فی الذّات الکاملة و نقص فی النّاقصة و خارج عن التّمییز الفصلیّ و العرضیّ. **فَإذن التّمییزُ بَینَ نُور الأنوار وَ بَینَ النّورَ الأوّل، الّذی حصل منه، لَیسَ إلّا بِالکَمالِ و النّقصِ.**

وَ کما أنّ فی المَحسُوساتِ النُّورَ المُستَفادَ لا یَکونُ کَالنُّور المُفیدِ فی الکمال، کما هو الحال فی نُور الشّمس و شُعاعها، **فَالأنوارُ المُجَرّدَةُ حُکمُها هٰکذا.**

فإنّ النُّور الأوّل، و إن کان أشَدَّ نُوریّةً و إشراقاً و أکثر کمالاً بالنّسبة إلیٰ مادونهُ من الأنوار العقلیّة، فهو أضعفُ نُوریّةً و إشراقاً، و أقلُّ کمالاًبالنّسبة إلیٰ نُور الأنوار، بل لا نِسبةَ لکماله و إشراقه المُتناهی إلیٰ نُور الأنوار الغیر المُتناهی کمالاً و إشراقاً بِخلاف النُّور الّذی هو دُونَ النُّور الأوّل، فإنّ لهُ نِسبةً الیه. و الحقُّ: أن نسبةَ جمیع الأنوار العقلیّة و غیرها من الأنوار إلیه، کنسبة الأجسام المُشِفّة الّتی لا لونَ لها و لا نُورَ إلیٰ نُور الشّمس.

وَ الأنوارُ العارِضَةُ، لِلأجسام، **قَد یَختَلِفُ کمالُها وَ ضَعفُها بِسَبَبِ المُفیدِ وَ إن اتّحَدَ القابِلُ وَ استعدادُهُ،** لقبول الأنوار العرضیّة **کحائطٍ واحِدٍ یَقبَلُ النُّورَ مِنَ الشَّمس وَ مِن السِّراج،** فإنّ الأشعّة و إن اتّحد مَحلُّها و استعدادهُ لقبولها، لکن ما یقبلهُ من الشّمس أکمَلُ ممّا یقبلهُ من السِّراج، لاختلافهما بالکمال و النّقص. **أو ما یَنعَکِسُ.** تقدیرهُ: «أو کأرضٍ تَقبَلُ النُّور من الشّمس و السِّراج أو ما ینعکسُ»، **مِن الزُّجاج عَلَی الأرض،** علیٰ تلک الأرض، **من شُعاع الشّمس.**

و له تقدیر آخَرَ، و هو أن یکونَ المعنی: «کحائط یقبلُ النُّورَ من الشّمس و من السِّراج أو ممّا ینعکِسُ علیه من الزُّجاج الموضوع علی الأرض من شُعاع الشّمس».

و علیٰ هٰذا، یکون «الأرضُ» فی قوله: **وَ بَیّنٌ أنّ الأرضَ،** بمعنی الحائط. و هٰذا التّقدیرُ أولیٰ، إذ لیس فیه إلا تفسیرُ الأرض بالحائط، و لیس ببعید. بخلافِ التّقدیر الأوّل، فإنّ فیه بُعدَ کثرة الإضمار فیه، علیٰ ما لا یخفیٰ. **تَقبَلُ مِنَ الشّمس أتمّ ممّا انعَکسَ عَلَیها مَنَ الزُّجاج أو ما یَقبَلُ مِنَ السِّراجِ. وَ لا یَخفیٰ أنّ التّفاوُتَ فی الکَمال وَ**

النَّقص بَينَهُما لَيسَ إلّا لِتَفاوُتَ المُفيدين هيئَتا. لاتّحاد القابل و استعداده.

وَ قَد يَكُونُ الفاعِلُ واحِداً، وَ يَختَلِفُ كمالُ الشُّعاع وَ نُقصانُهُ بِسَبَبِ القابِل، كَما يَقَعُ مِن شُعاع الشَّمس عَلَى البِلّور أو الشَّبَح، و هو الخَرَزُ الأسودُ، فارسيٌّ مُعَرَّبٌ **وَ الأرضِ، فَإنّ الّذى يَقبَلُ البِلّورَ أو الشَّبَحَ، مَثَلاً أتَمُّ** ممّا تقبلهُ الأرضُ مِن شُعاعِها. **وَ النُّورُ المُجَرَّدُ،** عن المَوادّ و المَحالّ، **لا قابِلَ لَهُ؛** لقيامه بذاته و جوهريّته.

فَما وَراء نُورِ الأنوار، من الأنوار المجرّدة، **كَمالُهُ وَ نَقصُهُ يَكُونُ بِسَبَبِ رُتبَةِ فاعِلِهِ.** لاستحالة أن يكونَ بسَبَب قابلهِ، إذ لا قابل له، كما قُلنا، و هو علّةُ كماله، وكُلُّ ما كان علّته أكمل فهو أكملُ

وَ كَمالُ نُور الأنوار لا عِلّةَ لَهُ، بَل هُو النُّورُ المَحضُ الّذى لا يَشُوبُهُ فَقرٌ وَ لا نَقصٌ. فكمالهُ يكونُ لذاته، إذ لا يُخالِطهُ ظُلمة، فيلزمه نقصٌ، و ليس وراء شيء، فيفتقر إليه، بل هو البداية و النّهاية، و المبدأ و الغاية. و لمّا ذكر أنّ كمال نُور الأنوار لذاته، لا لعلّة، أورد عليه سُؤالاً و قال:

سؤالٌ: الماهيّةُ (۱۵۶) **النُّوريّةُ مِن حَيثُ هِيَ لا تَقتَضى الكَمالَ، وَ إلّا كانَ لِكُلِّ نُور** كمالُ نُور الأنوار، **فَتَخَصُّصُها،** أى: تخصّصُ الماهيّةَ النّوريّةَ **بِنُور النّور،** و هو كمال النُّوريّة، **مُمكِنٌ مَعلولٌ،** يفتقر إلى علّةٍ تُخَصِّصُ تلك الماهيّةَ بذلك الكمال، ليكون نُور الأنوار. ثمّ أجاب عنه و قال:

جَوابٌ: هِيَ، الماهيّة النُّوريّة، **كُلّيّةٌ ذهنيّةٌ،** لأنّها ليست فى الأعيان، و لا وجودَ لها فى الأذهان، و هى من حيثُ هى كذلك، **لا تَتَخَصَّصُ نَفسُها بِخارِجٍ،** بأمر خارج عن الذّهن، حتّى يكون ما فى الخارج مُركّباً من الماهيّة و الخارجىّ، لامتناع أن يخرج مافى الأذهانِ بعينه إلى ما فى الأعيان.

وَ ما فى العَين شَيءٌ واحِدٌ لَيسَ أصلٌ هو تِلكَ الماهيّةُ، **وَ كَمالٌ،** و هو الأمرُ الخارجىّ، الّذى تخصّصت الماهيّةُ به فى العين، يعنى كمال نُور الأنوار، بل الكماليّةُ هى نفسُ الذّات النُّوريّة، لا أمر زائد عليها، حتّى يحتاج ماهيّةُ نُور الأنوار إلى ما يُخصّصُها بذلك الكمال.

و أمّا کمالاتُ الأنوار المُجردة المُمکنة و إن کانت أیضاً غیر زائدة علیٰ ذواتها النُّوریّة، فهی معلولةٌ، فتحتاجُ کمالاتها الّتی هی ماهیّتها النُّوریّة المُمکنة إلیٰ مُخصّصٍ هو مُوجِدُها و مُفیضُها و مُخرِجُها من العدم إلی الوجود.

وَ لِلذِهنیّ، أوَ للأمر الذّهنیّ، کالماهیّة، مثلاً، **اعتِباراتٌ**، ککونها مُشترکة فیها بین کثیرین، **لاتَتَصَوّرُ عَلَی العَینیّ**، أی: الأمر الخارجیّ، لأنّه جزئیّ یمتنعُ حملُه علیٰ کثیرین ۵

وَ ما قِیلَ: «إنّ القائمَ بذاتِهِ، أی: الجوهر، جِسمانیّاً کان أو رُوحانیّاً، **لا یَقبَلُ الکمالَ وَ النَّقصَ»** أی: الشّدّة و الضّعف، **تَحَکُّمٌ، قَد سَبقَت الإشارةُ إلیهِ**، مِن أنّه تحکُّم خیالیٌّ، لا تحکُّم عقلیّ، و أنّ الجوهر یقبلُ الشّدّةَ و الضّعفَ و الکمالَ و النّقصَ.

و لمّا أطلق الکمالَ فی قوله: «فما وراء نُور الأنوار کمالهُ و نقصهُ بسبب فاعله»، استشعر أن یُقالَ: « هٰذا الحُکمُ لیس علیٰ إطلاقه، لأنّهُ قد یکونُ بسبب قابله» استدرکَ ما قال و قالَ: **بَلیٰ**، أی: ما ذکرتُ هو حُکمُ الأنوار المُجرّدة، لا مُطلقُ الأنوار، **إذ الأنوارُ العارضَةُ عَلَی الأنوار المُجَرّدة الّتی سَنُشیرُ إلیها یَکُونُ التَّفاوُتُ بَینَها مِن وجهین: رُتبَةِ الفاعِلِ وَ القابِلِ**. فإنّ الشُّعاع الفائض من نُور الأنوار علی النُّور الأوّل اکملُ من الفائض من الأوّل علی الثّانی، لکون المُفیض و المُستفیض فی الأوّل أشدّ فِعلاً و أتمّ قَبُولاً منهما فی الثّانی.

فَثَبَتَ أنّ أوّلَ حاصِلٍ بِنُور الأنوار واحِدٌ، وَ هُوَ النُّورُ الأقرَبُ وَ النُّورُ العَظیمُ. وَ رُبّما سَمّاه بَعضُ الفَهلَویّة، و فی بعض النّسخ: بعضُ الفهلوة»/«بَهمَن».

و زعم الحکیم الفاضل زرادشت: «أنّ أوّلَ ما خُلِقَ من الموجودات: بَهمَنُ، ثمّ اُردیبهشت، ثُمّ شهریور، ثُمّ اسفندارمذ، ثُمّ خرداد، ثُمّ مرداد. و خُلِقَ بَعضهُم مِن بَعض، کما یؤخَذُ السِّراجُ من السِّراج، من غیر أن یُنقَص من الأوّل شیء»، ورآهم زرداشتُ، أی اتّصل بهم و استفاد منهم العُلومَ الحقیقیّة.

فَالنُّورُ الأقرَبُ فَقیرٌ فی نَفسِهِ، لکونه مُمکناً فی نفسه، مُحتاجاً إلیٰ غیره، **غَنیٌّ بِالأوّل**، لکونه واجِباً به فقط، مُستغنیاً عن غیره. **وَ وُجُودُ نُورٍ مِن نُورِ الأنوار، لَیسَ**

بأن يَنفَصِلَ مِنهُ شَيء، فَقَد عَلِمتَ أنّ الانفِصالَ وَ الاتّصالَ مِن خَواصّ الأجسام، لأنّ الانفصالَ عدمُ الاتّصال فيما يمكنُ عليه الاتّصالُ، و هو الأجسام و الأبعاد.

وَ تَعالى، أي: ارتفع و تنزّه، **نُورُ الأنوار عَن ذٰلِكَ**، أي خواصّ الأجرام، **وَ لا بأن يَنتَقِلَ عَنهُ شَيء**، إذ النُّورُ المُنتقلُ عنه لا يكونُ جوهراً، لأنّه تعالى لا جُزء لهُ، ليفصِل منه جُزء وينتقل، ولاعرضاً، **إذ الهَيئاتُ لا تَنتَقِلُ**، لما عرفتَ من استحالة الانتقال فى الأعراض، مع أنّ نُور الأنوار لا هيئة له نُوريّة و لا ظُلمانيّة، ليتوهّمَ فيها الانتقال، كما فى شُعاع الشّمس، أو ليحتاجَ إلى بيان امتناع انتقالها عنه. و إليه أشار بقوله: **وَ عَلِمتَ استِحالَةَ الهَيئآتِ عَلىٰ نُورِ الأنوار**. فيما سلف من الأبحاث، فلا حاجةَ إلى الإعادة.

وَ قَد ذَكرنا لَكَ فَصلاً يَتَضَمَّنُ أنّ الشُّعاعَ، حُصُولُهُ مِنَ الشَّمس لَيسَ إلّا عَلىٰ أنّهُ مَوجُودٌ بِهِ، فَحَسبُ، إذ ليس حُصولهُ منها بانفصال جسم منها أو انتقال عرض كذلك بل إذا ارتفع **الحِجابُ بينَها و بينَ المُستنيرات المُستعدّة للاستنارة**، (۱۵۷) كالأجرام الكثيفة المقابلة لها، و توسُّط جِرم شَفّاف بينهُما، أفاضَ العَقلُ هَيئةً نُوريّةً على ذلك المُقابل المُستعدّ.

و إذا عرفتَ هذا، فى حُصول الشُّعاع، و هو نُور جسمانىّ عارض، **فَهٰكذا يَنبَغى أن تَعرِفَ فى كُلِّ نُور شارق**، فى حُصول كُلّ نُور شارق عقلىّ عارِض **أو مُجَرّد، وَ لا يُتَوَهَّمُ فيه نَقلُ عَرَض أو انفِصال جسم**.

بل الصّادرُ من الواجب لذاته و غيره من المُجرّدات، إن كان هيئةً عقليّة، و هى النُّور الشّارق العارض، فشرطُ حُصوله استعدادُ النُّور المُجرّد القابل لهُ و حينئذ. يحصل له إشراقٌ عقلىّ و هيئةٌ نُوريّة فى ذاته للاستعداد المُقتضى لذلك؛ و إن كان جوهراً عقليّاً، و هو النُّور الشّارقُ المُجرّد، فشرطُ حُصوله جهةٌ مّا فى عِلّتهِ تقتضى ظُهوره. فحينئذٍ يظهرُ قائماً بذاته بلازمان و لامكان. و ذلك إشراق عقلىّ و ظهور روحانىّ.

فظهر من هٰذه المباحث: أنّ الأشعّةَ العقليّةَ، جوهريّةً كانت أو عرضيّةً و الأشعّةَ الجسمانيّة ليس حُصولُها بانتقال عرض أو انفصال جوهرٍ منها و لا بزمانٍ، و هو المطلوبُ.

فصلٌ [۳]

فی أحکام هٰذه البرازخ

و ابتدأ بأحکام مُحَدِّدِ الجِهات، من [حیثُ] إنّه جِسمٌ واحدٌ بسیط مُحیط بجمیع الأجسام، غیر مُنقسم بالفعل، و إن جاز علیه الانقسامُ الوهمیّ فقال:

وَ اعلَم: **أنّ للإشاراتِ**، و هی امتدادات تأخُذُ من المُشیر إلی المُشار إلیه، **فی جَمیع الجَوانِبِ**، کالیمین و الیَسار و القُدّام و الخَلف و الفَوق و التّحت، **غایاتٍ**، تتوجّهُ نحوَها الأجسامُ بالحَرکة، و تتناولها الإشارةُ الحسّیّة بأنّها هٰنا أو هُناک، بخِلاف العقلیّة، فإنّها لا یمکن فیها ذلک.

وَ **أنّه إن لم یَکُن بَرزَخٌ** واحدٌ غیرُ مُتألّف من أجسام مُختلفة، علیٰ ما یظهرُ من الاستدلال علیه، **مُحیطٌ بِجَمیع البَرازخ، غَیرُ قابِل لِلانفکاکِ**، أی: الانفصال بالفعل ــ وَ **قَد تَبَیَّنَ لَکَ** فی بیان امتناع ترکُّب سلسلة غیر مُتناهیة من مُترتّبات مُجتمعة، کیف ما کانت، **تَناهی المُتَرتّباتِ المُجتَمِعَةِ الجِرمیّةِ**، کالامتدادات الجسمیّة الغیر المُتناهیة و الأجسام المُحیطة بعضها ببعض إلیٰ غیر النّهایة، وَ **غَیرِها**، و غیر الجرمیّة، کالمُترتبات المُجتمعة العقلیّة، **لَکانَت الحَرَکَةُ**، الّتی توجّهَ الجِسمُ بها نَحوَ الجَهة، وَ **الإشارةُ**، الّتی تناولت الجهةَ بأنّها هُنا أو هُناک، **عِندَ عُبُورِها، وَ خُروجِها عَن جَمیع الأجسام، واقِعةً إلیٰ لا شَیء. وَ العَدَمُ لا یُتَصَوّرُ الإشارَةُ إلَیهِ**، و هو ظاهر، و لا أن یتوجّه الجِسمُ نحوهُ بالحرکة

أما بیانُ الشّرطیّة، فلأنّ المُحدّد المُحیط لو لم یکن جسماً بسیطاً غیرُ مُنقَسم بالفعل، فإمّا أن یکونَ مُنقسماً بالفعل أو مُرکّباً، و إیّامّا کان، و إلیه الإشارة بقوله: وَ **سَواءٌ کانَ**، ذلک البرزخُ الّذی هو المُحَدّدُ، **مُحیطاً بِالکُلّ قابِلاً لِلانفصال، أو** کان ذلک المُحَدّدُ **بَرازخَ، کثیرةً مُتألّفةً**، اجتمعت و ترکّبت، فصارت إیّاه، یَلزمُ وقوعُ الحرکة و الإشارة إلیٰ لا شیء.

قالوا: أمّا، علی التّقدیر الأوّل، فلاستحالة حَرکة أجزاء المُحَدّد المُحیط بالکُلّ عند الانفصال بالفعل إلیٰ جهة السُّفل، لأنّ حَشو المُحَدّد ملأ، لا یُمکنُ أن ینفذَ فیه

شىء، فيتحرّك الأجزاء بالضّرورة إلىٰ جهة العِلو، و يلزمُ ما ذكرنا.

و بعبارة أُخرىٰ: كُلُّ ما ينقسمُ بالفعل، ففى حال الانقسام، لابُدّ من حركة أحد الجُزئين عن الآخَر. و حينئذ إمّا أن يكونَ وراء المُحَدُّد جهةٌ أو لا يكونَ، فإن كان، فليس المُحَدِّدُ المفروضُ جهةً هى الغاية فى ذلك الامتداد. و كلامُنا فى الجهة الّتى هى مُنتهى الإشارات و الحَركات فى ذلك الامتداد، و إن لم يكن وراء جهةٌ مع أنّ أحدَ جُزئيها يتحرّكُ عن الآخر، فتلكَ الحركةُ تكونُ حركةً لا إلىٰ صوبٍ، لأنّ التّقديرَ أنّ الجهة المُنقسمة، أعنى المُحَدّد، هى مُنتهى الأصواب، هذا خُلفٌ.

و فيهما نَظرٌ، لأنّا لانُسَلِّمُ امتناعَ نُفوذ شىء فى الملأ الّذى هو حشوُ المُحَدُّد، و لالزوم كون حركة أحَد الجُزئين وراء المُحَدُّد ليكونَ لا إلىٰ صوب.

و أمّا على الثّانى، فلقوله: **فَإنّ كُلَّ واحِد مِن هٰذِهِ البَرازخ**، الّتى تركّب منها المُحدّد، **وَ إن فُرِضَ أنّه غَيرُ مُمكِن أن تنفَصِلَ، فَلابُدّ** (١٥٨) **مِن أن تكونَ مُؤتلفةً**، و إلّا لما حصل منها المُحَدّد. و إذا كانت مؤتلفةً بالفعل، **فَيُمكنُ تأليفُها**، إذ لو امتنع تأليفُها لما حصل منها مُركّبٌ، **وَ انقِسامُها**، لأنّ كُلّ ما هو مُمكن الائتلاف فهو مُمكنُ الافتراق. و الافتراقُ حركةٌ تستدعى جهةً، و كلامُنا فى الجَهة الّتى هى غايةُ الامتدادات. و إذا انقسمت بالفعل،

فَتَقَعُ الحَرَكَةُ إلىٰ لا شَىءٍ وَ لا صَوبٍ، لاستحالةِ أن تقعَ حركةُ الأجزاء المُنقسمة إلىٰ تحت، لما مرّ، فتقع إلىٰ فَوق، و يلزمُ ما ذكر، لما سبق من النّظَر. بل لأنّ الحَركةَ إمّا أن تكونَ إلىٰ جَهة أولا. فإن كانت حَركةُ أجزاء المُحَدّد إلىٰ جَهة، فتكونُ الجهةُ متحدّدةً قبلها، لابها؛ و إن كانت لا إلىٰ جهةٍ، يلزم الحركةُ إلىٰ لا شىء و لا صوب، **وَ هُوَ مُحالٌ**. و استحالتهُ غنىٌّ عن الشّرح

و أيضاً لا يجوزُ تركّبُ المُحَدّد من أجسام مُختلفة، لأنّ المُختلفات، و إليه الإشارةُ بقوله: **وَ المُختلفاتُ**، الّتى تركّب منها المُحدّد، **لابُدَّ مِن حُصُول أفرادِها**، أى كُلّ واحد منها فى أحيازها المُختلفة **أوّلاً**، أى قبل التّركيب. فإذا استعدّت للتّركيب وجبت حركتُها عن أحيازها إلىٰ حَيّز المُركّب، **حتّىٰ تَتَركّبَ**. و ذلك يُوجِبُ

تخصیصَ کُلّ جُزء من المَرکّب بجهة مُعینَة دونَ غیرها ممّا تکونُ داخلةً فیه، فتتقدّمُ الجَهةُ علیٰ أجزاء المُحَدّد المُتقدّمة علیه، فتتقدّمُ الجهةُ علیٰ مُحدّدها، و هو مُحال:

فإن قیل: لِمَ لا یجوزُ حُصولُ الأفراد فی حیّز المُحَدّد من غیر أن یتحرّک من أحیازها إلیه.

قُلنا: لأنّ وقوعَ کُلّ من الأفراد فی جهة من الآخَر دونَ غیرها إن کان یکون ذلک الحَیّزء مکانه، فتتقدّم الجهة علیٰ مُحَدّدها؛ و إلّا لزم التّرجیحُ من غیرِ مُرَجّح. و منه یعلمُ أنّهُ لا یجوزُ تألّفُ المُحَدّد من أجسام مُتشابهة أیضاً.

و لمّا استشعر أن یُتوهّمَ و یُقالَ: «کما لا یجوزُ أن یکونَ المُجَدّد مُرکّباً، کذلک لایجوزُ أن یکونَ بسیطاً، لوجوب تقدُّم أجزاء البسیط علیه، و یلزمُ تقدُّم الجهة علیٰ مُحدّدها، کما ذکرت»، أشار إلیٰ دفع هٰذا الوهم بقوله:

وَ البَسیطُ یُجعَلُ جِسماً واحِداً دَفعةً، لا دفعتین، کما فی المُرکّب، إذ لا جُزءَ مادّیاً له، فیحتاجُ إلیٰ حُصوله فی حَیّزه أوّلاً، ثُمّ إلیٰ حُصوله فی حیّز المُرکّب ثانیاً. و أمّا الأجزاء المقداریّة للبسیط فتتأخّر عنه، و إلیه الإشارة بقوله: **ثُمَّ یَتَجزّیٰ**، بالفعل، إن کانَ مِمّا یَقبَلُ ذلکَ، کالماء، أو لا یتجزّیٰ، إن کانَ ممّا لا یقبلُ ذلک، کالسّماء.

و إذا تبیّن استحالةُ انقسام المُحدّد و ترکّبه من المُختلفات و حُصوله لا دفعةً، **فَلابُدّ مِنَ المُحیط الغَیر المُنفصِل الواحِد**، أی البسیط، إذ المُرکّبُ لا یکونُ واحِداً فی الحقیقة، **المُتشابِهِ ما یُفرَضُ لهُ أجزاءٌ فی الوهم**، أی المُستدیر، لأنّه الّذی نسبةُ أجزائه الفرضیّة الّتی یلحقهُ الوضعُ، نسبها، بعضها إلیٰ بعض، و نسبة جمیعها إلیٰ المرکز مُتشابهةٌ، و لو لم تکن نسبة الإجزاء إلی المرکز متشابهة، بل کانت مُختلفةً، لکان بعضُها أقربَ إلی المرکز و بعضُها أبعدَ، و کان اختصاصُ بعضها بالقُرب و بعضها بالبُعد یقتضی اختلافَ أجزاءالمُحَدّد المُوجِب لتقدُّم الجهة علی المُحَدّد، و هو مُحالٌ.

و اعلم: إنّ الجهات و أن کانت سِتّاً، لأنّ امتداداتِ العالَم المُتقاطعة علیٰ قوائم ثلاث، مع أنّ لکُلّ امتداد طرفین هُما جهتان، لکنّ المُختلفةَ بالطّبع ثنتان، فوقٌ و

أسفَلَ، و لهذا لا يتغيّران. فإنّ القائم لو صار منكوساً لا يصيرُ مايلى رأسهُ فوقاً و مايلى رجلهُ تحتاً، بل صار رأسهُ من تحت و رجلهُ من فوق، و يكونُ الفوقُ و التّحتُ بخالهما، بخلاف الأربعة الباقية، فإنّها وضعيّةٌ.

ألا ترىٰ أنّ اليمينَ يصيرُ يَساراً و بالعكس، و كذا القُدّامُ و الخَلفُ، و لا يصيرُ الفوقُ أسفَلَ و لا بالعكس. و اختلافُ الجهتين الطّبيعيّتين يحتاجُ إلىٰ علّة تُوجِبُ الاختلاف. فإنّهُ لو لم يختصّ إحداهُما بأمر غير موجود للأُخرىٰ، لم يكن طَلَبُ بعض الأجسام إحداهما أولىٰ من الأُخرىٰ. و لابُدّ أن تكونَ تلك العلّةُ ذاتَ وضع، أى قابلةً للإشارة الحِسّيّة، و إلّا لم يتناولها الإشارة، و كانت نسبتُها إلى الجهتين واحدةً، فلا تكونُ إحداهما بالعِلو أولىٰ من الأُخرىٰ، و ليست بعَرَض، لعدم قيامه بذاته.

فهو جوهر جسمانىّ (١٥٩) واحد، لامن حيثُ إنّه واحد، فإنّه من حيث هو واحد لايُحَدِّدُ إلّا ما قَرُبَ منه دون ما بَعُدَ عنه، مع وجوب تحديده إيّاهُما، بل من حيثُ إنّ لهُ مُحيطاً و مَركزاً حتّىٰ يُحَدِّدَ ما قَرُبَ منه بمُحيطه و ما بَعُدَ عنه بمركزه الّذى يتحدّد بمُحيطه أيضاً. لأنّ المُحيطَ يُعيّنُ المركز، والمركز لايُعيّنُ المُحيط، لجواز دوائر غير مُتناهية علىٰ مركز واحد، و تحصل منه الجهتان الطّبيعيّتان، و هو المطلوب.

و إلى هٰذا أشار بقوله: **وَ لا يَحصُلُ مِنهُ نَفسِهِ**، أى من المُحدّد من حيث هو واحد، **جَهَتانِ مُختَلِفتانِ**، بأن يكونَ بعضها جهةَ عِلو و البعضُ الآخَرُ جهةَ سِفل. **فإنّه واحِدٌ مُتشابِهٌ** مُتشابه، الأجزاءالمفروضة، فلا أولويّةَ لبعض أجزائه بتعيُّن جهة دون أُخرىٰ. و حينئذ، **لا يَحصُلُ مِن نَفسِهِ إلّا جَهَةٌ واحِدَةٌ وَ هُىَ العِلوُ، و كُلُّ ما قَرُبَ منه فَهُوَ العالى**. و لأنّ السُّفل هو ما يكون فى غاية البُعد عن العِلو، **فَإذن لا يكونُ الأسفلُ إلّا فى غايةِ البُعد عَنهُ، و هو المَركزُ. وَ هٰذا هُوَ البَرزَخُ المُحيطُ.**

و هو جسم واحد بسيط مُستدير، مُحيط بجميع الأجسام، إبداعىّ حصل دفعةً من العقل المُفارق، لا أجزاء لهُ [بالفعل و إن كانت له أجزاء بالقُوّة و الفرض، غيرُ مُتشابهة مُختلفة بالعِلو و السُّفل] قبل تعيُّن المركز. و أمّا بَعدَ تعيُّنِهِ، فلا شكّ فى

عِلویّة بعض الأجزاء بحَسَبِ بُعدها عنه، كما فی فوقیّة إحد سطحیه.

و منه یظهر أنّ قوله «المتشابه ما یفرض له اجزاء فی الوهم»، لیس علیٰ ما ینبغی، لأنّ المراد منه: المتشابه نسبةُ وضع ما یفرض له أجزاء، علی ما صرّح هو و غیرهُ به، و الوجودُ یکذّبُه.

و لمّا جعل المُحَدّد نفس جهة العِلو لا مُحیطه، استدلّ علی أنّ المُحدّد لا ینقسم، بما استدلّ به الحکماء علیٰ أنّ الجهة لا تنقسم فقال:

وَ مِمّا یَدُلُّ علیٰ أنّ ما مِنهُ الجَهَة ـ أی المُحَدّد، المفروضُ انّه هُوَ لا غَیرُ [ای الّذی فرض أنّ ما منه الجهة هو لا غیر] معه ممّا لا مدخَل لهُ فی الجهة ـ لا یَنقَسِمُ، أنّ المُتَحرّکَ إلیٰ فَوق لَو قَسَمَهُ، أی: المُحدّد، و نفذ فیه، فَإمّا أن یَتَحَرّکَ بَعدَ عُبُور أقربِ جُزئیهِ إلیٰ فَوق، وَ حینَئذٍ لا یکُونُ الفَوقُ إلّا الجُزءَ الأبعَدَ، أو یتَحرّکَ مِن فَوق، فَلا تَکونُ جَهةُ الفَوق إلّا مِنَ الجُزء الأقرب. فَعَلی التّقدیرین یَصیرُ جُملةُ ما یُفرَضُ جَهةً جُزؤهُ هُوَ الجَهَةُ، فَیَکونُ الجُزءُ الآخَرُ لا مَدخَلَ لَهُ. و کلامُنا فی عَین ما مِنهُ الجَهةُ الّذی لا نَأخذ مَعهُ ما لا مَدخَلَ لَهُ فی الجَهَة.

قال فی المطارحات: «و لقائل أن یقول: هذه الحُجّة إن دلّت علی امتناع انقسام المُحَدّد، فیلزمُ منها امتناعُ انقسام الأرض، لأنّها غایةُ السُّفل. فإذا وصل إلیها المُتحرّکُ و عبر أقربَ الجُزئین إمّا أن یُقالَ: یتحرّک بُعدٌ إلیٰ أسفَل أو عنه. و علیٰ کِلا التّقدیرین یصیرُ أحدُ جُزئی الأرض سِفلاً، لا کُلُّها، و کان کُلُّها غایةَ السُّفل، لأنّ لها طبیعةً مُتشابهة، و الکلام کالکلام.

و الجوابُ: لیس غایةُ السُّفل الأرضَ، و لا السُّفلُ یتعیّنُ بالأرض، بل یتعیّنُ بمرکزیّة المُحَدّد. فإذا فُرِضَ جِسمٌ یقطعُ الأرض، فیحصل لهُ بحِصّة نسبته إلی المُحدّد بما أخذ من الحیّز بالقطع لأجزاء الأرض سفلیّة کسفلیّة الأرض، فإنّ السّفلَ یتعیّنُ بنفس المُحَدّد بخلاف الصّاعد إلیٰ فوق، إذ المُحَدّد لا یُعیّنه شیءٌ یتحدّد به موضعهُ و یصیرُ کُلُّ ما وصل إلیٰ حیزّه له حِصّةٌ من الفوقیّة، کفوقیّة المُحَدّد. فالمُحَدّدُ لهُ الفوقیّةُ بماهیّته، و الأرضُ لها السّفلیّةُ، لحُصولها فی حیّز علیٰ

نسبة محدودة من المُحَدّد، حتّى لو خرج الأرض من ذلک الحيّز، ضرباً للمثل، كانت مُتحرّكة إلىٰ فوق و نازلة للسَفل، فليست السَفليّةُ بها». هذا لفظُه.

و إلىٰ هٰذا السّؤال و الجواب، أشار بقولِه: **وَ لَيسَ هٰذا كَالسِّفل المُتَعيّن بَمَركزيّة المُحَدّد، إذا وَصَلَ المُتَحَرّكُ إلىٰ غايَتِه صار بِحِصّةِ حَجمِه مِن الكُلّ، لِهُ السِّفليّةُ القُصوىٰ بِذاتِهِ**، و عليک تطبيقِ هٰذا علىٰ ذلک.

و لمّا كان من أحكام المُحَدّد أن لا مكانَ له، و أراد أن يُثبِتَ ذلک، شرع، أوّلاً، في بيان المكان. و لأنّ من أماراته المُتّفق عليها أن يُنسَبَ أليه الجسمُ بلفظة «في»، و أن يصحّ انتقال الجسم عنه، قال:

وَ كُلُّ شيء، كالمَحويّ، مثلاً، **نُسِبَ إلىٰ مَكان بِأنّهُ فيهِ**، كالحاوي، **يَكونُ مَكانَهُ غيرُه وَ غَيرُ أجزائه**، لأنّ المكان يُنسَبُ إليه الجِسمُ بـ«في»، و لا شيء من الجسم و أجزائه من الهيولىٰ و الصُّورة، (۱۶۰) و لا ما يستقرُّ عليه الجِسمُ، يُنسَبُ إليه الجِسمُ بـ«في»، فلا شيء من المكان بجسم، و لا ما يستقرُّ عليه الجسمُ و لا الهيولىٰ و لا الصُّورة، **وَ يَصِحُّ تَبَدُّلُ أجزائِهِ**، أجزاء ما نُسِبَ إلىٰ مكان بأنّه فيه، **بِالنِّسبَةِ إلىٰ أجزاء ما فُرِضَ مَكاناً لهُ إن لم يُمكِن الانتقالُ بِالكُلّيّةِ** عن مكانه، **كما في الأفلاكِ**، لصُورتها النّوعيّة، **أو**، يصحّ، **النّقلُ بِالكُلّيّةِ، كما في غيرها**، غير الأفلاک، كانتقال الماء عن الكون.

و للمكان أمارتان أُخريان مُتّفقٌ عليهما أيضاً، إحداهُما امتناع اجتماع مُتمكّنين فيه، بخلاف المَحلّ، لجواز اجتماع حالّين فيه، و ثانيتهُما اختلافُه بالجِهات، كفوق أو أسفل. و علىٰ هٰذا لا يكون النّفسُ مكانَ الجسم، لأنّها مُجرّدةٌ لا جهةَ لها.

و إذا لم يكن المكانُ شَيئاً من المذكورات، لما قلنا، و لا الخلأ، لامتناع وجوده، فالحقُّ أنّهُ السّطحُ الباطنُ من الحاوي، المُماسُّ للسطح الظّاهر من المحويّ، لاجتماع الأمارات الأربع المُتّفق عليها فيه.

و إليه الإشارةُ بقوله: **فَإذن، المَكانُ هو باطِنُ حاويه الأقربِ**. وَ لأنّ المُحَدّدَ لا حاوي له، و ما لا حاوي له لا مكانَ له، فالمُحَدّد لا مكانَ له، و هو المطلوبُ

فصلٌ [٤]

فی بیان أنّ حَرکاتِ الأفلاک إراديّةٌ، و أنّ لها نُفُوساً ناطِقَةً، و فی کَیفِیّة صُدُور الکثرة عَن نُور الأنوار،

و لأنّ الحَرَکَةَ، و هی کون الشّیء فیما بین المبدأ و المُنتهیٰ بحیثُ تکونُ حالّةً فی کُلّ آنٍ مُخالفاً لما قبله و ما بعده، إمّا أن یقتضیها شیءٌ خارج عن الجِسم و قُواه، و هی قِسریّةٌ ذاتیّةٌ إن قبلها الجسمُ بنفسه، کرمی حجر إلیٰ فوق، و عرضیّةٌ إن لم یکن کذلک، کإعلاء حَجَر أو لا یکونُ کذلک، و هی إمّا أن تکونَ تصدرُ عن شُعور و هی الإراديّة، أولا، و هی الطّبیعیّةُ. شرع، أوّلاً، فی بیان أنّ حرکة الفلک لیست طبیعیّةً. ثُمّ فی بیان أنّها لیست قَسریّةً، لیتعیّن کونُها إراديّةً، فقال:

البَرزَخُ المَیّتُ، أی: الجَماد، و هو الجِسمُ الّذی لیس فیه حَیاةٌ حیوانیّةٌ، و هی الّتی تزولُ و لا تدومُ، کما فی الحیوانات، أو حَیاةٌ عقلیّةٌ، و هی الّتی تدومُ و لا تزولُ، کما فی الأفلاک، **لا یَدوُرُ بِنَفسِهِ** و إنّما قال «بنفسه» احترازاً عمّا یدورُ بقاسِر، **فَإنّ کُلَّ مالَهُ مَقصَدٌ یَقصُدُهُ وَ یَصِلُ إلیهِ وَ یُفارِقُهُ بِنَفسِهِ**، أی من غیر قاسِر، **فَلَیسَ بِمَیّت. إذِ المَواتُ إذا قَصَدَ بِنَفسِهِ**، أی لا بقاسر، **طَبعاً، إلیٰ شَیء لا یُفارقُ مُطلُوبَهُ، فَإنّهُ یَلزمُ مِنهُ**، من قصده لهُ بنفسه و مُفارقته إیّاه کذلک، **أن یَکونَ طالِباً بِالطَّبع، لِما یَهرَبُ عَنهُ طَبعاً، وَ هُوَ مُحالٌ**، معلوم الاستحالة بالبدیهة.

وَ البَرازِخُ العِلویّةُ، أی: الأفلاک، **کُلُّ نُقطَةٍ تَقصُدُها تُفارِقُها**، و ذلک لتحرُّکها علی الاستدارةِ فلا تکونُ حرکاتُها طبیعیّةً، و إلّا لزم المُحال المذکور. **وَ لا قاسِرَ لَها**، حتّیٰ تکونَ قسریّةً، و یتعیّنَ حینئذ کونُها إراديّةً، **إذ لا سَلطنةَ لِلسّافِلِ عَلی العالی**. علیٰ ما یشهدُ به الفِطرةُ السّلیمةُ. و إذ لا سلطنةَ لهُ علیه، فلا یحرّکهُ قَسراً، فلا قاسِرَ للفلک من تحت و لا من فوق أیضاً. إذ لا جِسمَ فوقَ المُحدّد یُحرّکهُ قسراً، و لا یقسرُ بعضُ الأفلاک بعضاً، لقوله:

وَ لَیسَ بَعضُها، بعض تلک البزارخ، أعنی الأفلاک، **مُزاحِماً لِلبعضِ**، فی حرکته، إذ **لا مُدافَعةَ بَینَ المُحیطِ و المُحاطِ اللّذَین کُلٌّ واحِدٍ مِنهُما لا یُفارِقُ مَوضِعَهُ**. و إنّما قیّد

به، لأنّهُ لو فارق أحدُهُما موضعه، لدافَعَ الآخَر و مَنَعَهُ من الحركة و كان قسراً. **كَيفَ** تَكُونُ حِركاتها قسريّةً، **وَ لَها حَرَكاتٌ مُختَلِفةٌ** قدراً و جهةً، **وَ تُشارِكُ الكُلَّ فى حَركةٍ يَوميّةٍ**، و ذلک أنّ المقسور تابعٌ للقاسر فى حركته. فلو كانت حركاتُها قسريّة لما اختلفت و لما تشاركت فى حركة واحدة.

و لمّا استشعر أن يُقالَ: «لمّا جاز اجتماعُ حركتين ذاتيّة و قسريّة فى شىء، كحجر مَرميّ به بقُوّة من علو إلىٰ سِفل، فلِمَ لا يجوزُ أن تكونَ الحركةُ المُشتركُ فيها قسريّةً، و المُختلفُ فيها ذاتيّة». قال: **وَ لَيسَت الحَرَكَةُ اليَومِيّةُ**، و هى حركة المُحَدِّد المُتَحرِّک بها جميعُ الأفلاک، **قَسرِيّةٌ**، أمّا فى الأفلاک المُتحرّكة بها فلأنّ المُحيطَ لا يُدافِعُ المُحاط، و قد مرّ آنفاً، ولهذا لم يذكره.

و أمّا فى المُحَدِّد، فلأنّ حركته (۱۶۱) لو كانت قسرية، و إليه أشار بقوله: **فَإنّ هٰذِهِ القَسريّةَ**، و هى حركة المُحَدِّد، **لايمكنُ**، أن تكون، **من حركة أُخرى**، غير حركة محاطة، إذ ليس فوقهُ شىء يُزاحِمُهُ و يُدافِعُه، حتّىٰ يُمكنَ أن تكونَ هٰذه القسريّةُ من حركة أُخرىٰ غير حركة مُحاطة. و قد مرّ أنّ المُحاط لا يُدافعُ المُحيط. و يحتملُ أن يكونَ المرادُ من قوله «كيف» أى: و كيف يكونُ بين المُحيط و المُحاط مُدافعةٌ و مُمانعةٌ فى الحركة، و للأفلاک حركاتٌ كذا و كذا. و هٰذا الاحتمالُ أقرب و أظهر من الأوّل.

و لمّا كان ماعد المُحَدِّد من الأفلاک مُتحرّكة بالحركة اليوميّة، و لكُلّ منها حركة مُخالفة لما للآخَر، **وَ لا يَتَحرّكُ الجِسمُ فى حالةٍ واحِدةٍ بِحَركتين مُختَلفين بذاتِه، فَلابُدَّ وَ أن يَكونَ شَىءٌ مِن حَركات الأفلاک بِالعَرَض**. و هو أن تكون حركتهُ تبعاً لحركة حاويه، فإنّ الحاوى يحمل معه محويّه فى حركته، فيوافقه المحوىُّ فيها بالعرض مع كونه مُتحرّكاً بحركته الخاصّة بذاته، كالكرة المُتدحرجة فى السّفينة تارةً إلىٰ جهة حركتها، و تارة إلىٰ خِلافها.

و إنّما مثّلنا بالكرة، لا بالمُتحرّک، لتكون حركتُها فى السّفينة كحركة المحوىّ فى الحاوى، لعدم تخلّلِ السُّكون بين [أجزاء] حركتيهما، بخلاف حركة المُتحرّک

المارّ فیها، لتخلّل السُّکون بین أجزاء حرکته. و الفرقُ بینها و بین القسریّة أنّ القسریّة و إن کانت أیضاً بأمر خارج عن الجسم و القوی المختصّة به، فإنّ القابلَ لها هو الجسمُ نفسه، و الحرکة بالعرض لا یکون الشّیء قابلاً لها بنفسه، بل بتوسُّط حاویه و محلّه.

وَ شَیءٌ مِنها بِالذّاتِ، و هو ما یکون القابل لها الشّیء بنفسه، **کالمارّ فی السَّفینةِ علیٰ خِلافِ حَرکتِها، فَیَقبَلُ أحدَهُما بِذاتِه، وِ** هو حرکة المارّ نفسه علیٰ خلاف حرکتها، **وَ الآخَرَ بِتَوَسُّطِ ما هُوَ فِیهِ**، و هو حرکة المارّ بتوسُّط حرکة السّفینة.

و إذا تبیّن ذلک، **فَلا تَکونُ الحَرکةُ الیَومیّةُ الّتی اشترک فیها جَمیعُ البَرازخ السّماویّة إلّا مِن مُحیط**، مُتحرّک و محرّک لجمیع الأفلاک بالعرض، لاستحالة أن یکون من مُحاط. **وَ لِکُلّ واحِد حَرکةٌ أُخریٰ**، بالذّات، و هی الخاصّة به، **وَ مُحَرِّکُ کُلِّ واحِد مِن هٰذهِ البَرازِخ حَیٌّ بِذاتِه**، لکون حرکته إرادیّة، کالمُحرّک لأبداننا، و کُلّ ما هو کذلک، فهو مُدرکٌ لذاته، و ما هو کذلک **فَیَکونُ نُوراً مُجرَّداً**، قائماً بذاته، ناطقاً مُدرکاً للمعقولات، مثل نُفوسنا.

و الفرقُ: أنّه لیس للأفلاک میلٌ یُخالفُ میلَ نُفوسها، فلها میلٌ واحد. بخلاف أبداننا، فإن لها میلاً یُخالفُ میلَ نُفوسنا، لأنّ میل أبداننا إلیٰ جهة المرکز و میل نُفوسنا قد یکون إلی تلک الجهة، کالنّازل من عِلو إلی سِفل، و قد یکونُ إلیٰ خلافها، کالصّاعد من تحت إلی فوق.

وَ یَلوحُ لکَ مِن هذا، أی من کون مُحرّکات الأفلاک أنواراً مُجرّدةً، **أیضاً أنّ البَرازخَ مَقهُورَةٌ لِلأنوار**، المُجرّدة النّفسیّة و العقلیّة لتحریکها تلک الحرکات الدّائمة المُستمرّة علیٰ و تیرة واحدة، **وَ الأفلاکَ آمِنَةٌ مِنَ الفَساد**، لأنّ کُلّ کائن فاسد لابُدّ لهُ مِن حرکةٍ مستقیمة.

أمّا عند الکون، فلوجوب حرکة أجزائه بالاستقامة عن أماکنها إلیٰ مکان المُرکّب المُتکوّن. و أمّا عند الفساد، فلتفرُّق الأجزاء و انفصال بعضها عن بعض بالحرکة المُستقیمة إلیٰ أماکنها. و لأن الحرکة المُستقیمة إنّما تکون عن میل

مُستقيم يمتنع وجودهُ فى الأفلاک لوجود الميل المُستدير فيه، فيمتنع الحركةُ المُستقيمة على الأفلاک، بل الفساد المبنىّ عليها، و إنّما امتنع اجتماع الميلين، لأن الطّبيعة الواحدة لو اقتضت الميل المُستدير و المُستقيم معاً، لكانت قد اقتضت توجُّهاً إلى الشّىء و انصرافاً عنه، هذا خلفٌ.

و مثال ذلک: أن يتحرّک الجسم بحركة مُستقيمة، فإذا وافى مكانه الطّبيعىّ تحرّک بحركة مُستديرة، فيكون المطلوبُ بالحركة المُستقيمة مرغوباً عنهُ بالحركة المُستديرة [إن خرج بالمستديرة عن المكان الطبيعى]، و هو مُحالٌ.

و أمّا أنّه لم لا يجوز أن يقتضى الحركة المُستقيمة بشرط خُروجه عن الحيّز الطّبيعىّ، و المُستديرة بشرط حُصوله فيه. كما أنّ الجسم العنصرىّ (۱۶۲) يقتضى الحركة بشرط أن لا يكون فى مكانه الطّبيعى، و يقتضى السُّكون بشرط حُصوله فيه؟

فالجَوابُ: أنّ طبيعة العنصر لم تقتض لذاتها لا الحركةَ و لا السُّكونَ، بل الّذى اقتضته هو الحُصول فى الحيّز الطّبيعىّ. ففى حالتى الحركة و السُّكون مطلوبُ الطّبيعيّة ذلک الأمرُ الواحدُ. بخلافِ ما نحنُ فيه، فإنّ الحركة المُستديرة فيها انصرافٌ و توجّهٌ عن المطلوب بالحركة المُستقيمة إن كانت كما قلنا، و إلّا كان الوضعُ المطلوبُ بالحركة المُستديرة بالطّبع مهروباً عنه بالطّبع، و هو مُحالٌ أيضاً.

وَ الشّهواتِ وَ الغَضَبِ، إذ المقصودُ من الشّهوة حفظُ النّوع، و من الغضب الاحترازُ عن المُفسدات، و ما لا ينفسد لا يفتقر إليهما. و إذا لم يكن لها شهوة و لا غضب **فَلَيسَت الحَرَكَةُ**، حركة الأفلاک، **لِمُرادٍ بَرزَخىّ**، شهوانىّ أو غضبىّ، **فَتَكونُ لِمقصَد نُورىّ**، أى عقلىّ كُلّىّ، لاستحالة أن تكون لأمر جُزئىّ لا يمكنُ وقوعهُ، و إلّا لأيست و وقفت عن الحركة، و كذا إن وقع

وَ الكَواكِبُ السَّبعَةُ، السيّارة، و هى النّيران، الشّمس و القمر، و الخَمسةُ المُتحيّرةُ: زُحَل و المشترى و المرّيخ و الزُّهرة و عُطارد، **عُهِدَ لَها حَركاتٌ كثيرةٌ**، من بِطؤ و سُرعة و توسُّط فى الحركة و رُجوع و استقامة، إلى غير ذلک من الاختلاف فى الحركة الّذى لا يمكن حُصوله من فلک واحد، **فَلابُدَّ لَها**، لتلک الحركات، **مِن**

بَرازخَ کثیرةٍ، تقتضی صدور تلک الحرکات المختلفة منها، من مُمثّل و مایل و خارج و تدویر، علیٰ ما هو مشروح فی «علم الهیئة»، **وَ کُلُّ هٰذهِ**، و کُلُّ واحد من هٰذه البرازخ المُشتمل علیه برزخُ کُلّ السّبعة، **غَیرُ غَنیّة**، لإمکانها، **بَل مُفتقِرةٌ فی تَحقُّقها وَ کمالاتِها إلیٰ نُور مُجَرّد**، لاستدعاء الحرکة المُستدیرة الإرادیّة مُحرّکاً حَیّاً، هو نفسُهُ النّاطقةُ المُتصرّفة فیه، الّتی هی نُور مُجرّد قائم بذاته.

و لمّا فرغ من بیان «أن للأفلاک نُفُوساً ناطقةً»، شرع فی بیان صُدور الکثرة عن الواجب و قال:

وَ لَمّا لَم یَصدُر مِن نُور الأنوار غَیرُ النّور الأقرَبِ، وَ لَیسَ فی النُّور الأقَربِ أیضاً، کما فی الواجب، **جِهاتٌ کثیرةٌ، فَإنّهُ تَرجِعُ الکَثرةُ فِیهِ**، فی النُّور الأقرب، سواءٌ کانت ذاتیّةً او عرضیّةً، **إلیٰ کَثرةِ جِهاتِ ما یَقتَضِیهِ**، أی علّته، لما مرّ غیر مرّة، **فَیُفضِی**، تکثّر جهات النُّور الأقرب، **إلی تَکثُّر نُور النُّور، وَ هُوَ مُحالٌ**. فالنُّور الأقرب بسیط لیس فیه جهات کثیرة.

وَ فی البَرازخ کَثرَةٌ، لما سبق تقریرُهُ، **فَإنْ حَصَلَ بِهِ**، بالنّور الأقرب، **بَرزَخٌ واحِدٌ وَ لم یَحصُل مِنه نُورٌ، لَتَوَقّفَ الوُجُودُ عِندَهُ وَ لم یحصل شیء**، من الأنوار و الأجسام، لامتناع صدورهما من الجسم، کما سلف بیانُه. **وَ لَیسَ کذا، إذ فی البَرازِخ کَثرَةٌ و فی الأنوار المُدبّرةِ**، [أی] و کثرة أیضاً. **و إن حَصَلَ مِنَ النّور الأقرَبِ إیضاً نُورٌ مُجَرّدٌ، وَ هٰکذا مِن هذا النُّور نُورٌ مُجَرّدٌ آخَرُ**، و لم یوجد فی واحد من هذه الأنوار اثنینیّة. **فَلَم یَتَادّ إلی البَرازخ**. لترکّبها من الهیولیٰ و الصُّورة المُمتنع صدورهما ممّن لا اثنینیّة فیه.

ثُمَّ مادام کُلُّ واحِدٍ، من المعلولات، **نُوراً، فَمِن حَیثُ نُوریّتِهِ لا یَحصلُ مِنهُ الجَوهرُ الغاسِقُ**، لأنّ المعلول لابُدّ و أن یکون مناسباً للعلّة من بعض الوجوه، مع أنّه لا مُناسبةَ بین الغاسق و النّور من حیث هو.

فَلابُدّ وَ أن یَکونَ النّورُ الأقَربُ یَحصُلُ بِهِ برزخٌ وَ نُورٌ مُجرّدٌ، فإن لَهُ، للنّور الأقرب اعتبارین، **فَقراً فی نَفسِهِ**، لإمکانه فی نفسه، **وَ غِنیً بِالأوّل**، لوجوبه به، **فَلهُ تَعقّلُ**

فَقرِهِ، وَ هُوَ هَيئةٌ ظلمانيّةٌ لهُ، وَ هُوَ يُشاهِدُ نُورَ الأنوار وَ يُشاهِدُ ذاتَهُ، لِعَدَم الحِجابِ بَينَهُ وَ بَينَ نُور الأنوار، إذِ الحُجُبُ إنّما تَكونُ فى البَرازخ وَ الغَواسِقِ وَ الأبعاد. وَ لاجَهَةَ و لا بُعدَ لِنُور الأنوار وَ لا لِلأنوار المُجَرّدة بِالكُلّيّةِ. فبِما يُشاهدُ مِن نُورِ النُّورِ يُستغسَقُ وَ يُستَظلمُ نَفسَهُ بِالقِياسِ إليهِ، [فإنّ النُّورَ الأَتمَّ يَقهرُ النّورَ الأنقص].

٥ فَبِظهورِ فَقرِهِ لَهُ وَ استغساق ذاته عِندَ مُشاهَدَةِ جَلال نُور الأنوار بِالنّسبةِ إليهِ يحصُلُ مِنهُ ظِلٌّ هُوَ (١٦٣) البرزَخُ الأعلى الّذى لا بَرزخَ أعظمَ مِنهُ، وَ هُوَ المُحيطُ المذكورُ؛ وَ بِاعتبارِ غِناهُ وَ وُجُوبِهِ بِنُور الأنوار وَ مُشاهدة جَلالِهِ وَ عَظمتِهِ يَحصُلُ مِنهُ نُورٌ مُجرّدٌ آخرُ، فَالبَرزَخُ ظِلّهُ، وَ النّورُ القائمُ ضَوءُ مِنهُ، وَ ظِلّهُ إنما هُوَ لِظُلمةِ فَقرِهِ. وَ لَسنا نَعنى بِالظّلمَةِ إلّا ما ليسَ بِنُور فى ذاتِهِ هيهنا، لا ما يذكره المشّاؤون، من أنّ
١٠ الظّلمة عدمُ النّور فيما يمكنُ فيه التّنوّر [و باقى ألفاظ الكتاب ظاهر غنىٌ عن الشّرح].

قاعِدة [فى كيفية التّكثُّر]

النّورُ السّافِلُ إذا لم يَكُن بَينَهُ وَ بَينَ العالى حِجابٌ يُشاهِدُ العالى و يُشرقُ نُورُ
١٥ العالى عَلَيهِ. لكن ليس بين الأنوار المُجرّدة فى الموادّ حجابٌ، لأنّه من خاصيّة الأبعاد الجرميّةِ، و هى مُجرّدة عنها، و لهذا يحجبُ بعضُها بعضاً بل كُلُّ سافل حتّى النّور الأبعد الأسفل يُشاهِدُ العالى، حتّىٰ نور الأنوار. و كُلُّ عال حتّىٰ نور الأنوار يُشرِقُ شُعاعُه على السّافل حتّى الأسفل، إذ من طبيعة النُّور الإشراقُ علىٰ كُلّ قابل مُستعدّ، و كذلک يُشرقُ العالى على السّافل إشراقاً عقليّاً مُستمرّ الوجود. فَالنُّورُ
٢٠ الأقرَبُ يُشرِقُ عَلَيهِ شُعاعٌ مِن نُور الأنوار.

فَإن قيل: يَلزَمُ أن يَتكثّرَ جَهَةُ نُور الأنوار بإعطاء الوُجُود، للنّور الأقرب، وَ الإشراق، عليه. و كذا علىٰ باقى الأنوار

يُقالُ: المُمتَنعُ المُوجِبُ لِلتّكثُّر إنّما هُوَ أن يُوجَدَ شَيئان عَنهُ، عن نور الأنوار، عن مجرّد ذاته، وَ لَيسَ هيهُنا كذا. أمّا وُجُودُ النُّور الأقرَبِ فلِذاتِهِ فَحَسبُ، وَ أمّا شُروقُ

نُورِهِ عَلَیهِ، و کذا علیٰ باقی الأنوار، **فَلِصُلوح القابِل**، أی استعداده لقبول ذلک، **وَ عَشقِهِ إلیهِ، وَ عَدَمِ الحِجابِ، فَهیهُنا جِهاتٌ کثیرةٌ**، و هی استعدادات القوابل، **وَ عِلّةٌ قابلیّةٌ** و هی القوابل و عشقها، **وَ شَرائطُ**، مثل عدم الحجاب الّذی هو شرط إشراق العالی علی السّافل **وَ الشّیءُ الواحِدُ یَجُوزُ أن یَحصُلَ مِنهُ، لِاختلافِ أحوالِ القوابل وَ تَعدُّدِها، أشیاءُ مُتعدّدةٌ**، و هو ظاهر غایة الظّهور.

قاعدةٌ <فی وجود نور الأنوار>

الجُودُ إفادةُ ما ینبَغی، لِلمُستفید. و ذلک بأن یکونَ مُبتغیً عندهُ مرغوباً فیه، مُؤثَراً بالقیاس إلیه، و إلّا لا یُسمیٰ جُوداً، لِعدم الاستفادة، **لا لِعوض**، من الأعواض الّتی ذکرها، و لا من غیره الّذی لم یذکره، و إلّا کان مُعاملةً، لا جُوداً. **فالطّالبُ لِحَمدٍ وَ ثَواب مُعامِلٌ، و کذا المُتخلّص عَن مَذمّة وَ نَحوِها. فَلا شَیء أشَدُّ جُوداً مِمّن هُوَ نُورٌ فی حَقیقةِ نَفسِهِ، وَ هُوَ مُتَجَلٍّ وَ فَیّاضٌ لِذاتِهِ عَلیٰ کُلِّ قابِل. وَ المَلِکُ هُوَ مَن لَهُ ذاتُ کُلِّ شَیء، وَ لیسَ ذاتُهُ لِشَیء، وَ هُوَ نُورُ الأنوار.**

و لا یخفیٰ أنّه لو اقتصر علیٰ قوله «من لهُ ذاتُ کُلِّ شیء» لکفاهُ، فإنّ من ضرورة ذلکَ أن لا یکونَ ذاتهُ لشیء، وإلّا لماکان ذاتَ جمیع الأشیاء له مُطلقاً. و هو واضح.

قاعدةٌ <فی المُشاهدة>

لَمّا عَلِمتَ أنّ الإبصارَ لیسَ بِانطباع صُورةِ المَرئی فی العَین، علیٰ ما هو رأی المُعلّم الأوّل و من اقتفی أثرهُ من القائلین بالانطباع، **وَ لَیسَ بِخُروج شَیء مِنَ البَصَر**، کما هو مذهبُ الذّاهبین إلیٰ خُروج الشُّعاعُ، **فَلیسَ الإبصار، إلّا بِمُقابلةِ المُستَنیر لِلعَین السَّلیمة لا غَیر** إذ بها یحصلُ للنّفس إشراق حُضوریّ علی المُستنیر فتراهُ

وَ أمّا الخِیالُ وَ المُثُلُ فی المَرایا، أی الصُّوَر المُتخیّلة وَ المرئیّة فیها، **فَسَیأتی حالُها، فَإنّ لَها خَطباً آخَرَ**، [أی أمراً عظیماً] من أنّها لیست فی مکان و لا جهة و لا ذی وضع، و أن لا موضوعَ لها من الأجسام الّتی تلینا، إلی غیر ذلک، علیٰ ما سیجیٰ

مفصّلاً.

وَ حاصِلُ المُقابلَة يَرجِعُ إلى عَدم الحِجاب بَينَ الباصِر. و فى بعض النُسخ: «بينَ النّاظر»، **وَ المُبصَر.** و علىٰ هٰذا يكونُ شرطُ الإبصار عدمَ الحجاب بينَ العين السّليمة و المُستنير. فلو انتفى سلامة العين امتنع الإبصار، و هو ظاهِرٌ، و كذا لو انتفى استنارة المرئىّ، كما فى القُرب المُفرط، أو وُجِدَ الحجاب أو ما فى حكمه، كما فى البُعد المُفرِط

فإنّ القُربَ المُفرِطَ، كالباطِن الجفن عند الغُموض. و إنّما قيّدنا بالغُموض ليلزم مُقابلة الباطن للنّور الباصر، و إلّا لجاز أن يقال: إنّ عدم الرُّؤية لعدم المُقابلة، لا للقُرب، **إنّما مَنَعَ الرّؤيَة، لأنّ الاستنارةَ** (١٦٤) **أو النُّورِيةَ شَرطٌ لِلمَرئىّ،** بأن يكونَ مُنيراً بذاته أو مُستنيراً بغيرهِ، **فَلابُدَ مَن النُّورين: نُور باصرٌ و نُور مُبصرٌ**

وَ الجَفنُ لَدَى الغُمُوض لا يُتَصوّرُ استِنارتُهُ، أى استنارة باطنه، **بِالأنوار الخارجَة،** أى العارضة لوجود الحجاب، و هو الجفنُ، لمنعه أن يستنير باطنهُ بالنُّور العارض لظاهره. **وَ لَيسَ لِنُور البَصر مِن القُوة النُّوريّة ما يُنَوّرُهُ،** أى باطن الجفن، **فَلا يَرىٰ، لِعَدم الاستنارةِ، وَ كذا كُلُّ قُربٍ مُفرِطٍ،** مانع من الاستنارة و الرّؤية. **وَ البُعدُ المُفرِطُ فى حُكم الحِجابِ، لِقِلة المُقابَلةِ.**

فَالمُستنيرُ أو النُّورُ كُلّما كانَ أقربَ، كانَ أولىٰ بِالمُشاهدةِ ما بقى نُوراً أو مُستنيراً. يعنى ما لم يبلغ القُربُ إلى الإفراط، و إلّا لما كان أولىٰ بالمُشاهدة.

قاعدة أُخرىٰ اشراقيّة

فى أن مُشاهدة النّور غير إشراق شُعاع ذلك النّور علىٰ من يشاهده

و تقريره قوله اعلَم: أنّ لعينكَ مُشاهدةً، للمرئيّات كالشمس، مثلاً **و شُرُوقَ شُعاع،** أى وقوعه عليها، من النيّرات، كالشمس أيضاً. **وَ شُرُوق الشُّعاع،** و هو وقوع شُعاع الشّمس عليها، **غَيرُ المُشاهَدَةِ،** مُشاهدتها للشّمس، لأنّ البصر إذا شاهد الشّمسَ و أشرق عليه شُعاعُها، **فَإنّ الشُّعاعَ يَقَعُ عَليها،** على العين، **حَيثُ هِى وَ المُشاهدةُ**

لِلشّمس لا تَکونُ إلّا مُباینةً لِلبَصَر عَلیٰ مَسافة بَعیدة حَیثُ کانَت الشّمسُ، کما سَبقتِ الإشارةُ إلیهِ، فی مباحث الرُّؤیة، من أنّها لیست بالانطباع، حتّیٰ تکون المُشاهدة أیضاً حیثُ العین. **وَ لو کانَ الجَفنُ نُوریّاً أو کانَت الشّمسُ فی القُرب مِثلَ الجَفن، لزاد الشُّعاعُ وَ المُشاهدةُ أیضاً**، لما تبیّن فی القاعدة السّابقة: أنّ المُستنیر کُلّما کان أقرب کان أولیٰ بالمُشاهدة.

فصلٌ [۵]

فی أنّ لکُلّ نور عال قهراً بالنّسبة إلی النّور السّافل و للّسافل محبّةً بالنّسبة إلی العالیٰ وَ بِهما انتظمَ الوجودُ کُلّه

النّورُ السّافِلُ من حیثُ المرتبة، **لا یُحیطُ بِالنُّور العالی**، أی لا یتمکّنُ من الإحاطة بما هو أعلیٰ مرتبةً منه و اکتناهه، **فَإنّ النُّورَ العالیَ**، لشدّة نُوریّته، **یَقهَرُهُ**، أی النُّورَ السّافل و یغلبه لضعفه. **أمّا لَیسَ لا یُشاهِدُهُ**: أی لیس السّافل لمقهوریّته لا یُشاهد العالیَ، بل یُشاهده لما علمتَ أنّ من خواصّ النّور المُجرّد مُشاهدةَ جمیع الأنوار المُجرّدة، لعدم الحجاب بینها، و إن لم یتمکّن من الإحاطة به، کما لا یتمکّنُ النُّورُ البصریّ، لضعفه عن الإحاطة بالشّمس، لشدّة نُوریّتها، و مع ذلک فإنّه یُشاهدها. و کذا النُّورُ العرضیّ یُحیطُ الأشدُّ منه بالأضعف و یغلبهُ، حتّیٰ رُبما یتوهّمُ عدمَهُ. ألاتریٰ أنّ نُورَ الشّمس یُخفِی أنوار الکواکب، لاستیلائه علیها بحیث یُتوهّمُ عدمُها، و إن کانت موجودة قد طمستها شدّةُ إشراق نُور الشّمس.

وَ الأنوارُ إذا تکثّرت، فَللعالی عَلَی السّافِلِ قَهرٌ، لما علمتَ. **وَ لِلسّافل إلی العالی شَوقٌ**. و هو، أی: شوق السّافل حرکته إلیٰ تتمیم کمال عقلیّ، و کُلّ مشتاق إلیه لابُدّ و أن یکونَ حاضراً من وجه، غائباً من آخَر، و المُشتاقُ قد نال من جهة حُضوره شیئاً، وفاته من جهة غَیبته شیء آخَر، **وَ عِشقٌ**. و هو، أی عشق السّافل، محبّة مُفرطة إلیٰ من هو أتمُّ کمالاً منه عنده فیما یعشقه. هذا و أمّا الشّوقُ المُطلقُ، فهو حرکةٌ إلیٰ تتمیم کمال عقلیّ أو ظنیّ أو تخیُّلیّ أو غیرهما؛ و العشقُ المُطلقُ هو

محبّةٌ مُفرطة لا غير، و الإدراكَ كُلّما كان أتمّ، و المُدرَكُ أكملَ، كان العشقُ أشدّ.

فَنُورُ الأنوار لَهُ قَهرٌ بِالنِّسبَةِ إلىٰ ما سِواهُ، من الموجودات، لشدّة نُوريّته و قوّة إشراقه العقلىّ الغير المتناهى، لأنّهُ لا يقفُ عند حدّ يتصوّرهُ العقل، بل هو فوق ما لا يتناهىٰ بما لا يتناهىٰ.

و لا يَعشِقُ هُو غَيرهُ، لأنّ الشّىء لا يعشقُ غيره إلّا إذا كان أتمّ كمالاً منه عنده فيما يعشقهُ، و غيرُهُ أقلُّ كمالاً منهُ، بل لا كمالَ لهُ بالنّسبة إليه.

وَ يَعشقُ هو نَفسَهُ، لأنّ كمالَهُ ظاهِرٌ لهُ، وَ هُوَ أجمَلُ الأشياء و أكملُها، و ظُهُورُهُ لِنفسِهِ أشدُّ (۱۶۵) **مِن كُلّ ظُهُور لِشىء بِالقِياسِ إلىٰ غَيرهِ**، غير ذلک الشّىءُ، **وَ نَفسِهِ**، فظهورُ ذاته لذاته أكملُ من كُلّ ظهور فى الوجود و أتمّ. **وَ لَيسَتِ اللّذةُ إلّا الشُّعُورَ بِالكمال الحاصِل مِن حَيثُ هُوَ كمالٌ حاصِلٌ**.

و اعلم: أنّ تصوُّر ما هيّتى اللّذة و الألم، أى الشُّعورَ بهما و تميُّزَهما عمّا سواهما، بديهىٌّ وجدانىٌّ، فإنّا نَجِدُ عند الأكل و الشّرب و الوقاع، حالةً مخصوصةً، هى اللّذةُ؛ و عند الضّرب و تفرُّق الاتّصال فى عضو، حالةً أُخرىٰ مخصوصة، هى الألمُ. و لمّا كانت الحالةُ الّتى نجدها عند الأكل غير الّتى نجدها عند الشّرب، مع اشتراكهما فى كونها لذّة، فالأمرُ المُشتركُ بينهما هو ماهيّة اللّذة.

و لأنّ من البديهيّات ما يفتقرُ إلىٰ نوع تنبيه، أراد أن يُنبّه علىٰ ماهيّة هٰذا القدر المُشترک الّذى نجده حاصلاً فى كُلّ صُورة توصفُ باللّذة، و غير حاصل فيما لا يوصف بها. لئلّا يُتوهّم أنّ لتلک المُخصّصات مدخلاً فى كون اللّذّة و فائدةُ التّنبيه علىٰ ماهيّة اللّذة أنْ يُبيّنَ بالنّظر الحِكمىّ أنّ لذّةَ نور الأنوار أتمُّ اللّذات و أكملُها.

و قد اعتُبر فى ماهيّتها أُمورٌ، الأوّلُ الشُّعورُ، إذ لا لذّة لمن لا شُعورَ له، و الثّانى الكمالُ، و هو ما من شأنه أن يكونَ للشّىء إذا كان صالحاً و لائقاً به، إذ ليس الشُّعورُ بكُلّ شىء لذّةً، بل بالكمال.

و الثّالثُ الحاصل، إذ ليس الشُّعورُ بالكمال مُطلقاً هو اللّذةَ، لجواز أن يكونَ بصُورة مُساوية للكمال، و ليس ذلک بلذّة، فلابُدّ من قيد الحصول.

و الرّابعُ، من حیث هو کمالٌ، لأنهُ إذا أدرک حُصول الکمال من لا یعتقدُ کمالیّته لا یلتذُّ بحُصوله و لابحُصول ما هو کمال من جهة دون أُخریٰ، إلّا إذا أدرک من الجهة الّتی هو بها کمالٌ دونَ الجهة الأُخری.

و الخامسُ، حاصلٌ له، لأنّ اللّذة لیست إدارکَ اللّذیذ، بل إدراکَ حُصوله للملتذّ.

فَالغافِلُ عَن حُصُولِ الکمالِ لا یَلتَذُّ، لما مرّ تقریره. **وَ کُلُّ لذّة لَلّاذِّ إنمّا هِیَ بِقَدر کمالِه وَ إدراکِه لِکمالِهِ**. فکُلّما کان الکمالُ أتمّ و الإدراکُ أشدّ، کانت اللّذةُ أقویٰ.

و لمّا کانَ کمالُ نُور الأنوار، الّذی جمیعُ الکمالات العقلیّة و الحِسّیة رشحٌ منه أتمّها، و إدراکُهُ الّذی هو ظهورهُ أشدّ الا دراکات؛ و إلیه الإشارةُ بقوله: **وَ لاأکمَلَ وَ لا أجمَلَ مِن نُور الانوار، وَ لا أظهَرَ مِنهُ لِذاتِه وَ لِغَیرِهِ، فَلا ألَذَّ مِنهُ لِذاتِهِ وَ لِغیرِهِ**؛ و إنّما خفی علینا، مع أنّه لا أظهر منه لغیره، لأنّ شدّةَ ظُهوره حجابُه؛ فـظُهُورُهُ سَبَبُ بُطونِه، و قُوّة نُوره حجابُ نُوره، فإنّ ما جاوز حدّهُ شابه ضدّهُ.

و کذا حُکمُ العقل و النّفس، فإنّ ظُهورهما سَبَبُ بُطونهما، لأنّهما نورٌ، و حقیقةُ الظُّهورُ الّذی لا یُمکنُ خفاؤهُ بالنّسبة إلیٰ ذاته و غیره إن لم یکن مانعٌ.

وَ هُوَ عاشِقٌ لِذاتِه فَحَسبُ، لمّا مرّ من أنّهُ لا یعشقُ غیرهُ، **وَ مَعشُوقٌ لِذاتِه وَ غَیرِهِ**.

و فی سِنخِ النُّورِ النّاقِص، أی أصله، و هو النُّور السّافل، **عِشقٌ إلی النُّورِ العالی**، الّذی هو علّتهُ و ینبوعهُ، **و فی سِنخِ النُّور العالیٰ**، لکونه أکمل، **قَهرٌ لِلنُّور السّافِل**، لکونه أنقصَ.

وَ کما لا یزیدُ ظُهُورُ نُور الأنوار لِذاتِه عَلیٰ ذاتِهِ، لأنّ ذاته المُقدّسة لَیسَت شیئاً ذا ظُهور حتّیٰ یکون الظُّهورُ زائداً علیها أو جُزءٌ منها، بل هی نفسُ الظُّهور و النُّوریّة المحضة الّتی لا یشوبها شیءٌ من الأجزاء و اللّوازم النُّوریّة و الظُّلمانیّة. **فَلا یَزدادُ لذّتُهُ وَ عِشقُهُ علیٰ ذاتِه. وَ کما لا یُقاسُ نُوریّةُ غَیره من الأنوار، إلَیه**، لشدّته و کماله الغیر المُتناهی، **فَلا یُقاسُ لذّةُ غَیره وَ عِشقُ غَیره إلیٰ لذّته بذاتِه وَ عِشقِه لذاتِه، وَ لا عِشقُ الأشیاء وَ تلذّذُها بِغَیرِهِ**، بغیر نور الأنوار، **إلیٰ عِشقها وَ تَلذّذها بِهِ**، بنور الانوار، لکونه أکمل و أجمَل،

فَانتظمَ الوُجودُ كُلّهُ مِن المَحَبَّةِ. اللّازمة لكُلّ نور سافل بالنّسبة إلىٰ ما فوقه، وَ **القَهرِ.** اللّازم لكُلّ عال بالنّسبة إلى ما دونه. وَ **سَيأتيكَ تَتمّةُ هٰذا.**

وَ **الأنوارُ المُجَرَّدَةُ إذا تَكثّرت،** بالنُّزول فى مَراتِبِ المَعلوليّةِ وَ الصُّعود فى مَراتب العِلّية، **يَلزَمُها النِّظامُ الأتَمُّ،** وَ ذلک لتكثُّر الجهات و الإشراقات (۱۶۶) العقليّة و نِسَبِ بعضها إلىٰ بعض، المُوجبة لتكثّر العوالم و انتظامها على الوجه الأكمل و التّرتيب الأفضل، حتّى تصير العوالم الكثيرة كأنّها عالَمٌ واحدٌ مُحكمُ التأليف و التّرصيف

فصل [٦]

فى أن محبّة كُلّ نور سافل لنفسه مقهورة فى محبّته للنّور العالى. (۱۴۲) و إنّما قال: فَلِلنُّور الأقرَبِ، أى العقل الأوّل، بالفاء، إشعاراً بأنّه نتيجةُ القاعدة السّالفة، وهى أنّ لعينک مُشاهدة و شُروق شُعاع، لأنّه إذا كان كذلک فللنُّور الأقرب، **مُشاهَدَةٌ لِنُور الأنوارَ وَ شُرُوقٌ مِنهُ عَلَيه،** لعدم الحِجاب بينهما، علىٰ ما تقرّر فى القاعدة السّالفة، **وَ مَحَبّةٌ لَهُ،** لنور الأنوار، **وَ لِنَفسِهِ،** لأنّه يدركُهما مع أنّ إدراک المُلائم يقتضى اللّذة المُوجبة للمحبّة. و لأنّ قُوّة الكمال تقتضى كثرة المُلائمة، و هى شدّة اللّذة المُوجبة لغلبة المُحبّة، فكُلّما كان الشّىءُ أكملَ و أعجَبَ، كان ألذَّ و أحَبَّ. و لأنّ نُور الأنوار أكملُ الذّوات و أعجبُها، فهو ألذُّ المُدركات و أحبُّها. و يلزمُ منه أن يكونَ التذاذُ كُلّ نُور مُجرّد به و محبّتُهُ له أشدُّ من التذاذه بنفسه و محبّته لها. فمحبّةُ النُّور الأقرب، بل كُلّ مُجرّد لنفسه، مغلوبةٌ فى صولة محبّته له، و إليه الإشارةُ بقوله: **وَ مَحَبّتُهُ لِنَفسِهِ مَقهُورَةٌ فى قَهرِ مَحبّتِهِ نُورَ الأنوارَ.**

فصل [٧]

فى بيان أنّ إشراقَ المُجرّدات بعضها علىٰ بعض ليس بانفصال شىء منها

و قرّره بقوله: **إشراقُ نُور النُّور عَلَى الأنوار المُجَرَّدَةِ، لَيسَ بانفِصال شَىء مِنهُ، كما** بيّن لک، فى آخر الفصل الثّانى من هذه المقالة، **بَل هُوَ نُورٌ شُعاعىٌّ يَحصُلُ مِنهُ فى**

النُّور المُجَرَّدِ، بإفاضته علیه، لاستعداده لقبوله و عدم الحجاب بینهما، **عَلیٰ مِثال ما مَرَّ فی إشراق الشّمس، عَلیٰ ما یَقبَلُ مِنها**، کالأرض مثلاً.

و هو أنّه إذا حصل مُقابلةٌ بینهما، أفاض العقلُ المُفارقُ الهیئةَ النُّوریّةَ الشُّعاعیّةَ علیها، فإنّ نسبةَ الأنوار المُجرّدة إلی نُور النُّور الّذی هو شمسُ عالم العقل فی قبول الأشعّة الشّمسیّة الإلٰهیّة، کنِسبةِ الأرض إلی الشّمس فی قبولها الأشّعةَ الشّمسیّةَ الجِرمیّة. و کما أنّه إذا ارتفع الحِجابُ بین الشّمس و الأرض استنارت بنورها، کذلک إذا ارتفع الحجابُ بین الأنوار المجرّدة و بین نور النّور استنارت بنوره.

وَ المُشاهَدَةُ، مُشاهدةُ الأنوار المُجرّدة لنُور النُّورَ، **أمرٌ آخَرُ**، هو غیرُ اشراقه علیها. **کما ضَرَبنا لکَ المِثالَ**، فی الشّمس، من أنّ إشراقَها علی العین غیرُ مُشاهدة العین لها.

فَالنّورُ الحاصِلُ فی النُّور المُجَرَّد مِن نُور الأنوار، هُوَ الّذی تُخَصِّصُهُ بِاسم «النُّور السّانح»، لکنّه لا یفی بهٰذا الاصطلاح، لأنّه قد یستعملهُ فی إشراقات الأنوار المُجرّدة بعضِها علیٰ بعض، کما تبیّن، من استعماله فیما یأتیک. **وَ هُوَ نُورٌ عارضٌ**، للأنوار المُجرّدة غیر داخل فی حقیقتها.

وَ النُّورُ العارِضُ یَنقَسِمُ إلیٰ ما یَکونُ فی الأجسام، وَ مِنهُ ما یَکونُ، و فی بعض النّسخ: «و إلیٰ ما یکون»، **فی الأنوار المُجَرَّدَةِ**. و ذلک لافتقار النُّور العارض إلیٰ ما یقبلُهُ و یقومُ به، من الجواهر القائمة بأنفسها، جسمیّة کانت أو عقلیّة.

فصل [۸]

فی کیفیّة صدور الکثرة عن الواحد الأحد و ترتیبها و بیان أنّ ما ذهب إلیه المشّاؤون فی ذلک لیس بمستقیم

فقدّم الثّانی علی الأوّل، و قال: **النُّورُ الأقرَبُ**، أی: العقل الأوّل، **لمّا حَصَلَ مِنهُ بَرزَخٌ**، هو الفلک الأعلیٰ، **وَ نُورٌ مُجَرَّدٌ**، هو العقل الثّانی، **وَ مِن هٰذا**، النُّور المُجرّد، **نُورٌ مُجَرَّدٌ آخَرُ**، هُوَ العَقلُ الثّالث، **وَ بَرزَخٌ**، هو فلک الثّوابت، **فإذا أُخِذَ هٰکذا**، أی: علیٰ هٰذا التّرتیب، علیٰ ما یقوله المشّاؤون، و هو أن یحصل من کُلّ عقل عقلٌ آخَرُ

و فلكٌ، **إلىٰ أن يَحصُلَ تِسعَةُ أفلاك، وَ العالَمُ العُنصُرِيُّ وَ**الحال، **أنّكَ تَعلَمُ أنّ الأنوارَ المُتَرتِّبَةَ سِلسِلتُها واجِبَةُ النّهاية**، لاجتماعها معاً، **فَتَنتَهِي**، هٰذه السّلسلةُ فى جانب النُّزول، **إلىٰ نُور لا يحصُلُ مِنه نُور مُجَرّدٌ آخَرُ**.

وَ إذا صادَفنا فى كُلّ بَرزَخ مِن الأثيريّاتِ، أى: فى كُلّ فلكٍ من الأفلاك السّبعة، **كَوكَباً**، و هى السّيارات السّبع، **وَ فى كُرةِ الثّوابِتِ مِن الكواكِبِ ما لَيسَ لِلبَشَر حَصرُها**، لأنّها أكثر (۱۶۷) من قطرات البحار و ذرّات الرّمال، **فَلابُدَّ لِهٰذهِ الأشياءِ**، لتكثُّرها، **مِن أعداد جِهاتٍ**، أى: من جهات كثيرة. و فى بعض النّسخ «من أعداد و جهات»، أى أعداد من العُقول و جهات كثيرة لها، **لا تَنحَصِرُ عَندنا**، ليمكن صدورُها، لا ينحصرُ عندنا من الكواكب عنها.

فَعُلِمَ من هٰذا التّقدير، **أنّ كُرَةَ الثّوابِتِ لا تَحصُلُ مِن النُّور الأقرب، إذ لا تَنفِى جِهاتُ الاقتضاء فِيهِ بِالكواكِب الثّابتة. فَهُوَ**، أى: ذلك الفلكُ، و هو الثّامنُ، بما فيه من الكواكب، **إن كانَ مِن أحَد مِنَ العَوالِى**، أى: من العُقول العالية، و هى ما يكون أقربَ إلى المبدأ، **فَلَيسَ فِيهِ جِهاتٌ كَثيرةٌ، سِيّما عَلىٰ رَأى مَن جَعَلَ فى كُلّ عَقلٍ جَهَةَ وُجُوبٍ وَ إمكانٍ، لا غَيرُ**.

و هم بعضُ الحكماء، فإنّ أكثرهم يجعلونَ لكُلّ عقل جِهاتٍ ثَلاثاً، وجوبَهُ بالغير، و إمكانَهُ فى نفسه، و ماهيّتَهُ. فبتعقُّلِ الوجوبِ و نِسبتِه إلى الأوّل يُوجِبَ عقلاً، و بما يعقلُ من إمكانه و خِسّته جِرماً فلكيّاً، و بما يُعقَلُ من ماهيّته نفساً. فَنِسبتُه إلى العلّة أشرفُ، فيُوجِبُ بها الأشرفَ، و هو العقلُ، و إمكانُه أخسُّ الجهات، فاقتضى به الأخسَّ، و هو المادّة.

فإن كانَ الفلك الثّامن، **مِنَ السَّوافِل**، أى: من أحد من العُقول السّافلة، و هى ما يكون أبعَدَ من المبدأ، **فَكيفَ يُتَصَوَّرُ أن يَكونَ**، برزخ السّافل، و هو الثّامنُ بالفرض، **أكبَرَ مِن بَرازِخ العَوالى، وَ، أن يكونَ، فَوقَها، وَ كَواكِبُهُ أكثَرُ مِن كواكِبِها، وَ يُؤَدّى إلىٰ مُحالاتٍ**، لوجوب كون البرزخ الصّادر عن السّافل أصغَرَ من الصّادر عن العالى و أسفَلَ مكاناً منه و أقَلّ كوكباً،

فَلا یَستَمِرُّ عَلیٰ هٰذا التَّقدیر الَّذی تبیّن، من التّقریر، **التَّرتیبِ الَّذی ذکره المَشّاؤون**، و هو أنّ الأفلاکَ التّسعةَ علیٰ ترتیب العُقول التّسعة، لاستحالة أن یکونَ کذلک، لما علمتَ. **وَ کُلُّ کوکَبٍ فی کُرةِ الثّوابتِ لَهُ تَخَصُّصٌ**، بموضع ووضع مُعیّنین، **لابُدَّ لَهُ**، لذلک التّخصُّص أو لذلک الکوکب، **مِن اقتِضاء وَ مُقتَضٍ یَتَخَصَّصُ بِهِ**.

لِاستحالة أن یکونَ هٰذا التّخصُّصُ من ماهیّة الثّامن أو لوازمها، لاستواء نِسبتها إلیٰ جمیع المواضع منه، لبساطة الأجرام الفلکیّة و کونها علیٰ طبیعة واحدة، هٰذا إن کانت الثوابتُ مُتّفقةً بالنّوع، لاحتیاجها إلی المُخصّصات حینئذٍ. و أمّا إن کانت مُختلفةً بالنّوع، فامتناعُ صُدورها أظهر.

فَإذن، الأنوارُ القاهِرَةُ، وَ هِیَ المُجَرَّداتُ عَن البِرازخ وَ عَلائِقِها، و فی بعض النّسخ: «و علاقتها»، یعنی العُقول الصّادر عنها الأجرام الأثیریّة من الأفلاک و الکواکب، **أکثَرُ مِن عَشَرَةٍ وَ عِشرینَ وَ مأةٍ وَ مأتینَ**.

و لمّا استشعر أن یُقالَ: «لو کان کذلک، لکانت الأفلاک أکثر من ذلک»، قال: **وَ مِنها**، و من هذه القواهر، **ما لا یحصُلُ مِنهُ بَرزَخٌ مُستَقِلٌّ**، کالفلک، لیلزمَ ما ذکرتُم، بل یحصلُ منه غیر مُستقلّ مرکوزاً فیه، کالکوکب، **فَإنّ البَرازخَ المُستَقلّةَ**، و هی الأفلاک، **أعدادُها أقَلُّ مِن عَدَدِ الکواکبِ، وَ هٰذِه**، القواهر مع کثرتها، **مُترَتّبةٌ، فَیَحصُلُ مِنَ النُّور الأقرَب ثانٍ، وَ مِن الثّانی ثالثٌ، و هٰکذا رابِعٌ و خامِسٌ إلیٰ مَبلغ کثیر. وَ کُلُّ واحِدٍ یُشاهِدُ نُورَ الأنوار، وَ یَقَعُ عَلَیهِ شُعاعُه**، إذ لاحِجابَ بینهُما، لتقدُّسهما عن الموادّ و الأبعاد، **وَ الأنوارُ القاهرةُ یَنعکسُ النُّورُ مِن بَعضِها عَلیٰ بَعض. فَکُلُّ عالٍ یُشرِقُ عَلیٰ ما تَحتَهُ بِالمَرتَبَةِ**، حتّیٰ أنّ النّور الأقرب یُشرِقُ علیٰ ما تحته إلی النّور الأبعد.

وَ کُلُّ سافِلٍ یَقبَلُ الشُّعاعَ مِن نُور الأنوار بِتَوَسُّط ما فَوقَهُ رُتبةً رُتبَةً، حتّیٰ أنّ القاهِرَ الثّانی یَقبَلُ مِن النُّور السّابِع، و هو الشُّعاع الفائض، مِن نُور الأنوار مَرّتین: مَرّةً مِنهُ بِغَیر واسِطة، وَ بِاعتبار النُّور الأقربِ مَرّةً أُخریٰ.

و الثّالث أربعَ مرّات، و أنّ القاهِرَ الثّالِثَ یقبلُ من الشُّعاع الفائض من نُور الأنوار

أربعَ مرّاتٍ، **يَنعَكِسُ مرّتا صاحِبِه**، و هو الثّانى، **عَلَيهِ**، **وَ ما يَقبَلُ مِن نُور الأنوار بِغَيرِ واسِطَةٍ، وَ مِن النُّور الأقرَبِ**. بغير واسطة أيضاً.

و الرّابع ثمانىَ مرّات، (١٦٨) **أربعَ مرّات مِن انعِكاسِ صاحِبِهِ**، و هو الثّالث، **وَ مَرّتا الثّانى، وَ مَرّة من النُّور الأقرب، وَ مِن نُورِ الأنوار بِغَير واسِطَةٍ، و هٰكذا تتضاعفُ**، الأنوار السّانحة فى النُّزول، **إلىٰ مَبلَغٍ كثيرٍ**، تَعجُزُ القُوى البشريةُ عن الإحاطة به

و ذلک، لأنّ النُّور الخامسَ يقبلُ من الشُّعاع الفائض سِتُّ عَشرةَ مرّةً، ثمانَ مرّات تنعكسُ عليه من الرّابع، و أربعَ مرّات من الثّالث، و مرّتا من الثّانى، و مرّةً من النُّور الأقرب، و مرّةً من نُورِ الأنوار بغير واسطة. و علىٰ هٰذا القياس يقبلُ السّادسُ اثنين و ثلاثين مرّة، و السّابعُ أربعاً و ستّين مرّة، إلىٰ أن يحصل ما لا يُحصىٰ كثرةً، لعدم الحِجابِ بينَها،

فَإنّ الأنوارَ المُجَرَّدَةَ العالِيَةَ لا تَحجُبُ بَينَ السّافلةِ وَ بَينَ نُور الأنوار، إذ الحِجابُ مِن خاصِيّة الأبعاد وَ شواغِل البَرازخ، مَعَ، أى و هكذا تتضاعفُ إلىٰ مبلغ كثيرٍ، **أنّ كُلَّ نُور قاهِر يُشاهِدُ نُورَ الأنوار، وَ المُشاهدةُ غَيرُ الشُّروق و فَيض الشُّعاع، علىٰ ما عَلِمتَ. فَإذا تضاعَفَتِ الأنوارُ السّانحة هٰكذا مِن نُور الأنوار، فكيفَ مُشاهدةُ كُلّ عال و إشراقُ نُوره علىٰ سافل سافِل من غَير واسِطة، وَ بواسِطة مُتضاعفة الانعكاس.**

و فى بعض النّسخ: « يتضاعف الانعكاس»، يعنى: إذا كان تضاعفُ الأنوار السّانحة عن نُور الأنوار هٰكذا، فكيف يكونُ مُشاهدةُ كُلّ عال و إشراقُ نُوره علىٰ كُلّ سافل الّذى هو مُتضاعفُ الانعكاس، لأنّه ينعكسُ بالمُشاهدة إلىٰ مافوقهُ و بالإشراق إلىٰ ما تحته بخلاف نُور الأنوار، فإنه إنّما يمكنُ فى حقّه الثّانى دون الأول. أو الّتى هى مُتضاعفة الانعكاس، إذ يحصل من المُشاهدة و الإشراق جُملةٌ عظيمة، كالحاصلة من إشراقات بعضها علىٰ بعض، فيتضاعفُ الأنوارُ بالانعكاسات الإشراقيّة و المُشاهديّة.

و يجوزُ أن يُنصَبَ «مُتضاعفة الانعكاس» على الحال، ويحصلُ من جميع هٰذه الأنوار أنوار مُجرّدة قائمة بذواتها، لأنّ الإشراقات العقليّة الواقعة على الأنوار

المُجرّدة الحیّة تقتضی حُصولَ مثلها.

و اعتبر بإشراق العقل علی النّفس و صیرورتها مثله فی التّجرُّد و مُشاهدة المُجرّدات إلیٰ غیر ذلک؛ واحدُس منه: أنّ النُّور العالی إذ أشرق علی السّافل یصیر السّافلُ مثلَه فیما ذکرنا، و بالجملة یصیرُ نُوراً آخَرَ غَیرَ ما کان باعتبار قُرب رتبته من العقل الّذی أشرق علیه، بخلاف ما إذا کانت الإشراقات علیٰ ما لا حیاةَ له، فإنّها و إن کانت موجودةً فی نفس الأمر، فإنّها لا تقتضی حُصول أنوار مُجرّدة، و إنّما تقتضی اشتداد النُّور فی المحلّ، لا تجرُّده، لأنّه إنّما یقتضی تجرُّد الحیّ، لا المیّت. و إلیٰ هٰذا أشار بقوله:

وَ اعلَم أنّ الأشِعّةَ البَرزَخیّةَ، و هی الجسمانیّة المرضیّة، **إذا وَقَعَت عَلیٰ بَرزخ، یَشتَدُّ النّورُ فیه لِلأعداد**، لأعداد تلک الأشعة، لأنّها إنّما تشتدُّ بحَسَبِ تعدُّدها و کثرتها. **وَ قَد یَجتَمِعُ فی مَحَلّ واحِد ما لا تَتمایَزُ أعدادُه إلّا تَمایُزاً بِعِلل**. و فی بعض النّسخ: «إلّا بتمایز العِلل»، **کأشِعّةِ سُرُج فی حائط**، إذ لا یمکن تمایز أعداد تلک الأشعّة، بعضها عن بعض، إلّا بتمایز عِللها، و هی السُّرُجُ. فإنّا نعلمُ أنّ الشُّعاع الواقعَ من أحدها علی الحائط غیر الواقع من الآخر. و لهذا، **فَیَقَعُ الظِّلُّ عَن بَعضِها مَعَ بقاء بَعض**، و لو کان الواقع من أحدها عین الواقع عن الآخَر لما کان کذلک.

وَ لَیسَ هٰذا، أی: اشتداد الأشعّة بسبب کثرة السُّرُج، کأجزاء علّة ضوء الحائط [و لا کون السُّرج بالنّسبة إلیٰ ضوء] **کَشَیء یَشتَدُّ عَن مَبدَأ واحِد**، کالماء یشتدّ حرارتهُ من النّار، مثلاً، **أو عَن مَبدَئَینِ**، کالنّار و الشّمس، مثلاً، **وَ یَبقیٰ بَعدَ هُما**، بعد زوالهما، تلک، **الشِّدّةُ**، ای تلک الشّدّة و هی حرارة الماء، لأنّ الأشعةَ لا تبقیٰ بعد زوال السُّرج، و لا اشتدادها بعد زوال بعضها، **وَ لا کأجزاءِ عِلّةٍ لِواحِدٍ**، لمعلول واحد، **کَیفَ کانَ**، ذلک الواحد، فإنّه لیس کأجزاء علّة البَیت، لأنّ السُّرُج بالنّسبة إلی ضوء الحائط و إن کانت کأجزاء علّته، لکن لا یعدم الضّوء ظاهراً بعدم جزء، بخلاف البیت المُرکّب من أجزاء یُعدَمُ بعدم کُلّ جزء

وَ قَد یَجتَمِعُ ما مِثلَ شَوقین إلیٰ شَیئین فی مَحَلّ واحِد. و فی بعض النسخ: (۱۶۹) وَ

قد يَجتَمِعُ إشراقاتٌ مّا كثيرةٌ، مِثلَ شَوقين إلىٰ شَيئين فى مَحَلّ واحِدٍ، هيهُنا، أى: فى الأنوار. و فى بعض النُّسَخ: «كمااجتمعت فى الأجسام»، **وَ لٰكِن لا عِلمَ لِلبَرزَخ بِزيادةٍ مِن كُلِّ إشراقٍ، بِخِلافِ ما إذا كانَت الإشراقاتُ المُتعدّدةُ عَلىٰ حَيّ لا يَغيبُ ذاتُهُ عَنهُ، وَ لا ما يُشرِقُ عَلَيه، وَ لا ما يَزدادُ مِن كُلِّ واحِدٍ**، من الأنوار بالإشراق، أو لانتقال المُجرّد بالإشراق و المُشاهدة إلىٰ مرتبة أعلى، كما عرفتَ، يحصلُ من المُشاهدات و تكثُّر الإشراقات علىٰ عقل أمثال كثيرة له؛ **فَيَحصُلُ عَدَدٌ مِن القواهِرِ المُرَتَّبة كثيرٌ، بَعضُها مِن بَعض، بِاعتبار آحادِ المُشاهَداتِ، وَ، باعتبار، عِظَمِ الأشِعَّةِ التّامَّةِ**، الّتى هى آحاد الإشراقات الكاملة، **وَ هِيَ القَواهِرُ الأصولُ الأعلَونَ.**

ثُمَّ يَحصُلُ مِن هٰذِهِ الأُصولِ بِسَبَبِ تراكيبِ الجِهاتِ، الّتى هى الفقر و الاستغناء و القهر و المحبّة، **و مُشاركاتِها، [أى: و مشاركات تلك الجهات] وَ مُناسَباتِها**، لافتقار حُصول الأنوار العقلية إلىٰ جهات عقليّة و مُشاركات و مُناسبات بينها، **كَما بِمُشارَكَةِ جَهَةِ الفَقر مَعَ الشُّعاعاتِ، وَ كذا بِمُشارَكَةِ جَهَةِ الاستغناء مَعَها، وَ كذا بِمُشاركةِ جَهَةِ القَهر مَعَها، وَ كذا بِمُشاركةِ جَهَةِ المَحَبَّة مَعَها، وَ بِمُشاركاتِ أشِعَّةِ قاهِرٍ واحِدٍ، بَعضُها مَعَ بَعض، وَ بِمُشاركاتِ أشِعَّةِ أنوار قاهِرة وَ مُشاهَداتِها، وَ بِمُشاركاتِ ذواتِها الجَوهَريّة، وَ بِمُشاركاتِ بَعض أشَعَّةِ بَعض مَعَ بَعضِ أشِعَّةِ غَيرِهِ أعدادٌ** كثيرةٌ، لا تنحصرُ فى حدّ يحصلُ كُلّ جهة بانفرادها شىءٌ و بمشاركة كُلّ نور من الأنوار فى جهة من الجهات شىءٌ، و كذا بين كُلّ اثنين أو ثلاثة أو أربعة منها، فصاعداً، شىء، و كذا حكمُ كُلّ جهة مع امناسبات الّتى بينها

وَ بِمُشاركاتِ، أى: و يَحصُلُ من الأصول، بمُشاركات **أشِعَّةِ الجَميع، سيّما الضّعيفةِ النّازلةِ فى الجَميع مَعَ جَهَة الفَقر يَحصُلُ الثّوابتُ وَ كُرَتُها، وَ صُورَ الثّوابت المُتَناسِبَةِ بِاعتِبار مُشاركةِ أشِعَّةِ بَعض مَعَ بَعض**، أى: هٰذه الصُّوَرُ تَحصُلُ باعتبار مُشاركة أشعة بعض مع أشعّة بعض آخَر.

وَ بِمُشارِكاتِ الأشِعَّةِ، و يحصل من الأصول بمُشاركات الأشعّة، أشعّة الجميع، **مَعَ جَهَةِ الاستِغناء وَ القَهر وَ المَحَبَّةِ**، دونَ جهة الفقر، لأنّه جعلها مع الأشعة سَبَبَ

الثّامن بما فیه، فکیف یجعلُها معها سبباً لأرباب الأصنامَ. **وَ المُناسباتِ العَجیبةِ بَینَ الأشِعّة الشّدیدةِ الکامِلةِ وَ بین الأشعةِ البواقیَ**، و هی غیر الکاملة، من الضّعیفة و المتوسّطة، **تَحصُلُ الأنوارُ القاهِرَةُ أربابُ الأصنام النّوعِیّةِ الفَلکیّةِ وَ طَلِسماتُ البَسائط وَ المُرکّباتِ العُنصُریّةِ وَ کُلّ ما تَحتَ کُرةَ الثّوابت**، من الأجسام، عِلویّةً کانت أو سَفلیّةً، بسیطةً أو مرکّبةً.

فَمبدَأُ کُلّ مِن [هٰذهِ] الطّلسماتِ هُوَ نُورٌ قاهِرٌ هُوَ صاحِبُ الطّلسم وَ النّوع القائم النُّوریّ، و هٰذا هو المسمّیٰ بالمُثُل الأفلاطونیّة،

وَ بَحَسَبِ ما یَقَعُ أربابُ الطّلسماتِ تَحتَ أقسام المَحَبّةِ وَ القَهر وَ الاعتِدال لِمَبادیها، أی: کائنة لمبادیها، **یَختَلِفُ فی الکواکبِ وَ غَیرِها**، من الأجسامَ، **ما یُوجِبُ سَعدیّةً**، کالمُشتری و الزُّهرة، **وَ نَحسیّةً**، کزُحل و المِرّیخ، **وَ اعتدالاً**، کعُطارَد،

وَ الأنواعُ النُّوریّةُ القاهِرةُ أقدَمُ مِن أشخاصِها، الّتی هی طلسماتُها فی هٰذا العالَم، أی: **مُتقَدِّمَةٌ عَقلاً**، لتقدُّمها بالعلّیة و الذّات.

وَ الإمکانُ الأشرفُ یَقتَضی وُجُودَ هٰذه الأنواع النُّوریةِ المُجَرّدةِ، لأنّها أشرفُ من الأنواع الجسمانیّة، لتجرُّدها عن المواد، و إذا وُجِدَ الأخسُّ فیجب أن یکونَ الاشرفُ قد وُجِدَ أوّلاً، علیٰ ما سیُبیّنُ فی «قاعدة الإمکان الأشرف».

وَ الأنواعُ لَیسَت فی عالَمِنا عَن مُجَرّد الاتّفاقاتِ، لأنّ الاتّفاقیّ لا یکون دائماً و لا أکثریّاً. و هذه الأنواع الموجودة عندنا محفوظة لا تتغیّرُ أبداً، **فإنّهُ لا یکونُ مِن الإنسانِ غَیرُ الإنسان، وَ مِن البُرِّ غیرُ البُرِّ.**

فالأنواعُ المَحفوظةُ عِندَنا لَیسَت عَن مُجَرّد الاتّفاق، لأنّ الأمور الدّائمة الثّابتة علیٰ نَهج واحد لا تنتهی الی الاتّفاقات الصّرفة، **وَ لا عَن مُجرّدِ تَصَوُّر نُفُوسٍ مُحَرّکةٍ لِلفلک وَ غایاتٍ**، علی ما ذهب إلیه بعض النّاس، **لِأنّ تَصَوُّراتِها حاصلة** (۱۷۰) **مِن فَوقِها**، أی حاصلة من علل فوق تلک النُّفوس من الأنوار المجرّدة، **إذ لابُدَّ مِن عِلَلٍ لِها**، أی: لتصوُّراتها، و لو کان کذا لأدّیٰ إلی متکثّر فی ذاته تعالیٰ، کما سیأتی.

وَ ما سَمَّوهُ، المشّاؤون، **عِنایَةً**، و هی تعقّلُ نُور الأنوار الوجودَ علی ما هو علیه،

و أنّه علّةٌ لوجود الموجودات، **فَسَنبطِلُهُ**، فليس علّة الأنواع المحفوظة عندنا ما سمّو عِنايةً، و لا انتقاش صورها فى العقول، لأنّها لا تصحُّ، و إليه الإشارة بقوله: **وَ الصُّوَرُ النّوعيّةُ المُنتَقشةُ فى المُجَرّداتِ القاهِرة المُطابقةِ لِما تَحتَها غَيرُ صَحيحة، إذ هِيَ لا تَنفَعِلُ عَمّا تَحتَهَا**، لأنّ العالى لا ينفعلُ عن السّافل، بل الأمرُ بالعكس، فإنّ المعلول ينفعلُ عن العلّة لا العلّة عن المعلول.

و لمّا استشعر أن يُقالَ: لِمَ لا يجوزُ أن يكونَ الصُّوَر النّوعيّة المُنتقشة فى المجردات عن صُوَر فى بعضها، قال: **وَ لا تكونُ الصُّوَرُ العارضَةُ فى بَعضِها** بعض المجرّدات القاهرة، **حاصِلةً عَن صُوَر عارضَة فى بَعض**، آخَر من تلك المجرّدات الّتى هى أعلى منها، إذ لو كان كذلك، **فَإنّهُ يَنتَهى** تكثُّر صُوَر العلّية فى الصُّعود إلى أن تكون تلك الصُّوَر فى ذاته تعالى بل، **إلى تَكثُّر نُور الأنوار**، فيتكثّر تعالى عنه عُلوّاً كبيراً.

و إذا امتنع أن تكونَ الأنواعُ المحفوظةُ معلولَ العناية أو لصُوَر مُنتقشة فى المُجرّدات حاصلة فيها ممّا فوقها أو ممّا تحتها، **فَلابُدَّ وَ أن يَكونَ نَوعُها**، نوع هذه الأنواع و صُورتها، **قائماً بِذاتِهِ فى عالَمِ النُّور ثابِتاً**، لا يتغيّرُ و لا يتبدّلُ، و هى المُدبّرةُ لهذه الأنواع و مُعيّنة بها و حافظة لها و مُفيضة عليها الهَيئاتِ المُناسبَة، كالألوان الكثيرة العجيبة الّتى فى رياش الطّاووس، فإنّ عِلّتها رَبُّ نوعه؛ لا اختلاف أمزجة الرّيشة، على ما يقوله المشاؤون، إذ لا بُرهانَ لهُم على ذلك، و لا قُدرةَ على تعيين أسباب تلك الألوان. فالحُكمُ بمثل هذه الأحكام ــ من غير مُراعاة قانون محفوظ مضبوط، و وجود رَبّ نوع حافظ له و لأشخاصه، مُفيض عليها الهَيئات المُناسبة ــ غَيرُ صحيح.

و لمّا ثبت أنّ عِللَ الأنواع الجسمانيّة هى الأنوارُ المُجرّدةُ القاهرة، و بَينَ الجسمانيّة تكافؤٌ من وجوهٍ: منها أنّه ليس بعضُها علّةَ بعض، و لا فيها ما هو أشرفُ من الآخر من كُلّ وجه، بل كُلّ أشرفَ من وجهٍ أخسُّ من آخَر؛ فَيَجِبُ أن يكونَ بينَ عِللها ــ و هى الأنوارُ العقليّة ــ تكافؤٌ يُوازى تكافؤَ معلولاتها، فيلزمُ أن يكونَ

طائفةٌ من الأنوار العقليّة ليس بعضُها عِلّةً لبعض و لا أشرفَ منه من كُلّ وجه، بل تكون معلولةً لغيرها، و كُلٌّ أشرَفُ من وجه و أخَسُّ من آخر.

وَ لا يُتَصَوَّرُ أن تُوجَدَ الأنوارُ القاهِرَةُ المَتكافِئَةُ، بالمعنى المذكور، و هو أن لا يكون بعضُها عِلّة إلى آخِره، **عَن نُور الأنوار مَعاً**، أى دفعةً بلاترتيب، **إذ لا تَصَوُّرَ لِلكَثرةِ**، أى لحصولها، **عَنهُ**، لما علمتَ أنّ «الواحد لا يصدرُ عنهُ إلّا واحِد»، **فَلابُدّ مِن مُتَوسِّطاتٍ مُرَتّبة طُوليّة**، أى من أنوار عقليّة مُتوسّطة لها ترتيبٌ طُوليّ، لا تكافُؤ بينها، بل يكونُ كُلّ عال علّةً لما دُونَهُ، فلا يكونُ لها أصنامٌ مُتكافئة، لاستحالةِ حُصول المُتكافئة من غير المُتكافئة. و هو المراد من قوله: **وَ لَيسَتِ القواهِرُ العاليةُ المُتَرتّبةُ**، أى المتوسّطات المذكورة، **أصحابَ أصنامٍ مُتكافئةٍ**.

فَيَجِبُ أن تَكُونَ أصحابُ الأصنام المُتكافِئةِ، حاصلةً، **عَن الأعلَينَ**، الّتى هى المُتوسّطات الطُّوليّة، وَ أن يكون **تكثُّرُها** تكثُّرَ أصحاب الأصنام حاصلاً، **لِمُناسبات أشِعّةٍ مِن الأعلينَ. وَ إن كانَ يُتَصَوَّرُ فَضيلةٌ مّا فى أصحابِ الطّلسماتِ**، النّوريّة، **وَ نَقصٌ مّا لأجل كمالِ الأشعّةِ**، الفائضة عن الأعلين، **المُقتَضِيَة لَها وَ نَقصِها، فَيَقَعُ فى الطّلسماتِ مِثلُها حَتّىٰ يَكونَ نَوعٌ مُتَسَلّطاً عَلىٰ نَوع مِن وَجهٍ، لا مِن جَميع الوجوه.** كالإنسان على الأسد من وجه، و الأسد على الإنسان من وجه آخَر، و كذا حكمُ جميع الأنواع الجسميّة.

وَ لو كانَتِ التّرتيباتُ الحَجميّةُ فى الأفلاكِ عَن الأعلينَ المُتَرتّبينَ، فى الطُّول، كما ذكرنا (۱۷۱)، **لَكانَ المَرّيخُ أشرَفَ مِن الشّمسِ مُطلقاً وَ مِن الزُّهرَةِ**، لكون فلكه فوق فلكهما، و كذا من جميع ما تحته، لما ذكرنا. **وَ لَيسَ كذا، بَل بَعضُها أعظَمُ كَوكَباً وَ بَعضُها أعظَمُ فَلكاً، و بَينَها تَكافُؤٌ مِن وُجُوه أخرىٰ. فَبَينَ أربابِها**، أى أصحاب الأصنام، **أيضاً كذا**، أى يكون تكافؤ من وجوه، فإنّ آثار المعلول مُستفادة من آثار العلّة.

وَ الفَضائلُ الدّائمةُ الثّابتةُ وَ نَحوُها، من الآثار و الأحوال، **لا تَبتَنى عَلَى الاتّفاقاتِ**، الّتى لا تكونُ دائمةً و لا أكثريّةً **بَل**، بل يَجِبُ أن تبتنى، **علىٰ مَراتبِ العِلل** العقليّة المستمرّة الوجود الثّابتة.

فَالأنوارُ المُجَرّدةُ تَنقَسِمُ إلىٰ أنوارٍ قاهِرَةٍ، وَ هِىَ الّتى لا عَلاقَة لَها مَعَ البَرازخ، لا بِالا نطِباع وَ لا بِالتَّصَرُّف، وَ فى الأنوار القاهِرَةِ أنوارٌ قاهِرَةٌ أعلَونَ.

و هى الطَبقة الطوليّة المُترتبّة فى النُّزول العِلّىّ، فائضاً بعضُها عن بعض، غيرُ حاصل منها شىءٌ من الأجسام، لشدّة نُوريّتها وقُوّة جواهرها و قُربها من الوحدة الحقيقيّة و قِلّة الجهة الظُّلمانيّة فيها، و لو حصل من كُلّ واحد جسمٌ لترتّبت الأجسامُ كترتُّب عِللها من غير تكافؤ، و اللّازم باطِل، فالملزوم مثله.

وَ أنوارٌ قاهِرةٌ صُوريّة، أربابُ الأصنام؛ و فى بعض النّسخ: ذوات الأصنام، و فى بعضها: رَبّات الأصنام، و هى الطّبقة العرضيّة المتكافئة الغير المُترتّبة فى النُّزول، و هَى أربابُ النّوعيّة الجسمانيّة. و هى قسمان: أحدُهُما يحصلُ من جهة المُشاهدات و ثانيهما من جهة الإشراقات الحاصلة من الطّبقة الطُّوليّة.

و لأنّ الأنوارَ الحاصلةَ من المُشاهدات أشرَفُ من الحاصلة من الإشراقات، و كان العالَم المثالىّ من العالم الحِسّى؛ وَجَبَ صدورُ عالَم المثال عن الأنوار المُشاهديّة و عالَم الحِسّ عن الإشراقيّة.

فالأشرفُ علّةٌ للأشرف، و الأخسُّ علّةٌ للأخسّ، علىٰ ما فى كُلّ واحد من العالمين من التّكافؤ، فإنّ كُلّ مّا فى عالم الحِسّ من الأفلاك و الكواكب و العناصر و مُركّباتها و النُّفوس المُتعلّقة بها يوجدُ مثلهُ فى عالَم المثال.

و كما أنّه لابُدّ فى الأنوار الإشراقيّة من نور هو أعظمُها نُوريّةً و عشقاً، و هو عِلّةُ الفلك الأعلى الحِسّىّ، كذلك لابُدّ و أن يكونَ فى الأنوار المُشاهديّة نُورٌ هو أعظمُها، و هو عِلّة الفلك الأعلى المثالىّ.

و كما أنّ الفلك الأعلى المُحيط بكُلّ واحد من العالمين لا يُكافئه شىءٌ ممّا تحته و لا يُدانيه، بل هو أكمل الأجسام و قاهرها، فكذا يكونُ حُكمُ علّته العقليّة بالنّسبة إلىٰ أربابِ الأصنام الّتى فى الطّبقة العرضيّة.

وَ إلىٰ أنوار مُدَبّرة لِلبَرازخ، وَ إن لم تكن مُنطبِعَةً فِيها، تَحصُلُ، تلك المُدبّرات، و هى النُّفوس النّاطقة مع هيئاتها النُّوريّة، **مِن كُلِّ صاحِبِ صَنم فى ظِلِّهِ البَرزَخىّ،**

باعتبار جَهَةٍ عالیة نُوریّة. وَ البَرزَخُ، و کذا هیئاتهُ الظُّلمانیّةُ تَحصُلُ ممّا حصل النُّور المُدبّر، و لکن، **إنّما هُوَ مِن جَهَةٍ فِقریّة**، و هی النّازلة الظُّلمانیّة. **إذا کانَ**، أی إنّما یحصلُ من کُلّ صاحب صنم ظِلّه البرزخیّ نفسٌ مُدبّرةٌ.

و إنّما یحصل منه فیه، **إذا کانَ، بَرزَخُهُ قابلاً لِتَصَرُّفِ نُور مُدبّر**، إذ النّفس لا تُفاضُ علیٰ کُلّ برزخ، بل علیٰ ما یکونُ مُستعدّاً لقبولها.

وَ النُّورُ المُجَرّدُ لا یَقبَلُ الاتّصالَ وَ الانفصالَ. فَإنّ الانفصال وَ إن کانَ عَدَمَ الاتّصال، لکنّهُ لیس عدماً مَحضاً، بل هو عدمُ ملکة، ولهذا، **لا یُقالُ إلّا فیما یُمکِنُ فِیهِ الاتّصالُ**.

و الغرضُ من إیراده هیهُنا: أن یُعلَمَ أنّ حُصُولَ النّفس النّاطقة من أرباب الأصنام لیسَ بانفصال شیء منها، بل علی الوجه الّذی سبق تقریره، فی آخر الفصل الثّانی من هٰذه المقالة.

و کما أنّ الطّبقة الطُّولیّة من المُمکنات لابُدّ لها من جهة نُوریّة هی استغناؤها بنُور الأنوار، و بها تصدرُ عنهم الطّبقةُ العرضیّةُ أرباب الأصنام النّوعیّة و هَیئاتها النُّوریّة. فکذلک لابُدّ لها من جهة ظُلمانیّة هی افتقارُها إلی الغیر، و بها یحصلُ منهُم البرازخُ المُظلِمَةُ و هیئاتُها الظُّلمانیّةُ، و إلّا امتنع صُدورُ الأجسام عنها.

و لما تبیّن أنّه لا یُمکِنُ صُدورُ الثّوابت و کُرتُها من العقل الأوّل وَ لا من أحد من التّوالی الطُّولیّة، و لا من السّوافل العَرضیّة فقط، فتعیّن أن یکونَ صُدورُها منها مع جهات فقر الأعلین. فلهذا قال:

وَ الأعلَونَ جِهاتُ فَقرِهِم تَظهَرُ فی البَرزخ المُشترک، بین جمیع الأنوار العرضیّة، و جهات فقر العالیة، و هی کرةُ الثّوابت بما فیها من الکواکب. (١٧٢)

و تَظهَرُ أیضاً فی أصحابِ الطّلسمات جِهاتُ فَقر الأعلینَ بِجَهَةٍ فَقریّةٍ تَنقُصُ مِن نُوریّتِهِ، نُوریّة المذکور، و هو أصحاب الطّلسمات، إذ لابُدّ لِجهة الفقر السّاریة إلی أرباب الأنواع من تأثیر، و هو انتقاصُ نوریّتها.

وَ الفَقرُ فی السّافِلینَ، و هی الطّبقة العرضیّة، **أکثَرُ مِنهُ فی الأعلَینَ**، و هی الطّبقة الطّولیّة، لنُزولها فی المرتبة و نُقصان نُوریّتها، لأنّ کثرة انعکاس الأنوار تقتضی قِلّةَ

نُوريّتها، و لهذا فإنّ النُّور قد يصل بكثرة الانعكاس إلىٰ حيثُ لا ينعكسُ عنه النّور لضعفه. **وَ النّهايَةُ فى المُترتّباتِ واجِبَةٌ**، لما سبق تقريرة فى موضعه.

فَلا يَلزَمُ من كُلّ قاهِرٍ قاهِرٌ، من كُلّ نور قاهر نورٌ قاهرٌ إلىٰ غير النّهايَة، **وَ لا عَن كُلّ كَثرَةٍ**، من الجهات، **كَثرَةٌ**، من الأنوار و البرازخ لا إلىٰ حدّ، **وَ لا عَن كُلّ شُعاع شُعاعٌ**. و فى بعض النُّسخ: «شَىء».

وَ يَنتَهى النَّقصُ، فى جواهر الأنوار النّازلة و جِهاتها، **إلىٰ ما لا يَقتَضِى شَيئاً أصلاً**، كما ينتهى الشُّعاعُ الحِسّىُّ بالانعكاسات. الكثيرة من بيت إلىٰ آخر إلىٰ حَدّ لا يبقىٰ له أثر فى الإضاءة، فلا يلزمُ من كُلّ قاهِرٍ، و لا عن كُلّ كثرة كثرةٌ. **وَ إن كانَ لُزومُ الكَثرَةِ إنّما يُتَصَوّرُ عَن كَثرَة، وَ لُزومُ القاهِرِ عَن قاهِر**، فإنّ الكثرة يجب أن تصدر عن كثرة، و لا يجبُ أن تصدرَ عنها كثرة، و لو لزم عن كُلّ كثرة كثرةٌ لذهب إلىٰ غير نهاية، و قد عرفتَ استحالتهُ.

و إذا كانَت الأفلاكُ حَيَّةً، لِتحرُّكها بالإرادة حركةً دوريّةً، **وَ لَها نُفُوسٌ مُدَبّراتٌ** لأجرامها، مُتصرّفة فيها، **فَلا تكونُ مُدَبّراتُها عِلَلَها**، أى عِلّةً لأجرامها، **إذ لا تَستَكمِلُ العِلّةُ النّوريّةُ بِالجَوهَرِ الغاسِقِ**، و هو الجَوهَر الفلكىّ المُظلِم، لأنّ العلّة أشرفُ من المعلول و المُستكمل بالغير أخَسُّ منه، لكنّ النُّفوسَ الفلكيّة تستكملُ بأبدانها الّتى هى الأفلاك، فلا تكون علّةً لها. **وَ لا يَقهَرُها**، أى العلّةَ النّوريّةَ، **الغاسِقُ بِالعَلاقَةِ**، أى بسببها، إذ من شأن العِلّة أن تقهَر المعلولَ، لابالعكس، لكنّ الغاسقَ يقهرُ مُدبّره.

فَإنّ النُّورَ المُدبّرَ مَقهُورٌ مِن وَجهٍ بِالعَلاقَةِ، فلا يكون علّة الغاسق، و هو الأفلاك، بل عِللُها كُلُّها، هى الطّبقة العرضيّة أصحابُ الأصنام و أربابُ الطلسمات الّتى هى الأنواعُ الجسميّة. **فيَكُونُ مُدبّرُها**، مدبّر الأفلاك، **نُوراً مُجرّداً**، عن المادّة، لا عن العلاقة، و علّتها مُجرّدة عنهما. **وَ قَد نُسَمّيه**، أى: مدبّر الفلك؛ و هو نفسه النّاطقة، «**النُّورَ الإسفهبدَ**»، لأنّه باللّسان الفهلوىّ: زعيمُ الجَيش و رأسُه، و النّفسُ النّاطقة رئيس البَدَن و ما فيه من القُوىٰ، فلهذا كانت إسفهبدَ البدن.

وَ هٰذا يُرشِدُكِ إلىٰ أنّهُ، و فى أكثر النُّسخ «لما أنّه»، **لَمّا كانَ مِن لَدُن الأوّل**، أى من

لدُن نُور الأنوار، **ضَروریَّ جِهاتِ قَهرٍ وَ مَحَبَّةٍ**، القهرُ منه و المحبّة من معلوله، إذ کُلّ عالٍ قاهِرٌ للسّافل، و السّافِل عاشق و مُشتاق إلیه، **وَ فی القَواهِرِ جَهَتا استغساقٍ فَقریّ وَ استَنارةٍ**، هی جهةُ استغنائها، **فَترکّبتِ الأقسامُ**، أی جهات الفقر و الاستغناء و القهر و المحبّة، **فی المَعلولات، فَصارَت**، المعلولات، **هکذا: نُورٌ الغالبُ عَلَیهِ القَهرُ، وَ نُورٌ، الغالِبُ عَلَیه المَحَبّة، وَ غاسِقٌ، فیهِ القَهرُ مِنَ المُستنیراتِ فی الکواکِب**، کالشمس و القمر، لقهرهما الظُّلمةَ و أنوار غیرهما من الکواکب، **وَ غاسِقٌ، الغالِبُ فِیه المَحَبّةُ أیضاً مِن المُستنیراتِ الکوکبیّةِ**، کالزُّهرة مثلاً، **وَ غواسِقُ غَیرُ مُستَنیرة، الغالِبُ فیهما القَهرُ، وَ هِیَ الأثیریّاتُ**، أی الفلکیات، **المُتأبّیةُ عَن الفَساد**، کالخَرق و الالتیام، و النُّمُوّ و الذُّبول، و التّخلخُل و التّکاثُف، إلی غیر ذلک من أنواع التّغیُّر و أصناف الاستحالة، **المُؤثّرةُ** فی الأجرام العنصریّة، و هی جهةُ قهرها إیّاها. **وَ غواسِقٌ، الغالِبُ عِلَیها المَحَبّةُ وَ الذُّلُّ، وَ هِیَ العُنصُریّاتُ المُطیعَةُ لِها**، أی للأثیریّات من الأفلاک و الکواکب، **العاشِقَةُ لِأضوائها، القَبیحَه عِندَ احتجابها عَنها**، عن تلک الأضواء.

ثُمَّ النّارُ لمّا قَرُبت مِنَ الأثیریّاتِ، لَزِمَها أیضاً قَهرٌ عَلی ما تَحتَها. هذا لا یُوافِقُ مذهبه، لأنّهُ مُنکر، عُنصر النّار، کما سَیُبَیّنُ، و لهذا قالَ: **وَ سَنذکرُ شَرحَ ذلک إن شاء الله**.

و هو أنّ المرادَ من النّار (١٧٣) هو الهواء الحارّ المُلاصِق للفلک، هذا إن حُمِلَ قُربُها من الأثیریّات علی القُرب المکانیّ، و إن حُمِلَ علی القُرب بالرُّتبة منها لنُوریّتها، و غیر ذلک ممّا سنشرَحُ، فیُوافِقُ مذهبهُ، و لا یحتاجُ إلی هذا التّأویل، و هو الصّحیح.

وَ اعلَم أنّ لِکُلِّ عِلّةٍ نُوریّة بِالنّسبةِ إلی المَعلول مَحَبّةً وَ قَهراً، و لِلمَعلول بِالنّسبةِ إلیها مَحَبّةً یَلزَمُها ذُلٌّ. لکن أوّل نِسبةٍ وقعت فی الوجود هی نسبة النّور الأقرب إلی نور الأنوار، لأنّ الأقربَ عاشِقٌ له، و هو قاهرٌ إیّاه بحیث یعجزُ عن اکتناهه و الإحاطة به.

و لما وقعت مُشتملةً علی محبّة من جهة الأقرب و قهرٍ من جهة الأنوار، مع أنّ

طرفَ القهر أشرفُ من جانب المحبّة، كذلک سَرَت فى جميع الموجودات علىٰ هٰذا الوجه، حتّى صارت لكُلّ عِلّة نوريّة بالنّسبة إلى المعلول محبةٌ و قهرٌ يلزمهُ عزٌّ. و للمعلولِ بالنّسبة إلىٰ عِلّته محبّةٌ يلزمُها ذُلٌّ.

وَ لأجلِ ذٰلِک، أى و لاشتمال الأنوار علىٰ هٰذه الأقسام و ازدواجها، **صار الوُجُودُ بِحَسَبِ تقاسيم النُّوريّة و الغاسِقيّة، وَ المَحبّة وَ القَهر، وَ العِزّ اللّازم لِلقَهر بِالنّسبةِ إلى السّافِل، وَ الذُّلّ اللّازم لِلمَحَبّةِ بِالنسبةِ إلى العالى واقِعاً علىٰ ازواج، كما قال تعالىٰ: «وَ مِن كُلِّ شَىء خَلَقنا زَوجَينِ لَعَلَّكُم تَذَكَّرونَ»**، (الذاريات، ۴۹).

يعنى هٰذه المعانى الّتى غفل عنها الجمهورُ. و لذلک انقسمت الجواهرُ إلى أنوار و غيرها، و هو الأجسامُ، و هى الىٰ أثيرىّ و عُنصرىّ، و الأثيرىّ إلى السّعد و النّحس، و النيّرين الشّمس و القمر مثالى العقل و النّفس، و العُنصرىّ إلىٰ أقسام تنتهى إلى الذّكر و الأُنثى؛ و الأنوار إلى عال قاهر و سافل مقهور، بحيثُ ازدوج فى كُلّ قسمة طرفُ قاهر عال شريف مع طرفِ مقهور سافل خسيس، كُلّ ذلک بَسريان تلک النّسبة الأولى العَقليّة فى الموجودات.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فصلٌ [۹]

فى تتمّةِ الكلام على الثّوابت و بعض الكواكب

وَ لمّا لَم يَكُن تَرتيبُ الثّوابِتِ واقِعاً عَلىٰ جَزافٍ، و هو أخذ الشّىءُ مُجازفةً، و هو فارسىّ مُعرّبٌ، **فَيَكُونُ ظِلّاً لِتَرتيبٍ عَقلىّ**، بينَ الأنوار المُجرّدة، لأنّها عِلل الأجسام و هَيئاتها، مع أنّ كُلّ أثر فى المعلول فإنّه من آثار العلّة لا مَحالةَ.

وَ مِن التّرتيباتِ، الواقعة فى الوجود **بَل وَ مِنَ الكواكِبِ فى الثّوابِتِ، ما لا يُحيطُ البَشَرُ بِهِ عِلماً**. أمّا التّرتيباتُ فلخفائها، و أمّا الكواكبُ فلكونها غير مرصودة أو غير مرئيّة لِصِغَرِها.

وَ عَجائبُ عالَمِ الأثيرِ وَ نِسَبُ الأفلاكِ، وَ حَصرُها فى عَدَدٍ بِحَيثُ يَتَيقّنُ أمرٌ صَعبٌ، يتعسّرُ أو يتعذّرُ الوقوفُ و اقامةُ البُرهان عليه، **وَ لا مانِعَ عَن أن يَكونَ وراء فَلَكِ**

الثّوابتِ عِجائبُ أُخری مِن الأفلاکِ و الکواکِبِ، وَ کذا فی فلکِ الثّوابتِ وَ لا نُدرِکُها لِما ذکرنا.

وَ اعلَم: **أنّه لا مَیّتَ فی عالَم الأثیر**، بل کُلّهُ حَیٌّ، لتحرُّکِ کُلّ فَلکٍ بالإرادة حرکةً تُخالِفُ حرکة الفلک الآخَر أو تُوافِقُها. فلکُلّ نفسٍ ناطقةٌ مُدبّرةٌ و تقیّدُ هٰذه المُدبّراتِ بالعِلویّة احترازٌ عن المُدبّرات السّفلیّة، و هی النُّفُوس النّاطقة الإنسانیّة.

وَ **سُلطانُ الأنوارِ المُدَبّرةِ العِلویّةِ وَ قُوّتُها تَصِلُ إلی الأفلاکِ بتَوسُّطِ الکواکِب، وِ مِنها تَنبَعِثُ القُویٰ** البدنیّة، وَ **الکواکِبُ کالعُضو الرّئیس المُطلَق**: فنسبتهُ إلی الفلک المرکوز فیه نسبةُ القلب إلی البدن.

وَ «**هُورَخش**»، و هو اسم الشّمس بالفهلویّة، **هُوَ طلسمُ «شَهریر»**، و هو بالفهلویّة اسم أعظم أنوار الطبقة العرضیّة الّتی هی أربابُ الأصنام النّوعیّة و الطّلسمات الجسمیّة [بعد ما هو علی الفلک الأعلی الحسّی، علیٰ ما تقدّم] **نُورٌ شَدیدُ الضّوء**، به تَتمُّ الامتزاجات العُنصریّة، و تتکوّنُ المواليدُ الثّلاثة، و تحصلُ الاستعداداتُ المُختلفة المُقتضیة و لإفاضة النُّفُوس النّاطقة و الصُّور و الأعراض، **فاعِلُ النّهار، رَئیسُ السّماء**، بل العالم الجسمانیّ، یُنوّره و یُسخّنه، و یُفیض علیه من أنواره العجیبة و أشعّته الغریبة ما یتمُّ به الکونُ

و لهٰذه الفضائل و الکلمات ذهب أربابُ المُکاشفات العقلیّة و أصحاب المُباحثات الشّرقیّة من حکماء الشّرق إلیٰ وجوب تعظیمه. و هو المرادُ من قوله: **واجِبٌ تَعظیمُهُ فی سُنّةِ الإشراق** (١٧٣).

وَ **ما ازدادَ عَلی الکواکبِ** الّتی فَوقَها إلی الثّوابت، **بِمُجَرّد المِقدار وَ القُرب، بَل بِالشّدّةِ، فَإنّ ما یُترا ائ مِنَ الثّوابتِ بِاللّیل وَ باقی السّیارات مِقدارٌ مَجمُوعُها أکثَرُ مِن الشّمس بِما لا یُتَقایَسُ وَ لا یَفعلُ النّهار**، فَسُبحانَ مَن صَوّرَها وَ نَوّرها، و فی عِشق جَمال باریها دورّها.

فصلٌ [١٠]

فى بيان علمه تعالىٰ علىٰ ما هو قاعدة الإشراق

و إبطال ما ذهب إليه المشّاؤون فى علمه و عنايته أيضاً

لمّا تبيّنَ أنّ الابصارَ لَيسَ مِن شَرطِهِ انطِباعُ شَبَح، شبح المُبصَر فى الرّطوبة الجَليديّة علىٰ ما يراهُ المُعلّم الأوّل و التّابعون له، **أو خُروجُ شىء**، من البَصَر يُلاقى المُبصَرات، و هو الشُّعاعُ علىٰ ما يراهُ القائلون به، **بَل يَكفى**: فى الابصار **عَدَمُ الحِجابِ بَينَ الباصِرِ وَ المُبصَر**، إذ عند مُقابلةِ المُستنير للعُضو الباصِر للنفس عِلمٌ إشراقىّ حُضوريّ على المُبصَر فتدركهُ. إذا كان عدمُ الحجاب كافياً فى العِلم الإشراقىّ الحُضُوريّ، و نُورُ الأنوار نُورٌ محض، لا يمكنُ احتجابُه عن ذاتِه و لا احتجابُ غيره من الموجودات العقليّة و الحسّيّة عنه. **فَنُورُ الأنوار ظاهِرٌ لِذاتِهِ**، أى مدركٌ لها، **علىٰ ما سَبَق**، بيانُه فى كُلّ مُجرّد، **وَ غَيرهُ ظاهِرٌ لَهُ**، فيكونُ مُدركاً لهُ، **«فَلا يَعزُبُ عَنهُ مِثقالُ ذَرَّةٍ فى السّماواتِ وَ الأرض»**، (السبا ١٣) **إذ لا يَحجُبُهُ شَىء عَن شَىء**.

و إذ لم يحجُبهُ شىءٌ عن شىءٍ، فيدركُ جميعَ الأشياء بالإشراق الحُضُوريّ، الّذى هو أشرفُ أنحاء الإدراك، لا بصُورٍ فى ذاته، فيتكثّر ذاتهُ المُقدّسةُ و جهاته، لكونه فاعِلاً و قابلاً، مع أنّ جهةَ الفعل غيرُ جهة القبول، فلا يكونُ واحِداً حقيقيّاً

و اعلَم أنهُ و إن تقدّم أنّ نُورَ الأنوار ليس له صفةٌ حقيقيّة مُتقرّرةٌ فى ذاته، كالحياة و العلم و القدرة و الإرادة و السّمع و البصر، إلىٰ غير ذلك، بل كُلّها عَينُ ذاته، أراد أن نُشير هيُهنا إليه بوجهٍ آخَر، و هو أنّهُ **إذ لا يَحجُبُهُ شَىءٌ عَن شَىء، فَعِلمُهُ وَ بَصَرُهُ واحِدٌ**، و إلّا لحجبه شىءٌ عن شىء، كما فى المُشاهِد، **وَ نُوريّتُهُ قُدرَتُهُ**، إذ **النُّورُ فَيّاضٌ لِذاتِه**؛ فالنُّور المُجرّد المَحض صفاتهُ عينُ ذاته.

وَ المَشّاؤون وَ أتباعُهُم قالوا: عِلمُ واجِبِ الوجود لَيسَ زائداً عَلَيهِ، إذ لوزاد عليه، و العلمُ عندهم عبارةٌ عن حُصول صُورة المعلوم فى العالِم ــ لتكثّر ذاتهُ المُقدّسةُ، **بَل هُوَ**، اى عِلم واجب الوجود عبارةٌ عن، **عَدَمُ غَيبتِهِ عَن ذاتِهِ المُجَرّدةِ عَن المادّةِ. وَ**

قالوا: وُجُودُ الأشیاء حاصلٌ عَن عِلمه بها، فَیُقالُ لَـهُمْ: لا یـجوز أن یکـونَ عِـلمهُ بالأشیاء سَبَباً لوجودها، لأنّهُ، **إن عَلِمَ، ثُمَّ لَزِمَ مِنَ العِلم شیءٌ، فَیَتَقَدَّمُ العِلمُ**، بالأشیاء، **علی**، وجوهٍ، **الأشیاء**، لوجوب تقدُّم العِلّة علی المعلول بالذّات، **وَ عَلَی عَدَم الغَیبَة عَن الأشیاء، فَإنّ عَدَم الغِیبَةِ عَن الأشیاء یَکونُ بَعدَ تَحَقّقِها**، أی وجودها. لاستحالة أن یکون عدمُ الغَیبة عنها حالَ عدمها مُطلقاً، علیٰ مـا لا یـخفیٰ، أو عـدمُها فـی الخارج، و وجودُها فی ذاته تعالیٰ تفادیاً من لُزوم الکثرة. فتعیّن أن یکونَ حالَ وجودها فی الخارج، لکنّ العِلمَ بالأشیاء عبارةٌ عن الغَیبة عنها، فیلزمُ تقدُّمُ عدم الغَیبة عنها علیٰ عدم الغیبة عنها بالذّات، و هو مُحال.

و لمّا استشعر أن یقال: «لانُسَلِّمُ أنّ عِلمهُ بالأشیاء عبارةٌ عن الغَیبة عنها، لیلزمَ تقدُّمُ الشّیء علیٰ نَفسه، بل هو عِبارةٌ عن عدم الغَیبة عن ذاته، لأنّ عِلمهُ بذاته هو عمله بمعلولِه، أشار إلیٰ تغایُر العِلمین بقوله،

وَ کَما أنّ مَعلُولَهُ غَیرُ ذاتِهِ، فَکذلِکَ العِلمُ بمعلولِهِ غَیرُ العِلم بذاتِهِ. لوجوب مُغایرة العِلم بأحَدَ المُتغایرین للعِلم بالمُغایر الآخَر علیٰ ما یشهدُ به الفِطرةُ السّلیمة. و کما أنّ عِلمَهُ بذاتهِ عدمُ غَیبته عنه، فکذلک عِلمُهُ بالأشیاء هو عدمُ غِیبته عنها

و لمّا استشعر أیضاً أن یُقالَ: «نَحنُ لانقولُ: إنّ علمَهُ بمعلوله هو علمُهُ بذاته، بل نقولُ: إنّ علمهُ تعالی بمعلولِه مُنطوٍ فی علمه بذاته». و علیٰ هٰذا فإذا کان علمُه بذاته هو ذاته، فکذا علمُه بلوازمه هو ذاتُه أیضاً. و إذا کانت ذاتُه علّةَ وجودِ ما عداه، فعلمهُ بلوازمه عِلّةٌ لوجودها.

و أمّا تحقیقُ هٰذا الانطواء، علیٰ ما ذهبوا إلیه، (١٧٥) فهو أنّه تعالیٰ یعلمُ ذاتهُ علیٰ ما هی علیه بحقیقتها، و حقیقتُها أنّهُ وُجودٌ مَحضٌ، هو یَنبوعُ وجود الماهیّات کُلّها علیٰ ترتیبِها. فإن عَلِمَ بنفسه مَبدأً لها، انطوی العِلمُ بها فی علمه بذاته، وَ إن لم یعلم نفسه مبدأً لها، فلم یعلم نفسه علیٰ ما هی علیه. و هو مُحال. لأنّه إنّما عَلِمَ ذاتَهُ لأنّه غیرَ غائبةٍ عنها، و هو کما هو علیه مکشوفٌ لذاته، و الواجِدُ منّا إذا علم ذاتَهُ یعلمُها حَیّةً قادرةً لا مَحالةَ و إلّا لم یکن علمُها علیٰ ما هی علیه. فالعِلمُ بالکُلّ منطوٍ تحتَ

علمه بذاتهِ من غيرِ أن يُؤدّى ذلک إلىٰ كثرة فى علمه و فى ذاته.

و قاسوا ذلک بحالِ الإنسان، فإنّ لهُ فى العلم ثلاثةَ أحوال، أحدها، أن يُفَصِّلَ صُوَرَ المعلومات فى نفسه، وثانيها: أن تكون له قُوّةُ تفصيلها من غير أن يكونَ فى ذهنه علمٌ حاضِرٌ، و ثالثُها: كما إذا سمع تقريرَ مسألة من غيره، فيعلمُ أنّ ذلک التّقرير باطِلٌ، و أنّهُ يقوىٰ علىٰ إبطاله قطعاً، فهو فى الحال يعلمُ من نفسه يقيناً أنّه مُحيطٌ بجواب ما أورده جُملةً و إن لم يُفَصل فى ذهنه مُرتباً، فإذا خاض فيه فصّلهُ مُستمدٌّ امن الأمر البسيط الكُلّىّ الّذى كان يُدركهُ من نفسه. فينبغى أنّ يُقدّر أن علمَ الأول بالكُلّ من قبيل الحالة الثّالثة. قال:

و أمّا ما يُقالُ: «إنّ عِلمِهُ بِلازمِهِ مُنطوٍ فى عِلمهِ بِذاتِهِ»، هرباً من القول بوجود الصُّوَر فى ذاته، **كَلامٌ لا طائلَ تَحتَهُ، فَإنّ عِلمَهُ سَلبىٌّ عِندَهُ**، عند القائل بالانطواء، **فَكَيفَ يَندَرِجُ العِلمُ بِالأشياء، علىٰ كثرتها** و احتياجها إلى إضافات مُتعدّدة، **فى السَّلبِ**، الّذى يلزمه إضافة واحدة؟

فإن قيل: يندرجُ العِلمُ بالأشياء فى السّلب، كما اندرجَ السُّلوبُ الغيرُ المُتناهية من سلب الجسميّة و العرضيّة و غيرهما فى سلب الامكان عنه

قُلنا: ذلک أمرٌ اعتبارىّ، و علمُه بالأشياء أمرٌ مُحقّق فكيف يُقاسُ عليه. سَلّمنا، لكنّ العِلمَ باللّازم مع العلم بالملزوم فعلاً وقُوّةً، فكيف يكونُ علمُه بذاته بالفعل و بلازمه بالقُوّة.

وَ التّجَرُّدُ عِن المادّة سَلبىٌّ، إذ معناه أنّه غيرُ مادّىّ، **وَ عَدَمُ الغَيبة أيضاً سَلبىٌّ، فَإنّ عَدَمَ الغَيبَةِ لا يَجوزُ أن يُعنىٰ بِهِ الحُضوُرُ**، حَتّىٰ يَكُونُ ثُبوتِياً، **إذ الشّىءُ لا يَحضُرُ عِندَ ذاتِهِ ــ فإنَّ الّذى حَضَرَ غَيرُ مَن يَكُونُ عِندَهُ الحُضوُرُ. فَلايُقالُ**، الحُضُور، **إلّا فى شَيئَينِ ــ بَل**، بل يراهُ بعدم الغيبة ما هو، **أعمُّ**، من الحُضُور، فيُفسّرُ بالحُضُور إذا كان عدمَ غِيبة الّذات عن غيرها، و لا يُفسّرُ به إذا كان عدمَ غيبة الّذات عن الذّات، **فَكَيفَ يَندَرِجُ العِلمُ بِالغَير فى السَّلبِ؟**

ثُمَّ، فى بيان أنّ العِلمُ باللّازم غير مُنطوٍ فى العلم بالملزوم، نقولُ: **الضّاحِكيّةُ شَىءٌ**

غَیرُ الإنسانیّةِ، فَالعِلمُ بِها غَیرُ العِلمِ بِالإنسانیّةِ، لأنّ العِلمَ باللّازم غیرُ العلم بالملزوم قَطعاً **وَ الضّاحِکیّةُ عِلمُها عِندَنا مَا انطَوی فی العِلمِ بِالإنسانیّةِ، فَإنّها**، أی: الإنسانیّة، **ما دَلّت مُطابَقَةً أو تَضَمُّناً عَلَیها**، علی الضاحکیّة، **بَل، دلّت، دَلالَةً خارِجیّةً. فإذا عَلِمنا الضّاحِکیّةَ**، بالفعل، **احتَجنا إلیٰ صُورَةٍ أُخریٰ**، غیر صُورة الضّاحکیّة هی صُورة الإنسانیّة، لیکون الذّهنُ قد انتقل منها بطریق الالتزام إلی الضّاحکیّة بالفعل. **وَ دُونَ تِلکَ الصُّورَةِ الضّاحکیّة مَعلُومَةٌ لَنا بِالقُوَّةِ**. فإذن، العِلمُ باللّازم: إمّا بالفعل، و ذلک عند العِلم بالملزوم کذلک، و إمّا بالقُوّة، و ذلک عند عدم العِلم بالملزوم بالفعل. و علیٰ هٰذا لا یکونُ العِلمُ باللازم مُنطویاً فی العلم بالملزوم، لکونه معه بالفعل.

وَ أمّا ما ضَرَبُوا من المثال ــ فی الفَرق بَینَ العِلمِ التّفصِیلیّ بِمَسائل، و هی الحالة الأولیٰ، **وَ بَینَ العِلمِ بِالقُوَّةِ بِها**، و هی الحالة الثّانیة، **وَ بَینَ مَسائِلَ ذُکِرَت، فَوَجَدَ الإنسانُ مِن نَفسِهِ عِلماً بِجوابِها**، و هی الحالة الثّالثة، **ــ لا یَنفَعُ. فَإنّ ما یَجِدُ الإنسانُ مِن نَفسِهِ عِندَ عَرضِ المَسائِلِ عِلمٌ بِالقُوَّةِ یَجِدُ مِن نَفسِهِ مَلَکَةً وَ قُدرَةً عَلَی الجَوابِ لِهٰذِهِ المَسائِلِ المَذکُورَةِ.**

وَ هٰذِهِ القُوَّةُ أقرَبُ، إلی الوجود، **مِمّا کانَت**، (١٧٦)، أی: من القُوّة الّتی کانت، **قَبلَ السُّؤالِ. فإنّ لِلقُوَّةِ مَراتِبَ**، بحَسَب البُعد و القُرب من الوجود، **وَ لا یَکُونُ** للإنسان، **عِلماً بِجَوابِ کُلِّ واحِدٍ** من تلک المسائل، **عَلَی الخُصُوصِ ما لَم یَکُن عِندَهُ صُورَةُ کُلِّ واحِدٍ واحِدٍ. وَ واجِبُ الوُجُودِ مُنَزَّهٌ عَن هٰذِهِ الأشیاء**، حلولِ الصُّورة فیه، و کونِ علمه بالقُوّة، فلا یکون علمهُ بالموجودات علی الوجه المذکور.

ثُمَّ إذا کانَ ج، و هو ذاته تعالی، **غَیرُ ب**، و هو لوازمه، **فَسَلبٌ مّا**. و هو علمه عند المشّائین الّذی هو عبارة عن عدم الغَیبة عن الذّات المُجرّدة عن المادّة **کَیفَ یَکُونُ عِلماً بِهما**، بالجیم و الباء، بل بالذّات الواجبة و لوازمها، **وَ عِنایَةٌ بِکَیفِیّةِ ما یَجِبُ أن یکونا**، أی الجحیم و الباء یعنی الذّات الواجبة و لوازمها، **عَلَیهِ مِن النِّظامِ**، إذ العِنایةُ عندهم هو عِلمُ الواجِب بالکیفیّة المذکورة. **وَ إن کانَ عِلمُهُ بِالأشیاء حاصِلاً مِنَ الأشیاء، فَلیُطلَب العِنایَةُ المُتَقَدّمةُ عَلَی الأشیاء وَ العِلمُ المُتَقَدِّمُ**، علی الأشیاء لأن

الحاصل منها لتأخّره عنها، لا يكونُ عنايةً بها و لا مُتقدّماً عليها.

و فى بعض النُّسَخ: «فيطلب»، و فى بعض «فبطلت»، أى العناية المُتقدّمة على الأشياء و الظّاهرُ أنّ «فبطلت» تصحيفُ «فيطلبُ»، لأنّه إن صحّ من حيثُ المعنى فلا يصحُّ من حيثُ اللّفظ، إذ لو كان المرادُ منه البُطلانَ، لا الطّلبَ، كان الواجبُ أن يقول: «فيبطل العنايةُ المُتقدّمةُ» لكونه جزاء الشّرط و إن صحّ بتأويل، و يؤيّدهُ قوله:

فَإذَن الحَقُّ فى العِلم قاعِدَةُ الإشراقِ، لأنّ الحقّ إنّما يُقالُ بإزاء الباطل. و أيضاً قوله بعد هذا: و إذا بطلت، أى العناية، فكأنّه قال: «فإذا بطل ما قالوه فى العِناية و العِلم، فالحقُّ فيه قاعدةُ الإشراق الّذى هو مذهب أهل الذوق و الكشف من الحكماء المتألّهين».

وَ هُوَ أنّ عِلمَهُ بِذاتِهِ هُوَ كَونُهُ نُوراً لِذاتِهِ وَ ظاهِراً لذاتِهِ، وَ عِلمُهُ بالأشياء كونُها ظاهرةً لَهُ، عَلىٰ سَبيل الحُضُور الإشراقىّ، **إمّا بِأنفُسِها**، كأعيان المُجرّدات و المادّيّات و صُوَرها الثّابته فى بعض الأجسام كالفلكيّات، **أو مُتَعلّقاتِها**، كصُوَر الحوادث الماضية و المُستقبلة الثّابتة فى النُّفوس الفلكيّة، فإنّها و إن لم تكن ظاهرةً له بأنفسها، لكنّها ظاهرةٌ له بمُتعلّقاتها، **الّتى هِىَ مَواضِعُ**، و فى بعض النُّسَخ: «مواقع»، **الشُّعُورِ المُستَمِرِّ لِلمُدَبّراتِ العِلوِيَّةِ**، لإحاطة إشراقه الظُّهُورىّ الحُضورىّ بالمُدبّرات، و هى النُّفُوس الفلكيّة بالذّات و بما فيها من صُوَر الحوادث بالعَرَض، و كذا إن كان فى المبادى العقليّة صُوَرٌ تكون ظاهرة و حاضرة له تبعاً لكون المبادى كذلك.

وَ ذٰلِكَ، أنّ علمهُ بالأشياء إضافةٌ لكونه عبارةً عن ظُهور الأشياء له، و ظهورُ الشّىء للشّىء **إضافَةٌ**، تحصلُ لأحد هما بالنّسبة إلى الآخر، **وَ عَدَمُ الحِجابِ**، الّذى هو شَرطُ الإبصار، **سَلبىٌّ**، لاحتياج إليه فى إدراكه تعالى، لأنّهُ لا يحجبه شىء عن شىء ليشترط نفيه.

وَ الّذى يَدُلُّ عَلىٰ أنّ هٰذا القَدرَ، و هو ظُهُورُ الأشياء له تعالىٰ، **كافٍ**، فى علمه بها،

هُو أنّ الإبصارَ إنّما كانَ بِمُجَرّدِ إضافةِ ظُهُورِ الشّیء لِلبَصَر مَعَ عَدَم الحِجابِ. فَإضافَتُهُ إلیٰ كُلِّ ظاهرٍ لهُ إبصارٌ وَ إدراكٌ لهُ، وَ تَعَدُّدُ الأضافاتِ العَقلیّةِ، الّتی له إلی الأشیاء الكثیرة، لا یُوجِبُ تَكَثُّراً فی ذاتِه.

لما سبق تقریره، من أنّه لا یلزمُ من تعدُّد الإضافات التّكثُّرُ إذ یلزمهُ إضافةٌ واحدةٌ هی إضافة المَبدئیّة یُصحّحُ جمیع الإضافات، و لا من تغیُّر الإضافات تغیُّر المُضاف إلیه، فإنّ بانتقال ما علیٰ یَمیننا إلیٰ یَسارنا یتغیُّر إضافتُنا إلیه دُونَ ذواتِنا فی انفُسها كذلک عِلمُه بالأشیاء لمّا كان حُضُوریّاً إشراقیّاً لابصُورَة فی ذاته، فلا یلزمُ من بُطلان الشّیء الإضافة تغیّرٌ فی ذاته تعالی، فإنّه إذا وُجِدَ زیدٌ عَلمِه بالحُضور الإشراقی، و حَدَثَ له إضافةُ المبدئیّة إلیه و إذا لم یبق زیدٌ، بطلت إضافةُ المبدئیّة من غیر تغیّرٌ فی نفسه.

وَ أمّا العِنایَةُ علیٰ ما ذكر المشّاؤون، **فَلا حاصِلَ لها**، لما عرفتَ. **وَ أمّا النّظامُ**، العجیب الموجود فی العالم، **فَلَزِمَ مَن عَجیبِ التّرتیبِ**، الّذی بین المجرّدات العقلیّة **وَ النّسَبِ اللّازمَةِ عَن المُفارقات وَ أضوائها المُنعَكِسَةِ**، من بعضها إلیٰ بعض، **كما مَضیٰ**، لا من العنایة كما ذكروه (۱۷۷).

وَ هٰذِهِ العِنایَةُ مِمّا كانُوا یُبطِلُونَ بِها قَواعِدَ أصحابِ الحَقائقِ النُّوریّةِ ذَواتِ الطّلسِماتِ، أی مذاهب القدماء القائلین بالمُثُل النُّوریّة، بأن قالوا: علّة الوجود و النّظام الجسمانیّ هو العِنایةُ الّتی نقول بها، لا المُثُلُ الّتی یقولون بها، **وَ هِیَ فی نَفسِها غَیرُ صَحیحَةٍ**، علیٰ ما عرفتَ: **وَ إذا بَطَلَتْ**، العنایةُ و كونُها عِلّةَ النّظام الجسمانیّ، **تَعیّنَ أن یَكونَ تَرتیبُ البَرازخ عَن تَرتیبِ الأنوار المَحضَةِ وَ إشراقاتها المُندَرِجَةِ فی النُّزول العِلّیّ المُمتَنِع فی البَرازخ**، لا متناع أن یكونَ جِسمٌ عِلّةَ جسم.

وَ اعلَم: أنّهُ إذا كانَ فی سَطحٍ مّا سَوادٌ وَ بَیاضٌ، یُتَرا ای البَیاضُ أقرَبَ، لأنّهُ أشبَهُ بالظّاهر الأشبَهِ بِالقَریب؛ وَ السّوادُ أبعَدَ لِمُقابِلِ مّا قُلنا، أی: أشبَهُ بِالخفیّ الأشبه بالبعید. فالبیاضُ مُشاكِلٌ للنّور و السّوادُ للظُّلمة، و لهذا یلوحُ علی البیاض سائرُ الألوان، [كما ترىٰ فی النُّور سائر الألوان] و لا یظهرُ علی السّواد لونٌ أصلاً كما

لا یریٰ فی الظّلمة لونٌ کذلک.

فَفی عالَم النُّور المَحض المُنزَّة عَن بُعدِ المَسافةِ کُلُّ ما کانَ أعلیٰ فی مَراتِبِ العِلل، فَهُو أدنیٰ إلی الأدوَنِ لِشِدّةِ ظُهورة.

فالواجبُ و إن کان أبعدَ الأشیاء عنّا و أرفعَها من جهة عُلوّ رُتبته، فهو أقربُ الأشیاء إلینا و أدناها من جهة شدّة ظُهوره و قُوّة نُوره. و اعتَبِر ذلک فی الوسائط، فإنّ أبعدَها أقربُها، لما ذکرنا، فلا أبعدَ و أقربَ من الواجب، إذ لا أرفعَ و لا أجلَّ منه.

فَسُبحانَ الأبعَدِ الأقرَبِ الأرفَعِ الأدنیٰ. وَ إذا کانَ هُوَ أقرَبَ، کانَ هُوَ أولیٰ بِالتَّأثیرِ فی کُلِّ ذاتٍ وَ کمالِها، لأنّ ما عداه و إن کان له تأثیرٌ، فمنه استفاد ذلک، لأنّه واهِبُ ذوات الموجودات و مُعطی کمالاتها، **وَالنُّورُ هُوَ مِغناطِیسُ القُربِ،** من نُور الأنوار، فإنّ العقل و النّفس کلّما کانَ أشدَّ نُوراً کان أقربَ منه. واعتَبِر ذلک بالنُّور المحسوس مع الشّمس، فإنّ نُورَ الأنوار شَمسُ عالم العقل.

فصل [۱۱]

و من القواعد الاشراقیّة إنّ المُمکِنَ الأخَسَّ إذا وُجِدَ، فَیَلزَمُ أن یَکونَ المُمکنُ الأشرفُ قَدُ وُجِدَ قبل الأخسّ. و هو أصلٌ عظیمٌ یبتنی علیه مَسائل مُهمّة، کما ستعلم، و هو من فروع أنّ «الواحد الحقیقی لایصدر عنه. إلّا الواحدُ.» **فَإنّ نُورَ الأنوار إذا اقتَضی الأخَسَّ الظُّلمانیَّ بِجَهةِ الواحدانیّةِ، لم تَبقَ جَهَةُ اقتضاء الأشرَفِ،** لأنه ذوجَهَة واحَدة لااکثر.

و إذا کان کذالک، فإمّا أن یجوز صدورُ الأشرف عنه بواسطة أودونها، أولایجوزُ مطلقاً. فإن جاز بغیر واسطة، فقد جازأن یصدر عن الواجبِ لذاته فی مرتبة شیئان، هُما الأشرفُ و الأخسُّ، و هو مُحالٌ. وإن جاز بواسطة، فیلزم جوازُ کون المعلول أشرفَ من علّته، لأنّ التّقدیر أنّ صدورَ الأخسّ عنه بغیر واسطة، إذا لوکان بواسطةِ معلول آخَر للواجب، والعِلّة أشرفُ من المعلول و متقدّمةٌ علیه بالذّات، فیکون قد وُجِدَ قبل هٰذا الأخسّ ما هو أشرفُ منه، هو المطلوب.

فإذا جاز جاز صدورُ الأشرف بواسطة، فلاشکّ انّها الأخسُّ لامَحالةَ، فیکون قد جاز صُدور الأشرف عن الأخسّ، و هو غیر جائز، بخلافِ عکسه، وإن لم یجز صُدُورُ الأشرف عنه و لاعن معلوله مع امکانه بالفرض، والممکنُ لایلزمُ من فرض وجوده مُحالٌ لذاته، بل إن لزم فإنّما یکونُ لأسباب أُخَر غیر ذاته، و إلّا لم یکن مُمکناً، و هو خلافُ المقدّر.

فَإذا فُرِضَ مَوجُوداً، ولیس و قوعهُ بواجب الوجود و لابعض معلولاته، لأنّ کلامَنا الآن مبنیّ علی عدم جواز صدوره منهما، فبالضرورة وجوده، **یَستَدعي جَهَةً تَقتَضیهِ أشرفَ مِمّا عَلَیهِ نُورُ الأنوار**، لکونه أشرفَ من معلوله، مع أنّ شرفَ المعلول من شرف علّته و اقتضائها، **وَ هُوَ مُحالٌ**. لاستحالة تصوُّر جهة أشرف ممّا علیه نورُ الأنوار. هٰذا تقریرُ البرهان مع مراعاة نظم الکتاب.

و أمّا علی النّظم الطّبیعّی، فأن یُقالَ: لوُجِد (۱۷۸) المُمکِنُ الأخَسُّ و لم یوجد المُمکنُ الأشرفُ قبله، لزم إمّا خلافُ المُقدّر، أو جوازُ صُدور الکثیر عن الواحد، أو الأ شَرف عن الأخسّ، أو وجودُ جهة أشرف ممّا علیه نُورُ الأنوار. لأنّ وجود الأخَسّ إن کان بواسطة لزم الأوّل، وإن کان بغیر واسطة و جاز صُدورُ الأشرف عن الواجب لزم الثّانی، و إن جاز عن معلوله لزم الثّالث، وإن لم یجز منها لزم الرّابع.

و إذا بطلت الأقسامُ کُلُّها علی تقدیر وجود الأخسّ مع عدم وجود الأشرف قَبیلٌ بالّذات، فذلکَ التّقدیرُ باطلٌ، و یلزمُ من بُطلانه صدقُ الشّرطیّة المذکورة فی صدر «الفصل» الّتی هی «قاعدة الإمکان الأشرف». و إذ لا أشرفَ من الواجب و لا من اقتضائه فمُحالٌ أن یتخلّف عن وجوده وجودُ الممکن الأشرف، و یجبُ أن یکونَ الأشرفُ أقربَ إلیه، و أن یکونَ الوسائط بینه و بین الأخسّ هی الأشرف. فالأشرفُ من مراتب العلل و المعلولات من غیر أن یصدر عن الأخسّ الأشرفُ، بل علی العکسِ من ذلک، إلی آخر المراتب.

و ممّا یتفرّعُ علیٰ هذه القاعده و یثبتُ بها وجودُ العقل، و إلیه الإشارة بقوله: **وَالأنوارُ المُجَرّدَةُ المُدَبّرةُ فی الإنسان**، یعنی: النّفوس، **بَرهَنّا علی وُجُودِها**، علیٰ ما

سبق تقريره، **وَالنّورُ القاهِرُ، أعنى المُجَرّدَ بِالكُلّيّةِ**، أعنى: العقل، **أشرَفُ مِنَ المُدَبِّر**، لافتقار النّفس إلى الاستكمال دون العقل، **وَ أبعَدُ عَن عَلائق الظُّلُماتِ**، إذا لّنفسُ لها تعلُّقُ تدبير، بخلاف العقل، **فَهُوَ**، أى المُجّرد بالكلّيّة، يعنى العقل، **أشرَفُ** من المُدبّر، و هو مُمكن، لأن الجوهر المُجرّد مُمكن، وإلّا لما وُجِدَت النّفسُ المُجرّدة، [لكنّها وُجِدَت]، و إمكانُ المُجرّد الأخسّ، و هو النّفس، دليلٌ على إمكان المُجرّد الأشرف، و هو العقلُ. و إذا أمكن و هو أشرف، **فَيَجِبُ أن يَكونَ وُجُودُه أوّلاً**، بناءً على هٰذه القاعدة.

فإن قيل: إن صحّ هٰذه القاعدةُ و وجب الإمكانُ الأشرف، لماكان بعضُ الأشخاص ممنوعاً عمّا هو أشرف أو أكرم، و نحنُ نرىٰ أكثرَ الخلق ممنوعين عن كمالاتهم الّتى حُصولها أولىٰ من لا حُصولها، فليس المُمكنُ الأشرفُ واجباً.

قُلنا: إنّ هٰذه القاعدة إنّما تطّردُ فى المُمكنات الثّابتة المُستمرّة الوجود بدوام عللها الثّابتة الغير المتأثّرة بالحركات الفلكيّة، بخلاف الواقعة تحتها المُتأثّرة منها، كالعُنصريات، من المواليد الثّلاثة و غيرها، إذ قد يمتنعُ عليها بالأسباب الخارجة ماهو مُمكنٌ لها بحَسَب الذّات و أشرف و أكمل، و لهذا جاز أن يعطى الشّىء الواحد مرّة شريفاً و أخرىٰ خسيساً، لالذاته، بل لاستعداده بأسباب من الحوادث لا تتناهىٰ.

و أمّا الأمورُ الّتى هى فوق الحركات، من العُقول و النُّفوس و الأجرام الفلكيّة و لوازم الكُلّيّات الطّبيعيّة، فلا يمنعُها، عمّا هو أشرف لها و أكمل، أمرٌ من الأمور الخارجيّة،لأنّها إمّا عللُها أو معلولاتُها، أو لا هٰذا و لا ذاك. و الأخيران باطلان، لأنّ مالادخل له فى عليّة الشّىء لايكون عدمهُ سَبباً لعدمه. فاختلافُ شرفها و خسّتها لايكونُ لاختلاف استعدادات حادثة لها بالحركات، لتقدُّمها عليها و تعليلها بعلل ثابتة غير داخلة تحت الحركات، بل لاختلاف الفواعل أو اختلاف جهاتها، فيفعل بالأشرف الأشرفُ و بالأخسّ الأخسُّ.

و هذا بحثٌ شريفٌ، ذكر المصنّف فى المطارحات أنّه استفاده من إشارة

إجمالیّة لأرسطو، فإنّه قال، فی کتاب السماء و العالم، مامعناه: «إنّه بَجِبُ أن یُعتَقَدَ فی المَعلومات ما هُوَ الأکرم لَها و الأشَرفُ».

و إلیٰ ماذکرنا أشار بقوله: **فَیَجِبُ أن یُعتَقَدَ فی النُّور الأقربِ وَ القواهر**، أی: العقول، **وَ الأفلاکِ وَ المُدبّراتِ**، أی: النُّفوس الفلکیّة، **ما هُوَ أشَرفُ وَ أکرمُ بَعدَ إمکانه وَ هِیَ**، أی: و الحال أنّ المذکورات، **خارجةٌ عَن عالَم الاتّفاقاتِ**، أی: عالم الاتّفاقات، أی: عالم العناصر، اذ لایرید بالاتّفاقی ما یقع دون مرجّح، فإنّه مُحال، بل یعنی به کُلُّ ما یلحق (۱۷۹) ماهیّةً لالذاتها، ممّا یختلف به اشخاصُها، فإنّ ما یتخصّصُ به أشخاصُ الماهیّة القابلة للکون و الفساد یفتقرُ إلیٰ أسباب خارجة غیر متناهیة.

فَلا مانعَ لَها، ای للماهیّات الخارجة عن عالم الاتفاقات، **عَمّا هُوَ أکمَلُ لَها**، لأنّ کمالاتها إن أمکنت لذاتها فلایمنعُها امور خارجةٌ عن ذاتها، لتقدمُّها علی الخارجیّات الّتی هی الحرکات المؤثّرة فیما یتأخّر عنها، لا فیما یتقدّم، علیها.

ثُمَّ عَجائبُ التّرتیبِ واقِعَةٌ فی عالَم الطلسماتِ وَ البَرزَخ، و هی کثیرة لا یمکن إحاطة العقل بها، بل یتحیّر فی القدر الّذی یدرکُ منها، **وَ النَّسَبُ بَینَ الأنوار الشّریفة مِن النَّسَبِ الظُّلمانیّةِ**، الّتی فی عالم الأجسام، لأنّ تلک علل و هٰذه معلولاتٌ، و هی رشحٌ منها و ظلّ لها، و العلّة أشرفُ من المعلول، **فَتَجِبُ النّسب النّوریّة، قَبلَها**، قبل النّسب الظّلمانیّه بناءً علی قاعدة الإمکان الأشرف.

وَ أتباعُ المَشّائین اعتَرَفُوا بِعَجائبِ التّرتیبِ فی البَرازخ، فلکیّة کانت أو عنصریّة، **وَ حَصَرُوا العُقُولَ فی عَشرة. فَعالَمُ البَرازخ یَلزمُ أن یَکونَ أعجَبَ و أطرفَ و أجوَدَ تَرتیباً، وَ الحِکمةُ فیه أکثَرُ علیٰ قواعدِ هم**، لأنّ التّرتیب و النّسَب الّتی بین عشرةٍ أقلُّ کثیراً من النّسب الّتی بین مالا یُحصیٰ کثرةً.

وَ لَیسَ هٰذا بِصَحیح، فَإنّ العَقلَ الصّریحَ، و هو الّذی لا یشو به شیء من الأمور البدنیّة، **یَحکمُ بأنّ الحِکمةَ فی عالَم النُّور وَ لطائفِ التّرتیب وَ عَجائبِ النّسبِ واقعةٌ أکثَرَ مِمّا هی فی عالَم الظُّلُمات، بَل هٰذِهِ ظِلٌّ لَها.**

و ممّا یَدُلُّ علی أنّ الواجِبَ لِذاتهِ و العُقولَ الّتی فی الطّبقة العالیة الطُّولیّة و الّتی

فى السّافلة العرضيّة، و هى أربابُ الأصنام، كُلُّها أنوارٌ مُجرّدة قائمة لا في أين، هى أشرفُ ما فى الوجود، مُشاهَدَةُ الكاملينَ من الأنبياء و الحكماء المُنسلخين عن النّواسيت لها كذلک، و إخبارٌ هُم عنها. و إليه الإشارةُ بقوله: **وَ الأنوارُ القاهِرةُ وَ كونُ مُبدِعِ الكُلّ نُوراً وَ ذواتِ الأصنام**، [أى «و كونها»، عطفاً على المبدع]، و يجوزأن يُقرءَ مرفوعاً، عطفاً على «الكون»، لكنّ الأوّل أولىٰ على ما يظهر بالتّأمّل، **مِنَ الأنوار القاهِرةِ، شاهَدَها المُجرَّدُونَ بِانسِلاخِهم عَن هَياكِلِهم مِراراً كثيرةً.**

ثمّ طَلَبُوا الحُجّةَ عَلَيها لِغَيرِ هِمْ، ممِنّ لم يُشهدها من أشياعهم و أتباعهم، **وَ لَم يكُنْ ذو مُشاهَدَة وَ مُجَرّد.** و فى بعض النّسخ: «و تجرُّد»، أى: ذو تجرّد، **إلّا اعتَرَفَ بهٰذا الأمر.**

وَ أكثرُ إشارات الأنبياء وَ أساطين الحِكمةِ إلىٰ هٰذا. وَ أفلاطونُ وَ مَن قَبلهُ، مِثلُ سُقراط، وَ مَن سَبَقهُ، مِثلُ هِرمِس وَ اغاثا ذيمون وَ أنبا ذقُلس، كُلُّهُم يَرَونَ هٰذا الرأىَ. وَ أكثرُ هُم صَرّحَ، بِأنّهُ شاهَدَها أى الأنوار المذكورة، **فى عالَمِ النُّور، و حكىٰ أفلاطُونُ عَن نَفسِهِ: أنّهُ خَلَعَ الظّلماتِ**، أى التّعلّقات البدنيّة، **وَ شاهَدَها، وَ حُكماءُ الهِندِ و الفُرس قاطبةً علىٰ هٰذا.**

وَ إذا اعتُبِر رَصَدُ شَخص، كبطلميوس مثلاً، **أو شَخصَينِ**، كهو مع أبرخُس و أرشميدس و غير هما من أرباب الأرصاد الجسمانيّة الفلكيّة، **فى أُمور فَلكيّة**، من الحركات السّماويّة و غيرها حتّىٰ تبعهم الخَلقُ علىٰ ذلک تقليداً، و بنوا عليه عُلوماً، كعِلم الهيئة و النُّجوم، **فَكيفَ لا يُعتَبَر قَولُ أساطين الحِكمةِ وَ النُّبوّة علىٰ شىء شاهَدُوهُ فى أرصادِ هِم الرُّوحانيّة**، فى خَلواتهم و رياضاتهم.

وَ صاحِبُ هٰذه الأسطُرِ، يعنى: به نفسه، **كانَ**، فى مبدأ شروعه فى الحِكمة، **شَديدَ الذَّبِّ عَن طَريقَةِ المَشّائينَ فى إنكار هٰذه الاشياء**، و هى تكثُّر الأنوار الطّوليّة و العرضيّة، أربابِ الأصنام و الإشراقات و الانعكاسات، علىٰ ما هو رأىُ الأوائل، **عظيمَ الميل إليه**، أى: إلىٰ طريقتهم، فى كون العقول عَشَرةً، لا غير؛ **وَ كانَ مُصِرّاً علىٰ ذٰلِکَ، لولا أن رَأىٰ بُرهانَ رَبّهِ**، و هو مُشاهدةُ الأنوار مُجرّدةً عن العلاقة البدنيّة،

لدوام الخلوات و کثرة المُجاهدات و إحاطة علمه بأنّ جمیع ما فی عالم الأجسام من الصُّور و الأشکال و الهیئآت (۱۸۰) أصنامٌ و أشباحٌ للصُوَر النُّوریّة المُجرّدة الموجودة فی عالم العقل.

وَ مَن لَم یُصَدِّق بِهٰذا وَ لم تُقنِعهُ الحُجّةُ، فَعَلیهِ بِالرّیاضاتِ وَ خِدمَةِ أصحابِ المُشاهَدَةِ. فَعَسیٰ تَقَعُ لَهُ خَطفَةٌ یَریٰ النّورَ السّاطِعَ فی عالَم الجَبَروتِ، وَ یَریٰ الذّواتِ الملکوتیّةَ وَ الأنوارَ الّتی شاهَدَها هِرمِسُ وَ أفلاطونُ. و الأضواءَ المِینویّةَ، أی: الرُّوحانیّة. کما أخبر الحکیمُ الفاضِلُ و الإمامُ الکاملُ زرا دشتُ الأذربایجانیُّ عنها فی کتاب الزّند، حیث قال: «العالَمُ ینقسمُ بقسمین: مینویّ هو العالمَ النُّورانیّ الرُّوحانیّ، وَ گیتیّ هو العالمُ الظّلمانیّ الجِسمانیّ».

وَ لأنّ النّور الفائضَ من العالَم النُّوریّ علی الأنفس الفاضلة الّذی یعطی التّأیید و الرّأی، و به تستضیء الأنفسُ، و تُشرِقُ أتمّ من إشراق الشّمس، یُسمّیٰ بالفهلویّ خُرّة، علیٰ ما قال زرا دشت؛ «خرّة» نورٌ یسطعُ من ذات الله تعالیٰ، و به یرأس الخَلقُ بعضُهُم علیٰ بعض، و یتمکّنُ کُلُّ واحِد من عمل و صِناعة بمعونته، و ما یتخصصُ بالمُلوک الأفاضِل منهُم، یُسمّیٰ «کیان خرّة» و الرأیُ هو واحِد الآراء، جعل الأضواء المینویّة ینابیعَ الخَرّة و الرّأی. و قال:

ینابیعَ «الخُرّة» و الرّأی، الّتی، أی: الأضواء الّتی، **أخبَر عنها زَرا دُشتُ. وَ وَقَعَ خَلسَةَ المَلِکِ الصّدیق کیخسرو المُبارک إلیها، فشاهدها.**

علیٰ ما قال فی الألواح: «المَلِکُ الظّافِرُ، کیخسرو المُبارک، أقامَ التّقدیسَ و العُبودیّة، فأتته منطقیّة أب القدس ونطقت معه الغَیبَ، و عرج بنفسه إلی العالَم الأعلیٰ مُتقشّاً بحِکمة الله، و واجهته أنوارُ الله مُواجهةً، فأدرکَ منها المَعنی الّذی یُسمّیٰ کیانُ خُرّة، و هو ألَقّ فی النّفس، قاهِرٌ تخضَعُ لهُ الأعناقُ».

وَ حُکماءُ الفُرس کُلُّهُم مُتّفقُونَ عَلیٰ هٰذا، و هو أنّ لِکلّ نوع من الأفلاک و الکواکب و البسائط العُنصریّة و مُرکّباتها رَبّاً فی عالَم النُّور، و هو عَقلٌ مُجرّدٌ مُدبّرٌ لذلک النّوع. و إلیٰ هٰذا أشار سیّد الأنبیاء محمّد، علیه السّلام: «أنّ لِکلّ شَیء مَلَکاً،

حتّىٰ قال: «إنّ كُلَّ قَطرةٍ مِنَ المَطَر يَنزِلُ مَعَها مَلَكٌ».

و لجزم حكماء الفرس بوجود أرباب الأصنام، سَمَّوا كثيراً منها. **حَتّىٰ أنّ الماء كانَ عَندَهُم صاحِبَ صَنَم مِنَ المَلَكُوتِ وَ سَمَّوهُ «خُردادَ»، وَ ما لِلأشجار سَمَّوهُ «مُرداد»، و لِلنّار سَمّوهُ «أُرديبهشت»**، و هو العَقل، المُدبّر لنَوع النّار و الحافِظُ لها و المُنوّرُ إيّاها، و هو المُدبّر، لصنوبرتها، و الجاذبُ للدّهن و الشّمع إليها. و كذا كانوا يثبِتون لكُلّ نوع جسمانىّ رَبَّ صَنم ذا عناية عظيمة به، هو المدبّرُ له و المُنمى و الغاذى و المُولّد. و لا متناع صُدور هٰذه الأفعال المُختلفة فى النّبات و الحيوان عن قُوّة بسيطة لاشُعورَ لها، و فينا عن أنفسنا، و إلّا لكان لها شُعورٌ بها. فجميعُ هٰذه الأفعال من أرباب الأصنام.

و هى الأنوارُ الّتى أشار إليها أنباذ قلسُ وَ غَيرُهُ، من كِبار الحكماءِ المُتألّهين، كهرمس و فيثاغورس و أفلاطون و أمثالهم، الذّاهبين إلىٰ أنّ لكُلّ نوع من الأجسام عقلاً، هو نُورٌ مجرّدٌ عن المادّة، قائمٌ بذاته مُعتنٍ به، و مُدبّرٌ له و حافظٌ إيّاه.

و هو كُلّىُّ ذلك النّوع: إمّا بمعنىٰ أنّ نِسبةَ هٰذا العقل، و هو رَبُّ النّوعِ، إلىٰ جميع أشخاص نوعه المادّىّ على السّواء فى اعتنائه بها و دوام فيضه عليها، و إمّا بمعنىٰ أنّ رَبَّ النّوع أصلُ ذلك النّوع، كما يقال كلّىُّ ذلك الأمر كذا، و يعنون به الأصلَ و المُعوّلَ عليه. و لكون رَبِّ النّوع أصله، قيل: إنّه كُلّىُّ ذلك النّوع، و إمّا بمعنىٰ أنّ رَبَّ النّوع لا مِقدار له و لا بُعدَ و لا جَهةَ. كما يقالُ للعُقول و النُّفوس كُلّيّاتٌ بهٰذا المعنى، لا بمعنى أنّ رَبَّ النّوعِ ــ الّذى هو عندهم له ذاتٌ مُتخصّصة لا يُشاركهُ فيها غيرهُ ــ نفسُ تصوُّر معناه لايمنعُ عن وقوع الشّركة فيه، حتّىٰ يلزمَهُم أن يكونوا قد حكموا على الجُزئىّ المجرّد عن المادّة ــ و هو رَبُّ النّوع ــ بأنّه كُلّىّ و مادّىّ، لوجوده فى موادّ كثيرة هى أشخاصه. و إلىٰ هٰذا أشار بقوله.

وَ لا تَظُنَّ أنّ هٰؤلاءِ الكِبار أُولى الأيدى وَ الأبصار، ذَهَبُوا إلىٰ أنّ الإنسانيّة لَها عَقلٌ هُوَ صُورَتُها الكُلّيّةُ، وَ هُوَ، ذلك العقل المُتشخّص (۱۸۱) **مَوجُودٌ بِعَينِهِ فى الكثيرين، فَكَيفَ يُجَوّزونَ أن يَكونَ شىءٌ**، و هو ذلك العقل، **لَيسَ مُتعلّقاً بِالمادّةِ، وَ يَكُونُ**، ذلك

الشیء [و هو ذلک العقل المتشخّص] موجود بعینه، **فی المادّة ثُمّ یَکونَ شیء واحِدٌ بِعَینِهِ**، و هو رَبّ النّوع الّذی هو عقل مُشخّص، **في مَوادّ کثیرة وَ أشخاص لا تُحصیٰ وَ لا أنّهُم حَکَمُوا بِأنّ صاحِبَ الصّنم الإنسانّی، مَثلاً، إنّما أُوجِدَ لأجل ما تحتهُ**، و هو الصّنم الإنسانّی، **حتّیٰ یَکونَ**، ما تحته، و هو الصّنم الإنسانّی، **قالباً له**، للنّور المُجرّد الّذی هو ربّهُ، إذ لا بُدّ وأن یکونَ کُلّ موجود مُمکن قالباً لشیء، لاستحالة أن یکونَ صُورةٌ بلا معنی، **فَإنّهُم أشَدُّ النّاسِ مُبالَغةً فی أنّ العالِیَ لا یَحصُلُ لأجل السّافِل**.

فَإنّه لو کانَ کذا مَذهَبُهُم، و هو أنّ العالی الّذی هو رَبُّ النّوع إنّما حصل لأجل النّوع قالباً له، لاستحالة أن یکون صورةٌ بلا معنی، **لَلَزِمَهُم أن یَکونَ لِلمِثال**، أی للعقل الّذی هو ربّ النّوع، لکونه صُوَرة مُتشخّصة أیضاً، **مِثالٌ آخَرُ إلیٰ غَیر نهایَة**، حتّیٰ یکونَ رَبُّ النّوع قالباً لآخَرو هولآخر، و هکذا إلیٰ غیر نهایة، بناءً علیٰ أنّ کُلّ مُمکن لا بدّوأن یکونَ قالباً لآخَر، هو معناه، و هٰذه صُورته. و المِثالُ و إن کثر استعماله فی النّوع المَادیّ، و هو الصّنم، حتّیٰ کأنّه اختصّ به، فإنما استُعمل فی ربّ النّوع، لأنّ کُلاً منها فی الحقیقة مثالٌ للآخَر من وجه، فکما أنّ الصّنَمَ مِثالٌ لربّ الصّنم فی عالم الحِسّ، کذلک رَبُّ الصّنَم مثال للصنم فی عالم العقل، و لهٰذا یقال لأرباب الأصنام: «المُثُل».

وَ لا تَظُنّنّ أنّهُم یَحکمُونَ بِأنّها، بأنّ أرباب الأصنام النّوعیّة، **مُرَکّبةٌ حتّیٰ یُقالَ: إنّهُ یَلزَمُ أن تَنحَلّ وَقتاً مّا، بل هِیَ ذواتٌ بَسیطة نُوریّة**، قائمة بذواتها، لا في أین، **وَ إن لَم یُتَصوّر أصنامُها، الّتی هی أمثلتها، إلّا مرکّبةً. وَ لَیسَ مِن شَرط المِثال المُماثلةُ**، أی: المشابهة للمُمثّل، **مِن جَمیع الوُجُوه**، و إلّا کان المثال بعینه هو المُثّل، فلا یکون هُناک تعدّد، بل اتّحادٌ، و هو باطلٌ، فالمثالُ یجبُ أن یُخالِفَ المُمثّل من وجه و یُطابقهُ من آخَرٍ و المنازعون یُسَلّمون ذلک.

فَإنّ المَشّائین سَلّمُوا أنّ الإنسانیّةَ فی الّذهن مُطابقةٌ لِلکثیرین، وَ هِیَ مِثالُ ما فی الأعیان مَعَ أنّها، أی الإنسانیّة الّتی فی الّذهن، **مُجَرّدَةٌ، وَ ما فی الأعیان**، و هو الإنسانیّة الّتی فی الخارج، **غَیرُ مُجَرّدة، وَ هِیَ**، الّتی فی الّذهن، **غَیرُ مُتَقدّرة وَ لا**

مُتَجَوهِرَة، بِخِلافِ ما فى الأعيان! لأنّ الانسانيّة الخارجيّةَ مُتقدّرة مُتجوهرة.

فَلَيسَ مِن شَرطِ المِثال المُماثلةُ بِالكُلّيّة. فلا يلزمُ تركُّب الصّورة الإنسانيّة و غيرها فى عالم الأجسام تركّبُ مُثُلها، و هى أرباب الأصنام، و لا من افتقار الصّورَ النّوعيّة هيْهُنا إلى القيام با لمادّة افتقارُ مُثُلِها فى عالم الأنوار إليها، فإنّ للماهيّة النوريّة كمالاً فى ذاتها، به تستغنى عن القيام بمحلّ. و للجسمانيّة نقصٌ يُحوِجُ إلى القيام بمَحلّ، إذ هى كمالاتٌ لغيرها، و لا تقومُ بذاتها، كالصُّور الجوهريّة الّذ هنيّة المأ خوذة من الجواهر الخارجيّة، فإنّها لكونها كمالاً للّذهن تقومُ به، لا بذاتها.

و اعلم: أنّ القائلين بالمُثُل النّوريّة الأفلاطونيّة لا يقولون: إنّ لكُلّ شىء مِثالاً، كيف كان، حتّىٰ يكون للإنسان مثالٌ، و لكونه ذا رجلين مثال آخر، و كذا لِكُلّ صفة من صفاته و خاصّة من خواصّه، بل يقولون: إنّ لكُلّ نوع جسمانىّ مُستقلّ رَبُّ نوعٌ، له هَيئآت نورانيّة روحانيّة، إذا وقع ظِلُّه فى عالَم الأجسام يكونُ ذلك النّوعُ مع خَواصّه و لوازمه و عوارضه و هو المراد من قوله:

وَ لا يَلزَمُهُم أيضاً أن يَكونَ لِلحيوانيّة مِثالٌ، وَ كذا لِكونَ الشّىء ذا رِجلين، بَل كُلُّ شىء يَستَقلُّ بِوُجُودِهِ، كالجواهر، و هو احتراز عن الأعراض، **لَهُ أمرٌ يُناسِبُهُ مِنَ القُدس. فَلايَكونُ لِرائحةِ المِسكِ مِثالٌ وَ لِلمِسكِ آخَرُ، بَل يَكونُ نُورٌ قاهِرٌ،** أى: عقل، **فى عالَم النُّور المَحض، لهُ هَيئآتٌ نُوريّةٌ مِنَ الأشعّة، العقليّة، وَ هَيئآتٌ مِن المَحَبّة وَ اللّذّة وَ القهر. وَ إذا وَقَعَ ظِلُّهُ فى هٰذا العالمَ، يَكونُ صَنَمُهُ المِسكَ مَع الرّائحة أو السُّكّر مَع الطّعم، أو الصُّورةَ** (١٨٢) **الإنسانيّةَ مَع اختلافِ أعضائها على المُناسَبةِ المَذكورةِ مِن قَبلُ.** و هى المناسبة الموجودة فى الأنوار المُجرّدة المُقتضية لهٰذه الصُّورة فى هٰذا العالم.

وَ فى كلام المُتقدّمينَ تَجَوُّزاتٌ، يجب حملها علىٰ ما ذكرنا و ما سنذكره، لا علىٰ ما فهمه المشّاؤون، **وَ هُم،** المُتقدّمون، **لا يُنكرون أنّ المَحصُولاتِ ذِهنيّة،** اى أُمور ذهنيّة، **و أنّ الكُلّيّاتِ فى الّذهن.** لامتناع وجودها فى الخارج، إذكُلّ ما فى الخارج فله هويّة مُتخصّصة تَمنَعُ وقوع الشّركة فيها.

وَ مَعنیٰ قَولِهم، ای قول المُتقدّمین، «**أنّ فی عالمِ العَقل إنساناً کُلّیّاً**» أی: **نُوراً قاهِراً فیه اختِلافُ أشِعّةٍ مُتناسبةٍ یَکونُ ظِلُّهُ فی المقادیر**. و فی نسخة: «فی الأعیان»، **صُورَةَ الإنسان**، وَ ذلک النُّور القاهر، **هُوَ کُلّیٌّ، لا بمعنی أنّهُ مَحمُولٌ**، علیٰ کثیرین، لاستحالته علیٰ ماعرفتَ، **بَل بِمَعنیٰ أنّهُ مُتَساوی نِسبةِ الفَیض علیٰ هٰذِه الأعداد، وَ کأنّهُ الکُلُّ، وَ هُوَ الأصلُ. وَ لَیسَ هٰذا الکُلّیُّ ما نَفسُ تَصَوُّر مَعناهُ لا یَمنَعُ وُقُوعَ الشَّرکةِ، فَإنّهُم**، أی: المُتقدّمین، **مُعتَرفونَ بأنّ لَهُ**، للنّور القاهر الّذی هو رَبّ الصَّنم، **ذاتاً مُتَخَصّصَةً، وَ هُوَ عالِمٌ بِذاتِهِ، فَکَیفَ یَکونُ مَعنیً عامّاً لا یمنع نفسُ تصوُّر معناه وقوعَ الشَّرکة فیه، وَ إذا سَمَّوا فی الأفلاکِ کُرَةً کُلّیّةً وَ أُخریٰ جُزئیّةً، لا یَعنُونَ بِهِ الکُلّیَّ المَشهورَ فی المَنطِق**،

بل یعنون، بالکُرةِ الکُلّیّة للکوکب، الکُرةَ المُشتملةَ علیٰ جمیع کُراته المُستلزمة لجمیع أحواله، **فَتَعَلَّم هٰکذا**، و هو أنّهم لا یعنون بکون رَبّ صَنَم النّوع کلّیّاً، الکُلّیَّ المشهورَ فی المنطق، بل یعنون به کونَه مُستلزماً لجمیع أحوال النّوع.

وَ أمّا الّذی احتَجَّ بِهِ بَعضُ النّاس فی إثباتِ المُثُل: مِن «أنّ الإنسانیةَ بِما هِیَ، أی: من حیث هی، **إنسانیّةٌ لَیسَت بِکثیرةٍ، وَ إلّا لم یکن الشّخصُ الواحِدُ إنساناً فَهِیَ واحِدَةٌ»**، و کذا الفرسیّة و غیرها من الأنواع، فکُلّ نوع جسمانیّ لهُ شخص واحد قائم [بذاته] فی عالم النّور، هو ذلک النّوع علی الحقیقة، و یُطابق المعنی المعقول منه، و هٰذه الأشخاص هی المُثُل الأفلاطونیّة. **کَلامٌ غَیرُ مُستقیم. فَإنّ الإنسانیّة، بِما هِیَ إنسانیّةٌ لا تَقتضی الوَحدَةَ وَ الکثرَةَ**، إذلوا قتضت الوحدةَ لما صحّ علیها الکثرةُ، و لوا قتضت الکثرةَ لما صحّ علیها الوحدةُ، فلم یکن الشّخص الواحِدُ و لا للأشخاصُ الکثیرة إنساناً، و کذا حکمُ جمیع الماهیّات، فإنّها من حیثُ هی لا تقتضی الوحدة و الکثرة و لا الکُلّیّة و الجُزئیّة و لا غیر هُما من المُتقابلین و إن کانت لا تخلوعن أحد هما، **بلَ هِیَ**، الإنسانیّة من حیثُ هی، **مَقُولةٌ عَلَیهِما**، علی الواحد و الکثیر، **جَمیعاً**.

وَ لَو کانَ مِن شَرط مَفهوم الإنسانیّةِ الوَحدَةُ، فَما کانَتِ الإنسانیّةُ مَقُولةً عَلی

الكثيرين. وَ لَيسَ إذا لَم تَقتَضِ الإنسانيّةُ الكَثرةَ يَكونُ لااقتضاءُ كثرتِها اقتضاءَ الوَحدةِ؛ ليلزم كونها واحدة. و فى بعض النّسخ: «و ليس إذ لم تقتض الإنسانيّةُ الكثرةَ لا اقتضاء كثرتها يقتضى الوحدة»، و فى البعض: «و ليس إذا لم تقتض الإنسانيّة الكثرةَ لا اقتضاء كثرتها اقتضاء الوحدة». و الأوّل أولىٰ من الثّانى، و هو من الثّالث، علىٰ مالا يخفىٰ

بَل نقيضُ الكثرةِ اللّاكثرة، وَ عَدَمُ اقتِضاء الكثرةِ لَيسَ اقتِضاء اللّاكثرةِ، لأنّ نقيضَ اقتضاء الشّىء، لا اقتضاءُ الشّىء، **وَ نَقيضُ اقتِضاء الكثرَةِ إنّما هُوَ لا اقتِضاءُ الكثرَةِ، فَيَجوزُ صِدقُهُ مَعَ لا اقتِضاء الوَحدَةِ**. لا اقتضاء اللّاكثرة الّتى هى الوحدةُ ليمتنع صدقهُ مع لا اقتضاء الوحدة، فيستلزم الوحدة، فتكون الإنسانيّةُ و غيرُها من الماهيّات من حيث هى واحدة، و هى المُثُل.

ثُمّ، هذا الدّليل، بعد تسليم ما فيه من المُقدمة الممنوعة، لا يُنتِجُ المَطلُوبَ، و هو كونُ الإنسانيّة الواحدة موجودةً فى الخارج، **إذالإنسانيّةُ الواحِدةُ المَقُولَةُ عَلى الكُلّ إنّما هِىَ فى الذّهن، لا تَحتاجُ لِأجل الحَمل**، علىٰ أشخاص الخارجيّة، **إلىٰ صُورةٍ أُخرىٰ**، غير الصّورة المُنطبعة فى الذّهن، لتكون تلك الصّورةُ الأُخرىٰ (١٨٣) خارجة و قائمة بذاتها، فتكون هى المُثُل، فالاحتجاجُ بهذا الوجه علىٰ إثبات المُثُل غيرُ مستقيم.

و كذا ما قيل، من «أنّ أشخاصَ كُلّ نوع فاسدة و النّوع باق»، و هو كُلّىّ، فالأنواع الأصليّة باقيه مع كُلّية كُلّ منها، إذ لا يلزمُ منه أن يكون الباقى قائماً بذاته ليستلزم المطلوب، لجواز أن يكون قائماً بغيره، و هو المراد من قوله:

وَ ما قيل: «إنّ الأشخاصَ فاسِدةٌ و النّوعَ باقٍ»، لايُوجِبُ أن يَكُونَ، النّوع الباقى، **أمراً كُلّيّاً قائماً بذاته، بَل لِلخَصم أن يَقولَ: الباقى صُورَةٌ فى العَقل وَ عِندَ المَبادى**: أى: النّوريّة، لا صُورة قائمة بذاتها، **وَ مِثلُ هٰذِهِ الأشياءِ إقناعِيّةٌ.**

وَ لَيسَ اعتِقادُ أفلاطُونَ وَ أصحابِ المُشاهَدات، كفيثاغورس و أنباذ قلس و هرمس و غيرهم، من الأفاضل الأماثل، **بِناءً عَلىٰ هٰذِه الإقناعيّاتِ، بَل عَلىٰ أمر آخَر.**

هو الکشف و المُشاهدة أوّلاً، ثمّ الاحتجاج علیها بما ذکرنا من الأدلّة ثانیاً. و المُثُل الّتی أبطلها المتأخرّون هی أن تکونَ الإنسانیّةُ مجرّدةٌ موجودةٌ فی الأعیان مُشترکةً بین جمیع أشخاص نوع الإنسان، بحیثُ یکونُ فی کُلّ واحد من أشخاصه إنسانٌ محسوس فاسد و آخَرُ معقول باق دائم لا یتغیّر أبداً. و هو باطلٌ لا یقول به جاهلٌ، فضلاً عن فاضل، کأفلاطون.

وَ قال أفلاطون: «إنّی رأیتُ عِندَ التّجرُّد أفلاکاً نُورانیّةً»، ای: عُقولاً مُجرّدةً یُحیطُ الأشدُّ منها نوراً بالأضعف نُوراً، إلیٰ آخِر المراتب، کالأفلاک المُحیطة بَعضُها ببعض، فلهذا سمّاها بالأفلاک تجوُّزاً. **وَ هٰذِهِ**، ای الأفلاک النُّوریّه، **الّتی ذکرها بَعینِها السَّماواتُ العُلیٰ الّتی یُشاهِدُها بعضُ النّاس فی قِیامَتِهِم**، کما اشیر إلیه فی الکتاب الإلٰهیّ. «**یَومَ تُبَدَّلُ الأرضُ غَیرَ الأرضِ وَ السَّمواتُ وَ بَرَزُواللهِ الواحِدِ القَهّار**»، (ابراهیم، ٤٨).

وَ مِمّا یَدُلُّ عَلیٰ أنّهمُ یَعتَقِدُون، أنّ مُبدِعَ الکُلّ نُورٌ وَ کذا عالَمُ العَقل، ما صرّح به أفلاطونُ وَ أصحابُه: أنّ النُّورَ المَحضَ هُوَ عالَمُ العَقل وَ حَکیٰ عن نَفسِهِ «أنّهُ یَصیرُ فی بَعض أحوالِهِ بِحَیثُ یَخلَعُ بَدنَهُ وَ یَصیرُ مُجَرّداً عَن الهَیولیٰ، فَیَریٰ فی ذاتِهِ النّورَ وَ البَهاء، ثُمّ یَرتَقی إلی العِلّةِ الإلٰهیّةِ، و فی بعض النّسخ: «إلی العِلّة الأولیٰ الإلٰهیّة» **المُحیطة بِالکُل. فَیَصیرُ کَأنّهُ مَوضُوعٌ فِیها، مُعَلَّقٌ بِها، و یَرَی النّورَ العَظیمَ فی المَوضع الشّاهِق الإلٰهیّ**»، حکیٰ عن نفسه: ما هذا، المذکور، **مُختصرهُ، إلیٰ قَوله «حَجَبَتِ الفِکرةُ عَنّی ذٰلِکَ النُّورَ»**.

و أصل هٰذه الحکایة و إن نُقِلَ فی بعض الکتُب عن أرسطو، لکنّ الأشبَهَ أن یکونَ عن أفلاطون، کما ذکره المُصنّف هیٰهُنا. و فی التّلویحات عنه أنّه قال:

«إنّی ربّما خَلَوتُ بِنفسی کثیراً عِندَ الرّیاضات و تأمُّلِ أحوال الموجودات المُجرّدة عن الماديّات، و خلعتُ بَدَنی جانِباً، و صِرتُ کأنّی مُجَرّدٌ بلا بَدَن، عَریٌّ عَن المَلابس الطّبیعیّة، فأکونُ داخلاً فی ذاتی لا العقل غیرها و لا انظر فیما عداها و خارجاً عن سائر الأشیاء، فحینئذ أریٰ فی ذاتی من الحُسن و البَهاء و السّناء و

الضّياء و المحاسِن العَجيبة الغَريبة الأنيقة ما أبقىٰ مُتَعَجِّباً، حَيرانَ باهِتاً. فأعلَمْ: أنّى جزءٌ من أجزاء العالم الأعلىٰ الرُّوحانّى الشّريف الكريم، و أنّى ذو حياة فعّالة.

ثُمَّ تَرقّيتُ بذِهنى من ذٰلک العالم إلى العوالم العالية الإلٰهيّة و الحضرة الرُّبوبيّة، فصرتُ كأنّى موضوعٌ فيها، مُعَلّقٌ بها، فأكونُ فوق العوالم العقليّة النُّورية، فأرىٰ هُناک من البهاء و النُّور ما لا تقدرُ الألسُنُ علىٰ وصفه و الأسماعُ علىٰ قبول لغته.

فإذا استغرقنى ذلک الشّأن و غلبنى ذٰلک النّورُ و البهاءُ، وَ لم أقوَ على احتماله، هَبَطتُ مِن هُناک إلىٰ عالَم الفِكرة، فحينئذ حجبتِ الفِكرةُ عنّى ذلک النُّورَ، فأبقىٰ مُتَعَجِّباً أنّى كيف انحدرتُ عن ذلک العالم، و عجبتُ كيفَ رأيتُ نفسى مُمتلئةً نُوراً، و هى مع البدن كهيئتها. فعندها تذكّرتُ قَولَ مَطَربوس حيث أمر بالطلب و البحث عن جوهر النّفس الشّريف و الارتقاء إلى العالَم العقلىّ.

و قال شارعُ (١٨٤) العَرب و العَجَم، محمّد رسول الله، عليه صلوات الله: «**إنّ للهِ سَبعاً وَ سَبعينَ حِجاباً مِن نُور، لو كُشِفَت عَن وَجهِهِ، لأحرَقَت سَبَحاتُ وَجهِهِ ما أدرَکَ بَصَرُهُ**»، و فى رواية: «سبع مأة حجاب»، و فى أُخرىٰ «سبعينَ ألفَ حجاب من نور». و فى حديث أبى أمامة الباهلىّ: «إنّ جبرئيل قال: يا مُحَمَّدُ! إنّى دَنَوتُ مِنَ اللهِ دُنُواً ما دَنَوتُ قَطّ. قال: كَيفَ كانَ ؟ يا جِبرئيلُ!! قال: كانَ بَينَهُ وَ بَينى سَبعونَ ألفَ حِجابٍ مِن نُورٍ». و فى حديث أبى موسىٰ: «حِجابُهُ النُّورُ، لَوكَشَفَهُ لأحرَقَت سُبُحاتُ وَجهِهِ ما انتَهىٰ إلَيهِ بَصَرُهُ مِن خَلقِه». و فى رواية: «من نور و ظلمة».

و السُّبُحاتُ: جمعُ سُبحَة، و المرادُ بها أنوارُ الذّات الأزليّة الّتى إذا راها الملائكةُ المُقرّبون سَبَّحُوا، لما يروعُهُم من جلال الله و عظمته. و لمّا تحيّرت البصائر و الأنظار و ارتجّت طُرُقُ الأفكار دونَ أنوار عظمته و كبريائه و أشعّةِ عِزّه و سُلطانه، فكانَت الأنوار كالحُجُبِ الّتى تحول بين العقول البشريّة و ماوراءها، لو كشفها عن وجهه ــ أى ذاته ــ فتجلّىٰ ماوراءها، لأحرَقَت عَظَمَةُ جَلال ذاته و أفنَت ما أدركهُ بَصَرُهُ من خلقه، لعدم طاقته، و هو بَعدُ فى الدّنيا، مُنغَمِسٌ فى الشّهوات، مُتألّفٌ بالمحسوسات، محجوبٌ بالشّواغل البدنيّة و العوائق الجسمانيّة عن حضرة

القُدس و الاتّصال بها و مُشاهَدة جمالها.

و الغرضُ من إیراد هٰذا الحدیث: أنّ هٰذه الحُجُبَ النّوریّةَ هی الأنوارُ المُجرّدة من العُقول و النُّفوس، و هی کثیرة بل غیر مُتناهیة، لأنّ العُقول علیٰ کثرتها و النُّفوس الفلکیّة و إن تناهت لکنّ النّفوس المُفارقة غیر مُتناهیة. و المرادُ من الحُجُبِ الظُّلمانیّة ــ علی ما فی الرّوایة الأخری ــ الأجسام الفلکیّة و العُنصریّة و المثالیّة.

وَ أُوحِیَ إلیهِ، إلی الشّارع، یعنی محمّداً، ص: ــ **«اَللّٰهُ نُورُ السَّمٰواتِ وَ الأرضِ»**، لا بمعنیٰ أنّه مُنَوِّرٌ هما علیٰ ما یقولهُ بعضُ المُفسّرین هربا من إطلاق اسم النُّور علیه، بل بمعنیٰ أنّهُ مَحضُ النُّور البحت، و أنّ سائر الأنوار شَرَرٌ من نُوره.

وَ قالَ اللهُ: [أی: النّبیّ صلّی الله علیه و آله و سلّم]، **«إنّ العَرشَ مِن نُوری»**، أمّا العرشُ العقلیُّ، و هو العقلُ الأوّل، او النّفسیُّ، و هو نفسُ الفلک الأوّل، فظاهرٌ أنّهما نُوران فائضان من نُوره. و أمّا الجسمانیّ، و هو الفلک الأعظم، فلأنّهُ من بعض الأنوار المُنتهیة إلیه. فکُلُّ الوجود علی الحقیقة من نُوره تعالیٰ.

وَ مِن المُلتَقَط مِن الأدعِیَةِ النّبویّة: «یا نُورَ النُّور! احتَجَبتَ دُونَ خَلقِکَ، فَلا یُدرِکُ نُورَکَ نُورٌ»؛ أی: لا یحیط بنورک شیء من الأنوار العقلیّة: **یا نُورَ النُّور، قَد استَنارَ بِنُورکَ أهلُ السّماوات وَ استَضاء بِنُورکَ أهلُ الأرض، یا نُورَ کُلِّ نُور، خامِدٌ بِنُورکَ کُلُّ نُور»**، من الأنوار المجرّدة العقلیّة.

وَ مِنَ الدَّعواتِ المأثورة: «أسألُکَ بِنُورِ وَجهِکَ الّذی (٣٨١) **مَلأ أرکانَ عَرشِک»**. فنورُ وجهه **هو حقیقةُ ذاته الصّادر عنها العرشُ و ما یحویه مِن العوالم** النُّوریة و الظُّلمانیة الّتی هی عبارة عن أرکان العرش.

وَلَستُ أُوردُ هٰذه الأشیاء لِتَکُونَ حُجَّةً علیٰ أنّ الواجب والعُقول کُلّها أنوار مُجرّدة، **بَل نَبَّهتُ بِها**، [أی: بهٰذه الأشیاء] علیٰ نوریّة الواجب و العُقول و کثرتها، **تنبیهاً**.

وَالشّواهِدُ علیٰ ما ذکرنا، من نُوریة عالم العقل و کثرته، **مِنَ الصُّحُفِ** المنزلة علی الأنبیاء، **وَکَلامِ الحُکَماء الأقدمینَ مِمّا لایُحصیٰ**، کثرةً، فلهٰذا اکتفینا بذکر البعض

و أعرضنا عن الباقى.

قاعدة فى بيان صدور البسيط عن المركّب

النّورُ القاهِرُ، أى: العقل، **يَجُوزُ أن يَحصُلَ مِنهُ بِاعتِبار أشِعَّتِهِ**، و هى الأشعّة الحاصلة فيه من الأنوار الأخَر، **أمرٌ لا يُماثِلُهُ، بَل يَصدُرُ عَنهُ ما يَصدُرُ عَنَ بَعضِ الأعلَينَ**، و هو ما فى الطّبقة الطُّولِيّة العالية من القواهر، و ما يصدر، منه هو ما فى الطّبقة العرضيّة السّافلة الحاصلة من العالية، **مِن ذاتِهِ، وَ باعتبار أنوار كثيرةٍ شُعاعيّةٍ فيهِ، فَتَصيرُ** تلك الأنوارُ، **كُجزء لِلعِلّة**، لأنّها المجموعَ المُركّبَ من الذّات و الأشعة الّتى فيها، **فَيَحصُلُ مِن المَجمُوع المعلُول مُخالِفاً له**.

فى البساطة و التّركيب، لتركُّب العلّة من ذات القاهر الأعلى الطُّولّى، و من أنوار (١٨٥) الأشعة الّتى فيها و بساطة المعلول الأسفل العرضىّ، إذ كُلُّ ما فى هذه الطّبقة من القواهر بسائطُ صدرت عن علل مُركّبة بحَسَب الاعتبار، بسيطة بحَسَب الذّات. و اعتبر بصدور شُعاع وحدانّى عن نيّرٍ بذاته مُستنيرٍ بأشعّة عرضيّة، ثُمّ يصير البسيط الصّادر بما يقبلُ من الأشعّة مُركّباً يصدرُ منه بسيطٌ إلىٰ أن ينتهى النّقص فى الجواهر النّوريّة النّازلة بحيثُ لا يقتضى صُدورَ نور منه، كما تقدّم بيانُهُ. و إلىٰ هذا أشار بقوله:

ثُمّ المَعلولُ يَقبَلُ من أشِعة أُخرىٰ مِمّا قَبِلَت، من الأشعة الّتى قبلتها، **علّتُه، وَ زيادة شُعاع مِن عِلّتِهِ**، فيحصلُ من هذا المجموع المُخالف للمجموع الأوّل معلولٌ آخَر مُخالف لعلّته، **فَيَقَعُ اختِلافاتٌ كَثِيرةٌ فى القَواهِر**.

لا فى حقائقها، بل فى أُمور خارجة عنها، لما عَلِمتَ أنّ النُّور كُلّهُ حقيقة واحدة، لا تختلفُ إلاّ بالكمال و النّقص و الأُ الخارجة، كقُوة النّور و ضعفه، إذ نُور العلّة أشدُّ من نُور المعلول. و كذا الإشراقاتُ الواقعة عليها تختلفُ بالشّدّة و الضّعف بحسب قوّة الذّات النّوريّة فى إفاضة الأشعّة و شدّة قبولها للإشراقات العقليّة، فتختلفُ القواهرُ من هذه الجهات و أمثالها، و يكونُ الاختلافُ بينها بعد الاشتراك

فی الحقیقة النُّوریّة کاختلاف أشخاص النّوع بالعوارض.

و فی قوله: **وَ یَجُوزُ أن یَحصُلَ، مِن مَجموع، أُمورٌ غیرُ ما یَحصُلُ مِن أفرادها**، نَظَرٌ، لأنّ الأُمور إمّا أن تکونَ مُتّفقةَ الحقیقة أولا. و علی التّقدیرین، فالمرادُ من الغیر: إمّا أن یکونَ المُغایر فی الحقیقة أولاً و الأوّلُ یمتنعُ و لایجوزُ، لاستحالة التّغایُر الحقیقیّ بین الحاصل من مجموع أُمور مُتّفقة الحقیقة و بین الحاصل من أفرادها. و الثّلاثةُ الباقیةُ تَجِبُ و لا تجوزُ. أمّا الثانی، فلو جوب التّغایُر بین هٰذین الحاصلین ولو من وجه. و أمّا الثّالثُ، فلوجوب التّغایُر الحقیقیّ بین الحاصل من مجموع أُمور مُختلفة الحقیقة و الحاصل من بعضها. وأمّا الرّابعُ، فلوجوب التّغایُر الاعتباریّ بین هٰذین الحاصلین ولو من وجه.

و هٰذا الکلامُ مع أنّه لایتمُّ، لامدخَل لهُ فی المقصود ظاهراً، فلیُحقّق، اللّهمّ الّا أن یرید «بالجواز» الإمکانَ العامَّ فیتمُّ. و الظّاهر أنّ المُرادَ أنّه یجوز أن یحصل من مجموع أُمور أثرٌ غیرُ الأثر الّذی یحصلُ من أفرادها. و هو کلامٌ مُستقیمٌ مناسبٌ لما یتکلّمُ فیه، و علیٰ هٰذا یزول النّظرُ.

وَ یَجُوزُ أن یَکونَ البَسیطُ حاصِلاً من أشیاء مُختلفة. لا بالحقیقة بل بالعوارض، فیجوزُ أن یحصلَ من بعض الأعلَینَ باعتبار ذاته و الأشعّة الّتی فیه نُورٌ مُجرّدٌ أو جوهرٌ جسمانیٌ بسیطٌ.

قاعدة

فی بیان أنّ أرباب الأصنام، منها ما یتوسّط بینها و بین الأصنام نُور مُتصرّف، و منها ما لا یتوسّط بینها ذلک.

وَ مِن القواهِرِ النّازلَة، أی: العُقول السّافلة **ما یَقْرُبُ مِنَ النُّفُوس**. لما علمتَ أنّ الأنوار العقلیّة تضعفُ بالنُّزول العِلّیّ و تشتدُّ بالصُّعود المعلولیّ، و أنّها کلما أمعنت فی النُّزول قلّ نُورُها و نقص، حتّیٰ أنّ بعضَها یصیر من شدّة نُزوله و ضعف نُوریّته فی أُفق عالمَ النّفس، فیکونُ کأنّه نَفسٌ ناطقة. و علیٰ هٰذا یتناقصُ

الأنوارُ فى النُّزول، حتّىٰ ينتهى النّقصُ فى الحقيقة النُّوريّة إلىٰ مالا يقومُ بنفسه، كالأنوار العارضة.

وَ كما أنّ مِنَ النُّفُوسِ ما احتاجَ، فى تعلُّقه بالبدن و تصرُّفه فيه، **إلىٰ تَوَسُّط الرُّوح النَّفسانىّ**، كنفوس الحيوانات، **وَ مِنها ما يَكُونُ لِشِدّة نَقصِهِ لا يَحتاجُ إلىٰ ذٰلِكَ، كالنَّفس النَّباتيّة**، لتعلّقها بأبدان النّباتات من غير توسط رُوح نفسانىّ.

و لا يظنّنّ أنّ النّاقص يحتاجُ إلىٰ المُتوسّط دون الكامل، بل الأمرُ بالعكس، لأنّ النّفسَ الحيوانيّة لكونها أشرفَ من النّباتيّة هىَ ألطفُ منها. و إذ ذاك فيستحيلُ أن يتصرّفَ فى البدن من غير مُتوسّط، لأنّ أحدَهما فى غاية اللّطافة، و الآخر فى غاية الكثافة، بخلاف النّفس النّباتيّة، إذلكونها أكثفَ لا يحتاجُ إلىٰ مُتوسّط.

وَ، كما أنّ مِنَ المَعادِن، ما قَرُبَ مِن هَيئةِ النّباتِ، كالمَرجانِ، لأنّه ينبتُ فى معدنه، (١٨٤) و هو قَعر البحر، كأغصان الأشجار، فإذا أُخرِجَ و أصابه الهواء، كان جَماداً، بل حَجراً.

وَ مِنَ النَّباتِ ما قَرُبَ مِن الحَيَوانِ، كَالنَّخل. لاختصاصه بخواصّ الحيوانات: من أنّهُ إذا قُطِعَ رأسُه أو غَرِقَ فى الماء يَبِسَ، و من احتياج الإناثِ فى كمال الثّمرة إلىٰ لقاح الذُّكور، و من ميل كُلّ واحد من الذّكر و الأُنثىٰ إلىٰ الآخَر، حتّىٰ أنّ بعضَ النّخيلات تَميلُ إلىٰ نخل، و لا يَحتَمِلُ إلّا من طَلعهِ، و هو قريبٌ من خاصيّة الأُلفة والعشق الّذى بين الحيوانات. و بالجُملة لم يبق له إلّا شىء واحد حتّىٰ يَصل إلى الحيوان، و هو الانقلاع من الأرض و الحركة فى طلب الغذاء، و كان النّبىّ عليه السّلام أشار إلى هذه المعانى: أكرموا عمتكم النّخلةَ، فإنّها خُلِقَت مِن بقيّة طين آدَم».

وَ مِن الحَيوانِ ما قَرُبَ مِن الإنسان فى كَمال القُوة الباطِنَة، أى: فى التّفهيم و التّفهُّم، **وَ غَيرِها**، كقوّة المُحاكاة الفعليّة و القوليّة مثلاً و نحوهما، و فى بعض النّسخ: بدل الباطنة «النّاطقة»، و الأوّلُ أولىٰ، **كالقِرَدِ وَ غَيرِهِ**، كالبَبّغاء و نحوه، لأنّ القِرَد يفهمُ ما يُشار إليه و يُفهِمُ بالإشارة و يتمسخّرُ و يُضحِكُ النّاس، و يلعبُ

بالنّرد و الشّطرنج، و یقفُ علیٰ رُؤوس الملوک **بِالمُداعَبة**، إلیٰ غیر ذلک مّما یقربُ به من الانسان من المُحاکاة الفعلیّة، و للبُبَغاء من المُحاکاة القولیّة.

و لمّا تبیّن من قوله: «و من المعادن ـ إلیٰ قوله ـ کالقرد و غیره» أنّ آخِر کُلّ مرتبة عالیة مُتّصلٌ بأوّل المرتبة السّافلة الّتی تلیها و بالعکس، استنتج منه و قال:

فَالطّبقةُ العالیةُ نازلُها یَقرُبُ مِنَ الطّبقةِ السّافلةِ، وَ الطّبقةُ السّافلةُ عالیها فی جَمیع المَوجوداتِ یَکادُ یَقرُبُ مِن الطّبقة العالیة. و مِنَ الأنوار المُتصرّفَةِ، أی: النُّفوس البشریّة، **ما کاد یَکونُ عَقلاً**، کنُفوس الکاملین من الأنبیاء و الحکماء المُتألّهین، **وَ فی النُّزولِ عَنها ما کادَ یَکونُ کبَعض البَهائم**، أی: کنفس بعض البهائم. و فی **بعض النّسخ**: أی: ما کاد یکونُ نفساً لبعض البهائم.

و أمّا قوله: «**فَمِنَ القَواهر النّازِلَةِ**، و هیَ العُقول السّافِلَة، **ما کادَ یَکونُ نُوراً مُتَصّرفاً**، أی: نفساً مُتَصَرفةً فی الصّنم، المُتَعَلّق بِهِ، **وَ لا یَستحِقُّ أن یکونَ دُونَهُ نُورٌ مُجَرّدٌ آخَرُ یَتَصرّفُ هُوَ فیه**، ای فی ذلک الصّنم المُتعلّق به، بل یکون هو کالمتصرّف فیه، **لِنَقصٍ فی جوهره**»، فهی نتیجة لقوله: «و کما أنّ من النّفوس».

و تقریرهُ أن نقولَ: کما أنّ من النُّفوس ما احتاج الیٰ توسُّط الرُّوح النّفسانیّ، و منها ما یکونُ من شدّة نقصه لا یحتاجُ إلیٰ ذلک، کذلک القواهرُ النّازلةُ القریبةُ من النُّفوس المُترتّبة ترتّبَ أنواع الحیوان و النّبات و الجماد و الأجسامُ:

منها ما یحتاجُ فی اعتنائه بالأصنام لکماله، إلیٰ مُتوسّط یفیض عنهمُ هو نُور مُجرّد آخَر مُتصرّف فی تلک الأصنام، و ذلک کالنُّفوس النّباتیّة و الحیوانیّة و الإنسانیّة المُتوسّطة بین هٰذه الأصنام و أربابها من القواهر النّازلة. و منها ما لا یحتاجُ فی الاعتناء بالأصنام، لنقصه، إلیٰ مُتوسّط، کأرباب أصنام البسائط العُنصریّة و المرکّبات الجمادیّة، و هٰذا القسم هو المذکور فی الکتاب. فکأنّه قال: «و کما أنّ من النُّفوس کذا، فمن القواهر النّازلة کذا».

وَ الأنوارُ القاهِرَةُ وَ إن کانَ سافِلُها یَتَضاعَفُ فیهِ جِهاتُ الإشراق، إلّا أنّ الضّعفَ الّذی فی الجوهر، بسَبَب النُّزول و کثرته، **لا یَنجَبِرُ بالنُّور المُستَعار**، و فی بعض

النّسخ: «المستفاد»، أى: من إشراقات الأنوار العَوالى عليه، **لا سِيّما إذا كانَ ذلكَ النُّورُ الّذى عليه الإشراقات، مِن العَوالى**، فإنّه أولىٰ بأن لا ينجبر بالنُّور العرضىّ، لقِلّته فى العوالى، لأنّه إنّما يتكثّرُ فى السّوافل، كما عَلِمتَ.

فَالأنوارُ القاهِرةُ الّتى تُوجِبُ العَناصِرَ، لَها عِنايَةٌ بِها، فقط دون تصرُّف بواسطةِ مُتوسّط مُتصّرف، وإلّا فالّتى تُوجِبُ غَيرَها من الأنواع، لها عِنايةٌ بها أيضاً.

و لهذا فسّره بقوله: **أى ليسَ بينها و بينَ صَنَمِها واسِطةٌ أُخرىٰ، مِثلُ النُّور المُتَصَرِّفِ، لِنَقصها وَ قُصُورها عَن إفادة نُورٍ مُجَرَّدٍ**، و ذلك لضعف (۱۸۷) نُوريّتها عن إفادة نُور مُتصرّف فى صَنَمها، **وَ لِعَدَم استِعداد الصَّنَم أيضاً**، لقبول تصرّف النّور المُتصرّف لتوقُّفه على مزاج خاصّ هو مُنتف عن العناصر و الجمادات المُركّبة. **وَ كذا غُيرُها**، غير العناصر، **مِن مُركّباتِ الجَماداتِ**، إذ حكمُها حكمُ العناصر فيما ذكر.

فصلٌ [۱۲]

فى بيان عدم تناهى آثار العقول و تناهى آثار النّفوس، و أن لا مؤثّر فى الحقيقة إلّا الله تعالىٰ

/ **وَ لا تَظنّن أنّ الأنوارَ المُجَرّدة مِنَ القَواهِرِ وَ المُدَبّراتِ**، أى: من العقول و النّفوس، **لها مِقدارٌ، إذ كُلُّ مُتَقدّرٍ**، أى: جسم، **بَرزخىٌّ**، و كُلُّ ما هو كذلك، **فلا يُدرِكُ ذاتَهُ، لِما سَبَقَ**، من أنّ إدراك الشّىء لذاته تجرُّده عن الموادّ و قيامهُ بالذّات، **بَلِ الأنوار المُجرّدَة، هِىَ أنوارٌ بَسيطةٌ لا تَركيبَ فيها بِوَجهٍ مِن الوُجُوه**، و وجودُها نفس ظهورها المعنوىّ، **وَ كُلُّها مُشاركةٌ**، و فى النُّسخ: «مُتشاركة» **فى الحَقيقةِ النُّوريّةِ، كما عَرَفتَ. وَ التّفاوتُ بَينَها بِالكمال وَ النّقص، وَ يَنتهى النّقصُ فى الحَقيقةِ النُّوريّةِ إلىٰ ما لا يَقُومُ بِنَفسِهِ، بَل يَكونُ هَيئةً فى غَيرِهِ، كالأنوار العارِضةِ.**

وَ ليسَ بِصَحيحٍ تَشنيعُ مَن يَقولُ، و هم جماعة المشّائين، **إنّ النُّورَ كيفيّةٌ وَ عَرَضٌ هيُهُنا**، أى: فى عالم الأجسام، فأنّ أنوار الكواكب و النّيران أعراض قائمة بمحالّها، **فَكَيفَ يَقُومُ بِنَفسِهِ؟** أى: مع كونه عرضاً.

وَ لَو استَغنیٰ شَیءٌ مِن النُّور عَن المَحَلّ، لاستَغنَی الجَمیعُ، لاشتراکه فی الحقیقة النّوریّة، **فَإنّهُ**، فإنّ هٰذا التّشبیح، **لاأصل لَهُ، إذ الاستغناءُ لِلنور**، أی: لبعضه **إنّما هُوَ لِکمالِهِ، وَ کمالهُ بِجَوهَرِه**، أی: بسَبَب جوهریّته، **وَ غایةُ نَقصِهِ بِالعَرضیّةِ**، أی: بسَبب عرضیّة، **وَ الإضافَةِ إلی المَحَلّ. فَلا یَلزَمُ مِن نَقصِ شَیء**، کالنُّور العارض لنقصه بالعرضیّة، **نَقصُ ما یُشارِکُهُ مِن وَجهٍ**، کالنُّور القائم بذاته المُشارک للعارض فی کونه نُوراً مع کماله بالجوهریّة، **فَإذنَ التّفاوُتُ**، بین المُشارکات فی شیء، **قَد یَکونُ بِالمِقدار**، و ذلک إذا کان الاشتراک فی الجسمیّة، **وَ قَد یَکونُ بِالعَدَد**، و ذلک إذا کان الاشتراک فی النّوع، **وَ قَد یَکونُ بِالشّدّةِ وَ الکمال**. و ذلک إذا کان الاشتراک [فی حقیقة مُختلفة أفرادها بالذّات، لا بالفُصول و العوارض، کالاشتراک] فی الحقیقة النُّوریّة و نحوها، کالمقدار، لما عَلِمتَ أنّ التّفاوت بین المقدار الکبیر و الصّغیر بالکمال و النّقص أیضاً.

و ممّا یؤکّدة، أنّ التّفاوتَ بین الأنوار بالأشدّیّة و الکمال، قولُه: **وَ النّورُ المِصباحیُّ لمّا کان مِقدارُ حامِله** وُ هو الفتیلة، بل الصّنوبرة، **أصغَرَ مِن مِقدار حامِلِ شُعاعِهِ**، و هو جُدرانُ البیت و سقفُه و أرضُه، **وَ حَوامِلُ الشُّعاع قد تکونُ أکثر عَدَداً مِنهُ**، من حامل النُّور المصباحیّ، کالجُدران المذکورة، **فَکونُهُ**، کونُ النُّور المِصباحیّ، **مُوجِباً لِلشُّعاع**، ثابتٌ و حاصل، **عَلیٰ أیّ وَجهٍ یُفرَضُ**، سواءٌ فُرِض أنّ موجِبَ تلک الأشعّة المُتعَدّدة، الصّنوبرةُ أوالعقلُ الفیّاض، لاستعداد الجُدران بمُقابلة الصّنوبرة لقبول الأشعّة. و کیف ما کان فالنُّورُ المصباحیّ له مَدخلٌ فی وجود الأشعة المُتعدّدة. و فی نسخة: «فیکون موجداً للشعاع»، و فی نسخة: «فیکون موجباً للشّعاع علیٰ أیّ وجه یفرض».

وَ تَفاوُتُ النُّوریّة، بین العِلّة و المعلول المذکورین، **لَیسَت إلّا بِالأشَدّیّةِ وَ الکمال**، فإنّ النُّور المصباحیّ أشدّ و أکملُ من الأشعّة الجدرانیّة، لا أنّه أعظمُ مقداراً منها أوأکثرُ عدداً، لیتوهّمَ أنّ التّفاوتَ بینهُما بالمقدار و العدد، لاستحالة أن یکونَ التّفاوتُ بینهُما بذلک، لأنّ هٰذه الأنوار لیست أجساماً، لیکونَ التّفاوُتُ بینهما

[بالمقدار،و لا من نوع واحد ليكون التّفاوتُ بينهما] بالعدد، بل بالأشديّة و الأضعفيّة، كما ذكرنا.

و إذا ثبت أنّ التّفاوُتَ بينَ الأنوار ليس إلّا بما ذكرنا، **فَنُورُ الأنوار شِدّتُهُ وَ كمالُ نُورتّه لا تتناهى، فَلا يَتَسلّطُ عَلَيهِ بِالإحاطةِ شيءٌ**، من الأنوار المُجرّدة، لأنّه شمسُ الشُّموس. و نسبتهُ إلىٰ عالَم العقل كنسبة هٰذه الشّمس إلىٰ عالم الحِسّ، من حيثُ إنّه لا أنور منهُ هُناك، كما لا أنورَ منها هٰيهنا، من حيثُ الشّدّة و القُوّة، لتناهيهما فى الشّمس و عدم تناهيهما فى نور الأنوار.

و كما أنّ هٰيهُنا تترتّبُ الأنوارُ العرضيّةُ من الشّمس إلىٰ أضعف (۱۸۸) الثّوابت نُوراً، فكذا هُناك تترتّبُ الأنوار الذّاتيّة من نُور الأنوار إلىٰ أدون العُقول نوراً.

وَ احتِجابُهُ عَنّا إنّما هُوَ لِكمال نُورهِ وَ ضَعفِ قُوانا، لالِخفائِهِ، كاحتجاب الشّمس من الخفّاش و الأجهَر و نحو هما. **وَ لا يتخصّصُ بِشِدّتُهُ**، شدّة نُور الأنوار، **عِندَ حَد يُمكِنُ أن يُتوّهمَ وراءه نُورٌ، فَيَكونُ لهُ حَدٌّ وَ تَخَصُّصٌ مُستَدعٍ لِمُخَصِّصٍ وَ قاهرٍ لهُ**، يقهره علىٰ ذلک الحدّ فلا يتجاوزُ منه، و هو مُحال، **بَل هُوَ القاهرُ بِنُورهِ لِجميع الأشياء**، كانت أنواراً قاهرةً أونفوساً مُدبّرةً أوغيرَ هُما.

وَ لأنّک قد علمتَ أنّ صفاته الحقيقيّة عينُ ذاته الواحدة من جميع الوجوه، و هى النُّوريّةُ المحضةُ و الظُّهورُ الصّرفُ. **فَعِلمُهُ نُوريّتهُ، وَ قُدرَتُهُ أيضاً بِنُوريّتهِ، وَ قَهرُه للأشياء، و القاعليّةُ مِن خاصِيّة النُّور**. و هى إفاضةُ الشُّعاع عنه و التّنويرُ.

وَ أمّا الأنوارُ القاهرةُ مِن المُقرّبين، فَأنوارُها مُتَناهِيةٌ، إن عُنِيَ: بـ«النّهاية» أن يَكونَ الشّىء وراءه ما هُوَ أتمُّ مِنهُ؛ وَ هِيَ غَيرُ مُتَناهِيَة الشّدّةِ إن عُنِيَ أنّ لها صُلُوحَ أن يَحصُلَ مِنها آثارٌ غَيرُ مُتَناهِيَة. فَإنّا سَنُبرهِنُ عَلىٰ دَوام البَرازخِ الفلكيّة، وَ الحركاتِ الدَّوريّةِ، وَ أنّ هٰذه الحَركاتِ غَيرُ مُتَناهِيَةِ العَدَدِ، و هى من آثار العُقول، فتكون آثارُ غيرَ مُتناهية، و هو المطلوبُ.

وَ النُّورُ المُدبّرُ، أى: النّفس، فلكيّةً كانت أو إنسانيّةً، **يَجِبُ نِهايَةُ آثاره، فَإنّهُ إن كانَ غَيرَ مُتَناهى القُوّة، ما انحَبس فى عَلائق الظُّلُماتِ**، أى: الأجسام، **المُتَناهِيَة**

الذّواتِ لتناهی الأبعاد، **وَ مُتَناهِیَة جَواذِبِ القُویٰ وَ الشّوق الطّبیعیّ**، لتناهی أضافة الشّهوة و الغضب و جواذبها، وَ إن کان النّفس غیر مُتناهی القُوّة. **ما جَذَبَها شَواغِلُ البَرازخ عَن الأُفُق النُّوریّ**، الذّی لانِسبةَ لهذه الأجسام الخسیسة إلیه، فإنّ ذوات العالم النُّوریّ أتمُّ و أکملُ من الأجسام، و اللذّةُ فیه أعظمُ و أجملُ.

فَهٰذِهِ الحَرکاتُ الدّائمةُ الّتی هی مِنَ الأنوار المُتصرّفةِ، أی الفلکیّة، لیست لأنّ قُویٰ نفوسها غیر مُتناهیة، بل ذوامُها، **إنّما تَکونُ بمَدَدٍ مِن الأنوار القاهِرةِ، وَ لها القُوّةُ الغَیرُ المتناهِیَة، وَ هی کمالُ نُوریّتها. فَإذا کانَ کذا**، و هو أنّ الأنوار القاهرة غیر مُتناهیة القُوّة، **فَنُورُ الأنوار وراء ما لا یَتَناهیٰ**، و هو الأنوار القاهرة ذووالقُوی الغیر المُتناهیة، **بما لا یَتَناهیٰ**؛ لما علمتَ أنّ کمال نُوریّته لا یتناهیٰ.

ولمّاکان لقائلٍ أن یقولَ: غیرُالمُتناهی لایتطرّقُ إلیه التّفاوتُ من الزّیادة والنُّقصان، فکیف یصحُّ أن یکونَ نُورُ الأنوار وراء مالا یتناهیٰ، قال: **وَ غَیرُ المُتناهی قَد یَتَطَرّقُ إلیهِ التّفاوتُ، کما بَیّنا مِن قَبلُ**، لمن المآت و الألوف الغیر المُتناهیین مع تفاوتهما.

وَ کُلُّ واحِد مِنَ الأنوار المُدبّرةِ فی البَرازخ الفلکیّة، یُمِدُّهُ صاحِبُهُ، وَ هُوَ النُّورُ القاهرُ الّذی هُوَ صاحِبُ الصَّنَم، بالشّوق و العشق و النُّور و السُّرور إلیٰ غیر نهایة، و هو المُوجِبُ للحرکه، فإنّ نُور الأنوار و الأنوار القاهرة و إن لم تکن مُتحرّکةً بذاتها، فهی مُحرّکةٌ بالشّوق و العشق کما یُحرّکُ العاشقُ معشوقه و إن لم یتحرّک، و لوصول الفیض العقلیّ و الإشراق الإلٰهیّ إلی النّفوس الفلکیّة بسبب حرکاتها الدّائمة تَستکمِلُ بأجرامها.

وَ النُّور القاهر، **هُوَ لا یَأخُذُ المَدَدَ الجَدیدَ مِن نُور الأنوار**، و لا البعض من البعض علیٰ سبیل التّجدُّد، **کما سَنُبرهِنُ عَلَیهِ أنّ فی عالَم القَواهِر لا یُتَصَوّرُ التّجدُّدُ**، و هو أن یحصل لهم شیءٌ لم یکن، بل الفیضُ الواصل إلی الأنوار المجرّدة من نور الأنوار و من البعض إلی البعض دائم مُستمرّ الوجود علیٰ وَ تیرة واحدة.

وَ اعلَم: أنّ تَضاعُفَ الإشراقاتِ، العقلیّة، لابُدَّ مِنهُ و نِسَبِها، أی: و نسب الإشراقات أو تضاعف نسبها، لأبدّ مِنهُ أیضاً. و فی بعض النّسخ: «و نسبها کثیرة». و هٰذا أنسبُ

بقوله: **وَ لَستُ أدّعى أنّ جَميعَ النّسَبِ مَحصُورةٌ فيما ذكرتهُ.**

و إنّما كان لابُدَّ منه، (١٨٩) لأنّ كثرة أنواع الاجسام الحسّيّة و المثاليّة و ما بينهما، من النّسَبَ الفاضلة و الأحوال الكاملة و التّرتيب العجيب و النّظام الغريب، تستدعى وجودَ موجباتها فى العالم العقلىّ، و هو تكثُّرُ الإشراقات و تضاعُفُ نسبها على التّرتيب العجيب و النّظام الكامل الغريب.

وَ لَستُ أدّعي أنّ جَميعَ النّسَبِ، العقليّة، مَحصُورَةٌ فيما ذَكرتُهُ، **بَل هُناكَ**، أى: فى العالم العقلىّ و الصُّقع الرّبوبّى، **عَجائبُ لا يُحيطُ بِها عُقُولُ البَشَر ما دامُوا مُتَصرّفينَ فى الظُّلماتِ.** و هى الأبدان الظّلمانيّة و العلائق الجسمانيّة. **وَ كُلُّ ما فُرِضَ مِن العَجائبِ**، فى هٰذا العالم، **فَإنّ هُناكَ ألطفَ وَ أعجبَ مِن ذٰلِكَ.**

وَ مِنَ الأدّلةِ عَلىٰ هُناكَ أعجَبَ مِن ذلكَ، هُوَ أنّا عَرفنا هٰذا القَدَرَ، من كيفيّة فعل نُور الأنوار و تدبيره المُتقن و تنظيمه المُحكم بأفكار نا على ما أشرنا إليه. **فَلو كانَ هُناكَ هٰذا** القدرُ الّذى عرفنا بأفكارنا و أشرنا إليه، **فَحَسبُ، لَكُنّا قَد أحَطنا ــ وَ نَحنُ فى الظُّلُماتِ** كالعلائق الجسميّة و العوائق البدنيّة ــ **بِتَدبير نُور الأنوار بَقَيا ساتِنا و اَستِنباطاتِنا، وَ هُوَ مُحالٌ. بَل كونُنا فى الظّلماتِ مانعٌ عَن المُشاهدةِ وَ رُؤيةِ العَجائِبِ.**

و من طَمَعَ أن يعلم عالم الرُّبوبيّة و العقل، و هو مُتعَلّقٌ بعالم الحِسّ و علائق الجسم، فقد طمع فى غير مَطمع، فإنّ الغائص فى قعر البحر لا يرى السّماء، كمايرى من هو فى الهواء.

وَ ما ذكرناهُ من النّسب والتّرتيب و تدبير نُور الأنوار، **أنمُوذجٌ** من ذلك، و إلّا فالإحاطةُ بها، و نحنُ فى عالم الغربة، من المستحيلات.

وَ اعلَم: أنّهُ لَمّا لَم يُتَصَّور استِقلالُ النُّور النّاقِص، كأنوار الكواكب و غيرها، **بِتأثير**، إنارةً كان أوغيرها، **فى مَشهَدٍ**، أى: حُضور، **نُورٍ يَقهَرُهُ**، كنور الشّمس، **دُونَ غَلَبَةِ النّور التّام عَلَيهِ**، علىٰ ذٰلِك النّاقص، **فى نَفس ذٰلِكَ التّأثير**، إنارةً كان أو غيرها.

و اعتبر بغلبة الشّمس علىٰ أنوار الكواكب و غيرها، و صيرورتها غير محسوسة مع وجودها فى نفس الأمر و غيرُ مُتمكّنة من فعل فى هذا العالم عند غلبة نُور

الشّمس علیها، فکان الفعل بالحقیقة للشّمس. و لأنّ العوالم مُتناسبة؛

فَنُورُ الأنوار، لکونه غیر مُتنا. قُوَّةً و شدةً و قاهراً لکُلّ مادونه من الأنوار، **هُو الفاعِلُ الغالِبُ مَعَ کُلّ واسِطةٍ، وَ المُحَصّلُ مِنها**، أی من الواسطة، **فِعلُها، وَ القائمُ عَلیٰ کُلّ فیض. فَهُوَ الخَلّاقُ المُطلَقُ مَعَ الواسِطَةِ**، الّتی هی أشعّة ذاتِه، لأنّها بالحقیقة شروطُ الفعل، **وَ دُونَ الواسِطَةِ**، فهو الفاعِلُ بذاته علی الحقیقة، إذ ما عداه إمّا شُعاعٌ منه أو شُعاعٌ من شُعاع منه، فما عداهُ أشعّتهُ الضّعیفةُ المقهورةُ لأنواره المُنیفة، **لَیسَ شأنٌ**، فی الوجود، **لَیسَ فیهِ شَأنُهُ**، منه المبدأ، و إلیه المُنتهیٰ، **عَلیٰ أنّهُ قَد یتَسامَحُ فی نِسبَةِ الفِعل إلیٰ غَیرِهِ**، لأن نسبة الفعل إلیٰ غیر نور الأنوار علیٰ سبیل المجاز، لا الحقیقة، إذ لا مُؤثّر إلّا الله.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المقالة الثالثة

فی کیفیة فِعل نور الأنوار و الأنوار القاهرة و تتمیم القول فی الحرکات العلویّة أی الفلکیّة، لأنّه قد تکلّم علیٰ شیء منها فی المقالة الثانیة و فیه فصول

فصلٌ [۱]

فی بیان أنّ فعلهم أزلیٌ و أنّ العالم قدیم

و اعلم: أنّ العالم عبارة عمّا سوی الله تعالیٰ. و هو ینقسم إلیٰ «قدیم»، هو العُقول و الأفلاک و نُفوسها النّاطقة و کُلیّات العناصر؛ و إلیٰ «مُحدَث»، و هو ما سوی هٰذه الأربعة و مایلزمُها لزوماً أوّلیّاً، کالحرکة السّرمدیة و الزّمان. و المرادُ من کون العالم قدیماً أنّ هٰذه الأربعة و لوازمها الأوّلیة قُدماء، لا ما عداها من أجزاء العالم. و استدلّ علیه بقوله:

نُورُ الأنوار وَ الأنوارُ القاهرةُ لا یَحصُلُ مِنهُم شَیءٌ بَعدَ أن لم یَحصُل، من الأفلاک و نفوسها النّاطقة و کلّیات العناصر و لوازمها المذکورة. و إلّا انتقضت الدّعویٰ بالحوادث، فإنّها صادرة عنهم بعد أن لم تصدُر، و لکن بواسطة الحرکة الدّائمة. و إلیه الإشارة بقوله: **إلّا عَلیٰ سَنَذکُرُهُ**، أی: فی الفصل الثّالث من المقالة الرّابعة، حیث قال: «و إنّما یحصلُ من بعضها الأشیاءُ، لاستعدادٍ مُتجدّدٍ، لتجدُّد الحرکات الدّائمة، لجواز أن یکون الفاعلُ تامّاً، و یتوقّف الفعلُ علی استعداد القابل»(۱۹۰). و المرادُ أنّهمُ لا یؤثّرون فی العالم بعد أن لم یکونوا مؤثّرین فی شیء منه، بل تأثیرُ هم أزلیّ. و یُعبّرُ الفلاسفةُ عن هذا المعنیٰ بأنّه، جلّ و علا، لا یتعطّل عن وجوده، و کذا الأنوار القاهرة.

فَإنّ کُلَّ ما لا یَتوَقّفُ، وجوده، **عَلیٰ غَیرِ شَیءٍ**، کالعالم الّذی لا یتوقّف وجوده

علیٰ غیر شیء هو الواجبُ لذاته، **إذا وُجِدَ ذٰلِکَ الشَّیءُ**، و هو الواجبُ الدّائم الوجود، **وَجَبَ أن یُوجَدَ** العالم. و لأنّ الواجب أزلیٰ یکون العالَم کذلک، لاستحالة تخلُّف المعلول عن العلّة التّامّة، **وَ إلّا فَهُوَ مِمّا لا یُتَصَوَّرُ وُجُودُهُ**؛ أی إن کان مُمتنعاً، **أو تَوَقَّفَ عَلیٰ غَیره**، أی إن کان ممکناً، لاستحالة أن یکون واجباً، **فَما کانَ هُوَ الذّی تَوقّفَ عَلَیهِ، وَ قد فُرِضَ أنّ التَّوقُّفَ عَلَیهِ، وَ هو مُحالٌ.**

وَ کُلُّ ما سِویٰ نُور الأنوار من الأربعة المذکورة، **لَمّا کانَ مِنهُ، فَلا یَتَوقّفُ عَلیٰ غَیره، کما یَتَوقّفُ شَیء مِن أفعالِنا عَلیٰ وَقتٍ أو زَوالِ مانِع أو وُجُودِ شَرطٍ، فَإنّ لِهٰذهِ مَدخلاً فی أفعالِنا، وَ لا وَقتَ مَعَ نور الأنوار مُتقدّماً علیٰ جَمیع ماعدا نُورِ الأنوار**، حتّیٰ یُقالَ: إنّ إیجاده العالمَ توقّف علیٰ ذلک الوقت. و فی بعض النسَخ: «و لا وقتَ مع نُور الأنوار مُتقدّم علی جمیع ما عدا نُور الأنوار». و الأوّل أظهر و أولیٰ، لأنّ هٰذا لا یحتاجُ إلیٰ تقدیر دونه. **فَإنّ نَفسَ الوقتِ أیضاً مِن الأشیاء الّتی هی غَیرُ نُور الأنوار**. و هو متأخّرٌ عنه، لأنّه معه.

و اعلم أنّ القولَ بالصّفات القدیمة من الحیاة و العلمُ و القُدرة و الإرادة الزّائدة علیٰ ذاته تعالیٰ، علیٰ ما یقول بها الأشاعرةُ، و إن کان باطلاً ــ لما عملتَ أنّ صفاته عینُ ذاته ــ فإنّ ثبوتها له، تعالیٰ لا یَقدَحُ فیما نحن فیه، کما ظنّ القومُ، من أنّهُ إذا فعل بالإرادة اندفع بُرهانُ الأزلیّة عنهم، فإنّ الإرادةَ و کُلَّ صفةٍ غیرها إذا کانت دائمةً بدوام ذاته و لم یتوقّف الفعلُ علیٰ غیرها، وَجَبَ أن تدومَ بدوامها. و إلیٰ هذا أشار بقوله:

فَلَمّا کانَ نُورُ الأنوار ــ و جَمیعُ ما یَفرِضُهُ «الصّفاتیّةُ»، أی: الأشعریّه و من یجری مجراهم، **صِفَةً ــ دائمةً** لأنّهم قائلون بقدمها، **فَیَدُومُ بِدوامِهِ**، دوام جمیع ما یفرضونه ما یحصل، منه، من الجمیع، **لِعَدَم تَوقّفِهِ عَلیٰ أمر مُنتَظَر؛ وَ لا یُمکِنُ فی العَدَم البَحتِ، فَرضُ تَجَدّدٍ**، تجدّد حال یکون الأولیٰ به أن یصدر عنه شیء أو بالشّیء أن یحصل عنه، لعدم الأولویّة فی العدم الصّرف. **مَعَ أنّ کُلَّ ما یَتجدّدُ یَعُودُ الکَلامُ إلیهِ.**

لأنّ حال كُلّ ما يتجدّد حال ما، لأجله التّجدّد فى استدعاء مُرجّح حادث، فإنّ كُلّ ما يُدعىٰ من الأُمور الّتى لأجلها حدث العالمُ بعد أن لم يكن،كحدوث إرادة أو قُدرة أو وقت موافق أو زوال مانع أو تعلّق علم أو حُضور مصلحة أو أىّ شىء كان، فإنّ الكلام في حدوثه و استدعائه لمُرجّح آخر حادث، كالكلام فى حدوث العالم نفسه و استدعائه لذلك، فلا يقفُ تسلسلُ الحوادث المُتعاقبة عند حدّ لا يتقدمُه حادث آخر. و علىٰ هٰذا، لو لم يكن العالم أزليّاً كانت الحوادثُ غير مُتناهية فى الأزل، فيلزمُ من عدم أزليّة العالم أزليّته و كلّ شىء لزم من عدمه ثبوتهُ، فعدمهُ باطلٌ فعدم أزليّة العالم باطل، فأزليّتهُ حقّ، وهو المقصودُ، إليه الإشارةُ بقوله:

فَنُورُ الأنوارِ وَ الأنوارُ القاهِرةُ ظِلالُها،أى الأفلاك و كليّات العناصر، **وَ أضواؤها المُجَرّدَةُ**، أى النُّفوس الفلكيّة النّاطقةُ، **دائمَةٌ**، أى أزليّة.

و أمّا أنّ الأنوار القاهرة كذلك، فإنّ تأثيره فى المعلول الأوّل لابُدّ و أن يكونَ أزليّاً، لأنّه إمّا أن يجبَ صدورهُ عنه أو يمتنعَ. و الثّانى باطل، و إلّا لما وجد، فتعيّن الأوّلُ.

بيانُ الشّرطيّة: أنّ المعلول الأوّل إن لم يتوقّف علىٰ غير ذات الواجب، وجب صدورُه، لاستحالة انفكاك الأثر عن العلّة التّامّة؛ و إن توقّف علىٰ غير ذاته امتنع صدورُه، لامتناع وجود معلول آخر قبل المعلول الأوّل. و كذا المعلول الثّانى، إمّا أن يجبَ صدورُه عنهما أويمتنع، لأنّه إن لم يتوقّف علىٰ غير هما [وجب، و إن توقّف علىٰ غير هما] امتنع، لامتناع وجود معلول ثان قبل الثّانى. و قس عليه البواقى. و علىٰ هذا يدوم العالمُ، أعنى الأربعة المذكورة بلوازمها (۱۹۱) الأوليّة مع دوام الواجب. و لا يلزمُ من دوام الشّىء مع الشّىء مُساواتُهما، و عدمُ أولويّة أحد هما بالعليّة و الآخر بالمعلوليّة، علىٰ ما يقوله المتكلّمون، من «أنّ العالم لودام مع الواجب لزم ذلك»، و هو مُحالٌ، فإنّ دوامَ أثر الشّىء مع الشّىء لا يقتضى ذلك.

و اعتبر ذلك بالنيّر و شُعاعه الدّائم معه. و هو المراد من قوله: **وَ قَد عَلِمتَ أنّ الشُّعاعَ المَحسُوسَ هُوَ مِنَ النّيّر، لا النيّرُ مِن الشُّعاع. وَ كُلّما يَدومُ النّيّرُ [الأعظمُ]، يَدُومُ**

الشُّعاعُ مَعَ أنَّهُ مِنهُ. فکذا العالمُ مع الواجب یدومُ بدوامه، مع أنّه منه، و لا یلزمُ مُنه مُحالٌ، علیٰ ما ظُنّ.

فصلٌ [۲]

<فی بیان أنّ العالم قدیم و أنّ حرکات الأفلاک دوریّة تامّة>

فی بَیان أنّ کلّ حادثٍ زَمانیّ، و هو ما یتقدّم عدم زمانیّ علیه، **یَسبِقُهُ حَوادثُ** لا إلی أوّل. و قدّم تعریف الحرکة، فقال:

کُلُّ هیئةٍ لا یُتَصَوَّرُ ثَباتُها، نظراً إلی ماهیّتها، لا إلیٰ ما یقوله بُعیدَ هٰذا بُسطیرات. و ما یجبُ فیه التّجدُّد لماهیّته إنّما هو الحرکة، **هِیَ الحَرَکَةُ.** و هو تعریف مُطّردٌ و منعکسٌ، لأنّ الموجودات الممکنة تنحصر عنده فی خمسة أقسام: الجوهر و الکم و الکیف و الاضافة و الحرکة. فبالهیئة خرج الجوهر، و بکونها «لا یُتصوّر ثباتها» ما هو ثابت [من الکم و الکیف و الإضافة، و خرج الزّمانُ الّذی هو من أقسام الکمّ، لأنّه و إن کان أیضاً هیئة لا یُتصوّر ثباتُها]، و لکن لا لماهیّتها و ذاتها، بل لغیر هما، و هو محلّه الّذی هو الحرکة، لما ستعلم أنّ الزمان مقدار الحرکة من حیث لا یجتمع أجزاءه الفرضیّة معاً. و هو احتراز عن المسافة، فإنّها أیضاً مقدارها، و لکن لا من هٰذه الحیثیّة، بل من حیث یثبت أجزاؤها الفرضیّةُ معاً.

وَ کُلُّ ما لم یَکُن زَماناً ثُمَّ حَصَلَ، فَهُوَ حادِثٌ زمانی، وَ کُلُّ حادِثٍ زمانیّ، إذا حَدَثَ، فَشَیءٌ مِمّا تَوَقَّفَ عَلَیهِ، ذلک الحادث الزّمانی، **هُوَ حادِثٌ زمانیّ.** و هٰذا بخلاف الحادث الّذی یتقدّمه عدم ذاتی، کالممکنات القدیمة، فإنّه لا یلزمُ من حدوثه أن یکونَ شیء ممّا توقّف علیه حادثاً زمانیّاً، **إذ لا یَقتَضی الحادِثُ وُجُودَ نَفسِهِ، إذ لا بُدَّ مِن مُرَجِّحٍ فی جَمیعِ المُمکِناتِ.** لاستحالة ترجّح أحد طرفی الممکن علی الآخر بلا مرجّح، و هو ممکنٌ، إذ لو کان واجباً لما عُدِمَ زماناً، و لو کان مُمتنعاً لما وُجِدَ.

ثُمَّ مُرَجِّحُهُ إن دامَ مَعَ جَمیعِ مالَهُ مَدخَلٌ فی التَّرجیحِ، لَدامَ الشَّیءُ، فَلَم یَکُن حادثاً. [وَ لمّا کانَ حادِثاً،] فَشَیءٌ ممّا تَوَقَّفَ عَلَیهِ هٰذا الحادِثُ؛ حادثٌ. وَ یَعُودُ الکَلامُ إلیٰ

ذٰلِكَ الشَّيءَ، أى الحادث، من أنّه ليس واجباً و لا ممتنعا لما عرفتَ، فيكون ممكناً محتاجاً إلىٰ مرجّح آخر حادث لا يقف عند حدّ.

فَلابُدَّ مِنَ التَّسلسُل، أى تسلسل الحوادث لا إلىٰ نهاية، **وَ السّلسلةُ الغَيرُ المُتَناهِيَةِ مُجتَمِعَة، وُجُودُها**، أى وجود آحادها **مُحالٌ**، لما عرفت، من امتناع ترتّب أمور غير متناهية مجتمعة معاً، **فَلابُدَّ مِن سِلسِلَةٍ غَير مُتَناهِيَةٍ لا تَجتَمِعُ آحادُها و لا تَنقَطِعُ، وَ إلّا يَعُودُ الكَلامُ إلىٰ أوَّل حادِثٍ بَعدَ الانقِطاعِ.**

و إذا كان وجودُ هٰذه الحوادث علىٰ سبيل التّجدُّد و التّعاقُب الغير المنقطع دائماً، **فَيَنبَغى أن يَكُونَ فى الوُجُودِ حادِثٌ مُتَجَدِّدٌ لا يَنقَطِعُ. وَ ما يَجِبُ فيهِ التَّجَدُّدُ لِماهِيَّتِهِ**، و هو احتراز عن الزّمان، لما عرفتَ، **إنّما هُوَ الحَرَكَةُ**، فيجب استمرار حركة دائمة لا تنقطع، لكنّ الحركة المستقيمة منقطعة، لتناهى الأبعاد. و هو المراد من قوله: **وَ لِلحَرِكاتِ المُستَقيمةِ حَدٌّ، إذِ البَرازِخُ الغيرُ المُتَناهِيَة غَيرُ مُتَصَوَّر تَحَقُّقُها.**

وَ لا يَصِحُّ استمرارُ حركاتِ الأجسام المستقيمة الحركة بالتّعاوُد، لا للبُرهان الدّالّ علىٰ أنّ بينَ كُلّ حركتين مُستقيمتين زمان سكون، فإنّه غيرُ جازم بصحته، علىٰ ما ذكر فى المطارحات، بل لقوله: **وَ تَعلَمُ أنَّ البَرزَخَ لا يَتَحرّكُ بِطَبعِهِ إلّا لِفقدِ مُلائِمٍ**، هو حيّزه الطّبيعىّ، للبرهان الدّالّ علىٰ أنّ كلّ جسم طبيعىّ له حيّز طبيعىّ يلائمه و لا يفارقه إلّا بالقسر، ثمّ يعود إليه بالطّبع.

فَإذا وَصَلَ إلَيهِ وَقَفَ، ملازماً له إلىٰ حين ما يعارضه قاسر، **حَتّىٰ لوكانَ البَرزَخُ مَعَهُ جَميعُ ما يُلائِمُهُ وَ يَترَجّحُ وُجُودُهُ**، أى وجود البرازخ، **لَهُ**، أى لذلك الملائم **فَلا يَتَحَرَّكُ، إذ لا يطلبُ ما لا يَترَجّحُ لَهُ وُجُودُهُ**، فالحركات الطّبيعيّة منقطعة بالوصول إلىٰ أحيازها الطّبيعيّة.

وَ القَسريّاتُ (۱۹۲) **مِن الحَركاتِ إمّا مِنَ الطّبعِ أو الإرادَةِ.** و ذلك إنّما يتصوّرُ فى الأجسام العنصريّة، إذ لا قسر و لا قاسر فى العلويّات، و كُلُّ واحدة منها متناهية.

أمّا القسريّةُ الصّادرةُ عن الطّبع، كزّق منفوخ تحتَ الماء موضوعٌ عليه حجرٌ صغيرٌ يُحرّكهُ الهواءُ معه قسراً إلىٰ فوق، أو فوقَ الماء موضوعٌ عليه حجرٌ عظيمٌ

یُحرّکه الهواءُ معه قسراً إلیٰ تحت، و أمثالهما، فلتناهی الحرکات الطّبیعیّة، لأنّها لا تتجاوز المراکز و المحیط.

و امّا الصّادرةُ عن الإرادة، فلقوله: **وَ سَتَعلَمُ أنّ ما تَحتَ فَلَکِ القَمَر مِمّا یُمکِنُ أن یکونَ لَهُ حَرکةٌ إراديّةٌ** من أنواع الحیوان، **لا یَحتَمِلُ الحَرکةَ الدّائمةَ**، لتوقّفها علیٰ دوام البرزخ، **وَ لا بَقاءَ لِبَرزَخِه دائماً، لِوُجُوبِ تَحَلُّلِ هٰذه التّراکیبِ العُنصریّة، فَلجَمیع حَرَکاتِ ما تَحتَ الأفلاکِ مَقطَعٌ.**

وَ لمّا وَجَبَ، بالبرهان السّابق، **استمرارُ حَرکةٍ دائمَة لا تَنقطِعُ**، لتکون علّةً للحوادث الدّائمة الغیر المُنقطعة، و استحال أن تکون تلک الحرکات للعُنصریّات، **فَهِیَ لِلأفلاکِ، وَ تکونُ دَوریّةً**، لاستحالة أن تکون مستقیمةً، لماسبق. **وَ یَتَبَیَّنُ مِن ذٰلِکَ دَوامُ حَوامِلِها.**

و اعلم: أنّ الحکماء لمّا سمّوا الإنسانَ بالعالم الصّغیر، و الأفلاک بما فیها، و هو العالم الجسمانیّ، با لإنسان الکبیر، توهّموا الفلکَ إنساناً مُضطَجِعاً علیٰ قفاه، رأسُه إلی جهة الجنوب، و هو السُّفل، و رجلاه إلی الشّمال، و هو العِلو، و جنبهُ الأیمن إلی المشرق، و الأیسر إلی المغرب، و قُدّامُه إلیٰ وسط السّماء، و خلفهُ إلی الخفیّ.

و إلیٰ أشار بقوله: **وَ قَد یَکونُ لِلأفلاکِ بِحَسَبِ مَبدأ حَرکاتِها المَفروضِ**، إلی الشّرق، **وَ مَنتَهیٰ حَرَکاتِها**، إلی الغربَ، **وَ إضافاتِها**، أی: إلی سمتی الرّأس و القدم و الشّمال و الجنوب، **یَمینٌ**، و هو الجانب الشّرقیّ لظهور قُوّة الحرکة منه، کما فی الإنسان، **وَ یَسارٌ**، و هو الغربیّ، بعکس ماقلنا، **وَ غَیرُ ذٰلِکَ مِنَ الجِهاتِ**، أی: الفوق و التّحت و القدّام و الخلف، علیٰ ما قرّرنا، **وَ یَتَعَیَّنُ فِیها**، أی فی الأفلاک، **نُقَطُ الإضافاتِ**. أی: الموجبة للجهات السّتّ.

إمّا بالنّسبةِ إلی الشّرق و الغرب و الشّمال و الجنوب و سمتی الرّأس و القدم له، أو بالنّسبةِ إلیٰ أنّه إنسان مضطجع، کما ذکرناه. و لولا ها لما تعیّن فیها الجهاتُ، إذ لیس لها لذاتها ذلک. و فی بعض النّسخ: «و یتغیّرُ فیها نقطُ الإضافات»، إمّا لأنّ مشرق کلّ نقطة علیٰ الأرض هی مغرب النّقطة المقابلة لها [علیها]، و قس الباقی

عليه، و إمّا لإنّ تلك النُّقطة تتغيّرُ بحركتها، فتصير النُّقطةُ الّتى فُرِضَ تعيّنُ اليمين بها قُدّاماً ثمّ يساراً ثمّ خلفاً.

نكتةٌ

فى أنّ حركاتِ الأفلاك دوريّة تامّة يتمّ الدّورة فى كُلّ يوم و ليلة و انّها علّةُ حدوث الحوادث، و أنّ الأفلاكَ لا تتكوّنُ و لا تنفسدُ، و أنّها فى حركاتها و مناسباتها متشبّهة بمناسبات الأمور القدسيّة.

و شرع فى بيان واحد واحد على التّرتيب و قال:

وَ اعلَم أنّ الشّمسَ إذا غَرَبَت لَم تَرجِع إلىٰ مَشرِقِها إلّا بِتَمام حَرَكَةٍ دَوريّةٍ. وَلو رَجَعَت إلى المشرق بعد غروبها، قَبلَ تَمام حَركةٍ دَوريّةٍ، لَطَلَعَت مِن مَغرِبها؛ وَ تَعلَمُ أنّ النهارَ لَيسَ إلّا مِن طُلوعِها، لإنّ النّهارَ عِبارةٌ عَن مُدّة طُلوع الشّمس و ظُهورها، **فَيَتَثنّى النّهارُ، وَ لَيسَ كذا.** لأنّا نرى أنّها إذا غربت لم ترجع إلى المشرق إلّا بعد مُدّة يقطعُ فيها النّصفُ الآخَرُ من الأرض الّتى تحتنا. فحركاتُ الأفلاك دوريّة تامّة. و هو المطلوب الأوّل.

وَ عَلِمتَ وُجُودَ المُحَدِّد، وَ أنّ السّفلَ، يتحدّد **بالمركز**، أى بمركزه، كما أنّ العِلو يتحدّدُ بمُحيطه، **وَ الأرضَ عِندَهُ**؛ أى عند المركز بحيث ينطبق مركز ثقلها عليه لازمةٍ له غير مُفارقة عنه، **وَلو جاوَزَتِ المَركزَ مِن أىّ جانِبٍ فُرِضَ، كانَت قاصِدَةً إلى العلو**، لأنّ المُتحرّك عن المركز إلىٰ أىّ جانب كان قاصداً جهةَ العِلو، كما أنّ المُتحرّك إلى المركز، كيف كان، قاصدٌ جَهة السُّفل، **وَ لا يُلائمُها**، أى: العِلو الأرض لأنّ الملائم لها هو السّفل دون العلو، **وَ سَيأتيكَ كيفيّةُ أمرِهِ**، أمر العلو، من أنّه لا يُلائم الأرض أو السّفل من أنّه يُلائمها.

وَ جَميعُ الحَوادِثِ الّتى عِندَنا، أى: فى عالم (۱۹۳) الكون و الفساد، من هرب الحرارة و استيلاء البرودة و قلّة النُّشْو و النُّموّ و رُطوبات أنواع النّبات و ضعف ماسِكةِ الأوراق فى الشّتاء و ضدّ الجميع فى الرّبيع، و كذا شدّة نشوّ البطّيخ و

الخِیار و القِثّاء و کثرة مدّ البحار عند زیادة نُور القمر و ضعف نُشوّها و قلّة مدّها عند نُقصانه، إلیٰ غیر ذلک ممّا هو مذکور فی کتب أحکام النّجوم، **هِیَ مِن آثارِ حَرکاتِ الأفلاکِ، وَ هِیَ**، و فی نسخة: «فهی»، و هذا أولیٰ، **عِلّةُ حُدُوثِ الحوادثِ**، و فی بعض النّسخ: «الحادثات»، و هو المطلوب الثّانی.

وَ لا تَقَعُ الأفلاکُ تَحتَ الکونِ وَ الفَسادِ وَ التّرکیبِ مِن بَسائط، وَ إلّا لَزِمَ التَّحَلُّلُ وَ عَدَمُ دَوام الحَرکاتِ وَ الحُدُوثُ الموجِبُ لِتَقدُّم حَرَکاتٍ وَ بَرازخَ أخریٰ عَلَیها مُحیطة دائمة. لأنّ کُلّ واحد الکون واحد من الکون و الفساد، و التّرکیب من البسائط، حادثٌ لابُدَّ لهُ من علّة حادثة، و الحوادثُ إنّما تکونُ من حرکات الأفلاک، و یلزمُ من الحدوث المُوجِب لعدم الأفلاک وجودُها، و هو مُحالٌ: فالأفلاک لا تتکوّنُ و لا تنفسدُ، و هو المطلوب الثّالث.

وَ اعلَم أنّ الأفلاکَ فی حَرکاتِها وَ مُناسَباتِ حَرکاتِها وَ مُقابلاتِها، أی: مقابلات کواکبها، **وَ غَیر ذلِک أیضاً**، من المُقارنات و التّربیعات و التّثلیثات و التّسدیسات و نحوها من الاتّصالات الکوکبیّة و المُناسبات الفلکیّة، **مُتَشَبِّهةٌ بِمُناسباتِ الأُمُور القُدسیّةِ**، أی: الأنوار المُجرّدة العقلیّة، **وَ أشعّةِ الأنوار القاهرة**.

و تلک مُناسباتٌ عقلیّة مُتناهیة مُتعیّنة مُترتّبة مضبوطة محفوظة. کما أنّ الذّوات العقلیّة و هیئاتها و أحوالها کلّها متناهیة متعیّنة مترتّبة محفوظة.

کما أنّ الذّوات العقلیّة مع هیئاتها علّةٌ للذّوات الجسمانیّة و هیئاتها، کذلک المُناسباتُ العقلیّة الّتی هی بینَ الأنوار المُجرّدة و أشعّتها علّةٌ للمُناسبات الجسمانیّة الّتی بین الأجسام، و هیئاتها [و أحوالها کُلّها مُتناهیة مُتعیّنة مترتّبة]. و علیٰ هٰذا کُلُّ ما فی العالم العقلیّ یسری إلی العالم الحسیّ و المثالیّ علیٰ مناسبات محفوظة.

و بالجملة: العالم الجسمانیّ یحذو حذو العالَم العَقلیّ، فهو ظِلّهُ و الظّلُّ تَبَعٌ للمُظِلّ، فکُلُّ حادث حدث لابُدَّ له من علّة، حتّیٰ ینتهی الأمرُ فی الأخیر إلیٰ أنّه أثَرُ مُناسبةٍ من تلک المناسبات العقلیّة الّتی تستخرجُها الأفلاک باستخراج الأوضاع

بالحركات.

فَإذا تحرّكت حركةٌ و طلبت بها نسبةً مُعيّنةً عقليّةً، فلابُدَّ و أن يُفيضَ العقلُ المُفارقُ الهيئةَ النُّوريّةَ الرُّوحانيّةَ أو الظُّلمانيّة الجسمانيّة المُناسبة لما تقتضيه تلك الحركةُ على كُلّ قابل مُستعدّ لتلك النّسبة من الجواهر النّفسانيّة و الجسمانيّة. فتحدثُ تلك النّسبةُ على ما يقتضيه الفاعل و القابل، و هو إنّما يستعدُّ لقبول الفيض بنُفوذ أنوار الكواكب في الأجرام لذى الأوضاع المختلفة، و هو المراد من تأثير الأجرام الفلكية.

وَ لمّا لَم يُمكِن لَهَا، أى للأفلاك، دفعةً واحدة، **الجَمعُ بَينَ جَميع الأوضاع**، لاستحالة اجتماع بعضها مع البعض، كالمُقارنة مع المُقابلة و غير هما، **وَ الكواكبُ كُلٌّ مِنها يَحجُبُ بَعضُها عَن بَعض**، أى: لكثافتها، **فَلا يُمكِنُ مُقابلةٌ بَينَ الكُلِّ**، كُلّ الكواكب، **وَ عَدمُ حِجاب وَ مُناسبةٌ بينَ الجَميع**، جميع الكواكب، **كما فى عالم القَواهِر، إذ فى البَرازخ أبعادٌ وحُجُبٌ**، بخلاف عالم القواهر الّذى لا بُعد فيه و لا حجاب، **فَحَفِظَت**، الأفلاك، **ذلِكَ**، الجمع بين الأوضاع المُوجِبة لحدوث جميع المُناسبات، كماقرّرنا، **عَلىٰ سَبيلِ البَدل، حَتّى تَصيرَ آتِيَةً فى الأكوار وَ الأدوار عَلىٰ جَميع المُناسباتِ عَلىٰ طَريق التّعاقُبِ وَ الاستيناف.**

و ذلك لأنّ الأفلاكَ إذا أخذت فى الحركات مِن أوّل الدّور مُحَصِّلةً للنّسب العقليّة الّتى تريدُ استيفاءها، تستوفيها شيئاً فشيئاً على التّرتيب العقلىّ الّذى فى الأنوار المُجرّدة. و إذا تمّ الدّورُ باستيفائها النّسبَ الموجودةَ العقليّةَ الّتى يمكنُ التّشبّهُ بها، و هبطت بأسرها إلى العالم الجسمانىّ، و يتمّ ذلك فى الألوف الجَمّة العظيمة، فقامت «القيامةُ» أى: «الكبرىٰ»، و إلّا فمن مات فقد قامت قيامتُه، لكنّها «الصّغرىٰ» ثمّ تستأنف الأفلاك دوراً آخر (١٩٣) لتحصيل تلك المناسبات مرّةً أخرىٰ، شيئاً فشيئاً، على التّرتيب حتّىٰ تأتى عليها مرّةً أُخرىٰ، و هكذا إلىٰ غير النّهاية، كلمّا استوفت تحصيلَ المناسبات العقليّة المُترتّبة بالحركات على التّدريج، استأنفت دَوراً آخر. هٰذا مذهبُ الإشراقيّين.

وَ لَیسَ، الأمر فی حرکات الأفلاک. **علیٰ ما یَفرِضُهُ أتباعُ المَشّائینَ، مِن أنّ کُلَّ فَلکٍ فی حَرکاتِهِ الکثیرةِ مُتَشبّهٌ بِواحِد مِن جَمیع الوجوهِ**، أی: بعقل نُوریّ مُجرّد، **فإنّ الأفلاکَ کثیرةٌ، وَ حَرکاتها مُختلفةٌ، و الغَرَضُ**: من حرکة الأفلاک، **عَلیٰ ما صَرّحوابِهِ**، فی کتبهم، **حَرکةُ الکواکِبِ**: لتصل أشعّتها المُختلفةُ بعضُها ببعض إلیٰ أجزاء العالَم و أقطاره علی النّسب الفاضلة العقلیّة، و یظهرَ به أنواعُ الکائنات، لکن حرکات الکواکب مختلفة، و کذا أحوالُها.

فَالکوکبُ تارةً راجِعٌ، وَ تارةً مُستقیمٌ، وَ تارةً فی الأوج، وَ تارةً فی الحَضیض. فَکیفَ یَکونُ: هٰذا الاختلاف، **تَشَبُّهاً بِشَیء واحِد**، هو عقل مُجرّد، وَ أتباع المشّائین، **هُم لایَقولونَ بِالإشراقات**: الکثیرة العقلیّة المُقتضیة لتکثُّر الأنوار العقلیّة و کثرةِ مناسباتها، کما یقول به الإشراقیّون، **لِتَکثُّرِ المُناسَباتِ النُّوریّة**. و یکون الاختلاف الکثیر الّذی فی أحوال الکواکب تشبُّهاً بها، لابشیء واحد، فیتکثّر علیه تکیّفٌ، کما تقدّم.

فَلیسَ إذَن حَرکاتُها، بحرکات الکواکب، **عَلیٰ اختِلاف أحوالِها**، من الرُّجوع و الاستقامة و الوَقوف و السُّرعة و البُطؤ و کونها فی الأوج و الحضیض، إلیٰ غیر ذلک، **إلّا** تحصیلاً، **لِمُناسَباتِ أشِعةٍ**، نُوریّةٍ، **وَ أنوارٍ**، عقلیّة، **فی المَعشُوقاتِ**، القاهرة.

وَ لَیسَ نِسَبُ بَعضِها، بعض الکواکب، **إلی بَعض إلّا تابِعاً لِمُناسَبات المَعشُوقاتِ بَعضِها إلیٰ بَعضٍ، حَتّیٰ تأتیَ**، أی: فلیس حرکة الکواکب إلّا تحصیلاً لمُناسبات بین القواهر علی الوجه الأفضل بالتّدریج و التّرتیب حتّیٰ تأتیَ، **فی الأکوار وَ الأدوار عَلی النّسَبِ القاهِریّةِ الّتی یُمکِنُ التّشبُّهُ بِها**، إذ لیس کُلُّ نسبة قاهریّة یمکنُ للکواکبِ التّشبُّهُ بها، بل و قدتمّ، **ثُمّ**، بعد تمام الدّور باستیفاء النُّسب العقلیّة و قیام القیامة، **تَستأنِفُ**، الکواکبُ تحصیل تلکَ النّسبِ مرّةً أُخریٰ من أوّل الدّور إلیٰ آخِرما قرّرنا.

وَ المَشّاؤونَ فی هٰذه التّشبُّهاتِ العقلیّة، کتشبُّه الأصنام بأربابها، و منه تشبُّه الأفلاک بالقواهر فی تحصیل مناسباتها، **اعتَرَفُوا بِضَربٍ مِن المِثال الّذی رَدّوا فیهِ**

عَلَى المُتَقَدّمينَ، القائلين بالأصنام و أربابها. و هو أنّ أشخاصَ كُلّ نوع، لها أمرٌ واحد عقليّ يُطابِقُها، هو مِثالُها و صُورتُها، لإشعار ذلك بأن يكون لكُلّ فلك أمرٌ عقليّ هو مثالُه، إلّا أنّه غيرُ قائم بذاته، كما هو عند القائلين بأرباب الأنواع، بل بالذّهن. و قد تقدّم كيفيّةُ ردّهم به والجوابُ عنه.

وَ مِمّا يَدُلُّ عَلىٰ كثرَةِ المَعشُوقاتِ العقليّة، هُوَ أنّ مَعشُوقَ الأفلاكِ فى حَركاتِها لو كانَ واحِداً، لَتشابَهتِ الحَركاتُ فى الجهات، و ليس كذا. **وَ تَعلَمُ أنّهُ لو كانَت البَرازخُ العِلويّةُ**، أى: الأفلاك، **بَعضُها عِلّةً لِلبعض، لَكانَت المَعلولاتُ مُتَشبّهةً فى حَركاتها بِالعِلل**، أو فى طبيعة المعلولات التّشبّهُ بعللها فيما أمكن، **عاشِقةً لَها**، [أى: لعللها]. **وَ لَيسَ كَذا**، إذ لو كان كذلك تشابهت الحركاتُ فى الجهات، و المقدّم باطل كالتّالى.

فصلٌ [٣]

فى تتمة القول فى القواهر الكُليّة الطُّوليّة و العَرَضيّة و فى أزليّة الزّمان و أبديّته و سرمديّة العالم و الجواب عن بعض ما أورد علىٰ قِدم العالم

وَ لمّا كانَ لِلأنوار القاهِرَةِ ابتِهاجٌ بِنُور واحِد هُوَ نُورُ الأنوار، إذ لا حجاب بينها و بينه، فهى تشاهده دائماً، مبتهجةً به غاية الابتهاج، لأنّه لا أَلَذّ و أجمَلَ من مُشاهدة كماله، و لا أبهىٰ و أكمل من مُعاينة جماله، وَ الحال أنّه **حَصَلَ مِنها**، [من الأنوار. و فى أكثر النسخ: «فيها». و الأوّل أظهر]، **بَرزَخٌ واحِدٌ**، هو فلك الثّوابت، بما فيه من الصُّور و الكواكب، **لِفَقر مُشتَرَكٍ** بين كلّ القواهر، علىٰ ما سبقت الإشارة إليه. **وَ لمّا**، كان، **القواهرُ الّتى اقتَضَتِ العُنصريّاتِ نازلةً في الرُتبة عَن القواهر العالية**، (١٩٥). **أصحابِ البَرازخ العِلويّة**، أى الأفلاك، لأنّ النّوع كلّما كان أشرفَ كان ربُّ نوعه كذلك، إذ شرفُ المعلول بحسب شرف العلّة. لكنّ البرازخ العِلويّة، لحياتها و دوامها، أشرفُ من العُنصريّات المَيّتة أو الغير الدّائمة، فتكون أربابها أعلىٰ رتبةً من أرباب العُنصريّات.

وَ، الحال أنّه، **حَصَلَ مِنها**، من القواهر الّتی اقتضت العُنصریّات، **بَرازِخُ خاضِعَةٌ لِلبَرازِخ العالیةِ مُتأثّرةٌ عَنها طَبعاً**. وَ **لَها**: لِلبرازخ الخاضعة، و هی العناصر، **مادّةٌ مُشتَرکةٌ**، بین جمیع الصُّور العُنصرّیة، **تَقبَلُ الصُّورَ المُختلِفةَ**، الّتی للعنصریّات.

و کما أنّ اشتراک القواهر فی الفقر اقتضی البرزخ المُشترک، و فی نزول الرُّتبة المادة المُشترکة، فکذلک اشتراکُها فی الابتهاج بنُور واحد، کما صدّر الفصلَ به، یقتضی اِشتراک حرکات برازخها أیضاً فی الدَّوریّة. فلهذا استنتج ممّا تقدّم قوله:

فَالحَرکةُ، أی: حرکات الأفلاک، **أیضاً مُشترکةٌ فی الدَّوریّة، لِتشَبُّهٍ بِمَعشوقٍ واحدٍ، هُوَ النُّورُ الأعلیٰ، وَ هی مُتفرّقةٌ فی الجِهاتِ، لِاختلافِ مَعشوقاتِها الّتی هِیَ الأنوارُ القاهرةُ؛ الاشتِراکاتُ بإزاء الاشتراکاتِ فی السّماواتِ و الأرض**؛ فإنّ الاشتراکات العقلیّة فی الابتهاج وتنزّل الرّتبة بإزاء الاشتراکات الحسّیّة فی استدارة الحرکات و المادّة الخاضعة فی العنصریّات، **وَ الافتِراقاتُ بإزاء الافتِراقاتِ**، فإنّ الافتراقات العقلیّة بین القواهر فی شدّة النُّور وضعفه و عُلّو الرُّتبة و تنزُّلها بإزاء الافتراقات من اختلاف الحرکات فی الجهات و الصُّور فی العُنصریّات، و المُفترقاتُ من الأنوار المُجرّدة بسبب شدّة النُّور وضعفه بإزاء المُفترقاتِ من العُنصریّات المُختلفة بالنّوع و الفلکیّات المُختلفة بالنّوع علیٰ قول و بالعوارض علیٰ قول.

فَحَصَلَت جِهاتُ الفَیض کثیرةً مُناسِبَةً. أمّا الکثرةُ فَلتکثُّر الاشتراکات و الافتراقات، مع أنّ کُلاً منها جهة من جهات الفیض. و أمّا المُناسِبُ، فلأنّ الاشتراک بإزاء الاشتراک و الافتراق بإزاء الافتراق.

وَ **لیُعلَم أنّ تَقدُّمَ القَواهِرِ بَعضِها علیٰ بعضٍ**، من حیث إنّ بعضها علّة و بعضها معلول، **تَقدُّمٌ عَقلیٌّ**، و هو الذّاتیّ الّذی هو أفضلُ أنواع التّقدّمات، **لا زَمانیٌّ**، لأن العلّة مع المعلول بالزّمان، و قبله بالذّات. وَ **القَواهِرُ لا یَقدِرُ البَشَرُ علیٰ إحصائها وَ ضَبطِ تَرتیبها**، لأنّها أکثر من قطرات الأمطار و البحار و ذرّات الرّمال و الجبال.

وَ **لَیسَت**، القواهر، **هِیَ ذاهِبَةً فی الطُّول فَحَسبُ**، بحیثُ یکونُ بعضُها علّةً للبعض

إلی آخر المراتب، **بَل مِنها**، من القواهر ما هی، **مُتَکافِئَةٌ**، أی: فی الوجود لیس بعضها علّة للبعض، بل عللها خارجة عنها. **فَإنّ الأعلَینَ**، و هی ما فی الطّبقة الطُّولیّة، **بِجِهاتِها الکثیرةِ النُّوریّةِ**، الّتی فی ذواتها الشّریفة، **أو مُشارَکَةِ**، [أی: أو بمشارکة]، **بَعضِها**، [أی: بعض الأعلین]، **مَعَ بَعضٍ، یَجُوزُ أن یَصدرَ عَنها وُجُودُ أنوار قاهِرة مُتَکافِئة.**

وَ لولا ذلِکَ، أی: وجود أنوار مُتکافئة من الطّبقة العَرضیّة هی أرباب الأصنام النّوعیّة، **ما حَصَلَت أنواعٌ مُتکافِئَةٌ**، لیس بعضُها عِلّةَ البعض، فإنّ تکافؤ المعلولات الجسمانیّة یدلُّ علی تکافؤ عللها النُّوریّة، أربابِ الأصنام النّوعیّة. فإنّ کُلّ ما فی العالم الجسمانیّ من الجواهر و الأعراض، فهی آثار و ظلالٌ لأنواع و هیئات نُوریّة عقلیّة.

فإذا أعَدَّتِ الحَرکاتُ الفلکیّةُ و الأوضاعُ الکواکبیّةُ الأنواعَ العُنصریّةَ، لأمر من الأُمور الجوهریّة أو العرضیّة، أفاضَ العقلُ المُفارِقُ الّذی هو رَبُّ ذلک النّوع المُستعدِّ هیئاتِه العقلیّةَ المتناسبةَ المُناسبةَ للإعداد الجِرمیّ الشُّعاعیّ المُناسب أیضاً لسریان المُناسبات العقلیّة و المباینات فی هذا العالم، إذ فی کُلّ نُور مُجرّد مُناسباتٌ کثیرة، یحصُلُ فی کُلّ شخص من رَبّ صنمه بحسَب استعداده شَیءٌ من تلک المُناسبات، و بحسَب کمال الاستعداد و ضعفه یختلفُ قبوله لتلک المُناسبة العقلیّة. و بالجُملة فکُلُّ ما فی عالم الأجرام من العجائب و الغرائب فهو من العالم النُّوریّ المِثالیّ.

وَ ما یَحصُلُ، مِنَ الأنوار القواهِر (۱۹۶) **عَن القواهر الأعلینَ بِاعتبار مُشاهَدتها لِنُور الأنوار وَ لِکلّ نور عقلیّ عالٍ، أشرَفُ مِمّا یَحصُلُ مِن جَهَة الأشعّةِ، الإشراقیّة.** لأنّ المُشاهدة أشرفُ من الإشراق، فیکونُ مایحصل باعتبارها أشرفَ ممّا یحصلُ باعتباره. **و فی الأشعّةِ مِراتِبُ أیضاً وَ طَبَقاتٌ**، لاختلافها بالفاعل و القابل، کما علمت.

فَفی القَواهِرِ أُصُولٌ طُولیّةٌ قَلیلةُ الوَسائط الشُّعاعِیّة وَ الجَوهَریّة، لترتُّب هذه الطّبقة و کون کُلّ عال علّةً لما دونهُ إلی آخر المراتب، **هِیَ الأُمّهاتُ**، إذ منها ینشأ

ماعداها من العُقول و النّفوس و الأجرام و الهیئآت. وَ مِنها، و من القواهر، أُصولٌ، عَرضِیّةٌ، حاصلة، مِن أشعّةٍ وِساطیّةٍ، هی أشعّة الطّبقة الطُّولیّة، و هی العالیة، عَلیٰ طَبَقاتٍ، کثیرة، و مع کثرتها یترکّبُ بعضُها مع بعض ترکّباً کثیراً، فیحصلُ من کُلّ ترکیب و جُملة منها شیءٌ من القواهر و النّفوس و الأجرام و الهیئآت.

وَ اعلَم أنّ الزّمانَ هُوَ مِقدارُ الحَرکةِ إذا جُمِعَ فی العَقل مِقدارُ مُتَقَدِّمِها، [أی: متقدّم الحرکة] وَ مُتأخِّرِها.

أمّا أنّه مقدارٌ، فلأنّ له امتداداً مِقداریاً مُختلفاً بالقلّة و الکثرة اعتباراً. فإنّ السّنَةَ أعظمُ من الشّهر، و هو من الیوم، و هو من السّاعة؛ و لمُطابقته للحرکة المُطابقة للمسافة المُتقدّرة، و کُلّ ما طابق المُتقدّر فهو مُتقدّرٌ.

و أمّا أنّه مقدارُ الحرکة، فلأنّ کُلّ مقدار فهو مقدارُ الشیء. و إذا لم یکن مقداراً لشیء ثابت، و إلّا لثبت، فیکون مقداراً لغیر ثابت، و هو الحرکة، و لکن لامُطلقاً، بل من حیثُ إذا جمع فی العقل مقدارُ مُتقدّمها و متأخّرها، لأنّهما إنّما یجتمعان فی العقل دون الخارج، و کذا أجزاء الزّمان، و هو احترازٌ عن المسافة، فإنّها أیضاً مقدار الحرکة، و لکن لا من هٰذه الحیثیة، بل من حیثُ یجتمع أجزاؤها معاً.

وَ ضُبِطَ الزّمانُ، بِالحَرکةِ الیَومِیّةِ، فَإنّها أظهَرُ الحَرکاتِ. و إنّما جعل کذلک، لأنّ الزّمانَ لمّا لم یکن له مَقطعٌ، کما سنُبیّنُ فی هٰذا الفصل، وجب ضبطُه بحرکة لا مقطع لها. و هی المستدیرة، بخلاف المُستقیمة الّتی لها مقطعٌ، کما عرفتَ. و استُحفِظَ من المُستدیرات بأظهرها، و هو حرکة الجِرم الأقصیٰ من المشرق إلی المغرب، لأنّ الکافّة یعرفونَ ذلک و یجمعونَ من أجزاء حرکته و أعدادها الاعتباریّة یوماً و شهراً و سَنَةً و دَوراً، بخلاف غیرها من المستدیرات، فإنّ الجمهور لا یعترفون بها.

وَ تَحَدَّس مِن تَأخِیرکَ لِأمرٍ، کالسّیر من الصُّبح، مثلاً، إلی الظهر ــ إذا أدّیٰ إلیٰ فَواتِ ما، أی أمر، یَتضمّنهُ تَقدیمُهُ ــ و هو الوصول إلی النمزل بالنّهار، مثلاً، أنّ أمراً مّا قَد فاتَکَ، وَ هُوَ الزّمانُ، أی: الّذی من الصّبح إلی الظّهر، علیٰ ما مثّلنابه، لأنّ

الفائت شيء لاثباتَ له على ما يشهدُ به الفطرةُ الصّحيحة. و له مقدارٌ، لأنّه يتفاوتُ بالقلّة و الكثرة، فإنّ له نصفاً و ثُلثاً و غير ذلک. و إليه الإشارة بقوله. **وَ تَعرِفُ أنّهُ مِقدارُ الحِركة لِما تَرىٰ مِنَ التّفاوتِ وَ عَدَمِ الثّباتِ.**

و إذا عرفتَ ماهيّةَ الزّمان، فاعلَم: أنّه لابدايةَ له و لا نهايةَ، بل هو أزليّ، أبديّ. و إلى الأوّل أشار بقوله: **وَ الزّمانُ لا يَنقَطِعُ بِحَيثُ يَكونُ لهُ مَبدأ زَمانيٌّ،** إذ لو كان كذلک، **فَيَكونُ لَهُ قَبلٌ لا يَجتَمِعُ مَعَ بَعدِهِ،** لأنّ حال الكون لا يجتمع مع حال اللاكون، **فَلايَكونُ،** ذلک القبل، **نَفسَ العَدَمِ،** أى عدم الزّمان، **فَإنّ العَدَمَ لِلشيء قَد يَكونُ بَعدُ،** أى بعده؛ **وَ لا أمراً ثابتاً يَجتَمِعُ مَعَهُ،** كالواحد المجتمع مع الإثنين، و هو قبله، بل أمراً غير ثابت متجدّد و متصرّم، **فَهوُ أيضاً قَبليّةٌ زمانيّةٌ، فَيكونُ قَبلَ جميع الزّمان زَمانٌ، و هو مُحالٌ.**

و مِن هيهنا قال أرسطو: «من قال بِحُدُوثِ الزّمانِ فَقَد قالَ بِقِدَمِهِ مِن حَيثُ لا يَشعُرُ»، و لأنّه يلزمُ من فرض عدمه وجودُه، و هو مُحالٌ. ظَنَّ بَعضُ الأوائل: «أنّ الزّمان واجبُ الوجود». و هو مردودٌ، إذ ليس كُلُّ ما يلزمُ من فرض عدمه مُحالٌ يكونُ واجباً، للزوم المُحال، من فرض عدم المعلول الأوّل، و هو عدمُ العِلّة الأولىٰ، أو وجود العِلّة التّامّة بدون المعلول، مع أنّه ليس بواجب، بل ممكن.

و أمّا أنّ الممكنَ لا يلزمُ من فرض عدمه مُحالٌ، و هيهُنا قد لزم. فالجَوابُ: أنّ الممكن هو الّذى لا يلزمُ (۱۹۷) من فرض عدمه مُحالٌ، نظراً إلىٰ ذاته، لا إلىٰ غيره. و هيهنا إنّما لزم من كونه معلولاً مساوياً للواجب، و هو واضح. **فَالزّمانُ لا مَبدَأَ لَهُ،** بهذا الطّريق المذكور، و هو أنّه لو كان له مبدأ، يلزم أن لا يكون له مبدأ.

وَ مِن طَريق آخَرَ، يُعلَمُ أنّ الزّمانَ لا مبدأ له، و هو طريقُ إثبات حوادثَ لا إلى أوّلَ. و ذلک لأنّکَ، **قَد عَرَفتَ أنّ الحَوادثَ تَستَدعى عِللاً غَيرَ مُتَناهِيَة لا تَجتمعُ، فَاستَدعَت حَركةً دائمةً، وَ لابُدَّ وَ أن تَكونَ تِلک الحَركةُ الدّائمة لِمُحيطٍ، وَ قَد عَرَفتَ دَوامَهُ،** دوام ذلک المحيط، و هو المُحدّد للجهات، **مِن طَريق آخَرَ،** أى: غير الطّريق الّذى علم به دوامُ الزّمان، و هو استحالة فساد المُحدّد وعدمه على ما سبق. و إذا

کانت الحرکة لا مبدأ لها، فکذا الزّمانُ الّذی هو مقدارها، فلا مبدأ له بهذین الطّریقین.

وَ الزّمانُ أیضاً لا مَقطَعَ لَهُ، إذ لو کان له مقطعٌ أی نهایة کان عدمهُ بعد وجوده، **وَ یَلزَمُ أن یکونَ له بَعدٌ؛ وَ بَعدهُ** الّذی هو بعد وجوده، **لَیسَ عَدَمَهُ ــ إذ قَد یَکُونُ العَدَمُ قبلُ ــ وَ لا شَیئاً ثابِتاً، کما سَبَقَ**، أی: ثابتاً یجتمع معه، بل هو شیء غیر ثابت متجدّد متصرّم، و هو الزّمان. **فَیَلزَمُ أن یَکونَ بَعدَ جَمیع الزّمان زَمانٌ، وَ هُوَ مُحالٌ.**

و إذا عرفتَ أنّ الزّمانَ لا بِدایةَ لهُ و لانِهایةَ، فلا یکونُ له طرفٌ بالفعل، لأنّه شیء واحد متّصل من الأزل إلی الأبد، بل بالفرض و التّوهُّم، کشُعور دفعیّ بمُماسّة جسم لآخر أو بوصول مرکز الشّمس إلیٰ مُحاذاة الأفق و نحوها.

فالطّرفُ الوهمیُّ للزمان، و هو الآن واصِلٌ، باعتبار أنّه حَدٌّ مشترکٌ بینَ الماضی و المُستقبل، به یتّصل أحدُ هُما بالآخر، بل أجزاء الزّمان الفرضیّة بعضُها ببعض، و فاصِلٌ باعتبار أنّه یفصلُ الماضی عن المُستقبل، لأنّه نهایةُ الماضی و بدایةُ المُستقبل. و نسبةُ هٰذا الآنِ إلی الزّمان کنسبة النُّقطة إلی الخطّ الغیر المُتناهی من الجهتین.

فکما أنّه لا نُقطةَ فیه إلّا بالفرض، فکذلک لا آنَ فی الزّمان إلّا بالفرض. و کما یُطلَقُ الآنُ علیٰ ما ذکرنا، کذلک یُطلَقُ علی الزّمان القلیل الّذی عن جنبتیه، کما یُقالُ: نکتبُ الآنَ، لاستحالة وقوع الکتابة فی الآن الدّفعیّ دون الّذی فی حوالیه، و هو زمان مُشترک بین الماضی و المُستقبل. و لأنّ أجزاء الزّمان مُتشابهةٌ، لیس بعضُها بالقبلیّة و بعضها بالبعدیّة أولیٰ من العکس نظراً إلیٰ ذات الزّمانُ بَل إلیٰ غیره، و هو الآن، قال:

وَ یُعتَبَرُ القَبلیّةُ وَ البَعدیّةُ بِالنّسبَةِ إلی الآن الوَهمیّ الدّفعیّ، وَ الزّمانُ الّذی حوالیه، فَالأقرَبُ مِن أجزاء الماضِی إلیهِ بَعد، و الأبعدُ قَبل وَ الأقربُ من أجزاءِ المُستقبل، إلیه، بخلاف هذا، أی قبل، و الأبعدُ بعدٌ.

و إلّا، و إن لم یُعتبر القبلیّة والبعدیّة بالنّسبة إلی الآن، **یَنجِهُ إشکالُ التّشابُه.**

و هولزومُ التّرجيح من غير مُرجّح، لِتشابه أجزاء الزّمان و عدم أولويّة بعضها بالقَبليّة وبعضها بالبعديّة. و علىٰ هٰذا فالاستثناءُ من قوله: «وَ يُعتَبَرُ». و يُحتملُ أن يكونَ استثناء من قوله: «و المستقبلُ بخلافِ هٰذا». «وَ إلّا» أى: و إن لم يكن بخلافه، بل كان الأقربُ من أجزاء المُستقبل إلى الآن بعد ــ كالأقرب من أجزاء الماضى إليه ــ لزم تشابُهُ أجزاء الماضى و المُستقبل، فلا يكون الماضى ماضياً و لا المُستقبلُ مُستقبلاً، و هو باطل، و الأوّل أظهر.

وَ الفَيضُ أبدِيٌّ، فيكونُ العالمُ سرمديّاً، **إذ الفاعِلُ**، و هو الواجبُ الّذى هو مفيضُ ذوات الممكنات و دائمُ الفيض عليها، **لا يَتَغَيَّرُ وَ لا يَنعَدِمُ**، لاستحالتهما عليه، **فَيَدُومُ العالَمُ بِدَوامِهِ**. بدوام الفاعل، لدوام التّرجيح بدوام المُرجّح.

وَ ما يُقالُ، فى التّشنيع علىٰ الحكماء، جهلاً من القائل بأحوال العلّة و المعلول: «**إنّ الفَيضَ لَودام، لَساوىٰ مُبدِعَهُ**»، لأنّ الواجِبَ لمّا كان علّةً تامّةً للعالَم مُساويةً له، فكما يلزمُ من وجود الواجب وجود العالم و من عدمه عدمهُ، كذلك يلزمُ من وجود العالَم وجودُ الواجب و من عدمه عدمُه؛ و إذا تساويا فى هٰذه الصّفة، فلايكون أحدُهما بالعليّة و الآخرُ بالمعلوليّة (۱۹۸) أولىٰ من العكس، **لايَلزَمُ**:

لأنّا لانُسَلّمُ أنّه لو دامَ العالَمُ بِدوام الواجب، يَلزَمُ من وجود العالم و عدمه وُجُودُ الواجب و عدمُه، بل يُستدلُّ بوجود العالَم علىٰ وجود الواجب قبله، و بعدمه لو أمكن علىٰ أنّ الواجبَ قد انعدم قَبلُ، تعالىٰ عنه عُلوّاً كبيراً.

و للّزومُ الّذى بين العلّة و المعلول ليس على و تيرة واحِدة و إن كانا معاً بالزّمان، و إليه الإشارةُ بقوله:

لما دَرَيتَ أنّ النّيّرَ يَتَقَدّمُ علىٰ الشُّعاع، بالذّات، لابالزّمان، **وَ إن كانَ قد يُستَدلُّ بِوُجُودِ الشُّعاع وَ عَدَمِهِ عَلىٰ وُجُود النيّر قبلهُ و عَدَمِهِ قَبلَ عَدَمِهِ فيما يُمكِنُ ذٰلِكَ**، عدمه، كما يُستَدَلّ بعدم استضاءة الجوّ علىٰ عدم طُلوع الشّمس قبله.

أمّا المُوجَبُ فى نَفسِهِ، و هو العالَمُ فى مثالنا، **لا يُساوِى ما يُوجِبُهُ**، و هو الواجبُ، و إن داما معاً، **بَل المُوجَبُ، هُوَ مِنهُ**، من المُوجِبِ صَدَرَ، **وَ بِهِ** حصل، فإنّ المعلول

من العلّة، دون العکس.

وَ أمّا ما یُقالُ ـ فی إبطال حرکاتٍ لا أوّلَ لها، لیلزمَ منه حدوثُ العالم، و هو: «**إنّ الحَرَکاتِ**، الماضیة الغیر المتناهیة، علیٰ ما یزعمونَ، **مُجتَمِعةٌ فی الوُجُودِ، لِأنّ کُلَّ واحِدٍ صار مَوجُوداً، فَیکونُ الکُلُّ قَد صارَ مَوجُوداً**»؛ إذا کان الکُلُّ موجوداً، و له ترتیبٌ فیتناهی الکُلّ، و یلزمُ منه حدوثُ العالم ـ **فَفاسِدٌ، إذ الحَرکاتُ المُتَعاقِبَةُ**، کأعداد حرکات المُحدّد الّتی کلامُنا فیها، **مُستَحیلةُ الاجتِماع**، بخلاف غیرالمُتعاقبة، کحرکات الأفلاک المُجتمعة معاً. **وَ لِهذا**، أی: و لعدم اجتماع أعداد الحرکات، **قَد صَحَّ عَدَمُ النِّهایةِ فیها. فَلا مَجموعَ لَها، فَإنّها کما وُجِدَت عُدِمَت.**

وَ بُرهانُ وُجُوبِ النِّهایَةِ دَرَیتَ أنّهُ إنّما یَنساقُ فیما یُمکِنُ اجتِماعُ آحادِهِ، وَلَهُ تَرتّبٌ، و لاکذلِکَ الحَرَکاتُ، لأنّه لا یُمکِنُ الحرکاتُ.

وَ فَرضُ المُحالِ، أی: اجتماع الحرکات الماضیة، **لِیَبتَنِیَ عَلیٰ جَهَةِ استحالَتِهِ شَیءٌ**، و هو حدوث العالم، **قَد عَرَفتَ بُطلانَهُ** فیما سلف، من القواعد، فی آخر المنطق.

وَ لمّا کانَتِ الحرکاتُ عِللَ الحوادثِ، و کذا الذّواتُ الفیّاضة، و بُیِّنَ أنّ الحرکات غیر متناهیة، قال: **وَ العِلَلُ الّتی وَجَبَ فِیها النِّهایَةُ**، من علل الحوادث، **هِیَ الذّواتُ الثّابتةُ الفَیّاضَةُ**، لاجتماعها و ترتّبها، لا الحرکات، لعدم اجتماعِها.

وَ ما یُقالُ: «إنّ الحرکاتِ إن کانَت عَدِیمَةَ النِّهایَةِ، یَلزَم مِنهُ أن یَکونَ کُلُّ حادِثٍ مِنها مُتَوَقِّفاً عَلیٰ حُصُول ما لا یَتَناهیٰ فَلا یَحصُلُ»، فَهُوَ غَلَطٌ لأنّ المُتوقّفَ عَلیٰ غَیرِ المُتناهی الّذی هُوَ مُمتَنِعٌ، إنّما یَکُونُ إذا کانَ غَیرُ المُتناهی المُترَتّبُ لم یَحصُل بَعدُ؛ کشیئین معدومین لا یوجد الأخیرُ منهما إلّا بعدَ وجود المعدوم الأوّل، بل وجود مالا یتناهیٰ، **فَما یَتَوقّفُ عَلَیهِ لا یَحصُلُ أبَداً**. لأنّ کُلّ مالا یوجدُ إلّا بعد وجود ما لا نهایةَ له فی المُستقبل، فوجودُه مُحالٌ، فکُلُّ ما یتوقّف من الحرکات و الحوادث علیٰ حرکات و حوادث فی المُستقبل یجبُ تناهی تلک الحوادث المُتوقّف علیها، و إلّا لاستحال وجوده.

أمّا إذا کانَ الغَیرُ المُتناهی الّذی توقّف علیه الحادث، **ماضِیاً، وَ یَکونُ الحادِثُ**

ضَروريَّ الوُقُوع بَعدَهُ، فَهُوَ نَفسُ مَحَلِّ النِّزاع. إذ كُلُّ حادث عند الحكيم تسبقهُ حوادثُ لا إلىٰ أوّل في الماضي، بالتقرير السّالف. فمنعُ حصول الحادث، بناءً علىٰ توقّفه، علىٰ حصول ما لا نهاية له في الماضي، هو محلُّ النّزاع؛ و جَعلهُ مُقدّمةً فى ابطال نفسه مُصادرةٌ على المطلوب الأوّل.

٥ **و الّذى يَقالُ: «إنّ الآنَ هُوَ آخِرُ الماضِى، فَيَتناهىٰ»**، الماضى، لأنّ كلّ ما له آخِرٌ فهو مُتناهٍ، و يلزمُ من تناهى الماضى تناهى الحوادث الماضية، و منه حدوث العالم. **فإن عُنِيَ به «أنّهُ آخِرٌ لا آخِرَ بَعدَهُ»، فَهُوَ كَلامٌ فاسِدٌ** فإنّ عند الحكيم بعد الآن المفروض آناتٍ و أزمنةً غيرَ متناهية، كُلٌّ منها آخِرُ ما قَبلَهُ، و إن عُنِيَ به أنّه آخِرٌ، و **يكون بعده أدوار أُخرىٰ، كُلٌّ منها آخِرُ ما قَبلَهُ، فَهُوَ كلامٌ صَحيحٌ. فَإنّه آخِرُ هٰذا الماضى**

١٠ (١٩٩)، **وَ أوّلُ ما سَيأتى إذا جُعِلَ مَبدأً، و كُلُّ واحِد مِنَ الزّمان**، و فى بعض النّسخ: «من الزّمانين»، **فى جانِبَيهِ**، و فى بعض النّسخ: «فى حاشيتيه» ـ **أعنى الماضِى و المُستَقبِل لا يَتَناهىٰ.**

وَ كَثيراً مّا يُثبِتُونَ هٰؤلاء حُكمَ الجَميع بِناءً عَلَى الحُكم عَلىٰ كُلِّ واحِد، كما يُقالُ: كُلُّ واحِد مِنَ الحَركاتِ مَسبُوق العَدَم، فَيَلزَمُ مِنهُ أن يَكُونَ الكُلُّ كَذا، أى: مسبوق العدم، و

١٥ يلزمُ مِنهُ أن يكونَ العالَمُ حادثاً. **وَ قَد دَرَيتَ أنّهُ لا يَلزمُ.**

و ما ذكرو من الحُجّة عليه، «و هو أنّ كُلّ واحد من الزّنج لمّا كانَ أسوَدَ، كانَ الكُلُّ أسوَدَ»، باطِلٌ منقوضٌ بما لا يُعَدُّ و لا يُحصىٰ من الصُّوَر، **فَإنّ لَكَ أن تَقُولَ: كُلُّ واحِد مِن أعدادِ السَّوادَ علىٰ هٰذا المَحَلّ مُمكِنُ الحُصُول فى زَمان واحِد مُحدُودٍ**، أى: معيّن، **وَ لا يُمكِنُكَ أن تَقُولَ: الجَميعُ كَذا، فَلا يَلزمُ مِنَ الحُكم علىٰ كُلّ واحِدٍ**

٢٠ **الحُكمُ على الجَميعِ.**

فصلٌ [٤]

في بيان أنّ حركات الأفلاك لنيل أمر قُدسىّ لذيذ هو شُعاعٌ فائضٌ علىٰ نفوسها بسببِ الحركات، و في أن شكل الفلك كريّ.

و فی کیفیّة صُدور النّفس عن العقل و الغرض منه.

و لمّا ثَبَتَتِ الحَرَکاتُ الفلکیّةُ وَ أنّ الحَرَکاتِ مِن أنوار مُجَرَّدَةٍ مدَبِّرةٍ، و أشَرنا إلیٰ أنّ الأنوارَ المُجَرّدة المُدبِّرةَ دُونَ الأنوار القاهِرَةِ المُقَدَّسَةِ عَن عَلائق الظُّلُماتِ، و ذلک لاشتغالها بالعلائق البدنیّة و انحجابها عن عالم النّور بالعوائق الجرمیّة، و یلزمُ منه أن یکونَ النُّورُ المُتعلقُ بالأبدان الظُّلمانیّة هو الأخَسّ، و المجرّدُ عن الموادّ الجسمانیّة هو الأشرفَ. و لهذا استنتج ممّا ذکر و قالَ: **فَلمّا کانَ النُّورُ الأخَسُّ ما عِندَه الظُّلُماتُ، فَالأقرَبُ إلی الظُّلُماتِ أبعَدُ عَن الکمالاتِ النُّوریّةِ.**

إذا عرفتَ ذلک فاعلم: أنّ حرکاتِ الأفلاک استحال أن لا تکونَ لغرضٍ، لأنّ الحرکة إراديّةٌ، و کُلّ مُرید و مُختار فلابُدّ و أن یختار أحد طرفی النّقیض لغرض یعودُ إلیه، إذلو استوی الطّرفان بالنّسبة إلیه، فالنّسبةُ إمکانیّةٌ لا تقعُ، و الشّیء إذا کان خیراً فی نفسه مثلاً، فما لم یکن أحبَّ و أولیٰ بالإضافة إلیٰ المختار لا یختاره.

لا یقالُ: إنّا نقصدُ إنقاذ غریق، لالغرض إلینا، بل لإفاضة الخیر علی الغیر.

لأنّا نقولُ: من قصد الإحسانَ إلی الغیر، فإمّا أن یکونَ ذلک الإحسانُ أولیٰ بالنّسبة إلیه من ترکه، أو یکونَ الإحسانُ وترکه بالنّسبة إلیه مُتساویین. فإن کان الأوّلُ فَفِعلُ ذلک الإحسان مُحَصِّلٌ له تلک الأولویّةَ، و هی الغرضُ العائدُ إلیه، و إن کان الثّانی امتنع أن یترجّح الفعلُ علی التّرک، لأنّ التّرجُّح و الاستواء ضدّان. فاجتما عُهما بیّنُ البُطلان.

و إذا کانت لغرضٍ، فإمّا أنّ یکونَ لما تحتها أو لما فوقها. لا جائزٌ أن یکونَ لما تحتها، إذ العالی لا غرضَ له فی السّافل لا مُطلقاً، و لکن من حیثُ هذا سافل و ذاک عالٍ، إذ لو کان له غرضٌ فیه لکان مُستکملاً به، لأنّه یُحصّل لنفسه الأولویّة المذکورة و من کان الأولیٰ به فعل. فإذا لم یفعل لم یحصُل الأولیٰ به، فکان عادم کمال. فإذا فعل استکمل به، و المُستکملُ من حیثُ هُو مستکملٌ، أنقصُ ممّا وقع به الاستکمالُ من حیث هو کذلک، فینقلبُ السّافل عالیاً والعالی سافلاً، و هو مُحالٌ.

و المرادُ بالعالی هیهنا ما کان أقربَ فی مرتبة العلیّة و المعلولیّة إلیٰ واجب

الوجود، و السّافلُ ماكان أبعَدَ فيها منه، و يلزمُ [من] ذلک أن يكون العالى اشرف و أكمل و السّافل أخسّ و أنقص، كماعرفتَ ذلک من قاعدة الإمكان الأشرف.

فإن قيل: إذا كان ما يُراد لغيره فهوأخسُّ من ذلک الغير، فليكن الرّاعى أخَسَّ من الغنَم، و المُعلّم من المُتعلّم، و النّبىّ من الأُمّة.

قُلنا: الاحترازُ بقولنا «من حيثُ هٰذا سافل و ذلک عال» يخلصّ من هذا الإيراد و أمثاله فإنّ الغنَم أفضلُ من الرّاعى من حيثُ هو راع، لا من حيثُ هو إنسان، و الرّاعى من حيثُ إنسانيّته أشرفُ من الغنم، و لو لم يعتبر فى الرّاعى ألّا حراسته (۲۰۰) للغنم لا غير، لكان أخَسَّ منها لا مَحالَةَ. و علىٰ هٰذا فقِس الحالَ فى المُعلّم بالنّسبة إلى المُتعلّم، و النّبى بالنّسبة إلى أُمّته. و إلىٰ هذا أشار بقوله:

وَ عُرِفَ أنّ حرَكاتِ البَرازِخ العَلويّةِ لَيسَت لِما تَحتَها، وَ لَيسَت لِما تَنالُهُ هِيَ دَفعَةً أو لاتَنالُهُ أصلاً، لِأنّ الحالين يُفضِيانِ إلى انصِرام الحَرَكاتِ لِلنيل أو اليأس. فَهِيَ لِنَيل مَقصَدٍ نُوريّ، أى: عقلىّ، **تَنالُهُ الأنوارُ المُدبّرة عن الأنوار القاهِرة، وَ هُوَ نُورٌ سانِحٌ**، أى: عارض للمُدبّرات عن نُور الأنوار، **وَ شُعاعٌ قُدسيٌّ**، أى: عقلى عارض لها أيضاً، و لكن عن القواهر لاختصاص السانح بالفائض عن نور الأنوار.

وَ لَو لَم يَكُن فى النُّور المُدبّر فى البَرازِخ العِلويّة أمرٌ دائمُ التّجدّد، ما كانَت منها، [أى: من البرازخ]، **الحَركةُ المُتجدّدةُ دائماً، إذ الثّابتُ لِنَفسِهِ، و هو نفوسها و أجرامها، لا يَقتَضى التّغيّرَ.**

ثُمّ ما يَتَجَدّدُ فى الأنوار المُتَصَرّفَةِ العلويّة لَيسَ أمراً مِنَ الظُّلُماتِ، أى أمراً مظنوناً من الثّناء و المدح أو أمراً حيوانياً، سواءٌ كان شهوانيّاً، كجلبُ مُلائم، أو غضبيّاً، كدفع مُناف، لِما سَبَقَ، من أنّ الأفلاکَ حركاتُها الدّوام، فيجبُ أن تبتنى على أمر واجب الدّوام، و ليس المظنون كذا، و من أنّها لاتدخلُ تحتَ الكون و الفساد، مع اختصاص الشّهوة و الغضب بالأجسام الكائنة الفاسدة المفتقرة إلى التّغذّى و النُّموّ و الهرب من الضّدّ و المُزاحِم، و امتناع كُلّ ذلک على الأجرام الفلكيّة، لتوقّفه على الحركة المُستقيمة المُمتنعة عليها، **فَيَكونَ أمراً نُوريّاً فائضاً مِن القواهر، مُتَجدّداً.**

وَ لَیسَت المتجدّدات فی المُدبّرات العلویّة، **صُوَراً عِلمیّةً، فَإنّها بِالفعل مِن جَهَةِ العِلم بِما تَحتَها مِن مَعلوماتِ حَرکاتِها، وَ کذا بِما فَوقَها** لا یزید علومها و لا ینقص مثقالُ ذرة، للبُرهان الدّالّ علیٰ تناهی ضوابط الحوادث، و وجوب تکرارها فی کُلّ دور من الأدوار العظیمة. و إلیه الإشارة بقوله:

وَ عَلی ما سَتَعلَمُ، أنّ الضّوابطَ کُلَّها لِلموجوداتِ الحادِثَةِ مُتَناهِیَةٌ واجِبَةُ التّکرار، و نِسَبُ المَوجُودات المُترتّبة القاهرّیة أیضاً مُتَناهِیَةٌ ـ وَ إن کَثُرتَ ـ لِتناهی العِلَل وَ المعلولاتِ، القاهرة. وَ حَرکاتُ الأفلاک غَیرُ مُتَناهِیَةٍ فلو کانت للصُوَر العلمیّة الواصلة إلیٰ نفوسها و هی متناهیة، وجب تناهی حرکاتها، **فَلَیسَت إلّا لِأمرٍ غَیرِ مَتناهی التَّجَدُّد مِمّا ذکرناهُ مِنَ الشُّعاع القُدسیّ اللّذیذ.**

و أمّا کیفیّة انبعاثِ حرکة الأفلاک عمّا ینالُ نفوسها من الإشراقات، فاعتبر بحال الإنسان إذا انفعل بدنُه بالحرکة عمّا یحصلُ فی الهیئات، کالمُناجی مع نفسه بأُمور عقلیّة یتحرکُ شیء من أعضائه بحسبِ ما یتفکّر فیه، کما دلّت التّجربةُ علیه. و لهذا ما یؤدّی طربُ النّفس إلیٰ تصفیق و رقص و حرکاتٍ من البدن مُتناسبةٍ، فکذلک نفسُ الفلک إذا انفعلت باللّذات القُدسیّة للإشراقات العقلیّة ینفعل عن ذلک بدنها، و هو الجِرم الفلکیّ، بالحرکات الدّوریّة المُناسبة للإشراقات النُّورّیة. و کما تدومُ حرکةُ البدن و اضطرابُه لأهل المواجید بدوام البارقات الإلٰهیة الواردة علیٰ نُفُوسهم، کذلک یدومُ حرکاتُ الأفلاک و مواجیدها بدوام ورود الإشراقات علیٰ نفوسهم.

فَالتّحریکاتُ تَکونُ مُعِدّةً لِلإشراقاتِ، وَ الإشراقاتُ تارةً أُخریٰ مُوجِبَةً لِلحَرکاتِ، وَ الحَرکةُ المُنبعِثةُ عن إشراقٍ غَیرُ الحَرکَةِ الّتی کانت مُعدّةً لِذلکَ الاشراقِ بِالعَدَد، و إنّما قیّد تغایُر الحرکتین بالعدد لتوافُقهما بالنّوع، **فَلا دَورَ مُمتَنِعاً.** أمّا أنّه دَورٌ، فلتوقُّفِ الحرکة علی الحرکة، و أمّا أنّهُ غیر ممتنع فلتغایُرهما بالعدد، کما فی مسألة البیضة و الدّجاجة. **فَلا زالَتِ الحَرکَةُ شَرطَ الإشراق، و الإشراقُ تارةً أخریٰ یُوجِبُ الحرکةَ الّتی بعَدَهُ، وَ هکذا دائماً.**

و لمّا کان کُلُّ تحریک إرادیّ فهو لشیء یطلبه المزید و یختار حُصوله، و کُلّ مختار محبوب، و دوامُ الحرکة یدلُّ علیٰ فرط الطّلب و الشوق الدّالّ علیٰ المحبّة، و المحبّة المُفرطة هی العشق قال: **وَ جَمیعُ أعدادِ** (۲۰۱) **الحَرکاتِ وَ الإشراقاتِ مَضبوطَةٌ بِعِشق مُستَمّر وَ شَوق دائم. وَ تَوالی الحَرکاتِ**، أی: تتابع أعدادها الفرضیّة، **عَلیٰ نَسَق واحِد**، من السّرعة و البطؤ و غیر هما ممّا یمکنُ لحوقه بالحرکة، **فی الأفلاکِ، لِتوالی الأنوارِ السّانحةِ**، أی: الفائضة عن نور النور **عَلیٰ نَسقَ واحِد فی الأنوار المُدبّرة**، لأنّ فیضانَ الأنوار المُتتابعة من نُور الانوار، علیٰ ما تحته، علیٰ و تیرة واحِدة.

وَ لمّا کانَ الفَلکُ وَ فاعِلُهُ مُتَشابِهی الأفعالُ، و فی بعض النّسخ: «الأحوال»: أمّا الفلک فلکوفه بسیطاً، و هو ما له طبیعة واحدة مُتشابهة لیس فیه اختلافٌ قُوی و طبائع، بل کُلّ جزء منه یشابه الکُلّ فی الحقیقة؛ أمّا فاعلهُ، و هو النُّور المجرّد فلاستحالة التغیّر علیه. و الشّکلُ ما أحاط به حدّ أو حدود، و هو مُجسّمٌ إن کان المُحاط به جسماً، کالکرة و المُکعّب مثلاً، و مُسَطّحٌ، إن کان سطحاً، کالدّائرة و المُربّع مثلاً، **فَکانَ شَکلُ الفلَکِ مُتَشابِهاً**، و إلّا لاختلف تأثیر قُوّة واحدة هی الصُّوَرة النّوعیّة فی مادّة واحدة هی البسیطة، و هو مُحالٌ، **وَ لا مُتشَابِهَ فی الأشکال، فی وَضعٍ، ما یُفرَضُ لَهُ أجزاءٌ غَیرَ الشّکل، الکریّ**، لاختلاف وضع أجزاء غیر الکرة، أو فی جانبٍ منه سطحٌ، و فی آخر خطّ و فی آخر زاویةٌ فیکون شکلُ الفلک کریّاً، **وَ کذا کُلُّ برزَخ بَسیط**، کالعناصر، فیکونُ أشکالها کُریّةً بعین ما ذکرنا من البرهان.

وَ لمّا لَم یَکُنْ لِمُدَبّراتِ البَرازخ العِلوّیة العَلائقُ الشَّهَوانیّةُ وَ الغَضَبیّةُ وَ ما یَمنَعُها عَن عوالم النُّور، أی الأُمور الوهمیّة و الخیالیّة البدنیّة، **فَقَبِلَت الإشراقاتِ الکثیرةَ**، من جمیع ما فوقها من الأنوار کالقواهر و نور النّور.

فَبِما قَبِلَت، أی فبسببِ ما قبلت، **مِن نُور الأنوار**، أی من السّوانح، **وَ اشترکتِ المُدَبّراتُ فیه، اشترکت تَحریکاتُها فی الدَّوریّة، و بما اختلفت مِنَ الإشراقاتِ**، الفائضة علیها، **لِاختِلافِ عِلَلِها**، الفاعلیّة، و هی القواهر فی الشّدّة و الضّعف،

اختَلَفَت تَحریکاتُها، فی السُّرعة و البُطؤ والجهة.

وَ النُّورُ المُدَبّرُ وَ إن کانَ، وجوده و حصوله، **عَن قاهِرٍ مِنَ الأعلَینَ**، و هو ما فی الطَّبقة الطُّولیّة من القواهر العقلیّة، [و لکن بواسطة]، **وَ کانَ کثیر قبولِ الإشراقات**، من جمیع ما فوقَه، **لا یَکونُ فی کَمالِ الجَوهَرِ کنُور قاهِر، فَإنّ القاهِرَ إنّما یُفیضُ النّور المُجرّد المُدبّر لکمالِ البَرزَخ**، أی: لاستعداده لقبول ربٍّ **مِنَ الأربابِ العَظیمةِ**، الّتی هی أرباب الأصنام، **وَ تَدبیرِهِ**، أی: إنّما أفاض النّورَ المجرّدَ لاستعداد البرزخ، و لأن یدبّره، **عَلیٰ ما یَلیقُ بِتَصَرُّفِ البَرازخ مُتناهی القُوّة**، أی: أفاض النّور المدّبر المتناهی القوّة، **لِیستَحکِمَ مَعَ البَرزخ عَلاقتُه**، لأنّه متناهی القوّة أیضاً.

و إنّما یستحکَم العلاقةُ بینَ متشابهین فی القوّة دونَ المخالفین فیها. و إذا وجب تناهی قُوّة المُدَبّر لاستحکام العلاقة، فلا یکونُ فی کمال الجوهر، کالقاهر الّذی هو غیر مُتناهی القُوّة.

و إنّما لم یقتصر، فی بیانِ أنّ المُدبّر لا یکونُ فی کمال الجوهر کالقاهر، علیٰ أنّ المعلول لا یکون فی کمال الجوهر، کالعلّة، لأنّه کانَ یریدُ أن یُبیّنَ فی ضمنه کیفیّةَ صدور المدبّر عن القاهر و الغرض منه أیضاً، فلهذا قرّر علی الوجه المذکور دون ما ذکرنا.

قاعدةٌ

فی بیان أنّ المجعول هو الماهیّة، لا وجودها و أنّ الممکن لا یستغنی عن العلّة حالتی الحدوث و البقاء.

وَ لَمّا کانَ الوُجودُ اعتِباراً عَقلیّاً، علیٰ ما سبق تقریره، من أنّه عبارةٌ عن انتساب الماهیّة إلی الخارج بلفظة «فی» إن کان الوجودُ خارجیّاً، و إلّا إلی الذّهن بلفظة «فی» إن کان ذهنیّاً.

فَلِلشیء مِن عِلّتِهِ الفیّاضَةِ هُوَیّتُهُ، أی: ذاته و حقیقته، کما هو رأی الإشراقیّین، لا وجوده، کما هو رأی المشّائین، لأنّه اعتبار عقلیّ، لا هُوَیّةَ له فی الأعیان لتوجد

فيها.

وَ لا يَستغنى المُمكِنُ، أى: سواءٌ كانَ فى حال الحدوث أو فى حال البقاء، و سواءٌ كان دائمَ الوجود، كالمُجرّدات و الأفلاك و كُلّيّات العناصر، أو لم يكن، كالمواليد الثّلاثة، من المعادن و النّبات و الحيوان و أمثالها (٢٠٢)، من الكائنات الفاسداتِ، **عَن المُرَجّح لِوجودهِ، وَ إلّا ينقلب بعَدَ إمكانه فى نفسه واجِباً بِذاتِهِ.**

أمّا فى حال الحدوث، فلأنّهُ لو استغنى عن المرجّح و رجّح وجود نفسه لكان واجباً، و أمّا فى حال البقاء، فلأنّه ممكن العدم حينئذ لذاته، إذ لو امتنع عدمهُ لذاته، لكان ذلك الامتناع دائماً، لأنّ ما بالذّات لايُفارق بحال، و إذا امتنع عليه العدمُ لذاته دائماً، كان واجباً لا مُمكناً، و هو مُحالٌ. لاستحالة انقلاب الحقائق بعضها إلى بعض، و لأنّ بُطلان المعلول قد يكون ببُطلان علّته بالكلّيّة، و قد يكون ببطلان بعض أجزائها و بقاء البعض الآخر.

وَ قَد يَبطُلُ الشّىءُ مِنَ الكائناتِ الفاسِداتِ مَعَ بقاء عِلّتهِ الفيّاضَةِ، لِتَوقُّفِهِ علىٰ عِلل أُخرىٰ، غير فيّاضة، **زائلةٍ**، و هى أمور استعداديّة مادّية، لافتقار كُلّ مركّب من المواليد إليها و إلى غيرها من التيام الأجزاء و انتقاء الموانع و حُصُول الشّرائط حتىٰ يفيض المفارق عليه ما يستحقهُ بحسب مزاجه. فإذا انفسد مزاجهُ انفسد ذلك المركّبُ مع بقاء علّته الفيّاضة لتوقُّفه علىٰ غيرها.

فإن قيل: إنّ الممكنَ لا يستغنى عن المُرجّح، فإنّ المعلول قد يستغنى عن العلّة فى حال البقاء، علىٰ ما يدلُّ عليه بقاء البناء بعد فناء البنّاء.

قُلنا: لا نسلّمُ أنّ البنّاء علّةُ البِناء، بل هو علّة حدوثه.

و تحقيقه أنّ من المعلولات ما يكونُ علّةُ حدوثه غيرَ علّة بقائه، كالبناء، فإنّ علّةَ حُدوثه هو البنّاء، لجمعه أجزاء البِناء بعضها إلى بعض، و علّة ثباته تماسُكُ الأجزاء ليبوسة العنصر.

و منها: ما يكون علّةُ حدوثه هى علّة ثباته. الكوز المُشكّل للماء بشكل نفسه، فإنّهُ علّةُ حدوث شكل الماء و علّة ثباته مادام الماء فيه. فالثّانى لا يمكنُ بقاؤهُ بعد

فناء علّة الحُدوث، لأنّها بعينها علّةُ البقاء، فينتفی با نتفائها، بخِلاف الأوّل، فلا يلزمُ من انتفاء علّة حدوثه انتفاؤه، لأنّ علّة بقائه غيرُ علّه حُدوثه، فيستمرُّ وجودهُ بعلّةِ الثبّاتِ الموجودةِ بعد زوال علّة الحدوث إلىٰ أن يزول علّةُ الثبّات أيضاً، و هی يَبوسةُ العنصر، فينهدم البناء، و إلىٰ هٰذا أشار بقوله.

وَ قَد يكونُ لِلشیء عِلّةُ حُدوثٍ وَ عِلّةُ ثباتٍ مُختلفتين، كالصَّنم، فَإنّ عِلّةَ حُدوثِهِ فاعِلُهُ، مثلاً، و عِلّةُ ثباتهِ يُبسُ العُنصُر. وَ قَد يَكونُ عِلّةُ الثَّبات وَ الحُدوثِ واحِداً، كالقالبِ المُشَكِّل لِلماء.

وَ نُورُ الأنوارُ لوجوبِ وجودِه، **عِلّةُ وُجُودِ جَميع المُوجوداتِ**، الممكنة بواسطة و بغيرها: **وَ عِلّةُ ثَباتِها أيضاً**، وما لم يَثبتْ معهُ فلتَوقُّفِه علىٰ عِلل أُخرىٰ زائلة، كما ذكر.

وَ كذا القَواهِرُ مِنَ الأنوار، عِلّة جَميع ما عداها من الممكناتِ بواسطة و بغيرها و عِلّةُ ثباتها أيضاً، و ما لم يثبت مَعَها فَللتّوقّف المذكور.

وَ البَرازخُ العِلويّةُ لَمّا كانَت غَيرَ كائِنةٍ وَ لا فاسِدةٍ، لا يُفارِقُها أنوارُها المُدَبّرةُ، بَل هِيَ دائِمةُ التَّصَرُّفِ فيها. و إن ذهب بعضُ الحكماء من «إخوان الصّفا» إلىٰ أنّ نُفُوسَ الأفلاک تَتخلّصُ عن التّصرُّف فيها إلىٰ عالم العقل، بعد أدوار طويلة، فيتعلّقُ بها بعضُ النُّفوس الكاملة البشريّة محركّةً لها مُتصرّفةً فيها، أدواراً طويلةً، مُحَصّلةً بذلک الكمالاتِ العقليّةَ، ثمّ تُفارِقُ إلىٰ عالم العقول، و لايزل الأمرُ هٰكذا إلىٰ غير النّهاية، وَ فِيهِ نَظَرٌ.

المقالة الرابعة

فی تقسیم البرازخ و هیئاتها و ترکیباتها و بعض قواها و فیها فصول

فصل [١]

< فی تقسیم البرازخ >

کُلُّ جِسم إمّا أن یکونَ فارِداً، أی بسیطاً، [مُفردا، یعنی البسیطة]، **وَ هُوَ ما لاتَرکیبَ فِیهِ مِن بَرزَخَینِ مُختَلِفینِ**، کالأفلاک و العناصرُ، **وَ إمّا أن یکونَ مُزدَوَجاً**، أی مُرکّباً، إذ الازدواجُ هو الاجتماعُ و التّرکیب، **وَ هُوَ ما یَترکّبُ مِنهُما**، کالمَوالِید الثّلاثة، لترکُّبِ کُلّ منها من العناصر.

وَ کُلُّ فارِدٍ، [أی بسیط] **فَإمّا أن یَکونَ حاجِزاً، وَ هُوَ الذّی یَمنَعُ النّورَ بالکُلّیّةِ**، عن النّفوذ فیه و الوُصول إلیٰ ما بعده، کالأرض، من البسائط و الجِبال و الأبخرة الغلیظة المتراکمة من المُرکّبات، و قِس علیه (٢٠٣) أمثاله ممّا یأتی، **وَ إمّا، لطیفاً وُ هُوَ الذّی لایَمنَعُهُ أصلاً**، کالهواء الصّافی الشّفّاف اللّطیف، **وَ إمّا مُقتَصِداً، وَ هُوَ الذّی یَمنَعُهُ مَنعاً غَیرَ تامّ، وَ لَهُ فی المَنع مَراتِبُ**، کالماء الصّافی و الجواهر المعدنیّة الشّفّافة، مثل البِلّور و نحوه، لاختلافِ منعه للنّور بحَسَب صفاء مادّتها و کُدورتها و کثرة شفیفها و قِلّته، و کذا الحال فی الماء بحسب ما یخالطه.

وَ الأفلاکُ، حاجِزُها، وَ هو ما یمنعُ النُّور **بالکُلّیّة، مُستَنیرٌ**، المنع الکواکبِ النُّورَ عن النُّفوذ فیها و الوُصول إلیٰ مافوقها. و لهذا یَکسِفُ التّحتانی منها الفوقانیَّ، **وَ غَیرُهُ** و غیر حاجزها الذّی هو الکواکبُ، و هو أجرام السّماوات **لَطیفٌ**. و لهذا لایمنع نُور البصر عن الوُصول إلی الکواکب و لا أنوارها عن الوُصولُ إلینا.

وَ، الأفلاک، **هِیَ بَرازَخُ قاهِرَةٌ**، لما دونها من العناصر، و لهذا سمیّت الأفلاکُ بالآباء و العناصر بالأُمّهات و ما یتولّدُ منهما بالمواليدِ، **لاتَفسُدُ وَ لاتَبطُلُ، لِما بَینَها مِن دَوامِ الحَرَکاتِ** الفلکیّة، **لِمَوضُوعاتِها**. و هی الأفلاک. و لأنّ الحرکة عرضٌ یفتقرُ إلیٰ موضوع، فیدومُ بدامها.

وَ البَرزَخُ القابِسُ هُوَ ما تَحتَها، یعنی العناصر و ما یتولّدُ منها، و إنّما سمّاها به لاقتباسها من الأفلاک و الأنوارَ العرضیّةَ أو الاستعدادات المختلفة لحصول الکائنات من المواليد و غیرها، کالآثار العلویّة، **وَ لَم یَخرُج القارِدُ القابِسُ**، أی البسیط العنصریّ، **عَن الأقسامِ الثّلاثَةِ**، المذکورة قبلُ، و هی الأرض و الماء و الهواء، لأنّه: **إمّا أن یَکونَ قابِساً حاجِزاً، کالأرض، أو مُقتَصِداً، کالماء، أو لطیفاً، کالفضاء**، و هو ما بین السّطح الظّاهر من الماء و الأرض إلیٰ مُقعّر الفلک، و هو عنده الهواء لاغیر.

وَ لَیسَ بَیننا وَ بَینَ البَرازخ العِلویّة حاجِزٌ و لامُقتَصِدٌ، وَ إلاّ حُجِبَ عَنّا الأنوارُ العالِیَةُ، أی أضواء الکواکب و أشعّتُها، و التّالی باطل، فالمُقدّم مثلهُ. **فَلَیس**، بیننا و بینها، **إلاّ الفَضاءُ**، أو هو الهواء لاغیر.

وَ ما تَریٰ، فی هٰذا الفضاء حاجزاً، **مِنَ السُّحُبِ وَ غَیرِها**، کالضّباب و نحوه، **فَإنّما هِیَ مِن أبخِرَةٍ**، مُرتفعة من الأرض و الماء بسَبَب الأشعّة الفلکیّة، **وَ هِیَ مُقتَصِدَةٌ اقتِصاداً مّا**، و یختلفُ اقتصادُها بحَسَب کثرة الأبخرة و قلّتها و صفائها و کدورتها. **وَ الماءُ طَبعُهُ الاقتِصادُ، إلاّ أن یُمازِجَهُ شَیء آخَرُ یُکدِّرُهُ، وَ یُصیّرُهُ حاجِزاً**، کالطّین و التُّراب و غیرهما، ممّا یکدّرُ الماء من الجامدات و المائعات. هٰذا حکمُ البسائط فی الحاجزیّةُ و المُقتصدیّة و اللّطافة.

وَ أمّا المُرَکّبُ، منها، فینتسبُ إلیٰ أحدها، بِحَسَبِ الغلبة. فإن غلب الأرض کان المرکّب حاجزاً، و إن غلب الماء کان مُقتصداً، و إن غلب الهواء کان لطیفاً. و إلیه الإشارة بقوله: **وَ کُلُّ مُرَکّب فَبِحَسَبِ الغَلَبَةِ. یُنسَبُ إلیٰ أحَدِ هٰذِهِ. وَ المُرکّباتُ القابِسَةُ إذا کانَت مُقتَصِدَةً، کالبِلّور، فَإنّما اقتِصادُها لِغَلَبَةِ النّار، وَ المُقتَصِدُ هُوَ الماء.**

و هٰذا ظاهر، لكن يجبُ أن يعلم أنّ الغالِبَ على البِلّور هو الماء بحَسَب الكميّة و الارض بحَسَب الكيفيّة، أى الجُزء المائىّ فيه أكثرُ مقداراً و أقلُّ قُوّة أي جذباً إلىٰ مكانه من الجُزء الأرضىّ، و لهذا كان مكانهُ الأرض.

وَ قالَ جَماعَةٌ، و هم المشّاؤون، **إنّ اُصُولَ القَوابِسِ**، أى العُنصريّات، **أربَعَةٌ، بارِدٌ يابِسٌ هُوَ الأرضُ، وَ بارِدٌ رَطبٌ هُوَ الماءُ، وَ حارٌّ رَطبٌ هُوَ الهَواءُ، وَ حارٌّ يابِسٌ هُوَ النّارُ.**

و استدلّوا عليه، بأنّ كُلّ جسم عُنصرىّ لايخلو عن إحدى الكيفيّتين الفعليّتين، و هما الحَرارة و البُرودة. و أمّا الحرارةُ فكيفيّتهُ تُوجِبُ عند التمكُّن حَركةَ الشّىء عن الوسط، من شأنها التّحليل و التّفريق. و أمّا البُرودَةُ فكيفيّتهُ تُوجِبُ عند التّمكُّن حَركةَ الشّىء إلى الوسط، من شأنها التسكين و التّعقيد، لأنّه لايخلو عن الميل عن الوسط، و هو الحرارة، أو إلى الوسط و هو البُرودة علىٰ ما يُشاهَدُ (٢٠٤) فى الحمّامات من صُعود المتسخّن للحرارة و نزوله للبرودة، و لا عن إحدى الكيفيّتين الانفعاليّتين الرُّطوبة أو اليُبوسة، لأنّه إمّا أن يقبل التّشكُّل و تركه بسُهولة، و هو للرُّطوبة، أو بصُعوبة، و هو لليُبوسة.

فإذا تركّبت الكيفيّاتُ الأربعُ، حصل حارٌّ يابسٌ و حارٌّ رطبٌ و باردٌ يابسٌ و باردٌ رطبٌ، إذ لايجوزُ أن يكونَ فى بعض البسائط حرارة أو برودة فقط، لأنّ التّقسيم الآخَر أثبت عليه الرُّطوبة أو اليُبوسة، و لا أن يكون فيه رُطوبة أو يُبوسة فقط لمثل ذلك، و لا أن يجتمعَ فيه الكيفيّات الأربعُ أو الثّلاثُ لئلا يجتمعَ المُتضادّتان، فلزم انفرادُ كُلّ بسيط بكيفيّتين، و يلزم منه كونُ البسائط الّتى هى اصولُ القوابس أربعة، و هو المطلوب.

وَ ضابِطُ الرُّطوبَةِ عِندَهُم قَبُولُ التَّشكُّلِ وَ تركُهُ وَ الانفصالُ بِسُهُولَة. وَ ضابِطُ اليُبُوسَةِ قَبُولُ هٰذِهِ بِصُعُوبَةٍ.

وَ الحَقُّ يَأبىٰ هٰذا، أى كون النّار عُنصراً آخَر مُمتازاً عن الهواء بصُورة مُقوّمة، بل هى إنّما يمتاز عنه بكيفيّة خارجة، **فإنّ النّارَ إمّا أن يَأخُذوها، كما عِندَ العامّةِ**، أى علىٰ ما هو المشهور عندهم، **وَ عِندَ العامّةِ، النُّورُ داخِلٌ فى مَفهُومِ النّار**، و لهذا

یُسمّون الشُّعَل و الحمر ناراً، لوجود النُّوریّة فیها. و لایُسمُّون السُّمومَ ناراً، و إن أحرق، لعدم النُّور فیه؛ **وَ إمّا أنّ یأخُذُوها عَلی اصطِلاح آخَرَ**، و هو أن یکونَ الإحراقُ داخلاً فی مفهومها.

و علی التّقدیرین: **فَإن کانَت حَجَّتُهُم فی إثباتِها عِندَ الفَلکِ: هُوَ «أنّ الّتی عِندَنا قاصِدةٌ لِلعِلو»، فَهُوَ ضَعیفٌ، لِأنّ هٰذه النّارَ تَنقَلِبُ هَواءً فی الحال، وَ بَرزَخَها لایَبقیٰ عِندَ شِدّةِ تَلطّفِهِ مُستَعِدّاً لِظُهُور النُّور فیهِ، فَیَنقَطِعُ عَنهُ سَلطَنَةُ الحَرارة أیضاً**، کما انقطع عنه سلطنةُ النُّور، فلایبقیٰ ناراً بشیء من الاصطلاحین، **وَ بَقیَ هُواءٌ**، إلاّ أنّه یکون حارّاً بَعدُ.

وَ مِن خاصّیّةِ الحَرارةِ التّلطیفُ. فیکون صُعود المرتفع، لتلطُّفِهِ، لکونه هواءً حارّاً، لابکونه ناراً، **وَ لَو کانَت**، القاصدة للعِلوّ، **باقیةً ناراً، أو عَلَی الحَرارَة الّتی کانَت فِیها، لَأحرَقَت ما قابَلَها عَلیٰ خَطّ مُستَقیم، وَ لَیسَ کذا**، فلایبقیٰ ناراً، کما ذکرنا.

وَ إن استَدَلّوا بِحَرکَةِ الفَلک أنّها تُسَخّنُ ما یُجاوِرُ الفَلَکَ، فَیَکُونُ هُواءً مُتَسَخّناً، فَلایَلزَمُ أن یَکونَ ناراً. وَ إن استَدَلّوا بِاحتِراق الدُّخان عِندَ الوُصُول إلیٰ قَریبٍ مِنَ الفَلَکِ، فَیَحصُلُ مِنهُ ذَواتُ الأذناب مِنَ الشُّهُب؛ و فی بعض النُّسخ «و الشّهب». و هٰذا أولیٰ. **فَهٰذا خَطَأٌ، لِأنّ الحَرقَ لَیسَ مِن خاصِیّةِ النّار، فَإنّ الحَدیدةَ الحامِیَةَ تُحرِقُ، وَ الهَواءَ الحارَّ شَدیدُ الحَرق.**

وَ الاستِدلالُ بِما یُریٰ فی المُصباح، مِن شِبهِ ثُقبَةٍ فی صَنُوبَرَتِها، وَ أنّها نار، و لهٰذا ینفذُ فیها البصرُ و تحرقُ مالاقته، لیس بشیء، فإنّه لایلزمُ من ذلک أن یکون ما فی الثّقبة ناراً، بل إنّما **هُوَ هَواءٌ. فَإنّ النّاریّةَ کلمّا کانَت أقویٰ، فَهِیَ أقدَرُ عَلَی الإحالَةِ إلی الهَواء بِالتّلطیفِ، وَ إن ضَعُفَت عَن الإحالَةِ**، إحالة المادّة إلی الهواء بالتّلطیف، **فَیَقوی الدُّخانُ**، و لذلک یکثر الدُّخان فی الحطب الرّطب، لضعف الحرارة و الإحالة، و یقلُّ فی الیابس لقُوّتها. **فَما قَرُبَ مِنَ الفَتیلَةِ وَ نَحوِها**، من أصول الشُّعل، **تَلَطّفَ، فَصارَ هَواءً لِقُوّةِ النّار، وَ بَقِیَت مَعَهُ حَرارةٌ**، فلکونه هواءً لطیفاً ینفذُ فیه البصر، و لکونه حارّاً یحرقُ، لالکونه ناراً. فَبَطَلَ ما استدلّوا به.

ثُمّ إنّ هٰؤلاء، المشّائيّن، اعترَفُوا، لِأنّ اليابِسَ هُوَ الذّى لَم يقبَل التّشكُّلَ وَ تركهُ بِسُهُولةٍ. وَ ليسَ ما عِندَ الفَتيلةِ كذا، بل يَقبَلُ بِسُهُولةٍ. وَ كذا ما يَقرُبُ مِن الفَلَك. لقُربهِ ممّا عند الفتيلة **فَلايُفارقُ**، ما عند الفتيلة و الفلك **الهَواءَ إلاّ فى حَرارةٍ مُختَلِفَةٍ فى الشّدّة وَ النّقصِ، فَهُوَ هَواءٌ حارٌّ.**

و إن فسرّت اليبوسة بعسر الاتّصال بالغير و سُهولة النُّفوذ، فلاشكّ أنّ النّار يابسة بهٰذا المعنى، لكنّ الهواء أيضا كذلك، و إذا كان كُلّ ما يلزمُ النّار يلزمُ الهواء، وجب أن يُجعَلا عُنصراً واحداً مُختلفاً حرارته (٢٠٥) بالشّدّة و الضّعف.

وَ ما يُقالُ: «إنّ النّار يابِسَةٌ، لِتَجفيفها الأشياء» المُلاقية لها أو القَريبة منها، **لَيسَ بَحَسَنٍ، فَإنّ التّجفِيفَ إنّما هُوَ لإزالةِ الرُّطوبَةِ، وَ إزالةُ الرُّطوبَةِ إنّما هىَ لِلتّلطِيفِ وَ التّصعيدِ، لا بِأن تَكونَ هِيَ يابِسَةً**، بل بأن تكون هى حارّة، فإنّ التّلطيف و التّصعيد من شأنه الحَرارة، لا اليُبُوسَة. **وَ لَيسَ أنّها**، أى النّار، **تُفنِى الرُّطُوبَةَ**، أى عن مادّة نفسها بشدّة حرارتها، فتصير لذلك يابسةً، **بَل عَلىٰ قاعِدَتِهِ**، قاعدةِ هٰذا القابل إذا حلّلت موادُّها بالتّحليل، **تَجعَلُها أرطَبَ، لِأنّها تَصيرُ بُخاراً أو هَواءً، فَتَصيرُ أشَدَّ مَيَعاناً: فَالأصُولُ**، أصول العُنصريّات، **ثَلاثَةٌ: حاجِزٌ وَ مُقتَصِدٌ وَ لَطيفٌ.**

وَ اعلَم أنّ اللّطِيفَ، أى الهواء و ما يجرى مجراه فى اللّطافة كالأبخرة و الأدخنة الرّقيقة ليسَ مِن شَرطِه كمالُ الحَرارَة، حتّى يكون كُلّ ما هو هواء و ما يجرى مجراه شديدَ السُّخونة و تزيدُ الحرارة بازياد اللُّطف، و يكون اللّطيفُ أشدَّ سُخونَةً من الكثيف، لبُطلان التّوالى، لاختلاف أجزاء الهواء فى الحَرارة و البُرودة، و نُقصان حرارة الأبخرة و الأدخنة بازياد اللُّطف و البُعد عن الأرض و وجدان الكثيف أحرَّ من اللّطيف.

و إليه الإشارةُ بقوله: **فَإنّهُ بَعدَ اللُّطفِ قَد تَقِلُّ فيهِ**، الحرارة، و أيضاً، **فَمِن الماء ما هُوَ أشَدُّ حَرارَةً مِن الهَواء مَحسُوسَةً**، و إذا كان كذلك فيجوزُ أن يختلف الهواءُ فى الحَرارة والبُرودة، ولهذا يختلفُ ما عند الأرض فيهما بسَبَب كثرة انعكاس الأشعة و قلّته، وكذا ما عند الفلك بسبب سُرعة حركة وسطه و بُطؤ حركة طرفه، و هو ما

قَرُبَ من القُطبین و ما بَعُدَ عن الأرض و الفلک، ککرة الزّمهریر، باردٌ، لُمخالطة الأبخِرة الباردة و بُعده عن المُسخّن، و هو حرکةُ الفلک و انعکاسُ الأشعّة.

وَ لَیسَت الصُّوَرُ إلّا الهَیئاتِ الظّاهِرَةَ، أی الکیفیّات المحسوسة، **کما ذَکرنا**. و إن کان کذلک فلایتأتی لقائلٍ أن یقول: اللّطیف الذّی هو أشدُّ حرارةً، له صُورةٌ أُخریٰ غیرُ الّتی لما هو أقلُّ حرارةً، **وَ إن سُمِّیَ ما أشتَدَّ مِنَ الهَواء حَرارَتُهُ ناراً، فَذٰلِکَ مُسَلَّمٌ جَوازُهُ**، إذ لانزاعَ فی الشّهوات، وَ لامُشاحّةَ فی الاصطلاحات، **فَیَکُونُ**، عند هٰذا القائل المُسمّی **اللَّطِیفُ مُنقَسِماً إلیٰ قِسمَینِ، بِاعتِبار شِدّةٍ کَیفیّةٍ واحِدة و ضَعفِها**.

وَ قَوا القائِلُ، و هو الشّیخ الرّئیس: «**لَو کانَتِ النّارُ حارّةً رَطبَةً، لَکانَت هَواءً، فَما طَلَبَت مَوضِعاً أعلیٰ**»، من موضع الهواء، **بَل وَقَفت عِندَهُ**»، أی عند الهواء و لایقف، کما هو المُشاهَدُ من ارتقاء شُعل النّار و صَنُوبرات المَصابیح عن الهواء المُلاقی لهٗ، **کَلامٌ غَیرُ مُستقیم**.

فَإنّ لِلخَصم أن یَقول: «إنّ الهَواء کُلَّما اشتَدّت حَرارَتُهُ اشتَدّ ارتِقاؤهُ، لا لِأنّ لهُ حِینئذٍ، عند اشتداد الارتقاء، **حَقِیقَةً أُخریٰ، بَل لِأنّ لَهُ حِینَئذٍ لِطافَةً أُخریٰ. فَزِیادَةُ الارتِقاء لِصیرُورَتِهِ ألطَفَ، لالِصَیرُورَتِهِ ناراً». ثُمَّ مَن الذّی شاهَدَ ناراً ارتَقَت حَقِیقَتُهُ**، إلی مُقعّر الفَلَکِ، مع ما قد علمتَ، من أنّ الشُّعل المُرتفعة المُفارقة لاضوء لها یستحیلُ علی الفور هواءً، **وَ ما عِندَ الفَلَکِ یَقُولُ الخَصمُ: إنّه**، أی هو هواء، **یَتَسَخّنُ بِحَرکةِ الفَلَکِ**، لا أنّهُ عُنصرٌ آخَرُ هو ناز.

ثُمَّ العَجَبُ: أنّهُم، أی المشّائین، **فی المُمتزِجات ادّعَوا ناریّةً. وَ إذا عَلِمتَ أنّ النّارَ الّتی تَوَهّمُوها عِندَ الفَلَکِ لایَستَنزِلُها إلینا قاسِرٌ، إذ الفَلَکُ لایُدافِعُها**، علی الاستقامة لتنزل إلینا، بل إن سُلِّمَ دفعُها لها، فیکونُ علی الاستدارة، وَ ما یَفرضُهُ **فارِضٌ أنّه یَنزِلُ لِبَردِ**، البرد اللّیل علیٰ ما ظَنّ، **لایکونُ ناراً**، تلطّف و تحلّل، کما هو الموجود عندنا. و المطلوبُ فی المُمتزجات لخُروجها عن النّاریّة باستیلاء البرد علیها و قهرها علی النُّزول. **وَ هٰذِهِ الّتی عِندَنا تُلَطَّفُ وَ تُحَلَّلُ**، فلاتکونُ نازلةً ببَرد، کما ظَنّ، **فَلَم یَقَع فی المُمتَزجاتِ إلّا حَرارةٌ تامّةٌ أو ناقِصَةٌ**، من أشعّة الکواکب، سیّما من النیّر

الأعظم، لا من عنصر هو نار.

وَ الماء مَيعَانُهُ لِلحَرارةِ، وَ هُوَ إذا (٢٠٦) **تَمَكّنَ مِن بَردِهِ**، بسَبَب قلّة انعكاس الأشِعّة و نحوها، **أو تَمَكّنَ مِنهُ بَردُ الهواء المُستَفَاد مِنهُ**، من الماء، لأنّ الهواء حارٌّ بالطّبع و برده عارضٌ، **ينجَمِدُ**، كما فى صميم الشّتاء، **إلّا أنّهُ أقرَبُ إلى المَيعَانِ مِنَ الأرض.**

فَالحَرُّ غَريبٌ، فى الماء ليس له من ذاته، **وَ إنّما هُوَ مِنَ النُّور**، الكواكبىّ كشُعاع الشّمس **أو الحَرَكَةِ المُعَلّلةِ بِالنُّور**، المُدبّر، كالماء المُتسخّن بالخَضخَضَة.

وَ البَردُ التّام، كما فى الماء المُنجمد، مثلاً، **لَيسَ مُعَلّلاً بِمُجَرّد البَرزَخ العُنصُرىّ، بَل به وَ بِعَدَم حَرارة مّا، فَإنّ البُرودَةَ لَو كانَت مَعلُولةً بِالماء لِماهيّتِهِ وحَدَها، لَما تَصوّر لِمُزيل أن يُزيلَها عَنهُ**، لأنّ بالذّات لايزول و لايَزالُ، **فَهِىَ**، أى البُرودة، **مُعَلّلةٌ بِهِ**، بالجسم العُنصرىّ، كالماء و الأرض، **وَ بِعَدَم المُزيل مِن الحَرارةِ وَ مُوجباتِها**، و هى الحركة المُسَخّنة و مُجاورة الجِسم الحارّ و انعكاس الأشعّة.

و لمّا بيّن أنّ البرد مُعلّل بأمر عدمىّ استشعر أن يتوهّم أنّه عدمىٌّ، فاستدرك و قال: **إلّا أنّ البَردَ وُجُودىٌّ، إذ البارِدُ ــ كالجَمَد**، و الثّلج و نحوهما ــ **يُبَرّدُ ما فَوقَهُ وَ ما يُجاوِرُهُ**. و الأمر العدمىّ لايؤثّر تأثيراً وُجُودِيّاً مَحسوساً، و إن جاز أن يكون جُزء عِلّة كارتفاع الموانع، فإنّه جُزء العِلّة التّامّة، **وَ اللّازمُ لِلماء فى الأحوالِ كُلّها ــ تَسَخّنَ أو تَجَمّدَ ــ الاقتِصادُ**، و هو ظاهر، إذ الجَمد كالبِلّور فى الاقتصاد **إلّا أن يُخالِطَهُ شىءٌ**، ممّا يُزيل اقتصاده، كما سبق

و لمّا فرغ من إثبات العناصر، أراد بيانَ انقلابَ بعضها إلى بعض، أعنى بيان الكون و الفساد الذّى هو تغيُّرُ الصُّوَر الجوهريّة عند من يقولُ بها و تغيُّر الكيفيّات عند من لايقول بالصُّوَر، فقال:

وَ الهَواءُ يَنقَلِبُ ماءً، كما يُرى مِمّا يَركَبُ الطّاساتِ المَكبُوبَةَ عَلَى الجَمَد مِنَ القَطَراتِ، وَ لايُتَصوّرُ أن يَكُونَ، تلك القطرات، **لِلرّشح**، من داخل الطّاس إلى خارجه، و هو ظاهر، و لأنّها تُركّبُ الطّاس و إن لم يَمَسّه الجَمَد من داخل أصلاً. و كذا تركيبه و إن مسّ جميع داخل الطّاس و لم يتحلّل منه شىء. و أيضاً يركبهُ لا

فی مَوضع الرَّشح. و لو کان لهُ لم‌یکن شیء من ذلک، و لکان من الماء الحارّ أولیٰ للطفه و سُرعة خُروجه و الوجود یکذّبهُ، **فَتَعیَّنَ أن تَکُون**، تلک القطرات، **هَواءً صارَ بِشِدّة البَرد ماءً**.

و لمّا استشعر أن یُقالَ: لانُسَلِّمُ أنّ القَطرات لو لم‌یکن لِلرّشح کانت لانقلابَ الهواء ماءً، لجواز أن یکونَ لانجذاب الأجزاء المائیّة المخالطة للهواء إلی الطّاس لبرودته کما هو رأی منکری الکون و الفساد، قال: **وَ لَیسَ لِقائل أن یَقُولَ: «الأجزاءُ المائیّةُ المُتبدّدةُ فی الهواء انجَذَبَت إلیهِ»، إذ لو کانَ کذلِکَ، لَکانَ انجذابُها إلیٰ حِیاضٍ کبیرَةٍ**. و فی بعض النّسخ «کثیرة» **أولیٰ**، لأن الانجذابات للبَرد و بَرد الحِیاض المَملوّة ماءً بارداً أو جَمداً أکثر من بَرد الطّاس.

وَ لَیسَ کذا، إذ لو کان کذا لکان رُکُوبُ القَطرات علی الطّاس عند الحِیاض أقلّ و الوُجُود بِخلافه، **حَتّیٰ أنّ الطّاسَ ــ وَ إن کانَ مَکبُوباً عَلی الجَمَد عِندَ حِیاض وَ مُستَنقعاتٍ ــ یَرکبُها مِن النّداوَة مِثلَ ما کانَ دُونَها** [دون الحیاض]. **وَ ذلِکَ**. أی رکوب النّداوة، **فی جَمیع المَواضِع، سَواءً**، أی علی السّویّة، **فُرِضَ فیهِ** فی الجمیع **الأبخِرَةُ کَثیرةً أو قَلیلةً**، و لو کان رکوبُ النّداوة لانجذاب الأجزاء البُخاریّة إلیه، لکان عند کثرة الأبخرة أکثر و عند قِلّتها أقلّ، الوجود یکذّبه.

و یحتمل أن یکونَ «سواء» مُتعلّقاً بقوله «فرض» و یکون التّقدیر: «و ذلک، أی رکوب النّداوة، حاصِلٌ فی جمیع المواضع، سواء فرض إلیه الأبخرة کثیرة أو قلیلة»، و المعنی واحد.

وَ الماءُ صَیرورتُهُ هَواً تُشاهَدُ مِنَ تَحلُّلِ الأبخِرَةِ، و هی ما یرتفعُ عن الإجسام الرّطبة، کالماء و الطّین بتأثیر الشّمس و النّار، تَحلّلاً شَدیداً، و انحلالاً بالغاً و تلطُّفاً فی الغایة، **حَتیٰ یَزُولَ اقتصادُها أصلاً بِحَیثُ یَتلَطفُ بِالکُلّیّةِ**. و لا یمنع النُّور أصلاً، فیکون هواءً. **وَ انقِلابُ الماء أرضاً یُریٰ مِن استِحجار المِیاه**، بَعضها، لاکُلّها، و لاجُلّها، علیٰ ما (٢٠٧) یشعرُ به الجمعُ المُعرفُ، **فی الحال**، حالِ الخُروج عن منابعها، و هو مشهورٌ معروفٌ فی بعض البلاد.

و أمّا أنّ «التّحجّر لأجزاء أرضيّة فى الماء ينعقدُ بعد انفصال الماء عنها بالتّبخير»، فليس بشىء، لأنّهُ لو كان كذلك لشُوهدت الأجزاءُ الأرضيّةُ فيه، لكثرتها. و لما كان التّحجُّر دفعيّاً، لتوقُّفه على التّبخير، و هو لايكون دفعيّاً، و ليس: فليس.

و إذا جاز انقلابُ الماء حَجَراً، لم يبعُد انقلابُ بعض الحيوانات حَجَراً، كما ورد فى الآثار: «أنّ جَماعَةً مُسِخُوا حِجارةً». و يؤيّدهُ رُؤيةُ المُسافرين فى المُدُن الخربة من هذه الآثار كثيراً.

وَ انقِلابُ الهَواء ناراً ذاتَ نُوريّةٍ يُرىٰ فى القَدَح. وَ هذا ممّا لايخفىٰ علىٰ بصير، فَضلاً عن خَبير. **وَ النّفّاخاتِ العَظِيمَةِ**، كالجاح النُّفخ على كير الحَدّادين بَعدَ سَدّ مَنافذه الّتى يدخلُ فيها الهواء الجديد، فإنّهُ يُحيلُ هواء الكير إلى النّاريّة و لذلك قال: **الّتى تَجعَلُ الهَواء ناراً ذاتَ نُوريّة.** و السُّمُومُ من هذا القبيل عندَ بعض، لأنّهُ هواءٌ انقلبَ ناراً، و لذلك يُحرِقُ ما يُصادِفُهُ من الحيوانات، لكنّك قد علمتَ فيما سبق أنّ الحريقَ لايَختصُّ بالنّار.

و لمّا بيّن انقلابَ الماء إلى الأرض و الهواء إلى النّار دونَ عكسها، أراد أن يذكر دليلاً علىٰ وُجوب عكسهما، ليكونَ قد أتىٰ بجميع الازدواجات الّتى بين العناصر فقال: **وَ إذا صَحّ انقِلابُ أحَدِ العُنصُرَيْن إلى الآخَر**، كالماء إلى الأرض و الهواء إلى النّار، **يَجِبُ انقِلابُ الآخَر إليهِ**: أى الأرض، إلى الماء و النّار إلى الهواء. أمّا الأوّل، فكما يُشاهدُ من أصحاب الكيمياء من تحليلهم الأحجار بالمِياه الحادّة أمواهاً سَيّالة، و أمّا الثّانى، فكما يُشاهَدُ من الشُّعَل الصّاعِدة الصّائرة هَواء، لانتفاء الحَرارة المحسوسة فيها.

وَ إلاّ كانَ فى الأدوار الغَير المُتَناهِيَة، لَم يَبقَ شىءٌ مِن ذلِكَ إلاّ انقَلَبَ إلى هٰذا، فَلايَبقىٰ مِنهُ شَىءٌ. وَ هُوَ مُحال، لِأنّه حَينئذ ينقصُ العناصرُ و يختلُّ نِظام التّركيب، إذ لابُدّ لهُ من الجميع.

وَ أيضاً إذا صَحّ الانقِلابُ، انقلاب كُلّ من العناصر إلى الآخَر امّا بغير واسطة، كانقلاب أحدها إلىٰ ما يُخالفُه فى كيفيّة واحدة، كالهواء إلى الماء و إمّا بغير واسطة،

کانقلابه إلی ما یخالفه فی کیفیّتین کالهواء إلی الأرض بتوسّط انقلابه إلی الماء أحدها إلیٰ ما یُخالفه فی کیفیّة واحدة، کالهواء إلی الماء، أو بواسطة، کانقلابه إلیٰ ما یُخالفة فی کیفیّتین، کالهواء إلی الأرض، بتوسُّط انقلابه إلی الماء.

فَنِسبَةُ الحامِل، و هو الهیولیٰ عند المشّائین و الجِسم المُطلق عند الإشراقیین، **إلیهما إلی الصُّورتین** أو الکیفیّتین الّتی خلعت و الّتی لبست، **سَواءٌ فی الإمکان**، أی فی إمکان خَلع إحداهما و لبس الأُخریٰ، فیکون لهُما حامِلٌ مُشترک یخلعُ إحدی الصُّوَرتین أو الکیفیتین و یلبسُ الأُخریٰ.

وَ النّار ذاتُ النُّور شریفةٌ لِنُوریّتِها، إذ بماشابهت العالَم الأعلی. و لهذا صارت أشرَفَ العناصر عندَ من یقولُ: إنّها منها.

وَ النّار ذاتُ النُّور، هِیَ الّتی اتّفقت الفُرسُ علیٰ أنّها طِلسمُ «اُردیبهشت»، وَ هُوَ نُورٌ قاهِرٌ فَیّاضٌ لَها للنار ذات النُّور، لما علمتَ أنّ کُلّ نوع من الأنواع هو طلسمٌ و صنمٌ لنُور من الأنوارالمجرّدة القاهرة، هو الفیّاضُ لذلک النّوع و المُدبّر له.

فَهٰذِهِ الأشیاءُ یَنقَلِبُ بَعضُها إلیٰ بَعضٍ، فَلَها هَیُولیٰ مُشتَرَکَةٌ لابسیطةٌ، بمعنی أنّها من شأنِها أن تکونَ بالقُوّة دونَ ما یَحلُّ فیها، علیٰ ما ذهب إلیه المشّاؤون، فإنّه أبطلهُ فیها سلف أنّ الهیولیٰ هی نفسُ الجِسم البَرزخیّ. فلذلک قال:

وَ الهَیُولیٰ هُوَ البَرزَخُ، أی الجِسم، **نُقُولُ لهُ فی نَفسِه**، لا بالقیاس إلی غیره، **«بَرزَخاً»، وَ بِالقِیاسِ إلی الهَیئاتِ** أی الأعراض القائمة بالجسم، **«حامِلاً» وَ «مَحَلاً»، وَ بِالقِیاسِ إلی المَجموع مِنهُ**، من الجسم، **وَ مِنَ الهَیئآت، و هُوَ النَوع المُرکّبُ، «هَیُولیٰ». هٰذا علیٰ اصطِلاحِنا نَحنُ. وَ هَیُولی الأفلاکِ غَیرُ مَشتَرَکَةٍ، أی هَیئآتُ بَرازَخِها الثّابِتة لاتُفارِقُها، وَ مَجمُوعُها لاتَتَبَدلُ.** و هو واضح ممّا مرّ غَیرَ مَرّة.

فصلٌ [٢]

< فى بيان انتهاء الحركات كُلّها إلى الأنوار الجوهريّة أو العرضيّة >

و لذلک صدّر الفصل بالدّعوىٰ و قال: **وَ لَکَ أن تَعلَمَ أنّ الحركاتِ** (٢٠٨) **کُلَّها سَبَبُها الأوّلُ** ــ أى الأعلى النُّورىّ ــ **إمّا نُورٌ مُجرّدٌ مُدبّر، کما لِلبرازخ العِلويّة و الإنسان وَ غَيرِهِ** من الحيوانات، **وَ إمّا الشُّعاعُ المُوجِبُ لِلحَرارةِ المُحَرّكةِ لما عِندَنا، کما يُشاهَدُ مِنَ الأبخِرةِ**، و هى ما يرتفع من الجسم الرّطب، **وَ الأدخِنَةِ**. و هى ما يرتفعُ من الجِسم اليابِس بتسخين الشُّعاع و تصعيده إيّاهما إلى فوق. ثمّ شرع فى بيان انتهاء كُلّ حركة إلى النّور فقال:

وَ اعلَم، أنّ حَرَكَةَ الحَجَر إلىٰ أسفَلَ لَيسَت بِمُجَرّدِ طَبعِهِ، إذ لَو كانَت نَفس حركته بطبعه لكان متحرّكاً دائماً. و ليس كذا، **إذ لَو كانَ فى حَيزّه الطّبيعىّ، ما تَحَرّکَ، بل تَبتَنى عَلَى القَسر. وَ القاسِرُ و إخراجه إيّاه عن حيّزه الطّبيعىّ إلى الحيّز القريب من الهواء إمّا أن يَنتهِىَ إلىٰ نُور مُجَرّدٍ مُدبّر**، كسائر الأحجار الّتى يرميها الإنسانُ إلىٰ فوق، **أو أمرٍ مّا مُعَلّل بِحَرارةٍ تُوجِبهُ.**

وَ نُزولُ الأمطار أيضاً، أى كنزول الثّلج و البرود و نحوها، **لِهٰذا**، أى: لأمر مّا مُعلّل بِحَرارة تُوجِبُهُ لأنّهُ مُعَلّل بالبُخار المعلّل بالحرارة الحاصلة من انعكاس الأشعّة الكوكبيّة الموجبة للبخار و الدّخان، بل لتصعدَ الأجزاء المائيّة و الأرضيّة إلىٰ فوق بالقَسر.

فَإنّ ما يَتلطّفُ مِن الأشياء اليابِسَةِ عِندَنا، وَ يَتَصاعَدُ هو الدُّخانُ، و ما يَتَصاعَدُ مِنَ الرَّطب المُتلطّفِ هُوَ البُخارُ. وَ سَبَبُ ذٰلک الحَرارةُ، و لأنّ هٰذه الحَرارةَ من الأشعّة الكوكبيّة، و هى من الأنوار العرضيّة.

فَيَرجِعُ، أى حاصِلُ الحركات كُلّها، **إلى النُّور**، كما فى الحركات الإراديّة، **أو إلىٰ حَرکة مُعَلّلة بنُور مُجرّد**، كحركة الحَجَر إلى أسفل المُنتهية إلى الحركة القسريّة المُعلّلة بنُور مُجرّد، **أو عارضٍ**، كنزول المطر المُنتهى إلى الحركة القسريّة المُعلّلة بنُور عارض.

ثمّ إذا غَلَبَ البَردُ عَلَی البُخار، لوُصوله إلی الجوهر البارد الزّمهریریّ یتکاثف، **فَینحَدِرُ ماءً، وَ لَیسَ انحدارُهُ إلاّ بناءً علیٰ تحریک حَرارة عَلیٰ ما یُشاهَدُ فی الحَمّامات مِنَ صُعُودِ قَطَراتٍ**، أی بُخارات بحرارة. و إنّما سمّاها بها تَجَوُّزاً، باسم ما یؤولُ إلیه، کما سُمّی العصیرُ خَمراً، **وَ تکاثُفها بِبَرد**، و نزُولها قطرات.

وَ ما یَتَکاثَفُ عَلَی الجَوّ مِنَ الأبخِرَةِ وَ یَصیرُ سَحاباً، وَ یَنحَبِسُ فِیهِ الدُّخانُ، وَ أرادَ التَّخَلُّصَ، تَقَلقَلَ. ذلک الدُّخان، **فِیهِ عِندَ شِدّة التَّقاوُم وَ المُصاکّة لیَتَخلّصَ، یُسمّیٰ**، ذلک التّخلخُل **الرَّعدَ**.

و هو صِوتٌ عظیمٌ یحصلُ من تمزیق عنیف التقاوُم یتقدّمهُ عظیمٌ هو البرق، و هو ناریّةٌ تحصلُ للمُصاکّة.

و إنّما یُری البَروقُ قبل سَماع الرّعد، لأنّ الصّوتَ لابُدّ لهُ من حرکة الهواء و وصولهِ إلی الصِمّاخ، و لاحرکة دفعیّة، فیحتاجُ إلیٰ زمان و لا کذلک الرُّؤیَةُ، و لذلک یُری حرکةُ دَقّ القصّار و یُسمَعُ صَوتُ الدَّقّ بعده بزمان.

وَ قَد ابتنی الرّعدُ الذی هو تَقلقُلُ الدُّخان بل حرکته، **عَلَی الحَرارة**، لابتنائه علی البُخار، و هو علی الحرارة المُعللّة بالنُّور العارض الشُّعاعیّ، کما سبق.

وَ قَد یَنفَصِلُ الدُّخانُ، عن السّحاب، **نازلاً**، إلی الأرض، لمانع یمنعهُ عن الصُّعود، مع ما فیه من الثّقل الأرضی، فیشعلُ، لکثافةِ جرمه و دُهنیّةٍ فی مادّته، **ناراً. وَ کان مِنهُ الصّواعقُ [و غیرُها]**

منها: لطیفةٌ و هی رِیحٌ سحابیّةٌ دُخانیّةٌ ساذَجةٌ تَنفُذُ فی الأجسام المُتَخلخلة و لاتُحرِقُها، بل تسوّدها و تُحرِقُ ما فیما من الأجسام الصُّلبة، فیذیبُ الذّهبَ فی الکیس دونه.

و منها، غلیظةٌ و هی ریح سَحابیّة دُخانیّة ذات نُوریّة، تُحرِقُ جمیعَ ما تُصادِفُه من الأجرام حتّی الحیوانات فی البحر، و رُبّما هدّت الجَبل و ذکّتهُ. و الحدسُ یحکمُ بأنّهُ لو لا انضمامُ قُویً رُوحانیّة تُوجِبُها الاتّصالاتُ الفلکیّة إلیٰ الصّواعق، لما أوجَبَت بنفسِها هٰذه الأشیاء.

و اعتَبر هٰذا المعنىٰ فى الرِّياح و الزَّوابع الّتى تقطعُ الأشجار العِظام و تَخطِفُ المراكبَ من البحر و غيرها [أي غير الصَّواعق] كالحريق، و هو النّار الّتى تُرىٰ نازلةً من السّماء مُتّصلةً بالأرض، و كالشِّهبِ، و هى الكواكبُ المُنقضّة فى اللّيل و ذوات الأذناب و العَلامات الجُر و السُّود فى الهواء (٢٠٩) فإنّ مادّة الجميع دخانيّةٌ دهنيّة.

فإذا وصلت إلى الجَوّ الحارّ اشتعلت، فإن اتّصلتْ مادّتهُ إلى الأرض يُرىٰ الاشتعالُ مُنتهياً إليها، و هو الحريقُ و إن تلطّفت مادّتُه بسُرعةٍ، للطُفِ مادّتِه، انقلبَ ناراً و شفّت فظُنَّ أنّها انطفت، و هو الشِّهابُ و إن لم يتلَطع بسُرعة، لكثافةِ مادّته، بل بقى زَماناً و دار مع النّار الدّائرة أو الهواء الحارّ الدّائر بمُوافقة الفلك تشبيعاً له فهو الكواكبُ ذواتُ الأذناب، و يختلفُ صُوَرُها. و ربما بقى اشْهراً لكثافةِ المادّة، و إن استجمر ظهرت عَلاماتُ جُمر هائلة فى الهواء، فإنه استفحم لغِلَطِ المادّة ظهرت عَلاماتٌ سُودٌ، و قد يحدثُ من بقيّة مادّة الشُّهبِ السُّمومُ، مع أنّهُ قد يكونُ أيضاً من عُبور الرّيح علىٰ أرض غلب عليها ناريّة.

وَ الدُّخانُ إذا ضَرَبَهُ البَردُ، لارتقائه إلى الطّبقة الباردة و انكسار حَرّه ببَردها، **يَثقلُ، فَهَبِطَ** راجعاً، **أو رَجَعَ**، و ذلک إذا لم ينكسر حرّهُ ببردها، و صعد لخِفّته إلى الهواء المُتحرّک بحركة الفلک، فلا يقوىٰ على الصُّعودِ، **لِدَفع مُجاور الفلکَ دائراً، لِمُوافَقتِه مِنَ القوابِس**، أى مُجاور منها، و هو الهواء المُتحرک تشبيعاً للفلک. و فى بعض النُّسخ: «لدفع مجاور الفلک دائراً بموافقته من القوابس، و المعنى واحد و «دائراً» حالٌ عن المجاور.

وَ تَحامَلَ، الدُّخانُ المصرود أو المرودود بقُوّة، **عَلَى الهَواءِ**، لثقل المصرود و شدّة اندفاع المردود، **مُتَبدّداً**، أى مُتفرّقاً و مُتحرّکاً إلى جهات مُختلفة. أمّا الأوّل فلاختلاف الأسباب المُحرکة له. و أمّا الثّانى فكما يبرد بعضاً دائرة سهام إلى جهات مُختلفة، **كانَ مِنهُ الرِّياحُ**، إذ يحصلُ من قُوّة حركة المُتحامل تموّج الهواء، و هو الرّيح، و السّببُ الأكثرىّ لحُدوثها هو رُجوع المصرود، و الأقلّىُّ رُجوع

المردود، و قد یحدثُ الرّیحُ بحرکة الهواء وحده، لتخلخله بالسّخونة.

وَ کانَ السَّبَبُ الأوّلُ فی هٰذه الأشیاء أیضاً الحَرارةَ. إنّما قیّد «السّبَبَ» بالأوّل، لأنّ السَّبَبَ الأقربَ الدُّخان، لکنّهُ من الحرارة، و هو واضح، **وَ لاحَرارةَ عِندَنا.** أی: فی عالَمنا هٰذا، **إلّا مِن شُعاع النَّیّراتِ،** الکوکبیّة، أو [مایقع] **مِن نیرانٍ حاصِلةٍ بقَدَحِنا، وَ هٰذا یَسیرٌ،** بالنّسبة إلی الأنوار الشُّعاعیّة.

ثُمَّ القَدَحُ صادرٌ عن الأنوار المُتَصرّفةِ الّتی لَنا. فیکونَ السّبَبُ فی حرکة هٰذه الأشیاء النُّورَ، لأن سَبَبَها الأوّل الحرارة، و هی من النُّهر العارض أو المجرّد، **وَ حرکة المیاه،** من الشُّطوط و الأنهار و العُیون، **إلی مَکانها الطّبیعیّ،** و هو البِحار و الأماکن المُنخفضة، **وَ انفِجارِها مِنَ العُیون، إنّما هُوَ الأبخِرةِ مُحتَقِنَةٍ،** فی باطن الأرض بتکاثُف للبرد، فَیَصیرُ ماءً.

وَ کذا الزَّلازِلُ، هی من أبخِرة مُحتقنة فی باطن الأرض، تُریدُ التّخلُّص. فإذا لم تجدْ مَخلَصاً زلزلت الأرضَ. **وَ سببُ الأبخِرَةِ ما سَبَقَ،** من حرارة الأشعّة الکوکبیّة **فَالحَرکةُ کُلّها سَبَبُها النُّورُ،** مُجرّداً کان أو عارضاً.

وَ الحَرکاتُ فی البَرازخ العِلویّةِ وَ إن کانت مُعِدّةً للإشراقات، إلّا أنّ الإشراقَ مِن الأنوار القاهِرَةِ، لا من الحَرکات، لیلزم کون النُّور مَعلول الحرکة الفلکیّة، قُینا فی کونَ جمیع الحرکات معلولةَ النُّور. **وَ المُباشِرُ لِلحَرکةِ النُّورُ المُدَبِّرُ. فَالعَلّةُ هُناک،** أی فی حرکات الأفلاک، **النُّورُ المُجرّدُ مع النُّور السّانح.**

وَ الحَرکةُ أقربُ إلیٰ طبیعة الحَیاة و النُّوریّة، إذ هی مُستدعیة للعِلّة الوجودیّة النُّوریّة. بخِلافِ السُّکون، فَإنّهُ عَدَمیّ، فلایَحتاجُ إلی علّة وجودیّة خارجیّة فضلاً عن کونها نُوریّة، و لأنّه مُقابِلٌ للحرکة الّتی هی الملکة، **فَیکفیهِ عَدَمُ عِلّةِ الملکة،** فإنّ عِلّةَ العدم المُقابل للملکة هی بعینها عدمُ علّة الملکة دونَ الافتِقار إلیٰ علّة أُخریٰ.

فَالسّکُونُ لمّا کان عَدمیّاً، فَهُوَ مُناسِبٌ لِلظُّلمات المَیتّةِ، و هی ما لاحیاةَ لها. **فَلولا نُورٌ، قائمٌ** بذاته، و هو النُّور المُجرّد، **أو عارِضٌ،** و هو القائم بالغیر، **فی هٰذا العالم، ما وَقَعَت حَرکةٌ أصلاً، فَصارت الأنوارُ عَلّةً لِلحَرکاتِ وَ الحَرارات.**

وَ الحَركةُ وَ الحَرارةُ كُلٌّ مِنهُما (٢١٠) **مَظهَرٌ لِلنُّورِ**، أى مَحلٌّ لحُصُولهِ، **لا أنَّهُما عِلّتاهُ**، الفاعلتان، **بَل تُعدّانِ القابِلَ لِأن يَحصُل فيه نُورٌ مِن النُّور القاهِر الفائض بِجَوهَرِهِ عَلَى القَوابل المُستَعدّة ما يَليقُ بِاستِعدادِها.**

فإذا تمّ استعدادُ القابِل بالحَركات الفلكيّة و الحَرارة المُستفادة من الأشعّة الكوكبيّة، أفاضَ المُفارقُ عليه ما يليقُ باستعداده من الجواهر و الأعراض.

وَ أمّا النّورُ فَيُوجِدُ هُما، أى: الحَركة و الحرارة، **وَ يُحَصِّلُهُما بِسِنخِهِ**، أى: بأصله، **وَالنُّورُ فيّاضٌ لِذاتِهِ، فَعّالٌ لِماهِيّتِه، لابِجَعل جاعِل. وَ أمّا أشِعّةُ الكواكب فَعِلّتُها** أى، علّتها المُعِدّة الكواكبُ لاعلّتها الموجِدة، لأنّها المُفارق، فإنّ الكواكب إذا قابَلَ كثيفاً أعدّهُ لأن يحصُلَ فيه من العقل المُفارق نُورٌ، و هو المُسمّىٰ بشُعاع الكوكب. **وَ النُّورُ التّامُّ** كنُور الكوكب، **لَهُ فى نَفسِه أن يكونَ عِلّةً**، أى: مُعِدّةً، **لِلنُّور النّاقص** كالشُّعاع.

وَ لمّا وجَبَ بِالمُثلّث زَواياهُ الثّلاثُ، إذ لو وجبت لغيره أمكنت بالنّسبة إليه، و لو أمكنت نِسبتُها إليه لانقرض دونَها، إذ المُمكنُ لايلزمُ من فرضِ عدمه و لا وجودهِ مُحالٌ، و إلّا لم‌يكن مُمكناً، لكن يستحيلُ فرضُ المُثلّث دونَ الزّوايا، فهى واجِبةٌ به، و كذا جميعُ الأُمور اللّازمة للماهيّات علّتُها نفسُ تلك الماهيّات، فيجبُ بها لابغيرها، **مَعَ كونِهِ** [أى: كون المثلّث] **هَيئةً**، أى: عَرَضاً ظُلمانيّاً و كون الزّوايا أيضاً أعراضاً ظُلمانيّةً، **لايُستَبعَدُ أن يَكونَ نُورٌ عارضٌ**، هو نُورُ الكواكب، **يُوجِبُ نُوراً عارضاً**، هو أشعّةُ الكواكب، **عَلَىٰ شَرائطه**، كالمُقابلة، و عدم الحِجاب و كون المُقابل كثيفاً إلىٰ غير ذلك، فإنّهُ إذا جاز أن يكونَ عرضٌ ظُلمانىء عِلّةً لعرض ظُلمانىّ جاز أن يكون عرضٌ نُورانيٌّ شَرطاً لعرض كذلك.

وَ الحَرارةُ وَ الحَرَكةُ تَستدعى إحداهُما صاحِبَتَها فيما لهُ صَلاحِيةُ القَبُول، أى: فى الأجسام العُنصريّة. و هو احترازٌ عن الأفلاك، فإنّ حركتها لاتستدعى الحَرارة، إذ ليس لها صلاحيةُ قبول الحرارة.

وَ النّورُ اختلافُ آثاره وَ تعدُّدُها بالاختِلافِ القوابِلِ، أى: الجسميّة، **وَ استِعداداتِها**،

المُختلفة بحَسَب اختِلاف الحَرکات و الأشِعّة، و إلّا لما اختلفت آثاره، لأنّهُ فی نفسهُ حقیقة واحدة.

وَ بَینَ الحَرکةِ وَ النُّور مُصاحَبَةٌ فی البَرازخ العِلویّة، و یُعنیٰ بالنهر: النُّورَ المُدبّرَ لأنوار الکواکب، و إلّا انتقض بالفلک الأعظم، بخِلاف البرازخ السُّفلیّة، فإنّ الحرکةَ فیها قد تخلو عن النُّور، کالحَجَر الهابِط، و النُّور عن الحَرکة، کالشّعاع الواقع علی الحَجَر، **وَ صُحبَتُهما** [أی: صحبة الحَرکة و النُّور] **أتمُّ من صُحبة إحداهُما مَعَ الحَرارة**، لأنّ الحرکةَ قد تنفکُّ عن الحرارة کحرکات الأفلاک، و کذا النُّور عن الحرارة کأنوار الکواکب و الیاقوت و اللّعل و نحوهما.

وَ إذا فَتّشتَ الأشیاء لم تَجِد ما یُؤثّرُ فی القریب و البعید غَیرَ النُّور. فلا مُؤثّر فی الوجود غیر النُّور المحض الواجبیّ الذّی هو ینبوعُ النُّور و منبعُ الوجود.

وَ لمّا کانَتِ المَحَبّةُ وَ القَهرُ، رُوحانیّین کانا أو جسمانیّین، **مِنَ النُّور**، علیٰ ما علمت، **وَ الحَرکةُ وَ الحَرارةُ أیضاً مَعلولاهُ**، لما عرفتَ، **فَصارت الحَرارةُ لها مَدخلٌ فی النُّزوع وَ الشَّهواتِ وَ الغَضَبِ، وَ یَتِمُّ جَمیعُها عِندَنا بِالحَرَکةِ**، کاللّثم و اللّکم و الوِقاع و الدِّفاع، **وَ صارَت الأشواقُ أیضاً مُوجِبَةً لِلحَرکاتِ الرُّوحانیّة و الجِسمانیّة**.

وَ مِن شَرَفِ النّار کونُها أعلیٰ حَرکةً وَ أتمَّ حَرارةً، من باقی العناصر، **وَ أقربَ إلیٰ طَبیعةِ الحَیاة**، لما سَبَقَ، **وَ بِهِ یُستَعانُ فی الظُّلماتِ**، علیٰ إزالة الوَحشة الحاصِلة من الظُّلمة و غیرها من المآرب الّتی لایمکنُ حُصُولُها فی الظُّلمة بدُونِ النّار.

وَ هُوَ أتمُّ قَهراً، ممّا عداهُ من العناصر، **وَ أشبَهُ بِالمَبادی**، المُجرّدة، **لِنُوریّتِهِ؛ وَ هُوَ أخو «النُّور الإسفَهبذ» الإنسیّ**، لاشتراکهما من وُجوه، منها نُوریّتهُ و کونُه مُتولّداً و مُفاضاً من العقل، و مُتعلّقاً بالجسم و قَهّاراً لما سواهُ، و طالباً لأعلیٰ رتبة و مکان مثله فی الجمیع. و لهذا عرفَتِ الأوائلُ النّارَ بأنّها (٢١١) اسطقسٌ شَبیهٌ بالنَّفس، أی: فی النُّوریّة و الإضاءة و غیرهما ممّا ذکرناه.

و کما أنّ النَفسَ تُضیء عالَمَ الأرواح، کذلک النّار تُضیء عالَمَ الأجرام؛ و لأنّ لله تعالیٰ عوالِمَ، و لهُ فی کُلّ عالَم خَلیفةٌ ــ کالعَقل الأوّل فی عالَم العقول، و

الكواكب و نفوسها فى عالَم الأفلاک. و نظيرهُ فى عالَم المثال، و النُّفُوس البشريّة و الأشِعّة الكوكبيّة فى عالَم العناصر، و كذا النّار سيّما فى ظُلُمات اللّيل.

و معنى الخليفة كونُه مُتوليّاً لتدبير الرّعيّة بالإصلاح و الحفظ. و تدبيرُ هٰذا العالَم إنّما هو بالنُّفُوس، إذ بها يتمُّ استنباطُ العلوم و الصّناعات و مرفةُ السّياسات و البُلوغ إلىٰ غاية الكمالات، إلى غير ذلک ممّا يتعلّقُ بالخِلافة الكُبرى الإنسيةِ للنُّفوس الكاملة البشريّة.

فالنُّفُوسُ الكاملةُ خلفاءُ الله تعالىٰ فى أرضه. و يؤيّدهُ قوله تعالىٰ: «يا داوُدُ، إنّا جَعَلناکَ خَلِيفَةً فى الأرضِ»، و قوله: «إنىّ جاعِلٌ فى الأرض خليفةً» (البقرة ٢٨).

فكما أنّ الخُلافةَ الكبرى للنّفس، فالصُّغرىٰ للنّار، لأنّها تَخلُفُ الأنوار العِلويّة و الأشِعّة الكوكبيّة فى اللّيالى المُدلهمّة، و تُصلِحُ الأغذيةَ و الأشياء الفاسدةَ، و تَنضُجُ الأشياء النّيّئةَ، فيكونُ لها قِسطٌ من الخلافة، لكنّها صُغرىٰ، لأنّ نُورَ الإنسان مُجرّدٌ و مُتصرّفٌ فى نُورها العارض. فكأنّها آلةٌ للإنسان، بهايتمُّ خلافتُهُ، فلذلک قال:

وَ بِهِما، [بالنّار و النّفس] **يَتِمُّ الخَلافتانِ الصُّغرىٰ و الكبرىٰ. فَلِذٰلِکَ**، فلكونه أخا النّفس و خليفةَ الأنوار و الأشِعّة، **أمِرَ الفُرسُ بِالتّوجُّه إليهِ فيما مَضىٰ مِنَ الزّمانِ**، و جعلوه قِبلةً للناس يتوجّهُ إليه فى أوقات الصّلوات و العبادات، و بَنَواله بُيُوتَ نِيران مُعظَمة و هَياكل مُكرّمَة. و أوّلُ من جَعَلَ ذلک: هو شنک ثُمّ جمشيد و أفريدون و كيخسرو و غيرُهُم من المُلوک الأفاضل، و أكّدَ ذلک و أوجبه فرضاً زردادشتُ الفاضِلُ المُؤيدُ.

و إنّما عظّمهُ الفُرسُ، بعد ما ذكرنا، لوُجُوه: الأوّلُ: أنّها أشرَفُ الأجسام العُنصريّة و أضوءُها و أعلاها حَركةً و مكاناً. الثّانى أنّها ما أحرقَت الخَليلَ عليه‌السّلام، الثّالث ظنّهُم أنّ تعظيمَها ينجيهم من عذابها يومَ المَعاد. **وَ الأنوارُ كُلُّها**، سواءٌ كانت عقليّةً رُوحانيّة أو عَرضيّة جُسمانيّة، **فَإنّها واجِبَةُ التّعظيم شَرعاً مِن نوُر الأنوار.**

فصلٌ [٣]

<فى بيان الاستحالة فى الكيف الّتى هى تغيّر فى الكيفيّات، لا فى الصّور الجوهرية، فإنّه الكون و الفساد>

و اعلم: أوّلاً أنّ بعضاً من الأوائل القائلين بأنّ الكيفيّات الأُوَل المحسوسة هى صُوَرُ العَناصِر، لمّا ظنُّوا أنّ الاستحالةَ فى الكيف مع بقاء الحقيقة النّوعيّة محالٌ، أنكروا الاستحالةَ فى الكيف، و قالوا: الحَركةُ لاتُسَخِّنُ، بل تُظهِرُ الحَرارةَ الّتى كانت كامِنةً فى المُتسخّن و تُبرِزُها. و لهذا يُقالُ لهم أصحابُ الكُمون و البُروز، و لا مُجاورة الجِسم الحارّ كالنّار للماء، بل تفشو فيه أجزاء ناريّة. و لمّا كان كذلك أراد الشّيخُ إبطالَ مذهبهم فقال:

الحَرارَةُ الّتى تُوجِبُها الحَرَكَةُ لَيسَت ــ كما ظُنَّ ــ أنّها كانَت كامِنَةً، و أظهَرُها الحَرَكاتُ. وَ اعتَبِر بِالماء المُتَخَضخِض، فَإنّ ظاهِرهُ وَ باطنهُ يُسَخّنان وَ كانا قَبل ذٰلِکَ باردَين. وَلَوكانَت خارِجَةً مِنَ الباطِن، كما يظنّهُ أصحاب الكمون و البرود، لَبَرَدَ الباطِنُ، والتّالى باطل، فالمقدّمُ مثلهُ. فالكمونُ و البروزُ و الحركة مُسَخّنة. و اعتبر أيضاً بالمحكوكِ من الأجسام الصُّلبة و بالماء الجارى، فإنّه أقلُّ بَرداً من الرّاكد.

وَ ظَنّ بَعضُ النّاس أنّ الماء لايتسخّن بِالنّار، بَل يفَشُو فيهِ أجزاءٌ ناريّةٌ مَعَها الحَرارَةُ. و هٰذه الأجزاء الفاشية فيه هى المُسَخّنةُ له، لامُجاورةُ النّار.

و ذٰلِکَ باطِلٌ، لأنّهُ لو كانَ، تسخّنُ الماء المَغلىّ، مثلاً، بِالفُشُوّ، لكانَ الماءُ الذّى فى الخَزَف أسرَعَ تَسَخُّناً مِنَ الذّى فى بعض القماقِم الحَديديّة و النُّحاسيّة عَلىٰ نِسبَةِ قوامَيهما وَ نسبة مَنعِ الفُشوّ [أى: و نِسبَة مَنع الفُشُوّ]. و ذلک لقلّة منع فُشُوّ الخَزف لكثرة مَسامّهُ و كثرة منع فُشُوّ القماقم لقلّةِ مَسامّها، فكان يجبُ أن يكون تسخُّنُ الخزفىّ أسرَعَ، **وَ لَيسَ كذا** (٢١٢) لأنّ الحديدىّ أسرعُ تسخُّناً، فليس الأمر كما ظنّوا.

ثُمّ الأجزاء، النّاريّةُ، كَيفَ تَدخُلُ فى الظَّرف المَملوّ الذّى لم يَبقَ فيه مَكانٌ لفاشٍ؟ و لم يخرج منه شىء لكونه مسدود الرّأس حتّىٰ تدخل بدله. ثُمّ الماء كيف لم يُطفِ ما يُضادّهُ من الأجزاء النّارية الفاشية بِبُرودته و رُطوبته. ثمّ لو كانَ التّسخينُ

و التّبريدُ بالفُشُو، لما برّد الجَمدُ ما فوقه، إذ الأجزاء الجَمديّة لاتَصعَدُ إلى فوق، إذ من طبعها النُّزولُ، لبُرودتها و كثافتها.

وَ هٰذِهِ القَوابِسُ، أى: الأرض و الماء الهواء، **إذا امتَزَجَتْ**، بسَبَب الأشعّة الكوكبيّة و فعلها فيها و انفعالها عنها و تمّ الفعل و الانفعال المِزاجىّ بينها، **حَصَلَ مِنها المَوالِيدُ**، و هى المعدن و النّبات و الحيوان دونَ الآثار العِلويّة، إذ ليس فيها فعل و انفعال مِزاجىّ. و هو الآنَ يتكلّمُ فيما يحصل من المِزاج.

وَ المِزاجُ هُوَ الكَيفيّةُ، و هى هَيئة قارّة لاتقتضى قِسمةً و لانِسبةً، فبالهيئة المُرادفة للعَرَض خرج الجوهرُ، و بالقارّة الحركة و الزّمانُ، و بعدم اقتضاء القِسمة الكمّ، و بعدم اقتضاء النّسبة باقى المقولاتَ، **المُتوسّطةُ**، و المُرادُ بالكيفيّة المُتوسّطة، الّتى تُستَسخنُ بالقياس إلى البارد، و تُستَبرَدُ بالقياس إلى الحارّ، و بهذا التّفسير يخرجُ الألوانُ و الطُّعومُ و الرّوائح و أمثالُها الحاصِلةُ من المِزاج عن حدّهُ، **الحاصِلَةُ مِن كَيفيّاتٍ مُتَضادّةٍ**، هى الكيفيّات الأُوَلُ المحسوسةُ فى العناصر المُتضادّة بالذّات، **لأجسامٍ**، هى العناصرُ، **مُجتَمِعَةٍ**، إذ لو لا الاجتماع لما حصل منها مُركّب، **مُتفاعلةٍ**، إذ لو لا التّفاعُلُ كان ذلك الاجتماعُ تركيباً، لامِزاجاً.

ولو لاتَصَغُّرُ الأجزاء، لِيماسَّ أكثرُ كُلّ واحِد منها أكثرَ الآخَر، لما حصل التّفاعُلُ الّذى هو عند القائلين بالصُّوَر النوعيّة أنّ صُورَةَ هٰذا العُنصر تَفعَلُ فى مادّة ذٰلِكَ، و صُورَةُ ذٰلِك فى مادّة هٰذا، لئلّا يلزَمَ كونُ القاهِر مقهوراً و الكاسِر مكسوراً، على ما هو المشهورُ و عند الذّاهبين، إلى أنّ الصُّوَر هى الكيفيّات لاغير، أن كيفيّةَ هٰذا تَفعَلُ فى مادّةِ ذاك و بالعكس. و هٰذا أصَحُّ، لأنّ المشهورَ لايتمشّى فى المِزاج الحاصِل من امتزاج الماء الحارّ و البارد لاتّحاد صُورَتِهما بخِلافه، لاختلافِ الكيفيتين [و لمن قال بالمشهور أن يَمنَعَ كونَ هٰذا مِزاجاً، لأنّهُ ليس من العناصر الأربعة.]

مُتَشابِهَةٍ فى جَميع الأجزاء، أى: لاتختلِفُ فى الكيفيّة المُستبردة بالقياس إلى الحارّ و بالعكس في جميع الأجزاء المفروضة، إذ لو كان سُخُونَةُ بعض الأجزاء

أشَدَّ من سُخونَةِ البعض الآخر، كان ذلک الاجتماعُ تركيباً، لامِزاجاً.

و هٰذا التّعريف يتناولُ المِزاجَ الأوّلَ الحاصِلَ من تركيب العناصر الذّی لايكونُ إلاّ طبيعيّاً و الثانیَ و ما بعدَهُ. و هو قد يكونُ طبيعيّاً، كمِزاج الإنسان الحاصِل من تركيبِ أعضائه الآليّة، و هی من تركيب أعضائه المُتشابهة الأجزاء، و هی من تركيب الأخلاط، و هی من تركيب العُناصر؛ و قد يكونُ صِناعِياً كالسكّنجبين و الجلنجبين و أمثالِهما من المُركّبات الصّناعيّة.

وَ إذا عَلِمتَ، فی أواخر المنطق، **أنّ الصّورالّتی فَرَضُوها**، أی: المشّاؤون، و هی الصّور الجوهريّة الجسميّة و النّوعيّة، **غَيرَ مُحَقّقةٍ**، [أی: فی الإجسام،] **ففی المِزاجِ لايكونُ إلاّ توسُّطُ الكيفيّات**. بواسطة التّفاعُل علیٰ أن يَفعَلَ كيفيّةَ الماء مثلاً، فی مادّة الهواء، فتكسر حرارتُه، و كيفيّةَ الهواء فی مادّةِ الماء، فتكسُر برودته، فتحصل كيفيّة لاتكونُ شبيهةً بحَرارة الهواء لابِبُرودة الماء. و هٰذا هو المُرادُ بالتّوسُّط: لاعلیٰ فعل الصُّوَر النّوعية الّتی لبعضها فی مادّة البعض الآخَر و بالعكس وَ لا أنّ الصُّوَر باقيه، فی الممتزج، و إلاّ كانَ فَساداً لامِزاجاً، لابتنائهما علی الصُّوَر الغير المُتَحقّقة.

وَ حاصِلُ الفَرق بَينَ المِزاجَ وَ الفساد، عِندَ المُبطلينَ للصُّوَر النّوعيّة، **أنّ الفَسادَ** تبدّل البسائط **بِالكُلّيّةِ**، و هو انقلابُ بعضها إلیٰ بعض علیٰ ما تقدّم بيانُه. **وَ المِزاجَ تَوَسُّطُ المُجتَمِعاتِ**، من الكيفيّات [لا من الصُّوَر كما عند القائلين بها] **وَ يَحصَلُ مِن هٰذه المُركّباتِ** المزاجيّة المواليدُ الثّلاثةُ التی هی: **حَيوانٌ، وَ نَباتٌ، وَ مَعادِنٌ.**

وَ مِن المَعادِن كُلُّ ما حَصَلَ فيه، (٢١٣) أی: كُلّ ما كان له، **بَرزَخٌ نُوریّ**، و فی بعض النّسخ: «ز برج نُوریّ أی: زينة نُوريّة [إذ الزّبرج: الزّينة] **وَ نَباتٌ بِهِ**، بذلک النّبات و النُّوريّة **يُشبِهُ بِالبَرازِخ العِلويّةِ**، أی: بالكواكب **كالذَّهَب وَ الياقُوتِ** و نحوهما من البرازخ المعدنيّة الشّريفة الشّبيهة بالكواكب فی النّبات و النُّوريّة، كالزُّمرد و الزّبرجد و البلخش الحاصلة من العُقول الفاضلة الّتی هی أربابُها و هٰذه أصنامُها، **كانَ مَحبُوباً لِلنُّفُوس**، النّاطقة **مُفَرّحاً لَها، فِيهِ عِزٌّ**، و لهذا يكون عزيزاً عند من له ذلک [كُلّ ذلک]، **مِن جَهَةِ كمال نَباتِهِ وَ أمر يُناسِبُ المَحَبّةِ لِلبصيص**، أی: اللّمعان، من

بَصّ: إذا لَمَعَ، **النُّورَيْ**، فإنّ النُّور محبوبٌ بالطّبع. و لهذا تميلُ إليه الحيوانات باللّيل و تستأنسُ به و يزولُ عنها وحشةُ الظُّلمة.

وَ لمّا كان الغالِبُ عَلىٰ هٰذِهِ الأشياء، أى: المواليد، **الجَوهَرَ الأرضِيَّ، لِحاجَتِها**، [أى لحاجةِ تلك الاشياء الّتى هى المواليد] **إلى حَفظ الأشكال وَ القُوى، و هو لايمكنُ دونَ غلبة الجُزء الأرضىّ عليها، إذ الاستمساك و الثّبات لايُتَصَوَّرُ إلاّ بِه، كان إسفَندارمَذ**، الّذى هو رَبُّ نَوع الأرض عند الفرس. و لذلک قال: **وَ هُوَ النُّورَ القاهِرُ الذّى طَلِسمُهُ الأرضُ، كثيرُ العِنايةِ بها.** بهذه الأشياء، و هى المواليد، لكون طلسمهُ غالباً عليها.

و لمّا كان صَنَمُه، و هو الأرض، **مُنفعلاً عَن الجَميع**، جميع الأجسام، **لِنزُولِ رُتبتِهِ**، لكونها تحتَ الجَميع و كونه فوقها كالذّكور على الإناث، **كانَ حِصّة كذبا نوئيته، أى: اسفندارمذ، عن كُلّ صاحب صنم الإناث** أى حِصّة الإناث. و فى بعض النّسخ: «حصّة الإناث»، و هو الأظهرُ و الأولى.

فكما أنّ صَنَم اَسفندارمذ، و هو الأرض، مُنفعلٌ عن جميع الأصنام، انفعالَ الإناث عن الذُّكور، لأنّها تؤثّر فى الأرض عاليةً، و هى تتأثر منها سافِلةً، كذلک يَجِبُ أن ينفعلَ اسفندارمذ عن جميع الأنوار القاهرة الّتى هى أرباب الأصنام انفعالَ الإناث عن الذّكور.

و طبيعةُ كُلّ شىء إذا أُخِذَ غير كيفيّاته، الأُول المحسوسة. و فى بعض النسخ «عن كيفيّاته» و المعنى واحد إذ معنى الأوّل أنّ طبيعة كُلّ شىء إذا أُخذ ذلک الشىء دونَ كيفيّاته، و معنى الثّانى إذا أُخذ ذلک الشّىء مُجرّداً عن كيفيّاته. و إنّما قيّده بهذا، لأنّه قد تطلقُ الطّبيعةُ الأوّل، فيقالُ، مثلاً، طبيعةُ الأرض البَرودةُ و اليُبوسةُ.

فَهُوَ النُّورُ الذّى يكونَ ذلک الشّىء صَنَمَهُ علىٰ ما سَبَقَ. و طبيعةُ الأرض غيرُ البَرودة و اليُبوسة، هو اسفَندارمذ، و كذا طبيعةُ كُلّ نوع غير كَيفيّاته هو رَبُّ ذلک، النّوع، فأربابُ الأنواع هى طبائع الأنواع و مُدبّراتها. و لهذا سمىّ صاحبُ إخوان

الصّفا الطّبائعَ بالملائكة المُدبّرة للعالم.

وردَّ يحيى النّحو علىٰ أرسطو، فی تعريفه الطّبيعةَ: بأنّها «مبدأ أوّل لحركةِ ما هی فيه و سكونِه بالذّات، بأنّ هٰذا لايدلُّ على الطّبيعة، بل يدلُّ علىٰ فعلها، فقال: الحقُّ: «أنّ الطّبيعةَ قُوّةٌ رُوحانيّة سارية فی الأجسام العُنصريّة، تفعَلُ فيها التّصويرَ و التّخليقَ، و هی المُدبّرة لها و مبدءٌ لحركتها و سكونها بالذّات، و تفعَلُ لغايةٍ ما، إذا بلغت إليها أمسكت».

وَ المِزاجُ الأتمُّ ما للإنسان، إذا لا أقربَ منه إلى الاعتدال علىٰ ما شهدت به الكتُبُ الطّبيّة، و لهٰذا لايوجد إنسانٌ أبلَقُ، كما يوجد غيرهُ من الحيوانات كذلک إذ البلقةُ إنّما تكونُ لبُعد المِزاج، عنِ الاعتدال، **فَاستَدعىٰ مِنَ الواهِبِ**، للصُّوَر، و هو المُفارق، **كَمالاً** هو النّفس النّاقصةُ. **وَ الأنوارُ القاهرةُ، عَلِمَت استِحالَةَ تَغيُّراتِها، فَإنّ تَغيُّرَهُم لايَكونُ إلّا لتغيّر الفاعِلَ، وَ هُوَ نُورُ الأنوار، وَ يَستَحِيلُ، التّغيُّر، عَلَيه، فَلاتغيُّرَ لَهُ**، لنُور الأنوار، **وَ لاَلَها**، للأنوار القاهرة.

و لمّا استشعر أن يُقالَ: كيفَ لايكونُ لها تغيُّرٌ، و قد يحصلُ منها ما لم يكن كالنّفس من الهواهِب، قالَ: **وَ إنّما يَحصُلُ مِن بَعضِها**، كالواهب و أرباب الأصنام **الأشياء**، كالصُّوَر و النُّقُوش و غيرهما ممّا يتوقّفُ علىٰ مِزاج و استعداد، **لاستعداد مُتجدّد، لِتجدُّد الحَركاتِ الدّائمة. وَ يَجُوزَ أن يَكونَ الفاعِلُ تامّاً، وَ يَتوقّفُ** (٢١٣) **الفعلُ على استِعداد القابِل، بِقدرِ الاعتِدال يَقبَلُ** القابل، **مِنَ الهيئآتِ وَ الصُّوَر الّتی ذكرناها مِن النِّسَبِ العَقليّةِ فی الأنوار القاهِرة وَ النّسب الوضعيّة الّتی فی الأنوار العرضيّة، وَ الّتی للثّوابِتِ ــ ما يَليقُ**، باستعداد ذلک القابل مع مُعاونة السّيّارات فی ذلک. **وَ يَحصُلُ مِنَ بَعض الأنوار القاهِرة، وَ هُوَ صاحِبُ طلسم النّوع النّاطق، يعنی جبرئيل عليه السّلام.**

وَ لهٰذا وصفه بصفاته و قال: **وَ هُوَ الأبُ القَريبُ**، من حيثُ الرُّتبة، **مِن عُظماء** رؤساء **المَلَكوتِ**، كالعقل الأوّل و من معه فی الطّبقة الطُّوليّة، **القاهِر «روان بخش»، روح القدس، واهِبِ العلم و التّأييد، وَ مُعطی الحَياة وَ الفضيلة**، أی: أن يحصلَ من

بعضها و هو فلانٌ، **على المِزاج الأتَم الإنسانىّ نُورٌ مُجَرّدٌ هُوَ النُّورُ المُتَصَرّفُ فى الصّياصىّ**؛ أى الأبدان، لأنها جَمعُ صِيصية، و هى كُلُّ ما يُحصَنُ بِهِ، **الإنسيّةِ، وَ هُوَ النُّورُ المُدبّرُ الذّى هُوَ «اسفهبذُ النّاسُوت»**، أى: البدن. **وَ هُوَ المُشيرُ إلى نَفسهِ بِالإنائيّةِ.** و و فى بعض النّسخ، «بالأنانيّة».

وَ ليسَ هٰذا النُّور، أى: النّفس النّاطقةَ، **مَوجُوداً قَبلَ البَدَن، فَإنّ لِكُلّ شَخصٍ، إنسانىّ، ذاتاً تَعلَمُ نَفسَها وَ أحوالَها الخَفيّةَ عَلىٰ غَيرِها**، من النُّفوس البشريّة. و إذ ذاك، **فَلَيستِ الأنوارُ المُدبّرةُ الإنسيّةُ واحِدَةً**، بالعدد، لأنّها واحدة بالنّوعَ، **وَ إلاّ ما عَلِمَ واحِدٌ**، كزيد، مثلاً، **كانَ مَعلُوماً لِلجَميع**، لأنّه إذا كانت النُّفوس النّاطقة واحدةً بالعدد مُتصرّفةً فى جميع الأبدان الإنسيّة، كان المُدرِكُ و المشيرُ إلىٰ نفسه بالأنائيّة فى كُلّ بدن هو تلك الوحدةَ، و لو كان كذا كان ما علم واحدٌ معلوماً للجميع.

وَ لَيسَ كذا، إذ ما يدركه واحِدٌ من العُلوم و الأحوال الخفيّة علىٰ غيره، ليس مُدركاً لغيره. فإذن النُّفوسَ البشريّة كثيرةٌ بالعدد، و إن كانت واحدةً بالنّوع. و إذا وجب كونُ الأنوار المُدبّرة بعد التعلّق بالبدن كثيرةً،

فَقَبلَ البَدَنِ إن كانت هٰذه الأنوارُ موجودةً، فإمّا أن تكونَ واحدةً أو كثيرةً، لأنّ كُلّ ما له وجود مُحقّق لايخلو عن أحدهما. و الثّانى بقسميه باطِل، فكذا المُقدّم. أمّا الأوّل، فلأنّه حينئذ **لايُتَصَوّرُ وَحدَتُها**، لأنّها لو كانت واحدة قبل التّعلّق كانت واحدةً بعده؛ **فَإنّها لاتَنقَسِمُ بَعدَ ذلك**، أى: بعد كونها واحدةً حتّىٰ تكثر بالانقسام كالأجسام. **إذ هى غَيرُ مُتَقَدّرة وَ لابَرزَخِيّة**، أى: غير جِسم و لاجِسمانىّ، **حَتىٰ يُمكِنَ عَليها الانقِسامُ**، فإنّ الانقسامَ بعد الوحدة لايُتَصَوّرُ إلاّ على الأجسام و الجسمانيّات. و الثّانى باطِلٌ، لوجوبِ تكثّرها بعد التّعلّق كما بيّنا، فالمُقدّم باطل.

و فيه وَجهٌ آخَرُ، لم‌يذكره فى هذه الكتاب، و هو أنّها إذ انقسمت بعد وحدتها كانت الحاصلةُ بعد الانقسام، من حيث هى تلك، حادثةً لامَحالةَ. و إليه سياقةُ كلامِنا، لأنّ الكلامَ فى أنّ ما يتعلّقُ بالبدن حادثة، و هى كذلك.

و أمّا الثّانى، فلقوله: **وَلايتصوّر، تكثّرها**. و فى بعض النّسخ: «و لاكثرتها». و هذا

أنسبُ، لکونها قسیمَ الوحدة، **فَإنّ هٰذِهِ الأنوارَ مُجَرّدةٌ قَبلَ الصّیاصی** لابُدّ لها من مُمیّز، إذا مع اتّحاد النّوع لو لم‌یکن فارقٌ، لم‌تحصل الإثنینیّةُ، و قد حصلت، فلها مُمیّزٌ، لکنّها، **لاتَمتازُ بِشِدّةٍ**، بشدّةِ النُّوریّة، **وَ ضَعفها، إذ کُلُّ رَتبَةٍ من الشّدّةِ وَ الضّعف ما لایُحصیٰ، لها** من النُّفوس، لأنّها غیرُ مُتناهیة، و شدّة نُوریّتها مُتناهیة، إذ فوقها الأنوارُ القاهرة، و هی أشدُّ نوریّةً منها. و إذا تناهت الشّدّةُ دون النّفوس، لزِم أن یکونَ بإزاء کُلّ رُتبة من الشّدّة نُفوسٌ غیرُ مُتناهیة. و إذا کان کذا فلایمکن التّمییزُ أصلاً بین النُّفوس الّتی لکُلّ رُتبة.

وَ لا عارِضٍ، غَریبٍ، أی: غیر لازم للماهیّة، مُفارق، فإنّ العرضَ المُفارقَ لایَخصّصهُ الفاعِل العقلیّ بفرد دونَ غیره، لتساوی جمیع أفراد النّوع بالنّسبة إلیه. و إنّما تُخَصِّصُهُ به مادّةٌ مُستعدّةٌ بذلک (٢١٥) بالحرکات المُخصّصة، لکن لا فی مادّة للنفس غیر البدن، فلا مادّةَ لها قبل البدن و لامُخصّص.

فإنّها لَیسَت فی عالَم الحَرکاتِ المُخصّصة حِینئذ. و تحقیقهُ: أنّ الأُمورَ الغریبةَ إنّما تلحَقُ الأشیاء المُتساویة فی النّوع لاتّفاقات هی سَوقُ أسبابٍ حادثة من حَرکاتٍ فلکیّة، فإنّ الکلامَ إذ اعاد إلیٰ أنّ الأمر الغریب علّتهُ ماذا کانت، احتاج إلیٰ علّة أخری غریبة، و لاینقطعُ عنها الکلام، و یستدعی ذلک أسباباً غیر مُتناهیة علی التّعاقُب، و لایتأتّیٰ ذلک إلاّ بحرکة دَوریّة کما قد علمتَ.

و أمّا أنّه لایجوزُ أن یکونَ التّمییزُ بینَ النُّفوس بنفسِ ماهیّاتها، لتساویها فی تمام الماهیّة، و لا بأمرٍ داخِل فیها، لبساطتِها، و لابعرضٍ لازم للماهیّة، لاشتراکها فیه و عدم صلاحیته للتمییز حینئذ، فإنّما یتعرّض له لظُهوره.

فلمّا لم‌یکن کثرتها و لاوحدتها قبل تصرّف الصّیاصی فلایمکن وجودها قَبلَ الأبدان، إذ لو أمکن وجودُها حینئذ أمکنَ وَحدتُها أو کثرتُها، لِأنّ إمکانَ الملزوم ملزومٌ لإمکان اللّازم، لکن لایمکنُ وحدتُها و لاکثرتُها قَبلَ الأبدان، فلایمکنُ وجودُها حینئذ، و هو المطلوب.

طَریقٌ آخَرُ: أن کانَت النّفوسُ النّاطقةُ، **مَوجُودَةً قَبلَ الصّیاصی، فَلَم یَمنَعها حِجابٌ**

وَ لا شاغِلٌ عَن عالَم النُّور المَحض؛ لأنّهما من توابع تعلّق البدن، و قد فُرِضَت مُجرّدةً عن جميع العلائق، **وَ لا اتّفاقَ**، و لا اتّفاق شيء من الاتّفاقات الّتى هى سَوق أسباب حادثة من حركات فلكيّة يتوقّف عليه كمالُ النّفوس فى عالمنا هذا. **وَ لاتَغيُّرَ فِيهِ**، فى عالَم النُّور المحض يُوجِبُ كمالَها أيضاً.

أمّا الاتّفاق، فلتوقّفه على الحركة المُمتنعة ثمّة. وأمّا التّغيُّر، فلتوقُّفه على الفاعِل، و هو نُورُ الأنوار تعالىٰ عنه عُلوّاً كبيراً. و إذا لم يمنعها حجابٌ و لاشاغلٌ عن عالَم النُّور و ليس ثَمّةَ ما يتوقّف عليه كمالُها من اتّفاق و تغيُّر انتَقَشَت بكمالها الخاصّ بها أزلاً لوجود الفيض و استعداد القابل لقبوله مع مُقابلة الفيض و ارتفاع الموانع.

فَتَكُونُ النُّفُوسُ قبل الأبدان، **كامِلَةً، فَتَصرُّفُها فى الصّيصية يَقَعُ ضائعاً**؛ لأنّهُ كان لتحصيل الكمال، و قد حصل، و العِناية الأزليّة تأبىٰ ذلک. و لهذا لامُعَطَّلَ و لا و لاضائِعَ فى الوجود.

ثُمّ لا أولوّيةَ بِحَسَبِ الماهيّةِ لِتَخصيص بَعضِها؛ أى: بعض النُّفوس، **بِصيصيةٍ، وَ الاتّفاقاتُ، أعنى: الوُجُوبَ بِالحَرَكات، إنّما هُو فى عالَم الصّياصى، فَتَستَعِدُّ الصّيصيةُ لِنُورٍ مّا بِالحَركاتِ، وَ لَيسَ فى عالَم النُّور المحض اتّفاقٌ تخصّص ذلک الطَّرف.**

وَ لِما يُقالُ؛ أى: فى بيان اتّفاق تخصيص ذلک الطّرف، و هو قول بعض الحكماء «**إنّ المُتصرفّاتِ**، أى: النُّفوس النّاطقة المُتصرّفة فى الأبدان، **يَسنَحُ لها حالٌ مُوجِبٌ لِسُقُوطِها عَن مراتِبها**»، و هُبوطُها عن مراتبها مُوجِبٌ لتعلّقها بالأبدان، **كَلامٌ باطِلٌ، إذ لاتَجَدُّدَ فى ما لَيسَ فى عالَم الحَركات وَ التّغيّرات**، أى: لاتجدُّد فى عالم المُجرّداتِ لِما علِمتَ أنّ تغيُّرَها لايكونُ إلّا لتغيُّره، تعالىٰ عنه علوّاً كبيراً.

حُجّةٌ أُخرىٰ: هِىَ أنّ الأنوارَ المُدَبّرةَ إن كانَت قَبلَ البَدَنِ، فَنَقُولُ: إن كانَ مِنها ما لايَتَصرّفُ فى بدن من الأبدان، أصلاً، **فَلَيسَ بِمُدَبّر**، إذ المُدبّر هو ما يتصرّفُ فى بدن، و لاتصرُّفَ فيه بالفرض، **وَ وُجُودُهُ مُعَطّلٌ**؛

لأنّ الغاية فى إيجاد النُّفوس وُصُولُها إلى كمالاتها الّتى هى التّجرّد المحضُ بواسطة تدبير الأبدان. فإذا لم‌تكن مُدبّرةً كانت مُعَطّلةً فى الأزل. و لامُعَطّلَ فى

العالَم لأنّ الأنوار الإلٰهیّة الصّادرة عنه بواسطة الأنوار العقلیّة و غیرها من الحرکات الفلکیّة إنّما توجدُ لغایات عقلیّة فِعلیّة، تقتضی حُصُولَ الکمالات العقلیّة و الجسمیّة لکُلّ ذی کمال بحَسَب استعداده.

وَ إن لم‌یَکُن مِنها ما لایَتَصرّفُ، کانَ ضَروریّاً وُقُوعُ وَقتٍ وَقَعَ فیه الکُلُّ. وَ ما بقی نُورٌ مُدبّرٌ بعد وقوع الکُلّ، و هو اتّصالُ جمیع النُّفوس بالأبدان، لایبقیٰ نُور مُدبّر یتعلّقُ ببدن، لتعلُّق الکُلّ (٢١٦) و انفصاله. و فی بعض النّسخ: «و ما بقی نُوراً مُدبّراً» و الأوّل أظهر و أولیٰ، لأنّ هٰذا مُحتاجٌ إلیٰ تقدیر، دونه. **وَ کانَ الوَقتُ**، الّذی وقع فیه الکُلّ، **قَد وَقَعَ فی الآزال.** وَ فی بعض النّسخ: «فی الأزل»، و هو دوام الوجود فی الماضی، کالأبد الذّی هو دوام الوجود فی المُستقبل، و منهما الأزلیّ و الأبدیّ، أی: الدّائم الوجود فیهما.

و المعنی، أنّ الوقتَ یکونُ قد وقع فی الماضی من الزّمان، لأنّ الحوادثَ لابدایة لها و کذا لتعلّقاتِ هٰذه النُّفُوس بالأبدان، و تصرّفاتِها فیها، لکونها حوادثَ. و إذا لم‌یکن بها بدایةٌ و لها نهایةٌ بالفرض یکونُ بالضّرورة قد انقضیٰ وقت نهایتها الّتی هی [وقتُ] وُقُوع الکُلّ.

و لو کان کذٰلک، **فَکانَ مابَقیَ فی العالَم نُورٌ مُدبّر**، لبدن إنسانیّ. و هٰذا إنّما یتمُّ لو لم یجز تعلُّقُ نفس ببدن بعد تعلُّقها ببدن آخر، و إلّا لایبقیٰ مُدبّر، **وَ هُوَ مُحالٌ**، إذا النُّفُوسُ کمالابدایةَ لها، فکذلک لانهایةَ لِها.

طَریقٌ آخَرُ: وَ إذا عَلِمتَ لانِهایةَ الحَوادِثِ، فی المُستقبل، و لهذا قال: «لانهایة»، إذا الحوادث کمالا أوّلَ و لا بدایةَ، کذلک لا آخِرَلها و لا نهایةَ. و لو کانَ مُرادهُ الماضی، لقال: «لابدایة الحوادث»، **وَ استِحالةَ النَّقل إلی النّاسُوتِ**، أی: استحالة التّناسُخ، و هو تعلُّق النّفس ببدن بعد تعلُّقها بغیره.

و الغرض: أنّک إذا علمتَ أن لا آخِرَ للحوادث، عِلامتَ أن لاآخِرَ لتعلُّقات النُّفُوس بالأبدان. و إذا عَلِمتَ إستحالةَ التّناسُخ، علمتَ، أنّهُ فی کُلّ تعلُّق یکونُ نفسٌ جدیدةٌ، لا مُستنسخةٌ، و یلزمُ منهما أن یکونَ النُّفُوسُ غیر مُتناهیة، سواءٌ

كانت حادثةً أو غيرَ حادثةٍ إلاّ أنّهُ علىٰ تقدير كونها غير حادثة، يلزمُ قدما غير مُتناهية فى المُفارقات و مُستدعية لجهات كذلك فيها: فلذلك جعله مُقدّمَ المُلازمة و قال:

فلو كانِتَ النّفوسُ غَيرَ حادِثَةٍ، أى: لو كانت قديمةً مع لانهاية الحوادث و استحالة النّقلِ، **لكانَت غَيرَ مُتناهِيَة، فَاستَدعَت جِهاتٍ غَيرَ مُتناهِيَة فى المُفارقات**، لكونها ممكنةَ الوجود و مُفتقرةً إلى علّة، مع أنّ الواحد لايصدرُ عنه من جهة واحدة إلاّ الواحد،

وَ هُوَ مُحالٌ؛ لأنّه يعودَ الكلامُ إلىٰ تلك الجهات الغير المُتناهية حتىٰ يلزمَ أن يكونَ فى المُفارقات، أعنى: عالَم العقول، علِلٌ و معلولاتٌ غيرُ مُتناهية مُجتمعة فى الوجود، و هو مُحالٌ، ضرورةَ أنّ النُّفُوسَ قبلَ الأبدان لاتعلّق لها بالأجسام لينفعلَ عن الحوادث، و يجوزُ كونُها غير مُتناهية. و لايخفىٰ أنّه لو حُمِلَ لانهايةَ الحوادث على الماضى، لزم ما ذكر بعينه.

و أنتَ إذا تأمّلتَ هٰذه الحُجَجَ بأسرها، فإنك لاتَجِدُ فيها حُجّةً برهانيّة، بل كُلّها إقناعيّاتٌ و مَبنيّةٌ علىٰ إبطال التّناسخ:

أمّا الأُولىٰ، فلأنّها علىٰ تقدير صحّةِ مُقدّماتها، فإنّما تدلُّ علىٰ أنّ النّفس لاتوجدُ قبل البدن. و لذلك عبّر عنه فى [الدّعوىٰ] و قال: «و ليس هٰذا النُّورُ موجوداً قبل البدن». و لايلزم من ذلك حدوثها، لجواز أن يكونَ قبل كُلّ بدن حاصلةً فى بدن آخر. اللّٰهُمّ إلاّ يُرادَ بالبدن فى قوله: «و ليس هٰذا النُّور موجوداً قبلَ البدن» بدنٌ بعينه، و هو البدنُ المُتعلّقُ به النُّور بالفعل فى الحال الصّالح لتدبير إيّاه و تصرّفه فيه، لابدن من الأبدان.

و أمّا الثّانيةُ و الثّالثةُ، فلأنّ الدّعوى فيهما أنّ النُّفُوسَ إن كانت قبلَ البدن لزم المحالُ، و من انتفاء المحال يلزمُ أن لايكونَ النُّفُوس قبلَ البدن، و لايلزمُ من ذلك حدوثُها إلاّ بإبطال التّناسخ، كما علمتَ. و أمّا الرّابعة، فقد صرّح باحتياجها إليه و بنائها عليه.

و يختصُّ الأُولىٰ: بأنّهُ لايلزمُ من كون الأنوار المُدبّرة الإنسيّة واحدة بالعدد أن يكونَ ما علم واحد معلوماً للجميع، أمّا الجُزئيّاتُ المُدركة بالآلات و الكُلّيّات المُنتزعة من تلك الجُزئيات فظاهرٌ، لجواز كون إدراكها مشروطاً بتلك الآلات فلايُدركُها إلّا فيها. و أمّا غيرُ المُنتزعة (٢١٧) من الكُلّيّات، فيلزمُ الاشتراك في العلم بها، لعدم توقُّفها على الآلات.

ألاترىٰ كيف اشترك الكُلُّ في العلم بذواتهم حيثُ لم‌يكن إدراكها بآلة، لا بأنّه لايلزم من تناهي شدّة نُوريّة النُّفُوس و انحصارها بين طرفي إفراط و تفريط لايتجاوزهما أن لاتَقبَلَ الرُّتبَ الغير المُتناهية، كمالايلزمُ من انحصار المِزاج الإنسانيّ و غيره [من الحيوانات] بين طرفي إفراط و تفريط لايتجاوزهُما كونُ الأمزجة الإنسانيّة مُتناهيةً، بل هي غيرُ مُتناهية مع انحصارها بين طرفين حاصرين، كذلك شدّة نُوريّة النُّفُوس يجوزُ أن يكونَ مع كونها مُتناهيةً ذاتَ رُتبٍ غير مُتناهية، كاشتمال زمان و خطّ مُتناهيين على آنات و نُقط غير مُتناهية.

و حينئذ يلزمُ أن يكون لكُلِّ رُتبة من الشّدّة نفسٌ واحدة لانُفُوس، و لا استحالةَ فيه فضلاً عن كونها غير مُتناهية ليستحيل. نعم قسمةُ غير المُتناهي على المُتناهي في المُتعدّدات تستلزم ذلك، أعني: وُقوع غير المُتناهي بإزاء المُتناهي، كما استدلّ به القائلون بوجوب اسم «المُشترك» عليه، بأنّ الألفاظ مُتناهية و المعاني غير مُتناهية.

و إذ قسمَ غير المُتناهي من المعاني على المُتناهي من الألفاظ يقع بإزاء كُلّ لفظ معاني غير مُتناهية و يلزمُ الاشتراك. إذ لقائلٍ أن يُفرقَ بين رُتَب الشّدّة بين نُقَط الخَطّ و آحاد الأمزجة: بأن الرُّتَبَ على تقدير أزليّة النُّفُوس الغير المُتناهية فيه تكونُ بالفعل، بخلاف النُّقَط، و موجودةً معاً، بخلاف الأمزجة، فإنّها و إن خرجت إلى الفعل غيرُ مُتناهية، لكنّها لم توجد معاً و علىٰ هٰذا يلزمُ في الرّتب انحصار ما لايتناهىٰ بينَ حاصرين، و لايلزمُ في النُّقط و الأمزجة، لما ذكرنا من الفرق القادح، فاعرفه، فإنّهُ مع وضوحه دقيقٌ.

و الثّانيةُ: بأنّهُ لايلزمُ من مُقابلة النّفس لعالَم النُّور، بل للحقّ أن ينتقشَ بكمالها،

كما لايلزمُ من مُقابلة الهواء للشّمس استنارتُه بنُورها لتوقُّف استنارته علىٰ تكاثُفه. و علىٰ هٰذا يجوزُ أن يكونَ بعضَ المُجرّدات لقُوّته و كماله لايحتاجُ فى قبول كمال المفيض إلى استعمال آلة كالعُقول، و بعضها لضعفه و نُقصانه يحتاجُ فى قبوله إلى استعمالها كالنُّفُوس. و علىٰ هٰذا لايلزم من مُقابلتها دون الآلة انتقاشُها بكمالها، لتوقُّفه على الآلة و لاآلة. سلمّناه لكن لايلزمُ من عدم أولويّة بعض النُّفُوس القديمة ببعض الأبدان بحَسَب الماهيّة عدم أولويّة بعضها به بحَسَب رُتبة من الرُّتَب الغير المُتناهية الّتى لشدّة نُوريّة النُّفُوس وضعفها، فيجوزُ أن يكونَ الأولويّة بهٰذا.

و الثّالثة: بأنّهُ إنّما يلزمُ من عدم تصرُّف النّفس القديمة فى البدن كونُها مُعطّلةً لولم تستكمل النّفسُ إلاّ بالبدن، و هو غيرُ يقينىّ. سلمّناه، لكن إنّما يلزمُ أن لايبقىٰ فى العالم نُورٌ مُدبّر لو لم يجز تدبيرُ نفس لبدن بعد تدبيرها لبدن آخر علىٰ ما أشرنا إليه ثمّة.

و الرّابعة: [و الثّانية و الثّالثة] بأنّهما متناقضتان، لأنّه ألزم فى الثّانية من وجود النّفس قبل البدن انتقاشها بكمالها، و فى الثّالثة ألزم من ذلك تعطيلها. و هٰذا ممّا يدلّ علىٰ و هن الحُجتيّن، إذ لو كان جازماً بأحَد الأمرين لما حكم بمُناقضته فى الحُجّة الأُخرىٰ.

و ذهب أفلاطون إلىٰ قِدَم النّفوس. و هو الحقُّ الذّى لايأتيه الباطلُ من بين يديه و لا من خلفه، لقوله عليه‌السلام: «الأرواحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ، فماتعارف مِنها ائتَلَفَ وَ ماتناكَرَ مِنها اختَلَفَ»، و قوله عليه‌السلام: «خَلَقَ الله الأرواحَ قَبلَ الأجسادِ بِألفَى عامٍ». و إنّما قيّده بألفى عام تقريباً إلى افهام العوامّ، و إلاّ فليست قبليّةُ النّفس على البدن مُتقدّرةً و محدودةً، بل هى غيرُ مُتناهية، لِقَدمَها و حدوثه.

و تمسّك أفلاطونُ فى الاحتجاج عليه: بأن علّة وُجُود النّفس إن كانت موجودةً بتمامها قبل البدن الصّالح لتدبيرها، فتوجدُ قبله، لاستحالة تخلُّف المعلول عن العلّة التّامّة و إن (٢١٨) لم تكن موجودةً بتمامها قبل البدن، بل تتمُّ به توقّفَ وجودُها

علیه، لکونه علیٰ هذه التّقدیر جُزء وجودها أو شرطها، لکنّها لاتتوقّف علیه، و إلاّ وجب بُطلانُها ببُطلانه.

لکنّها لاتبطلُ ببُطلانه، للبراهین الدّالّة علیٰ بقائها ببقاء علّتها الفیّاضة. و أخصرُها أنّها غیرُ مُنطبعة فی الجسم، بل هی ذاتُ آلة به. فإذا خرج الجسمُ بالموت عن صلاحیة أن یکونَ آلةً له، فلایضرُّ خُروجُه عن ذلک جوهَرها، بل لاتزالُ باقیةً ببقاء العقل المُفید لوجودها الذّی هو مُمتنع التّغیُّر فضلاً عن العدم کما عرفتَ. و إذا کان کذلک فیجبُ وجودها قبل البدن الصّالح لتدبیرها.

و علیٰ هٰذا لایکونُ البدنُ شَرطاً لوجودها، بل لتصرُّفها فیه، فیکونُ البدنُ کفتیلة استعدّت للاشتعال من نار عظیمة، فتنجذبُ النّفسُ إلیه بالخاصیّة أو البدن إلیها، کالمغناطیس و الحدید. و لیس من شرط جذب المغناطیس للحدید أن یکونا موجودین معاً، بل یجوزُ أن یکونَ أحدُهُما مُقدّماً علی الآخَر.

و تمسکَ بعضُ الأفاضل من المُعاصرین علیٰ قِدَمِ النفس بـ«أنّها لو کانت حادثةً لافتقرت إلیٰ عِلّة بها یجبُ وجودُها. و هٰذه العلّة إمّا أن تکونَ موجودةً قبل حدوث النّفس أو لایَکون کذلک. و الأوّلُ یقتضی أن تکون النّفس موجودة قبل وجودها. لاستحالة تحلُّف المعلول عن علّته التّامّة، و هو مُحال. و الثّانی لایخلو، امّا أن تکون تلک العلّة بسیطةً أو مُرکّبةً. لاجائزٌ أن تکونَ بسیطةً و إلاّ لافتقرب من حیثُ إنّها حادثةٌ إلیٰ علّة أُخریٰ حادثة و من حیثُ إنّها بسیطةٌ إلیٰ أن تکونَ عِلّتُها بسیطةً.

أمّا الأوّلُ، فلأنّهُ لو لم‌تکن للحادث علّةٌ حادثةٌ، لکان إمّا أن لایفتقر إلیٰ علّة أصلاً، و هو ظاهر البُطلان، أو یکون مُفتقراً إلیٰ علّة دائمة، و حینئذ یکون وجودهُ فی بعض الأحوال دونَ بعض ترجیحاً من غیر مُرَجّح، و بُطلانُه ظاهرٌ أیضاً.

و أمّا الثّانی، فلأنّه لو کان للبسیط علّة مُرکّبة: فإن استقلّ واحِدٌ من أجزائها بالتّأثیر فیه لایمکنُ اسنادُ المعلول إلی الباقی، و إلاّ إن کان له تأثیرٌ فی شیء من المعلول و للباقی تأثیر فی باقیه کان المعلول مُرکباً. و إن کان لم‌یکن لشیء منها

تأثيرٌ فيه: فإن حَصَلَ لها عند الاجتماع أمرٌ زائدٌ هو العلّة؛ فإن كان عدميّاً لم‌يكن مُستقلاً بالتّأثير فى الوجود، و إن كان وجوديّاً لزم التّسلسلُ فى صدوره عن المُركّب إن كان بسيطاً و فى صُدور البسيط عنه إن كان مُركباً؛ و إن لم‌يَحصُل، بقيت مثل ما كانت قبل الاجتماع، فلايكون الكُلّ مؤثراً و قد فُرِضَ مؤثّراً، هذا خُلفٌ. و لاجائزٌ أن تكون العلّة مُركّبه، لما تقدّم أن كُلّ ما علّته التامّة مُركبّة فهوَ مركّب، لكنّ النّفس يستحيلُ أن تكونَ مُركبّةً، فلاتكون علّتُها كذلك.» هذا خلاصته كلامه.

و لايخفىٰ أنّه مبنيٌّ على امتناع صُدور البسيط عن المُركّب، و قد علمتَ ما عليه فى أواخر «المنطق»، عند الكلام علىٰ قاعدة فى أنّه يجوزُ أن تكونَ للشّىء البسيط علّة مُركبّةٌ. فليُراجِعها من أراد الاطّلاعَ علىٰ فساد هٰذه الحُجّة.

و إنّما أطنبتُ الكلامَ فى هٰذه المسألة، لأنّها لمّا كانت من المسائل الّتى تبتنى عليها قواعد كثيرة، أحبَبتُ أن أذكر البحثَ من الجانبين، إذ ربّما يظهر للنّاظر النّحرير فى أثناء المباحثة ما هو الحقُّ الذّى يجبُ أن يُعتقدَ إن أمعن فى الفكر و النّظر إن شاء الله تعالىٰ.

فصلٌ [۴]

فى الحواسّ الخمس الظّاهرة

الإنسانُ وَ غَيرُهُ مِنَ الحَيَواناتِ الكامِلَةِ، [و هى] احترازٌ عن النّاقصة الّتى تعرىٰ عن بعضها، كالخُلد الفاقد لحاسّة البصر، و غيره ممّا يعرىٰ عن السّمع و الشّمّ، علىٰ ما قيل، و إن كان ذلک غير مُتيقّن، لا حتمال أن تكون هٰذا الحواسُّ فى أمثال هٰذه النّواقص ضعيفةً جدّاً، لا مفقودةً بالمرّة. **خُلِقَ له حَواسُّ خَمسَةٌ**. هٰذا هو المشهور، و إن احتمل أن يكونَ أزيدَ، إلّا أنّ الزّائد ليس لنا، و لا نعلم من غيرنا، كما لو فقد الإنسانُ إحدى الخمسة، فما كان يتصوّرهُ مع تحقُّقه فى نفس الأمر، كالأكمهِ الّذى لا يتصوّرُ (۲۱۹) ماهيّةَ الإبصار، و العِنّينِ الّذى لا يتصوّرُ لذّةَ الوقاع.

فالمحصورُ فی الخمس هو المعلومُ لنا من الحواسّ، لا ما هو ممکنُ التّحقق، أو ما هو متحقّقٌ فی نفس الأمر، فأنّ وجود ذلک وعدمه مجهولان عندنا.

اللّمسُ، و هی قُوّةٌ مُنبثّةٌ فی جِلدالبدنِ کُلّه، مِن جهة ما انبثّ فیه، من جوهر الرُّوح الحامِل لجمیع القُویٰ، فیدرکُ الجلدُ ما یُماسّهُ و یؤثّر فیه بالمُضادّة، أو الانفعال. و التّأثّرُ إنّما یکونُ عن الضّدّ، لا عن الشّبه، إذ الشّیء لاینفعلُ عن شِبههِ. و لمّا لم یکن آلة اللّمس خالیةً عن الکیفیّات الأربع، الّتی لعناصرها الّتی ترکّبت منها وَجَبَ أن تکونَ مُدرکةً للأطراف بالتّوسُّط المِزاجّی، و لهذا کُلّما کانت الآلةُ أقربَ إلی الاعتِدال، کانت أقویٰ و ألطفَ فی الإحساس. و مایُدرَکُ باللّمس هی الکیفیّاتُ الأربعُ الأُوَلُ، و الخِفّةُ و الثّقلُ، و المَلاسةُ و الخُشونةُ، و الصّلابةُ و الهَشاشةُ و اللُّزوجةُ. و أمّا أنّ الإحساسَ بهٰذه الأشیاء هل هو تَبَعٌ للإحساس بالکیفیّات أوّلاً، و أنّ اللّمسَ هل هو بقُوّة واحدة أو بقُویً مُختلفة ؟ فلیس من المُهمّات، لنتکلّم علیه.

وَ الذّوقُ، و هی قُوّةٌ رُتّبَتْ فی العَصَبِ المفروشِ علیٰ جرم اللّسان، تُدرکُ الطّعومَ من الأجسام المُماسّةِ المُخالطةِ للرُّطوبة العَذبة اللُّعابیّة، التیّ تستحیلُ إلیٰ طعم الوارد، بأن ینتقل الطّعمُ إلیها، فإنّ الأعراضَ لا تنتقلُ، بل بأن تُخالِطَها أجزاءُ ذی الطّعم، ثُمّ بغوصٍ فی جرم اللّسان، فتدرکها الّذائقةُ، فتکون الرّطوبةُ مُسهّلةً وصول المحسوس إلی الحِسّ، أو بأن تتکیّفُ بالطّعم الّذی هو من نوع طعمه، بإعداد المُخالطة إیّاها لإفاضة المُفارقِ الطّعمَ علیها.

وَ الشّمُّ، و هی قُوّةٌ رُتّبت فی زائدتی مُقدّم الدّماغ الشّبیهتین بحلمتی الثّدی، مُدرِکةٌ للرّوائح، بتوسُّط الهواء المنفعل والبُخار المرتفع من جِرم ذی الرّائحة بأن یحصلَ فی الهواء بسببِ مُجاورته لذی الرّائحة ما هو من نوعها، بإفاضةِ المُفارق. و قیل: لا حاجةَ إلی انتقال الهواء. و هو خَطأٌ، لأنّ الرّائحةَ تَصِلُ إلیٰ أمَدَ بَعید. و ربّما کان الجسمُ ذوالرّائحة صغیراً لا یتحلّلُ منه من الأبخِرة ما یَشغَلُ تلک الأحیازَ الکثیرة و المسافاتِ المُتباعدةَ. فقد حکی أرسطو أنّ الرّخَمَةَ قد انتقلت من مَسافة

مأتى فرسخ برائحةِ جِيَفٍ حصلت من حَرب وقعت بينَ اليونا نيّين. و دلّهم على إدراكها للجِيَف من المسافة المذكورة أنّه لم يكن حوالىَ موضع المعركة رَخَمَةٌ، و لا فى نحو هٰذا الحدّ من المسافة. و ذلک لكون هٰذه الحاسّةِ فى هٰذاالطّير و فى كثير من الحيوانات قويّةً، و هى فى الإنسان ضعيفةٌ. و يُشبِهُ رسوم الرّوائح فى نفس الإنسان إدراکَ ضعيفِ‌البصر شَبَحاً من بعيد.

وَالسَّمعُ، و هى قُوّةٌ رُتّبت فى العَصَب المفروش علىٰ سطح باطن الصِّماخ هى مشعرُ الأصوات بتوسُّط الهواء بعُنفٍ. والصّوتُ، و هو ما يُدرَکُ بحاسّةِ السّمع إنّما يحصلُ من‌تموُّج الهواء لقلع أو قرع عنيف، فينضغط منه الهواء بعُنف، فينتهى تموّجُهُ إلى الهواء الرّاكد فى الصِّماخ، و يُموّجهُ بشكل نفسه، فيقعُ علىٰ جلدة مفروشة علىٰ عَصبة مُقعّرة كمدّ الجِلد على الطّبل، فيحصلُ طنّينٌ فتدركهُ القُوّةُ.

و تموُّج الهواء كما يُرىٰ من دوائرالماء لِما وقع فيه. والصّداء إنّما هو لانعطاف الهواء المُصادم لجبل أو غيره من عالٍ أرضىٰ، و هو كرمى حَصاة فى طاس مملوّ ماءً فتَحصلُ دوائرُ مُتراجعةٌ من المُحيط إلى المرکز.

و قيل: إنّ لكُلّ صوتٍ صداءً، و فى البيوت إنّما لم يقع الشُّعورُ به لقُرب المسافة، فكأنّهُما يقعان فى زمان واحد، فلهذا يُسمَعُ صَوتُ المُغنّى فى البيوت أقوىٰ ممّا فى الصّحراء.

و أمّا الكلامُ فى القلع و القرع و تشكُّل الهواء بمَقاطع الحروف، و توقُّف سماع الصّوت علىٰ وصول الهواء الحامل له إلى الصِّماخ و غير ذلک، فقد سبق فى أواخرالمنطق، فلا حاجةَ إلى الإعادة.

وَالبَصَرُ، و هى قُوّة مُرَتّبة فى العَصَبة المُجَوّفة مُدركةٌ لما يُقابل العينَ، بتوسُّط جرم شفّاف، لا بخروج شعاع يُلاقى المُبصرات (٢٢٠) و لا بانعكاسه، و لا بانطباع الصُّورالمرئيّة فى الرُّطوبة الجليديّة، و لا فى مُلتقى العَصَبتين المُجَوّفتين، و لا باستدلال، لبُطلان ذلک كُلّه، علىٰ ما سبق، بل بمُقابلة المُستنير للعين السّليمة، و هى ما فيها رُطوبةٌ صافية شفّافة صقيلة مرآتيّة. فحينئذ يقعُ للنفس علمٌ إشراقىّ

حُضوریّ علیٰ ذلک المُبصَر المُقابل لها، فتُدرکهُ النّفسُ مُشاهِدةً. **وَ مَحسوساتُ البَصَر أشرَفُ، فإنّها هی الأنوارُ مِنَ الکواکب وَ غیرها**، کالنّیران ونحوها.

لکِنّ اللّمسَ أهَمُّ لِلحَیَوان، فإنّه لمّا کان مُرکّباً من العناصر، و کان صلاحهُ باعتدالها، و فسادهُ بتغالُبها، وجب أن یکون له قُوّةٌ ساریةٌ فی کُلّیته، بها یُدرکُ المُنافی من الکیفیّات الّتی تُبعِدُها عن اعتدالها، و من غیرها، لیُحترز عنه بالهرب منه، و هی اللّامِسَةُ، و لهذا کانت مُنبثّةً فی کُلّ البدن و لم تختصّ بعضو و إن کانت فی بعض الأعضاء أقویٰ، کباطن الکفّ، بل الأصابع بل السّبّابة، و لهذا جعلتها الطّبیعةُ کالحاکمة بالطّبع فی استعلام مقادیر کیفیّات الملموسات.

و لأجل أنّ اللّمسَ یُحترزُ به عن مُنافیات المزاج بالهرب و التّنحّی، وجب أن یکونَ کُلُّ لامِس مُتحرّکاً بالإرادة، حتّیٰ أنّ الإسفنجات الّتی یُظنُّ فیها بخلاف ذلک لها حرکةُ انقباض و انبساط، و لولاها لما عُرِفَ حِسُّها.

وَالأهَمُّ غَیرُ الأشرَف، و هو واضحٌ غنیٌ عن الشّرح.

و اعلم: أنّ الأهمّ للحیوانات، بعد اللّمس، الذّوقُ. و لهذا لا تجدُ مِن الحیوانات ما یَعریٰ عن هاتین الحاسّتین، و نجدُ کثیراً منها قد تعریٰ عن غیر هما. و إنّما لم یعرالحیوانُ عنهما، لا ستحالةِ وجوده بدون جالبٍ للنّفع إلیه و دافعٍ للضّر عنه. لکنّ الأخصَّ بالذّوق فی النّفع أن یکونَ جالِباً للمنافع و المُلائم، و هو الغذاء، لیَخلُفَ بَدَلَ ما یتحلّل، و أمکن أن یعیش مُدّةً، و إلّا أدّی إلیٰ هلاکه سریعاً، کما أنّ الأخص باللّمس فی النفع أن یکونَ دافعاً للضارّ و المُوذی.

و لمّا کان دفعُ الضّرر مُتقدّماً علیٰ جلب النّفع،لا جرم، وجب أن یکونَ اللّمسُ مُتقدّماً علی الذّوق و یکونَ الذّوقُ، تالیاً له، فلهذا قدّم اللّمسَ و أردَفَهُ بالذّوق، و لکونهما]أهمَّ[للحیوان من غیر هما، قدّمها علی البواقی.

وَ المَسمُوعاتُ ألطَفُ، من المُبصَرات، **مِن وَجهٍ آخَرَ**، وهوأنّ الأصوات المُوسیقیّة المُلِذّة المُطرِبة تُشوّقُ النُّفوسَ إلیٰ وطنها الأصلیّ و عالمها العقلیّ، و ترفعُها عن الأُمورالخسیسة الدّنیّة إلی الأُمور العلیّة السّنیّة، و عن الکمالات الحسّیّة إلی

الكمالات العقليّة العلميّة و العمليّة. و لهذا كانت للحكماء عِنايةٌ عظيمةٌ بالمُوسيقى، فإنّ له خَطباً عظيماً عند هم. و فى بعض النّسخ: «و المشمومات ألطفُ من وجه آخر». و لا وجهَ لهُ. و كأنّ المشمومات صُحّفت عن المسموعات المُنطمسة العين، و الله أعلم بحقيقة الحال.

و لأنّ القلب أقوى الأعضاء حِسّاً، لأنّه مبدأ جميع الحواس، فلا يحصلُ فى حاسّة من الحواسّ شىء محبوبٌ أو مكروهٌ إلّا ويصل أثرهُ الى القلب بأن ينفعل الرّوحُ عنه و يتغيّر مزاجُه، فإن استحال إلىٰ كيفيّة مُلائمة للقلب، التذّ، و إلّا تألّمَ.

< الحواسّ الخمس الباطنة >

و اعلَم: أنّه كما خُلِقَ للإنسان و غيره من الحيوانات الكاملة، حواسُّ خَمسٌ ظاهرةٌ، و هى المشهورة المذكورةٌ كذلک خُلِقَ لهم حواسّ خمسٌ باطنة. و إنّما لم يذكره المُصنّفُ هيهُنا، لأنّه لايُسلّمُ كونها خمساً، كما سيجيىء تحقيقُه، و لأنّه لم يذكرها عند الكلام عليها على التّرتيب، بل ذكر ما هو محلُّ نظر أو محلُّ إشكال. و لهذا لا يفهم. أوّلاً من الكلام عليها كما ينبغى، فلذلک أردتُ أن أُشير إليها إشارةً خفيّةً تُعينُ علىٰ فهم المباحث الآتية عليها.

فأقولُ: إحدى الحواسّ الخمس الباطنة: الحِسُّ المُشترکُ. و هى قُوّةٌ مُرتّبةٌ فى مُقدّم التّجويف الأوّل من الدّماغ، يجتمع عند ها صُورُ المحسوسات بإسرها، كحوضٍ يَنصَبُّ إليه الماءُ من أنهار خمسةٍ بها نحكمُ بأنّ هٰذا الأبيض هو هٰذا الحُلوّ، و الحِسّ الظّاهرُ مُنفردٌ بواحد، فالجامعُ غيرهُ، و لانِدَّ للحاكم (٢٢١) من حُضور الصُّورتين، و بها أيضاً تُشاهَدُ النُّقطةُ الجوالّةُ، بسرعةٍ، دائرةً، و القطرةُ النّازلةُ خطّاً مُستقيماً. و ذلک لانضمام الحاضر من الابصار مع ما بقى فى الحِسّ المُشترک، فإنّ البصر ما قابلهُ إلّا نُقطةٌ،فلا يُدركها إلّا كذا.

والثّانية الخيالُ. وهى قُوّة مُرتّبة فى آخرالتّجويف الأوّل من الدّماغ، هى خِزانةُ صُوَرالحِسّ المُشترک بأسرها، بعدغيبتها عن الحِس المُشترک، والحفظُ غيرُالقبول،

و لیس من شرطِ کُلّ قابل أن یحفظ، فإنّ القابلَ المُستعدّ بسُهولة، کالحِسّ المُشترک، یحتاجُ إلیٰ فرط رُطوبة، و الحفظَ یحتاجُ إلیٰ فرط یُبوسة، کما فی الخیال، و الفرقُ بینهما تعلمهُ فیما یفرق بینَ ما نتخیّلهُ فی الیَقظة مُعاینةً و بینَ ما نُشاهدهُ فی المنام مُغایبةً، و کذا فی غیر المقام عند غموض طویل. فلو کانت المُشاهدةُ بالخیال، لکان کُلُّ مُتخیّل مُشاهداً، و لیس فلیست.

والثّلاثةُ الوَهمُ. و هی قُوّة مُرتّبة فی التّجویف الأوسط من الدّماغ، و هی القوّةُ الّتی تحکمُ علی المحسوسات فی الحیوانات بُمَعانٍ غیر محسوسة، کإدراک السّنور معنیً فی الفار یحملُه علی الطّلب، و إدراکِ الفار معنیً فی السِّنّور یُوجِبُ الهَرَبَ. و هذا فی الإنسان یُنازِعُ العقلَ، لأنّه قُوّةٌ جِرمانیّةٌ لا تعترفُ بما یعترفُ به العقلُ. امتَحِن فی تجویز عقلک الانفرادَ بالبیاتِ فی بیتٍ فیه مَیّتٌ، و تنفیر و همکَ، فدلّ تنازعُهُما علی اختلافهما.

والرّابعةُ المُتخیّلةُ. و هی قُوّة مُودَعة فی التّجویف الأوسط أیضاً عند الدُّودة، من شأنها التّفریق و التّفصیل: فیجمعُ أجزاء أنواعٍ مُختلفة، کجعلها حیواناً من رأس إنسان و عُنُق جَمَل و ظهر نَمِر، و یُفرِقُ أجزاء نوع واحد، کإنسان بلا رأس. فما فی القُوی الباطنة أشدُّ شَیطنةً منها، و یُسَمّیٰ عند استعمال الوهم إیّاها بـ«المُتخیّلة»، و عند استعمال العقل بـ«المُفکّرة»، بها تُستَنبَطُ العلومُ والصّناعاتُ و بها المُحاکاة فی الأحلام. و هذان فی التّجویف الأوسط. و المُتخیّلة منهما فی مُؤخّره.

و الخامسةُ الذّاکرةُ، و تُسمّی الحافِظةَ أیضاً. و هی قُوّة مُرتّبة فی التّجویف الأخیرمن الدِماغ. و هی خِزانة الأحکام الوهمیّة و التّخیلیّة علیٰ تفاصیلهما و نِسَبِهما، کما کان الخیالُ للحِسّ المُشترک. و عُرِفَ التّغایرُ باختلال بعضها مع بقاء بعض وعُرِفَ مواضعهُا باختلال القوی لا ختلال لاختلال الآلات لُزوماً مُطّرداً.

و للحیوان قُوّةٌ مُحرّکةٌ علیٰ أنّها الباعِثة، و تُسمیٰ مُحرکّةً باعثةً، لکونها الباعثة علیها، و هی النّزوعیّةُ، و تنشعبُ: إلیٰ شَهوانیّة، و هیِ الطّالبة لما یُلائم؛ و غَضَبیةٍ،

و هى الّتى تطلبُ دفعَ ما لا يُلائم، تنفعلُ عن تخيُّل أو إدراک. و فى الجُملة مُطيعة للإدركات، إذ لا شوقَ إلىٰ ما لا يدركُ و لو من وجه واحد؛

و قُوَّةٌ أخرى أيضاً مُحرّكةٌ، علىٰ أنّها المُباشرةُ للحركة، و تُسمىٰ مُحرّكةً عاملةً، تنبثُّ فى الأعصاب. و تطيعُ النّزوعيّة. فعند ما اجتمعت النّزوعيّةُ على فعل، أطاعت القُوّةُ المحرّكةُ، المُشِنّجةِ للعضلات و الرِّباطات بجذبِ الأوتار إلىٰ مباديها عند الهرب، والمُرسلةإيّا همابإرخاء الأوتار عندالطّلب. وهاتان القُوّتان، المُدركة و المحرّكة، من خواصّ الحيوان.

فصلٌ [٥]

فى بيان أنّ لكُلّ صفة من صفات النّفس نظيراً فى البدن

و إنّما كان كذلک ليشتمل العالَمُ الأصغَرُ، أعنى الإنسانَ، علىٰ مثل ما اشتمل عليه العالَمُ الاكبرُ، و لأنّ ممّا يَشُكُّ فيه عاقِلٌ أنّ بينَ النّفس و البدن عَلاقةً، و ليست عَلاقتُها به عَلاقةَ جِرمٍ بمثله، و لاعَرَضٍ بمحلّه، لكونها مُجرّدةً، و لا تعلّقَ العِلّة و المعمول، فلا يُوجِدُها البدنُ، لأنّ تأثيره إنّما يختصُّ بما يُناسبهُ وضعاً و بحيثُ هو، و لايُوجِدُ الشّىء أشرفَ منه، و ليست عِلّتَهُ، و لا امتازت دونهُ، إذ مالم تحصل بخُصوصيّتها لم تفعل و قد سبق أنّها لاتتقدّمُ.

فهى علاقة شوقيّة، لمُناسبةٍ بينَهما و بينَ البدن المُستعدّ بالمزاج لقبول أفاعيلها، فاقتضت العَلاقةُ الشّوقيّةُ أن يفيضَ من النّفس على البدن ما يُمكنهُ قبولُهُ من القُوى البدنيّة (٢٢٢) الّتى هى نظائرالكمالات النّفسيّة و الاعتبارات العقليّة. فلهذا فاضت من النّفس على البدن قُوّةُ الغَضَبِ بإزاء قهرها لِما تحتَها، و الشّهوةِ بإزاء مَحبّتِها لِما فوقَها، و إلىٰ غير ذلک ممّا ذكرهُ أو لم يذكرهُ . فإنّ النُّور لمّا كان فيّاضاً لذاته، لا لأمر خارج عنها، يجبُ أن يترشّحَ عنه دقائقُ كمالاته على البدن المُستعدّ لقبولها، و لذلک صدّر الفصلَ به و قال:

وَ إذا عَمِلتَ أنّ النُّورَ فَيّاضٌ لِذاتِهِ، وَ أنّ لهُ فى جَوهَرِهِ مَحَبّةً لِسِنخِهِ أى لاصله و هو

ما فوقه، لکونه عِلّتَهُ، **وَ قَهراً عَلیٰ ما تَحتَهُ**، و هو معلوله، لکونه فرعَهُ. وَ إذا کانَ ذٰلِکَ فی العالَم الأکبر، فیلزمُ مثلهُ فی العالَم الأصغر، أی الإنسان، و لهذا قال: **فَیَلزَمُ مِن النُّور الإسفَهبَذِ**، أی: النّفس الإنسانیة، من حیثُ کونِه فیّاضاً لذاته، و ذاقهراً علیٰ ما تَحتَهُ من البدن و هیئآته المُظلمة، و محبّةلما فوقه، من ربّ نوعه رُوح القُدوس، صاحب طلسم النّوع الإنسانیّ، إلیٰ نُور الأنوار، **فی الصَّیاصی الغاسغة، بِسبَبِ قَهرِهِ قُوّةٌ غَضَبیّةٌ**، بها یهربُ عن المضارّ و یدفعُها، **وبتوسُّطِ مَحَبّتِهِ قُوّةٌ شَهوانیّةٌ**، بها تطلبُ المنافع و تجلبها. **وَ کَما النُّورَ الإسفَهبَذَ یُشاهِدُ صُوَراً بَرزَخیّةً، فَبعَقلِها**، بأن تُجَرِّدَ صورها عن موادّها الطّینیّة، **وَ یَجعَلُها صُوراً عامّةً**، أی: کُلّیّة، بعد أن کانت جزئیّةً، و فی بعض النّسخ: «و یجعل أطوارها عامّةً»، أی: یجعلُ أطوارالصُّور البرزخیّة عامّةً، **نُوریّةً**، بعد أن کانت أطوارها جُزئیّةً ظُلمانیّة نُوریّة، أی: غیر متقدّرة بعد کونها کذلک، **تَلیقُ بِجَوهَرِهِ**، بجوهر النُّور الإسفهبذ، الذّی هو محلّ تلک الصُّور المجردةِ النّوریّة، لأنّ جوهره أیضاً نُوریّ مُجرّد غیر مُقتدّر، **کمنَ شاهَدَ زَیداً وَعَمراً وَ أخَذَ مِنهما لِلإنسانیّة صُورَةً عامّةً تُحمَلُ عَلَیهما وَ عَلیٰ غَیرِهِما**، من الأشخاص الإنسانیّة، **یَلزَمُ فی صِیصِیَتِهِ قُوّةٌ غاذِیَةٌ**، مناسبة لتلک القُوّة العقلیّة الآخِذة من المختَلِفات شیئاً واحداً یُناسِبُها، و هی الّتی **تُحیلُ الأغذیةَ المختَلِفةَ کُلَّها إلیٰ شَبیهِ جَوهَرِ المُغتَذی؛ وَ لولا هٰذه**، الغاذیة، **لتَحَلّلَ بَدَنُ الإنسانِ وَ لَم یَجِدِ بَدَلاً، فَما استَمرَّ وُجُودُهُ**، لأنّه إنّما یستمرُّ بإخلافِ الغاذیة بدلَ ما یتحلّل من البدن.

وَ کَما أنّ من سِنخِ النُّور التّامّ أن یَکون مَبدءًا لِنُور آخَر، لأنّه فیّاض لذاته، فلابدَّ من کُلّ نور أن یحصلَ منه شعاعٌ هو فرعه و معلوله، علیٰ ما عرفتَ، من کون الأنوار المُجرّدة، بعضها علّةً لبعض. **فَیَحصُلُ مِنهُ**، من النُّور الإسفهبذ فی صیصیته **قُوّةٌ تُوجِبُ صِیصِیةً أخریٰ ذاتَ نُور** مُجرّد یتعلّق بها. **وَ هِیَ المُوَلّدةُ الّتی بِها بَقاءُ نَوعِ ما لم یُتَصَوَّر بَقاءُ شَخصِهِ، فَتَقطَعُ قَدراً مِن المادّة**، الّتی هی خُلاصةُ الأخلاط و آخر الهضوم، **لِیَکُونَ مَبدَءاً لِشَخصٍ آخَر**.

وَ کما أنّ مِن سِنخِ النُّور أن یَزدادَ بِالأنوار السّانحة، العرضیّة الفائضة من

نورالأنوار، **وَ يَستَكمِلَ بِالهَيئاتِ النُّوريّة**، فائضة من الأنوار المجرّدة الحاصلة من المُشاهدات، فإنّ إحداهما غيرالأخرىٰ، علىٰ ما علمتَ، من الفرق بينَ شُروق شُعاع الشّمس و بين مُشاهدتها **وَيَخرُجَ**، بواسطة استكماله و انتقاله من حدّ إلىٰ حدّ و مرتبة الىٰ مرتبة، **مِنَ القُوَّة إلى الفِعل، فَيَحصُلُ مِنهُ لِلصيصيةِ قُوَّةٌ تُوجِبُ الزّيادةَ فى الأقطار** الثّلاثة، **عَلىٰ نِسبةٍ، لائقةٍ**، و هى أن تكون الزّيادات فى الأقطار علىٰ تناسُب طبيعى ليبلغ كمالَ النُّشوّ، **وَ هِيَ النّامِيَةُ**، فخرج بقولنا «الأقطار» الزّياداتُ الصّناعيّةُ، لأنّها إذا زيدت فى جانب، نقصت من الآخر، و بـ«التّناسب الطّبيعىّ»، زيادةُ الورم و نحوه، و بـ«البلوغ إلىٰ كمال النّشوّ» السّمَنُ.

و الفرقُ بين الغاذية و النّامية: أنّ الغاذيةَ تُحيلُ الغذاء الواصل إلى العضو شبيهاً بجوهره لبدل المُتحلّل دون زيادة المقدار، و النّاميةَ تُوجِبُ الزّيادةَ فى الأقطار، و تُوَزّعُ الغذاءَ علىٰ خلاف فعل الغاذية، فتسلبُ جانباً من البدن مايحتاج إليه من الغذاء و تزيده فى جهة أُخرىٰ (٢٢٣) و لو كانت الغاذيةُ وحدها، لَسَوّت فى هٰذا الفعل، وهم تخدمان المولّدة. فالغاذيةُ تمدُّها بالغذاء، و النّاميةُ بالتّمديدات المُشاكِلة و يشتركُ النّبات و الحيوان فى الاحتياج إلىٰ هذه الثّلاث، لأنّ كمال الأشخاص باعتبار المقدار، لمّا كان بالتّدريج، احتيج إلى النّامية المُبَلّغة إلى الكمال المقدارىّ، و باعتبار التّحلُّل احتيج إلى الغاذية، لتُخلِفَ بدلَ المتحلّل، و باعتبار الفساد احتيج إلى المُولّدة الحافِظة للنّوع بالتّعاقُب.

ثُمَّ تَخدِمُ الغاذيةَ جاذبةٌ تَأتيها بِالمَدد، لِتُخلِفَ بدلَ ما يتحلّل، **وَ ماسِكةٌ تَحفَظُهُ**، أى: المدد، **لِيَتَصَرَّفَ المُتَصَرِّفُ**، أى: الغاذية و النّامية و المولّدة. فإنّ لكُلٍّ تصرّفاً و احتياجاً إلىٰ ماسكه، تحفظُ ما يردُ عليه، رَيثَما يتصرّفُ فيه، **وَ هاضِمَةٌ تُهَيِّئُهُ**، أى: المدد، **وَ تُعِدُّهُ**، أى: و تجعله مُستَعِدّاً، **لِلتَّصَرُّفِ**، لتصرّف الغاذية، إذ لولا إحاطةُ الهاضِمةِ الغذاء بحيثُ يصلحُ أن يصير جُزءاً للمُغتَذى لما قَبِلَ تصرُّفَ الغاذية، **وَ دافِعةٌ لِما لا تَقبلُ المُشابَهَةَ**، مع المغتذى.

وَ هٰذه القُوىٰ، أى: الرّؤساء الثّلاثةَ الّتى هى الغاذية و النّامية و المولّدة، و الخوادم

الأربع، الجاذبة و الماسكة و الهاضمة و الدّافعة، و غير ها من القُوى الّتي لم يذكرها، كُلّها، **فُروعٌ لِلنُّور الإسفَهبَذ، فی صِيصِيَتِهِ**، أمّا باعتبار أنّها فائضة منه، فتكون فروعاً له، و أمّا باعتبار أنّها لا تنفردُ بفعل دون استعمال النّور لها، فهو أصلٌ فی الفعل، و القُوى فروع له، هذا، و أمّا باعتبار استكمال النّفس بها و أنّها كما لات لتحصيل كما لها، فهی خوادمُ لها.

وَ الصّيصيةُ صَنَمٌ لِلنُّور الإسفهبَذ، و الفرق بينَ كونها صنماً له و بينَ كونها صنماً لروح القُدُس، علىٰ ما قال، و هو صاحبُ طلسم النّوع النّاطق: أنّ الإسفهبذَ لا صنمَ له غيرُ الصّيصية الّتی تعلّق بها، و جميعُ الصّياصی الإنسيّة أصنامٌ لروح القُدس. و يحتملُ أن يكونَ البدنُ صنمَ النّفس و المجموعُ صنمَ رَبّ النّوع. و هذا أظهَرُ، لأنّ النّوع هو المجموع، لا البدن وحده.

فَتَحَصُلُ هٰذه القُوىٰ مِنهُ، من الاسفهبذ، **بِاعتِباراتٍ فيهِ**، من القهر و المحبّة و غير هما من الاعتبارات والجهات العقليّة، كما تقدّم، **وَ شِركةِ أحوالِ البَرازخ**، أی: الجسميّة المُستعدّةِ لقبول قُوى النّفس و آثارها، فإنّ للقابل مدخلاً عظيماً فی قبول الفيض، فإنّ ما هو أشدُّ استعداداً، أكثرُ قبولاً، و بالعكس.

وَيَدُلُّ عَلىٰ تَغايُرِها، تغايُرالقُوىٰ، **وُجُودُ بَعضِها**، كالغاذية و النّامية، **قَبلَ بَعضٍ**، كالمُولّدة، **أو بَعدَ بَعضٍ**: كبقاء الغادية بعد المُولّدة، و هما بعد النّامية: **وَ اختلافُ الآثار**، لامتناع صُدورها عن قُوّة واحدة بسيطة، **وَ اختِلافُ بَعضِها عِنَد كمالِ بَعضٍ**، و لو كانت القُوىٰ مُتّحدة، لما كان شیء من ذلک، فهی مُتغايرة.

وَالإنسانُ استَوفىٰ قوى الحَيَوانِ وَ النَّباتِ، الّتی هی التّغذّی و النُّمُوّ والتّوليد، وزاد عليها بالكمالات العقليّة و الأحوال القُدسيّة. فهو نسخةٌ مُختصرةٌ من العالَم الأكبر، فيه ما فيه. فمن عرف نفسهُ و بدنهُ علىٰ ما هو عليه فی الوجود، فقد أحاط بالموجوداتِ علماً.

فصلٌ [۶]

فى بيان المناسبة بين النّفس النّاطقة و الرّوح الحيوانىّ، و فى أنّ الحواسّ الباطنة ليست خمساً كما زعم المشّاؤون، و فى حقيقة صور المرايا و التّخيّل

النُورُ الإسفَهبَذُ، لكونه فى غاية اللّطافة و النّوريّة، لأنّه مجرّدٌ لا ظُلمةَ فيه من حيث ذاته، **لا يَتَصَرّفُ فى البَرزَخ**، لكونه فى غاية الكثافة و الظّلمة، والشّىء إنّما يتصرّفُ فيما بينهما و بينه مناسبةٌ، كاللّطيف فى اللّطيف، و الكثيف فى الكثيف، لا فيما لا مناسبةَ بينه، كاللّطيف فى الغاية فى الكثيفِ فى الغاية، **إلّا بِتَوَسُّطِ مُناسَبَةٍ مّا، وَ هِىَ مالُهُ**، للنّور الإسفهبذ، **مَعَ الجَوهَرِ اللَّطِيفِ الّذى سَمَّوهُ الرُّوحَ**، الحيوانىّ، و هو بخار لطيف شفّاف يحدثُ من لطافة الأخلاط و خلاصتها على النّسبة الفاضلة المخصوصة **وَمَنبَعُهُ التّجويفُ الأيسَرُ مِن القَلبِ**. و ذلک لأنّ الدّم إذاانجذب من الكبد إلى التّجويف، الايمن من القلب عملت فيه حرارته، فيتميّز عنه البخارُ سارياً إلى التجويف (۲۲۴)الأيسر.

فإذا غلبت فيه حرارةُ الأيسر و خاصيّتُه، صار رُوحاً حيوانيّاً شبيهاً بالأجرام السّماويّة، فى لطفة و شفيفه و نوريّته و قُربه من الاعتدال و بُعده عن التّضادّ، فلذلک قال: «بيان مناسبة الرّوح»: **إذ فيهِ مِن الاعتِدال وَ البُعد عَن التّضادّ ما يُشابِهُ البَرازخَ العِلويّةَ. و فيه مِن الاقتِصاد ما يَظهَرُ عِندهُ المِثالُ**، فإنّ الرُّوح الحَيوانىّ إذا صعد إلى الدّماغ و تردّد فى تجاويفه الباردة، اعتدل مِزاجُه وَ قلّ شفيفُه و حدثت فيه صقالةٌ مِرآتية، بها يَصلُح لظهور العالَم المثالىّ و الشّبَح الخيالىّ فيه، فيظهر منه فيه ما يليقُ باستعدادهَ، **فَإنّ المُقتَصِدَ**، أى: الماء، **الصّافىَ لَه ذلِکَ**، و هو أن يظهر عنده المُثُل و الأشباح القائمة لا فى أينَ، **وَ غَيرِهِ مِن العُنصُرِيّاتِ**، كالبلوّر والزُّجاج و غيرهما ممّا يوفر فيه الماء فى المزاجَ، **يَصيرُ مَظهراً لِلمِثال بِتَوَسُّطِهِ**، بتوسّطِهِ، أى بتوسّط المقتصد، إذ لولا غلبتُه فى هذه المركّبات، لما كانت مقتصدةً، على ما سبق.

وَ فِيهِ، فى الرّوحَ، **مِنَ الحاجِزيّة**، أى: الكثافة، **ما يَقبَلُ النّورَ**، الفائض عليه من النّفس أو العقل **وَ يَحفَظُهُ**، لكثافته أيضاً، **وَ يَحفَظُ**، هذا الرُّوحُ أيضاً، لما فيه من

الحاجزیّة، **الأشکالَ وَ الصُّورَ** المثالیّة و الخیالیّة الظّاهرتین عنده، لاقتصاده.

وَ فِیهِ أیضاً، **اللَّطَافَةُ وَ الحَرارةُ المُناسبةُ لِلنُّور**، العارض، **وَ فِیهِ الحَرَکَةُ أیضاً المُناسِبَةُ لِلنُّور العارض**. و لأنّ الحرکة إنّما تُناسِبُ النّور العارضَ دونَ المجرّد، کالحرارة، قال: «و فیه الحرکة أیضاً»، بعنی: کالحرارة، لیعرفَ أنّ حکمهما فی الانتساب إلی النّور العارض دون المجرّد واحِدٌ.

وَ إذالم یَکُن فی إعداد نَوعِه، نوع هذا الرّوح **الثَّباتُ، لِسرعةِ تَحَلله، بِاعتبار التّلطُّفِ وَ غَلبة الحَرارَةِ، فَثَبَتَ نَوعُهُ بِالمَدَد**، و هو انجذاب الدّم من الکبد إلی الجانب الأیمن و سریان البخار المتصاعد منه إلی الأیسر، **فَقَدأتی**، هذا الرّوحُ الّذی هو ألطفُ الأجسام العُنصریّة و أفضلُها، **علیٰ جَمیع مُناسَباتِ النُّور**، و غیرهُ من العناصر و العنصریّات إن ناسب النّورَ من وجه، خالفه مِن آخر، **فَإنّ القَضاء**، أی: الهواء الحارّ اللّطیف جدّاً، لم یکن یَقبَلُ الشُّعاعَ، لکثرة شفیفه، لنهایة تلطیفه، فلم یناسب النّورَ، من هذا الوجه، لقبوله سوانحَ الأشعّة، کما علمتَ.

وَ لکن یُناسِبُ النّورَ، بِحَرارتِهِ وَ سُرعَةِ قَبُول حَرکتِهِ. وَ لهذا، و لمناسبة الهواء الحارّالنّورَ، فیما ذکره، **قَصَدَ إلیٰ عالَمِ النّورِ البَرزَخیّ الّذی دامت حَرکتُهُ**، أی: عالَم الأفلاک، **وَ قَرُبَ مِنهُ وَ عَشِقَهُ**. و أقام عنده مصافیاً إیّاه فی المکان، **وَ الحاجِزُ**، أی: الأرض، **قَبِلَ النّورَ الشّعاعیَّ وَ حَفِظَهُ، فَناسَبَ** الحاجزُ النّور مِن هذا الوَجهِ. و إن خالفه فیما سواه. والمقتصد أی: الماء، **حَفِظَ الشُّعاعَ وَصَارَ مَظهراً لمثال الَنیّر وَ المُستنیر**، فهو و إن نا سَبَ النّور من هذین الوجهین، **وَ لٰکِن خالَفَ مُناسَبَةَ النُّور بِالبَرد وَ نَحوه**، أی: الکثافة.

وَ هذا الرُّوحُ فیهِ المُناسَباتُ الکثیرةُ، مع النّور، و لِمّا کان هذا الرُّوح، فی النُّوریّة والاشتعال، کِسراج موضوع فی التّجویف الأیسر من القلب، فتیلَتُهُ البُخاراتُ السّاریة إلیه من الأیمن و دُهنه الدّم المُنجذب إلیه من الکبد، و الحسّ و الحرکة نُوره، و الحیاة ضوءه، و الشّهوة حرارته، و الغضب دخانه، و لم یکن فی العناصر و العُنصریّات ما هو أشدُّ مُناسبةً منه للنّور، مع أنّ النُّور بطبعه یمیلُ إلی الأنوار و

يفرحُ بها للمناسبة و ينفُرعن الظُّلمات و يستوحشُ منه للمُضادّة،صار هو المُتعلَّقَ الأوّل للنُور الإسفهبذ، و يدوم تعلّقُه بالحياة الّتى هى ضوء السّراج بدوام الدُّهن والفتيلة، و يَزولُ التّعلّقُ و يموت البدنُ بانتفاء ضوء السّراج بانتفاء الدُّهن أوالقتيلة.

و هو مُتبدّدٌ فى جَميع البَدَن، لأنّ السّراجَ و إن كان فى القلب، لكنّ ضوءه مُتّصلٌ بجميع البدن. و كُلُّ جُزء من هذا الرُّوح، فى أىّ عضو كان، فهو أيضاً كسراج بذاته ذى شُعلة، لكن لشدّةِ اتّصال النّفس بالبدن و اتّحادها (٢٢٥) به و غلبة نُورها على الأنوار البدنيّة لا يَحصُلُ لها شُعورٌ تامّ بكُلّ شُعلة، بل لا تّصال الأنوار بعضِها ببعض، يتخيّلُ أنّ جميعَ تلك السُّرُج و الشُّعَل سِراجٌ واحِد و شعلةٌ واحدة.

وَ هُوَ حامِلُ القُوى النُّوريّة، الجسمانيّة، من المُدركة و المُحرّكة بأقسامهما. **وَ يَتَصَرَّفُ النُّورُ الإسفهبذُ فى البَدَن بِتَوسُّطِه**، إذ لابُدَّ فى تصرُّف اللّطيف فى الغاية فى الكثيف من مُتوسط يكونُ له مُناسبةٌ معهما بأن يكون مُتوسّطاً بينهما، فيكون ألطَفَ من الكثيف و أكثف من اللّطيف، **وَ يُعطِيهِ**، أى: البدَنَ، **النُّورَ**، بإفاضته عليه، **القُوى النُّورانيّةَ، وَ ما يأخُذُ النّورَ السّانِحُ**، أى: الفائض عليه، **مِن القَواهِر**. فهيهنا استُعمِل السّانحُ فى غير ما اصطلح عليه، كما أشرنا إليه من قبل. **يَنعكِسُ مِنهُ عَلىٰ هٰذا الرُّوح**. فإنّ هيئاتِ النّفس مُتنازلةً مُتصاعدة مُتعدّية من كُلّ واحد منهما إلىٰ صاحبه ما يليقُ به. و ذلك لشدّة الارتباط بينهما. **وَ ما**، أى: الرّوح الّذى، **بِه الحِسُّ وَ الحَركةُ هُوَ الّذى يَصعَدُ**، من هذا الرّوح، **إلى الدِّماغ، وَ يَعتَدِلُ**، أى: ببرده، **وَ يَقبَلُ مِن** النّفس، علىٰ ما قال فى الألواح و يكتسبُ من النّفس، **السُّلطانَ النُّوريَّ**، أى: يُحسّ و يُحرّك ، **وَ يَرجِعُ**، الصّاعد القابل، **إلىٰ جَميع الأعضاء**، المُدرِكة و المُحرِكة، فيحصل لها بواسطة الحِسّ و الحركة.

وَ لِمُناسَبَةِ السُّرُور، أى: الفرح، **مَعَ النُّور صار كُلُّ ما يُولّدُ رُوحاً نُورانيّاً مُفرّحاً** ــ أعنى مِن جُملَة الأغذية ــ و فى نسخة: «الأدوية»، و الأوّل أقربُ. **وَ لِمُناسَبَةِ النُّفُوسِ مَعَ النُّورِ صارَت النُّفُوسُ مُتَنفّرةً عَن الظُّلمات، مُنبَسِطَةً عِندَ مُشاهَدَةِ الأنوار**. و هذا معلومٌ وجدانىّ لِكُلّ ذى نفسٍ. **وَ الحَيَواناتُ كُلُّها تَقصُدُ النُّورَ فى الظُّلَمِ وَ تَعشِقُ النُّورِ**.

و لأجل ذلک ما یُصطاد الحیواناتُ البریّة، کالوُحوش و السِّباع؛ و البَحریّة کالحِیتان وطُیور الماء بالنّیران و الأضواءالمُوقدة فی السُّفُن و غیرها، فی اللّیالی المُظلِمة، لأنّها إذا رأت الأنوار لم تملک نفسَها، لشدّة عشق النُّفوس لها، بل ألقَت نَفسها علیها، فرحانةً مسرورةً بها، غافلَةً عن الأعداء المُوقدین لها، فتدهشُ و تتحیّرُ، کالغائبة عن نفسها، فیؤخذُ بأیدیهم من غیر کُلفة و تجشُّم. کذلک النُّورُ الإسفهبذُ. لمّا رأی ضوء سِراج البدن تعلّق به، وإن کان البدنُ و قُواهُ من أعدیٰ عدوِّه.

فَالنُّورُ الإسفهبذُ، وَ إن لم یَکُن مَکانیّاً وَ لا ذا جَهَةٍ، إلّا أنّ الظُّلُماتِ الّتی فی صِیصیتِهِ،أی: القُوی البدنیّة **مُطیعَةٌ لَهُ**، لشدّة العلاقة الّتی بین النّفس و البدن، و لکونها فُروعاً له، علیٰ ما عملتَ. و أنتَ بعدَ أن رأیتَ علاقةً بین الحدید و المغناطیس و تحریکاً فلا تعجّب من هٰذا.

و لمّا فرغ من بیان مُناسبة النُّور والرُّوح،أراد أن یذکر بعض أحوال القُویٰ الباطنة وأنّها لیست خمساً. علیٰ ما زعم جماعة المشّائین، فشرع أوّلاً فی بیان أن التّذکُّر للأُمور المنسیّة لیس باسترجاع النُّور المُدّبر إیّاها من الحافظة الّتی هی خِزانة الأحکام الوهمیّة، و محلّها البطنُ الأخیر من الدِّماغ، کما هو رأی المشّائین، بل باسترجاعهِ إیّاها من مواقع سلطان الأنوار المُجردّة الفلکیّة الّتی لاتَنسیٰ شیئاً، کما هو رأی الإشراقیّین، علیٰ ما صرّح به رئیسهُم، بل رئیسُ الکُلّ الإلٰهیّ أفلاطنُ: «إنّ الذّکر إنّما هو من العوالم الفلکیّة و النُّفوس القدسیّة العالمة بجمیع الأشیاء الثّابتة و الماضیة و المُستقبلة» و استدلّ علیٰ صحّة ما اختا ره بقوله:

فصلٌ [٧]

< فی أن الحواس الباطنة غیر منحصرة فی الخمس >

وَ إعلَم: أنّ الإنسانَ إذانَسِیَ شَیئاً رُبما یَصعُبُ عَلَیهِ ذِکرُهُ حَتّیٰ أنّه یَجتَهِدُ عَظیماً وَ لا یَتیسّرُ لَهُ، و فی بعض النّسخ: «و لا یتبیّن له»، **ثُمَّ یَتّفقُ أحیاناً أن یَتَذکّرَ ذٰلِکَ بِعَینِهِ**. و فی بعض النّسخ: «ثُمّ یبقیٰ أحیاناً ثُمّ یتذکّر ذلک بعینه».

فَليسَ هٰذا الّذى يَذكُرُه فى بَعض قُوىٰ بَدَنِه، أى: الحافظة، كما يعتقده المشّاؤون، **وَ إلّا ما غابَ**، و فى بعض النسخ: «ما فات»، **عَن النُّور المُدبّر بعدَ السَّعى البالغ فى طَلَبِهِ**.

وَ لَيسَ علىٰ(٢٢٦) **ما يُفرَضُ أنّه**، أى: المنسىّ، **مَحفُوظٌ فى بَعض قُوىٰ بَدَنِه وَ مَنَعَ مِنهُ مانعٌ بدنىّ، فَإنّ الطّالِبُ إنّما هُوَ النُّورُ المُتَصَرِّفُ، وَ لَيسَ بِبَرزَخىّ**، أى: جسم و لا جسمانىّ، حَتّىٰ يَمنَعَهُ مانعٌ جسمانىّ **مَحفُوظ فى بَعض قُوىٰ صِيصِيتَهِ**؛

فلو كان المنسىُّ فى ذاته أو فى بعض قُوىٰ بدنه، لكان حاضراً عنده و هو شاعر به، أو كان يشعر به عندالطّلب بعد الغفلة عنه، لكنّه ليس كذلك. وإليه الإشارةبقوله:

وَ لا يَشعُر الإنسانُ فى حال غَفلَتِه عَن أمر، أى: المنسىّ، **بِشَىء مُدرَكٍ فى ذاتِهِ وَصِيصيتِهِ لهُ** حال غفلته عن أمر لا يشعرُ بشىء مُدرك له، لا فى ذاته و لافى شىء من قُوىٰ صيصيته، و لو كان المنسىّ فى أحدهما لكان حاضراً عنده غيرَ غائب عنه وَ لايشعر بشىء مدرك له حينئذ. **فَليسَ التّذكّرُ إلّا مِن عالَم الذّكر، وَ هُوَمِن مواقع سُلطان الأنوار الإسفهبذيّة الفلكيّة، فَإنّها لا تَنسىٰ شَيئاً**.

و الصّورُ الخياليّةُ، علىٰ ما فُرِضَت، مَخزونَةٌ فى الخِيال، لكونها خِزانةَ الحِسّ المُشترك، كما ذهب إليه المشّاؤون، **باطِلَةٌ، بِمِثل هٰذا**. و هو ما بطل به كونُ الحافظة خزانة الوهم، **فإنّها**، أى: **الصُّور الخياليّة، لو كانَت فيها**، فى الخيال، **لَكانَت حاضِرةً لَهُ**، للنور المُدبّر، **وَ هُو مُدرِكٌ لَها**، و لو كان كذلك، لكان الإنسانُ عند النّسيان يجدُ فى نفسه شيئاً مدركاً له، و ليس كذلك، علىٰ ما قال:

وَ لا يَجِدُ الإنسانُ فى نَفسِهِ عِندَ غَيبتِهِ عَن تَخَيّل زَيد شَيئًا مُدرَكاً لهُ أصلاً؛ بَل إذا أحَسَّ الإنسانُ بِشَىء مّا يُنا سِبُهُ، أى: زيداً، **أو تفكّر فيه**، فى شىء يناسبه، **يَنتَقِلُ فِكرهُ إلىٰ زيد، فَيَحصُلُ لَهُ**، لذلك الإنسانِ الّذى هٰذا شأنِه، **استِعدادُ استِعادَةِ صُورَتِهِ**، صُورة زيد، **مِن عالَم الذّكر. وَ المُعيدُ**: للمنسىّ، كصُورة زيد فى المثال، **مِن عالَم الذّكر، إنّما هُوَ النُّورُ المُدبّرُ**، لكونهِ المُحصّلَ لاستعداد الاستعادة.

و أثبَتَ بَعضُ النّاس، أى: المشّاؤون، **فى الإنسان قُوّةً وَ هميّةً هِىَ الحاكِمَةُ فى**

الجُزئیّات، من المعانی الّتی لا تُحَسّ، و لا یَتأدّی إلیها من الحواسّ، کما سبق بیانُه، من إدراک الشّاة معنیً فی الذّئب، و هی العَداوة المُقتضیة للهَرَب منه، **وَ أُخری مُتَخیّلةً لَها التّفصیلُ وَ التّرکیبُ**، فی الصُّوَر الّتی فی الخیال و المعانی الّتی فی الحافظة فیجمعُ بین المختلفات، کإنسانٍ یَطیرُ و یُفرّقُ بینَ المُتناسبات، کإنسان بلا رأس. **وَ أو جَبَ أنّ مَحَلَّهُما التّجویفُ الأوسَط**، من الدّماغ.

وَ لقائل أن یَقولَ: إنّ الوَهمَ بِعَینِهِ هُوَ المُتَخیّلةُ، وَ هِیَ الحاکِمةُ، فی الجزئیّات من المعانی المذکورة، **وَ المُفَصّلةُ وَ المُرکّبةُ**، للصُّور المذکورة. **وَ دَلیلُکَ عَلیٰ تَغایُرِالقُویٰ؛ إمّا اختِلالُ بَعضِها مَعَ بقاء البَعض**، الدّالّ علیٰ تغایُر المُختلّ و الباقی.

وَ لایُمکِنُ لأحَدٍ دَعوی بَقاء المُتَخیّلة سَلیمَةً، و لَیسَ ثَمَّ شَیءٌ حاکِمٌ فی الجُزئیّات، من المعانی المذکورة **الّذی هُوَ الوَهمُ عِندکَ**، بل متیٰ وُجِدَت إحداهما وُجِدَت الأُخریٰ، و کذا إن اختلّت أو سلمت یکونُ الأُخریٰ کذلک. **وَ اختِلافُ المَواضِع**، مواضع القُویٰ، **عُرِفَ بِلُزُوم اختِلال بَعض القُویٰ لِاختلالِ مواضِعها**. علیٰ معنی: أنّه کلّما اختلّ موضعُ إحداهما اختلّت هی، **وَ قَداعتُرِفَ بِأنّهُما فی التّجویفِ الأوسَط، وَ إذ لا یَختَلُّ إحدٌ مِنهُما**، و فی بعض النّسخ: «أحدهما»، **مَعَ سَلامةِ صاحبِهِ، فَمَواضِعُهما أیضاً کذلِکَ**، حتّیٰ لا یختلّ موضعُ أحدهما مع سلامة موضع صاحبه، و إلّا لاختلّ أحدهما مع سلامة صاحبه. و لیس کذلک، لما عرفت. و علیٰ هٰذا فلایتمُّ الاستدلالُ علیٰ تغایر هاتین القوّتین باختلال أحد هما مع سلامة الأُخریٰ، و لا باختلاف مواضعها.

وَ أمّا تَعَدُّدُ الأفاعِیل، الدّالّ علی امتناع صُدورها من قوّة واحدة، **فلایُمکِنُ الحُکمُ بِتَعدُّد القُویٰ لِتَعَدُّد الأفاعیل**، لأنّه إنّما یمتنع صدورُ الأفعال الکثیرة من قُوّةٍ واحدة إذا کانت مُجرّدةً عن العلائق و الجهات. أمّا إذا کانت کذلک، فکلّا. (٢٢٧)

إذ لایَجوزُ أن یَکونَ قُوّةٌ واحدةٌ بجهتین تقتضی فِعلَین. أَلیسَ الحِسُّ المُشتَرَکُ بِاعتِرافِهِ مَع وَحدَتِهِ یُدرِکُ جَمیعَ المَحسُوساتِ الّتی لا یَتأتّیٰ إدراکُها إلّا بِحَواسّ خَمسُ؟ و هو یَجتمعُ عِندهُ مُثُلُ جَمیع المَحسُوساتِ، فَیُدرِکُها مُشاهَدَةً. و لو لا ذٰلِکَ ما

كانَ لنا أنَ نحكُمَ أنّ هٰذا الأبيضَ هُوَ هٰذا الحُلو، الحاضِرَينِ، و فى بعض النُّسخ: «للحاضِرين». و هٰذا أظهرُ، **فَإنّ الحِسَّ الظّاهِرَ يِنفَرِدُ بأحَدِهِما، وَ الحاكِمُ يَحتاجُ إلىٰ حُضُور الصُّورتَين لِيحكم عَلَيهما.**

فَإذا جاز أن يَكونَ لِقُوّة واحِدة إدراكاتٌ كثيرة، من أنواع مختلفةٌ، لا من نوع واحد، كإدراكات كُلّ حاسّة، **فَجاز مُنها**، من تلك القُوّة الواحدة، **أفاعيلُ مُتَعَدّدَة كثيرةٌ**، إذا إدراكُها لمدرَكِ كُلّ حِسّ فعل آخر. و إذا جاز ذلك فلم لا يجوزُ مثلهُ فى المُتخيلة، **عَلىٰ أنّ الحكمَ الوهميَّ لا يُخالِفُ أفاعيلَ المُتخيّلة، لأنّها أيضاً إدراكاتٌ كما للوهم.**

ثُمّ العَجَبُ: أنّ مِنهم، من المشّائين **مَن قال: «إنّ المُتخيّلةَ تَفعَلُ وَ لا تُدرِكُ. وَ عِندَهُ»**، وعند هٰذا القائل، **الإدراكُ بالصُّورة**، لأنّه عنده عبارة عن حُصول صُورة المُدرَك فى المُدرِك. **وَ إذا لم يكن عِندها**، عندالمتخيّلة، **صُورَةٌ، وَلا تُدرِكُ. فَأيَّ شَيء تُركّبَهُ و تُفَصّلُهُ وَ الصُّورةُ الّتى عِندَ قُوّة أُخرىٰ**، أى: الخيال، **كَيفَ تُركّبُها هٰذهِ القُوّةُ وَ تُفصّلُها؟** مع أنّها لا تدركها.

وَ إذا لم يُمكِن سَلامةُ المُتخيّلة وَ تَمكّنُها مِن أحكامها، دُونَ الصُّورةِ. و فى بعض النُّسخ: «دون صُور»، أى: دونَ إدراكها لها، **فَلا يُمكِنُ أن يُقال: يَختلّ الخيالُ أو موضعهُ، وَ المُتخيّلةُ سَليمَةٌ، وَ هِيَ عَلىٰ أفعالِها**، لتوقّف فعلِها على الصُّورة، ولاصورة لا ختلال الخيال.

فَالحَقُ أنّ هٰذا الثّلاثَ، الخيال والوهم و المُتخيّلة، **شَيءٌ واحِدٌ وَ قُوّةٌ واحدةٌ بِاعتباراتٍ يُعبّرُ عنها بعِباراتٍ**، فيعبّر عنها باعتبار حُضور الصُّورَ الخياليّة عندها بالخيال ، و باعتبار إدراكها للمعانى الجُزئيّة المُتعلّقة بالمحسوسات بالوهم، . باعتبار التّفصيل و التّركيب بالمُتخيّلة. و محلُّ هٰذه القُوة هو البطنُ الأوسطُ من الدّماغ.

وَ الّذى يَدُلُّ عَلىٰ أنّ هٰذهِ القُوّة، غَيرُ النُّور المُدّبر: أنّا إذا حاوَلنا «تَثبيتاً» و فى بعض النُّسخ: «بتثبيتٍ» **عَلىٰ شَيء**، كالانفراد مع ميّت بالليل، كما تقدّم، **نَجِدُ مِن**، و فى بعض النّسخ: «فى» **أنفُسِنا شَيئاً ينتقلُ عنه**، و فى بعض النّسخ: «ينبو عنه» و الأوّل

أولیٰ، لتکرار النّقل بعد ذلک» **وَ نَعلَمُ مِنّا أنّ الّذی یَجتَهِدُ فی التّثبُّتِ غَیرُ الّذِی یَرُومُ النَّقلَ، وَ أنّ الّذی یُثبِتُ**، و فی بعض النّسخ: «یقبل» **بَعضَ الأشیاء** الحقّة، کوجود موجود، لا فی زمان و لا فی مکان و لا جهة و لا داخل العالم و لا خارجه، **غَیرُ الّذی یُنکِرُها** أی: ذلک البعض من الأشیاء. و إنّما أنّث الضّمیر لاکتساب البعض التّأنیثَ بالإضافة إلی الأشیاء.

وَ إذا کنّا نَجِدُ فی أبد اننا ما یُخالِفُنا و فی أکثر النسخ: «ما یخالفها» أی ما یخالف أنفسنا **هکذا**، و هو أن یهرُبَ عمّا یَثبتَ علیه و یُنکر ما یقرّبه، **فَهُوَ غَیرُ ما بِهِ أنا ثبتنا**، لتغایرُ أحکامها، فإنّ الثّابتَ غیرُ الهارب، و المُقرَّ غیرُ المُنکر. **فَهُوَ إذن قُوَّةٌ لزمَت عَن النُّور الإسفهبذ فی الصّیصیة، وَ لِأجلِ أنّها ظُلمانیّةٌ**، لکونها جِرمیّة، **مُنطَبِعَةٌ فی البَرزَخ**، أی: الدّماغ، **تُنکِرُ الأنوارَ المُجَرّدةَ وَ لا تَعتَرِفُ إلّا بِالمَحسُوساتِ؛ وَ رُبما تنکِرُ نَفسَها**. و هٰذا من أعجبِ أحوالها، **وَ تُساعِدُ فی المقدّمات. فَإذا وَصَلَت إلی النّتیجةِ عادَت مُنکِرَةً، فَتَجحَدُ مُوجِبَ ما سلّمت من المُوجِب.**

وَ التّذکّرُ وَ إن کانَ مِن عالَمِ الأفلاکِ، المخزون فیه جمیع الصُّور و المعانی علیٰ أکمل ما ینبغی، لا من خِزانة الموهم الّتی هی الحافظة، لما تبیّن أنّه لا معانی مخزونة فیها، **إلّا أنّه یَجُوزُ أن یَکونَ قُوَّةٌ یَتَعلَّقُ بها استِعدادٌ مّا لِلتّذکّر**، فتکون هی الذّاکرة، لتعلّق استعداد التّذکّر بها، لا لِحصول المعانی الوهمیّة فیها، لأنّه أبطل حصولَ المعانی فیها، لا تعلّق (۲۲۸) الاستعداد بها. و یدلُّ علیٰ تعلّق الاستعداد بها اختلالُ التّذکّر باختلال البطن الأخیر، و لیس لوجود المعانی فیها، فیکون لتعلّق الاستعدادِ بها

فصلٌ [۸]

< فی حقیقة صور المرایا و التخیّل >

وَ قَد عَمِلتَ أنّ انطباعَ الصُّوَر فی العَین مُمتنعٌ، لاستحالة انطباع الکبیر فی الصّغیر، **وَ بِمثل ذٰلِکَ یَمتنعُ**، انطباع الصُّور، **فی مَوضِع مِن الدّماغ.**

فإذن الصُّور الخياليّة لا تكونُ موجودةً فى الأذهان، لا متناع انطباع الكبير فى الصَّغير، و لا فى الأعيان، و إلّا لرآها كُلُّ سَليم الحِسّ؛ و ليست عدماً محضاً، و إلّا لما كانت مُتصَورةً، ولا مُتميّزاً بَعضُهاعن بَعض، ولا محكوماً عليها بأحكام مُختلفة.

و إذ هى موجودة، و ليست فى الأذهان و لا فى الأعيان و لا فى عالم العقول، لكونها صُوراً جسمانيّة لا عقليّة؛ فبالضّرورة تكونُ موجودةً فى صُقع آخَر، و هو عَالمٌ يُسمّىٰ بالعالَم المثالىّ و الخيالِىّ، متوسّطٌ بين عالمى العقل و الحسّ، لكونه بالمرتبة فوقَ عالَم الحسّ و دونَ عالَم العقل، لأنّه أكثرُ تجريداً من الحِسّ و أقلّ تجريداً من العقل. و فيه جميعُ الأشكال و الصُّور والمقادير و الأجسام و ما يتعلّقُ بها من الحركات و السّكنات والأوضاع و الهيئآت و غير ذلک، قائمةً بذواتها، مُعلّقةً لا فى مكان و لا فى محلّ، و إليه الإشارة بقوله:

وَ الحَقُّ فى صُورَ المرايا وَ الصُّورَ الخياليّةِ أنّها لَيست مُنطَبِعةً، فى المرآة و الخيال و لا فى غيرهما، **بَل هَى صَياصِى**، أى: أبدان، **مُعَلّقةٌ**، فى عالم المثال، **لَيسَ لَها فى مَحَلٍّ**، لقيامها بذاتها، **وَ قَد تكُونُ لَها**، لهذه الصّياصى المُعلّقة لا فى مكان، **مَظاهِرُ، وَ لا تَكُونُ فيها**، لما بيّنا.

فَصُوَرُ المِرآة مَظهرُها المِرآةُ، وَهِىَ مُعَلّقَةٌ، لا فى مكان وَ لا فى مُحلّ. وصُوَرُ الخيال مَظهرُها التّخيّلُ، و هِىَ مُعَلّقةٌ، لافى مكان ولافى محلّ. وكذا الحِسُّ المشتركُ و غيرُ ها من القُوىٰ، كلّها مَظاهِرُ صِقاليّةٌ مِرآتيةٌ استعداديّةٌ لظهور الصُّور القائمة بنفسها، المستغنية عن الزّمان والمكان والمحلّ عندها، بإظهارِ العقل الفيّاضِ المُوكّل بذلک إيّاها، بما يَحصُلُ لنا من الصُّور و المعانى المُهَيّئةِ لفيض العقل.

وَ إذا ثَبتَ مِثالٌ مُجَرّد سَطحىّ، لا عُمقَ لَهُ وَ لا ظَهر، كالمَرايا، كما للمُثُل الّتى للمرايا، كمثال صُورةِ زيد مثلاً، **قائمٌ بَنفسِهِ، وَ ما هُوَ**، و الّذى هذا المثال حصل، **مِنهُ**، و ظهر، **عَرَضٌ**، لأنّه مثالُ صُورة زيد العَرضيّة الحالّة فى مادّته، و كذا جميعُ صُور الخيال و المرايا مُثُلٌ لأعراضٍ هى صُوَرُ الأشياء و أشكالها و مقاديرها. و كما أنّ المَرئىّ فى المرآة صُوَرةُ زيد، فصُوَرةُ زيد هى مثالُ المرئىّ فى المرآة، إذ المُماثلةُ

إنّما تکونُ من الجانبین؛ و إذا کان کذلک، **فصحّ وُجُودُ ماهیّةٍ جَوهَریّةٍ**، هی المثال المرئیّ فی المرآة. وإنّما کانت جوهریّةً، لقیامها بذاتها، **لا فی محلّ لَها مِثالٌ عَرَضیٌّ**. و هو صورة زید الحالّة فی مادّته.

وَ النُّورُ النّاقِصُ کمثال النُّور التّامّ، و فی بعض النّسخ: «للنّورالتّامّ».

فافهم، فإنّ فیه سِرّاً عظیماً و خطباً جسیماً. و ذلک أنّ جمیع الأشیاء الّتی فی العالَم العِلویّ، لها نظائرُ و أشباه فی العالَم السُّفلیّ، و الأشیاء تُعرَفُ بالأشباه و النّظائر. فالأنوار العَرَضیّة إذا عُرفت حقائقُها علیٰ ما ینبغی، أعانت معرفتُها علیٰ معرفة الأنوار المُجرّدة الجوهریّة.

و الغَرضُ من هٰذا کُلّه، أن یُعرَفَ أن النُّورَ النّاقصَ العَرضیّ الّذی لشمس عالَم الحِسّ، هوَ مثالٌ للنّور التّامّ الجوهریّ شمسُ عالَم العقل، نُور الأنوار. و علیٰ هذا یکونُ نُورُ کُلّ کوکب عرضیّ مثالاً لنُور مُجرّد جوهریّ. و هٰذاباب واسعٌ، و فیه أذواقٌ کثیرةٌ، فلذلک أمر بالفهم.

وَ کما أنّ الحَواسَّ کُلَّها تَرجِعُ إلیٰ حاسّةٍ واحِدَةٍ وَ هِیَ الحِسُّ المُشتَرَکُ، فَجَمیعُ ذٰلِکَ، أی: القُوی البدنیّة الظّاهرة و الباطنة المُدرِکة و المُحرِّکة و غیرها، من القُوی المُشترکة بین النّبات والحیوان، و هی الغاذیة و النّامیة و المُولّدة و خوادمها إلیٰ غیر ذلک، **کُلُّها، تَرجِعُ فی النُّور المُدَبِّر إلیٰ قُوّة واحِدَة، هِیَ ذاتُهُ النُّوریَّةُ الفَیّاضَةُ لِذاتِها. وَ الإبصارُ وَان کانَ مَشرُوطاً فِیهِ المُقابَلَةُ** للمُبصر، **مَعَ البَصَرِ، إلّا أنّ الباصِرَ فیه، فی الإبصار، النُّورُ الإسفهبذُ.**

و لمّا استشعر أن یُقالَ: إذا کان هو الرّائی لجمیع المرئیّات (٢٢٩) و المشاهِد لجمیع الأُمور العقلیّة و الخیالیّة المثالیّة و الحِسّیّة، فکیفَ لا یری الأحوال الأُخرویّة قبل مُفارقة البدن؟ قال: **وَ إنّما لا یَری النُّور الإسفهبذ، أشیاءَ أُخرویّة، قَبلَ المُفارَقَة، البدنیّة، لِأنّ الشّیء قَد یَعرِضُ لَهُ ما یَشغَلُهُ عَن إبصارِ ما مِن شَأنِه أن یُبصِرَهُ، وَ الشّاغِلُ فی حُکم الحِجاب.**

فالنُّورُ الإسفهبذُ قبل المُفارقة، لاشتغاله بالعلائق البدنیّة و العوائق الحِسیّة و

الخِياليّة، فى حُكم المحجوبين عن العالَم العقلىّ. فلو ارتفع الشّاغلُ البدنىّ و المانعُ الحسّىّ بالكُلّيّة، أو ضَعُفَ بالعلوم الحقيقيّة و الرّياضات القويّة البدنيّة، شاهَدَ العالَمَ العقلىّ و الأنوار المُجردّة مُشاهَدةً أتمّ مّما للبصر، كما يُشاهده المتألّهون من أصحاب العُروج الرُّوحانىّ المُنسلخون عن النّاسُوت الجِسمانىّ.

٥ **وَ قَد جَرَّبَ أصحابُ العُرُوجِ لِلنَفسِ مُشاهَدَةً صَريحَةً أتَمَّ مِمّا لِلبَصَرِ فى حالَة انسِلاخٍ شَديدٍ عَن البَدَنِ، وَ هُم مُتَيَقّنُونَ حِينئذٍ**، أى: حالَة الانسلاخ، **بِأنّ ما يُشاهِدُونَ مِن الأُمور لَيسَت نُقُوشاً** منطبعةً، **فى بَعض القُوى البَدَنيّةِ**، بل يجزمون بأنّها ذواتٌ قُدسيّة قائمة بذواتها، دون محلّ و مكان و زمان. و الحالُ أن يقالُ: **وَ المُشاهَدَةُ البَصَريّةُ، باقِيةٌ مَعَ النُّور المُدَبِّر**، لو إنّما أكّدهُ بهذا، لئلّا يُظَنَّ أن يكونَ خيالاً.

١٠ **وَ مَن جاهَدَ فى الله حَقَّ جِهادِهِ**، من المُستعدّين لمشاهدة الأنوار لاعتدال مزاجه، **وَ قَهَرَ الظُّلُماتِ**، وَ هى: القُوى البدنيّة و الأمور الحسيّة، **رأى أنوارَ العالَم الأعلى مُشاهَدَةً أتمّ من مُشاهَدَةِ المُبصَرات البصريّة هيهُنا**، أى: فى هٰذا العالَم.

فَنُورُ الأنوار وَ الأنوارُ القاهِرَة مَرئيّةٌ بِرُؤيةِ النُّور الإسفهبذ، لمُناسبتِهِ إيّاهُم فى النُّوريّة و التّجرُّد، **وَ مَرئيّةٌ بُرُؤيةِ بَعضِها بَعضاً**، لنُوريّتها و عدم الحجاب بينها، ١٥ لتجرُّدها.

وَ الأنوارُ المُجَرَّدةُ كُلُّها باصِرَةٌ. وَ لَيسَ بَصَرُها يَرجِعُ إلى عِلمِها، إذ لايحتجبُ عنها شىءٌ هو معلومٌ لها، ليرجع بصرُها لذلک الشّىء إلى علمِها به، **بَل عِلمُها يَرجِعُ إلى بِصَرِها**، فإنّ علومَها كُلّها بصريّةٌ، لأنّها مُشاهدةٌ حُضُوريّةٌ إشراقيّةٌ، الّتى هى الرّؤية الحقيقيّةُ، بل عينُ اليقين و هٰذا بخلاف المحجوبين بالموادّ و غيرها من العلائق ٢٠ الجسميّة و العوائق البدنيّة.

مِثلُنا نحنُ، فإنّ بصرنا قد يرجعُ إلى علمنا. و ذلک فيما نعلمهُ بالبُرهان الّذي هو علمُ اليقين دونَ أن نُشاهدهُ بالعِيان الّذى هو عينُ اليقين، كعلمنا بالمُجرّدات دون مُشاهدتنا لها. فإن ظفرنا بها صار علمُ اليقين عينَ اليقين و اتّحدا. و قد يرجعُ علمُنا إلى بصرنا. و ذلک فيما لايمكنُ معرفتهُ إلّا بالرّؤية، كالأضواء و الألوان، لما عرفتَ

أنّ بسائط المحسوسات لايمكنُ تعريفُها، إذ لاأظهَرَ منها. فمن ليس له حاسّةُ البصر لايمكنُ أن يعرف الضّوء و اللّون أصلاً. فالعلمُ بنحوه يرجعُ إلىٰ رؤيته.

فمعرفةُ الشّيء قد تكونُ نفسَ رؤيته، كعلمنا بالضّوء و اللّون، و كُلُّ ما لايُدرَكُ إلّا بحاسّة البصر، كالأشكال و أمثالها، و علومُ المُجرّدات كُلُّها، بجميع الأشياء، من هٰذا القبيل، و قد تكونُ مُغايِرةً لها، كعلمنا بما هو محجوبٌ عن بصرنا. ٥

فهٰذه القُوىٰ في البَدَن كُلُّها ما في النُّور الإسفَهبَذ من الاعتبارات و الجهات العقليّة الموجِبَةِ في البدن آثاراً بحسبها، هي أظلالُها، و هي القُوىٰ، فهي أظلالٌ في النُّور الإسفَهبَذ من الجهات.

وَ الهَيكَلُ، أي: البدن، و هو في الأصل البناء، العظيمُ و المَعبَد، **إنّما هُوَ طِلسمُهُ**، طلسمُ الإسفَهبَذ و صَنَمُهُ **حَتّىٰ أنّ المُتَخَيّلَةَ أيضاً**، و إن كانت قُوّةً مُدركةً، لاقُوّة استعداديّة كغيرها، **صَنَمٌ لِقُوّة النُّورِ الإسفَهبَذِ الحاكِمَةِ**، لأنّ له قُوّة قويّة حاكمة على الأشياء أحكاماً عقليّة و حِسيّة، و على نفسه أحكاماً خاصّة بذاته، **وَ لَو لا أنّ النُّورَ المُدبّرَ لَهُ أحكامٌ بَذاتِهِ. ما حكِمَ بِأنّ لهُ بَدَناً أو تَخيّلاً جُزئيّاً**. و في بعض النُّسَخ: «أو تخيُّل جُزئيّ»: **أو لَهُ قُوّةٌ متَخَيّلةٌ جُزئيّةٌ**، إلىٰ غير ذلك من الأحكام الجُزئيّة المُختصّة به، الّتي لايمكنُ أن تصدر عن غيره. **فهٰذهِ الأشياءُ**، من البدن و قُواه الجُزئيّة، **غَيرُ غائبةٍ عَنها**، عن قُوّة النُّور الإسفَهبَذ، **بَل ظاهِرةٌ بِها ظُهُوراً مّا**.

و لمّا كان (٢٣٠) لقائل أن يقول: يمكنُ أن يكونَ الحاكم، بأنّ له بَدناً و تَخيّلاً و غير ذلك، هو التّخيُّل، لا النُّور المُدبّر، أشار إلىٰ جوابه بقوله: **وَ التّخيُّلُ لايأخُذُ صُورَةَ نَفسِهِ**، أي، لايدركُ نفسه، **فَإنّهُ حاكِمٌ عَلى المَحسُوسات وَ ما يَتبَعُها**، من المُتخيّلات، و التخيُّل ليس بمحسوس ليأخذ صُورَةَ نفسه و يحكم عليها. و لايُقالُ: مُسلّمٌ أنّه ليس بمحسوس، و لكنّه معنىً من المعاني الجُزئيّة، فيدركهُ الوهمُ و يحكمُ عليه، لاتّحاد الوهم و التّخيُّل عنده، على ما سبق تقريرهُ.

وَ النّورُ الإسفَهبَذُ مُحِيطٌ، بالبدن و قُواه، **وَ حاكِمٌ بِأنّ لَهُ قُوىً جُزئيّةً**، و هي الّتي يُدركُ بها جميعَ المحسوسات، و له أُخرىٰ كُلّيّة، بها يُدركُ جميعَ المعقولات، **فَلَهُ**

الحُكمُ بذاتِه، وَ هُوَ حِسٌّ جَميع الحَواسّ. وَ ما تَفَرّقَ فى جَميع البَدَن، من القُوى و غيرها من الاستعدادات و نحوها، **يَرجِعُ فى النُّورِ الإسفَهبَذِ حاصِلُهُ إلى شَىء واحِدٍ،** هو ذاته النُّوريّة الفيّاضة لذاتها،

وَ لِلنُّورِ المُدبّرِ إشراقٌ عَلىٰ مُثُلِ الخِيال وَ نَحوِهِ، و نحو الخيال، و هى القُوى الباطنة الاستعداديّة، **وَ إشراقٌ على الإبصارِ المُستَغنى عَن حُصُول الصُّورَةِ،** صُورَة المُبصَر فى العين، و له إشراقات، أُخرىٰ كثيرة، كإشراقه علىٰ العُقول و نحوها، فإنّه و إن كان لتعلُّقه بالبدن وَ شوقه إليه غيرَ غافل عن البدن و قواه، كذلك هو غيرُ غافل عن العوالم العقليّة، سيّما عند اعتدال مزاجه و شدّة نُوريّته. و إنّما خصّ الإشراقين بالذّكر، دون غيرهما، لدقيقةٍ عبّر عنها بالذّكر الإجمالىّ، و قال:

وَ لَهُ، و للنّور المُدبّر، **ذِكرٌ إجماليٌّ: إنّ هٰذا الإشراقَ على الخِيالِ، مِثلُ الإشراق عَلَى الإبصارِ،** يعنى: كما أنّ النُّور المُدبّر عند إشراقه على القُوة الباصرة يُدرِكُ بعلم حُضوريّ إشراقىّ ما يُقابِلُ الباصرةَ من المُبصَرات، لا ما فى الباصرة، من مُثُل المُبصَرات، لبطلان الانطباع، كما عملتَ؛ فكذلكَ عِندَ إشراقه على القُوة المُتخيّلة يُدرِكُ بعلم حُضوريّ إشراقىّ، الصُّوَرَ المُتخيّلةَ الخارجيّةَ، و هى الّتى فى عالَم المثال، قائمةً بذاتها، لا فى أين، كصور المرايا. إلّا أنّها مرئيّةٌ بمرآة الخيال، فإنّه مِرآةٌ للنفس، بها تُدرِكُ الصُّورَةَ المثاليّة، و منها الخياليّةُ الّتى كلامُنا فيها، لا الصُّورُ الخياليّة الذّهنيّة، الّتى هى مُثُلُ الخارجيّات، لابُطلانِ الصُّور الخياليّة، لوجودها فى عالَم المثال، بل لبُطلانِ كونِ مُدرَكِ النُّور المُدبّر عند تخيُّله للصُّور مُجرّدَ المُثُل الخياليّة، الّتى فى الخيال، لبُطلان الانطباع. و لقوله:

وَ إلّا، و إن لم‌يكن الإشراقُ كالإشراق، حتىٰ يكونَ الإدراكُ كالإدراك، و المُدرَك عند التّخيُّل كالمُدرَك عند الإبصار، بَل ان **كانَ،** مُدرَكُ النُّور المُدبّر عند تخيُّل زيد، مثلاً، **مُجَرّدَ مِثالٍ،** زيدِ الذّى، **فى الخِيال، إن أدرَكَ،** النُّور المُدبّر، **أنّهُ،** أى: المثال الذّى فى الخيال، **مِثالُ الخارج،** الذى هو زيد بالفرض، **يَكُونُ** النُّور المُدبّر، **أدرَكَ الخارجَ الغائبَ** و هو زيد، **دُونَ مِثال،** لأنه إنّما يعرفُ أنّ هذا مثاله لو عرفه

دونه. و فى بعض النُسخ: «يكونُ إدراكُ الخارج الغائب دونَ مثال»، و هو مصدرٌ اضيف إلى المفعول و حُذِفَ الفاعِلُ لظهوره، و المعنى واحد. وَ **استغنىٰ**: إدراك الأمر الخارجىّ، **عَنهُ**، عن المثال، و **هو مُمتَنِعٌ**، لاستحالة إدراك الخارجيّات دونَ مثال، و إن لم‌يدرك أنّه مثالُ الخارجِ [فلم يكن قد أدرك الخارج] الغائبِ عنه بمثاله، و المُقدّرُ خِلافهُ.

و إنّما لم‌يُشِر إلىٰ هٰذا القسم، لظُهوره، فللنُّور المُدبّر إشراقاتٌ كثيرة و علمٌ بكُلّ إشراق، و إشراقُه علىٰ واحد كإشراقة على الباقى.

و لأنّ كونَ المُدرَك عند التّخيُّل كالمُدرَك عند الإبصار، دقيقٌ غامضٌ يحتاجُ إلىٰ بسط و تفصيل، قال: «و له ذكرٌ إجمالىٌّ: إنّ هذا مثلُ ذلك». و أمّا أنّه كيفَ يمكنُ أن يكونَ هٰكذا، فيحتاجُ إلىٰ تفصيل.

عَلىٰ أنّ الخارِجَ، الـمتخيّل، **قَد يَكونُ انعدَمَ فى حالَةِ التَّخَيُّل**؛ و إذا كان كذلك فلايمكن إدراكهُ بدون مثال، إذ المعدومُ لايُدرَكُ عَينُه، بل مثالُه بالضّرورة، و هو دليل خاصّ علىٰ وجوب إدراك (٢٣١) مثل هٰذا المُتخيّل بالمثال.

وَ البَصَرُ لمّا كانَ إدراكُهُ بِكونِهِ حاسّةً نُوريّةً وَ عَدَمِ بعدم، **الحِجابِ بَينَهُ و بَينَ المُستنير، فَالنُّوريّةُ وَ عَدَمُ الحِجاب فى المُجَرّدات أتَمُّ. وَ هِيَ ظاهِرةٌ لِذاتِها**، لكونها نفس الظُّهور المحض، الظّاهر لذاته، المُظهر لغيره

وَ المُجرَّداتُ، هِيَ باصِرَةٌ، لجميع الموجودات، **وَ مُبصِرةٌ لِلأنوار**، الـمجرّدة، إن لم‌يمنَعها عن إبصارها شاغِلٌ، كنُفوسنا المحجوبة عن أبصارنا بالشّواغل البدنيّة.

المقالة الخامسة

فی المعاد و النّبوات و المنامات و فیها فصول

فصلٌ [۱]

فی بیان التّناسُخ

بمعنی انتقال نفوس الأشقیاء إلی الأجساد الحیوانیّة المُناسبة لها فی الأخلاق والأفعال. **و فی البُرهان علیٰ بقاء النّفس بعد المُفارقة.** و قبل الخوض فیه، لابُدّ من تقدیم مُقدّمة، و هی أنّ شِرذمةً قلیلةً من القُدماء ذهبوا إلی امتناع تجرُّد شیء من النُّفوس بعد المُفارقة، لأنّها جِرمیّة دائمة الانتقال فی الحیوانات و غیرها من الأجسام، و یُعرَفُونَ بـ«التّناسُخیّة».

و هم أقلُّ الحُکماء تحصیلاً، لأنّهم إن أرادوا بکون النُّفُوس جِرمیّةً أنّها مُنطبعةٌ، و مع ذلک مُنتقلةٌ، فهو مُحالٌ، لامتناع انتقال الصُّوَر و الأعراض من محلّ إلی آخَر؛ و إن أرادوا به أنّها مُجرّدة، و دائمة الانتقال فی الأجسام من غیر خلاص إلیٰ عالم النُّور فهو باطلٌ، إذ العِنایةُ الإلٰهیّةُ تقتضی إیصال کُلّ ذی کمال إلیٰ کماله. و کمالُ النّفس، أمّا العلمیُّ، فبصیرورتها عقلاً مُستفاداً فیها صُوَرُ جمیع الموجودات، و أمّا العملیُّ فبالتّخلیةِ عن رذائل الأخلاق و التّحلیة بمکارمها. فلو کانت دائمةَ الانتقال کانت ممنوعةً عن کمالها أزلاً و أبداً، و العِنایةُ الأزلیّةُ تأبیٰ ذلک.

و أجمع غیرهُم من الحکماء الأوائل و الأواخر قاطبةً علیٰ أنّ الکاملینَ من السُّعداء یتصّلُ نُفُوسُهُم. بعد المفارقه بالعالَم العقلیّ، و تنالُ من البَهجة من السّعادة «ما لاعَینٌ رأت وَ لا أذن سَمِعَت وَ لاخَطَرَ عَلیٰ قَلبِ بَشَرٍ» غیرَ مُنقطعةٍ لذّاتُهُم، و لامُتناهیةِ مَسرّاتهُم.

وَ أمّا غیرُ الکاملین من السُّعَداء، کالمُتوسّطین منهم و النّاقصین فی الغایة و

الأشقياء علىٰ طَبقاتهم، فقد اختلفُوا فى مَعادهم:

فذهب المُنكرون للتّناسُخ ـ كالمُعَلّم الأوّل وأتباعِهِ من المُتقدّمين و المُتأخّرين ـ إلىٰ أنّ نُفُوسَهُم و إن تجرّدت بالكُلّيّة عن الأبدان، لكن تبقىٰ مُعذّبةً فى ظُلمة الجهل و الحُجُب الخُلقيّة الرّديّة، إمّا أبداً، إن كان الجهلُ مُركّباً و الأخلاقُ فى غاية الرّداءة، و يزولُ عنها بعد زمان إن كان الجهلُ بسيطاً و الخُلقُ الرّديُّ ليس فى الغاية.

و ذهب القائلون بالتّناسُخ، كِهرمس و أغاثاذيمون و أنباذقلس و فيثاغورس و سُقراط و أفلاطون و غيرهِم، من حُكماء يونان و مصر و فارس و بابِل و الهند و الصّين، إلىٰ أنّ نُفُوسَهُم لاتتجرّدُ بالكُلّيّة، بل تنتقلُ إلىٰ تدبير بدن آخَر،

لكنّهُم اختلفوا فى جهة الانتقال، و لهذا قيل: «ما مِن مِلّةٍ مِنَ المِلَل إلاّ وَ لِلتّناسُخ فِيها قَدَمٌ راسِخٌ.» و اختلافهُم انّما هو فى كَيفيّة النّقل:

فمنهُم من جوّز انتقالَ النّفس إلىٰ تدبير بدنٍ غير بدنها، و لكن بشرط أن تنتقلَ إلىٰ بدن من نوع بدنها، كمِن تدبير بدن إنسانىّ إلىٰ تدبير بدن آخَر إنسانىّ. لا إلىٰ غير نوعه، كمِن تدبير بدن إنسانىّ إلىٰ تدبير بدن فرسىّ أو طيرىّ.

و منهم من جوّز ذلک إلىٰ غير النّوع أيضاً، و لكنّه اشترط أن لايكون فى الحيوان إلاّ إلىٰ بدن حيوانىّ.

و منهم من ذهب إلى تجويز الانتقال من البدن الإنسانىّ إلى البدن النّباتىّ.

و منهم من يُجوّزُ [ذلک] من الأبدان الإنسانيّة إلى الأجسام الجماديّة. و هؤلاء يُسَمُّونَ انتقالَ النّفس الإنسانيّة إلىٰ بدن آخر إنسانىّ نَسخاً، و إلىٰ بدن حيوانىّ مَسخاً، و إلىٰ جسم النّبات فَسخاً، و إلىٰ جسم الجماد رَسخاً.

و ميلُ صاحب إخوان الصّفا إلىٰ جواز انتقالها إلىٰ جميع هذه الاجسام، مترددةً فيها أزماناً طويلةً أو قصيرةً، (٣٣٢) إلىٰ أن تزول الهَيئاتُ الرّديّة، ثمّ تنتقل منها إلى العالم الفلكىّ الخيالىّ

و ذهب المُصنّف ـ علىٰ ما يُشعِرُ به ظاهرُ تقريره، و إن لم يعتقدْ صحّته، كما يتبيّنُ إلىٰ أنّ علاقةَ نُفُوس المُتوسّطين من السُّعَداء تنتقلُ إلى الأجرام الفلكيّة، و

الأشقياء إلىٰ الأجساد الحيوانيّة مُنتقلةً من بعض الحيوانات إلى بعض، دون المعادن و النّبات.

و إذا عرفتَ ذلک، فاعلم، أنّ النّفسَ لمّا كانت حادثة بحدوث البدن، كان المزاجُ البدنىّ باستعداده الخاصّ استدعىٰ وجودَها من المُفارق وتعلُّقها به. فذلک قال:

النُّورُ الإسفَهبَذُ، استَدعاهُ المِزاجُ البَرزَخىُّ بِاستِعدادِهِ المُستَدعِى لِوُجُودِهِ، فَلَهُ إلفٌ مَعَ صِيصِيَتِهِ، لِأنّها استَدعَت وُجُودَهُ، و لِما وصل إليه أيضاً، بسببها من اللّذات البدنيّة و الرّاحات الجسميّة، **وَ كانَ عَلاقَتُهُ مَعَ البَدَن لِفَقرِهِ فى نَفسِهِ**، أى: لإخراج ما فيه من القُوّة إلى الفعل. فلو لا أنّ فيه ما بالقُوّة، ما تعلّق به، إذ ليست الحِكمةُ فى هٰذا التّعلُّق إلّا الإخراجَ المذكورَ، **وَ نَظَرُهُ إلىٰ ما فَوقَهُ**، من الذّوات القدسيّة، **لِنُوريّتِهِ**، المُناسبة لنُوريّة ما فوقه، فلا ينقطعُ نظرهُ عنه،لما بينَهُما من المُناسبة النُّوريّة.

وَ الصّيصية هِىَ مَظهَرٌ لِأفعالِهِ وَحَقيبَةٌ لِأنوارِهِ، العرضيّة الّتى فى الأرواح الحيوانيّة والنّفسانيّة، **وَ وِعاءٌ لآثارِهِ**، الرّوحانية والجسمانيّة، **وَ مُعَسكَرٌ لِقُواهُ**، لاجتماعها فيه.

وَ القُوى الظُّلمانيّةُ، أى: البدنيّة، **لَمّا عَشِقَتهُ**، لكونه أصلَها، و هى فروعٌ له، مع أنّ للسّافل إلى العالى عِشقاً به، **تَشَبَّثَت بِهِ تَشَبُّثاً عِشقيّاً، وَ جَذَبَتهُ إلىٰ عالَمِها**، البرزخىّ الظّلمانىّ، **عَن عالَمِ النُّورِ البَحتِ**، الصّرف، و لذلک قال: **الّذى لا يَشُوبُهُ ظُلمَةٌ بَرزَخِيّةٌ أصلاً، فَانقَطَعَ شَوقُهُ عَن عالَمِ النُّورِ البَحتِ إلى الظُّلُماتِ**، الّتى هى عالمُ الجسم و الجسمانيّات.

وَ الصّيصيةُ الإنسيّةُ خُلِقَت تامّةً يَتأتّىٰ بِها جَمِيعُ الأفاعِيل، و كان مزاجُها أعدَلَ الأمزجة، و استعدادُها لقبول الفيض العقلىّ أكمَلَ من سائر الأبدان. و لكونها أتمَّ و أعدَلَ و أكمَلَ من غيرها من الصّياصى، صارت هى المتعلّقَ الأوّلَ وَ أوّلَ منزل للنُّور الإسفَهبَذ.

ثمّ إن لم يستكمل فيها، انتقل فى عالم البرازخ إلىٰ غيرها من الصّياصى الحيوانيّة، و هٰذا عند المَشرقيّين. و لهٰذا يُسمّونَ البدنَ الإنسانىّ بابَ الأبوابِ، إذ منه تصدرُ النُّفوسُ الإنسانيّة واردةً علىٰ جميع أبدان الحيوانات إلىٰ أن يحصل له الاستكمالُ

التّامّ، و حينئذ لايتّصل ببدن آخَر بعد المُفارقة لحصول الكمال، و هو خروجهُ من القُوّة إلى الفعل، بل يتّصلُ بالعالم العقليّ النّورى، و لذلک قال:

و الصّيصيةُ الإنسانيّةُ **هِيَ أوّلُ مَنزِلٍ لِلنُّور الإسفَهبذِ عَلىٰ رَأى حُكماء الشَّرق فی عالَم البَرازخ. وَ لمّا كانَ الجَوهَرُ الغاسِقُ**، أى: الميّت المُظلِم، **مَشتاقاً بِطَبعِهِ إلىٰ نُور عارِضٍ لِيُظهِرَهُ، وَ نُورٍ مُجَرّدٍ لِيُدَبّرَهُ و يَحيىٰ بِهِ، فإنّ الغاسِقَ إنّما كانَ هُوَ مُشتاقاً، إلى** النُّور، لأنّه إنّما حصل، **من جَهَة الفَقر، الحاصِل فی القَواهِر**. كما علمتَ. **وَ كما أنّ الفَقيرَ مُشتاقٌ إلى الاستِغناءِ**، ليتخلّصَ عن نقص الفقر، **فَكذا الغاسِقُ مُشتاقٌ إلى النُّور**، ليتخلّصَ عن نَقص الظُّلمة.

قال بُوذاسُفُ، و هو فيلسوفٌ تناسُخىّ من الهند، و قيل: إنّه من أهل بابِل العتيقة، عالِمٌ بالأدوار و الأكوار، و قد استخرج سِنى العالَم، و هى ثَلاثُمأة ألفٍ و ستّون ألفَ سَنةٍ، و حكمَ بأنّ الطّوفانَ يقعَ فى أرضها، وَ حَذّر قومَهُ بذلک. و قيل: هو الذّى شرع دينَ الصّابئة، لِطَهمورث المَلِک، **وَ مَن قَبلَهُ مِنَ المَشرِقيّينَ**، أى: حكماء بابِل و فارس والهند و الصّين وغيرهم من أهل الذّوق منهم، **إنّ بابَ الأبوابِ، لِحَياة جَميع الصّياصى العُنصُريّةِ، الصّيصيةُ الإنسيّةُ**.

لأنّ بابَ الأبواب: هو الذّى يتأخّرُ عنه غيرُه من الأبواب، حتّىٰ يكونَ الدّخولُ فيه مُتقدّماً على الدُّخول فى غيره. و الصّيصيةُ الإنسيّةُ: أوّلُ مَنزل من منازل النُّور الإسفَهبَذ فى عالَم البرازخ، منها ينتقلُ إلىٰ غيرها من الصّياصى العُنصريّة الحيوانيّة المناسبة (٢٣٣) للنّور الإسفَهبَذ، فيما تمكّن فيه من الأخلاق و الهيئآت البدنيّة.

و فى قوله: «لِحَياة جَميع الصّياصى العُنصريّة»، الدّالّ علىٰ أنّ حياة جَميع أبدان الحيوانات من حياة البدن الإنسانىّ، الدّالّ علىٰ أنّ حياة جميع الحيوانات هى بانتقال النّفوس الإنسانيّة إلىٰ أبدانها، إشعارٌ بأنّهُ لاحيوانَ غيرُ الإنسان. إلّا أنّه نُسِخَ البَعضُ و بقى البَعضُ، و سيُنسَخُ الباقى فى عالَم الغُرور إن كان من النّاقصين، أو سَيُرفَعُ إلىٰ عالَم النُّور إن كان من الكاملين.

و سيصرّحُ بعد ذلک بما ذكرناه: و هو أنّه لاحيوانَ غيرُ الإنسان، بمعنىٰ أنّ

المُدبّر لأبدان جميع الحيوانات النُّفوسُ النّاطقةُ المُبتنسخةُ، علىٰ ما يدلُّ عـليه ظاهرُ قوله تعالى: «وَ ما مِن دَابَّةٍ فِى الأرضِ وَ لاطائرٍ يَطيرُ بِجَناحَيهِ إلّا أُمَمٌ أمثالُكُم. ما فَرَّطنا فِى الكِتابِ مِن شَىءٍ، ثُمَّ إلىٰ رَبِّهِم يُحشَرُونَ» (الأنعام، ٣٨)

فَأىُّ خُلُقٍ يَغلِبُ على النُّورِ الإسفَهبَذ، من الأخلاق الرَديّة للعلائق البدنيّة، **وَ أىَّ هَيئة ظُلمانيَّةٍ تَتمَكَّنُ فيهِ وَ يَركَنُ إليها هُوَ**، أى: النّور. و إنّما أبرز الضّمير، كما أبرز فى «زيدٌ عمروٌ يَضرِبُهُ هُوَ»، و المعنى: و يميل النّور إلىٰ تلك الهيئة الظُّلمانيّة، لتمكُّنِها فيه و صيرورتِها مَلكةً لازمةً بحيثُ تَنزِلُ منه منزلةَ الفُصول المُنوّعة المُميّزة له عن غيره بعد المُفارقة، و لولاها لبطلت ذاتُه، إذ لابُدّ من هيئة فاضلة أورديّة، بها يمتازُ عن غيره، من النُّفوس المُشاركة له فى النّوع.

يُوجِبُ، أى: تمكّنُ تلك الهيئة الظُّلمانيّة فيه و ركونهُ إليها، إلىٰ غير ذلك من غلبة الأخلاق الرّديّة عليه، **يُوجِبُ أن يَكُونَ** النُّور الإسفَهبَذ، **بَعدَ خَرابِ صِيصيَتِهِ**. و فى نسخة: «[بعد] مفارقة صِيصيته»، **مُنتقِلاً عَلاقَتُهُ إلىٰ صيصيةٍ مُناسِبَةٍ لِتِلكَ الهَيئَةِ الظُّلمانيَّةِ مِنَ الحَيَواناتِ المُنتَكِسَةِ**، الرُّؤوس، كانتقال نفس الحريص إلى الخنزير، و نفس السّارق إلى الفأرة.

فَإنَّ النُّورَ الإسفَهبَذ إذا فارقَ الصّيصيةَ الإنسيّةَ وَ هُوَ مُظلِمٌ، لتمكُّنِ الهيئة الظّلمانيّة فيه، **مُشتاقٌ إلى الظُّلُماتِ**، لركونهِ علىٰ ما هو المفروضُ، **وَ لَم يَعلَم سِنخَهُ وَ عالَمَ النُّور**، لأنّهُ لم يكتسب فى التّعلُّق البَدَنىّ الكمالاتِ العقليّةَ والأخلاقَ الفاضلةَ المُقرّبةَ إلىٰ عالَم النّور، بل اكتسب أضدادَ ذلك من الجهالات المُركّبة و الأخلاق المذمومة المُبعّدة عنه، **وَ تَمَكَّنَت فِيهِ**، فى النُّور الإسفَهبَذ، **الهَيئاتُ الرَّديّةُ**، أى: الظُّلمانيّة.

و لتمكُّنِها فيه لايشتاقُ إلى المَبادى النُّوريّة و الأمور العقليّة، بل يشتاقُ بطبعه إلىٰ ما تمكّن فيه من الهَيئآت الرّديّة الظُّلمانيّة، **فَيَنجَذِبُ**، النُّورُ الإسفَهبَذ بعد الموت، لاشتياقه إلى الظُّلمة و إلفهِ بها، إلىٰ ما فيه ظُلمات مُناسبة لماتمكّن فيه و أَلِفَ به، و لهذا يميلُ، **إلى الصّياصى المُتَنكّسَةِ**، و فى بعض النُّسَخ «مُنتكسةً»، و يكونُ نصباً على الحال، **لِحَيواناتٍ أُخرىٰ**، من الحيوانات الّتى أخلاقُها مُناسِبة لتلك

الهیئآت الرّدیّة الظُّلمانیّة، **وَ جَذبَتهُ الظُّلُماتُ.**

و الحاصل: أنّ النُّور الإسفَهبَذ إذا لم‌یتمکّن بتمکُّن الهیئآت الرّدیّة فیه، من المُفارقة البدنیّة بالکُلّیّة، و لا من اتّصاله بالعالَم العقلیّ، لعدم الکمالات المُوجبة للعشق الرُّوحانیّ و الشّوق النُّورانیّ المُقتضی لانجذابه إلیٰ ذلک العالَم، فلابُدَّ من انجذابه إلی العالَم السُّفلیّ و الصُّقع الظُّلمانیّ، و تعلُّقه بما یُناسِبُهُ من الحیوانات الّتی فیها تلک الهیئآتُ الرّدیّةُ الظُّلمانیّة، و لابُدّ من جذب تلک الهیئات الظُّلمانیّة ایّاه من عالَمه النُّورانیّ إلیٰ عالَمها الظُّلمانیّ.

قالُوا[1] أی: بُوذاسَف و مَن قبلهُ من المَشرقیّین: **وَ المِزاجُ الأشرَفُ ما لِلصَّیصیةِ الإنسیّةِ، وَ هِیَ أولیٰ بِقَبُولِ الفَیض الجَدید الإسفَهبَذیّ مِنَ النُّور القاهِر**، من قبولها الفیضَ العتیقَ الإسفَهبَذیَّ من الحیوانات المُتنکّسة الرُّؤوس، **فَلایَنتَقِلُ إلیها**، إلی **الصَّیصیة الإنسیّة، مِنَ غَیرها**، من صَیاصی الحَیَوانات الصّامتة، **نُورُ إسفَهبَذ، إذ تَستَدعِی الصَّیصیةُ الإنسیّةُ** بمزاجها الأشرف، **مِن الواهِبِ نُوراً مُدبّراً، وَ یُقارِنُها، نُورٌ، مُستَنسَخٌ**، مُنتقلٌ إلیها من بعض الحیوانات، لوجاز ذلک، **فَیَحصُلُ، فی الإنسانِ الواحِد، أنائیّتانِ مُدرِکتانِ، وَ هُوَ مُحالٌ.**

و تقریرهُ (٢٣٤) علی النّظم الطّبیعیّ أن یُقالَ: لو کان التّناسُخُ، أعنی انتقالَ النُّور الإسفَهبَذ من الحیوان إلی الإنسان حقّاً، لحصل نفسان لبدن واحد، و التّالی باطل، فالمُقدّم مثلهُ.

أمّا المُلازمةُ، فلأنّ استحقاقَ البدن بالمزاج الحادث لحدوث النّفس المُدبّرة لهُ من واهبِ النُّفوس نازلٌ منزلةَ استحقاق الجسم لقبول نُور الشّمس إذا رُفِعَ الحِجابُ من وجهه. و إذا کان کذلک فکُلُّ بدن یستحقّ مع حدوثه حدوثَ نفس لهُ. و لیس بدنٌ یستحقّهُ و بدنٌ لایستحقّهُ، إذ أشخاصُ الأنواع لاتختلفُ فی الامور الّتی بها تتقوّمُ: فلو تعلّقت النّفسُ بعد موت البدن ببدنٍ آخَر، و ذلک الآخَرُ یَستحقُّ بذاته نفساً تحدثُ له و تتعلّقُ به، إذ لایمنعُ من حدوثها وجودُ نفسٍ أُخریٰ فی العالَم غیرِ مشغولة بتدبیر بدن. کما لایَمنَعُ، من إشراق نُور الشّمس علی الجسم

القابل لنورها إذا كان الحجابُ بينهما مرفوعاً، حُضُورُ سِراج ليس بينه و بين ذلک الجسم حجابٌ أيضاً. و إذا استحقّ الجسمُ بمزاجه من الواهب نفساً، فلو فارقتهُ أُخرىٰ مُستنسخة، لَحصل لإنسان واحد نفسان.

و أمّا بُطلانُ التّالى، فلأنّ الإنسانَ لايشعرُ إلّا بنفس واحدة، هى المُدركةُ، و أنّ حركاتَ البدن و التّصرُّفاتِ فيه ليست إلّا عن تلک النّفس المُدرِكَةِ لذاتِها.

قيل: لانُسَلِّمُ أنّ المزاجَ الأشرفَ هو أولىٰ بقبول الفيض الجديد، بل هو أولىٰ بقبول نفس أشرف، و هى الّتى جاوزت الدّرجات النّباتيّة و الحيوانيّة. و أمّا الأولىٰ بقبول الفيض الجديد، فهو النّباتُ لاغير.

ثمّ إنّ النّفسَ الفائضةَ إليه تنتقلُ فى أنواعه المُتفاوتة المراتِب من الأنقص إلى الأكمل، حتّىٰ تنتهى إلى المرتبة المُتاخِمة لأدنىٰ مرتبة من الحيوان، كالنّخل، مثلاً، ثمّ تنتقلُ منها إلى المرتبة الأدنىٰ من مراتب الحيوان مُترقيّةً منها إلى الأعلى فالأعلى، حتّىٰ تصعدَ إلى الإنسان، مُتخلّصةً إليها من المراتب المُتاخِمة لها.

و أجيب، بأنّ النّبات إذا استعدّ بمزاجه الأنقص لحدوث نفس له من المُفارق، فالأولىٰ أن يستعدّ الإنسانُ بمزاجه الأكمل لحدوث نفس كذلک.

و أُورد عليه: أنّ مثلَ هٰذه الأولويّات فى عالَم الاتّفاقات غيرُ مسموعة، فإنّ هيهُنا اُموراً قدريّةً غائبةً ـ كما سبق بيانهُ فى أواخر المنطق ـ و لو اجتمع النّاسُ علىٰ أن يستخرجوا أنّ المغناطيسَ لأىّ مزاج استعدّ للقُوّة الجاذبة للحديد، لم‌يمكنهُم العُثورُ عليه. و ليس لقائل أن يقول: إذ استعدّ المغناطيسُ لجذب الحديد بمزاج، فمزاجُ الانسان أكملُ، فينبغى أن يجذبه، فإنّ الأمور خفيّةٌ.

و رُدَّ: بأنّ الأولويّات و إن كانت غيرَ لازمةٍ فى عالَم الاتّفاقات، كما ذكر السّائل، إلّا أنّه إذا كان لكُلِّ مزاج كمالٌ، فإذا استدعىٰ مزاجُ النّبات الّذى هو أخسُّ من مزاج الحيوان، الأخسّ من مزاج الإنسان، كمالاً من الواهب، فمن طريق الأولىٰ أن يكونَ المزاجُ الإنسانىّ و الحيوانىّ، اللّذان هُما أكمَلُ منه، يستدعيان كمالاً من الواهب أيضاً. و إذا استدعيا ذلک. فلو تعلّقت بالبدن نفسٌ أُخرىٰ تناسُخيّةٌ لكان لحيوانٍ

واحدٍ نفسان، و هو مُحال، و لأنّ الحكمَ بالأولويّة المذكورة كان إقناعيّاً، فيُدفَعُ بإقناعيّ مثلِه، ليتعارضا، و يبقى الأوّلُ سالماً.

قالوا: وَ لايَلزَمُ مِن استِدعاء الصّيصيةِ الإنسانيّةِ النُّورَ الإسفَهبذَ مِن النُّور القاهِر استدعاءُ الصّيصيةِ الصّامتةِ النُّورَ الإسفَهبَذَ مِنَ النُّور القاهِر. و فی بعض النُّسخ: «و لايلزمُ من استدعاء الصّيصية الإنسية بمزاجها الأشرف، نُوراً مُدبّراً أن يكونَ ما دُونَها أيضاً يستدعی نُوراً مُدبّراً». و المعنیٰ واحد

و هو أنّه لايلزمُ من استدعاء المزاج الأشرف الإنسانیّ النُّورَ الأشرفَ، و هو الفائضُ من المُفارق، استدعاءُ المزاج الأخسّ الحيوانیّ النُّورَ الأشرفَ، لجواز أن لايستدعی إلّا الأخسّ، و هو الفائضُ إليه من الهياكل الإنسيّة، و تكون (٢٣٥) الحيوانات المُتنكّسة، بل أبدانُها المُستعدّةُ بخواصّ أمزجتها و تنوُّع أخلاقها و اختلافِ مَلَكاتها، تستدعی انتقالَ النّفوس النّاطقة المُفارقة للأبدان الإنسانيّة إليها بحَسَب المَلَكات و الأخلاق و الهَيئآت الرّديّة فی الكمّ والكيف، حتّیٰ إن كانت الهيئآتُ الرّديةُ قويّةً فيها، تعلّقت النّفسُ بحيوان تكونُ تلك الهيئآت الرّديّةُ فيه قويّة فيهما، و إن كانت ضعيفةً فيهما تعلّقت بما هی فيه ضعيفة فيهما، و إن كانت مُتوسّطة فبالمُتوسّطة.

فإذا انفَسَدتِ الصّيصيةُ الإنسيّةُ. وَ الحال أنّه النُّورَ الإسفَهبَذَ **عاشِقٌ لِلظُّلُماتِ،** أی: الأمور الجسمانيّة و الشّهوات الظُّلمانيّة المُتمكّنة فيه، **لايَعلَمُ مأواهُ،** لجهله بالجواهر النُّورانيّة و تنفّره عنها و ميلِه إلی الظُّلمانيّة و إلفِه بها، **فَهُوَ بشَوقِهِ مُنجذِبٌ إلیٰ أسفَلِ سافِلينَ،** الّذی هو مأوی الغافلين، أعنی: إلی الصّياصی المُتنكّسة للحيوانات الصّامتة. و كما أنّهُ مُشتاقٌ إليها فكذلك هی مُشتاقة إليه، و لذلك قال:

وَ الصّياصی المُتنكّسةُ وَ عالَمُ البَرازخ أيضاً مُتَعَطّشٌ، إلی الأنوار المُدبّرة، لكونها غواسق، و قد علمتَ أنّ الغاسقَ مُشتاقٌ بطبعه إلیٰ نُور عارض يُظهِرُه، و إلیٰ نُور مُجرّد يُدبّره.

و لمّا اشتاقت و تعطّشت إلی الأنوار المجرّدة، و لم يكن لها استعدادُ قبولها من

القواهر، لِخسّةِ أمزجتها و بُعدِها عن الاعتدال المُقتضى لقبول الأشرف، بل كان لها استعدادُ قبول الأخسّ من الأبدان الإنسانيّة بعدَ مُفارقتها عنها، فلاشتياق الصّياصى جذبت، بما فيها من الأمزجة المخصوصة و القُوى المُختلفة، النُّفوسَ المُفارقةَ إلىٰ أنفسها، و لاشتياق النّفوس أيضاً، بما فيها من الهيئآت الرّديّة المُناسبة لتلك الأمزجة، انجذبت إليها، و لهذا قال:

فَيَنجَذِبُ النُّورُ الإسفَهبَذُ، بعد فساد صِيصيته، **بِالضَّرُورَةِ** لكمال قُوّة الجذب و الانجذاب، **إلىٰ صِيصيةٍ أُخرىٰ**، حيوانيّة مُناسبة لهَيئآتها الرّديّة فى الكمّ و الكيف، كما عرفتَ.

فَإنّ الحِكمَةَ الّتى لِأجلها اقترنَ النُّورُ الإسفَهبَذُ بِعَلائق البَدَن مِن حاجَتِهِ إلى الاستِكمالِ بَعدُ، باقِيةٌ، لأنّ الكلام فى النُّفوس النّاقصة. **وَ النُّورُ** النّاقص، **لايَتِمُّ بغَير نُور**، سانح ينضمّ إليه، فيُقوّيه و يُخلّصهُ عن علائق الظُّلمات و عوائق الجِسم و الجِسمانيّات. و هذا النُّورُ المُتمّمُ إمّا من الإشراقات المُنحدرة من العقول إلى النُّور الإسفَهبَذ أو المُترقيّة إليه ممّا تحته، لكن ما انحدر منها إليه شىء، لِأنّ الكلام فى النّاقص، **و لايرتَقِى مِن الصّياصِى الصّامِتَةِ إلى الإنسانِ شَىءٌ**، من الأنوار. أمّا أنّه لايرتقى منها إلىٰ صيصية الإنسان نورٌ إسفهبذ، فلِما سبق لاستلزامه لاجتماع أنانيّتين فى إنسان واحد، و أمّا أنّه لايرتقى منها إليه نورٌ عارضٌ، فأظهرُ من أن يحتاجَ إلىٰ دليل، فلذلك صرّح بالأوّل فيما تقدّم، و لم يتعرّض لهذا صريحاً، بل نبّه عليه هٰيهنا بقوله: «لايرتقى إلى الإنسان شىءٌ»، لشموله لهما،

بَل يَنحَدِرُ مِن الصّياصى الإنسيّةِ إلى الصّوامِتِ، شىءٌ، هو النُّور المُدبّر المُفارق، **لِلهَيئآت**، الهَيئآت الرّديّة المُوجِبَة لانحدار النّفس من البدن الإنسانىّ إلى الحيوانىّ بحَسَب المُناسبة الخُلقيّة.

و إذا كان ناقصاً و لم ينضمّ إليه نورٌ يُقوّيه و يُغنيه عن التّعلّق بالأجسام، فيتعلّقُ بما يُناسبه من صَياصى الصّوامتِ بحَسَبِ الأخلاقِ، و إليه أشار بقوله:

وَ لِكُلِّ خُلقٍ، من الأخلاق المذمومة و الهَيئآت الرّديّة المُتمكّنة فى النُّور

الإسفَهبَذ، **صِیاصٍ**، أی: أبدانُ أنواعٍ تختصُّ بذلک الخُلق، کخُلق التّکبُّر و الشّجاعة المُناسبِ لأبدان الأُسُود و نحوها، و الخُبثِ و الرّوغان لأبدان الثّعالب و أمثالها، و المُحاکاة و السُّخریّة لأبدان القِردة و أشباهها، و القَتل و السّلبِ و اللّصوصیّةِ لِأبدان الذّئاب و أشکالها، والعُجبِ للطّواویس، والحِرصِ والشّهوةِ للخنازیر، إلیٰ غیر ذلک.

وَ لِکُلِّ بابٍ مِنهَا: (من الصّیاصی الّتی هی أبوابٌ، لما عرفتَ، من کون الصّیصیة الإنسانیّة بابَ الأبواب، **جُزءٌ مَقسُومٌ**: من الخُلق الّذی یتعلّقُ بتلک الصّیاصی. مثلاً، للحرص صَیاصٍ، کالخِنزیز و النّمل، فلایکونُ حِرصُ النّمل کحِرص الخنزیر، بل یکونُ لکُلّ من صِیصیتِهما جُزءٌ مقسومٌ من الحِرص بحسبِهما و لاحِرصُ بعض أفرادهما کحرص الباقی، بل لکُلّ فرد منهما حرصٌ خاصٌ لایُشارکهُ فیه غیرهُ.

و السَّببُ فیه: أنّ (٢٣٦) بحَسَبِ شدّة کُلّ خُلق مذموم فی النُّور المُدبّر و ضعفه و ما ینضمُّ إلیه من باقی الأخلاق المحمودة والمذمومة القویّة و الضّعیفة، و اختلافِ تراکیبها الکثیرة الّتی لایمکنُ حصرُها إلّا لله تعالیٰ، یختلفُ تعلُّقُ النُّفُوس الموصوفةبخُلق مخصوص، کالحرص، مثلاً، ببعض الأنواع من الحیوانات الموصوفة به دونَ البعض، و کذا ببعض أفراد نوع منها دونَ الباقی. فلکُلّ خُلق، کالشَّرَهِ، مثلاً، حدٌّ مُعیّنٌ من الشّدّة و الضّعف، إذا بلغت النّفسُ إلیه تعلّقت ببدن نوع من الحیوانات المُناسبة للشَّرَهِ، کالکلب و أشباهه.

ثُمّ بحسَب شدّة الشّرَهِ و ضَعفه و ما ینضمُّ إلیه، کما ذکرنا، یختلفُ تعلُّقُها بأبدان أشخاص الکلاب الشّدیدة الشّرَهِ و الضّعیفة الشّرَهِ المُعذّبة، ککِلاب السّوق، و المُنعّمة، ککِلابِ الصّید.

و لاختلاف النّاس فی الأخلاق المحمودة و المذمومة و شدّتها و ضعفها و اختلاف تراکیبها، اختلفت الحیواناتُ فیها، فإنّ أخلاقَها کُلَّها إنّما هی واردةٌ إلیها من المنزل الأوّل، بابِ الأبواب، الذّی هو الإنسانُ. فأخلاقُ جمیع الحیوانات مُستفادةٌ من الإنسان، لأنّها الّتی کانت موجودةً فیه و سارت منه إلیها.

وَ ما یُقالُ: «**مِن أنّ عَدَدَ الکائناتِ**، من الأبدان الحیوانیّة، **لایَنطَبِقُ عَلیٰ عَدَدَ**

الفاسِداتِ» من الأبدان الإنسانيّة، و هو وجهٌ للمشّائين، تمسّكوا بـه فـى ابـطال التّناسُخ، **فَباطِلٌ**! أمّا وجهُ التّمسُّكِ به، فبأن يُـقالَ: لو كـان التّـناسُخُ حـقّاً لوجب الانطباقُ، أعنى مُساواةَ عدد الأبدان الحيوانيّة الكائنة لعدد النُّفُوس المُفارقة عن الأبدان الإنسانيّة الفاسدة، و التّالى باطلٌ، فالمُقدّمُ مثلُه

أمّا المُلازَمةُ، فلأنّه لوزادت النُّفُوسُ على الأبدان، ازدحمت عِدّةٌ، منها على بدن واحد، فإن لم‌تتمانع و تتدافَع عن ذلک البدن، فقد تعلّقت عدّةُ نُفُوس ببدن واحد، و قد تبيّن بُطلانُه، و إن تمانعت و تدافعت عنه، بقيت مُعَطّلةً كُلُّها أو بَعضُها، و هو مُحال. و إن زادت الأبدانُ على النُّفُوس: فإن تعلّقت نفسٌ واحدةٌ بأكثرَ من بدن واحد، لزم أن يكونَ الحيوانُ الواحدُ هو بعينه غيره؛ و إن لم‌تتعلّق: فـإن حـدث لبعض تلک الأبدان نُفُوسٌ جديدة و للبعض نُفُوسٌ مُستنسخة، كـان تـرجـيحاً بلامُرجّح، و إن لم‌يحدث لبعضها نُفُوسٌ، بقى بعضُ الأبدان المُستعدّة للـنّفس الجديدة بلانفس، و الكُلُّ مُحالٌ.

و أمّا بُطلانُ التّالى، فلأنّ الكائناتِ أكثرُ من الفاسدات إذ فى يوم واحد قد يتولّدُ من النّمل ما يزيد على أموات الإنسان [من سنين] بشىءٍ، لايتقايس، فضلاً عن أمواتِ أهل الحِرص منهم فى ذلک اليوم، أو لأنّ الفاسداتِ أكثرُ، كما في الوباء العامّ و الطُّوفان الشّامل.

و أمّا وجه إبطالِه، فأن يُقال: لانُسَلّمُ أنّ الكائناتِ أكثرُ. و إنّما كان يلزمُ ذلک لو كان تولُّدُ كُلّ نَملة فى يوم بانتقال نفسٍ حريصٍ إليه، مات فى ذلک اليوم، و هو غيرُ لازم، لجواز أن يكونَ بانتقال نفس‌حريص مات من أُلوف من السّنين و قد فارقت صياصى كثيرة إلى أن وصلت إلى هٰذه النّملة، فإنّ نـفسَ الحـريص لاتـلحقُ الصّيصيةَ النّمليّةَ عند الموتة الأُولى بل بعد موتاتٍ كثيرة. و إليه الإشارة بقوله:

لِأنّ الأنوارَ المُدبّرةَ المُتصرّفةَ فى الأزمِنَةِ الطّويلةِ كـثيرةٌ وَ هِـىَ مُـتدرّجَةٌ فـى النُّزول. أى: الانحدار من بعض الحيوانات إلى بعض، فإنّ مَن فيه هَيئاتٌ رديّـة، يتعلّقُ بعدَ المُفارقة بأعظم بدن حيوانىّ، و يناسب أقوى تلک الهيئات،

[ثُمّ ينزلُ على التّرتيب من الأكبر إلى الأوسط و منه إلى الأصغر إلى أن تزول تلك الهيئة الرّديّة، ثُمّ تتعلّقُ بأعظم بدن يُناسِبُ الهيئة الّتى تلى الهيئة الأُولى فى القُوّة مُتدرّجا فى النّزول إلى أن يفنى كُلّ تلك الهيئآت] و حينئذ يتّصلُ بعالم العقول.

وَ أصحابُ الحِرص لايَلحَقُونَ الصَّياصِىَ النَّمليّةَ إلّا بَعدَ مُفارَقَةِ صَياصِى أنواع كثيرةٍ. ذوات هَيئةِ حرصٍ هى طبقاتُ النّيران و دركاتُها، **مُتَفاوِتَهِ المِقدار**، فى العِظَم و الصِّغَر، كالخِنزير و النّمل، **وَ العَلائق**، من كثرة الحرص و قِلّته و غير ذلك، فينتقلونَ فيها بالتّرتيب و التّدريج، حتّى ينتهى النّقلُ في الأخير إلى الأبدان النّمليّة، ثُمّ إلى ما هو أصغر منها إن كان ذاهيئة حرصٍ. فإذا بلغوا إلى أصغر الحيوانات وزالت تلك الهيئة الرّديّة عن النّفس بالكلّيّة، و كذا غيرُها من الهيئآت (٢٣٧) الرّديّة، فحينئذ يُفارِقُ عالَم الكون و الفساد، و يتعلّقُ بأوّل منازل الجِنان، لزوال العلائق البدنيّة الظُّلمانيّة و الهيئآت الرّديّة الجسمانيّة.

وَ لايَرتَقِى مِنها، من صياصى الأنواع الكثيرة، **إلى الإنسان شَىءٌ**، من الأنوار، **لِيَلزَمَ صُعُوباتٍ فى انطِباق العَدَدِ الكَثير عَلَى الصَّياصى القَليلَة الطّويلَة الأعمار**، أى: الأبدان الإنسانيّة، **مِن صَياصى**، أى: العدد الكثير الذّى هو النُّفُوس المُفارقة الحاصلة من صِياصى، **قَليلَةِ الأعمار كثيرةِ العَدَدِ [جِدّاً]**.

أى: كأبدان الذّباب و البَقّ و البَعوض و الحَشرات و أمثالها، فإنّه لو جاز الارتقاء منها إلى الإنسان، لكان الفاسداتُ أكثر من الكائنات، و لزم صُعُوبةُ الانطباق، إذ بأقلّ حرارة أو برودة أوريح يموتُ و ينفسدُ من كُلّ واحد من هٰذه الحشرات، فى ساعةٍ، ما لايتكوّنُ من الإنسان فى أُلوف من السّنين، و لهذا قال: «ليلزم صُعُوبات»، لاستلزام كُلّ واحدة من الحَشرات صُعوبةَ الانطباق.

و أمّا التّمسُّكُ، بالوباء و الطُّوفان فى كون الفاسد أكثَرَ من الكائن، فليس بشىء، لأنّ الوباءَ العامَّ لجميع أصناف الحيوانات الشّامل لجميع النّواحى، بحيثُ لايبقى حيوانٌ أصلاً، غيرُ مُتيقّن، و المتيقّنُ وجودُ الوباء فى بعض النّواحى دون البعض. و

علىٰ هٰذا لايُمكنُ القطعُ بعدم تكُّون مثل ما فسد. سلّمنا الوباء العامّ بحيثُ لايبقىٰ حيوانٌ علىٰ ظاهر الأرض، فلايلزمُ كونُ الفاسد من الإنسان أكثَرَ من الكائن من الحيوان، لجواز أن يكـون الحَشـراتُ الأرضيّة، كـالدُّود و نـحوها، أو البَـحريّة، كالحِيتان و أمثالها، مثلَ ما فسد من الإنسان. و به يخرجُ الجوابُ عن الطُّوفان.

٥ **وَ يَنتَقِصُ العَلائقُ البَدَنيّةِ بِالسَّكراتِ وَ شِدّةِ المَوتِ وَ بِشِـدّة البَـلايا**، مـن الآلام والمصائب.

وَ لِكُلّ مَرتَبةٍ، من المراتب الإنسانيّة بحَسَب الأخلاق، **كِبارٌ وَ أوساطٌ وَ صِغارٌ**، من أنواع الحيواناتِ الّتى فيها هيئة تلك المرتبة من الأخلاق،

وَ لِكُلّ قَوم مِن أربابِ الصّناعاتِ أُمّةٌ مِن الصّوامِتِ تُشبِهُهُم خُلقاً وَ عِيشَةً، كالجُند

١٠ من الأتراك الّتى يُشبِهُ خُلقُهُم وَ عَيشُهُم أخلاقَ السِّباع و مَعيشَتَها. فلاجَرَمَ بـعد موت ذلك القوم **تَنتَقِلُ نُفُوسُهُم** على التّدريج فى تلك المراتب و المدارج، **إلى الأكبر، ثُمّ إلى الأوسَط، عَلى المَراتب الكثِيرَةِ**، إذ لابُدّ من اشتماله عليها، بـخلاف الأكبر و الأصغر، لانحصارهما فى شخصين أو نوعين، **ثُمّ إلى الأصغَر فى أزمِنَةٍ مُتَطاوِلَةٍ**، إلىٰ أن تزول تلك الهيئة الرّديّةُ و تتّصِلَ بعالمَ النُّور، كما سبق غيرَ مرّة. و

١٥ لو لم‌تزل تلك الهيئةُ الرّديّةُ بعد المُفارقة عن أصغر الحيوانات، تتعلّقُ بالحيوانات المُناسبة لذلك الخُلق فى العالَم المثالىّ على التّدريج إلىٰ أن تزول. فحينئذ تترقّىٰ إلىٰ عالم الجنان.

وَ عِند هؤلاءِ الإشراقيّينَ، ما يُقالُ، لا هو للمشّائين: «**إنّ كُلّ مِزاجٍ**، إنسانيّاً كان أو غيره، **يَستدَعِى مِنَ النُّور القاهِرِ نُوراً مُتَصَرّفاً**» **فَكَلامٌ غَيرُ واجِبِ الصّحّةِ، إذ لايَلزمُ فى**

٢٠ **غَير الصّيصيَةِ الإنسانيّةِ**، لما تقدّم، من أنّهُ يجوزُ أن يكـونَ اسـتعدادُ غـيرها مـن الصّياصى المُتنكّسة مقصوراً علىٰ قبول النُّفوس الّتى ينقطعُ تصوُّرُها عن الهياكل الإنسانيّة مُنتقلةً بتصرُّفها إلىٰ تلك الأبدان. و إذا لم‌يكن هٰذا الكلامُ عندهم واجبَ الصّحة، فلايُنتَقَضُ عليهم ما سيُورَدُ من جهة المشّائين بناءً عليه. و لهذا لم‌يتعرّض لجوابهم ثمّةَ استظهاراً لما قدّمهُ هيهُنا.

و لإنّ حُجَجَ الفریقین فی إثبات التّناسُخ و نفیهِ ضعیفةٌ عنده، علیٰ ما سیُصرّحُ به، قال: «و عند هٰؤلاء ما یُقالُ، غیرُ واجبِ الصِّحّة» لکونه غیر مُتیقّن عندهُ.

وَ ما یُقالُ، هو وجهٌ آخَرُ للمشّائین، فی إبطال التّناسُخ. و تقریره: إنّهُ لَو کانَ التّناسُخُ حَقّاً، لزم من ذلک أن یتّصلَ وقت فساد صِیصیة إنسیّة و کون صِیصیة صامتة، و المُقدّمُ کالتالی باطِلٌ.

أمّا المُلازمةُ، فلاستحالةِ أن لایکونَ تعلُّقُ النّفس المُفارقة عن بدن إنسانیّ ببدن آخَر حیوانیّ عقیبَ المُفارقة، و إلاّ بقیت فیما بین البدنین مُعطّلةً، و هو باطِل. (٢٣٨) و لأنّه لوجاز ذلک زماناً، لجاز أکثر، بل دائماً، فلایکون التّناسُخُ واجباً. و إذا بطل أن لایکون التّعلُّقُ عقیبَ المُفارقة، فیکون عقیبَها، و یلزمُ منه أنّه متیٰ فَنیَ بدنٌ إنسانیٌ، حدث حینئذ بدنٌ، حیوانیٌ، فیتّصلُ بکُلّ فناء کونٌ، بل الوقتان، کما ادّعیناه.

و أمّا بُطلانُ التّالی، فلقولهم: «**إنّه لایَلزَمُ أن یتّصِلَ وَقتُ فَساد الصِّیصِیَةِ الإنسانیّةِ بِوَقتَ کونِ صِیصِیَتِهِ صامِتَةً**»، و هٰذا الوجهُ باطِلٌ أیضاً عنده، و لذلک قال: **لَیسَ بِمُتَوَجّهٍ أیضاً**، أی: مثل ما قبله،

و تقریر الجواب أن یُقال: لانُسلّمُ أنّه لایلزمُ اتّصال الوقتین، **فَإنّ الأُمورَ مَضبُوطةٌ، بِهَیئاتٍ فَلکیّةٍ غائبةٍ عَنّا**، إذ من الأمور الفلکیّة المُستمرّة ما یخفیٰ علینا آثارُها، و لانطلّعُ علیٰ أسرارها. و لعلّ هٰذا التّطابقَ وجب بقانون مضبوط فی العِنایة الأزلیّة؛ و لم نطلّع علیه، لغُموضه علی القُوی البشریّة.

کما یُوجِبُ، القانون المضبوط فی نفس الأمر و إن لم نکن نعرفه، **فی خَسارةِ بَعضٍ رِیحَ بَعضٍ، بِحَیثُ لایَبقَی المالُ بَینَهُما مُعَطّلاً، فَکذا**، یُوجِبُ ذلک القانون المضبوط، **فی مَوت بَعضِ الصّیاصی حَیاةَ بَعضٍ مِنها**، لئلّا تبقی النُّفُوسُ مُعَطّلةً بین البدنین. **هٰذا**، أی انتقال نُفُوس النّاقصین إلی أبدان الحیوانات فقط دونَ العکس، **مَذهَبُ المَشرقیّین**.

أمّا عدمُ العکس، فلاستلزامه کونَ بدن واحد ذا نفسین. و أمّا عدمُ جواز النّقل إلی المعادن و النّباتات، فلاستلزامه تعطیلَ النُّفُوس المُنتقلة إلیهما عن اکتساب

الكمالات العلميّة و العمليّة، لتوقّفها على زوال الجهالات و رذائل الأخلاق، المُتوقّف على الأبدان الحيّة، ليزول الرّذائلُ عنها بالعذاب و بشدّة الموت و المصائب باستعمال الأبدان الحيوانيّة الّتى هى طبقات النّيران، كما تقدّم

وَ رُبّما يُجَوّزونَ النَّقلَ فيما وَراءَ الإنسانِ مِن شَخص إلىٰ مُشاكِلِهِ، من نوعه، كما من فرس إلىٰ فرس آخَر، ما لم‌يلزم المُزاحمةُ الّتى فى الإنسان، لاستعداد الفيض، فإنّهُ لو كان لبدن الفرس استعدادٌ قبول الفيض من المُفارق، كما للإنسان، لما جاز النّقلُ من فرس إلىٰ فرس، و إلّا لزم فى بدن حيوانىّ نَفسانِ، كما لزم فى الإنسان، وهو مُحالٌ.

و قوله: **ما لَم يَلزَم المَزاحَمَةَ** إن كان من كلام المُجوّزين، و هو الظّاهر، دلّ على أنّهم غيرُ جازمين بكونِ بدنِ الفرس غيرَ مُستعدّ لقبول الفيض من المُفارق. و لايُناقِضُ هٰذا اقوالَهُم، إذ لايلزمُ فى غير الصّيصية الإنسانيّة، لأنّه إذا لم‌يلزم، فيجوزُ أن يكونَ و يجوزُ أن لايكونَ. و هو التّردّدُ و عدمُ الجزم، كما ذكروا هيهُنا. و أمّا احتمال أن يكون من كلام المُصنّف، فبعيدٌ، سيّما و قد قال: «و عند هٰؤلاء هٰذا غير واجب الصّحّة»، لدلالته من حيثُ المفهوم على أنّهُ عندهُ ليس كذلك.

وَ قالَ المَشّاؤونَ: «**جَميعُ الأمزِجَةِ**، الحيوانيّة، **مُستَدعِيَةٌ بِخَواصّ مِزاجِها نُفُوساً مُتَصَرَّفَةً**، من المُفارق، **فَيَلزَمُ فيها**، فى الأمزجة الحيوانيّة، **ما ذَكَرتُم فى الإنسانِ**» من امتناع النّقل إليه، فإنّ كُلّ حيوان إذا استحقّ بخاصّ مِزاجه نفساً مُفاضةً من المُفارق، من غير تخلُّف، فلو كان التّناسُخُ حقّاً و انتقلت إليه نفسٌ مُستنسخة، اجتمع على البدن الحيوانىّ نفسان، و هو مُحالٌ.

و الجوابُ عنه: قد سبق آنِفاً، فلاحاجَةَ إلىٰ إعادتِه. **هٰذا**، أى امتناعُ النّقل من الانسان إلى الحيوان، لاعكسُه، لأنّه مُتّفقٌ عليه بينَ المُتنازعين، **ما ذَهَبَ إليه المَشّاؤون**.

وَ أفلاطونُ وَ مَن قَبلَهُ مِن الحُكَماء، كسُقراط و فيثاغورس و أنباذقلس و أغاثاذيمون و هِرمس و أمثالهم، **قائلون بِالنَّقل، وَ إن كانَت جِهاتُ النَّقل**، و هى أنّ

النّقل الّذی قالوا به هو من الإنسان إلی الحیوان فقط، أو إلیه و إلی النّبات فقط، أو إلیهما و إلی المعادن، کما مرّ غیر مرّة، **قد یَقَعُ فیها خِلافٌ**

وَ تَمَسَّکَ بَعضُ الإسلامِیّینَ فی صحّة التّناسخ و وقوعه، **بِآیاتٍ مِنَ الوَحی، مِثلَ قَولِه تَعالیٰ: «کُلَّما نَضِجَت جُلُودُهُم»**، أی: بالفساد، **«بَدَّلناهُم جُلُوداً غَیرَها»**، (النساء، ۵۶) أی: بالکون، **وَ قَولِهِ تَعالی: «کُلَّما أرادُوا أن یَخرُجُوا مِنها»**، أی: من النّیران المُختلفة (۲۳۹) الّتی هی درکاتُ جَهنّم، یعنی: أبدان الحیوانات، کما سبق تقریرهُ. **«أُعِیدُوا فِیها»**، (السّجدة، ۲۰) فی تلک النّیران الّتی هی الأبدان، **وَ قَولِهِ: «ما مِن دابَّةٍ فی الأرضِ و لاطائرٍ یَطیرُ بِجَناحَیهِ إلّا أُمَمٌ أمثالُکُم»**، (الأنعام، ۳۸) أی: أنّهم کانوا طوائفَ مِثلکم فی الخلق و المعیشة و غیرهما مَن الصّناعات و العلوم، إلّا أنّه انتقلت نُفُوسُهُم عن الصُّورة الإنسانیّة إلیٰ هٰذه الصُّوَر.

وَ آیاتُ المَسخ وَ الأحادیثُ الوارِدَةُ فی أنّ النّاسَ یُبعَثُونَ عَلیٰ صُوَرٍ مُختَلِفَةٍ بِحَسَبِ أخلاقِهِم کثیرةٌ، کقوله تعالی: «وَ جَعَلَ مِنهُمُ القِرَدَةَ و الخَنازیرَ وَ عَبَدَ الطّاغُوتَ» (المائدة، ۶۰) أی: مسخهم إلیها و جعلهم عَبَدَةَ الدّنیا، المُستخدمین للأعمال، کالخَیل و البِغال و البَقر و الجِمال و أمثالِها. و قوله: «فَقُلنالَهُم کُونُوا قِرَدَةً خاسِئِینَ» (البقرة، ۶۵) یعنی: بعد المُفارقة البدنیّة. و قوله «وَ نَحشُرُهُم یَومَ القِیامَةِ عَلیٰ وُجُوهِهِم» (الإسراء، ۹۷) أی: علیٰ صُور الحیوانات المُتنکّسة الرّؤوس،

و کقوله، علیه‌السلام: «یُحشَرُ النّاسُ یَومَ القِیامَةِ عَلیٰ صُوَرٍ مُختَلِفَةٍ». و قوله: «کما تَعیشُونَ تَمُوتُونَ وَ کما تَمُوتُونَ تُبعَثُونَ». و لهذا قال، ما معناه: «إنّه یُحشَرُ مَن خالَفَ الإمامَ فی أفعال الصَّلاةِ وَ رأسُهُ رأس حمار»، فإنّه إذا عاش فی المخالفة الّتی هی عینُ البلاهة و الحماریّة تمکّنت فیه و لتمکّن البلادة فیه یحشر علی صورة الحمار، إلیٰ غیر ذلک ممّا یطولُ الکتابُ بذکره

وَ کما وَرَدَ فی الوَحی حِکایةً عَنَ الأشقِیاء: «رَبَّنا أمَتَّنا اثنَتَینِ وَ أحیَیتَنا اثنَتَینِ فَاعتَرَفنا بِذُنُوبِنا فَهَل إلیٰ خُرُوجٍ»، یعنی: من الأبدان الحیوانیّة، **«مِن سَبیلٍ»** (غافر، ۱۱) حتّیٰ لانموتَ مرّاتٍ أُخریٰ. **وَ کَقَولِهِ تعالیٰ فی السُّعَداء: «لایَذُوقُونَ**

فِيها المَوتَ إلّا المَوتَةَ الأُولىٰ وَ وَقاهُمْ عَذابَ الجَحِيمِ»، (الدّخان، ۵۶)، لاستحالة انتقال النّفوس إلى الحيوانات المُعَذّبة الّتى هى الجحيم، لغلبة الأخلاق المرضيّة و الهيئات المحمودة عليها، و إذا لم ينتقل نُفُوسُهُم بعد المُفارقة إلىٰ أبدان الحيوانات فلايذوقون في الدّنيا إلّا المَوتَةَ الأُولىٰ، و هى مُفارقتهُم عن الأبدان الأنسانيّة.

و غَير ذٰلِكَ، كقوله تعالى: «رَبَّنا أخرِجنا مِنها فَإن عُدنا فَإنّا ظالِمُونَ» (المؤمنون، ۱۰۷)، و قوله تعالى: «وقالُوا لِجُلُودِهِم لِمَ شَهِدتُم عَلَينا» (فصّلت، ۲۱)، و قوله تعالى: «يَومَ تَشهَدُ عَلَيهِم ألسِنَتُهُم وَ أيدِيهِم وَ أرجُلُهُم بِما كانُوا يَعمَلُونَ» (النور، ۲۴)، يعنى: أنّ يدَ الكلب مثلاً و رِجله و لِسانه، أعنى صوته الّذى هو بواسطة لسانه، يشهدُ بعمله السّيّء الّذى هو الشَّرُّ، وكذا غيره من الحيوانات تشهدُ أعضاؤها بأفعالها السّيّئة.

و هٰذا الآيات علىٰ كثرتها ليس فيها شيءٌ يَصلَحُ لأن يكونَ مُرَجّحاً لرأى التّناسُخيّة، لأنّها رُموزٌ و أسرارٌ إلٰهيّة، و لها مَحامِلُ مذكورة فى كتب التّفسير، تُخرِجُها عن صُلوح كونها مُتَمَسَّكاً لهُم، فليُطالِع التّفاسيرَ من أراد الاطّلاعَ عليها.

و صَغىٰ، أى مالَ، أكثَرُ الحكماء إلىٰ هٰذا، أى التّناسُخ، حتّى أنّ أرسطو قد نُقِلَ عنه أنّه رجع، عن رأيه فى ابطال التّناسُخ، إلىٰ رأى استاذه أفلاطن، و فى المشهور فى كتبه مَنْعُ التّناسُخ، لمصلحة سياسيّة، أو كان نظرهُ أدّاهُ إلىٰ ذلک، فجوّز التّناسُخَ بعد ما كان منعهُ.

إلّا أنّ الجَميعَ مُتّفِقُونَ عَلىٰ خَلاصِ الأنوار المُدَبّرةِ الطّاهِرَةِ، عن نجاسات الجهل و الأخلاق السّيّئة، المُتحلّية بالعلوم الحقيقيّة و الشّيَم المَرضيّة إلىٰ عالَم النُّورِدُونَ النّقل، لأنّهُ إنّما كان للتّطهير و قد حصل. وَ نَحنُ نَذكُرُ بَعدَ هٰذا ما يَقتَضِيهِ ذَوقُ حِكمةِ الإشراق، ذوق أصحاب الكشف و التّحقيق و أرباب البحث و التّدقيق.

و اعلم أنّه لمّا أراد أن يتكلّمَ فى الفصل التّالى لهٰذا الفصل علىٰ أحوال الكاملين و السُّعداء بعدَ المُفارقة، قدّم عليه البُرهان علىٰ بقاء النّفس بعد المُفارقة، لأنّ بقائها علىٰ الأحوال الفاضلة مبنىٌّ علىٰ أصل بقائها، فلذلک شرع فيه قائلاً:

وَ اعلَم أنّ النُّورَ المُجَرَّدَ المُدَبّرَ لايُتَصَوَّرُ عَلَيهِ العَدَمُ بَعدَ فناء صِيصِيَتِه، فَإنّ النُّورَ المُجَرّدَ لايَقتَضِي عَدَمَ نَفسِهِ، وَ إلّا ما وُجِدَ لوُجُوب مُقارنة وُجُود المعلول، و هو عدمُه، لوجود العِلّة التامّة، و هی ذاته المُقتضية لعدمه، **وَ لايُبطِلُهُ مُوجِبُهُ.** و فی بعض النّسخ: «مُوجِدُهُ». **و هُوَ النّورُ القاهِرُ، فَإنّهُ لايَتَغَيّرُ** لاستلزام تغيُّره تغيُّر نور الأنوار، تعالیٰ عنه عُلوّاً كبيراً (٢٤٠) **ثمّ الشَّيء** يعنی: النّور القاهر، **كَيفَ يُبطِلُ لازِمَ ذاتِهِ**، يعنی: النّور المُدبّر، لأنّ الأنوار المُدبّرة هی أشعّة الأنوار القاهرة الأزليّة الأبديّة الغير المُتغيّرة، و هی لازمة لها غير مُنفكّة عنها، **بِذاتِهِ.**

واعلم أنّ الحكمَ، بكون النُّور المُدبّر لازمَ ذات النّور القاهر، يُنافی الحُكمَ بحدوثه، اللّهمّ إلّا يُقالَ: إنّ المُدبّر لازمٌ ذات القاهر بشرطٍ هو حدوث البدن، و فيه بُعدٌ.

ثُمَّ إنّ النّورَ كَيفَ يُبطِلُ شُعاعَهُ وَ ضَوءَهُ بِنَفسِهِ، مع وجوبه و دوامه بدوامه، **وَ الأنوارُ المُجَرَّدَةُ لَيسَ بَينَها مُزاحَمَةٌ عَلىٰ مَحَلٍّ أو مَكانٍ، لِتَقَدُّسِها عَنهُما.**

أمّا تقدُّسُها، يعنی براءتها عن المحلّ، فلجوهريّتها، وأمّا عن المكان، فلتجرُّدها عن المَوادّ الجسمانيّة. وإذ كان كذلک فالأنوار المُجرّدة المُدبّرة لاتكونُ كالأعراض الجِسمانيّة الباطلة بالتّزاحُم علی المَحلّ، كالسّواد الّذی يُبطِلُ البياضَ عند مُزاحمته له فی محلّة، ولا كالأجسام المُتزاحمة علی الأمكنة المُبطِل بعضُها بعضاً.

وَ لَيسَت حالّةً فی الغَواسِقِ، كالأعراض، **لِيُشتَرَطَ فِيها**، فی ثبوتها و وجودها، **مُقابَلَةٌ** كاشتراط مُقابلة الحِسّ الباصِر فی حُدوث صُوَر المرايا، **أو استِعدادُ مَحَلٍّ**، كاشتراط استعداد البدن فی قبوله لآثار النّفس. و ذلک لأنّ حُلُولَ الشّیء فی الشّیء مشروطٌ باستعداد المحلّ لقبوله، و كذا يبقیٰ ما يُقابِلُهُ تَقابُلَ التّضادّ عنه. و إذا لم يكن وُجُودُ الأنوار مشروطاً باستعداد محلّ و لابوجود مُقابله و لابنفی مُضادّها عنه، فلايبطلُ بعدم استعداد المحلّ و المُقابلة و لابوجود المُضادّ، هٰذا من جهة القابِل. و أمّا من جهة الفاعِل فقال:

وَ لَيسَ مَبدَأُ المُدَبّراتِ، أی: العقل المُفارق: **بِمُتَغَيّرٍ**، ليلزم منه تغيُّرُ الأنوار المُدبّرة. و أمّا أنّ العقل المُفارق ليس بمُتغيّر، فلاستلزام تغيُّره تغيُّرَ نُور الأنوار

تعالىٰ عنهُ عُلوّاً كبيراً.

فَلاتكونُ هىَ، المُدبّرات، **كمُتَعَلّقاتٍ**، و فى بعض النّسخ، «كمُعلّقات»، **حَصَلَت مِن أحوال المُدَبّر وَحدَهُ**، كالشّهوة و الغضب و الحواسّ الظّاهرة و الباطنة الحاصلة فى الأبدان الإنسانيّة من أحوال مُدبّراتها الباطلة ببُطلان تلك الأحوال لبُطلان العلاقة البدنيّة. **أو مَعَ غَيرِهِ**، أى: غير المُدبّر. و تقديرهُ: «كمُتعلّقاتٍ حصلت من أحوال المُدبّر مع غيره»، **كالصّقاليّاتِ**، أى الصُّورَ الحاصِلة من المرايا الصّقليّة، **فَإنّها**، أى: فإنّ حدوثها و حصولها من العقل المُفارق **مَشرُوطَةٌ**، و فى بعض النّسخ: «مُشترطة» **بِشُهُودِ الحِسّ الباصِر**.

و لهذا تبطل تلك الصُّوَرُ ببُطلان صَقالة المِرآة أو الباصرة، فإنّ نسبتهُما إلىٰ تلك الصّور كنسبة المَحلّ إلى النُّقُوش الّتى فيه. إذ نِسبةُ ماعدا نفس فاعليّة تلك الصُّوَر الّتى تتعلّق بالمُفارق ممّا يتوقّف عليه تلك الصُّوَر إلىٰ تلك الصُّوَر و إلىٰ مالها من الخواصّ، كنِسبة المحلّ إلى الحالّ.

و كما أنّ النُّقُوش تتغيّرُ و تبطُلُ بتغيُّر ما هو كالمحلّ لها، أى المرأة و الجليدية. و إليه الإشارة بقوله:

وَ نِسبَتهُ غَير نَفس الفاعليّةِ، ممّا يتوقّف عليه تلك الصُّوَر، **إلىٰ مالَها**، لتلك الصُّوَر من الآثار و الخواصّ، **كالمَحَلّ لِلنُّقُوش**، و فى بعض النّسخ: «المنقوش»، **كانَت، النُّقُوشُ مِنهُ**، من المحلّ، **أو مِن غَيرِهِ**. و إنّما قال «كالمحلّ»، لما عرفتَ أنّ البصر ليس محلاًّ لتلك الصُّوَر و لا المرآة.

فَإذا بَطَلَ حالُ المَبدأ، أى حال المُدبّر الّذى حصل منه المُتعلّقات، **بَطَلَت**، المُتعلّقات. و إذا لم‌تكن نِسبةُ المُدبّرات إلىٰ مبدئها، لِثَباته و استمراره، كنسبةِ المُتعلّقات إلىٰ مبدئها، لتغيُّره و عدم استمراره، فلايُتَصَوّرُ بُطلانُ الأنوار، كما تصوّر بُطلانُ المتعلّقات، بل تدومُ الأنوار بدوام مُوجِبِها، و هو المرادُ من قوله: **فَالنُّورُ المُجَرَّدُ مُوجِبُهُ دائمٌ فيدُومُ**.

وَ لو كانَتِ الأنوارُ المُدَبّرةُ قابِلةً لِلعَدَم، لَكانَ انعِدامُها لِلهَيئاتِ الظُّلمانيّة، لأنّها

الّتی تُضادّها و تُنافیها. و لو کان کذٰلک، **فَفی حالَةِ مُقارِنَةِ عَلائق البَدَنِ، کانَت**، الأنوار المُدبّرة، **أولیٰ** (٢٤١) **بِالعَدَم، لابَعد المُفارقَةِ. و إذا تَخَلَّصَ النّورُ المُجَرّدُ عَن الظُّلُماتِ فَیَبقیٰ بِبَقاء النُّور القاهر الّذي هُوَ عِلّتُه وَ مَوتُ البَرزَخ إنّما هُوَ لِبُطلانِ مَزاجِه الّذی کانَ بِهِ صَلاحِیَة قَبُول تَصَرُّفاتِ النُّور المُدَبِّر.** هٰذا تقریر البرهان مَعَ مُراعات نظم الکتاب.

و أمّا تقریرهُ علیٰ القانون الطّبیعیّ، فأن یُقالَ: لو بطلت النّفسُ بعد البدن، لکان بُطلانُها، إمّا لذاتها، أو لحصول ما لعدمه مدخلٌ فی بقائها، کالأضداد، أو لبُطلان ما لوجوده مدخلٌ فی وجودها، کالشُّروط. و الکُلُّ باطِلٌ لما تقدّم، فکذا بُطلانُها.

و یمکنُ تقریرُ برهانٍ علیٰ هذا المطلوب، بوجه اختصاریّ یُنحذفُ معه عدّة مُقدّمات، و کأنّا قد أشرنا إلیه في ما تقدّم: و هو أنّ النّفسَ النّاطقةَ قد ثبت أنّها غیرُ مُنطبعة فی الجسم، بل هی ذاتُ آلةٍ به. فإذا خرج الجِسمُ بالموت عن صَلاحیةِ أن یکونَ آلةً لها، فلایضرُّ خروجُهُ عن ذلک جوهَرها، کما لایضرُّ ذاتَ الشّمس خروجُ المرآت بالتّصدیة عن قبول نُور الشّمس و انعکاسه منها، و لا ذاتَ النّجّار خُروجُ المِنشار عن صَلاحیة کونه آلةً له، بل لاتزالُ لاقیةً ببقاء المُفیدِ لوجودها. و کما أنّه مُمتنعُ العدم، لما عرفتَ، فکذلک یمتنعُ عدمُ النّفس، و هو المطلوب.

فصلٌ [٢]

فی بیان خلاص الأنوار الظّاهرة إلیٰ عالَم النّور

دون النّقل، و التذاذها باللّذات العقلیّة الّتی هی فوق اللّذات الحِسّیّة، و صیرورة العقول مظاهر لها بعد المُفارقة، ککون البدن مَظهرها قبل المُفارقة، و بالجُملة کالمرایا لصُوَرها هٰهُنا.

النّورُ المُدَبّرُ إذا لَم یَقهَرهُ شَواغِلُ البَرزَخ، من أنواع الغضب و الشّهوات الجسمانیّة و أصناف التّوهُّم و التّخیُّلات الجِرمانیّة، لاشتغاله بالعُلوم الحقیقیّة و اکتسابه للفضائل الخُلقیّة و مُواظبته علی الرّیاضات التّصوُّفیّة، **یَکُونُ شَوقُهُ إلیٰ عالَم النُّورِ القُدسیّ أکثَرَ مِنهُ إلی الغَواسِقِ**، لزوال المانع بالتّخلیة عن الجهل و

الرّذائل، و وجود المقتضى بالتّحلية بالعلم و الفضائل، مع أنّ النّور بطبعه مُشتاق إلىٰ سِنخه. **فَكُلّما ازدادَ نُوراً وَضَوءاً**، بازدياد الفضائل، **ازدادَ عِشقاً وَ مَحَبّةً إلى النُّور القاهِر، وَ ازدادَ غِنىً وَ قُرباً، عقليّاً، مِن نُور الأنوار.**

وَ لَو كانَتِ الأنوارُ المُتَصَرّفَةِ غَيرَ مُتَناهِيةِ قُوّةِ التّأثير، ما حَجَبَها جَذبُ شَواغِلِ البَرازخ عَن الأُفُق النُّوريّ، لِأنّ جذبَ الشّواغِل مَتناهى قُوّةِ التّأثير، فلايُقاومُ غيرَ مُتناهي قُوّةِ التّأثير، لكن حجبها الجذبُ، فقُواها مُتناهية التّأثير.

وَ الأنوارُ الإسفَهبَذيّةُ إذا قَهَرَت الجَواهِرَ الغاسِقَةَ، وَ قَوِىَ عِشقُها وَ شَوقُها إلىٰ عالَم النُّور وَ استَضاءت بِالأنوار القاهِرَةِ، وَ حَصَلَ لَها مَلَكَةُ الاتّصالِ بِعالَمِ النُّور المَحض، فَإذا انفَسَدَت صَياصِيها لاتَنجَذِبُ بالتّناسُخ، **إلىٰ صَياصى أُخرىٰ**، من أبدان الحيوانات الصّامتة المُتنكّسَة، **لِكمالِ قُوّتِها وَ شِدّةِ انجِذابِها إلىٰ يَنابيع النُّور**. أى العالَم العقلىّ.

وَ النّورُ المُتقوّى بِالشَّوارقِ العَظميةِ، الفائضة عليه من القواهر، كنُفُوس الكاملين، **العاشِقُ لِسِنخِهِ**، و هو عالمُ النُّور، **يَنجَذِبُ إلىٰ يَنبُوع الحَياة**، أى العالم العقلىّ، **وَ النُّورُ**، المُتقوّي بما ذكرنا، **لايَنجَذِبُ إلىٰ مِثلِ هٰذِهِ الصّياصى**، المنكوسة الصّامتة، لأنّ انجذابه إليها إنّما كان للضّعف، و قد تقوّى، **وَ لايكونُ لَهُ نُزُوعٌ إليها**، لأنّه قَهَرَ الظّلماتِ، لاقهرتهُ الظُّلُماتُ، ليكون له نُزُوعٌ إليها، **فَيَتَخَلّصُ**، بعد فساد البدن، **إلىٰ عالَم النُّور المَحضِ**

وَ يَصيرُ قِدّيساً، أى: طاهراً من الجهالات و الخيالات و العلائق الجسمانيّة و العوائق الجِرمانيّة، **بقداسٍ**، أى بطهارة، و كذا ما فى بعض النّسخ «بقدس»، **نُورِ الأنوار و القَواهِرِ القِدّيسينَ. و لمّا كانَ مِنَ المَبادى لايُتَصَوَّرُ القُربُ بِالمَكانِ**، لتنزّهها عنه و عمّا يتعلّقُ بالأجسام، **بل**، يتصوُّر القُربُ منها، **بِالصِّفاتِ**، العقليّة و المعانى التّجرُّديّة، (٢٤٢)، **كانَ أكثَرُ النّاس تَجَرُّداً عَن الظُّلُماتِ**، أى، علائق الجسم، **أقرَبَ مِنها.**

وَ الشّوقُ، أى إلى العالَم العِلوىّ والصُّقع الإلٰهىّ باجتناب الرّذائل و اكتساب الفضائل، **حامِلُ الذّواتِ الدّرّاكَةِ** إلى الانجذاب، **إلىٰ نُور الأنوار. فَالأتَمُّ شَوقاً أتَمُّ انجِذاباً وَ ارتِفاعاً إلى النُّور الأعلىٰ**، و فى نسخة «إلىٰ عالم النُّور الاعلىٰ» و المعنى

واحد.

وَ لمّا عِلِمتَ أنّ اللّذّةَ وُصُولُ مُلائِمِ الشّیء وَإدراکُهُ، و إدراک ذلک الشّیء، **لِوُصُولِ ذلک، المُلائم، وَ الألَمَ إدراکُ حُصُول ما هُوَ غَیرُ مُلائم لِلشّیء مِن حَیثُ هُوَ کذا**؛ و قد عرفتَ فائدةَ هٰذه القُیُود، فلاحاجةَ إلی الإعادة، **وَجَمیعُ الإدراکات**، الحاصلة للحیوان و الإنسان، **مِن النُّور المُجَرَّدِ؛ وَ لا شیء أدرکُ مِنهُ**، لأنّه نفسُ الإدراک، لما عرفت أنّ إدراکه لایزیدُ علیٰ ذاته، **فَلا شَیء أعظَمُ وَألَذُّ مِن کمالِهِ وَمُلائماتِهِ**، لأنّ اللّذّة بقدر الإدراک. فکلّما کان الإدراک أکمَلَ والمُدرَکُ أجمَلَ، کانت اللّذّةُ أعظمَ، والبهجةُ أتمّ.

سیّما، وَ قَد عَرَفتَ أنّ اللّذاتِ فی طِلِسماتِ الأنوار المُجَرّدة، أی فی الأنواع الجسمیّة الّتی هی أصنامُ الأنوار و طِلسماتُها، **مِنها**، من الأنوار المُجرّدة، **تَرَشّحَت، وَ الطّلسمات، هِیَ ظِلالُها**، ظِلال الأنوار المُجرّدة. و إذا کانت ظِلالَها. فکُلُّ مافیها من الکمالات یکونُ منها.

وَ الغَیرُ المُلائمُ لَها؛ لِلأنوار المُجردَة المُدبّرة، **هَیئاتٌ ظُلمانِیّةٌ وَ ظِلالٌ غاسِقَةٌ تَلحَقُها مِن صُحبَةِ البَرازخ المُظلِمَةِ**، الّتی هی الأبدانُ الدّنِسَةُ، **وَ مِن شَوقِها**، شوق الأنوار المُدبّرة، **إلیٰ ذٰلِکَ**، أی: ما یلحقُها من صُحبة البرازخ، وهی الحُجُبُ الّتی تَمنَعُ الأنوارَ المُدبّرةَ عن مُشاهدة عالم الأنوار و الالتذاذ بها. و لهذا قال:

وَ الأنوارُ الإسفَهبَذیّةُ مادامَت مَعَها عَلاقةُ الصّیصیةِ وَ الشّواغل البَرزَخِیّة الکثیرة، و إنّما قیّدها بالکثرة، لأنّ النُّور لایخلو عن شواغل البرزخ، إلّا أنّها لا تمنعُ إذ اقلّت، بل إذا کثرت، **لاتَلتَذُّ بِکَمالاتِها**، أی: بفضائلها العقلیّة النّوریّة، **وَ لاتَتَألّمُ بِعاهاتِها**، أی: آفاتها الّتی هی رذائلُها الجسمیّة الظُّلمانیّة، **کَشَدیدِ السُّکر إذا وَصَلَ إلیهِ مُشتَهاهُ، أو أرهَقَتهُ**، أی: أزعجته، **عاهَةٌ، وَ هُوَ مُتَخَبّطٌ فی سُکرِهِ، غَیرُ مُدرِکٍ ما أصابَهُ**، لِلحِجابِ الّذی بَینَهُ وَ بَینَ ما أصابهُ، و هو السُّکر،

وَ مَن لَم یَلتَذّ بِإشراقاتِ القواهِرِ النُّوریّةِ لِلشّواغِلِ الکثیرة، وَ أنکَرَ اللّذّةَ الحَقّةَ، و هی العقلیّة المحضة، **فَهُوَ کَالعِنّین إذا أنکَرَ لَذّةَ الوِقاعِ**، مع وجودها فی الأعیان.

وَ کَما أنّ لِکُلّ مِن الحَواسّ لَذّةً وَ ألَماً لَیسَ لِحاسّةٍ أُخریٰ، کلذّةِ الباصرة بالأضواء و

الألوان المُشرِقة، و السّامعة بالنّغمات اللّذيذة، و الذّائقة بـالطُّعوم الطّيبَة، و لذّةِ الوهم بالرّجاء و الأمل، و ألمِها بأضدادها، و كذا باقى الحواسّ، **عَلىٰ حَسَبِ اختلافِ إدراكاتِها وَ كمالاتِها.**

وَ كذاما لِلشَّهوَةِ وَ الغَضَبِ، من الألم و اللّذّة، إذ لايخفىٰ أنّ لذّتها تُخالِف لذّته، و كذا ألمُها لِألمه. و لِأنّ للنّفس بحَسَبِ كُلّ قُوّةٍ ألماً و لذّةً و كمالاً.

و كمالُها من جهة علاقة المادّة أن يحصلَ لها الهيئة الاستعلائيّة على البدن و لاتنفعل عن قُواه. و بالجملة أن تتشبّهَ بالمبادى بحَسَب الطّاقة البشريّة حتّىٰ تتجرّدَ عن المادّة من جميع الوجوه مُنتقشةً بهيئة الوجود، و هو المرادُ من قوله:

وَ كَمالُ النُّور الإسفَهبَذ إعطاءُ قُوَتَى قَهرِهِ وَ مَحَبّتِهِ حَقَّهُما، فَإنّ القَهرَ لِلنُّور عَلىٰ ما تَحتَهُ فِى سِنخِهِ، أى: أصله و طبيعته، **وَ كذا المَحَبَّةُ**، محبّة النُّور لما فوقه فى سِنخه أيضاً. و إذا كان كذلك.

فَيَنبَغِى أن يُسَلِّطَ، النُّور الإسفَهبَذ، **قَهرَهُ**، أى: قُوّته الغضبيّة، **عَلَى الصَّيصية الظُّلمانيّة**، أى علىٰ قُواها الجسمانيّة بحيثُ يظهر قهرهُ لها، **وَ مَحَبَّتَهُ**، أى قوّته الشوْقيّة و عشقه، **إلىٰ عالَمِ النُّور**، حتىٰ يكونَ قد أعطى القُوتيَن حَقَّهُما، و يكونَ مِمّن كُتِبَ عليه السّعادةُ. **و إن كانَ كُتِبَ عَلَيهِ الشّقاوَةُ، فَيَقَعُ مَحَبَّتُهُ وَ عِشقُهُ عَلى الغَواسِق**، البَرزخيّة الظُّلمانيّة، **فَيقَهَرُهُ الظُّلُماتُ**، البدنيّة و القُوى الحِسّيّة و الخِياليّة، و يبعدُ بذلك عن عالَم النُّور مُطمئناً بعالم الغُرور.

و اعلَم أنّ الشّيخ قال فى **الشفاء** (٢٤٣): «و كأنّهُ ليس يَتَبَرأُ الإنسانُ عن هٰذا العالَم و عَلاقته إلّا أن يكونَ أكّد العَلاقةَ مع ذلك العالَم، فصار له شَوقٌ إلىٰ ما هُناك بصدّه عمّا هُنا، و لايتمُّ السّعادةُ مع العلم بإصلاح الجُزء العملىّ، و هو الخُلق».

و لمّا كان ذلك كذلك، أراد المُصنّف أن يُشير إلى الخُلق الذّى يُبعّدهُ عن هٰذا العالم و يُقربّهُ ممّا هُناك، فأشار إلى مكارم الأخلاق إشارةً خفيفةً.

و لبيان اشتمال كلام المُصنّف عليها نقولُ: الخُلقُ مَلكةٌ نَفسانيّةٌ تقتضى سُهولةَ صُدور الفعل عنها من غير احتياج إلىٰ تفكّرٍ و رويّة، و لأنّهُ قد تقرّر فى علم النّفس،

أنّ لها ثلاثَ قُویً مُتباینة، باعتبارها تصیر مَبدأً لصُدور أفعال و آثار مُختلفة عنها بمُشارکة الإرادة،

إحداها: القُوّة النّاطقةُ المُسمّاةُ بالنّفس المَلکیّة، و هی مبدأ الفکر و التّمییز و شوق النّظر فی حقائق الأُمور

و ثانیتها: القُوّةُ الشّهوانیّةُ المُسمّاةُ بالنّفس البهیمیّة، و هی مبدأ الشّهوة و طلب الغذاء و شوق الالتذاذ بالمطاعم و المشارب.

و ثالثتها: القُوّةُ الغضبیّةُ المُسمّاةُ بالنّفس السَّبُعیّة، و هی مبدأ الغضب و التّهورُ و الإقدام علی الأهوال و شوق التّسلُّط و التّرفُّع.

ففضائل النّفس تکونُ بحَسَبِ إعداد هٰذه القُویٰ، فإنّ حرکةَ النّفس النّاطقة إن کانت باعتدال، حصلت لها فضیلةُ «الحکمة» الّتی الوَسَطُ بینَ طرف الأفراط المُسمّیٰ بالسَّفَه و الجَربُزَة، و هو استعمال القُوّة الفکریّة فیما لایَجِبُ أو فیما هو أزیدُ من الواجب، و بینَ طرف التّفریط المسمّیٰ بالبَلَه، و هو تعطیلُ هٰذه القُوّة بالإرادة، لابالخِلقه

و هٰذه الحکمةُ ـ و هی توسُّطُ القُوّة العملیّة فیما یُدبّربه الحیاة أو لایُدبّرُ، و هی المتوسّطةُ بین البَلاهة و الجَربُزة ـ غیرُ الحِکمة الّتی هی ارتسامُ الحقائق فی النّفس، فإنّها کلمّا کانت أکثر، فأجودُ، کیف و قد قیل لصاحِب الشّرع علیه السّلام: «وَ قُل رَبِّ زِدنی عِلماً»، (طه، ١١٤).

و إن کانت حرکةُ النّفس البهیمیّة باعتدال، و هو أن تُطاوِعَ العاقلةَ و تقنَع بما تُعطیها، حصلت فضیلةُ «العِفّة» الّتی هی الوسط بینَ طرف الإفراط المُسمّیٰ بالشَّرَة، و هو ولوعُها إلی اللّذات أزیدَ ممّا هو الواجب، و بینَ طرف التّفریط المُسمّیٰ بالخُمود، و هو سکون حرکة النّفس البهیمیّة عن طلب اللّذات الضّروریّة الّتی رخّص الشّرعُ و العقلُ الإقدامَ علیها من جهةِ الإیثار، لامن جهةِ نقصان الخِلقة.

و إن کانت حرکة النّفس السَّبُعیّة باعتدال، و هو أن تنقاد للعاقلة و لاتُخالفها فی هواها، حصلت فضیلةُ «الشّجاعة» الّتی هی الوسط بین طرف الإفراط المُسمّیٰ

بالتّهوُّر، و هو الإقدامُ على ما لايكونُ الإقدامُ عليه جميلاً، و بين طرف التّفريط المُسمّى بالجُبن، و هو الحَذرُ ممّا لايكونُ الحذرُ منه محموداً.

و هذه الفضائل الثّلاثُ إذا حصلت و امتزجت، حصلت من تركّبها حالةٌ، مُتشابهةٌ هى كمالُ تلك الفضائل، و تُسمّى بـ«العَدالة»، و هى الوسطُ بين الظُّلمِ وهو تحصيلُ أسباب المعاش من الوجوه الذّميمة، و بين الانظلامُ و هو تمكينُ طالب أسباب المعاش، من الغضب و النّهب و الانقياد، فى أخذها منه بالمَذلّة، لابالاستحقاق.

و إذا عرفتَ ذلك، فاعلم أنّ قولهُ: **وَ إنّما يَقَعُ مَحَبّتُهُ إلى عالَم النُّور كما يَنبَغِى إذا عُرِفَت ذاتُهُ وَ عالَمُ النُّورِ وَ تَرتِيبُ الوُجُودِ**، من نُور الأنوار و الأنوار القاهرة و النُّفُوس المُدبّرة الفلكيّة و الإنسانيّة و الأجرام الفلكيّة و العُنصريّة و مُركّباتها و المعاد، **وَ نَحوِها**.

و الحاصل: أنّه إنّما يقع مَحبّتُه إلى عالم النُّور إذا انتقش بالوجود كُلّه، و تمثّل فى ذاته أعيانُ الموجودات من المبدأ إلى المعاد، تمثُّلاً، مع ملكة حقيقيّة مُتمكّنة فى جوهره، **عَلى حَسَبِ الطّاقةِ البشريّة** إشارة إلى «الحِكمة النّظريّة»، لأنّها معرفةُ الموجودات على ما هى عليه بقدر الإمكان.

/ **وَ لمّا كانَ تَدبيرُ الصّيصية وَ العِنايةِ بِها أيضاً ضَرورِيّاً** لينحفظ التّركيب البدنىّ مُدّةً يحصلُ فيها كمالُ النّفس و إنّما قال «أيضاً» لكون تدبير النّفس ضروريّاً أيضاً.

و قوله: «**فَأجودُ الأخلاق الاعتدالُ**، أى التّوسُّط، **فى الامور الشّهوانيّة**، إشارة (٢٤٤) إلى «العفّة» و هى مُطاوَعَة النّفس البهيميّة للنّاطقة، حتّى يكونَ تصرّفاتُها بحَسَب الرّأى بحيث يظهر أثرُ الحُريّة فيها.

و قولُه: **وَ الغَضَبيّة** إشارةٌ إلى «الشّجاعة»، و هى انقياد النّفس السّبعيّة للنّاطقة حتّى لاتضطربَ من الامور الهائلة و تُقدِمَ بحَسَب الرّأى، ليكونَ، فِعلُها جميلاً وصبرًا محموداً

و قوله: **وَ الاعتدال فى صرف الفكر إلى المُهمّات البدنيّة**، أى إلى ما لابُدّله دونَ غيرها من الزّوائد، إشارة إلى الحِكمة»، و هي توسُّطُ القُوّة العلميّة فيما يُدبّربه

الحیاة، و إلی «العدالة»، و هی اتّفاقُ هٰذه القُوی بضضِها مع بعض، و انقیادها للمُمیّزة حتّیٰ یظهر فیها أثرُ الإنصاف و الإنتصاف. و ذلک لأنّها إذا لم تطلبْ أزیدَ من المُهمّ لاتَظلِمُ. و إذا صرفتِ الفِکرَ فی المُهِمّ لاتَنظلمُ. و إذا لم تظلِم و لم تنظلِم، ثبت العَدالةُ. و ظهر بماّ قرّرنا اشتمال کلام المُصنّف علیٰ مکارم الأخلاق، کما ذکرنا.

وَ لأخلاصَ لِمَن لم یَکُن أکثَرُ هَمّهِ الآخِرَةَ و أکثَرُ فِکرِهِ فی عالَم النّور، لتوقُّفِ خلاص الإنسان علیٰ کون أکثر همّهِ الآخرة، و اکثر فکرهِ فی عالم النُّور، لأنّه إذا کان کذلک دلّ علیٰ غلبة شوق الآخِرة و عشق عالَم النُّور علیه. و النّفس بعد المُفارقة حَیثُ مهمّها و فِکرُها.

و إذا تَحَلّی النُّورُ الإسفَهبَذیُّ بِالاطّلاع عَلَی الحَقائق، حقائق الموجودات. و المعنی: أنّه إذ تحلّی النّفسُ بفضیلة الحِکمة النّظریّة الّتی هی الاطّلاعُ علیٰ حقائق الموجودات، **وَ عِشقِ یَنبُوع النُّور وَ الحیاة**، أی العالَم العقلیّ و عالَم المُجرّدات، من نُور الأنوار و الأنوار القاهرة و المُدبّرة، **وَ تَطَهُّرَ مِن رِجس البَرازخ**، أی: تخلّیٰ عن الأدناس الطّبیعیّة الّتی هی الرّذائل، کما تحلّیٰ بالفضائل.

فَإذا شاهَدَ عالَم النُّور المَحض بَعدَ مَوتِ البَدَنِ، تَخَلَّصَ عَن الصّیصَیةِ، البدنیّة بالکلّیّة. و فی أکثر النّسخ: «عن صیصیة»، و فی نسخة: «عن حجابه»، و الکُلُّ مُتقاربٌ، و الأوّل أولیٰ، لأنّه أعَمُّ و أشمَلُ.

وَ انعَکَسَت عَلَیهِ إشراقاتٌ لاتَتَناهیٰ مِن نُور الأنوار مِن غَیر واسِطَةٍ وَ مَعَ الواسِطَةِ، عَلیٰ ما سَبَقَتِ الإشارةُ إلَیهِ. و من القَواهِرِ أیضاً کذا. ینعکسُ علیه منها إشراقاتٌ غیرُ مُتناهیة من غیر واسطة و مع الواسطة، وَ ینعکس أیضاً علیه، **من**، الأنوار المدبّرة، **الإسفَهبَذیّةِ الفاضلة الطّاهِرةِ غَیر المُتناهِیَة فی الآزال مَن کُلّ واحِدٍ نُورُهُ، وَ ما أشرَقَ عَلَیهِ مِن کُلّ واحِدٍ مِراراً لایَتَناهیٰ، فَیلتَذُّ لذّةً لاتَتَناهیٰ،**

وَ کُلُّ لاحِقٍ، من الأنوار المُدبّرة الفاضلة، **یَلتَذُّ بِالسّوابِقِ**، من النُّفوس المُفارقة، **وَ تَلتَذُّ بِهِ السّوابِقُ، وَ یَقَعُ مِنهُ عَلیٰ غَیرِهِ وَ من غَیرِهِ عَلَیهِ أنوارٌ لاتَتَناهیٰ، وَ هِیَ إشراقاتٌ**

وَ دوائرُ عَقليّةٌ نُوريّةٌ. و إنّما شبّهها بـ«الدّوائر» لكون الإشراقات أحاطيّةً شبيهةً بالدّوائر الفلكيّة المُحيطة بعضُها ببعض، **يَزِيدُ فى رُونَقِها إشراقُ جَلال نُور الأنوار وَ مُشاهدتُهُ**؛ لكونه أعظَمَ إحاطةً و أتَمَّ نُوريّةً، كما يزيد إشراقُ جمال نُور الشّمس فى رونق إشراقاتِ الكواكب.

٥ **وَ كما أنّ مُدرِكَ النُّور المُجَرّدِ**، أى: و كما أنّ النُّور المُجرّد لأن يُدركَ المُجرّد لايكونُ إلّا مُجرّداً، إلّا أنّه أراد أن يذكر لفظَ المُدرِك بقرينة المُدرَك و الإدراك. وَ **إدراكَهُ وَ مُدرَكَهُ لايُقاسُ إلىٰ ثَلاثَةِ الظُّلمانيّات**؛ أى: الجسمانيّات، فإنّ القُوى الجِسمانيّة و إن كانت مُدرِكة و مُدرَكة، و لها إدراك.

لكنّ المُدرِكَ من الأنوار أفضَلُ من المُدرِك من القُوىٰ، لتجرُّد الأنوار عن ١٠ الموادّ و انطباع القُوىٰ فيها، و كذا المُدرَكُ للأنوار، لكونه نفسَ المُجرّداتِ أكملَ من المُدرَك للقُوىٰ، لكونه الأجسامَ و ما يتعلّقُ بها،

و كذا إدراكُ الأنوار من إدراك القُوىٰ، إمّا لأنّ إدراكَ النّور، لكونه نِسبةً بين شريفين، أجملُ من إدراك القُوىٰ، لكونه نسبةً بَينَ خسيسين، و إمّا لأنّ إدراكَ النّور أقوىٰ، لأنّه يُدركُ ظاهرَ الشّىء و باطنه، فإنّ الباطنَ عنده كالظّاهر، و ألزمُ بدوامه، ١٥ لعدم (٢٤٥) فساده، و أكثر، لأنّ مُدرَكَهُ قد لايتناهىٰ، و أخلصُ إلى الكُنه، لأنّه يُخَلِّصُ الأشياء عن الزّوائد و يُدركُها مُجرّدةً، و أصَحُّ، لأنّهُ لايُدرِكُ الشّىء علىٰ خلاف ما هو عليه، فلايكذبُ، أصلاً. و لولا غلبةُ الوهم و نحوه لما حصلت العقائدُ الفاسدةُ، بِخلافِ إدراك القُوى الحِسّيّة فى الجميع، لأنّها لاتُدرِكُ باطنَ الشّىء، و لاتدومُ، لفسادها بفساد البدن، و لاتُدرِكُ غير المُتناهى، و لا الشّىء خالصاً عن الزّوائد، بل ٢٠ مع شوب، كإدراك اللّون مع طُول و عَرض و قُرب و بُعد إلىٰ غير ذلك، لامتناع أن يُدركها الحِسُّ إلّا كذلك، و لاعلىٰ ما هو عليه، بل علىٰ خلافه، فيدركُ الصّغير كبيراً، و غيره من أغلاط الحِسّ الّتى عرفتَها.

و لولا أنّ العَقلَ يُميّزُ حَقّ المَحسوسات من باطِلها، لما حصل من الحِسّ يقينٌ قطّ، بل العقلُ هو الحاكِمُ فى مُدركات الحواسّ.

و کلمّا کان الإدراکُ أتمَّ کان اللذّةُ أعظمَ، کلذّة النّظر إلی الوجه الجمیل علی قُرب و فی موضع کثیر الضّوء، بخلاف ما لو کان علی بُعد و الموضعُ قلیلَ الضّوء.

و کذا إذا کان المُدرکُ أشَدَّ مُلائمةً، کما أنّ لذّة النّظر إلی الوجه الأحسن أکثر، لامَحالةَ، من إدراک ما هو أقلُّ حُسناً.

و حیثُ الأمر کذا، فکما أنّه لایُقاسُ ثلاثة الرُّوحانیات إلی ثلاثة الجِسمانیّات، لما بیّنا من المُفاضلات، کذلک لایُقاسُ اللّذّةُ الحاصلةُ من إدراک النُّور المُجرّد إلی اللّذّة الحاصلة من إدراک الحِسّ للجسمانیّات، إذ التّفاوتُ بینَهُما علی نسبة التّفاوُت بین المُدرِکین و المُدرَکین و بینهُما بَونٌ بعیدٌ لایُمکِنُ أن یُقاسَ بینَهُما، و لا نُدرِکَ و نحنُ فی عالم الغُربة، فلذلک لایُقاسُ اللّذّةُ العقلیّةُ إلی اللذّة الحِسّیّة، و لاتدرَکُ اللّذّةُ العَقلیّةُ فی هٰذه العالم. و إلیه الإشارةُ بقوله:

فَلَذّتُهُ، فلذّةُ النُّور المُجرّد، **لاتُقاسُ إلیٰ لذّتِهَا**، لذّةِ الظُّلمانیّات، یعنی اللّذّة الحِسّیّة البهیمیّة. و منه یعلَمُ أنّ الأمرَ لیس علی ما ظَنَّ العامّةُ: من أنّ لالذّةَ غیرَ الحسّیّة. و لم یعلموا أنّ لذّةَ الملائکة بجِوار الله تعالی و شُهود جلاله أتمُّ و أعظمُ و أجملُ و أفضلُ من لذّات البهائم بمآکِلها و مَشاربها و مَطالبها و مآربها،

وَ لایُحاطُ بِها، بلذّة النُّور، فی **هٰذا العالم**، لکوننا محجوبین عنها، بسَبَبِ الموادّ و علائقها و عوائقها. **کَیفَ** یُقاسُ اللّذّاتُ الرُّوحانیّةُ إلی اللّذات الجسمانیّة، وَ الحال، أنّ **کُلَّ لَذّة بَرزَخیّة**، أی: جسمانیّة، **أیضاً إنّما حَصَلَت بأمر نُوریّ رُشَّ عَلَی البَرازخ**، لما سبق من أنّ جمیعَ اللّذات من النُّور، و أنّ اللّذّات الجِسمانیّة یُفیضُها رَبُّ النّوع و یَرُشُّها علی أشخاص ذلک الطِّلسم.

حَتیٰ لذّةَ الوقاع أیضاً رَشحٌ عَن اللّذّاتِ الحَقّةِ، أی: النُّوریّة الرُّوحانیّة: **فَإنّ الذّی یُواقِعُ لایَشتَهِي إیتانَ المَیّت**، لخُلوّه عن النُّور المُدبّر و آثاره العرضیّة، **بَل لایَشتَهِی إلّا بَرزَخاً وَ جمَالاً فِیهِ شَوبٌ نُوریّ**.

إذ لایکفی الجمالُ فیه، بل لابُدَّ من النُّور، و لذلک لایشتهی إتیانَ الأصنام و إن کانت فی غایة الجمال، لخُلوّها عن النُّور، و لا إتیانَ المُمعِن فی السِّنّ، لعدم قبوله

آثارَ النّفس من الإشراق و النُّور كقبول الشّباب.

وَ يَتِمُّ لَذَّتُهُ بِالحَرارَةِ الّتى هِىَ أحَدُ عُشّاق النُّور وَ مَعلولاتِهِ. و لهذا كُلّما أحرّ كان ألذّ، **وَ بِالحَرَكَةِ الّتى أحَدُ مُعلُولاتِ النُّورِ وَ عُشّاقِهِ.** و لهذا لا يلتذّ لو لم يتحرّك، و كلما كانت أقوىٰ كان ألذّ، **وَ تَتَحرّكُ قُوّتا مَحَبّتِه وَ قَهرِهِ، حَتىّ يُريدَ الذّكَرُ أن يَقهَرَ الأُنثىٰ، فَوَقَعَ،** بسبب الازدواج و تحرّك القوّتين، **مِن عالَمِ النُّور مَحَبّةٌ مَعَ قَهر عَلىٰ الذّكَر وَ مَحَبّةٌ مَعَ الذُّلّ عَلَى الأُنثىٰ عَلىٰ نِسبةِ ما فى العَلّةِ وَ المَعلولِ، عَلىٰ ما سَبَق وَ كُلٌّ،** من الذّكر و الأُنثىٰ، **يُرِيدُ أن يَتّحِدَ بِصاحِبِهِ بِحَيثُ يَرتَفِعُ الحِجابُ البَرزخِىُّ،** من بينهما و ينعدمُ بالكُلّيّة، كما هو الحال فى عالم الأنوار المُجرّدة.

وَ إنّما ذلِكَ، أى: إرادةُ رفع الحجاب، **طَلَبٌ لِلنّورِالإسفَهبَذ لذّاتِ** (٢٢٦) **عالَمِ النُّور الذّى لاحِجابَ فيه.** فكأنّ النُّورَ الإسفَهبَذىّ، الّذى لكُلّ منهما، يطلبُ الوصول إلى النُّور الإسفَهبَذىّ الذّى للآخر بلاحجاب، ليلتذّبه التذاذَ المُفارقات بلذّات عالَم النُّور.

وَ الاتّحادُ الذّى بَينَ الأنوار المُجَرّدَةِ إنّما هُوَ الاتّحادُ العَقلىُّ، لاالجِرمىُّ.

كما قال أرسطو: «المجرّداتُ و إن تعدّدت و تكثّرت، فإنّها لا تتباينُ الأشخاصَ الجسمانيّةَ. و ذلك لأنّها تتّحدُّ من غير أن تَصيرَ شيئاً واحداً بالامتزاج و التّفاسد، و تتفرّقُ من غير تباين، لأنّها واحدةٌ ذاتُ كثرة في وحدانيّة بسيطة».

وَ كما أنّ النُّورَ الإسفَهبَذىَّ لمّا كانَ لَهُ تَعَلُّقٌ بِالبَرزَخ، وَ كانَت الصّيصيةُ مَظهَرَهُ، فَتُوُهِّمَ أنّهُ فيها وَ إن لم يَكُنْ فِيها، لتجرّده عن الموادّ، كما عرفتَ؛ **فَالأنوارُ المُدَبّرَةُ إذا فارقَت،** الأبدانَ كاملةً بالعلم و العمل. و إليه الإشارةُ بقوله: «من شدّة»، أى: إذا فارقت الأبدانَ و هى على حالة محمودة، **مِن شِدّةِ قُربِها مِنَ الأنوار القاهِرَةِ العالِيَة وِ نُورِ الأنوار وَ كَثرَةِ عَلاقَتِها المِشقِيّةِ مَعَها،** مع الأنوار، **تَتَوَهَّمُ أنّها،** أنّ الأنوار المدبّرة، **هِىَ،** الأنوار القاهرة، **فَتَصيرُ الأنوارُ القاهِرَةُ العالِيَةُ مَظاهِرَ لِلمُدَبّراتِ،** بعد مُفارقتها الأبدان، **كما كانَت الأبدانُ مَظاهِرَ لِها.** للمدبّرات قبل المُفارقة، **وَ بِحَسَبِ ما يَزدادُ المَحَبّةُ المَشُوبَةُ بِالغَلَبَةِ،** كما فى المُلوك و الحُكّام، **ازدادَ الأُنسُ وَ اللّذّةُ فى عالَمِنا، و كَذا تَعاشُقُ الحَيَواناتِ،** يزداد بازدياد المحبّة و الغلبة.

هٰذا، أی: ازدیاد اللّذّة، بحَسَب ازدیاد المحبّة المشوبة بالقهر، **هیهُنا**، أی: فی هٰذا العالم، مع نقص المحبّة و القهر فیه لکثرة الحُجُب، **فَما قَولُکَ فی عالَم المَحبّةِ التّامّةِ وَ القَهر التامّ الخالِصَین**؛ عالم المحبّة، **الذّي، کُلّهُ نُورٌ وَ بَصیصٌ وَ حَیاةٌ**، إذ لاظَلمَةَ فیه اصلاً، فیکون الأُنسُ و اللّذّة فی ذلک العالَم أعظمَ، لکون المحبّة و القهر فیه أتمّ.

و لاتَظُنَنَّ أنّ الأنوارَ المُجَرّدةَ تَصیرُ بَعدَ المُفارقةِ شَیئاً واحِداً، فإنّ شَیئین لایَصیران واحِداً، لِأنّه إن بَقِیَ کِلاهُما فَلا اتّحادَ، وَ إن انعدَما فَلا اتّحادَ، و إن بَقِیَ أحدُهُما وَ انعَدَمَ الآخَرُ فَلا اتّحادَ. وَ لَیسَ فی غَیر الأجسامِ، أی: فی المُجرّدات، **اتّصالٌ وَ امتزاجٌ**. لیصیر غیرُ الأجسام، یعنی المُجرّدات، بالاتّصال و الامتزاج، شیئاً واحداً، کالأجسام.

و الألفاظُ الواردةُ فی کلام الأنبیاء و الأولیاء و الحکماء، الدّالّةُ ظواهرُها علی الاتّحاد و الحلول، فالمرادُ منها شِدّةُ القُرب، لاستحالة الاتّحاد علی المُجرّدات، لما ذکرنا، و کذا الحُلول، لأنّه إنّما یمکنُ فی الأعراض المُفتقرة إلی المحلّ، لا فی الجواهر القائمة بذّواتها. و لشدّة القُرب یتوهّمُ الاتّحاد و الحُلول و یحکمُ به. ثمّ إذا ظهر بُطلانُه، استَغفروُا اللهَ، کما نُقِلَ عن أبی یزید، و الحسین بن المنصور، و المسیح بن مریم، و أمثالهم.

وَ المُجَرّداتُ، أی: النُّفوس المُفارقه عن الأبدان، **لاتَنعَدِمُ**، بعد المُفارقة، لدوامها بدوام عِللها، کما عرفتَ، و إذا کانت موجودةً و لیست شیئاً واحداً، **فَهِیَ** مُمتازةٌ امتیازاً عَقلیّاً، **لِشُعورها بِذاتِها وَ شُعورِها بأنوارِها وَ إشراقاتِها وَ تخصّص یَبتَني عَلیٰ تَصَرّفاتَ الصّیاصی**.

والحاصل: أنّ الأنوار المُفارقة تمتازُ بهیئاتٍ مُکتسبة من التّعلّق بالأبدان و أحوالها. ولاختلافِ موادّها و أزمنة حُدوثها و غیر ذلک، تختلفُ هیئاتُها، فلایشترکُ اثنان فی الهیئات من جمیع الوُجُوه، بل یفترقان فیها، و یتمیّزُ أحدُهُما عن الآخَر بها.

بَل تَثبُتُ المُجردّاتُ الإسفهبَدیّة مُتمایزةً بعد المُفارقة، بحیثُ، **یَصیرُ مَظاهِرُها الأنوارُ التّامّة**، أی: القواهر العقلیّة، **کما صارتِ المَرایا مَظاهِرَ لِلمُثُل**، الرُّوحانیّة

المُعلّقة لا فى محلّ، **ضَرباً لِلمَثَل**. و كما كانت الأبدانُ قبلَ المُفارقة مَظاهِرَ لها.

فَيَقَعُ على المُدَبّراتِ سُلطانُ الأنوار القاهِرَةِ. وَ لِكَونِ قَهرها مَشُوباً بِالمَحَبَّةِ فيقع المُدبّرات، فى لَذّةٍ وَ عِشقٍ وَ قَهرٍ وَ مُشاهَدَةٍ لايُقاسُ بَذلِکَ لَذّةٌ مّا.

وَ قَهرُ العالَم الأعلىٰ غَيرُ مُفسِدٍ، كقَهر العالَم الأدنىٰ، علىٰ ما يُشاهَدُ من قهر الأضداد، (٢٤٧)، بعضِها بعضاً، و إفسادِها. **إذ الطَّبيعَةُ القابِلَةُ لِلعَدَم مُنتفِيَةٌ هُناک**. لِما عرفتَ، و لأنّه لا تضادَّ هُناک، إذ ثَمَّةَ إلّا الذّواتُ النُّوريّةُ الّتى هى كُلُّها نفسُ الوجود و الإدراک و اللّذّة، تعالىٰ مُوجِدُه، و تقدّس مُبدِعُهُ. **بلْ قَهرُ العالم الأعلىٰ يُكمِلُ اللّذّةَ للأنوار المجرّدة.**

وَ المُدبّرات الطّاهِرَةُ، بِاجتِنابِ الرّذائل و اكتساب الفضائل، **الشّبيهةُ بِالقَواهِر**، فى الطّهارة و نحوها، **مُقدَّسَةٌ بِقُدسِ اللهِ تعالىٰ!** أى مُطهّرة بطُهره، «طوبىٰ لَهُم وَ حُسنُ مَآبٍ»، (الرّعد، ٢٩).

فصلٌ [٣]

< فى بيان أحوال النّفوس الإنسانيّة بعد المُفارقة البدنيّة >

و هى لا تخلو عن أقسام خمسة، لأنّ النّور الإسفَهبَذىّ إمّا أن يكونَ كاملاً فى الحكمتين، العلميّة، و العمليّة، أو متوسّطاً فيهما، أو كاملاً فى العلميّة دونَ العمليّة، أو فى العلميّة دونَ العلميّة، أو ناقصاً فيهما. و الأوّل هو الكاملُ فى السّعادة و من السّابقين المقرّبين. و الثّانى، و الثّالث من المتوسّطين فى السّعادة. و الأربعة من أصحاب اليمين، و الخامس هو الكامل فى الشّقاوة و من أصحاب الشّمال المُقيمين فى الهاوية، و ما أدريکَ ماهِيَه،

و لأنّه ذَكَرَ حُكمَ القسم الأوّل، فى الفصل السّابق، حيث قال: «و إذا تَجلّى النُّورُ الإسفهبذىُّ بالاطّلاع على الحقائق و تطهّر من رجس البرازخ، يعنى إذا تزيّن بالعلم و العمل، تخلّص عن الصّيصية بالكُلّيّة إلىٰ عالم النُّور المحض و انعكست عليه إشراقاتٌ لا تتناهىٰ، إلىٰ آخِره، اشار إلىٰ حكم الثّاني و الثّالث بقوله:

و السُّعَداءُ مِنَ المُتَوسّطينَ، فی العلم و العمل، و هو احتراز عن الكاملين فيهما، لاختلاف حكمهما، و لا يحتمل أن يكونَ المُراد من المُتوسّطين، المُتوسّطينَ فی السّعادة. و علىٰ هٰذا تكون الأقسامُ ثلاثةً، الكامل فی السّعادة، و المتوسّط، و النّاقص فيها، إذ لوكان المُراد ذلک لم يذكر الزُّهاد من المُتنزّهين، لأنّهم من المُتوسّطين فی السّعادة. و إنّما قال بحرف العطف، ليكون كأنّه قال: «السّعداءُ من الكاملين فی العلم و العمل أو فی السّعادة حُكمهُم ما سبق، و السّعداء من المُتوسّطين».

وَ الزُّهادُ مِنَ المُتَنَزّهِينَ، أی: من الكاملين فی العمليّة دون العلميّة، حكمهُم أنّهم بعد المُفارقة البدنيّة، **قَد يَتَخلّصُونَ إلىٰ عالَمِ المُثُلِ المُعَلّقةِ الّتی مَظهَرُها بَعضُ البَرازخ العِلويّةِ**، أی: الأجرام الفلكيّة. لكن تختلف مظاهرُها بحَسَب اختلاف هيئآت نُفُوسهم، فإنّه كلّما كانت النّفسُ أشرفَ، كان مظهرُها أصفىٰ و أعلىٰ، و إن كانت أخَسَّ، فأكثف و أدنىٰ.

وَ لَها، أی: لنفوس المُتوسّطين و المُتنزّهين، **إيجادُ المُثُلِ** الرُّوحانيّة المُعلّقة لا فی محلّ، **وَ القُوَّةُ عَلىٰ ذٰلِکَ**، [علىٰ] أی: إيجادها **فَتَستَحضِرُ من الأطعِمَةِ** اللّذيذة، **وَ الصُّوَرِ** المليحة، **وَ السَّماعِ الطَّيّبِ، وَ غَيرِ ذٰلِکَ**، من الأشربة اللّطيفة و الملابس الشّريفة و نحوها، **عَلىٰ ما**، أی تستحضرُ علی الوجه الّذی، **تَشتَهی**.

وَ تِلکَ الصُّوَرُ أتَمُّ مِمّا عِندَنا من صُورَ هٰذا العالم، **فَإنّ مَظاهِرَ هٰذه**، الصُّوَر الّتی عندنا، **وَ حَوامِلَها ناقِصَةٌ**، لأنّها هيولىٰ عالَم الكون و الفساد، المُشتركةُ المُتبدّلةُ دائماً من حالة إلىٰ حالة، بخلع صُوَرةٍ و لبس أُخرىٰ؛ وَ مظاهرُ تلک الصُّوَر، هی كامِلَةٌ، لأنّها الأجرام الفلكيّة الّتی لا تتكوّنُ و لا تنفسدُ، **وَ يُخَلَّدُونَ فِيها**، فی تلک البرازخ، إمّا أبداً علىٰ ما يُشعِرُ به ظاهرُ لفظ «الخُلود» و تعليله، و هو قوله: **لِبَقاء عَلاقِتِهِم مَعَ البَرازخ وَ الظُّلُماتِ وَ عَدَم فَساد البَرازِخ العِلوِيَّةِ**؛ و إمّا زماناً طويلاً، كما يُقالُ: خلّد اللّٰهُ دولته.

و الأوّل، مذهبُ الأوائل الذّاهبين إلىٰ أنّ الكامل فی العمل دون العلم يُخلّدُ فی

بعض الأفلاک، إذا لم يكن له استعدادُ الخلاص إلى عالم النُّور، و لا التّرقّى إلىٰ فلک أعلىٰ ممّا تعلّق به، و أنّ الكامل فى العلم دون العمل لا يُخلّد فيه، بل يرتقى من الأدنىٰ إلى الأعلىٰ، إلىٰ أن يصل إلى الْمحدّد، ثُمّ يتخلّصُ إلىٰ عالم النّور إن كان له استعداد التّخلُّص إليه (٢٤٨)

و الثّانى، مذهبُ أفلاطن الإلٰهىّ، و هو أنّهم لا يُخلّدونَ فى الأجرام السّماويّة الّتى دونَ المُحدَّد،بل تنتقلُ من البعض إلىٰ البعض، فإنّ النُّفُوسَ الّتى مظاهرُها الفلکُ الأدنى الّذى للقمر تمكثُ فيه زماناً قصيراً أو طويلاً حتّىٰ يزول عنها بعضُ الهيئات، ثمّ ترتقى إلى فلک عُطارد و تقومُ فيه زماناً كذلک، و لا يزال ترتقى من فلک أدنى إلى أعلى على التّرتيب، مُقيمةً فى كُلّ‌فلک، بحَسَب هيئآتها المحمودة و المذمومة زماناً طويلاً أو قصيراً، حتّىٰ تصلَ إلى الْمحدّد، فإن كان لها استعدادُ الارتقاء إلىٰ عالَم العقل المحض، ترقّت إليه، و إلّا تُخَلّدُ فى المحدّد.

و ذهب بعضهُم: إلىٰ أنّه لابدّ من المُرور إلى الأفلاک و الخلاص منها إلىٰ عالم النّور المحض، و إليه ميلُ صاحب إخوان الصّفا. و الحقّ: أنّ النُّفوس المُرتقية إلى الفلک الأعلىٰ إذا مكثت فيه المكثَ اللّائقَ بها، تنتقلُ علاقتُها عن هذا العالم إلىٰ عالم المُثُل النُّورانيّة و ترتقى فيه من مرتبة إلى مرتبة حتّىٰ تصلَ إلى الفلک الأعلىٰ من عالم المِثال، ثُمّ تنتقلُ إلىٰ عالم النُّور المحض، لأنّه القريبُ منه. مع أنّ أكثر النُّفُوس المُستعدّة للوصول إلىٰ عالم العقل تترقّىٰ فى العالم الحِسّىّ و المثالىّ على التّرتيب من مرتبة إلىٰ مرتبة أعلىٰ منها حتّىٰ تصل إلىٰ عالم العقل، ثُمّ تدوم فيه أبداً من غير تغيُّر. لأنّ هٰذه العوالم منازلُ و مراحلُ إلى الله تعالىٰ و يستحيلُ الوصولُ إليه دونَ قطع الجميع، و إلىٰ عالم النُّور دون قطع عالم المثال، لاستحالة الوصول إلى المقصد. و بينک و بينه منازلُ لا تقطعُها، كما هو سنّةُ الله تعالىٰ فى الأرض و السّماء. «وَ لَن تَجِدَ لِسُنَّةِ الله تَحويلاً»، (الفتح، ٢٣).

و قد علمتَ ممّا ذكرنا حكمَ القِسم الرّابع، و هو الكامل فى العلم دونَ العمل. و كأنّه إنّما لم يُصرّح بحكمه، لكونه قريباً من حُكم الثّانى و الثّالث، بل هو هو، لو

فُسِّرَ الخُلودُ بالزّمان الطّویل. و قال فی اللّمحات: «و النّفسُ العالمة الفاسقةُ یَجذبُها العِلمُ إلی الملأ الأعلیٰ و الفِسقُ إلیٰ أسفَل السّافلین، فیتعذّبُ زماناً و ربما یزولُ»

و أمّا القِسمُ الخامسُ، و هو النّاقصُ فی العلم و العمل، فأشار إلیه بقوله:

و أمّا أصحابُ الشَّقاوَة الّذینَ کانُوا «حَولَ جَهَنَّمَ جِثِیّاً»، أی: ملتزقین بالأرض علی الرّکب، **فأصبَحُوا فی دِیارِهِم جاثمین**، (هود، ٦٧) أی: منکبّین علی الأرض بصُدورهم، و کِلاهُما عبارة عن الخُلود إلی الأرض، أعنی: المیل إلی الجسمانیّات و المحبّة لها، **سَواءٌ کانَ النّقلُ** أی: التّناسُخ، **حَقّاً أو باطِلاً، فَإنّ الحُجَجَ عَلیٰ طَرَفَی النَّقیضِ فِیهِ**، فی النّقل، یعنی حُجَج إثبات التّناسُخ و إبطاله، **ضَعِیفَةٌ، إذا تَخَلّصُوا عَن الصَّیاصِی البَرزَخِیّةِ**، أی: أبدان الحیوانات إن کان النّقل حقّاً، أو عن الأبدان الإنسانیّة إن کان باطلاً، **یَکُونُ لَها ظِلالٌ مِنَ الصُّور المُعَلّقَةِ عَلیٰ حَسَبِ أخلاقِها**. أی: ظِلال مِثالیّة، هی صور خیالیّة روحانیّة مُعلقة لا فی محلّ، علیٰ حَسَب هیئآتها المُناسبة لها، إذ لیس لها ما للکاملین، لیتخلّصوا عن الصّیاصی إلیٰ عالَم النُّور، و لا ما للمُتوسّطین، لتصیر الأفلاکُ مَظاهِرَ نُفُوسهم و ما فیهم من الهیئآت الرّدیّة تُلجِئُهُم إلی التّعلّق، فیتعلّقون بالصُّوَر المِثالیّة اللّائقة بها.

وَ الصُّورُ المُعَلّقةُ لیسَت مُثُلَ أفلاطُنَ، فَإنّ مُثُلَ أفلاطُنَ نُوریّةٌ ثابِتَةٌ فی عالَم الأنوار العقلیّة، **وَ هٰذِهِ مُثُلٌ مُعَلّقةٌ**، فی عالَم الأشباح المُجرّدة، منها: **ظُلمانِیّةٌ** یتعذّبُ بها الأشقیاء، و هی صُورٌ بَشِعَةٌ مکروهةٌ تتألّمُ النُّفوسُ بمُشاهدتها، و منها: **مُستنیرة علیٰ ما قال: وَ مُستَنِیرةٌ لِلسُّعَداء**، یتنعّمون بها، و هی صُوَرٌ حَسَنة بَهیّة، **علیٰ ما**، علی الوجه الّذی، **یَلتَذُّونَ بِهِ**، من أنّهم غِلمان، **بِیضٌ مُردٌ**، کأمثال اللؤلؤ المکنون و حُورٌ عینٌ ممّا یشتهون، **وَ لِلأشقیاء سُودٌ زُرقٌ**، تَزعَجُ منها النُّفُوسُ، کالعفاریت و الشّیاطین،

ثُمّ کیف تکونُ الصُّوَرُ المُعَلّقة المُثُلَ الأفلاطونیّة، مع أنّ أفلاطُنَ و سُقراطَ و فیثاغورسَ و أنباذ قلسَ (٢٤٩) و غیر هم من الأقدمین، کما یقولون بالمُثُل النُّوریّة العقلیّة الأفلاطونیّة، کذلک یقولون بالمُثُل الخِیالیّة المُعلّقة لا فی محلّ، المُستنیرة

و المُظلِمية، و يذهبون: إلىٰ أنّها جواهِرُ مُجرّدةٌ مُفارقة للموادّ ثابتة فى الفكر و التّخيُّل النّفسىّ، بمعنى أنّها مظاهر لهٰذه المُثُل الموجودة فى الأعيان لا فى محلّ، و إلىٰ أنّ العالَم عالمان: عالَم المعنى المُنقسم إلىٰ عالَم الرّبوبيّة و إلىٰ عالَم العقول، و عالَم الصُّوَر المُنقسم إلى الصُّوَر الجسميّة، و هى عالَمُ الأفلاک و العناصر، و إلى الصُّوَر الشّبحيّة، و هى عالَم المثال المُعَلّق

وَ لَمّا كانَ الصّياصِى المُعَلّقةُ لَيسَت فى المَرايا و غَيرِها، من القُوى الخِياليّة و الأشياء الصّقيلة، كالماء و الهواء نحوهما، **وَ لَيسَ لَها مَحَلٌّ** من هٰذا العالم، و إلّا لوجب إدراکُها بالحواسّ الظّاهرة من غير افتقار إلىٰ مَظاهر، فهى جواهِرُ روُحانيّة قائمة بذواتها فى العالَم المثالىّ، الرُّوحانىّ، لا يمكن أن يُدرِکَها الحواسُّ إلّا بمَظاهِر. و إذا كان كذلک، **فَيَجُوزُ أن يَكُونَ لَها مَظهَرٌ مِن هٰذا العالَم**، أى: عالم الحِسّ، تظهر به، كصَقالةٍ تحصُلُ فى الهواء و صفاء، و كذلک فى الماء و أجزاء الأرض، **وَ رُبّما تَنتَقِلُ فى مَظاهِرِها** من مظهر إلىٰ مظهر، إذ لها قُوّة الانتقال، فتظهرُ فى الهواء مرّة و فى الماء أُخرىٰ، و كذا فى غيره من المَظاهر

وَ مِنها أو من هٰذه الصُّوَر المثاليّة المُنتقلة فى المَظاهر، **يَحصُلُ ضَربٌ مِنَ الجِنّ**، هو عند المُتكلمين عبارة عن حيوان هوائىّ ناطِق مُشِفّ الجِرم، من شأنه أن يتشكّل بأشكال مُختلفة، **وَ الشّياطِينِ** أو هو صنفٌ من الجِنّ، و كذا الغُول. فرآها كثيرٌ من النّاس فى مظاهر و هيئآت مُختلفة. و قد تظهرُ فى بعض البلاد و الأراضى أكثر، لمُناسبة لهُم فيها، علىٰ ما تحقّق عند المُصَنّف، بشهادة جمع لا يُمكِنُ تواطؤهُم على الكذب و إليه الإشارةُ بقوله

وَ قَد شَهِدَ، أى: عنده، **جَمعٌ لا يُحصىٰ عَدَدُهُم مِن أهل دَربَندَ**، و هو من مُدُن شِروانَ، **و قَومٌ لا يُعَدُّونَ مِن أهل مَدينةٍ تُسَمّىٰ مِيانَج**، و هى من مُدُن اذربيجان: **أنّهُم شاهَدُوا هٰذه الصُّوَرَ** المثاليّة الجِنّيّة الشّيطانيّة، **كثيراً، بِحَيثُ أكثَرُ أهل المَدينةِ كانُوا يَرَونَهُم دَفعَةً فى مَجمَع عَظيم عَلىٰ وَجهٍ، ما أمكنَنى دَفعُهُم. وَ لَيسَ ذٰلِکَ مَرّةً أو مَرّتين، بَل فى كُلّ وَقتٍ يَظهَرُونَ، وَ لا تَصِلُ إليهم أيدى النّاس.**

وَ قَد جُرِّبَ مِن أُمُور أُخرىٰ، من الرّياضات و المُجاهدات، وجودُ صَياصٍ، هی أشباح مِثاليّة، **مُتَدرِّعَةٌ غَيرُ مَلمُوسَةٍ، لَيسَ مَظاهِرُها الحِسَّ المُشتَرَكَ.** و أنّما أكدّ بهٰذا كيلا يُظَنَّ أنّهُ ممّا أُدرک بالحِسّ المُشترک، لا بالحِسّ الظّاهر، إذ لو كان كذلک لما تدّرعت بجميع البدن، و ليس كذلک، **بَل تَكادُ تَتَدرّعُ بِجَميع البَدَنِ وَ تُقاوِمُ البَدَنَ وَ تُضارِعُ النّاسَ.**

وَلی فی نَفسی تَجارِبُ صَحيحةٌ، لكونها رياضيّةً، و علی الاعتبارات العلميّة الصادقة مَبنيّةٌ، **تَدُلُّ عَلیٰ أنّ العَوالِمَ أربَعَةٌ.**

الأوّلُ: **أنوارٌ قاهِرَةٌ**، و هو عالَم الأنوار المُجرّدة العقليّة الّتی لا تعلُّقَ لها بالأجسام أصلاً، و هم عَساكر الحَضرة الألٰهيّة و الملائكة المُقرّبون و عباده المُخلصون.

و الثّانی **أنوارٌ مُدَبّرَةٌ**، و هو عالَمُ الأنوار المُدبّرة الإسفهبذيّة الفلكيّة و الإنسانيّة.

وَ الثّالث، **بَرزخان**، و هو عالم الحِسّ، و أحَدُ برزخيهِ الأفلاکُ بما فيها من الكواكب، و ثانيهما العناصر بما فيها من المُركّبات. و فی بعض النّسَخ: و «برزخيّات». و الأوّل أصَحّ، و إن كان لهٰذا وجه أيضاً، لانقسام كُلّ برزخ إلیٰ برزخين، أولكون البرزخيّات بمعنی الجسمانيّات. و المعنی أنّ ثالث العوالم عالم الأجسام.

وَ الرّابع، **صُوَرٌ مُعَلّقَةٌ ظُلمانِيّةٌ و مُستَنيرةٌ فيها**، فی الظّلمانيّة، **العَذاب للأشقياء** و فی المستنيرة: النّعيمُ و اللّذّةُ للسّعداء، علی ما قال: «و مستنيرة للسّعداء علیٰ ما يلتذّون به»، و لهذا لم يكرّره. و هو عالم المثال و الخيال، و هو عالم عظيم (٢٥٠) الفسحة، غير متناه، يحذو حذوَ عالَم الحسّ فی البرزخين بجميع ما فيهما من الكواكب و المركّبات من المعادن و النّبات و الحيوان و الإنسان؛ و يزيد عليه بأشياء سيجیء الإشارة إليها. أمّا العناصرُ و مُركّباتُ عالَم المثال، فلا نفوسَ لها، ولكن لها أربابُ أنواع من العقول. و أمّا حيواناته علی اختلاف أنواعها فلها نُفوس ناطقة كإنسان عالَم المثال.

و أكثرُ هذه النُّفوس هی الّتی انقطعت تعلُّقاتُها عن أبدان الحيوانات إن كان النّقلُ حقّاً، أو عن الأبدان الإنسانيّة إن كان باطلاً، ثُمّ تعلّقت بأبدانِ حيواناتِ ذلک

العالَم، على حسب مابقى فيها من المَلَكات إن كانت مَذمومةً، و بالأبدان البشريّة الّتى فى أعلى طبقات الإنسان إن كانت مُتوسّطةً فى الفضيلة. و يجوزُ أن يكونَ بعضُ هٰذه النُّفُوس النّاطقة من فيض العقل المُختصّ إفاضتُه بعالَم المثال.

و مِن هٰذِهِ النُّفُوسِ، الّتى لأهل هٰذا العالم، ثُمّ فارقت و تعلّقت بأبدان من ذلك العالَم، **وَ المُثُلِ المُعَلّقَةِ**، و هى الأبدانُ الّتى تعلّقت بها النُّفُوسُ المُفارقة، و المعنى أنّ منهما: **يَحصُلُ الجِنُّ وَ الشّياطينُ**، و نحو هُما من الغيلان و ما يُعَدُّ من ذلك القبيل، بأن يكون لها مَظاهِرُ من هٰذا العالَم، كالماء و الهواء، مثلاً، يظهرون فيها أحياناً بحَسَب استعداداتها بالحركات الفلكيّة. فإذن النُّفُوسُ الظّاهرة بالصُّوَر المثاليّة فى تلك المَظاهر هى الجنُّ و الشّياطينُ.

و فيها، أى فى الصُّوَر المُعَلّقة، يعنى فى عالم المثال، **السَّعاداتُ الوَهمِيّةُ**، الّتى للمُتوسّطين و من يجرى مجراهُم، من الالتذاذ بما يشتهُون. و إنّما سمّاها وهميّةً، إذ الأكلُ فيه، مثلاً، ليس بأكلٍ حقيقةً، على ما لا يخفى،

وَ قَد تَحصُلُ هٰذه المُثُلُ المُعَلّقَةُ حاصِلةً جَدِيدةً وَ تَبطُلُ، كَمالِلمَرايا وَ التَّخَيُّلاتِ: فإنّها تحصلُ بسبب المُقابلة و التخيُّل الحيوانىّ، ثُمّ تَبطُل بزوال المُقابلة و التخيُّل، أو لفساد المرايا و الخيال. و حُكمُ الصُّوَر المرئيّة فى النّوم حُكمُ صُوَر المرايا و التّخيُّل فى أنّها حادثة يُفيضُها الأنوارُ المُجرّدةُ بحَسَب استعداد النّائم و ما يقتضيه وصفُهُ و حالُهُ و خُلقُهُ، و هى مَظاهِرُ للنُّفُوس النّاعسة.

وَ قَد تَخلُقُها، أى: تُوجِدُ المُثُلَ المعلّقةَ، **الأنوارُ المُدَبِّرَةُ الفَلَكيّةُ لِتَصيرَ**، تلك المُثُلُ المخلوقة، **مَظاهِرَ لَها**، للأنوار المُدبّرة الفلكيّة، **عِندَ المُصطَفينَ**، أى: الأخيار. و فى بعض النُّسَخ: «عند المُستبصرين»، أى من اصحاب الاعتبار و الأفكار، أى ليظهروا فيها عندهُم، فيرونهُم فيها.

وَ ما يَخلُقُها المُدَبّراتُ تكوُنُ نُوريّةً، وَ تَصحَبُها أريَحِيّةٌ، أى: سَعَة خُلقَ طيّب، فإنّ الأريحىّ هو الواسِعُ الخُلق الطّيّب، **رُوحانِيّةٌ**، أى: سَعَة خُلق روحانيّة لاجسمانيّة. و فى بعض النُّسخ: «و قد يَخلَعُها»، أى: و قد يخلعُ هٰذه المُثُلَ المُعَلّقةَ عن مظاهرها،

أعنی عن المرایا و التّخیّلات، بعد حُصولها فیها الأنوارُ المُدبّرةُ الفلکیّةُ، لتصیر تلک المُثُل، المُثُلُ المُعلّقة المُختلعة، مَظاهِرَ لها، أی للأنوار المُدبّرة الفلکیّة عند المُستبصرین، فیظهرون فیها عندهُم، کما قلنا، «و ما یخلعها المُدبّراتُ»، أی عن مظاهرها إلی آخره.

و الظّاهر أنّه تصحیفٌ، لأنّ ما یخلعُها المُدبّراتُ عن مظاهرها ویستحفظُها لا یزیدُ علی ما کانت، فلایلزم أن تکون نُوریّة و تصحبُها أریحیّة، روحانیّة، بخلاف ما یخلعُها المُدبّراتُ، لجوازِ بل وجوبِ أن یکونَ کذلک، لأنّ العلّة کلّما کانت أشرفَ کان المعلول أشرفَ.

وَ لَمّا شُوهِدَت هٰذِهِ المُثُلُ وَ ما نُسِبَ، أی مُشاهدتها، **إلی الحِسّ المُشترَک**، إذ لم تصل إلیه من الحواسّ الظّاهرة، **فَدَلّ عَلیٰ أنّ المُقابَلَةَ** لمقابلة المُشاهد، **لَیسَت بِشَرطٍ لِلمشاهَدَة مُطلَقاً**، وإلّا لتوقّفت علیها کُلُّ مُشاهدة، و لیس کذلک، **بَل إنّما یتَوقّفُ عَلَیها**، علی المُقابلة، **الإبصارُ، لِانّ فِیها**، أی فی المُقابلة، **ضَرباً مِن ارتِفاع الحُجُب**، الّذی هو شرط المُشاهدة.

وَ هٰذا العالَمُ المَذکورَ نُسمّیهِ «عالَمَ الأشباحِ المُجَرّدَةِ» (۲۵۱)، و هو الّذی أشار إلیه الأقدمون: أنّ فی الوجود عالماً مقداریّاً غیر العالم الحِسّیّ لا تتناهی عجائبُه و لا تُحصی مُدُنُهُ. و من جُملة تلک المُدُن جابلقا و جابرصا، و هُما مدینتان عظیمتان لکُلّ منهما ألفُ باب، لا یُحصی ما فیها من الخلائق، لا یدرونَ أنّ اللّه خَلَقَ آدَمَ و ذرّیّتهُ. و هو یحذو حذوَ العالَم الحِسّیّ فی دوام حرکة أفلاکه المثالیّة و قبول العُنصریّات، و مُرکّباتهُ آثارَ حرکة أفلاکه و إشراقات العوالم العقلیّة. و یحصلُ فی ذلک أنواعُ الصُّوَر المُعلّقة المُختلفة إلی غیر النّهایة علی طبقات مُختلفة باللّطافة و الکثافة. و کُلُّ طبقة لا تتناهی أشخاصُها و إن تناهت الطّبقات.

و الأنبیاء و الأولیاء و المُتألّهون من الحُکماء مُعترفون بهٰذا العالم، و لِلسّالکین فیه مآربُ و أغراضٌ من إظهار العجائب و خوارق العادات، و المُبرّزون من السّحَرة و الکَهَنة یُشاهدونه و یُظهِرون منه العجائبَ

وَ بِهِ، بعالَم الأشباح المُجَرّدة، **تَحَقَّقَ بَعثُ الأجسادِ**، على ماورد فى الشّرايع الإلٰهيّة، و به تُحقّقَ أيضاً، **الأشباح الرّبّانيّة**، يعنى: الأشباح العظيمة الفاضلة المليحة أو الهائلة القبيحة التى تظهرُ فيها العلّةُ الأُولىٰ و الأشباحُ الّتى تليقُ بظهور العقل الأوّل و نحوه فيها، إذ لكُلّ من العُقول أشباحٌ كثيرةٌ على صُوَر مُختلفة تليقُ بظهوره فيها.

و قد تكون للأشباح الربّانيّة مظاهِرُ فى هٰذا العالم، إذا ظهرت فيها، أمكن إدراكُها بالبصر، كما أدرک موسى بنُ عمران، عليه السّلام، البارئَ تعالىٰ لمّا ظهر فى الطُّور و غيره، كما هو مذكورٌ فى التّوراة؛ و كما أدرک النّبىُّ عليه السّلام و الصّحابةُ جبرئيلَ، عليه السّلام، لمّا ظهر فى صُورَة دِحيةَ الكلبىّ.

و يجوزُ أن يكونَ جميعُ عالَم المثال مظاهِرَ لنُور الأنوار و لغيره من الأنوار المجرّدة، يظهر كُلٌّ منها فى صورة مُعيّنة فى زمان مُعيّن بحَسَب استعداد القابل و الفاعل. فنُورُ الأنوار و العُقول و النُّفُوس الفلكيّة و الإنسانيّة المُفارقة و غير المُفارقة من الكاملين ربّما ظهروا فى صُوَر مُختلفة بالحُسن و القُبح و اللّطافة و الكثافة، إلىٰ غير ذلک من الصّفات، علىٰ حَسَب استعداد القابل و الفاعل.

و فى نسخة: «و أشباح الرّبّانيّة». و الأوّل أصحّ، لأنّه أعمُّ، و إن كان لهذا وجهٌ أيضاً. و هو أنّ بهٰذا العالَم تحقّق أشباحُ زَبانية جهنّم.

وَ بِه تحقّق أيضاً، **جَميعُ مَواعِيد النُّبُوةِ**، من تنعُّم أهل الجِنان و تعذُّب أهل النّيران بجميع أنواع اللّذات و أصناف الآلام الجِسمانيّة، إذ البدنُ المثاليُّ الّذى يتصرّفُ النفسُ فيه، حُكمُهُ حُكمُ البدن الحِسّىّ فى أنّ له جميعَ الحواسّ الظّاهرة و الباطنة، فإنّ المُدرِکَ فيهما هو النّفسُ النّاطقة

وَ قَد يَحصُلُ، مِن بَعضِ نُفُوسِ المُتَوسّطينَ ذواتِ الأشباح المُعَلّقةِ المُستَنيرَةِ الّتى مَظاهِرُها الأفلاکُ، طَبَقاتٌ مِن المَلائكةِ، السّماويّة، لا يُحصىٰ عَدَدُها عَلىٰ حَسَبِ طَبَقاتِ الأفلاکِ، مَرتبةً مَرتبةً، فإنّ النّفسَ كلّما كانت أصفىٰ تعلّقت بطبقة أعلىٰ.

وَ مُرتَقى المُتَقدّسينَ مِن المُتألّهينَ، أى: من الكاملين فى الحِكمتين النّظريّة و العمليّة، المُهذّبين بالرّياضات البدنيّة، **أعلىٰ مِن عالَم المَلائكةِ السّماويّة**، بناءً علىٰ

أنّ هذه الملائكة الّتی هی نُفُوسُ الأفلاک لا یمکنُ أن تتجرّدَ عنها و تُفارِقَها، و یمکنُ تجرّدُ نُفُوس الکاملین عن العلائق البدنیّة بالکُلّیّة، و هو غایة الکمال العقلیّ، و قد وصلت إلیها النّفوس الإنسانیّةُ الکاملةُ دونَ النّفوس الفلکیّة الملکیّة. فیکون أعلیٰ مرتبةً و أکثَرَ مَنقبةً منها

و اعلم أنّ فی العالَم نُفُوساً، أفعالُها ظاهرةٌ للحواسّ، و ذواتها خفیّة عنها ظاهرة للعُقول، و هی الملائکة السّماویّة و الجِنُّ و الشّیاطینُ. فإنّ النُّفُوس المُتجسّدة إذا فارقت الأجساد مُتهذّبةً مُستبصرةً، و سارت فی طبقات الأفلاک مَسرورةً فَرحانةً، فتُسمّیٰ بالأرواح الطّیّبة و الخَیّرة، و هی أجناسُ الملائکة الحافظون للعالم. و إن فارقتها غیر مُتهذّبة و لا مُستبصرة و لم تترقَ إلیٰ ملکوت السّماوات، بل (٢٥٢) تعلّقت بالعالَم المثالیّ مُتردّدة فی طبقات الجحیم، و لها مَظاهِرُ فی هٰذا العالم یظهرون بها أحیاناً، تُسمّیٰ بالأرواح الخبیثة و الشّریرة، و هی أجناس الجنّ و الشّیاطین المُفسِدون فی العالم.

فصل [٤]

< فی الشّرّ و الشّقاوة >

فی بیان أنّ الشّرّ فی هٰذا العالم و الشّقاوة فی الآخرة أقلّ من الخیر و السّعادة بکثیر، و أنّهما داخلان فی قَدَر اللّٰه الّذی هو تفصیل قضائه الأوّل، و أنّ الشّرّ و کذا الشّقاوة مرضیٌّ به، لا من حیثُ هو شَرّ، بل من حیثُ هو لازم خیرات کثیرة، لا یُمکِنُ انفکاکُها عنه، لکونه من اللّوازم الّتی لیست بجَعلِ جاعل. و قرّرَهُ بقوله:

الشّقاوةُ وَ الشّرُّ إنّما لَزِما فی عالَمِ الظُّلُماتِ، أی: العالَم الحِسّیّ و المِثالیّ المُظلِمَین **مِنَ الحَرَکاتِ**، حرکات العالَمینَ، **وَ الظُّلمَةُ وَ الحَرَکَةُ لَزِمَتا**، فی عالَم الظّلمات، **مِن جَهَةِ الفَقرِ فی الأنوارِ القاهِرَةِ**، أی العُقول، **وَ المُدَبِّرَة**، أی: النُّفُوس، **وَ الشّرُّ لَزِمَ بِالوَسائطِ**. للزومه بواسطة الحَرکة و الظُّلمةِ اللّازمتین بواسطة جهة الفقر فی القواهر و المُدبّرات.

وَ نُورُ الأنوار يَستَحيلُ عَلَيه هَيئاتٌ وَ جِهاتُ ظُلمانيّةٌ، فَلا يصَدُرُ مِنهُ شَرٌّ. بالذات؛ و كذا العُقولُ لا يصدرُ منها شَرٌّ بالذّات، بل بعَرَض الفقر اللّازم منه الظّلمةُ و الحركةُ المقتضيةُ للشرّ.

وَ الفَقرُ وَ الظّلماتُ لوازمُ ضَرُورِيّةٌ لِلمَعلولاتِ، كسائر لوازم الماهِيّةِ المُمتَنِعةِ السَّلبِ عَن الماهيّة، لأنّ كون الشّيء معلولاً يلزمه لماهيّته كونُه مُحتاجاً إلى غيره، و هو الفقرُ اللّازمُ عنه الظّلماتُ، بل الشّرُّ، كما قد عرفَت. فالشّرُّ لازمٌ للمعلولات يمتنعُ سلبُه عنها، كامتناع سلب الزّوايا الثّلاث عن المُثلّث لمّا كانت لازمةً ذاته و ماهيّته.

و لمّا استشعر أن يُقالَ: لو خُلِقَ المعلولُ بحيثُ لا يلزمهُ شرٌّ، كان أفضلَ و أولى، إذ الوجودُ إذا كان بريئاً عن الشّرّ، كان أحسنَ، و أحرى، قالَ: **وَ لا يُتَصَوّرُ الوُجُودُ إلّا كما هُوَ عَلَيهِ**؛ أى: بجميع ما اشتمل عليه من الأحوال و الأحكام. و من جملتها: أنّ المعلول لابُدّ و أن يلزمهُ شرٌّ. إذ لو تُصُوّر الوجودُ، و أمكن أن يكونَ أحسنَ هما هو عليه، لوُجِدَ من المُوجِب لذاته، لعدم البخل.

و لمن يقول بالمُختار أن يقول: لا يمكنُ أن يُوجَدَ العالَمُ أحسَنَ ممّا هو عليه، لأنّه لو أمكن ذلک و لم يعلم أنّه يُمكِنُ إيجادُ ما هو أحسَنُ منه فيُنافى علمَهُ المُحيطَ بالكُلّيّات و الجُزئيات؛ و إن علم و لم يفعل مع القدرة عليه، فهو يُناقِضُ وجودهُ الشّامل لجميع الموجودات. و هذا ممّا ذكره الغزالىّ، فى بعض كتبه، و نقل عنه الشّيخ الكامل محيى الدّين العربىّ فى الفتوحات، و استحسنه. و هو حسنٌ.

و يَجِبُ أن تعلم، مع ما قد علمتَ، أنّ الشّرّ لا ذاتَ له، بل الشّرُّ عدمُ ذات أو عدمُ كمالٍ لذاتٍ. و ما يُوجَدُ شرّاً إنّما هو لإفضائه إلى عدم مّا. إذ لو كان موجوداً و ما فوّت شيئاً على غيره فليس شرّاً لغيره و لا لنفسه أيضاً، لأنّ وجود الشّيء لا يقتضى عدمهُ، و لا عدَم شيء ممّا يُكمّلهُ. و لو اقتضى الشّيءُ عدمَ بعض كمالاته، لكان الشّرُّ ذلكَ العدم، لا هو. على أنّ اقتضاء ذلک غير معقول، فإنّ الأشياء طالبة لكمالاتها، لا مُقتضية لعدمها، من حيثُ هى كمالات.

و يلزمُ من ذلک أنّ الشّرّ لو كان موجوداً لما كان الشّرُّ شرّاً، و إلّا لكان شرّاً إمّا

لنفسه أو لغیره. و لیس فلیس. و الإصبعُ الزّائدةُ إنّما تؤخذُ شَرّاً، لأنّها تُبطِلُ هَیئةً مُستحسنةً عن الید، و کذا غیرها. و کما أنّ العدمَ بما هو عدمٌ لا یُنسَبُ إلی فاعل إلّا بالعرض، کذلک الشّرُّ لا ینسبُ إلی الفاعل إلّا بالعرض ، فلایحتاجُ إلیٰ فاعل آخَر، کما ظنّ ملاحدةُ المَجوس، و کذا القَدریّةُ الّذین هم مَجوسُ هٰذه الأُمّة.

و الفرقُ بینهما: أنّ القدرّیة ینسبون الشّرّ إلیٰ فاعل شرّیر، هو الإنسان، و المجوس إلیٰ فاعل شرّیر غیره. کیفَ و قد دریتَ أن لا واجبَ فی الوجود إلّا واحد.

و القسمة تقتضی خیراً لا شرّ فیه، یجبُ وجودُه عن الحقّ الأول، کالعُقول و النُّفوس الفلکیّة؛ و شَرّاً لا خَیرَ فیه، و هو مُمتنعُ الوجود، لکونه العدمَ البحتَ؛ و شَرّاً کثیراً مع خَیر قلیل، (۲۵۳)، فلایحصلُ عن الخیّر المُطلق هٰذا، و لا مایتساویٰ خیره و شرُّه. لأنّه ینافی الحکمة و الخیریّة، و خَیراً کثیراً یلزمه شرٌّ قلیلٌ یجبُ وجودهُ عن الواجب، و لا یجوز إهمالهُ علیٰ رحمة المُبدِع، فإنّ ترکَ خیر کثیر لِشرّ قلیل، شَرٌّ کثیرٌ. و هٰذا کالماءو النّار اللّذَین لا یتمُّ نفعهُما إلّا و أن یلزمهما بحَسَب مُصادمات أسباب، حرقٌ أو غرقٌ نادرٌ. و کذا الإنسانُ و غیرُه من الحیوانات و إن کانت شرّیرةً، فإنّ خیرَها أکثرُ من شرّها

و أمّا أنّه لِم لَم یُخلَق هٰذا القسمُ بریئاً مِن الشّرّ، یُجابُ: بأنّ هٰذا السّؤال فاسد، لأنّه مُتضمّن أنّ هٰذا القسم لِمَ ما جُعِلَ غَیرَ نَفسِه، و لِمَ جُعِلَ الماء ماءً، و النّار ناراً. و لو تجرّد عنه لکان هو القسم الأوّل، و لم یوجد القسم الخامس مع وجوب صدوره عن الخیّر الجواد، إذ لا یجوز فی رحمته إهمالُ المصالح و الخیرات الکُلّیّة لشرّ جُزئیّ. ألم تَرَ: أنّ الحِکمة تُوجِبُ قطعَ عُضولسلامة جسد. و لأنّ الموجودات إمّا خیرٌ محض أو خیرٌ کثیر یلزمهُ شرٌّ قلیل، کما فی موجودات هٰذا العالم، کان الشّرُّ أقَلَّ من الخَیر بکثیر، و إلیه الإشارةُ بقوله:

وَ الشّرُّ فی هٰذا العالَم أقَلُّ مِن الخَیر بِکَثیرٍ. مع أنّ هٰذا العالَم حقیرٌ بالنّسبة إلیٰ عالَم الأفلاک، الحقیر بالنّسبة إلیٰ عالم العقول، الحقیر بالنّسبة إلیٰ عالم الرّبوبیّة. فالشّرُّ لا اعتبارَله أصلاً بالنّسبة إلیٰ ذلک العالَم، لجلالة ذلک و حقارة هٰذا.

و لو کان عالمُ الکون و الفساد کُلّهُ شرّاً، لکان شیئاً قلیلاً بالنّسبة إلی کُلّ الوجود. فکیف و السّلامة فیه غالبة، إذ لا توجد هذه الشّرورُ إلّا فی حقّ الحیوانات، و هی أقلُّ ما فی الأرض. و الّذی لا یَسلَمُ منها، فإنّه فی أکثر الأحوال یَسلَمُ، و إنّما یستضرُّ فی بعض الأحوال، و فی بعض الصّفات، لا فی الکُلّ. و نحنُ نعلمُ أنّ المرضَ و الألم و إن کانا کثیرین، إلّا أن الصّحة و السّلامة اکثر. و بهذا یُعلمُ أنّ الخیر غالبٌ، و أنّ الشّرّ نادرٌ و غیرُ مقصود بالذّات و إن کان مُقدّراً، بل بالعرض.

و قولُ من قال: «لِم قُلتَ: إنّ الخیرَ غالبٌ، و أکثر الناس، الغالبُ علیهم مُضادُّ کمالاتِهِم، من الجهل و الغضب و الشّهوة، سلّمناه. لکن إذا کان الکُلُّ بالقضاء و القدر، فَلِمَ یُعاقَبُ»، مدفوعٌ.

أمّا الأوّلُ، فبأنّهُ، کما أنّ حالَ الأبدان علیٰ أقسام بالغ فی کمالاتها من الحُسن و الصّحّة، و مُتوسّطٍ، و هو الأکثر، علیٰ مراتب: بعضُها أقربُ إلی الطّرف الأفضل، و بعضُها إلی الأرذل، و نازلٍ شدید النُّزول من القُبح و السُّقم، و هو أقلُّ من المُتوسّط، فضلاً عن مجموع القسمین؛ فکذلک حالُ النُّفوس فی الآخِرة. و إذا أُضیف الطّرفُ الأفضلُ، و هو البالغُ فی العلم و حُسن الأخلاق، إلی الطّرف الأوسط، کانت السّعادةُ و النّجاةُ هی البالغةَ.

و أمّا الثّانی، فبأنّ العقابَ للنّفس علیٰ خطیئتها لیس لمنتقم من خارج، بل هی حاملةٌ عذابَها معها، فساقها الاتّفاقاتُ القدریّة إلی اقتراف شهوات و ارتکاب جهالات، ففارقت مُتلطّخةً، وردَ إلیها أعمالُها، فتأذّت بما معها، کالمُتألّم بمرضه، لنُهمة سابقة سائقة إلیه، و الکُلُّ بالقدر الّذی هو تفصیلُ القضاء الأوّل الوحدانیّ، کالقضاء بموت زید، فإنّه أمر واحد و ینفصلُ إلیٰ موته، فی یوم کذا، من سنة کذا، بمرض کذا.

و من عَرَفَ أنّ الوجود لا یمکنُ أن یکونَ أتمّ ممّا هو علیه، و أنّ الأتمّ منه مُحال، و المُحالُ غیرُ مقدور علیه، و ما لا قدرةَ علیه لا عجزَ عنه، یندفعُ عنه بذلک کثیرٌ من الإشکالات.

و أكثرُ من يقعُ فی هٰذه الشُّبَهِ المُضِلّة، همُ الّذين يظنّون أنّ الإنسانَ هو الغايةُ فی خلق العالَم بأسره، و يقيسون أفعالَه، تعالیٰ، علیٰ أفعالنا، و يجعلون له فی أفعاله أغراضاً، كمالنا، كأكثر المُتكلّمين، تعالی الله عنه

قاعدةٌ

<فی بيان كيفية صُدور المواليد الغير المُتناهية عن العِلويّات>

لَمّا كانَت قُوّةُ القَواهِرِ، أی: العقول، **غَيرَ مُتَناهِيَةٍ فی الفِعل**، لقبولها الفيضَ علی الدّوام من نُور الأنوار، **وَ المادّةُ قابِلةٌ، لَها قُوّةُ ذٰلِكَ**، أی قوّةُ قبول الآثار (٢٥٤) العقليّة **إلیٰ غَير النّهايةِ، وَ المُعِدّاتُ**، للموادّ الجسمانيّة لقبول الآثار العقليّة **مِنَ الحَرَكاتِ**، الفلكيّة و نحوها، **غَيرُ مُتَناهِيَةٍ، انفَتَحَ بابُ حُصُولِ البَرَكاتِ**، الّتی هی فيضُ الصُّوَر المعدنيّة و النّباتيّة و الحيوانيّة، **وَ فَيضِ الأنوارِ المُدَبِّرَةِ**، أی: الإسفَهبَذيّة الإنسانيّة، **إلیٰ غَير نِهايَةٍ، قَرناً بَعدَ قَرنٍ** لامتناع حصول النُّفوس النّاطقة الإنسانيّة دفعةً، إذ الموادُّ و الأبدانُ مُتناهية، و هی غير مُتناهية. و إنّما خَصَّ فيضَها بالذّكر، لأنّها أشرفُ ما حصل منها فی هٰذا العالَم.

وَ الكامِلُ مِنَ المُدَبِّراتِ، الإسفهبذيّة الإنسانيّة، **بَعدَ المُفارَقَةِ**، البدنيّة، **يَلحَقُ بِالقَواهِرِ**، أی: بالعقول، و فی بعض النّسخ: «بالسّابقين». و المراد منه العقول أيضاً، لأنّهم هم السّابقون. **فَيَزدادُ عَدَدُ المُقَدّسِينَ**، أی: عدد العقول، **مِنَ الأنوارِ**، الكاملة من المُدبّرات المفارقة، **إلیٰ غَير النّهايَةِ**.

فصل [۵]

فى بيان سببِ الإنذارات و الاطّلاع على المغيبات

و فى أنّ نقوش الكائنات أزلاً و أبداً محفوظة فى البرازخ العلويّة و واجبة التّكرار، و أنّ الأشباح المُجرّدة الّتى فى عالَم المثال غير مُتناهية

الإنسانُ إذا قَلّت شَواغِلُ حَواسِّهِ الظّاهِرَةِ، إمّا بما هو ضرورىٌّ لنوعه، و هو النّوم، لتعطُّل الحواسّ الظّاهرة معه، لانحباس الرُّوح عن الظّاهر فى الباطن، أو غيرُ ضرورىّ له: إمّا فى أصلِ فطرتهِ، كالكثير من آلاته الّتى تستعملها النّفسُ فى تدبير البدن ضعيفة فى أصل الفطرة، فيكون اشتغالُ نفسه بتدبير بدنها قليلاً، و بقدر ما ينقص من التفاتها إلى جهة البدن يتوفّرُ التفاتُها إلى الجانب الأعلى؛ أوّلا فى أصلِ فطرته، و لكن لا بالاكتساب، كالممرورين و المصروعين، لقلّة شواغلهم، لانصراف هِمَمِهم عن المحسوسات، و فساد آلاتهم بغلبة الأخلاط عليها، و كلال مُتخيّلتهم لحركاتها المُضطربة، أو بالاكتساب، كما يستعينُ بعضُ الكهنة بأُمور تحصلُ فيها للحِسّ حَيرةٌ و للخيال وَقفةٌ، فتستعدُّ القُوّة النّاطقة لتلقّى الأمر الغيبىّ لضعف العائق.

فَقَد يَتَخَلَّصُ فى بعض الأحيان، **عَن شُغل التَّخيُّل**، لضعف و نحوه، **فَيَطَّلِعُ عَلىٰ أُمُور مُغَيَّبَة**، أى: خفيّة، ممّا هو كائن أو كان أو سيكون. **وَ يَشهَدُ بِذٰلِكَ**، أى: باطّلاع النُّور المُدبّر الإنسانىّ على المُغيّبات فى النّوم، **المَناماتُ الصّادِقَةُ**، الحاصلة بالتّسامُع و التّعارُف. أمّا التّسامُع، فباعتبار حصول الاطّلاع على الغَيب حالةَ النّوم للغير، إذ خلقٌ كثيرٌ يستحيل التّواطُؤ فى حقّهم على الكذب، يحكون عن أنفسهم رؤيا مناماتٍ تقع إمّا عينُها أو تفسيرُها. و أمّا التّعارُف، فباعتبار حصول ذلك للنّاظر نفسهِ، إذ ليس إحدٌ من النّاس إلّا و قد جرّبَ ذلك فى نفسه تجاربَ، ألهمتهُ التّصديقَ به. اللّهمّ إلّا أن يكون أحدُهم فاسِدَ المزاج، نائمَ قُوى التّخيُّل و التّذكُّر، فإنّه يتعذّرُ و الحالةُ هٰذهِ، الاطّلاعُ المذكورُ

و إذا كان للنفس الإنسانيّة أن تَنالَ من الغيب نَيلاً مّا فى حالة المنام و المرض،

فلا مانع أن يقعَ مثلُ ذلک النّيل فی حالة اليَقظة و الصّحّة، إلّا ما إلیٰ زواله سبيلٌ، و لارتفاعه إمكانٌ، كالاشتغال بالمحسوسات، لأنّه مانعٌ يمكنُ زوالُه. و يدلُّ علىٰ ذلک إنذاراتُ الأنبياء، و المُجرّدين من الأولياء و المُتألّهين.

و لأنّ المُقتضِیَ لأمر نوعیّ، كالنّفس المُقتضية لنوع الاتّصال بعالمها إذا عاقه عائقٌ نوعیّ، كالاشتغال بتدبيرالبدن، ثُمّ يوجد شخصٌ من المُقتضی تمكّن ممّا كان مُعوّقاً عنه، فذلک التّمكّنُ إمّا لضعفٍ فی العائق علی التّفصيل المذكور فيه، أو لقُوّة فی المُقتضی.

و هی إمّا قُوّةٌ أصليّةٌ، كما للأنبياء، فإنّهم لقُوّةِ نُفُوسهم لا يمنعهُم اشتغالُهم بالبدن عن الاتّصال بالعالَم العِلویّ و اكتساب العلم الغَيبیّ منه فی حالة الصّحّة و اليَقظة، بل يجمعون بين الأمرين، لما فی نُفُوسهم من القُوّة الّتی تَسَعُ للجانبين؛ أو قُوّةٌ مُكتسبةٌ، كمَلكة الأبرار و الأولياء (۲۵۵) الحاصلة لهم بالرّياضات المختصّة بهم.

و إنّما يطّلعون علی المَغيّبات، لأنّهُ لاحِجابَ بين الأنوار الإسفَهبَذيّة الإنسانيّة و بين الإسفَهبَذيّة الفلكيّة، سِوىٰ شواغل الحِسّ الظّاهر والباطن. فإذا ارتفع حجابُ الشّواغل انطبع فی الإسفهبذيّة الإنسانيّة ما فی الإسفَهبَذيّة الفلكيّة من صُوَر الكائنات، لاسِيّما ما هو أليقُ بتلک النّفس من أحوالها و أحوال معارفها من الأهل و الولد و البلد و غير ذلک، و يكونُ انطباعُها فی النّفس عند الاتّصال بها، كانطباع صُورة من مرآة فی مرآة أُخریٰ تُقابِلُها عند ارتفاع الحجاب بينهما.

و أمّا أنّهُ لاحجابَ سِوی الشّواغل البدنيّة، فلقوله: **فَإِنّ النُّورَ المُجَرَّدَ**، عن المادّة، كالنُّور الإسفَهبذیّ الإنسانیّ، **إذا لم يَكُن مُتَحَجِّباً وَ جِرمِيّاً، فَلا يُتَصَوَّرُ أن يَكُونَ بَينَهُ وَ بَينَ الأنوار المُدَبّرةِ الفَلَكيّةِ حِجابٌ سِوىٰ شَواغِلِ البَرازِخ**، إذ غيرُها من الحُجُب إنّما هو من خواصّ الأبعاد، و لا بُعدَ للمُجرّدات، و لا جَهَةَ لها، لأنّهما من لوازم المادّة.

وَ النُّورُ الإسفَهبَذُ، الإنسانیّ، **حِجابُهُ شَواغِلُ الحَواسّ الظّاهِرَةِ وَ الحَواسّ الباطِنَةِ. فَإذا تَخَلَّصَ**، النُّور الإسفَهبذ، لقُوّته أو لضعفِ العائق، **عَن الحَواسّ الظّاهِرَة وَ ضَعُفَ الحِسُّ الباطِنُ، تَخَلَّصَت النَّفسُ**، الإنسانيّة، **إلى الأنوارِ**، أی إلی الاتّصال بالأنوار،

الإسفَهبَذیّةِ لِلبَرازخ العِلویّةِ، وَ اطلَعَت عَلَی النُّقُوش الّتی فی البِرازخ العِلویّة لِلکائناتِ. فإنّ جمیعَ الکائنات منقوشة، فی نفوس البرازخ العِلویّة.

فَإنّ هٰذه الأنوارَ، المُدَبّرة الفلکیّة، عالِمَةٌ بِجُزئیّاتِها، بجُزئیّات الکائنات. و فی بعض النّسخ «عالمة بحرکاتها»، أی بحرکاتها الجُزئیّة، **وَ لوازِمُ**، أی: آثار، **حَرَکاتِها،** فی هٰذا العالم، إذ العلمُ بالعلّة و الملزوم غیرُ مُنفکّ عن العِلم بالمعلول و اللّازم. فصُوَرُ الکائنات بأسرها مُرتسمةٌ فی المدبّرات الفلکیّة.

و للکائنات ضوابطُ معلومة محفوظة لیست بصادرة عن جَزاف، بل هی علیٰ حَسَبِ مُثُل غَیبیّة، هی ذِکرٌ حکیمٌ فی لوح محفوظ

و الإنذاراتُ تدلُّ علیٰ عالم بجزئیّات. و لیست للنّفوس البشریّة بذاتها، و إلّا ما غابت عنها، و لا بحَسَب قُواها الّتی تُحصّلها، و إلّا ما تقاعدت عنها وقتاً مّا، فلیس إلّا من أمر عِلویّ، لیس ممّا یتخیّلُ الأُمور الجُزئیّة من المُجرّدات العقلیّة، فهی من العالم النّفسانیّ من الأفلاک. فیجبُ أن تکونَ لها ضوابطُ کُلّیّةٌ، من مبادیها أنّه کلّما کان کذا کان کذا، و قوانینُ أُحصِیت فی العالم العقلیّ.

ثمّ إذا کانت مُنتقشةً بها النّفسُ الفلکیّة و یتخیّلُ الوصولُ إلیٰ کُلّ نقطة، فلها أن تعلمَ لازمَ حرکاتها باستثناء الشّرطیّات، لکن کان کذا، فیکون کذا، أو لیس، فلیس.

و إذا عرفتَ ذلک، فاعلم أنّ الصُّوَر الّتی تُدرکها النّفسُ فی النّوم أو الیَقظة أو فی ما بینهُما، و نحوها، إمّا أن تکونَ لاتّصالها بذلک العالَم [الرُّوحانیّ] أولا.

فإن کانت للاتّصال، فإمّا أن تکون کُلّیّة أو جُزئیّة. و علی التّقدیرین فإمّا أن تنطویَ سریعاً و لا حُکمَ لها أو تَثبُتَ.

فإن ثَبتَت کُلّیّةً، فالمُتخیّلةُ الّتی من طِباعها المُحاکاةُ تُحاکی تلک المعانیَ الکُلّیّةَ المُنطبعةَ فی النّفس بصُوَر جُزئیّة، ثُمّ تنطبعُ تلک الصُّوَر فی الخیال و تنتقلُ [منه] إلی الحِسّ المُشترک، فتصیر مُشاهَدةً.

فإن کان المُشاهَدُ شدیدَ المُناسبة لما أدرکته النّفسُ من المعنی الکُلّیّ، بحیثُ لا یختلفان إلّا بالکُلّیّة و الجُزئیّة، کانت الرُّؤیا غَنیّةً عن التّعبیر،

و إن لم یکن کذلک: فإن کانت هُناک مُناسبةٌ یمکنُ الوقوفُ علیها و التّنبُّهُ لها، کما إذا صورّت المعنیٰ بصُورة لازمه أو ضدّه أو شبهه، فإنّ النّفسَ إذا أدرکت العَدُوَّ حاکته المُتخیّلةُ بالحیّة أو الذّئب، و إن ادرکت المَلِکَ حاکته ببحر أو جبل، احتیج حینئذ إلی التّعبیر، و هو تحلیلٌ بالعکس، أی رُجوع من الصُّوَر الخِیالیّة الجُزئیّة إلی المعانی النّفسانیّة الکلّیّة؛ و إن لم تکن مُناسبةٌ علی الوجه المذکور، فتلک الرُّؤیا ممّا (۲۵۶) تُعَدّ فی أضغاث الأحلام الحاصلة من دُعابة المُتخیّلة.

و إن ثَبتَت جُزئیّةً و حفظتها الحافظةُ علیٰ وجهها، و لم تتصرّف المُتخیّلةُ المُحاکیةُ للأشیاء بتمثیلها بغیرها، صدقت هٰذه الرُّؤیا من غیر احتیاج إلی التّعبیر، و إن کانت المُتخیّلةُ غالبةً، أو إدراکُ النّفس للصُوَر ضعیفاً، سارعت المُتخیّلةُ بطبعها إلیٰ تبدیل ما رأتهُ النّفسُ بمثالٍ، و ربما بدّلت ذلک المثالَ بآخَر، و هٰکذا إلیٰ حین الیَقظة. فإن انتهیٰ إلیٰ ما یمکن أن یُعاد علیه بضرب من التّحلیل، فهو رُؤیا تفتقرُ إلی التّعبیر، و إلّا فهو من أضغاث الأحلام، هٰذا ما تتلّقاه النّفس عن المبادی عند النّوم، و أمّا ما تتلّقاه عند الیَقظَة فعلیٰ وجهین:

أحد هُما: أن تکونَ النّفسُ قویّةً وافیةً بالجوانب المُتجاذبة، لا یشغلُها البدنُ عن الاتّصال بالمبادی المذکورة، و تکونَ المُتخیّلةُ قویّةً بحیثُ تقویٰ علی استخلاص الحِسّ المُشترک عن الحواسّ الظّاهرة. و إذ ذاک فلا یبعدُ أن یقَع لِمثل هٰذه النّفس فی الیَقظة ما یقعُ للنّائمین من غیر تفاوُت، فمنه ما هو حیٌّ صریحٌ، لا یفتقرُ إلی التّأویل، و منه ما لیس کذلک، فیفتقر إلیه، أو یکون شبیهاً بالمَنامات الّتی هی أضغاثُ أحلام إن أمعن المُتخیّلةُ فی الانتقال و المُحاکاة

و ثانیهما: أن لا تکونَ النّفسُ کذلک، فتستعینُ حالَ الیَقظة بما یُدهِشُ الحِسَّ و یُحیّرُ الخِیالَ، کما سبق، و فی الأکثر إنّما یکونُ ذلک فی ضُعَفاء العُقول و من هو فی أصل الجِبلّة إلی الدّهش و الحیرة ما هو.

و إن لم تکن الصُّوَرُ الّتی أدرکها النّفسُ للاتّصال بذلک العالَم، لحصول فراغها عن البدن، فهٰذا إن کان فی حالة النّوم فهو الّذی یُقالُ له أضغاثُ أحلام علی

الحقيقة، و هو المنامُ الكاذبُ،

و قد ذكروا لهُ أسباباً ثلاثةً:

الأوّلُ: أنّ ما يُدركهُ الإنسانُ فى حالة اليقظة من المحسوسات تبقىٰ صُورتُهُ فى الخِيال، فعند النّوم ينتقلُ من الخِيال إلى الحِسّ المُشترك، فيُشاهدُ هو بعينه إن لم تتصرّف فيه المُتخيّلة أو ما يُناسِبُه إن تصرّفت فيه.

و الثّانى: إنّ المُفكّرة إذ ألقَت صُوَرةً انتقلت تلك الصُّورَةُ منها عند النّوم إلى الخيال، ثُمّ منه إلى الحسّ المُشترك.

الثّالث: إذا تغيّر مزاجُ الرُّوح الحامِل للقُوّة المُتخيّلة تغيّرت أفعالُها بحَسَب تلك التّغيُّرات. فمَن غلب علىٰ مزاجه الصّفراءُ حاكته بالأشياء الصُّفر؛ و إن غلب عليه الحرارةُ حاكته بالنّار و الحَمّام الحارّ، و إن غلب عليه البرودةُ حاكته بالثّلج و الشّتاء؛ و إن غلب عليه السّوداء حاكته بالأشياء السُّود و الأُمور الهائلة المُفزِعَة.

و حصولُ هٰذه و أمثالها فى المُتخيّلة عند غلبة ما يُوجِبُها، إنّما كان لأنّ الكيفيّة الّتى فى موضع ربما تَعدّت إلى المُجاور له أو المُناسِب، كما يتعدّىٰ نُورُ الشّمس إلى الأجسام، بمعنى أنّها تكون سَبباً لحُدوثه، إذ خلقت الأشياء موجودةً وجوداً فائضاً بأمثاله علىٰ غيره، و المُتخيّلة مُنطبعة فى الجسم المُتكيّف بتلك الكيفيّة، فتتأثّربه تأثُّراً يليقُ بطبعها. و هى ليست بجسم حتّىٰ تقبلَ تلك الكيفيّة المُختصّة بالأجسام، فيقبلَ منها ما فى طبعها قبوله.

و إن كانت إمثالُ هٰذه حاصلة فى حالة اليَقظة، فربما سُمّيت أُموراً شيطانيّةً كاذبةً. و ما يُرىٰ من الغُول و الجِنّ و الشّياطين، فقد يكونُ من أسباب تخيّليّة. و كونُها كذلك لا يُنافى وُجودَها الخارجىّ، علىٰ ما سبق بيانُه، لأن الخِيال يُظهِرُها. و إن لم تكن مُنطبعةً فيه، كما فى المِرآة، تُظهِر صُوَرَها من غير أن تكونَ مُنطبعةً فيها. و لو انطبعت للزم انطباعُ العظيم فى الصّغير، و لمّا كان تختلفُ رُؤيةُ الشّىء فيها بتبدُّل موضع الرّائى منها، مع كون المرآة و الشّىء بحالهما.

فقد تلخّص من هٰذا البحث: أنّ نُقُوشَ الكائنات الّتى اطلّعت النّفسُ عليها إن

لم يبق أثرُها فی الذّكر أصلاً، فلا حُكمَ لها.

فَإذا بَقِیَ أثَرُها فی الذّكر، كما شاهَدَ فی الألواح (۲۵۷) العالِیَةِ صَریحاً، فَلایَحتاجُ إلیٰ تَأویل، إن كان وحیاً قد أدرک فی الیَقظَة، وَإلا، إلیٰ تَعبیر، إن كان رؤیا أدركت فی النّوم.

وَ إن لم یَبقَ أثرُها، فی الذّكر، كما شاهده، **بَل أخَذَتِ المُتَخَیّلَةُ فی الانتِقالاتِ عَنهُ**، عمّا أدركته النّفس، **إلیٰ أشیاء أُخریٰ**، من الشّبه و الضّدّ و اللّازم و المُناسب، و فی نُسخة: «إلیٰ أشیاء أُخر»، **مُشابِهَةٍ أو مُتضادّةٍ أو مُناسِبةٍ بِوَجهٍ آخَر، فَذٰلِکَ**، سواءٌ كان وَحیاً إو رؤیا، **یَحتاجُ إلیٰ تَفسیر مّا وَ استِنباط أنّ المُتَخیّلَةَ مِن أیّ شَیء انتَقَلَت إلیهِ.**

و لأنّ الانتقال التّخیّلیّ لایحتاجُ إلیٰ تناسُب حقیقیّ، بل یكفی فیه التّناسُبُ الظّنّیّ أو الوهمیّ. و ذلک ممّا یختلفُ فی الشّخص الواحد بحَسَبِ موضعین أو وقتین أو عادتین، فضلاً عن اختلاف هٰذه الأُمور فی شخصین، فصاعداً. فلهذا ما یختلف التّعبیرُ بحَسَبِ الأدیان و البُلدان و الصّناعات و العادات، إذ كُلٌّ منها یقتضی من الإلف و المُناسبة ما لا یقضیه الآخَرُ. و إنّما أطنبتُ الكلامَ فیه، لأنّی أردتُ أن أذكُرَ خُلاصةَ ما ذكر فی الإخبار عن الغَیب، علیٰ وجه التّقسیم المُردّد بین النّفی و الإثبات، لكون ذلک أضبَطَ فی الذّهن و أعلَقَ فی القلب

وَ اعلَم أنّ نُقُوشَ الكائناتِ أزلاً و أبداً مَحفُوظَةٌ فی البَرازِخِ العِلویّةِ مُصَوَّرةٌ، فیها، علیٰ ما سبق تقریرهُ، وَ سیُشیرُ إلیه إشارةً أیضاً و تلک النُّقوش، بل الكائنات الّتی هی آثارُها، **هِیَ واجِبَةُ التّكرارِ**، فی الأعیان، لا بمعنی أنّ المعدوم یُعاد، فإنّ ذلک مُمتنع، كما سیُبرهَنُ علیه، بل بمعنی عود شبیهه.

و اعتَبِر بالفُصول الأربعة و عودِها كُلّ سَنة، و عودِ كُلّ منها فی السّنة القابلة إلیٰ شبیه ما كان فی السّنة الماضیة. فتكونُ عند المبادی العالیة أحكامٌ لحوادث تقعُ جُملتُها فی كُلّ مبلغ من الآلاف الجَمّة، مضبوطة، سنةً بعد سنة، و دوراً بعد دور، ثُمّ تعودُ تلک الحركاتُ بعد عبور تلک المُدّة. و هی عند بعضهم ستّةٌ و ثلاثون ألفاً و أربعماة و خمسٌ و عشرون سنةً. و فیه نظر إلیٰ شبیه أوّلها، من غیر أن ینضبط عندها أنّ هٰذه الضّوابط كم تكرّر مُقتضاها فی العالَم، فإنّ تكرُّرَها و استینافَها فی

الماضى لا يتناهىٰ، و كذا فى المُستقبل، و ما هو غير مُتناه لا يمكنُ ضبطهُ.

و حكىٰ فى المطارحات: أنّ المذهبَ هو للقدماء من البابليّين و الحُكماء الخسروانيّين و الهند و جميع الأقدمين من مصر و يونان و غير هما، و أنّ الحُجّة الّتى أوردها عليه لهُ، شكر اللّهُ سَعيَهُ.

و تقريرُها على النّظم الطّبيعىّ أن يُقالَ: كُلّما كان فى الوجود شىءٌ يُعلَمُ كُلّ الكائنات المُستقبلة علىٰ ترتيبها، كالنُّفوس الفلكيّة؛ أو يُنتقشُ فيه كذلك، كالأجرامِ الفلكيّة، فتكرارُكُلّ ما يقعُ من الحوادث فى الأعيان على الوجه المذكور واجِبٌ. لكنّ المُقدّم حَقّ، لما سبق من البيان، فالتّالى حَقّ. و بيانُ الشّرطيّة: أنّه لو لم يتكرّر كذلك، لكان لذلك الشّىء معلومات مُترتّبة غير مُتناهية، أو كان فيه نُقُوشٌ كذلك، لامتناع انقطاع الحوادث فى المُستقبل.

و هو باطِلٌ من وجهين:

الأوّلُ: أنّ الحوادث الغير المُتناهية و إن كانت غير مُجتمعة، لكونها على التّعاقُب، لكنّها فى الذّات المُنتقشة بها لابُدّ و أن تكون مُجتمعة و مُترتّبة ترتّبَ الأزمنة لكُلّ زمان مُقتضاه. إذ الزّمانُ المُتأخّرُ و ما يوجد فيه، كما انّه لا يوجد إلّا بعد زمان أو شىء آخَر يتقدّمهُ، فكذلك ينبغى أن يُدرِكَهُ المُدرِكُ للحوادث، أو ينتقش به المُنتقشُ، به فيوجد سلسلة غير مُتناهية من أُمور مُترتّبة و موجودة معاً، و قد بُرهِنَ على استحالته.

و إليه الإشارة بقوله: **فَإنّهُ إن كانَ فى البَرازخ العِلويّةِ نُقُوشٌ غَيرُ مُتَناهِيَةٍ لِحَوادِثَ مُتَرتّبة لا يَكونُ شَىءٌ مِنها إلّا بَعدَ شَىء، فَتِلكَ النُّقوشُ، مِنَ السّلاسِلِ المُجتَمِعَةِ المُتَرتبَةِ، فَيَتناقَضُ ما برُهِنَ عَلَيهِ، وَ هُوَ مُحالٌ.**

الوجهُ الثّانى: أنّ هٰذه الأُمور الغير المُتناهية، لا يخلو: إمّا أن لا يكونَ فيها ما لا يقعُ أبداً، أو يكونُ فيها ما هو كذلك.

و القِسمان باطلان. أمّا [القِسمُ] الأوّلُ، فلأنّهُ إذا لم يكن فيها ما لا يقعُ أبداً، لكان يأتى(٢٥٨) وقتٌ يقع فيه الكُلّ، إذ لو لم يأت وقتٌ كذلك، لكان فيها ما لا يقعُ

أبداً، و هو خلافُ الفرض، مع كونه مُحالاً فی نفسه، إذ يلزمُ منه أن لا يكون من الكائنات فی المُستقبل، لما سيتَبيّنُ. و إذا أتیٰ وقتٌ وقع فيه الكُلُّ تناهت الحوادثُ المُستقبلةُ المعلولةُ أو المنقوشةُ. و ذلک مُحال.

أمّا أوّلاً، فلأنّه علیٰ خلاف الفرض، من كونها غير مُتناهية. و إليه الإشارة بقوله:

ثُمَّ إن كانَ فيها نُقُوشٌ غَيرُ مُتَناهِيَةٍ لحَوادِثَ فی المُستَقبِلِ مُترَتِّبَةً. فَإن كانَ كُلُّ واحِدٍ مِنها لابُدّ وَ أن يَقَعَ وَقتاً مّا، فَيأتی وَقتٌ مّا يكُونُ الكُلُّ قَد وَقَعَ فِيهِ، فَيتَناهی السِّلسِلَةُ، وَ قَد فُرِضَت غَيرَ مُتناهِيَةٍ، وَ هُوَ مُحالٌ.

و أمّا ثانياً، فلأنّه لو تناهیٰ ما فيه من المعلومات و النُّقُوش، لوقع بعد ذلک الوقت الّذی وقع فيه الكُلُّ ما لاتكون المبادی العالية تعلمهُ، و يلزمُ من ذلک أن يكون هٰذا الأمرُ قد وقع فی الأدوار الغير المُتناهية فی الماضی، فما كان يَصحُّ الآنَ إنذارٌ غَيبیٌّ و لا مَنامٌ مُتعلّقٌ بالمُستقبل، إذ المُلقِی للمَغيّبات المُطّلعُ عليها قد صار جاهلاً. و هو باطلٌ، لصحّة الإنذارات بالمُغيّبات من المَنامات و غيرها. فإن لم يستفد العلم من شیء آخر فلزومُ هٰذا المُحال ظاهرٌ، و إن استعاد عاد الكلامُ إلی الشّیٰ الّذی منه الاستعادةُ، و سنُشيرُ إلیٰ هٰذا.

و أمّا القِسمُ الثّانی، فلأنّه إذا كان معلومٌ منها أنّها تقعُ فی المُستقبل، و هی فی نفس الإمر لا تقعُ فيه، كان ذلک كاذباً لا مَحالةَ. فلايكونُ ذلکَ المعلومُ من المعلومات أو النُّقُوشُ الّتی ستكونُ و فُرِضَ أنّه منها، هٰذا خُلفٌ. و إليه الإشارةُ بقوله:

وَ إن لَم يَكُن حُصُولُ وَقتٍ قد فَرَغَ فيه الكُلُّ عَن الوُقُوعِ، فَفِيها ما لا يَقَعُ أبَداً، فَلَيسَ مِن الكائناتِ فی المُستَقبِلِ، وَ قَد فُرِضَ مِنها، هٰذا مُحالٌ.

و **لا يَلزَمُ هٰذا**، البرهانُ أی لا يتمشّیٰ، **فی المُمكناتِ المُستَقبِلَةِ، كَيفَ كانَت**، أی: علیٰ أیّ وجه كانت، كأن كانت مُجتمعةً، و لها كُلٌّ، كالصُّوَر المُفصّلة المعقولة، أو لاكُلَّ لها، كالحوادث اليوميّة المُستقبلة. و إنّما كان يتمشّیٰ فيها لو كان لها كُلٌّ، كالصُّوَر. و ليس، فليس. و هو المرادُ من قوله: **فَإنّها**، أی: المُمكنات المُستقبلة الّتی هی الحوادثُ اليوميّةُ، **دُونَ الصُّوَرِ المُفَصّلَةِ المَعقُولَةِ**، للمبادی العالية أو المنقوشة

فى البرازخ العِلويّة، **لا كُلَّ لَها**. فلا يُناقضُ ما بُرهِنَ على استحالته، من وجود سلسلة مُترتّبة مُجتمعة غير مُتناهية، و هو ظاهرٌ.

وَ لا يَنبَغى أن يُتَوهَّمَ أن يَكونَ شَىءٌ مِنَ الكائناتِ الماضِيَةِ أو المُستَقبِلَةِ لا نَعلَمُها هِىَ، المُدبّرات الفلكيّة. و هٰذا هو الّذى وعدنا أنّه سَيُشيرُ إليه إشارةً، **فَيُكَذِّبُهُ**، أى المُتوهَّمَ، **المَناماتُ و الكهاناتُ، الصّادقة، وَ أخبارُ النُّبُواتِ بِما وَقَعَ وَ بِما سَيَقَعُ، وَ يُكذّبه، أيضاً، تَذَكُّرُ الأحوالِ الماضِيَةِ. فَإنّ البُرهانَ قَد سَبَقَ عَلىٰ أنّ الذِّكرَ مِن البَرازِخ العِلويَّةِ أيضاً، و من الأنوار المُدَبّرةِ لَها.**

و لمّا استشعر أن يُقالَ: لِمَ لا يجوزُ أن يكون صاحبُ الإنذار يُوجِدُ عِلمَهُ بالأشياء مُوافقاً لما يقع. و علىٰ هٰذا يلزمُ من عدم علم المُدبّرات الفلكيّة بشىء من الكائنات تكذيبُ المنامات و الإنذارات؛ أجاب و قال: **فَصاحِبُ الإنذارِ بِالنُّبُوّةِ، أو الكِهانَةِ، أو المَنامِ الصّادِقِ لا يُوجِدُ عِلمَهُ بِالأشياء فى ذاتِهِ، لِذاتِهِ، مُوافِقاً لِما يَقَعُ، فإنّ عَجزَهُ** عن إيجاد العلم على الوجه المذكور. و فى بعض النّسخ: «فإنّ مَعجزه»، و هو أيضاً بمعنى العجز، **ظاهِرٌ، و عَجزَ نَوعِهِ ظاهرٌ إيضاً، وَ النّائمُ ليسَ فى قُواه قُدرَةُ ذٰلِكَ**، أى: القُدرة على الإيجاد المذكور، **وَ لا لِنَفسِهِ وَ إلّا لَكانَ فى اليَقظَةِ أقدَرَ عَلىٰ إبداعِهِ.**

ثُمّ إن كانَ يَختَرِعُ عِلمَهُ بِنَفسِهِ بِما سَيَقَعُ، فَيَنبَغِى أن يَعلَمَهُ قَبلَ أن يَعلَمَهُ، لِيَختَرِعَ جَزماً علىٰ وِفاقِهِ، وَ هٰذا مُحالٌ. وَ أيضاً يَعرِفُ الإنسانُ بِالضَّرُورَةِ فى الجُملَةِ، و إن لم يعرف بالتّفصيل، **أنّ الإعلامَ من شَىء آخَر**، أى: غير نفسه و قُواه. و إذا كان كذلكَ، **فَالأُمورُ** (٢٥٩) **العالِيَةُ**، من البرازخ و مُدبّراتها، **عِندَها حِيطةٌ**، أى: إحاطة، **بِالواقِعِ وَ الماضِى وَ المُستَقبِل.**

وَ إن فُرِضَ أنّ أصحابَ البَرازِخِ العِلويّةِ، أى نفوسُها، علومُها مُتناهيَة، لكنّها، تَستَفيدُ، و هٰذا هو الّذى أشرنا أنّه سيشيرُ إليه. و فى بعض النُّسَخ: «تستعيد» **العِلمَ مِن شَىء آخَر فَوقَها وَ تَستَمدُّ مِنهُ، فَيَعُودُ الكلامُ إلى الشّىء الّذى مِنه الاستِفادةُ**، و فى بعض النُّسَخ: «الاستعادة»، **وَ الاستِمدادُ**. و يلزم المُحال المذكور.

و إن فُرِضَ أنّهُ كلّما تقضّی منها عُلومٌ علق فيها عُلوم أُخرىٰ، عاد الكلامُ إلى الخالق فی أنفسها العُلومَ، أعنی المُخرِجَ لها من القُوّة إلى الفعل، و يستحيلُ أن يكونَ المُخرِجُ أنفسَها، لأنّ الشّیء لا يُخرِجُ نفسَه من القُوّةإلى الفعل فی العُلوم، فيكون غيرها، و يعود الكلامُ المذكورُ إليه.

و إذا بطلت الأقسامُ كُلُّها، **فَلابُدَّ وَ أن تَكُونَ هٰذهِ الضّوابِطُ واجِبَةَ التّكرارِ.**

و لا نَعنی بِوُجُوبِ تَكرارِ الضَّوابِطِ أنّ المَعدُومَ يُعادُ، فَإنّ الفارِقَ بَينَ الهَيئاتِ مِن نَوع واحِد، المَحَلُّ أو الزّمانُ، إن اتّحَدَ المَحَلُّ/كسوادين، حصلا فی محلّ واحد، لكن أحدُهما حصل بعد بُطلان الآخر.

فَإذا كانَ بَينَ الفارِقِ بَينَ المِثلينِ. فی مَحَلّ واحِد، الزّمانُ، وَ بِهِ يَتَخَصّصُ ذَواتُ مَحَلّ واحِدٍ مِن نَوع واحِد، فَلا يُعادُ. السّوادُ المعدومُ، مثلاً، لأنّه إنّما يكونُ مُعاداً لو أُعيد مع مُخصّصاته، و لم يُعَد كذلک، **لامتناع عَودِ زَمانِهِ**/مع أنّه من مُخصّصاته،

وَ إن فُرِضَ أن يَعُودَ العَرَضُ وَ زَمانُهُ. فَهٰذا العَرَضُ وَ زَمانُهُ قَبلَ ذٰلِکَ كانا مَوجُودَينِ، فَلَهُما قَبلَ زَمانیٌّ، فَيَكُونُ لِلزمانِ زَمانٌ، وَ هُوَ مُحالٌ.

وَ أيضاً إذا كانَ لهُ، للعرض المُعاد، **وَ لِزَمانِهِ، المُستعاد، قَبليّةٌ، ما أُعيدَت**، تلک القبليّة، و إلّا صارت بعديّة، **وَ لا تَخَصّصهُ بها**/بتلک زماناً القبليّة، **فَلا يُمكِنُ عَودُهُ**، عود ذلک العرض، **وَ الحالُ**، إنّهُ **المُستَعادُ المَفرُوضُ زماناً ما كانَ زماناً**./إذ لو كان زماناً كان للزمان زمانٌ، و هو مُحالٌ. وفی بعض النّسخ «و المُستعاد المفروض زماناً»، أی: فلايمكنُ عودُ ذلک العرض و لا عود المُستعاد المفروض زماناً، و إلّا لأعيد مع القبليّة فتصير القبليّة بعديّةً، و هو مُحالٌ.

وَ إذا عُرِفَ أنّ الكائناتِ واجِبَةُ التّكرار، فَلا يَبقىٰ مِنَ المُركّباتِ، مِنَ المَوالِيدِ الثّلاثَةِ، أمرٌ دائماً، وَ إلّا عادَ أمثالُهُ فی الأدوارِ الغَيرِ المُتَناهِيَةِ باقِيَةً، لأنّهُ إذا كان واحِدٌ من المواليد باقياً دائماً، كانت أمثاله باقيةً كذلک، لوجوب عود الأُمور إلىٰ شبيه ما كانت فی الدّور الأوّل فی الوجود و البقاء و الدّوام و غير هما. **فَصارَت أعدادٌ مِنَ الأجسامِ الغَيرِ المُتَناهِيَةِ مَوجُودَةً مَعاً، وَ هُوَ مُحالٌ.** و إنّما تُحقّقُ استحالتُهُ بِبُرهانِ

تناهى الأبعاد، **ثُمّ لا تَفى بِها**،بالأمثال المُركّبة الغير المتناهية، **المادّةُ**،أى الهيولىٰ، وَ، لا، **الإجسامُ المُتَناهِيَةُ**. الّتى هى العناصرُ الأربعةُ.

و إذا كانت المادّةُ خاليةً عن صُورَةٍ من الصُّوَر، ثُمّ قارنتها تلك الصُّورَةُ، فلابُدَّ و أن تعود المادّةُ إلىٰ خُلوّها عنها بالضّرورة، لوجوب عود الأشياءإلىٰ شبيه ما كانت فى الدَّور الأوّل. و بهٰذا يتّضحُ أن كُلّ كائن فاسِدٌ، و كُلّ فاسِد كائنٌ. و عند التّأمّل فى هٰذا الأصل يَقَعُ التّنبُّهُ لتفريعات كثيرة، و تنكشفُ أسرارٌ غريبةٌ لاٰ ينبغى أن يُباحَ بها لغير أهلها

وَ **الأشباحُ المُجَرّدَةُ**، الموجودة فى عالمها، و هو عالمُ المِثال، **يُتَصَوّرُ فيها اللّانِهايةُ، لا كَما**، أى: لا كاللّانهاية، **الّتى يَمنعُها البُرهانُ، إذ لا يُمكِنُ مِنها**، لمن تلك الأشباح الّتى هى الصُّوَرُ المُعلّقةُ، **ائتِلافُ بُعدٍ واحدٍ لا يَتَناهىٰ مُمتدٍّ**، لأنّ تلك الأشباحَ و إن كانت غير مُتناهية، لكن لا ترتّبَ لها و لا تركّبَ بُعد غير مُتناه منها.

و إنّما كانت غيرَ مُتناهية، لأنّ العالَمَ المثالىّ و إن تناهىٰ، من جهة الفيض الأوّلىّ الإبداعىّ، من الأفلاك و الكواكب و نُفُوسها و العناصر و مُركّباتها المثاليّة الأصليّة من المعادن و النّبات و الحيوان، لاحتياجها إلىٰ عِلل وجهات عقليّة، و لتناهى (٢٦٠) تلك الجهات، للبُرهان القائم علىٰ نهاية المُترتّبات العقليّة بتناهى معلوماتها المثاليّة، إلّا أنّ الحاصل من الأشباح المُجرّدة بالفيض الثّانى، علىٰ حَسَب الاستعدادات الحاصلة فى الأدوار الغير المُتناهية لا يتناهىٰ.

و هٰذا العالَمُ علىٰ طبقاتٍ، كُلُّ طبقةٍ فيها أنواعٌ ممّا فى عالمنا هٰذا، لكنّها لا تتناهىٰ، و بعضُها يسكنُها قومٌ من الملائكة و الأخيارُ من الإنس، و بعضُها يسكنُها قومٌ من الملائكة و الجنّ و الشّياطين، و لا يُحصِى عددَ الطّبقات و ما فيها إلّا البارى تعالىٰ. و كُلُّ من يصلُ إلىٰ طبقة أعلىٰ وجدها ألطفَ مرأىً و أحسَنَ مَنظراً و أشدَّ رُوحانيّةً و أعظمَ لذّةً ممّا قبلها. و آخِرُ الطّبقات، و هو أعلاها، يُتاخِمُ الأنوارَ العقليّةَ، و هى قريبةُ الشّبَه بها. و عجائبُ هٰذا العالَم لا يَعلمُها إلّا اللهُ تعالىٰ.

فصل [٦]

< أقسام ما يتلقّى الكاملون من المغيّبات >

و ما يَتَلقّىٰ، و فی نسخة «فصل»، أی فی أقسام ما يتلقّی الكامِلُونَ مِن المُغيّباتِ وَ ما يتلقّی الأنبياءُ وَ الأولياءُ وَ غَيرُهُم، من الكَهَنَة و من يجری مجراهم، **مِنَ المُغَيّباتِ**، على الوجه الّذی عرفتَ، و هو أن لا ينطوی سريعاً ما أدركوا، بل يُشرِقُ على الذّكر، ثُمّ يتعدّىٰ إلى الخِيال و الحِسّ المُشترک، لا بأن ينطبع فيه شیء، لما عرفتَ، من بُطلان مذهب الانطباع، بل بأن تظهر فيه الصُّوَرةُ مُشاهَدةً، لكونه مظهراً لها، فهو علىٰ أقسامٍ: **فَإنّها قَد تَرِدُ عَلَيهم فی أسطُرٍ مكتُوبَةٍ، وَ قَد تَرِدُ بِسَماعِ صَوتٍ قَد يَكُونُ**، ذلک الصّوت، **لَذيذاً، وَ قَد يَكُونُ هائلاً، وَ قَد يُشاهِدُونَ صُوَرَ الكائن، وَ قَد يَرونَ صُوَراً حَسَنَةً إنسانِيّةً تُخاطِبُهُم فی غايَةِ الحُسن، فَتُناجِيهم بِالغَيبِ. وَ قَد تُرى الصُّوَرُ الّتی تُخاطِبُ، كالتّماثيلِ الصّناعِيَّةِ فی غايَةِ اللُّطفِ؛ وَ قَد تَرِدُ عَلَيهم فی خَطرَةٍ، وَ قَد يَرَونَ مُثُلاً مُعَلّقةً.**

وَ جَميعُ ما يُرىٰ فی المَنام، مِن الجِبالِ وَ البُحُورِ وَ الأَرضِينَ وَ الأصواتِ العَظيمَةِ وَ الأشخاصِ، الإنسانيّة و الحيوانيّة و النّباتيّة و المعدنيّة و العنصريّة و الفلكيّة و الكوكبيّة و غيرها، ممّا يراه النّائمُ أو يتخيّلهُ المُتخيّلُ، **كُلُّها مُثُلٌ قائمةٌ**، بذاتها، لا فی محلّ و مكان،

وَ كذا الرّوائحُ وَ غَيرُها، من الأعراض، كالألوان و الطّعوم و أمثالها، هی إيضاً مُثُلٌ قائمَة بذاتها، لا فی محلّ و مادّة فی ذلک العالم، و إن كانت عندنا لا تقومُ إلّا فی مادّة، لعدم المادّة هُناک، إذ لو كانت هُناک مادّةٌ و انطبعت فيها الأعراضُ، كانت أجساماً ذواتِ موادّ و صُوَر و أعراض، فكانت مُتحيّزةً فی هٰذا العالم، و شاهدها كُلُّ سليم البصر.

فالصُّوَرُ و الأعراضُ المُشاهدةُ فی العالم المِثالیّ، فی النُّوم و اليَقظَة، أشباحٌ مَحضةٌ. و التذاذُنا فی النّوم بمآكل و مَشاربِ ذواتِ طعم و لون و رائحة، ليسَ لانطباع هٰذه الأعراض فیٰ تلک الأشباح، بل لتمثُّلها فيها علىٰ سبيل التّخيُّل. فكُلُّ

ما فى العالَم المِثالىّ جواهرُ بسيطة، لقيامها بذاتها و تجرُّدها عن الموادّ، فلا يزاحمُ بعضُها بعضاً، و لا يتمانعُ علىٰ محلّ أو مكان.

وَ ما يُرىٰ، مِنَ الجَبَل وَ البَحر صَريحاً، فى المَنام الصّادِق أو الكاذب، كيفَ يَسَعُهُما الدِّماغُ أو بَعضُ تَجاويفِه. أو إذ لم تَسَعهُما آلةٌ جسمانيّة، لامتناع انطباع العظيم فى الصّغير، علىٰ ما قد عرفتَ، فهى مُثُلٌ قائمة فى العالَم المِثالىّ الرُّوحانىّ بذاتها، لا فى محلّ و مكان، كما ذكرنا.

وَ كما أنّ النّائمَ وَ نَحوَهُ من المُتخيّل و مَن بين النّوم و اليقظة، **إذا انتَبَهَ**، عن النّوم أو عاد عن مُشاهدة ما تخيّل، أو ما رأىٰ بين النّوم و اليقظة، **فارَقَ العالَمَ المِثالىَّ دُونَ حَرَكَة**، مُحوِجَة إلىٰ قَطع مَسافة، **وَ لم يَجِدهُ**، أى: ذلک العالَم، **عَلىٰ جَهَةٍ مِنهُ؛ فَكذا مَن ماتَ عَن هٰذا العالَم يُشاهِدُ عالَمَ النُّورِ دُونَ حَرَكَةٍ، وَ هُو هُناکَ.** إلّا أنّهُ إن كان من الكاملين يُشاهِدُ عالَم النُّور المَحض، و إن كان من المُتوسّطين يُشاهِدُ عالَمَ النُّور المثالىّ، و إن كان من النّاقصين يُشاهِدُ ما يليقُ بحاله.

وَ مُثُلُ المِرآة عِلَّتُها و فى بعض النسخ: «مثال المِرآة (٢٤١) علّته»، أى: العِلّة المُعِدّة لظُهورها، **الضّوءُ**، لا القابلةُ، فإنّها السُّطوحُ المُلسُ الصّقيلةُ، و لا الفاعلةُ الفيّاضةُ، فإنّها العقلُ المُفارق. **[وَ الأجسامُ الّتى لا مَلاسَةَ فيها، إنّما لا يَحصُلُ مَعَها المِثالُ لِلأجزاءِ الغائرةِ المُظلِمَةِ**، أى: الّتى فى تلک الأجسام الخشنة **]، وَ ما لَيسَ فيه غايرٌ** أى: من أجزاء تلک الأجسام الخشنة، **فَهُوَ صَغيرٌ.** و لصغره لا يظهرُ معهُ شىء من المُثُل.

و لِلأفلاكِ أصواتٌ غَيرُ مُعَلَّلَةٍ بما عِندَنا، من الهواء و الماء. و هو مذهب القُدَماء من الحُكماء، كهرمس و فيثاغورس و أفلاطن و أشباههم من أساطين الحكمة، إلّا أنّ الفيثاغوريّين أثبتوا الهواء بينَ الأفلاک و خروجه عنها، و قالوا: عدمُ سماعنا لأصواتها لامتلاء أسماعنا منها.

و لم نعلم أنّ إثباتهُم للهواء هو لكونهِ شَرطَ الصّوت، كما هو عندنا، أو هو رمزٌ، كما هو عادة الأقدمين. و هذا، أقرب، لأنّ مراتبهُم فى العُلوم أجلُّ من أن يَخفىٰ

علیهم أمثالُ هٰذا، و إن کان تعلیلهُم بامتلاء أسماعنا من أصواتها یَدُلُّ علیٰ أنّه قد خفی علیهم، لدلالته صریحاً علیٰ خُروج الهواء منها و وُصوله إلی أسماعنا.

فَإنّا بَیّنا أنّ الصّوتَ غَیرُ تَمَوُّج الهَواء. غایةُ ما فی الباب أن یُقالَ، إنّ الصّوتَ هیهُنا، أی: عندنا، **مَشرُوطٌ بِهٰذا**، أی: بالتّموُّج، **فَلا یَلزَمُ مِن اشتِراطِ شَیءٍ**، کالتّموُّجَ **لأمرٍ**، کالصّوت، **فی مَوضِعٍ**، کما هو عندنا فی عالَم العناصر، **أن یَکُونَ**، ذلک الشّیء، و هو التّموُّج، **شَرطاً لِمِثلِهِ**، لمِثل ذلک الأمر، و هو الصّوتُ، **فی مَوضِع آخَر**، و هو عالم الأفلاک.

و کما أنّ الأمرَ الکُلّیَّ، کالحرارة مثلاً، **یَجُوزُ أن یَکونَ لَهُ عِلَلٌ کثیرَةٌ عَلیٰ سَبیلِ البَدَلِ**، کالنّار و الشُّعاع و الحَرکة، **جازَ أن یَکُونَ لَهُ شَرائطُ عَلیٰ سَبیل البَدَل**. فالصّوتُ الّذی هو أمر کُلّیّ یجوزُ أن یکونَ مشروطاً فی عالَم العناصر بشیء، کالهَواء، و فی عالَم الأفلاک بغیره

وَ کَما أنّ ألوانَ الکواکبَ لاتُشتَرَطُ بِما تُشتَرَطُ بِهِ الألوانُ عِندَنا، من حُصول الامتزاج، إذ اللّونُ و سائرُ الکیفیّات عِندَنا من توابع المزاج، بخلاف الأفلاک، لامتناع الامتزاج علیها. **فَکذا أصواتُها**، أصوات الأفلاک، یجوزُ أن تکونَ مشروطةً بغیر ما هو شرط الصّوت عندنا و هو الهواء. و المشّاؤون لمّا وجدوه شرطاً عندنا حسبوه شرطاً فی الأفلاک، فنفوا عنها الأصوات لانتفاء شرطها ثمّةَ، و هو الهواء.

و هو استقراءٌ ناقصٌ، لاطّلاعَ تحته، لجواز أن یکون للشیء الواحدِ أسبابٌ و شروط علیٰ سبیل البدل، کما قرّرنا. و أمّا أنّه لو کان لها أصواتٌ، لسمعنا و لکانت هائلةً مُناسبةً لأجرامها، و أماتت الحیوانات، کالرُّعود القَویّة. فلا یرد، لأنّهُ إنّما کان یلزمُ لو کان هُناک ما یبلّغُ الأصواتَ إلینا، من هواء أو غیره.

وَ ما یَسمَعُ المُکاشِفون، کالأنبیاء و الأولیاء، **مِن الأصواتِ الهائلَةِ لا یجُوزُ أن یُقالَ: إنّه تَمَوُّجُ هَواءٍ فی دِماغ، فَإنّ الهَواء تَمَوُّجُهُ بِتِلکَ القُوّة لِمُصاکّةٍ فی الدّماغ لا یُتَصَوّرُ**، و لیست فی عالم الحِسّ، و إلّا لسمعها کُلُّ سلیم الحِسّ من الحاضرین، **بَل هُوَ مِثالُ الصّوتِ**، الموجود فی العالم المثالیّ، **وَ هُوَ صَوتٌ**. کما أنّ مثالَ «الإنسانُ إنسانٌ»، و

كذا مثالُ: «كُلُّ شيء هو ذلك الشّيء».

و علىٰ هٰذا، **فَيَجُوزُ فى الأفلاكِ أصواتٌ وَ نَغَماتٌ غَيرُ مَشرُوطَةٍ بِالهَواء وَ المُصاكّةِ، وَ لا يُتَصَوّرُ أن تَكُونَ نَغمَةٌ ألَذَّ مِن نَغَماتِها، كَما لا يُتَصَوّرُ أن يَكونَ شَوقٌ مِثلَ شَوقِها.** فهُم الملائكةُ المُسَبِّحونَ فى آناء اللّيل و أطراف النّهار لا يفترون.

٥ **فَسَلامٌ عَلىٰ قَوم**، من المُتألّهين الكاملين الّذين، **صاروُا حَيارىٰ سُكارىٰ فى شَوق عالَم النُّور وَ عِشق جَلال نُور الأنوار، وَ تَشَبَّهُوا فى مَواجيدِهم بِالسَّبع الشِّدادِ**، أى: أفلاك الكواكب السّبعة السّيّارة. **وَ فى ذلك عِبرةٌ لِأُولى الألبابِ.**

و ذكر فى المطارحات: «إنّ جَميعَ السُّلاكِ من الأُمَم المُختلفة يُثبِتُونَ هٰذه الأصواتَ، لا فى مقام جابلقا و جابرصا، أى: اللّذين هما من مُدُن عالَم عَناصر
١٠ المثال، بل فى مقام هورقليا ، و هو الثّالث الكثير العجائب، أى الّذى هو عالَمُ أفلاك المثال، يظهرُ للواصل إليه رُوحانيّات (٢٦٢) الأفلاك و ما فيها من الصُّوَر المليحة و الأصوات الطّيّبة.

و حكى فيثاغورسُ: أنّه عرج بنفسه إلى العالَم العِلوىّ، فسَمِعَ بصفاء جوهر نفسه و ذكاء قلبه نَغَماتِ الأفلاك و أصواتَ حركات الكواكب، و سَمِعَ مع حركات
١٥ الأفلاك حَفيفَ الأملاك، ثُمّ رَجَعَ إلى البدن، و رَتَّبَ عليه الألحانَ، و كمّل علمَ الموسيقى.

و قال صاحبُ الإخوان [الصّفا] و من وافقه من القُدماء: إن الأجرامَ الفلكيّةَ لما أُبدِعَت علىٰ أتمّ ما ينبغى من الوثاقة و الصّلابة و الملاسة و الحركة الدّائمة، فيحتكُّ بعضُها ببعض، فيظهَر منها نَغَماتٌ، لا يمكنُ أن يكونَ أنسَبُ منها، و
٢٠ لا أوفَقُ، تُناسِبُ عِشقَها و شَوقَها

و لِلأفلاكِ سَمعٌ غَيرُ مَشرُوطٍ بِالأُذُن، وَ بَصرٌ غَيرُ مُشرُوطٍ بِالعَين، وَ شَمٌّ غَيرُ مُشروطٍ بِالأنفِ، وَ، كون هٰذه الحواسّ فيها، غَيرُ مُشروطه بَشَىء مِنَ الآلات، كما هى عندنا مشروطة بهذا، **هُوَ الإمكانُ الأشرَفُ.**

أمّا أنّ هٰذه الحواسّ مُمكنةٌ للأفلاك، فلكونها ذواتِ نفوس ناطقة، كأبداننا. و

أمّا أنّه أشرفُ، فلأنّ كونَها غيرَ مشروطة بآلة جسمانيّة أشرفُ من كونها مشروطةً بها. فإذا كان كونُها مشروطةً بها، مُمكِناً أخَسَّ بالنّسبة إلى كونها غَيرَ مشروطة بها، و قد وُجِدَ الأخَسُّ، أعنی وجود هٰذه الحواسّ مشروطة بها فی الإنسان و الحيوان. **فَيَجِبُ فيها**، فی الأفلاک وجودُ هٰذه الحواسّ غيرَ مشروطة بها علی قاعدة الإمكان الأشرف، كما عرفتَه.

وَ قال المُعَلّمَ الأوّلُ: «يجبُ إثباتُ النّفس لأكرم الأجسام، و الفلک كذلک. و متی كانت الأفلاکُ ذواتِ أنفس، فهی ذواتُ حِسّ، أعنی حِسّ السّمع و البصر دون الذّوق، إذ لا اغتذاءَ لها و لا نُمُوَّ». و سكت عن الشّمّ، و لم يذكر حاله.

وَ لإخوانِ التّجريد، أی: الكامِلينَ فی الحكمة العلميّة و العمليّة و الذّوقيّة، أو فی العمليّة و الكشفيّة، المُواظِبينَ علی الرياضة، **مَقامٌ خاصٌّ**، بهم هُو مرتبةٌ عليّةٌ و درجةٌ سَنيّةٌ، **فِيهِ**، فی ذلک المقام، **يَقدِرُونَ عَلیٰ إيجادِ مُثُلٍ قائمَةٍ**، بذاتها، فی العالَم المِثاليّ، يكون لها مَظاهِرُ من هٰذا العالَم، **عَلیٰ أیّ صُورَةٍ أرادُوا**، من الإنسانيّة و الفرسيّة و غير ذلک، **هُوَ ما سُمِّيَ مَقامَ «كُن»**، فی الكتاب الإلٰهيّ، حيث قال: «إنّما قَولُنا لِشَیءٍ إذا أردناهُ أن نَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ». (النّحل، ۴۰)

وَ مَن رَأیٰ ذٰلِکَ المُقامَ تَيَقَّنَ وُجُودَ عالَمٍ آخَر، مقداریّ، **غَير البَرازِخ**، و إلّا فقد يتيقّنُ دونَ رؤيةِ ذلک المقامَ وجودَ عالَم آخَر غير عالم البَرازِخ، و هو عالَمُ الأنوار، **فِيهِ المُثُلُ المُعَلَّقَةُ**

وَ المَلائكَةُ المُدَبِّرةُ، لتلک المُثُلِ، **يَتّخذُلَها**، أی لتلک المُثُلِ، **طَلَسِمات**، جسمانيّة، فی هٰذا العالَم. **وَ مُثُلٌ قائِمَةٌ**، فی ذلک العالَم علیٰ أیّ صُورَة أُريد، **تَنطِقُ**، تلک المُثُل، **بِها** بتلک الطّلسمات، **وَ تَظهَرُ بِها**. **وَ قَد جُرِّبَ مِنها**، من تلک الطّلسمات الجسمانيّة الجماديّة، **بَطشاتُ صَعبَةٌ وَ قَبضَةٌ قاهِرَةٌ بِالمُثُل**، أی بواسطتها، أعنی بالملائكة المُدبّرة لها، **وَ أصواتٌ عَجِيبةٌ، لا يَقدِرُ الخِيالُ عَلیٰ مُحاكاتِها**، للطفِها و غرابتِها.

ثُم العَجَبُ: أنّ الإنسانَ، عِندَ تَجَرُّدٍ مّا يَسمَعُ ذلک الصّوتَ، وَ هُوَ يُصغِی إلَيهِ وَ يَجِدُ

خِيالَهُ أيضاً حِينئذٍ مُستَمِعاً إليهِ، و إنّما أكدّ بهذا، لئلّا يُظنّ أنّه من مُحاكيات الخِيال، **فَذلِكَ صَوتٌ مِن المِثال المُعَلّق**، فى العالَم الرُّوحانىّ المِثالىّ.

وَ كُلُّ مَن احتَنَكَ، أى: تمرّنَ و تقوّىٰ، من: «حنكتْهُ السِّنُّ و التَّجاربُ»، أى: أحكمته؛ **فى السّباتات الإلٰهيّة**، الّتى هى عبارةٌ عن خُمود القُوىٰ، أو عن الحالة الّتى بين النّوم و اليقظة، **إذا صَعِدَ**، فى العالَم المثالىّ الكثير الطّبقاتِ، الغير المُتناهى الأشخاصِ، **لم يَرجِع، حتّىٰ يَصعَدَ مِن طَبَقةٍ إلىٰ طَبَقَةٍ مِن الصُّوَر المَليحة. فَكلّما كانَ صُعُودُهُ أتمَّ كانَت مُشاهَدَتُهُ لِلصُّوَرِ، أصفىٰ و ألَذّ**. و هٰكذا يَصعَدُ من طبقةٍ إلىٰ أعلىٰ، حتّىٰ يصل إلىٰ أشرَف الطّبقات، الّذى هو قريبُ الشَّبَه بالأنوار المُجرّدة،

فَيَبرَزُ بَعدَ ذٰلِكَ، الوصول إلىٰ أعلىٰ طبقات عالم المثال، **إلىٰ عالَم النُّور**! و علىٰ ذلك التّرتيب ينتقلُ من النُّور الأدنىٰ إلى الأعلىٰ، و من الأضعف نوراً إلى الأشدّ، حتّىٰ يصلَ إلىٰ آخِر طبقات الأنوار المُجرّدة. **ثُمَّ**، بعْد الوصول إلىٰ أعلىٰ مراتب الأنوار المُجرّدة، **يَبرَزُ إلىٰ نُورِ الأنوار**. (٢٤٣)

و اعلم أنّ طبقاتِ عالَم المثال و إن كانت كثيرةً لا يُحصيها إلّا اللهُ، تعالىٰ، و المبادى العاليةُ، لكنّها مُتناهيةٌ. و أمّا أشخاصُ كُلّ طبقة، و هى من الأنواع الّتى فى عالمنا و من غيرها، فهى غير مُتناهية.

و هٰذه الطّبقاتُ، الأعلى منها شريفةٌ نُوريّة، و هى طبقاتُ الجِنان الّتى يلتذُّ بها السُّعَداءُ من المُتوسّطين، و هى أيضاً مُتفاوتةٌ فى الشّرف؛ و بعضُها مُظلِمَةٌ كدِرَةٌ، و هى طبقاتُ الجحيم الّتى تتألّمُ بها أهلُ النّار، و هى مُتفاوتة فى شدّة الظُّلمة و الوَحشة؛ و بعضُها دونَ ذلك. و الطّبقةُ السّافلةُ الشّديدةُ الظّلمة هى آخِرُ الطّبقات، و هى المُصاقِبَةُ لأُفُق عالَم الحِسّ، يسكُنُها المُجرمون من الإنس و الجنّ، و باقى الطبقات الّتى لا تُحصىٰ بين هاتين الطّبقتين، و كُلّ طبقة يسكنُها قومٌ لا يتناهىٰ عدد هُم، إمّا من الملائكة أو الجنّ أو الشّياطين.

وَ اعلَم أن كُلَّ شَىء مِمّا فى العالَم العُنصُرىّ، من البسائط الّتى هى العناصر الأربعة و المُركّبات الّتى هى المعادن و النّبات و الحيوان و أشخاص كُلّ نوع منها من

صغيرها و كبيرها، **مُصَوّرٌ في الفَلَكِ**، أي: منقوش في كُلّ فلك، **على نَحو ما وُجِدَ هيهُنا**، أي: في عالم الحِسّ، **بِجَميع هَيئاتِهِ**، الجسمانيّة و النّفسانيّة، من دقيق و جليل. **وَ كُلُّ إنسانٍ**، و كذا كُلّ حيوان و غيره، **مَنقُوشٌ مَعَ جَميع أحوالِهِ وَ حَركاتِهِ و سكناتِهِ، ما وُجِدَ وَ ما سَيُوجَدُ**. و بالجُملة جميع ما يصدر عن كُلّ شخص، إذ الأفلاكُ أُبدِعَت منقوشةً بجميع الكائنات، لا تُغادِرُ صغيرةً و لا كبيرةً إلّا أحصتهُ و ضبطتهُ، على ما قال تعالى: «**و كُلُّ شَيءٍ فَعَلوُهُ في الزُّبُرِ وَ كُلُّ صَغيرٍ وَ كَبيرٍ مُستَطَرٌ** (القمر، ٥٣). و تلك النُّقوشُ موجودةٌ في سطوحها المُحَدّبة و المُقَعّرة على التّناسُب و التّرتيب الموجود هيهُنا، و ليست على ما يُحَسُّ بالبصر، لشفيف الأفلاك، بَل على ما يليق بأحوال الأفلاك.

[فما أمكن نقشُهُ فهو منقوشٌ، كصُورَة الإنسان و الفيل و البَعُوضَة و غيرها من الأنواع، و كذا شكله و مقداره و تخاطيطه]، و ما لا يمكنُ نقشُها، كالأرايح و الطُّعوم و الألوان و أمثالها من الحركات و السُّكنات، فهي منقوشةٌ على وجهٍ آخَر، كالكتابة، حولَ كُلّ شخص مُصَوّر، على ما هو عليه، من الصِّغر و الكِبر، و النُّشوء و النُّمُوّ، و التّوالدُ و التّناسُل و غيره، من أوّل نُشوئه إلى آخِر عُمره. و لهذا ما يُرى الشّيء الواحدُ في النّوم على هيئآت مُختلفة و أحوال شَتّى من أوّل أمره إلى آخِر عهده، بحَسَب الأوقات، على التّرتيب الزّمانيّ، كما هو عليه.

وَ مِنَ البُرهان عَلى وُجُودِ النَّفسالناطقة الإنسانيّة، **وَ أنّها غَيرُ جِسمانِيّةٍ: أنّها قَد يَكُونُ مَظهَرُها البَرزَخَ**، كالنُّفُوس المُتعلّقة بالأبدان الظّاهرة بها، **وَ قَد يَكُونُ مَظهَرُها المِثالَ المُعَلَّقَ**، كالنُّفُوس الإنسانيّة الظّاهرة بِالمُثُل في النّوم. **وَ هِيَ تُدرِكُ ذاتَها في الحالَتَين**، أي: دائماً، و مع الغفلة عنها أحياناً، **فَلَيسَتْ**، النّفسُ، **أحَدَهُما**، أي البرزخَ و المثالَ، بل هي مُغايرة لهما؛ و هو ظاهِر

وَ لنَذكُر هيهُنا مِنَ الذِّكر، الإلهيّ، **ما يُدرِكُ بِهِ المَثَلُ الحَقُّ**، في أحوال النُّفُوس الإنسانيّة و كيفيّة سُلوكها إلى الله تعالى و خلاصها من الدّركات، **وَ يُستَبصَرُ بِهِ، وَ هِيَ مِنَ الواردات**، الإلهيّة

وَ يُطلَبُ أسرارُها مِنَ الشَّخصِ القائم بِالكِتابِ، أى: بهذا الكتابِ، لكونه عظيمَ الشّأن، جليلَ القدر، لا يقومُ به و بمعرفته إلّا الكامِلُ فى العلم و العمل، الّذى هو خليفة الله فى أرضه؛ أو بالكتابِ الإلٰهىّ الّذى هو مجموعُ الموجودات، إذ هو كتابُ الله الأعظم. و كُلُّ جوهر من الجواهر حرفٌ من الحروف، و كُلُّ عَرَض من الأعراض نُقطةٌ و أعرابٌ لذلک الحَرف. و من اطّلَع علىٰ أحَد هٰذين الكتابين، لا يخفىٰ عليه أسرارُ هٰذه الواردات.

فصلٌ [٧]

< واردٌ مسطورٌ فى لوح الذكر المبين >

مَسطُورٌ فى لَوحِ الذِّكرِ المُبينِ، أى: فى العُقول العالمة بجميع المعلومات، أو فى النُّفُوس الفلكيّة و أجرامها المنقوشة بجميع الكائنات: **أنَّ السّائرينَ**، أى: السّالكين إلى الله. و هم، **الذّينَ يَقرَعُونَ أبوابَ غُرُفاتِ النّور**، أى: الّذين يتوسّلون بتحصيل العُلوم العقليّة و الأخلاق المرضيّة إلى الاتّصال بالأنوار المُجرّدة. و شَبَّهَها بالغُرَفات، لاختلاف (٢٦٤) مراتبها و درجاتها فى شدّة النُّوريّة و ضعفها، كالغرفات الّتى بعضُها فوقَ بعض، يقرعونَ الأبوابَ فى حالة كونهم **مُخلِصينَ صابرينَ**، إذ القرعُ، بدون الإخلاص و الصّبر، لا يُفيدُ، **تَتَلَقّاهُم مَلائكةُ اللهِ**، أى: تَجذِبُهُم بالمُناسبة العقليّة إلىٰ عالمهم، فى حال كون تلک الملائكة **مُشَرّقينَ**، مُميلين لنُفُوس القارعين إلى الإشراق، أو فى حال كون تلک النُّفُوس مُنجذبين إلى الإشراق، لاحتمال أن تكون «مُشرّقينَ» حالاً من الفاعل. و «المُشرّق» مُشدّد من «شَرّقَ»: إذا أمال إلى الشّرق، أو الإشراق؛ أو من المفعول. و «المُشرِقُ» مُخفّف من «أشرق»: إذا مال إلى الشّرق أو الإشراق.

يُحَيُّونَهُم بِتَحايا المَلَكوتِ، أى: يُشرِقُونَ عليهم بالإشراقات العقليّة، فإنّ تحايا المَلكوت إشراقاتُها العقليّة، **وَيَصُبُّونَ عَلَيهِم ماءً نَبَعَ مِن يَنبُوعِ البَهاء**. أى: يُفيضُونَ عليهم المعارفَ العقليّةَ الفائضةَ من عالم النُّور الّذى هو يَنبوعُ البهاء و الجمال، و

منبعُ الکمال و الجلال، **لِیَتَطَهَّرُوا**؛ بالطّهارات العقلیّة النّوریّة؛ **فَإنّ رَبَّ الطَّول**، أی: القُوة و الحَول و العَطاء و النّول، **یُحِبُّ طُهرَ الوافِدینَ**، علیه، بالعُلوم الحقیقیّة و الأخلاق المرضیّة.

ألا إنّ إخوانَ البَصیرةِ الذّینَ التأمُوا، أی: اجتمعوا و اتّفقوا، **عَلَی التَّسبیح**، أی: التّنزیه المعنویّ أو اللّسانیّ أو کِلیهما، **وَ التَّقدیس**، أی: التّطهیر، معنویّاً کان أو لسانیّاً أو کلیهما، **عاکِفِینَ**، أی: مُلازمین، من: «عکف علی الشّیء: إذا لازمه»، **یَخشَعُونَ لله، وَ هُم قُیّامٌ قانِتُونَ**، أی: خاضعون خاشعون، **یَذکُرُونَ**، خالِقَ السّموات و الأرضین، لکونِهِ **ناظِمَ الطّبقات فی العالمین**، کطبقاتِ عالَم العَناصِر وعالَم الأفلاک و عالِم المُثُل المُعَلّقة و عالَم الأنوار المُجرّدة. **وَ هُم عَن أبناء الظُّلُماتِ**، أی أبناء الدّنیا، **یَجتَنِبُونَ**.

قامُوا فی هَیاکِلِ القُرُباتِ، أی: فی الأبدان، إذ بها یحصلُ کمالُ النُّفوس و قُربتُها من العُقول، أو فی الصّوامع و المساجد و أمثالها، لأنّ فیها یتقرّبُ إلی الله تعالی، **یُناجُونَ مَعَ أصحابِ حُجُراتِ العِزّة**، أی: العقول، **یَلتَمِسُونَ فَکَّ الأسیر**، أی: خلاص النّفس الناطقة المحبوسة بعلائق البدن، **وَ یَقتَبِسُونَ النُّورَ مِن مَظهَرِهِ**. أی: محلّه و مَعدِنه. إن قُرِی مفتوحاً، علی بناء اسم الزّمان و المکان، من «ظهر»؛ أو من علّته و مُوجِده، إن قُرِی مضموماً، علی بناء اسم الفاعل، من: «أظهر».

أولئکَ الّذینَ اقتَدَوا بِالصّافّین عِندَ الله الأقرَبِینَ، أی: بالملائکة المترتّبین فی المراتب العقلیّة المُقرّبین، **سَبّحُوا اللهَ الّذی جَعَلَ الشَّمسَ**، أی: العقل الأوّل، **وَسِیلةً** فی إفاضة الجود و إشاعة الوجود علی غیره، **وَ النَّیّرَینِ**، أی الشّمس و القمر، **خَلِیفَةً**، له فی هٰذا العالَم، **وَ الجَواریَ**، أی: الخمسة المُتحیّرة: زُحَل و المُشتری و المِرّیخ و الزُّهرة و عُطارِد، **جُملةً فی قُربَةِ الله**، و فی بعض النّسخ: «فی قُرب الله» **یَتَنَعَّمُونَ**، فی أنفسهم بنَعَم الله، **فَیُنعِمُونَ**. علی غیرهم بالفیض و الإشراق. **وَ أشخاصُ الضَّوء**، أی الکواکب، **فی مَدارِجِ الحِراکِ**، أی: فی الأفلاک، **بِنُورِ اللهِ یَنتَفِعُونَ**، بإشراق نور الله علیهم، **فَیَنتَفِعُونَ النّازِلینَ**، فی العوالم السّفلیّة من

المستعدّين.

ألقى اللهُ التَّقديسَ، أى: التّطهير، **عَلىٰ قُلُوبِ الذّينَ أوَوا إلى المَحاريبِ، مُصَلّين، يَقرؤونَ الأذكارَ**، من الكُتُب المُنزلة و نحوها، **وَ يُنادُونَ رَبَّهُم، فَيَقُولُونَ: «إلٰهَنا! اطمِس عَنّا غَيهبَ النُّكرِ**، أى: ظلمةَ الجهل، **إنّ غَيهبَ النُّكرِ دِثارُ الجاهِلينَ. إلٰهَنا! أتَيناكَ طائعينَ، وَ أشارَت إلَيكَ الأرواحُ**، أى: أرواحنا، **بِالتَّقادِيس**، أى: بأصناف التّنزيه و أنواع التّطهير فى حال كونهم، **طالِباتِ الرُّقىٰ**، و فى بعض النّسخ: «الترقّى»، و المعنىٰ واحدٌ، و هو الصُّعودُ، **إلىٰ مَقاعِدِ الجَلال، مِن كُرسِيّک [الفسيح]، وَ مَطرَحِ نُورِکَ الرّشيد**، أى: الهادى، **فَقَدِّسهُنَّ**، أى: طَهِّر الأرواحَ، **بأيدِکَ المَتينِ. رَكَضَتِ**، فى طلب النُّور الأزلىّ، **نُفُوسُ أولى البَصائر**، فى جولتها، **إذا رَمَقَت نَحوَ عَرَضاتِ ضَوئک (٢٦٥) الكريم، إنّ ضوءکَ الكريمَ غِياثُ المُستَجيرينَ».**

هِدايةُ الله أدرَكَت قَوماً اصطَفُّوا بِاسِطِي أيدِيهِم، يَنتَظِرُونَ الرِّزقَ السَّماوِيَّ، من العلوم و المعارف و الكشف. **وَ لَمّا انفَتَحَت أبصارُهُم بِنُور الله، وُجَدُوا اللهَ مَرتَدياً بِالكِبرياء، اسمُهُ فَوقَ نِطاقِ الجَبَروتِ**، أى: فوق أساطين العقول، الّذين هم مُلوكُ عُقول حضرة الرُّبوبيّة، **وَ تَحتَ شُعاعِهِ**، أى: و تحت العقول، **قَومٌ**، من الأنوار المُجرّدة، **إلَيهِ يَنظُرُونَ.**

وَ لَولا أُو لو عَزيمَةٍ فى الأرضِ، من الكاملين، **يُطَهِّرُونَ الباقِياتِ**، أى: النّفوس المُتعلّقة بالأبدان، **لِجِوار الله**، أى: يُطهّرونهم ليصلحوا لجواره، **هُم أحبابُ الرَّبِّ، يَبغُضُونَ السَّيّئاتِ**، أى: المعاصى؛ **لَقَذَفَتِ السَّمٰواتُ وَ بالاً**، أى عذاباً، **عَلَى الأرضِ، فَتَرتَجُّ**، أى: ترتعدُ، **فَتَطَحَنُ الظّالِمينَ.**

ابتَعَثَ اللهُ النَّبِيّينَ إلى النّاسِ لِيَعبُدوهُ، فَفَريقٌ عَبَدُوا اللهَ علىٰ نُسُكٍ وَ تَقَرَّبُوا. وَ فَريقٌ زاغُوا، عَنِ الحَقّ مُبعَدين.

فَأمّا الّذينَ عَبَدُوهُ خاضِعينَ، فَسَيَرفَعُهُم اللهُ إلىٰ مَشهَدِ الضِّياء، أى العالَم العقلىّ، **فَيَدخُلُونَ فى صُفُوفِ العِزّةِ**، أى: فى سِلكِ الملائكة المُقرّبة، **وَ يُقَدِّسُهُم اللهُ بِطَهارَتِهِ، فإذا هُم عِندَ الله فى النَّعيم دائمُونَ.**

وَ أمّا الزّائغُون، فَيُلقِى، اللهُ تعالىٰ، **عَلَيهِم الذُّلَ، وَ هُم عَلَى الرُّؤوسِ تَحتَ حِجابِ الظُّلُماتِ**، من الجسمانيّات، **ناكِسُونَ**،

فَسُبحانَ الّذى بَرَزَت لَهُ الذّواتُ الصّالِحاتُ، من ظلمات الهياكل إلىٰ فَضاءِ الأنوار، **فَوَهَبَ لَها**، لتلك الذّوات، **البَسطَةَ**، أى: السّعَة و الإحاطة، **فَآبُوا، إلىٰ قَومِهِم مُكرَمِينَ**

وَ ضَمانُ الرَّحمٰنِ، فى الأزل، **أنّ قَوماً تاهُوا، فى شوق مَربَع الجَلال، الّذى هُوَ مَأوى أحياء السَّرمَدِ**، من العقول و النّفوس، لكونها أبديّة، **حَولَ قُبّةِ الدَّيهُورِ**، أى: الفلك الأعظم بما فيه، فإنّها قُبّة واحدة سرمديّة دائمة أبَدَ الدّهر. و الدّيهورُ: مبالغةٌ فى الدّهر، **يَقبِضُهُم** أى: الضّمانُ، **أُولئكَ القَومَ، إلىٰ جَنابِ الحَقّ**، أى: عالم العقول، **فَهُم فى عَينِ الحَيَوانِ**: أى: فى الأنوار المُجرّدة الّتى هى بَحر النُّور و عين الحياة، **عَلَى الآباد، يُسَبِّحُونَ عِظَمَ مَوقع قَوم وَ قَفُوا، فِى المَحاريبِ، يَركَعُونَ، فى دُجَى اللَّيل، تَمطُرُ أعيُنُهُم مِن خَشيَة رَبِّهِم وَ يَبكُونَ**.

كَتَبَ اللهُ فى زَبُورِ الرَّحمَةِ أن لا يَذَرَ عَلَى وُجُوهِهِم غَبَرَةً، حِينَ يَلقَونَهُ، وَ يجعَلَهُم بِلِقائِهِ فائزينَ. إنّ مُطيعَ الرَّحمٰنِ يَغشاهُ بارِقٌ مِن نُورِهِ، أى بارقٌ من البوارق، علىٰ حسب استعداده لِطُرُوق الأنوار الإلٰهيّة و الرّحمة الرّبانيّة. **ألا إنّ نَجمَ اللهِ**، أى: النُّور السّانح منه، **خَيرُ الطّارقينَ**

فصل [۸]

< واردٌ آخرُ فى اللّوح مشتملٌ على مناهج >

واردٌ آخَرُ يشتملُ علىٰ مناهج، علميّة و عمليّة: منها أنّه:

عَهِدَ اللهُ إلى القُرونِ، الخالية و الأُمَم الماضية. و هو أيضاً إلى الأجيال الآتية، **أن يُجِيبُوا الدّاعِىَ**، إلى الله، من الأنبياء المُؤيّدين بالآيات و البيّنات، و الأولياء المُذكّرين للمَبدأ و المعاد الرُّوحانىّ و الجِسمانىّ، [**وَ يَعتَزِلُوا**: أى: و يجتنبوا، **المُفتَرَياتِ عَلَى اللهِ مِنَ الأحزابِ**، من القُوى الدنيّة و الأمور الجسمانيّة]، **قَبلَ أن يَثقَلَهُم غاشِيةٌ يَومَ القِيامَةِ**، و هى ما يغشىٰ عند انفصال النّفس عن البدن، إذ كُلّما

كان الاعتزالُ عن الجسمانيّات أكثرَ، كانت الغاشيةُ أخفَّ، و سَكراتُ الموت أسهَلَ، و كُلَّما كانَ أقَلَّ، كانت أثقَلَ و أشَدَّ.

وَ كَم مِن قرنٍ عَصَوا رِسالاتِ رَبِّهِم، فَأخَذَهُم قَهرُهُ، بِسطَمِس أدبارهم، أى: بنفى آثارهم، **فَانقَلَبُوا إلى مَصرَعِ السّوء**، أى: إلى أبدان دَنِسَة و أجسام نَجِسَة، مُتعذّبين بها، لِما تمكّنَ فيهم، من الهَيئات و المَلَكات الرّديّة التّابعة لسُوء الأعمال، **يَدُبُّونَ**، كما تَدُبُّ الحَشَراتُ، **عَلَى النّار**، الّتى هى عالم الكون و الفساد، **وَ يَتَمَنَّونَ الرُّجعى** إلى القوالب الإنسيّة الّتى فارقوها. **وَ حَرامٌ فى الرَّقيم الأوَّلِ**، أى العقل الأوّل، الّذى هو أوّل رقم من كتاب الله، **عَودُ الفاجرينَ إلى الأوطان**، البدنية، و المَعاقِل الكونيّة.

ظَنَّ الذّينَ اقتَرفُوا الخَطيئاتِ أن تَنالَهُم رَحمَةُ أُفُقِ المَجد، أى: رحمة الله الّتى لا تَصِلُ إلى المُقيمين على عمل الخطيئات، **دُونَ أن يأخُذُوا سِفرَ اللهِ**، أى: كتابه و ما فيه، **بِجِدٍّ**، باجتهاد. و ذلك (۲۶۶) بأن يجعلَه أمامه و يُواظِبَ على ما فيه من العلم و العمل. و له أسفارٌ كثيرةٌ: منها الكتبُ المنزلة المُرشِدةُ إلى طريقى العلم والعمل، و منها الأجرامُ الكثيفة المُنتقشة بالكائنات، و منها العقولُ العالمة بها، و أعظمُها و أتمُّها هو مجموع الوجود، **وَ دونَ أن يَخشَوا مَكرَ القَدَرِ**، و هو تفصيل ما قضى اللهُ فى الأزل، **يَومَ القُفُول مِن الدّار**، أى: الهياكل البدنيّة الّتى فارقوها، **إلى عَرصَةِ الهَيبَةِ**، أى الى البرازخ الهائلة الرّاجعة إليها النُّفوس بعد الموت

وَ سَيَرَى الجاحِدُونَ، للمعاد، **عِندَ البَرزَةِ**، عن الأبدان الّتى هى مقابرُ النُّفوس على الحقيقة، **سَطوَةً**، أى: حملةً عظيمةً هائلةً، **لا يَدفَعُها دافِعٌ وَ لا يَبقى مَعَها الإنكارُ** للمعاد.

جَعَلَ اللهُ فى البَسيطَةِ، أى أرض البدن، **سَبعاً مِنَ المَسالِكِ**، خَمسٌ منها الحَواسُّ الظّاهرةُ، و وسادسُها القُوّةُ المتخيّلةُ من الحواسّ الباطنة. سابعُها [القُوّة العقليّة الّتى بها يدركُ] عالَمُ الأنوار المُجرّدة، **وَ عِندَ السّابع تَقَرُّ عَينُ كُلِّ سالِكٍ سَيّارٍ**، لوصوله إلى عالَم الأنوار و خلاصه عن الظُّلُمات.

وَ الّذينَ يَنهَجُونَ السَّبيلَ، إلى الله من السّالكين، **لِيَقضُوا ما سَطَرَ اللهُ عَلَيهِم فى الكِتابَةِ الأُولى**، أى: ما قدّر عليهم فى الأزل مسطوراً فى الأنوار المُجرّدة العقليّة، **وَ**

لا تَمنَعُهُم المَسیراتُ، البدنیة و النّفسانیّة، **عَنِ المَسیر إلی العوالم النُّوریّة، وَ لا تُقعِدُهُم حمّارَةُ القَیظ**، أی: الحَرّ الشّدید، و هو کنایة عن الأُمور المُهمّة [البدنیّة] و الشّواغل الکثیرة الجِسمیّة، **عَنِ السَّعی إلیٰ مَرضاتِ الله صاحِبِ الأمر**.

وَ الذّینَ یَطوفُونَ عِندَ البابِ، بابِ الله، من العلم النّافع و العمل الصّالح، **وَ یَخافُونَ حَولَ الله**، أی: قُوّته و قُدرته، **وَ المُصَلُّونَ فی الدَّیجُور**، أی: فی اللّیالی المُظلِمة، من المُحققین و المُقلّدین، **وَ الصّابِرُونَ فی المَناسِکِ**، أی: العبادات المفروضة و المسنونة، **وَ المُتَصَدّقُونَ فی غَفَلاتِ قَومِهِم، وَ الصّارِمُونَ**، أی: المُتشمّرون من أُولی العزم، **فی الجِهادِ**، الظّاهر مع الکُفّار، و الباطن مع القوی البدنیّة بتسخیرها و تهذیبها.

وَ السّائرونَ فی الأرض، وَ أرواحهُم مُعَلّقةٌ بِالمَحلّ الأعلیٰ، أی: المُجرّدون من الفضلاء الّذین یسیحون فی الأرض و لا یتّخذونها وطناً و مسکناً. کما قال علیّ، علیه السّلام: «و اشوقاه إلیٰ أخوانی الآتین فی آخر الزّمان، أجسادهُم فی الأرض و قُلوبهُم مُعلّقةٌ بالمحلّ الأعلیٰ»، **وَ أصحابُ السَّکِینَةِ الکُبریٰ**، أی: الّذین ثبتت الأنوارُ الخاطفةُ و البُروقُ اللّامعة فیهم، و صار ذلک ملکةً لهُم؛ کُلُّ هٰذه الطّوائفِ؛ **سَیَجِدُون منَ اللهِ البُشریٰ بِالخَلاصِ**، عن العوائق البدنیّة و العلائق الجسمیّة.

وَقَّعَ اللهُ، بالتّوقیع الأزلیّ، **فی السِّفرِ**، الأزلیّ السّرمدیّ، **وَقَضیٰ**، و فی بعض النّسخ: «وقضی الله» و هو إظهار للتّشریف والتّکریم، **إلی الرُّوحِ الأمینِ**، أی: العقل المتین، رَبّ صنم نوع الإنسان: **أنَّهُ لَیُجِیبُ دَعوَةَ کُلِّ مَغلُوبٍ بِالظَّلامَةِ**، و فی بعض النسخ: «بالظّلمات»، أی: بالکدورات الجسمانیّة و الهیئات البدنیّة الظّلمانیّة، فالظّلماتُ أعمُّ من الظّلامة، لأنّ المغلوبَ بالظّلامة مغلوبٌ بظُلمةٍ أیضاً؛ **وَ دعوةَ کُلِّ ذِی نِظافَةٍ یَطلُبُ التَّظَلُّمَ** لغیره، لا لنفسه. والّا تکرّر، لأنّ دعوة کُلّ مغلوب بالظّلامة مُستجابةٌ فی حقّه. والمعنی: أنّ دعوة کُلّ ذی نظافة خُلقیّة من الصّالحین یطلبُ بها دفعَ الظُّلم عن غیره، **لِرِضَی اللهِ**، لا لغرضٍ له فی نفسه، مُستَجابَةٌ فی حقّ ذلک الغیر، و کذا فی حقّه، لما تقدّم. و فی بعض النّسخ: «یطلبُ النّظم لرضی الله».

و المعنى: أنّ دعوة كُلّ ذى نظافة، عن الظُّلُمات، كالعقائد الفاسدة و نحوها، ممّا يتعلّقُ بالقُوّة النّظريّة؛ و كالأخلاق الذّميمة و نحوها، ممّا يتعلّق بالقُوّة العمليّة، يَطلُبُ بها الانتظام، مع العوالم العِلويّة لرضى الله.

و بعد هذا التّقرير، لا يخفىٰ أنّ التّظلُّم أنسَبُ بالظّلامةِ، و كذا النّظم بالظُّلمات، و لا أنّ التّعليلَ بقولِه «لرضى الله» إنّما يُناسِبُ قوله «يطلبُ التّظلُّم»، لا لقوله: «يطلبُ النّظم». اللّهمّ إلّا أن يُقالَ: «المعنى. أنّ دعوةَ كُلّ ذى نظافة يطلبُ انتظام حال المغلوب بالظّلامة لرضى الله، لا لغرضِ نفسه، مُستجابةٌ»، فيصحُّ.

وَ، اقضى الله، **أنّهُ لَيَنصُرُ الصّابرينَ عَلىٰ بأسٍ**، و فِى نُسخة: «بأساء» **أبناء الشّياطينِ**، لمن أشرار (٢٦٧) أهل الدُّنيا و المُفارقين لها، **وَ لَيُلبِسُ الفاجِرَ سِربالَ القارِ**، أى: الجُلود السُّودِ الّتى لأنواع الحيوانات.

وَ أبناءُ التّوفيق، الإلهىّ، **يأخُذُونَ مِن الزّائل**، أى الدّنيا، **ما يُثَبّتُهُم** على العمل الصّالح للأُخرى الباقية. **وَ المَخذُولُونَ يُحرَمُونَ عِندَ البِعادِ**، أى: عند التّعلُّق البدنىّ المُبعّدِ لِلنُّفُوس عَن مَعدِنها أو عند البِعاد عن الفضائل، و كيف ما كان، فهُم عند البِعاد يُحرَمونَ عن التّوفيقِ الإلهىّ ليأخذوا من الزّائل قدرَ الحاجة ويقتنعوا به. و فى بعض النّسخ: «يحومون»، أى: كالمُتحيّرين، لا يعرفون ما ينفعهُم عمّا يضرُّهُم، و لا ما يبقىٰ عليهم عمّا يزولُ عنهُم، **وَ يَختارونَ ما يَزولُ عَنهُم**، عند المُفارقة البدنيّة من الأُمورالجسمانيّة، **علىٰ ما يَصحَبُهُم**، بعد المُفارقة من الكمالات العقليّة الباقية معهم، **فَيَعبُرُونَ بِهِ**، أى: بواسطة ما يصحبهُم من الكمالات، **عَلَى العَقَباتِ**، البرزخيّة النّاريّة.

وَ سَوطُ اللهِ، أى: الآلات الحديديّة و غيرها من آلات عذاب أهل النّار، **يَنتَقِمُ مِن كُلّ شارِدٍ**، عن طريق الرّشاد إلى طريق الغىّ و الفساد، **أفّاكٍ**، كثير الإفك و الافتراء على الله و رسلِه.

سَمِعَتِ الملائكةُ صِياحَ الأبرارِ، بالدُّعاء و التّسبيح و التّقديس لنوُر الأنوار، **مِن خَشيَةِ اللهِ، فَتَضَرَّعُوا فِيهِم إلىٰ رَبّهِم**، بأن سألوه فنادَوه، أن: **يا صاحِبَ العَظَمُوتِ، وَ**

رَبَّ الأعلَينَ من العُقول و النُّفُوس الفلكيّة، وَ ناصِبَ سُرادِقاتِ القُدرَة من العُقول و الأفلاک، وَ مُضِیءَ الأكوانِ من الأفلاک و العناصر، صَلِّ عَلَيهِم؛ أی ارحَم الأبرارَ المذكورين، إنّ صَلاتَکَ الخَيرَ يَفرَحُ بِها قَلبُ كُلِّ قَوّامٍ. أی: كثير القيام بتحصيل الكمالات و التّضرُّع من خشية الله بالدّعوات.

رَبَّنا، إنّ قَوماً من السّالكين، صاحُوا فی نَجواهُم، أی مُناجاتهم إيّاک، وَ بَكَوا فی مَحاربيکَ، طالبينَ بَرَكاتِ سَماءِ جَلالِکَ، أی: إشراقات الأنوار العقليّة عليهم، تَبَرَّؤُوا مِن الطّواغيتِ، أی الأُمور الدُّنياويّة، وَ تَجَرَّدُوا عَنِ السُّحتِ، أی الحرام، و هو ما حرّمه الشارعُ عند الظّاهريّين، و ما زاد على مقدار الاحتياج عند المُحققين، وَ بَذَلُوا جُهدَهُم، و فی بعض النّسخ: «جِدّهم»، فی سَبيلکَ الكريم، فَاجعَل لَهُم مِن لَدُنکَ حَظّاً عَزيزاً، وَ اجعَل لَهُم نَصيراً مُنيراً.

استَجابَ اللهُ دَعوَةَ المَلائكةِ فی الّذينَ يَعمَلُونَ الفاضِلاتِ، من تحصيل العلوم و تهذيب الأخلاق، وَ يَصبِرُونَ عَلَى التَّعَبُّدِ، بالأعمال الزّاكية و المجاهدات العالية، وَ لا يُشرِكونَ بِهِ شَيئاً، من مصنوعاته. إنّهُم، أی: الّذين استجيبت دعوةُ الملائكة فيهم، إذا وَرَدُوا عَرصَةَ القُدرَةِ، أی: العالَم العَقلیّ يَغشاهُم ما غَشِیَ المُقَرَّبينَ الّذينَ قامُوا، القِيام الرُّوحانیّ، تَحتَ دَرَجَةِ الكِبرياء عِندَ مَصدَرِ الجُود، أی: أوّل أُفق العقل، وَ يَنصُرُهُم، عَلَى أهلِ الفُسُوقِ، بالمُفارقة البدنيّة، إلى بابِ اللهِ الرَّفيعِ، أی: العقل أو النّفس، وَ يَجعَلُ لهم رُواءً و فی أكثر النسخ: «رداء»، مِن رُوائه، أی: من جَماله، النَّيّر، الأعظم وَ بهائه و حسنه، فَيَخضَعُ لَهُم، بعد تحلّيهم بجمال من النّير، كُلُّ ذی طَرفٍ حَسّاسٍ.

فصل [۹]

< فی أحوال السّالكين >

وَ لنَرجِع إلى المَقصُودِ الّذی كُنّا بِسَبيلِهِ مِنَ العلم. و فی هذا إشعارٌ بأنّ ما ذكره فی «الواردَين المُتقدّمين» لم يكن بحثاً علميّاً برهانيّاً، بل بحثاً ظنّيّاً خطابيّاً.

فاَعلَم: أنّ النُّفُوسَ إذا دامَت عَلَيها الإشراقاتُ العِلويّةُ، تُـطِيعُها مـادَّةُ العـالَم، إذ النّفسُ، كالحديد الحامى، تكسوهُ مُجاورةُ النّارهيئةً نورانيّةً و خاصيّةَ الإحراق. فإذا تألّفت بسناء المجد و استضاءت بضوء القُدس، ينفعل عنها النُّفُوسُ و تتأثّرُ عنها الموادُّ ، كما يتأثّرُ بدنُها عنها، مع كونها مُباينةَ الجوهر عنه، و لأنّ جوهر النّفس قريبٌ من جوهر المبادى العالية، و طبيعةُ البدن هى من عنصر العالم.

فكما تؤثّرُ تلك المبادى المُجرّدةُ فى العالَم، كذلك تؤثّرُ النّفسُ الّتى قـويت بالإشراقات حتّى يجاوز تأثيرُها بدنَها فى العالَم.

و كما أنّه يَحدُثُ فى بدنها بما تتمثّلهُ من صُورة (٢٦٨) المعشوق فى الخيال مزاجٌ يُحدِثُ ريحاً عن المادّة الرّطبة فى البدن و يُرسِلُهُ إلى العُضو الّذى هو آلةُ الفعل الشّهوانىّ، فيستعدُّ به لذلك الشّأن؛ كذلك يَحدُثُ عنها فى عالَم العناصر تحريكٌ و تسكين و تكثيف و تخلخُل، يتبعُ ذلك سُحُبٌ و رياح و صواعق و زلازل و نبوغُ مياه و عيون و ما أشبه ذلك. و على هذا قياسُ تأثيرها فى القوى الجسمانيّة الّتى لنُفُوس أُخرىٰ، و لهذا ما يُمرضُ و يُبرى عن المرض.

و الّذى يتوهّمُ: «أنّ النّفس النّاطقة لا يصدرُ عنها هذه الأفعال، بناءً علىٰ أنّ العِلّة لا تقتضى شيئاً لا يكون موجوداً فيها». لَيسَ بشىء، فإنّه ليس من شرط مايقتضى شيئاً أن لا يكونَ ذلك الشّىءُ موجوداً فيه، إذ ليس كُلُّ مُسخّن بحارٌّ، و لا كُلُّ مُبرّد بباردٍ، فإنّ الشُّعاع و الحَركة يقتضيان السُّخونة، و ليسا بحارّين، و الصُّورة المائيّة تقتضى البُرودَة وليست بباردةٍ. و إنّما يلزمُ ذلك فى العِلل الّتى هى مُفيدةٌ للوجود.

وَ يُسمَعُ دُعاؤها فى العالَم الأعلىٰ وَ يَكُونُ فى القَضاء السّابِق، أى: فى علمه الأزلىّ، **مُقَدَّراً أنّ دعاء شَخصٍ يَكونُ سَبَبَ الإجابَةِ فى شَىء كذا.** فيكون الدّعاء جُزء العِلّة التّامّة لذلك الشّىء، الّتى هى الأسباب العقليّة و الفلكيّة، و استعداد الموادّ مع الدُّعاء.

وَ النّورُ السّانِحُ، أى: الفائض علىٰ بعض النُّفُوس، **مِنَ العالَم الأعلىٰ،** أى العالم العقلىّ، **هُوَ أكسِيرُ القُدرَة وَ العِلم، فيُطِيعهُ العالَمُ،** طاعتهُ لما فاض منه النُّور السّانح و هو أصل الخوارق.

وَ النُّفُوسُ المُجَرَّدَةُ، أی: الكاملة بالعلم و العمل، المُواظبة على الرّياضات، **يَتَقَرَّرُ فيها مِثالٌ عَقليٌّ مِن نُورِ اللهِ، وَ يَتَمَكَّنُ فيها نُورٌ رُوحانيٌّ، خَلاقٌ**، به يقدرُ على خلق بعض الأشياء. **وَ العَينُ السُّوء هُو لِنُوريّةٍ قاهِرةٍ تُؤثِّرُ فى الأشياء، فَتُفسِدُها.**

و اعلم أنّه لمّا ذكر سَبَبَ الخوارق الظّاهرة من الأنبياء و الأولياء، أراد أن يُشير إلى سَبَبِ الخوارق الّتى تظهرُ من غيرهم. و هى ثلاثة أقسام، لأنّ المقتضى لها إمّا أمر أرضىّ، أو سماوىّ، أو مُركّب منهما.

و الأرضىُّ ـ و المُرادُ منه أجسامُ عالم الكون و الفساد و ما يتعلّقُ بها ـ إمّا أن يكونَ نَفسَ الإنسان و مالها من الهيئآت، أو لا يكونَ. فإن كان، فهو كالإصابَةِ بالعَينِ، و المبدأ فيها هيئةٌ جسمانيّةٌ مُعجِبَةٌ تؤثّر فى فساد المُتعجَّب منه بخاصيّة موجودة فى نفس المُتعجِّب، و تلك الخاصيّةُ هى النُّوريّةُ القاهرةُ الّتى فى المُتعجّب. و كالسِّحرِ، لأنّه أيضاً من تأثير النُّفُوس و الأوهام، إلّا أنّها شرّيرةٌ و يستعملها للشّر، بخلاف ما للعارفين، و هذا قسمٌ. و إن لم يكن، فهو كالنّيرنجات، و المبدأ فيها خواصُّ الأجرام العُنصريّة كجذب المغناطيس للحديد، و هذا قسمٌ ثان.

و السّماوىُّ فقط، من غير اعتبار قابل أرضىّ يحصلُ لهُ استعدادُ ذلک، لا يكونُ مُقتضياً لشىء فى عالمنا هذا، بل لابُدّ من انضمام أمر أرضى إليه، بحيثُ يكون المجموعُ المُركّبُ منهما هو المُقتضىَ، و الخارقة الّتى مبدؤها ذلک هى الطّلسماتُ، و هو ثالثُ الأقسام. و كُلُّ ما هو مبدأ لخرق عادةٍ، فلابُدَّ و أن يكونَ داخِلاً تحتَ قسم من هذه الأقسام.

وَ إخوانُ التّجريدِ تُشرِقُ عَلَيهِم أنوارٌ. و ذلک بعد خلاص نُفُوسهم عن العلائق البدنيّة و العوائق الجسمانيّة و مُداومتهم على الرّياضات و مُلازمتهم للذّكر الدّائم. **وَ لَها أصنافٌ.** فإنّ منها ما يردُ على أهل البدايا، و منها ما يردُ على المُتوسّطين إلى آخِر مراتب التّوسُّط و أوّل مراتب المُنتهين فى السُّلوک. و يختلفُ ورودُها اختلافاً شديداً بحَسَب اختلاف استعداد السّالک: فقد تكونُ مراتبُ الأنوار الفائضة من العقل على أهل البدايا و المُتوسّطين على التّرتيب الّذى ذكره، و قد تكون على

خلافه، و لا یمکنُ من جهة الکمّ و الکیف، علیٰ أنّ البوارق و اللّوامع لابُدّ من ورودها فی أوّل الأمر.

و الضّابطُ: أنّ أوّلَ ما یردُ علیٰ أهل البدایا أنوارٌ خاطفةٌ لذیذةٌ ـ و سَمّوها الطّوالعَ و اللّوائح ـ وَ هی کلَمعةِ بارقٍ سریعةِ الانطواء، ثُمّ یُمعِنُونَ فی الرّیاضة إلیٰ أن یکثر علیهم ورودُها، لملکة مُتمکّنَة فیهم؛ و قد یخرجُ (۲۶۹) عن اختیارهم هُجُومُها، لازدیاد الارتیاض. ثُمّ بعد ذلک تثبتُ الخواطفُ، و عند ثباتها تُسمّی السّکینةَ، و عند التّوغّل فی الرّیاضة تصیرُ ملکةً. ثُمّ بعد ذلک یحصلُ لهُم قُوّة عُروج إلی الجناب الأعلیٰ.

و ما دامت النّفسُ مُبتهجةً باللّذّات من حیثُ هی اللّذّات فهی بَعدُ غیرُ واصلة، لأنّها إذا فرحت بما نالها من أثر الحقّ، کان لها نظران، نظرٌ إلی الحقّ ابتهجت به، و نظرٌ إلیٰ ذاتها المُبتهجة بالحقّ، فلیست مُقبلةً بکُلّیّتها علی الحقّ، فلا یکونُ قد حصل لها وُصُولٌ تامّ حقیقیّ. و إذا غابت عن شُعُورِها بذاتها و شُعُورِها بلذّاتها، فذلک الّذی سَمّوهُ «الفناء».

و هٰذا لا یُنافی ما ثبت، من کون النّفس لاتغفلُ عن ذاتها، و أنّ حقیقتها، أنّها مُدرکةٌ لذاتها، و إن کان ظاهرُ اللّفظ یدلُّ علیٰ مُنافاته لهُ، فإنّ المراد بالغَیبة المذکورة أنّها لا تَلحَظُ ذاتَها إلّا من حیثُ هی مُنتقشةٌ و لاحظةٌ. و المُلاحظةُ الثّابتةُ، قبلُ، هی مُلاحظةُ النّفس لِذاتِها، لا من هٰذه الحیثیّة، بل من حیثُ هی مُلتذّة و مُبتهجة بالحقّ. فإنّ ذلک و إن کان بِسَبَب الحقّ فهو إعجابٌ من النّفس و تِیهٌ و تَبجّحٌ.

و الحالةُ الّتی یعبّر عنها العارفون «الفناء» هی أن لا یُحِسّ السّالکُ بشیء من ظواهر جوارحه، و لا من الأشیاء الدّاخلة فیه و الخارجة عنه، بل یغیبُ عن جمیع ذلک، ذاهباً إلیٰ ربّه أوّلاً، ثمّ ذاهباً فیه آخراً، مُتّحداً به علی الوجه الّذی عرفته، فإن خطر له فی أثناء ذلک أنّه قد حصل له الفناء المذکور فهو شَوبٌ و کدورةٌ، بل کمالُ الفناء أن یفنیٰ عن الفناء

و قد یعرضُ مثلُ هٰذه الحالة بالإضافة إلیٰ بعض محبوبات هٰذا العالم، فیصیر

الإنسانُ مُستغرقاً، لشدّة شهوته بالفكر فی محبوبه، أو لشدّة الغضب بالفكر فی عدُوه، حتّی لا يبقیٰ فيه متّسعٌ لشیء أصلاً، فَيُخاطَبُ، فلا يَفهَمُ، و يَجتازُ بينَ يديه مُجتازٌ فلا يراهُ، و هو فی هٰذا الاستغراق [غافِلٌ عن كُلّ شیء و عن الاستغراق إيضاً، و لو التفت إلی الاستغراق] لكان مَعُوقاً عن المستغرق به، و هٰذا من الأُمور الّتی يجدها الإنسانُ من نفسه. و العارفُ مادام لا يزولُ عنه النّظرُ إلی العرفان، فهو بَعدُ مُتوسّطٌ حتّی يَنسی العِرفانَ فی جلال المعروف.

و كما أنّ شدّة العلاقة الّتی بين النّفس و البدن، مع أنّها ليست فيه، تُوجِبُ الإشارة إليه بـ «أنا». حتّی أنّ أكثر النّفوس نَسِيَت أنفسَها، وظنّت أنّ هُويّاتِها هی البدن، فكذلک لامانِعَ أن تحصلَ للنّفس مع المبادی علاقةٌ شوقيّة عشقيّة يمحو عنها الالتفاتَ إلیٰ شیء بحيثُ يُشيرُ إلیٰ مبدئها بـ «أنا» إشارةً رُوحانيّةً، كما قد يُحكیٰ ذلک عن بعض العارفين.

و إذ قد أشرنا، فی هٰذا الضّابط، إلیٰ جُمَل أحوال الواصلين و أُصولها دونَ تفاصيلها و فروعها، إذ لاسبيلَ إلیٰ حصرها و تفهيمها؛ فلنَرجع إلیٰ تتُّبع ألفاظ الكتاب و نقولُ: أمّا ما ذكره من الأنوار السّانحة الخَمسَةَ عَشَر، فظاهِرٌ غنیٌّ عن الشّرح. و هو قوله:

نُورٌ بارِقٌ يَرِدُ علیٰ أهل البَدايا، يَلمَعُ وَ يَنطَوی كلَمعَةِ بارق لَذيذٍ، وَ يَرِدُ علیٰ غيرهم أيضاً نُورٌ بارِقٌ أعظمُ منه و أشبَهُ مِنهُ بِالبَرق، إلّا أنّه بَرقٌ هائل، وَ ربما يُسمَعُ معه صوتٌ كصوت رعد، أو دويٌّ فی الدّماغ. نُورٌ واردٌ لذيذٌ يُشبِهُ ورودُه ورودَ ماءٍ حارٍّ علیٰ الرّأس. نُورٌ ثابِتٌ زَماناً طويلاً شديد القَهر، يَصحَبُه خَدَرٌ فی الدّماغ. نُورٌ لذيذٌ جِدّاً لا يُشبِهُ البَرقَ، بل يَصحَبُهُ بَهجَةٌ لطيفةٌ حُلوةٌ يَتحركُ بقُوّة المَحبّةُ.

نُورٌ مُحرِقٌ يتحرّكُ من تحرّكُ القُوّة العِزيّة، و قد تحصُلُ من سماع طُبول و أبراق أُمورٌ هائلةٌ لِلمُبتدی، أو لِتَفكُّر و تخيُّل يُورِثُ عِزّاً. نُورٌ لامِعٌ فی خَطفَةٍ عظيمة يُظهِرُ مُشاهَدَةً و إبصاراً أظهَرَ من الشّمس فی لذّة مُغرقة. نُورٌ برّاقٌ لذيذٌ جِدّاً، يتُخيّلُ كأنّهُ مُتعلّقٌ بشعرِ الرّأس زَماناً طويلاً. نورٌ سانحٌ مع قبضةٍ مِثاليّة و فی بعض النّسخ

«متلالئة» تتراثى كأنّها قَبَضَت شَعرَ رأسه و تجرُّهُ شَديداً و تولمهُ ألماً لذيذاً، (٢٧٠) نورٌ مَعَ قَبضة تتراثى كأنّها مُتمكّنةٌ فى الدِّماغ، نُورٌ يُشرِقُ مِنَ النَّفس عَلىٰ جَميع الرُّوح النّفسانىّ، فَيَظهرُ كأنّهُ تَدرّعَ بالبَدَن شَىء، وَ يَكادُ يَقبَلُ رُوحُ جَميع البَدَن صُورةً نُوريّةً، وَ هُوَ لذيذٌ جدّاً.

نُورٌ مَبداه فى صَولَةٍ، وَ عِندَ مبدئه يتخيّلُ الإنسانُ كأنّ شَيئاً ينهدمُ، نُورٌ سانحٌ يَسلُبُ النَّفسَ و تبيّن مُعلّقةً مَحضَةً مِنه، تُشاهِدُ تجرُّدَها عن الجِهات، وَ لم يَكُن صاحِبها عِلمَ قَبلَ ذلک، نُورٌ يُتَخَيّلُ مَعَهُ ثِقلٌ لا يكادُ يُطاق، نُورٌ مَعَهُ قُوّةٌ تُحرّكُ البَدَنَ حتّىٰ يَكادُ يَقطَعُ مَفاصِلَهُ.

سَياقُ هٰذا الكلام يُشعِرُ بأنّ هٰذه الإشراقات و البوارق و اللّوائح ممّا وردت على المُصنّف، رحمه الله، لأنّه ذكر فى هٰذا الكتاب جميعَ ما حصل له من سيره و سلوكه و ما تحقّق عنده من المسائل العلميّة.

وَ هٰذِهِ، الأنوار الخمسة عشر المذكورة، **كُلُّها إشراقاتٌ، من العقل المُفارق، عَلَى النُّورِ المُدَبِّر**، أى: النّفس الإنسانيّة، و قد يهتدى من الإشراق صاحبُه إن كان ذكيّاً مُستبصراً نُوريّاً إلى معرفة النّفس الّتى عليها الإشراق، و لا يهتدى منه إليها إن كان صاحبُ الإشراق غافلاً بليداً ظُلمانيّاً. **فَتَنعَكِسُ**، الاشراقات من النُّور المُدبّر، **إلى الهيكلِ**، أى: البدن، **وَ إلى الرُّوح النّفسانىّ**، و علامتهُ أن تظهر على البدن الأنوارُ المُشرقةُ ظُهُوراً بيّناً مع حُسن تامّ وَ أبّهة مُدهِشة. وَ هٰذِهِ، الأنوار المذكورة، **غاياتُ المُتوسّطين**، فى السّلوك.

وَ **قَد يَحمِلُهُم**، أى: المُتوسّطين من السُّلاک، **هٰذِهِ الأنوارُ**، إذا قويت فى بعضهم لاستعدادٍ تامّ من النّفس و من البدن للقبول، **فَيَمشُونَ عَلى الماء وَ الهَواء، وَ قَد يَصعَدُونَ إلى السَّماء مَعَ أبدانٍ** مثاليّة، لا جسمانيّة، و لهذا نكّر الأبدان و لم يقل: «مع الأبدان»، أو «مع أبدانهم» **فَيَلتَصِقُونَ بِبَعضِ السّادَةِ العِلويّة**، من السّيارات و الثّوابت.

وَ هٰذه، أى المشى على الماء و الهواء، و الصُّعود إلى السّماء مع الأبدان، و غير

ذلک من طیّ الأرض، و نحوه، **أحکامُ الإقلیم الثّامِنِ**/إی: عالم المِثال، لأنّ العالَم المقداریّ مُنقسمٌ بثمانیة أقسام، سَبعةٌ منها هی الأقالیم السّبعة الّتی فیها المقادیر الحِسیّة، و الثّامنُ فیها المقادیر المثالیّة، و هی عالَمُ المُثُل المُعَلّقة الّذی تُؤخَذُ منه الأبدانُ الصّاعدةُ إلی السّماء، لاستحالة صُعود الأبدان العُنصریّة إلیها. و هٰذا عند البعض. و أکثر إظهار العجائب و الغرائب من الأنبیاء و الأولیاء للوصول إلیٰ هذا العالم و معرفة مظاهره و خواصّه/**الّذی فیه جابَلَقُ وَ جابَرصُ و هَوَ رقَلیا ذاتُ العَجائبِ.**

و هذه أسماء مُدُن فی هذا العالم، و قد نطق بها الشارعُ، علیه السّلام، إلّا أنّ جابلق و جابرص مدینتان من عالم عناصر المُثُل، و هو رقلیا من عالم أفلاک المُثُل.

و لمّا فرغ من ذکر الأنوار السّانحة الواردة علیٰ أهل البدایا، و المتوسّطین، المتّصلة بأوّل مقامات المُنتهین الّذین لانهایة لهم فی السُّلوک، فإن السُّلوک إلی الله و إن کان مُتناهیاً، لکنّ السّلوکَ فیه غیرُ مُتناه؛ ذَکَرَ مقاماً واحداً من مقامات المُنتهین هو الغایة فی السُّلوک، لا ینتهی إلیه إلّا الفحول من الأنبیاء و الأولیاء و الحکماء، و لهذا قال:

وَ أعظمُ المَلَکاتِ، فی السُّلوک فی الله و مُشاهدة الأنوار العقلیّة، **مَلَکَةُ مَوتٍ یَنسَلِخُ النّورُ المُدَبِّرُ عَن الظُّلُماتِ**/البدنیّة، **انسِلاخاً، وَ إن لم یَخلُ عَن بقیّة عَلاقةٍ مَعَ البَدَن**، لکونه بَعدُ غَیرَ مُفارِقٍ عنه بالکُلّیة، **إلّا أنّهُ**، أی: لکنّهُ مع وجود تلک البقیّة، لشدّةُ نُوریّته و کثرةِ وصول الأنوار السّانحة إلیه، و توالی فیضها علیه، مع شدّة الشّوق و العشق العقلیّ، **یَبرُزُ إلیٰ عالَم النّور، وَ یَصیرُ مُعَلَّقاً بِالأنوار القاهِرة، وَ یَرَی الحُجُبَ النُّوریّة کُلَّها**/أی: الإلهیّة العقلیّة، **بِالنّسبَةِ إلیٰ جَلال النُّور المُحیط القَیُّوم نُورِ الأنوار کأنّها**/أی تلک الحُجُب، **شَفّافةٌ** لانُورَ لها سویٰ نُور الواجبِ لذاته، و إن کانت أنواراً فی نفس الأمر، کما لا یُریٰ (۲۷۱) أضواء الکواکب عند طُلوع النّیر الأعظم مع وجودها فی نفس الأمر، **وَ یَصِیرُ**، هذا النُّور الواصل إلی هٰذا المقام، **کأنّهُ مَوضُوعٌ فی النّورِ المُحیطِ**. بالکُلّ، و هو نُورُ الأنوار.

وَ هَذا المَقامُ عَزیزٌ جِدّاً، و لهذا قلّ من یصل إلیه من السُّلاک، **حَکاهُ أفلاطُنُ عَن**

نَفسِه وَ هِرمِسُ الهرامسة، وَ كِبارُ الحُكماء، و فى أكثر النّسخ: «و كبار الحكمة» أى: كبار أهل الحكمة، كأنباذ قلس و فيثاغورس و غيرهما من أساطين الحكمة، عَن أنفُسِهِم.

وَ هُوَ ما حُكاهُ صاحِبُ هٰذه الشَّريعةِ، محمد، صلّى الله عليه و سلّم بقوله: «لى مَعَ اللهِ وَقتٌ لا يَسَعُنِى فيه مَلَكٌ مُقَرَّبٌ وَ لا نَبىٌّ مُرسَلٌ». و كذا أُشير إلىٰ مقامه فى الكتاب الإلهى حيث قال: «ثُمَّ دَنىٰ فَتَدَلّىٰ فَكانَ قابَ قَوسَينِ أو أدنىٰ» (النّجم، ٨).

وَ جَماعةٌ مِنَ المُتَسَلِخينَ عَنِ النّواسِيتِ، أى: الأبدان، كأبى يزيد البَسطامىّ و سهل بن عبدالله التُّسترىّ و أبى الحسن الخَرَقانىّ و الحسين بن منصور و ذى النّون المصرىّ و غيرهم، من كبار الأولياء،

وَ لا تَخلو الأدوارُ، عَنِ الواصلين إلىٰ هٰذه الأمور. «وكُلُّ شَىءٍ عِندَهُ بِمِقدارٍ» (الرعد، ٨)، «وَ عِندَهُ مَفاتِحُ الغَيبِ لا يَعلَمُها إلّا هُوَ» (الأنعام، ٥٩).

و مَن لَم يُشاهِد مِن نَفسِهِ هٰذِهِ المَقاماتِ، إمّا لعدم استعداده أو لغلبة القوى البدنيّة على النُّور المُدبّر، فَلا يَعتَرِض، أى بعقله النُّزر و نُوره الكدر، عَلىٰ أساطين الحِكمَةِ، من الأنبياء و الأولياء و الحكماء، فَإنّ ذٰلِكَ نَقصٌ وَ جَهلٌ وَ قُصورٌ.

وَ مَن عَبَدَاللهَ عَلَى الإخلاصِ، من غير رياء و نفاق، وَ ماتَ عَن الظُّلُماتِ، أى: عن العلائق البدنيّة و العوائق الجسميّة، وَ رَفَضَ مَشاعِرَها، شاهَدَ من العالَم العِلوىّ و أحواله، ما لا يُشاهِدُ غَيرُهُ.

وَ هٰذه الأنوارَ السّانحة من العقل، الفائضة على الأنوار، المُدبّرة، ما يَشُوبُه العِزُّ، أى: هيئة نُوريّة عقليّة تقتضى العِزّ، يَنفَعُ فى الأُمور المُتعلّقةِ بِهِ، بِالعِزّ، حتّى يصير ذلك الشّخصُ الّذى أفيض علىٰ نوره المُدبّر ما يشوبهُ العِزُّ عزيزاً عند النّاس عظيماً عندهُم.

وَ ما يَشُوبُهُ المَحَبّةُ، أى: هيئة نُوريّة عقليّة تقتضى المحبّة، يَنفَعُ فى الأُمور المُتعَلّقةِ بِها، أى: بالمَحبّة حتّى يصير ذلك الشّخصُ محبوباً عند النّاس معشوقاً لهم. و كذا بقيّة الهيئات، من القهر و الذُّل و الفقر و الاستغناء و التّكبّر و التّواضع و اللذّة و غيرها، [الّتى لا يمكن عدُّها] و حصرُها، ينفع كُلّ واحد منها فيما يتعلّق به

و فی **الأنوار** العقلیّة، **عَجائبُ**، لا یمکنُ الاطّلاعُ علیها بالکُلّیة مادام النُّور المُدبّر فی علائق الظّلمات.

وَ لأنّ هذه الهیئات العقلیّة کُلّها فی النُّفوس النّاطقة بالقُوّة، و إنّما تخرجُ إلی الفعل بالعقل المُفارق عند حُصُول الاستعداد، قال:

وَ **مَن قَدَرَ عَلَی تَحریکِ قُوّتَی عِزّهِ وَ مَحَبّتِهِ**، بتحصیل الاستعداد و إخراجهما من القُوّة إلی الفعل، **تَحَکّمَت**، و فی بعض النّسخ: «تتحکّم»، **نَفسُهُ عَلَی الأشیاء بِحَسَبِ کُلّ قُوّةٍ فیما یُناسِبُها، لا غیرُ**. کالعِزّ فی الأمور المُتعلّقة به، و المحبّة فی [الأمور] المُتعلّقة بها لاغیره، **وَ الصّاعِدُ** إلی العالم العِلویّ، **الفَکُورُ**، فی العُلوم الحقیقیّة و الأسرار الالٰهیّة، **وِ الصّابِرُ** علی الفکر و الصُّعُود نائلٌ للعُلوم الحقیقیّة.

وَ **مِن الهِمَم العالِیَةِ المَقاماتُ** السّامیة و الرُّتَب الرّفیعة. **وَ المَحاذیرُ وَ المِهاویلُ وَ التّحاییرُ**، أی: الأُمور المُحذّرة المُخوّفة و الأُمور الهائلة و الأُمور المُحیّرة الواقعة فی عالمنا هذا کُلُّها، **مُعِینةٌ لأصحابِ الفِکرةِ الصّحیحةِ فی الآراء الإلٰهیّةِ**، من السّالکین المُحقّقین، **و الشّیطانیّةِ** من المُستنطقین، علی ما سبقت الإشارة إلیه، من أنّهم قد یشغلون الصّبیانَ وَ من یجری مجراهم بأُمور تُحیّر البصر و تُدهِشُ الخیالَ. **وَ ثَباتُ الهِمّةِ** أی: قُوّة العزیمة یکون **بِالمُدرَکاتِ** العقلیّة و المثالیّة و الحِسیّة، **المُمِدّة لِکُلّ قُوّةٍ بِحَسَبِها یُمِدُّ**. و فی بعض النّسخ «و تمدّ» **العِزّةَ عَلَی القَهر و المَحَبّة عَلَی الجذب**.

وَ **المُستَبصِرُ** بالأُمور الحقیقیّة و الأسرار الرّبانیّة، **لَهُ العِبرَةُ التّامّةُ، فَیُکثِرُ القَلیلَ**، بالنّسبة إلیه، (۲۷۲)، فإنّه یعتبرُ بأقلّ شیء ما لا یعتبر غیرُه بأضعافه، **وَ الصّبرُ مِن عَزم الأُمور**، وَ **السِّرُّ فِیهِ**، أی فی الصّبر، **مُفَوّضٌ إلی الشّخص القائم بِالکِتاب**، أی: بحکمة الإشراق المشتملة علی لُبّ الحقائق الإلٰهیّة و الأسرار الرّبانیّة، أو بالکتاب الإلٰهیّ، من العُقول و النُّفوس الفلکیّة، أو بالوجود کُلّه، إذ الکُلّ کتاب الله، کما أشرنا إلیه من قبل. **وَ القُربَةُ إلی الله عزّ و جلّ، و تَقلیلُ الطّعام، وَ السّهرُ، و التّضرُّعُ إلی الله عَزّ وَ جَلّ فی تَسهیل السّبیل إلیه، وَ تَلطیفُ السّرّ بِالأفکار اللّطیفةِ**، و هی ما یکون مُعتدلاً فی

الكمّ و الكيف و عند اعتدال أحوال البدن فى المآكل و المشارب و غير هما من الأُمور البدنيّة الشّاغلة عن الأمور العقليّة،

وَ فَهمُ الإشارات مِن الكائناتِ إلىٰ قُدس الله، عَزّ وجَلّ، و هوأن يكونَ السّالكُ، مع مُراقبته لأحوال نفسه و حُضُوره مع ربّه و ملائكته، غيرَ غافل عن أسرار الحوادث الكائنة فى العالَم السُّفلىّ، فلا يحدثُ حادث كبير و لا صغير إلّا حَمَلَهُ وَ طَبَّقَهُ علىٰ ما يليقُ بقُدس الله و عظمته لتناسُبِ العوالم و إن كان الكُلُّ من الله تعالىٰ.

وَ دَوامُ الذِّكر لجلال الله يُفضِى إلىٰ هٰذه الأُمور، الشّريفة المذكورة و الأحوال المسطورة، لأنّها كُلّها مُنَوّرةٌ للنّفس و مُعِدّةٌ لها، لإفاضةِ العقل هيئاته النُّوريّة عليها، و تلك الهيئاتُ النُّوريّة تُعِدُّها لإدراك المَطالب بسُهُولة. لأنّهُ إذا انفتحَ بابُ الفِكر على النّفس و كيفيّة طريق التّفكُّر و الرُّجوع بالحَدس إلى المطلوب، انشرح قلبُها، و انفتحت بصيرتُها، و خرج ما فى نفسها من القُوّة إلى الفِعل من غير طلب و تعب، فلهذا ما يُفضى تلك الأحوال إلىٰ هٰذه الأُمور الشّريفة.

وَ الإخلاصُ فى التّوَجُّه إلىٰ نُور الأنوار أصلٌ فى البابِ، لأنّهُ يُعِدُّ النّفسَ لإشراق الأنوار الإلٰهيّة و إدراك الأُمور الشّريفة، علىٰ ما قال، عليه السّلام: «مَن أخلَصَ للهِ أربعينَ صَباحاً ظَهَرَت يَنابِيعُ الحِكمَةِ مِن قَلبِهِ عَلَىٰ لِسانِهِ». و ما لا إخلاصَ فيه لا حاصِلَ له، على ما جاء فى الكتب المُنزّلة و الأحاديث النّبويّة، لسُقوط الأعمال الّتى فيها رياءٌ و إن كثرت، و اعتبار الأعمال الخالصة له تعالىٰ و إن قلّت.

وَ تَطريبُ النَّفس بالألحان المُوسيقيّة و النّغمات الوتريّة **بِذكر اللهِ صاحِبِ الجَبَروتِ**، أى مع تذكُّر جلال الله و عظمته، **نافِعٌ**، فى الحال الأوّل الّذى للسّالك، لاتّفاق الأطبّاء و الحكماء علىٰ أنّ النّفس إذا فَرِحَت و سَرّت، انبسط نُورُها و ظهر، و إذا حزنت انقبض نُورُها و خمد، **عَلَىٰ أنّ الحُزنَ لِلحال الثّانى**، الّذى لِلسّالك، **أفضَلُ**.

وَ قراءةُ الصُّحُفِ المُنزَلَةِ، وَ سُرعَةُ الرُّجُوع إلىٰ مَن لَهُ، عالمُ الأجسام، و هو، **الخَلقُ**، و عالم المجرّدات، وَ هو، **الأمرُ، كُلُّ هٰذِهِ**، المذكورات، **شَرائطُ**، مُعِدّةٌ للسّالك إلىٰ إدراك ما ذكرنا من الأُمور الشّريفة.

وَ إذا كثُرتِ الأنوارُ الإلٰهيّةُ عَلى إنسانٍ، كَسَتهُ لِباسَ العِزِّ وَ الهَيبَةِ، وَ تَنقادُ لَهُ النُّفُوسُ. و عِندَاللهِ لِطُلّابِ ماء الحَياةِ، أى: لطُلّاب الكمال العقلىّ الّذى هو سَبَبُ الخُلود السّرمدىّ علىٰ أفضَل الأحوال المُعبّر عنه بماء الحياة، مَوردٌ عَظيمٌ

فَهَل مِن مُستَجيرٍ، من عذابه و ناره، بِنُورِ ذى المُلكِ، أى: بنور صاحب عالم الأجرام، وَ المَلَكوتِ؟ أى: عالم المُجرّدات. فَهَل مِن مُشتاقٍ، إلى العالَم العقلىّ، يَقرَعُ بابَ الجَبَروُتِ؟ أى: باب الحَضرة الرُّبوبيّة، فَهَل مِن خاشِعٍ لِذكر اللهِ؟ فَهَل مِن ذاهِبٍ إلىٰ رَبّه، بقطع العلائق البدنيّة و العوائق الظُّلمانيّة لِيَهدِيَهُ؟ ما ضاعَ مَن قَصَدَ نَحوَ جنابه، وَ لا خابَ مَن وَقَفَ ببابه.

فصلٌ [۱۰]

< وصيّة المصنّف >

أُوصيكم إخوانى بِحَفظِ أوامر اللهِ، الواردة علىٰ ألسنة أنبيائه و أوليائه، وَ تَركِ مَناهيهِ، وَ التَوجُّهِ إلى اللهِ مَولانا، نُورِ الأنوارِ بِالكُلّيّةِ، وَ تَركِ ما لا يَعنيكُم، أى: ما لا يُهِمُّكُم، مِن قَول وَ فِعل، ممّا لا حاجة إليه فى تحصيل الكمال العقلىّ، لقوله، عليه السلام: «مَن اشتَغَلَ بِما لا يَعنيهِ فَاتَهُ ما يَعنيهِ» ، وَ قَطعِ كُلِّ خاطِرٍ شَيطانىّ، ممّا يَجُرُّ إلى العالم السُّفلىّ.

وَ أُوصيكم بِحفظِ هٰذا الكِتابِ، وَ الاحتياطِ فيه، وَ صَونهِ عَن غَير أهلِهِ. وَ اللهُ خَليفتى عَلَيكُم.

فَرَغتُ مِن تأليفهِ، فى آخِر جُمادى الآخِرة، (۲۷۵)، مِن شُهور سَنَةِ اثنتين وَ ثمانينَ و خَمس مائة، فى اليَوم الّذى اجتَمَعَت الكواكبُ السَّبعَةُ فى بُرج المِيزان فى آخِر النّهار. و ذلک اليوم هو الثُّلثاء، التّاسع و العشرون، من الشّهر المذكور، و فيه إشارةٌ إلى أنّ من آثار هٰذا القِران العظيم ظهورَ هٰذا الكتاب الكريم.

فَلا تَمنَحُوهُ إلّا أهلَهُ مِمّن استَحكَمَ طريقةَ المَشّائينَ، أى الّذين هم أتباعُ المعلّم الأوّل أرسطاطاليس، وَ، الحالُ أنّ المُستحكم طريقتَهم، هُوَ مُحِبٌّ لِنُورِ اللهِ، طالِبٌ

للوصول إليهِ. و إلّا فلو استحكم طريقتهُم مُقتصراً على البحث و غير مُحبّ لنُوره، لا يكونُ من أهل هٰذا الكتاب.

وَ قَبلَ الشّروع، فى قراءة هٰذا الكتاب و فهم معانيه، بعد استحكامه الحِكمتين العلميّة و العمليّة، **يَرتاضُ أربَعينَ يَوماً، تارِكاً لِلُحُوم الحَيَوانـاتِ، مُـقَلِّلاً لِـلطَعام، مُنقَطِعاً إلى التّأمُّل لِنُور الله، عَزّ و جَلّ، وَ عَلىٰ ما يأمُرُهُ قَيّمُ الكِتاب**، أى: الواقف على أسرار حِكمة الإشراق على ما يجبُ.

فَإذا بَلَغَ الكِتابُ أجَلَهُ. أى: فإذا انقضت الرّياضةُ الأربعينيّة. و كيفيّتُها أن يَقطَعَ، أوّلاً، العلائقَ و العوائقَ الخارجةَ بالكُلّيّة، حتّىٰ لا يبقىٰ له هِمّةٌ إلّا فى خلوته، بعد أن يُنقّىَ بدنَهُ من الأخلاط الزّائدة إن كانت.

ثُمّ يَقعُدَ فى بَيتٍ صغير مُظلِم بعيدٍ عن أصواتِ النّاس وَ مشاغلِهم، وَ يَصومَ، و يُفطِرَ بعد صَلاة المغرب بغذاء، قليل الكـميّة كـثير الكـيفيّة، مـن الخُـبز النّـقىّ و المُزّورات المعمولة من الحُبُوب الجَيّدة و البُقول المُوافقة والتّوابل اللّائقة بـدُهن لوز أوجوز أو شيرج و نحو ذلک. و يَنقُصَ كُلّ ليلة، من وظيفته لقمةَ خُبز و مِلعقةَ طبيخ، و لا يُخَلّىَ رأسَهُ و بَدَنَهُ من الإدّهان بالأدهان الطّيّبة، و لا خلوَتَهُ من الرّوائح الذّكيّة.

وَ يَشتَغِلَ، ليلاً و نهاراً، بذكر الله و القِدّيسين من ملائكته و رؤساء حـضرته، باللّسان و القَلب، مُعرِضاً عن البدن و ما فيه. و يَحسِبَ نفسَهُ كأنّها فارقت الأقطارَ و الجِهاتِ و الأزمانَ و الأوقاتَ مُعلّقةً مُجرّدةً مُفارقةً مُخلصةً زماناً طويلاً.

فإنّها لو دامت هٰكذا، فسياتيها بَرَقٌ، و هو نُورٌ فائضٌ على النّفس مـن العـقل لذيذٌ، يمرُّ كالبرق الخاطِف، على ما تقدّم، ثُمّ خَرقٌ، و هو نُورٌ يَخرِقُ الأجسامَ، ثُمّ طمسٌ، و هو عدم شُعور النّفس بما سِوىٰ محبوبها الأصلىّ الّذى هو آخِرُ المراتب.

فَلَهُ الخَوضُ فيهِ. وَ سَيَعلَمُ الباحِثُ فيهِ أنّهُ قَدفاتَ المُتقَدّمينَ وَ المُـتأخّرينَ، من الحكماء، **ما يَسّرَ اللهُ عَلىٰ لِسانى مِنهُ**، من هٰذا الكتاب. و إنّما يَعرِفُ صِحّةَ هٰـذه الدّعوى مَن استحكم طريقةَ المشّائين و اشتغل بالتّجرُّد و الرّياضة و الحكمة على طريقة الإشراقيّين؛ و لأنّ المُكاشَفَةَ، على ما قال بعضهُم، قسمان: أحدُهُما مُعاينةٌ

الحقائق كِفاحاً، و ثانيهما نَفثٌ فی الرُّوع، و هو الإلهامُ النّفسیّ، قال:

وَ لَقَد ألقاهُ، أی: مجموعَ ما فی هٰذا الكتاب من المعانی، **النّافِثُ القُدسِیُّ**، أی: روحُ القُدُس، **فی رُوعی**، أی: نفسی، **فی یَوم عَجیبٍ دَفعَةً**، و هو كما قال النّبیّ علیه‌السّلام: «إنّ رُوحَ القُدُس نَفَثَ فی رُوعی: أحبِب ما شِئتَ، فَإنّک مُفارِقُهُ؛ وَ اعمَل ما شِئتَ، فَإنّکَ مُجازیٌ عَلَیهِ»، **وَ إن كانت كتابَتُهُ ما اتّفقت إلّا فی أشهر، لِمَوانِع الأسفار.**

وَ لَهُ، و لهذا الكتاب، **خَطبٌ عظیمٌ**، لأنّه عظیمُ القدر، جلیلُ الشّأن، لاشتماله علی الحكمة البحثیّة و الذّوقیّة. أمّا البحثیّة، فلما فیه من الأُصول الصّحیحة و القواعد المُستقیمة. و أمّا الذّوقیّة، فلإنّها ذوقُ أفاضل الأُمَم السّالفة من الأجیال الخالیة. **وَ مَن جَحَدَ الحَقَّ**، و هو كون الكتاب ذا خَطب عظیم، و أنّه فات المُتقدّمین و المُتأخّرین ما یسّرالله علیٰ لسانه منه، **فَسَیَنتَقِمُ اللهُ منهُ**، «**وَاللهُ عَزیزٌ ذو انتقام**»، (ابراهیم، ۴۷).

ولكون الكتاب عظیم الشّأن جلیل القدر، لا یعرفُه إلّا من أُتقن عُلومَ المشّائین، و وقف علی أُصول الإشراقیّین، و تجرّدَ و ارتاضَ. و كُلُّ ذلک لا یتیسّرُ إلّا بالشّیخ الفاضِل، الحكیم الكامِل، الّذی هو قُطبُ الوقت و خلیفةُ الله فی أرضه. قال:

وَ لا یَطمَعَن أحَدٌ أن یَطَّلِعَ علیٰ أسرار هٰذا الكتابِ، (۲۷۴)، **دُونَ المُراجَعَةِ، إلی الشَّخص الّذی یَكونُ خَلیفةً، عِندَهُ عِلمُ الكتابِ**، أی: هذا الكتاب، أو الكتاب الإلهیّ، الّذی هو عبارة عن مجموع الموجودات.

وَ اعلَمُوا، إخوانی، أنّ تَذَكُّرَ المَوتِ أبداً مِنَ المُهِمّاتِ، لاشتماله علی فوائد: منها ما أشار إلیه النّبیُّ، علیه السّلام، فی قوله: «أكثِرُوا ذِكرَ هادِمِ اللّذاتِ»، فإنّه ما ذكره أحَدٌ فی ضیقٍ إلّا وسّعهُ علیه و لا فی سَعَةٍ إلّا ضَیّقها. و منها القَناعةُ بما رُزِقَ دُونَ الشَّرَهِ فی تحصیل كُلّ مُشتهیً خُلِقَ؛ و المُبادَرةُ إلی التّوبة قَبلَ الأوبة؛ و النّشاطُ فی العبادة؛ و الاشتغالُ بتحصیل ما یبقیٰ و یدومُ من الكمالات الباقیة الأُخرویّة، لا بما یفنیٰ و یزولُ من الأُمور الفانیة الدّنیویّة؛ و الاستیناسُ بالموت و انتظارُه؛ و الفرحُ به رجاءَ لقاء الله تعالیٰ لاتّصافة بالكمال و الخیر، فیحبّه الله، دُونَ الاستیحاش و الفرار

منه و الاغتمام به خَوفاً من لقائه تعالیٰ لاتّصافه بالنُّقصان و الشرّ، فیبغضهُ اللهُ، علیٰ ما قال علیه‌السّلام: «مَن أحَبَّ لِقاءَ اللهِ، أحَبَّ اللهُ لقاءهُ وَمَن کَرِهَ لقاء اللهُ کره الله لقاءهُ».

«وَ إنّ الدّارَ الآخِرَةَ لَهِیَ الحَیَوانُ لَو کانُوا یَعلَمُونَ»، (العنکبوت، ۶۴)، إذ لا یخلو کُلُّ ما فیها، من الأفلاک و النُّفوس و العُقول، عن الحیاة و الرّوح و الرّیحان، لأنّها طَبقاتُ الجِنان المملوّة من الرّحمة و الرّضوان، بخلاف الدّار الفانیة الّتی لیست الحَیاةُ فیها إلّا للحیوان فقط، دونَ النّبات و الجماد.

و إذا کانت حیاةُ هٰذه الدّار فانیةً، لاستحالة البقاء فی هٰذا العالم؛ و حیاةُ تلک الدّار باقیةً، لاستحالة الفناء علی النّفس؛ فیجبُ علی العاقل أن یُولّیَ وَجهَه شَطرَها، و یُقبِلَ بِالجدِّ علیها، و یشتغلَ بما یُقرّبهُ من الرّشاد، و ینفعهُ [فی المعاد]، من الذّکر الدّائم بالإخلاص و الانقیاد للحقّ فی جمیع الأُمور، فإنّه ممّا یُقرّبُ إلی الله تعالیٰ و الدّار الآخرة، و یُبعّدُ عمّا سِواه ممّا فی الدّار الفانیة.

و لهذا ختم الوصیّةَ بقوله تعالیٰ: «فَاذکُرُوا اللهَ کثیراً»، (الجمعة، ۱۰)، «وَ لاتَمُوتُنَّ إلّا وَ أنتُم مُسلِمُونَ»، (البقرة، ۱۳۲)، أی: اجتهدوا أن لا تموتوا إلّا و أنتم مُستسلمونَ، و مُنتقادونَ للحقّ.

وَ الحَمدُ للهِ المَشکور المَعبُودِ، فَیّاضِ الجُود وَ واهِبِ الوَجُود، وَ لَهُ الشُّکرُ وَحدَهُ أبداً، وَ الصَّلوةُ عَلی رُسُلِهِ وَ أنبیائِه، خُصُوصاً عَلیٰ سَیّدنا محمّد و آله، صَلاةً دائمةً زاکیةً مُبارکةً نامِیةً، وَ سَلَّمَ تَسلیماً کثیراً.

هٰذا آخِرُ المقالة الخامسة، و بتمامها تمّ الکتابُ. و بعد حمدالله مُلهِم الصّواب علیٰ ما یسرّ، من حَلّ مُشکلات هٰذا الکتاب. أقولُ: فهٰذا ما سمحت به قریحتی القریحةُ و فکرتی الجریحةُ، لتلاطُم أمواج الأحوال و تراکُم أثباج الأشغال علی حُکم العَجَلة، فی أوقات مختلسة، من ملابسة الأحوال الدّنیّة و مُزاولة الأشغال الدُّنیویّة، من غیر مُعاوده تنقیح و لا مُراجعة تهذیب.

و قد بذلتُ الوُسعَ فی کشف المطالب و المعانی و توضیح المسالک و المبانی، غیر مُتعرّضٍ لذکر ما أجدهُ مُخالفاً لما أعتَقِدُهُ، بل مُجتهداً فی حَلّ ألفاظه المُشکِلة

وإبراز معانیها و شرح کلماته العویصة و إظهار مبانیها، مُتجنّباً من غایتی اختصار یُخِلّ و تطویل یُمِلّ، و بالجُملة علیٰ وجه أرجو أن یقعَ ذلک من خادم حضرته موقع رضاه، بلّغه اللهُ ما یتمنّاهُ. علی أنّ الّذی من قبلیٰ فیه شیء نَزرٌ لیس له قَدرٌ، و ما عداه فمأخوذٌ من أقاویل أکابر العلماء و أساطین أمائل الحکماء، ممّا استجلاه النّاظر و استملاه الخاطر، علیٰ أنّ الأوّل کلیل، و الثّانی علیل.

و کیف لا و قد فارق من جناح العُمر قوادمُه، و ظهر من فوات العیش خواتمُه، و صاحبُه من کید الزّمان کسیرٌ، و فی قید الهوان أسیرٌ، بدّل اللهُ بإجابته للباطل إنابَتَهُ مع الحقّ، و وفّقه التّوجُّه إالیه و الإعراضِ عن الخلق، فإنّ الاستیناسَ بالنّاس عَلامةُ الإفلاس و مَظنّةُ الیاس.

و لست أُنکِرُ، و إن بذلتُ المجهودَ فیه، علیٰ ما یظهر، لمن أجاد النّظر فیه و أمعن و استفاد منه ما أمکن، أن یَطلّع بعضُ الأجساد، فضلاً عن الأفراد، فی مواضع، (۲۷۵) علیٰ ما أخفی عنّا، فإنّ ألفاظه تُشبهُ الألغازَ السّیّالَة الّتی لا تقفُ علی حدّ مُعیّن. فلعّل اللهَ یوفّق النّاظرینَ فیه للاطّلاعِ علی ما لم نطلّع علیه، من وجه أحسَن و قول أصَحّ و طریق أسَدّ و محلّ أولیٰ و تقریر أقوی، إلیٰ غیر ذلک؛ و لإصلاحِ ما یعثرون علیه، من سهو المُصَحِّف و عُثور قلمه، أو لغو المُصنّف و قُصور قَدمه، إلیٰ غیر ذلک من الخَلل و الفَساد، مُتجنّبین طریق المِراء و العِناد، و اللهُ ولیُّ السّداد و الرّشاد، و منه المبدأ و الیه المعاد.

فَرَغتُ من تألیف هٰذا الکتاب فی شهر الله الأصمّ الرّجَب، عمّت میامِنُه من شهور سَنَة أربع و تسعین و ستّمائة. انتهی.

کتبهُ، مُوجباً لحمدالله علی التّسدید ولشکره علی التّأیید، مُمتریاً بهما أخلافَ المزید، یَومَ الثُّلثاء، الثّانی عشر من صفر، سنةَ أربع و خمسینَ و سبعِمائة ببلدة یزد، علیٰ ید صاحبه، أحوج النّاس إلی الفضل الرّبّانیّ، ابراهیم بن محمّد الفیروزانیّ، غفر الله ذنوبه العِظام، و صانه عن خزی یوم القیام، من نسخة نُقِلَت من سواد التّصنیف. لکنّی قد تصرّفتُ فیه، بإحسانِ مزجَ السّواد بالحُمرة و إجادةَ التّرصیف.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فهرست اعلام و طوایف و فرقه‌ها

الأبرار و الأولیاء ۱۱/۵۰۱

ابراهیم بن محمّد الفیروزانیّ ۲۲/۵۳۹

أبناء الشّیاطین ۹/۵۲۴

أبناء الملوک ۲۴/۲۹

ابوعلی ۱۸/۲۰

أبی امامة الباهلیّ ۱۴/۳۶۴

ابی الحسن الخرقانی ۷/۵۳۲

ابی الطّیّب ۱۷/۷

ابی موسی ۱۶/۳۶۴

ابی یزید البسطامی ۱۱/۲۱، ۱۴/۴۸۵، ۶/۵۳۲

أتباع ارسطو ۱۴/۲۱

أتباع المشّائین ۱۲/۱۸۲، ۷/۱۸۳، ۱۸۶، ۷/، ۲۲/۱۸۶، ۴/۱۹۹

اتباعه (ـه = المعلّم الأوّل) ۱۰/۵۷

إخوان التّجرید ۱۹/۵۲۷

إدریس النّبی (ع) ۹/۲۰، ۲۲/۱۵

أرباب الأصنام ۲۲/۳۵۶، ۲/۳۸۵

أرباب الطّلسمات ۱۹/۳۴۲

أرباب العلوم الرّیاضیّة ۲۲/۲۵۹

اردیبهشت ۲۰/۳۱۱، ۴/۳۵۸، ۱۰/۴۱۱

أرسطاطالیس (= ارسطو) ۲۴/۵۳۵

ارسطو ۱۵/۱۱، ۱۵/۱۵، ۹/۲۹، ۲۱۳/، ۷، ۴/۲۸۸، ۱/۳۵۵، ۱۹/۳۶۳، ۱۱/۳۹۰، ۲/۴۲۳، ۲۴/۴۳۳، ۱۴/۴۷۳، ۱۳/۴۸۴

أساطین أمائل الحکماء ۴/۵۳۹

أساطین الحکمة ۱۰/۳۵۶، ۲۰/۵۱۲، ۲/۵۳۲، ۱۲/۵۳۲

اسفندارمذ ۲۰/۳۱۱
إسقلینوس(اسقلیپیوس Asclepius) ۱۱/۲۰
اسکندر ۱۳/۱۷، ۲۱/۲۲
الاشراقیّون، الاشراقیین ۴/۳، ۱۸/۲۴، ۱۱/۱۰۴، ۲۰/۱۰۸، ۱۳/۱۱۰، ۱۳/۱۱۸، ۱۶/۲۶۹، ۵/۲۷۰، ۲۴/۳۸۴، ۲۳/۳۹۹، ۴/۴۱۱، ۸/۴۵۴، ۱۸/۴۶۸، ۲۴/۵۳۶، ۱۳/۵۳۷
الأشعریّة ۱۹/۳۷۷
الأشقیاء ۲۰/۴۸۹
أغاثاذیمون ۶/۳، ۸/۲۰، ۱۶/۲۰، ۳۵۶/۱۱، ۶/۴۵۷، ۲۴/۴۷۰
أصحاب الأصنام ۱۹/۳۴۲
أصحاب الأصنام المتکافِئة ۱۰/۳۳۹
أصحاب الاعتبار و الأفکار ۲۰/۴۹۲
أصحاب الانطباع ۱۷/۲۶، ۲۴/۲۶
اصحاب تلک القناعة من المتقدّمین ۹۲/۱۵
أصحاب الحقائق النّوریّة ۱۵/۳۵۱
أصحاب الخلاء ۷/۲۳۷
أصحاب السّکینة الکبری ۱۳/۵۲۳
أصحاب الشّقاوة ۴/۴۸۹
أصحاب الشّمال ۱۹/۴۸۶
أصحاب الطّلسمات ۱۲/۳۳۹، ۲۰/۳۴۱
أصحاب العروج للنّفس ۵/۴۵۲
أصحاب الفکرة الصّحیحة ۱۲/۵۳۳
أصحاب الکمون و البروز ۱۲/۴۱۹
أصحاب الکیمیا ۱۷/۴۱۰
أصحاب المشاهد ۴/۳۵۷
أصحاب المشاهدات ۲۳/۳۶۲
أصحاب المعلّم الأوّل ۴/۴، ۹/۲۲۸
أصحاب المناظر ۲۲/۲۵۹
أصحاب النّوامیس ۹/۱۶
أصحاب الیمین ۱۹/۴۸۶
الأطبّاء ۲۰/۵۳۴
أفریدون ۱۱/۱۷، ۲۱/۲۲، ۱۷/۴۱۸
أفلاطن (= افلاطون) ۶/۳، ۸/۱۵، ۱۵/۱۶، ۱۵/۱۵، ۱۹/۱۵، ۲۱/۱۵، ۲۴/۱۵، ۸/۱۶، ۱۷/۱۶، ۲۴/۱۶، ۹/۱۹، ۴/۲۰، ۱۵/۲۰، ۱۹/۲۰، ۵/۴۸۸، ۱۵/۴۸۹، ۲۲/۴۸۹، ۲۰/۵۱۲، ۲۴/۵۳۱
أفلاطون ۳/۲۸۸، ۱۰/۳۵۶، ۶/۳۵۷، ۱۱/۳۵۸، ۲۳/۳۶۳، ۶/۳۶۳، ۲۰/۳۶۳، ۲۲/۴۳۰، ۱۶/۴۴۵، ۷/۴۵۷، ۱۵/۴۷۲
أفلاطن الإلهی ۴/۲۰
افلاطونیّه ۳/۲۴۸
الأقدمون، الاقدمین ۱۵/۲۱۴، ۱۰/۴۱، ۱۷/۲۰۲، ۶/۲۱۳، ۱۳/۲۱۵، ۳/۲۵۷،

۱/۲۷۸، ۳/۵۰۶، ۲۴/۵۱۲
الأقدمین من المتألّهین ۹/۲۷۸
اقلّ الحکماء ۱۰/۴۵۶
أکابر العلماء ۴/۵۳۹
امام الحکمة و رئیسها ۸/۱۵
إمام الحکمة النظریّة ۱۸/۱۵
الأمم السّالفة ۹/۵۳۷
انبادقُلُس (= Empedocles) ۳/۶، ۱۵/
۲۰، ۲۳/۱۵، ۱۷/۱۶، ۱۶/۲۰، ۳۵۶
/۱۱، ۱۰/۳۵۸، ۲۳/۳۶۲، ۶/۴۵۷، ۴۷۰
/۲۳، ۲۳/۴۸۹، ۲/۵۳۲، ۳/۵۰۱
الانبیاء ۱۰/۳۵۶ ، ۷/۳۶۹، ۱۰/۴۸۵،
۲۲/۴۹۳، ۴/۵۱۱، ۱۲/۵۳۱، ۱۳/۵۳۲
الأنبیاء المؤیّدین بالآیات ۲۱/۵۲۱
أهل الحکمة ۲/۵۳۲
أهل زماننا ۲۲/۳
أهل الشّرق ۳/۱۷
أهل فارس ۱۲/۱۱
أهل الکتب السّماویّه ۶/۲۰
أهل المواجید ۱۶/۳۹۷
الأواخر ۵/۱۳
الأوائل ۵/۱۳، ۲۱/۵۷، ۲۱/۴۱۷، ۴۱۹
/۴، ۲۲/۳۵۶، ۲۴/۴۸۷
الأولیاء ۱۰/۴۸۵، ۲۲/۴۹۳، ۴/۵۱۱،
۱۲/۵۳۱، ۱۳/۵۳۲
الأولیاء المذکّرین للمبدأ و المعاد الرّوحانی
و الجسمانی ۲۲/۵۲۱
الأوّلین ۷/۱۶

«ب»

البابلی ۱۹/۱۷
بوذاسف ۹/۴۵۹، ۸/۴۶۱
بزرجمهر ۲/۱۷، ۱۰/۱۷
بعض الأفاضل من المعاصرین ۱۲/۴۳۱
بعض الأکابر الأفاضل من المتأخّرین
۱/۹۰
بعض الأوائل ۱۲/۳۹۰
بعض اهل العلم ۲۳/۲۶۰
بعض الحکماء من إخوان الصّفا ۱۳/۴۰۱
بعض الذّاهبین إلیٰ کثرة صفات ۲۰/۱۴۹
بعض الصّحابة ۲۱/۲۲
بعض العرب ۱۱/۱۵
بعض العلماء ۴/۳۸
بعض الفهلویّة ۱۸/۳۱۱
بعض القائلین بالأنطباع ۱۰/۲۶۲
بعض مثبتی الجزء ۱۲/۱۴۹
بعض المشّائین ۹/۱۹۹، ۱۵/۲۸۵
بعض المشرکین من الملّیین ۲۴/۱۷
بعض المفسّرین ۸/۳۶۵

بعض النّاس ۱۸/۲۵۴، ۲۲/۲۵۹، ۴۱۹
/۱۵
بقراط ۳/۳۲
بهمن ۱۹/۳۱۱
«ث»
الثنویّه ۲۰/۱۷
«ج»
جاماسف ۲/۱۷، ۱۰/۱۷
جبرئیل ۸/۴۹۴
جماعة من المنسلخین عن النّواسیت ۵۳۲
/۶
جمشید ۱۶/۴۱۸
جمهور ۱۸/۵۷ ، ۲/۱۱۷، ۲۰/۱۲۱،
۸/۳۴۴
جمهور المتکلّمین ۸/۲۳۳
جمیع العلماء ۵/۸۰
«ح»
الحسین بن منصور ۱۲/۲۱ ، ۱۴/۴۸۵،
۷/۵۳۲
الحکماء ۵/۳، ۹/۵، ۲۰/۱۱، ۱۱/۱۹،
۷/۲۱۳، ۱۴/۲۳۰، ۶/۳۱۷، ۱۰/۳۹۲،
۱/۴۳۶، ۲۳/۴۷۰، ۱۰/۴۸۵، ۲۲/۴۹۳،
۲۰/۵۱۲، ۱۳/۵۳۲، ۲۰/۵۳۴
الحکما الأوائل و الأواخر ۱۷/۴۵۶
حکماء بابل و فارس و الهند و الصّین
۱۳/۴۵۹
الحکماء الخسروانیّین ۳/۵۰۶
حکماء الشّرق ۸/۱۰۴
حکماء الفرس ۱/۱۷، ۳/۱۷، ۲۳/۳۵۷،
۲/۳۵۸
الحکماء المتألّهین ۸/۱۸، ۶/۱۵، ۳۵۰/
۱، ۷/۳۶۹
الحکماء المنسلخین ۲/۳۶۵
حکماء یونان ۷/۴۵۷
الحکیم ۲۱/۳۰۰
الحکیم الکامل ۱۴/۵۳۷
«خ»
خاتم أهل الحکمة الذّوقیّه ۲۴/۱۵
خرداد ۲۰/۳۱۱، ۳/۳۵۸
«د»
دحیة الکلبی ۸/۴۹۴
«ذ»
ذی القرنین ۱۰/۲۹
ذی النّون المصّری ۸/۵۳۲
«ر»
الرّئیس ابی علی ۴/۸۰
رئیس الحکمة العلمیّة ۱۸/۱۵

«ز»
زردشت ، زرادُشت ۱۰/۱۷، ۱۲/۱۷، ۱۹/۳۱۱ ـ ۲۲، ۱۶/۳۵۷ ـ زرادشت الأذربایجانیّ ۷/۳۵۷ ـ زرادشت الفاضل المؤید ۱۸/۴۱۸
الزّهادمن المتنزّهین ۸/۴۸۷
«س»
السّالکین ۲۲/۴۹۳، ۵/۵۲۵
السّالکین إلی اللّه ۱۱/۵۱۸
السّالکین المحقّقین ۱۳/۵۳۳
السّائرون فی الأرض ۱۰/۵۲۳
السّعداء ۲۳/۴۷۱، ۲۴/۴۷۱، ۲۳/۴۷۲، ۱۸/۴۸۹، ۱۶/۴۹۱
السّعداء من الکاملین ۵/۴۸۷
السّعدا من المتوسّطین ۱/۴۸۷
سقراط ۶/۳، ۲۳/۱۵، ۷/۱۶، ۱۵/۲۰، ۱۱/۳۵۶، ۷/۴۵۷، ۲۳/۴۷۰، ۲۲/۴۸۹
السّلاک ۲۴/۵۳۱
السّلاک من الأمم المختلفة ۸/۵۱۴
سوریانوس ۲۴/۱۶
سهیل بن عبداللّه التستری ۱۱/۲۱، ۵۳۲/۷
«ش»
الشّارع یعنی محمداً(ص) ۷/۳۶۵
شارع العرب و العجم محمّد رسول‌اللّه(ص) ۱۱/۳۶۴
الشّارعین ۸/۲۰
الشّرید الفرید من الحکماء ۱۹/۱۶
شهریور ۲۰/۳۱۱
شیث بن آدم ۹/۲۰
الشّیخ ۶/۲، ۳/۳۳، ۳/۳۷، ۱۰/۳۷، ۹/۴۱۹، ۱۸/۴۷۸ ـ الشیخ الرّئیس ۲/۲۰، ۹/۵۶، ۸/۴۰۷
الشّیخ الفاضل ۱۴/۵۳۷
الشّیخین الفارابی و ابی علیّ ۱۵/۲۱
شیخه (ـه = ارسطو) ۱۵/۱۱، ۷/۲۱۳
«ص»
الصّابرین علی بأس ۸/۵۲۴
الصّابرون فی المناسک ۶/۵۲۳
صاحب الإنذار ۸/۵۰۸
صاحب الإخوان الصّفا ۲۴/۴۲۲، ۲۴/۴۵۷/۲۰، ۱۳/۴۸۸، ۱۷/۵۱۴
صاحب الإشراق ۱۹/۱۱۶
صاحب الإشراقات العقلیّة ۴/۲۴
صاحب الجزء الّذی لا یتجزّی ۱۲/۱۴۵
صاحب الشّرع ۱۶/۴۷۹
صاحب هذه الشریعة ۳/۵۳۲
صاحب شریعتنا ۱۲/۱

صاحب العظموت ۲۴/۵۲۴
صاحب الکتاب ۵/۸۰، ۵/۹۴، ۱/۲۳۰، ۱۶/۲۳۰
الصّادق علیه‌السّلام ۱۱/۳
الصّارمون ۷/۵۲۳
الصّفاتیّة ۱۹/۳۷۷
«ط»
الطّاعن ۱۷/۱۰۵
طالب الاشراق ۷/۲۶
طهمورث ۱۱/۱۷
«ع»
العارفین ۱۲/۵۲۷
العامّه ۱۲/۴۸۳
العرفاء المتنزّهین ۶/۱۵
العلماء ۲۰/۱۱
العلماء المنتهین ۲۴/۱۲
علی بن سینا ۱۹/۱۹
علی بن محمّد الدّسجردانی ۲۳/۶
عیسیٰ ۲۴/۱۷۶
«غ»
الغزّیّ ۱۴/۶
«ف»
الفارابی ۴/۸۰، ۱۰/۸۴
فارسیّین ۱۴/۱۱
الفُرس ۱۳/۳۵۶، ۱۹/۴۱۸، ۶/۴۲۲
فرشاد شتر ۲/۱۷، ۱۰/۱۷
الفصول ۳/۳۲
الفضلاء الأکابر ۱۷/۱۰۵
الفقراء المبتدین ۲۴/۱۲
الفقهاء ۶/۱۲۵
الفلاسفه ۱۸/۳۷۶
فیثاغورس ۳/۶، ۱۵/۲۰، ۱۵/۲۳، ۱۶/۷، ۲۰/۱۵، ۲۳/۳۶۲، ۱۱/۳۸۵، ۶/۴۵۷، ۲۳/۴۷۰، ۲۳/۴۸۹، ۲۰/۵۱۲، ۵۱۴/۱۳، ۲/۵۳۲
الفیثاغوریّین ۲۱/۵۱۲
«ق»
القائلون بالتّناسخ ۶/۴۵۷
القائلون بالشّعاع ۹/۲۶۴
القائلین بالمُثُل النّوریّه الأفلاطونیّه ۸/۳۶۰
القدریّة ۱۷/۱۷، ۱۸/۱۷، ۴/۴۹۷
القدماء ۱۹/۵۱۲
قدماء الجدلیّین ۱۱/۱۲۵
القدماء القائلین بالمُثُلِ النّوریه ۱۶/۳۵۱
قدماء المتأخّرین ۲۴/۱۲۵
القدماء من البابلیّین ۲/۵۰۶
قدماء یونان ۱۵/۱۱

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

القدّیسین من ملائکه ۱۵/۵۳۶
القطب ۲۱/۲۲
قطب الوقت و خلیفة اللّه فی أرضه ۱۴/۵۳۷
«ک»
الکاملون ۳/۵۱۱
الکاملین من الأنبیاء ۲/۳۵۶
الکاملین و السّعداء ۲۳/۴۷۲
کبار الأولیا ۸/۵۳۲
کبار الحکماء ۱/۵۳۲
کفرة المجوس ۱۵/۱۷
الکَهَنة ۴/۵۱۱
کیخسرو ۱۱/۱۷، ۲۱/۲، ۱۷/۴۱۸
کیخسرو المبارک ۱۸/۳۵۷
کیومرث ۱۱/۱۷، ۲۱/۲۲
«م»
مانی ۱۹/۱۷، ۱/۱۸
المبطلین للصّور النّوعیّه ۱۴/۴۲۱
المتأخرون، المتأخّرین ۲۲/۸، ۱۵/۲۱، ۱۴/۲۹، ۸/۴۱، ۲۱/۵۷، ۶/۷۲، ۱۵/۸۰، ۱۸/۱۲۵، ۷/۱۹۸، ۱/۱۹۹، ۱۵/۲۱۴، ۲۴/۲۶۰، ۲۱/۵۳۶، ۱۰/۵۳۷، ۲/۴۵۷
متأخریهم ۳/۱۹، ۱۴/۲۵، ۱/۱۲۶
المتألّهون ۲۲/۴۹۳
المتألّهین ۱۴/۴، ۱۶/۹۲، ۱/۲۸۸
متألّهی الحکماء ۴/۲۳
متألّهی الحکماء و الصّوفیّه ۲۳/۲۲
المتألّهین الکاملین ۵/۵۱۴
المتشمّرون من أولی العزم ۸/۵۲۳
المتصدّقون فی غفلات قومهم ۷/۵۲۳
المتعرّبین ۲۳/۲۹
المتقدّسین من المتألّهین ۲۳/۴۹۴
المتقدّمون، المتقدّمین ۱۴/۲۱، ۱۵/۸۰، ۷/۱۹۸، ۲۳/۲۶۰، ۲۱/۳۶۰، ۱/۳۶۱، ۲/۴۵۷، ۲۴/۵۲۵، ۲۱/۵۳۶، ۱۰/۵۳۷
متقدّمی الحکماء ۳/۱۹
متقدّمی المشّایین ۱۴/۲۵
المتقدّمین القائلین بالأصنام ۱/۳۸۶
متکلّمونَ، المتکلّمین ۱۲/۵۷، ۲۱/۵۷، ۲۱/۳۷۸، ۳/۴۹۹
المتوسّطین ۱۳/۴۸۷، ۲۰/۴۹۴، ۵۱۲/۱۱، ۲۱/۵۲۷، ۹/۵۳۱
المتوسّطین من السّلاک ۱۹/۵۳۰
المجتهدین ۱/۱۳
المجرّدین من الأولیاء و المتألّهین ۳/۵۰۱
المحدثین ۱۱/۴۱، ۱۴/۲۳۸
المحقّقین ۶/۵۲۳
محمّد ۱۲/۹، ۱۷/۱۰، ۲۴/۳۵۷،

۳/۵۳۲ ،۷/۳۶۵ ،۱۱/۳۶۴
محمود بن مسعود الشّیرازی ۱۵/۱
محیی‌الدّین العربی ۱۷/۴۹۶
مرداد ۴/۳۸۵ ،۲۰/۳۱۱
المستنطقین ۱۳/۵۳۳
المسیح بن مریم ۱۵/۴۸۵
المشّاؤون، المشّائین ۴/۴، ۸/۱۴، ۱۴/
۱۶، ۱۴/۲۱، ۱۳/۲۴، ۱۰/۵۷، ۶/۵۸،
۸/۵۸، ۲۰/۵۸، ۷/۶۰، ۹/۸۶، ۱۱/۱۰۴،
۱۸/۱۰۸، ۲۰/۱۰۸، ۵/۱۱۰، ۲۰/۱۵۳،
۱۵/۱۶۸، ۱۶/۱۶۸، ۸/۱۷۱، ۷/۱۸۰،
۱۲/۱۸۳، ۱۸/۱۸۸، ۲۱/۱۸۴، ۵/۲۰۰،
۲۰/۲۰۲، ۲۴/۲۰۸، ۷/۲۱۰، ۱۶/۲۱۲،
۷/۲۱۳، ۵/۲۱۴، ۲۲/۲۱۴، ۱۰/۲۱۵،
۱۰/۲۱۷، ۱۷/۲۲۰، ۱۹/۲۲۰، ۴/۲۲۶،
۱۰/۲۲۶، ۱۰/۲۲۹، ۱۹/۲۳۰، ۲/۲۳۳،
۴/۲۳۳، ۱۶/۲۳۸، ۲۰/۲۴۰، ۲۴/۲۴۰،
۲/۲۵۷، ۳/۲۶۷، ۲۳/۲۶۸، ۴/۲۷۰،
۶/۲۷۰، ۲۳/۲۷۷، ۲۱/۲۸۸، ۴/۲۸۹،
۱۳/۲۸۹، ۱۷/۲۸۹، ۱۳/۲۹۰، ۳/۲۹۵،
۱۵/۲۹۵، ۱۷/۳۰۸، ۲۴/۳۳۱، /۳۳۸
۱۸، ۲۴/۳۳۸، ۳/۳۴۶، ۲۲/۳۴۶، /۳۵۱
۱۱، ۱۷/۳۵۵، ۲۲/۳۵۹، ۲۲/۳۷۰، ۳۸۵
/۱، ۲۳/۳۸۵، ۲۴/۳۹۹، ۴/۴۰۴، /۴۰۶
۱، ۴/۴۱۱، ۱۴/۴۱۱، ۷/۴۲۱، ۱۲/۴۲۵،
۱/۴۲۶، ۱۵/۴۲۶، ۸/۴۴۸، ۱۸/۴۶۸،
۲۳/۴۶۸، ۳/۴۶۹، ۲۳/۵۳۵، ۲۳/۵۳۶،
۱۲/۵۳۷
المشرقیّین ۱۲/۴۵۹، ۸/۴۶۱، ۲۲/۴۶۹
المصطفین ۱۹/۴۹۲
المصلّون فی الدّیجور ۵/۵۲۳
المصنّف ۱۲/۹، ۱۱/۳۷، ۲۲/۹۹، ۲۰۹
/۲۳، ۳/۲۸۳، ۲۳/۳۰۴، ۲۰/۳۶۳،
۴۵۷/ ۲۳، ۲۱/۴۷۸، ۲۳/۴۷۸، ۴/۴۸۱،
۴۹۰/ ۱۸، ۱۰/۵۳۵، ۱۵/۵۳۹
المصنّفین ۱۲/۲۹
مطریوس ۹/۳۶۴
معتمدین علی البحث الصّرف ۱۴/۲۵
المعلّم الأوّل ۱۷/۱۹، ۱۰/۵۷، /۲۶۰
۲۳، ۵/۳۴۶، ۲/۴۵۷، ۶/۵۱۵، ۲۴/۵۳۵
المفسّرین ۱۰/۲۹
المقلّدین ۶/۵۲۳
المکاشفون ۲۲/۵۱۳
ملاحدة المجوس ۴/۴۹۷
الملوک الأفاضل ۱۳/۳۵۷
الملوک و الحکّام ۲۳/۴۸۴
المنتهین ۱۰/۵۳۱
المنتهین فی السّلوک ۲۲/۵۲۷

المنطقیین ۲/۷۹، ۱۱/۸۳
المنکرون لتّناسخ ۲/۴۵۷
منکری الکون و الفساد ۶/۴۰۹
موسی ۲۳/۱۷۶
موسی بن عمران ۶/۴۹۴

«ن»

النّاقصین ۱۲/۵۱۲
النّبی ۱۲/۱۳، ۲/۲۸۸، ۷/۴۹۴

«و»

الواصلین ۱۲/۵۲۹
والد الحکماء ۱۹/۱۵

«ه»

الهرامسة المصری ۲۲/۱۵
هرمس ۶/۳، ۹/۱۵، ۲۱/۱۵، ۲/۱۶، ۱۶/۷، ۹/۲۰، ۱۶/۲۰، ۱۱/۳۵۶، ۶/۳۵۷، ۱۱/۳۵۸، ۲۴/۳۶۲، ۶/۴۵۷، ۲۴/۴۷۰، ۲۰/۵۱۲
هرمس الهرامسه ۱/۵۳۲
هوشنگ ۱۶/۴۱۸
الهیاکل ۱۳/۱۴

«ی»

یحیی النّحوی ۲/۴۲۳
یونانیین ۱/۴۳۴

فهرست کتابها

الإشارات ۲/۲۱، ۳/۳۷، ۹/۵۶

الألواح ۱۴/۱۳، ۱۸/۳۵۷، ۱۸/۴۴۴

تعلیقاته ۸۴/۱۰

التّلویحات ۲۶/۱۲، ۴۹/۲۴، ۶۳/۱۸،
۱۷/۱۶، ۱۳۸/۲، ۱۴۷/۱۲، ۲۱۵/۱۹،
۲۱۶ /۵، ۳۶۳/۲۰

التّلویحات اللّوحیّة و العرشیّة ۱۴/۹

التّوراة ۴۹۴/۷

حکمة الاشراق ۱۱/۱۱، ۱۴/۱۱

الزّند ۳۵۷/۸

السّماء و العالم ۳۵۵/۱

شرح الاشارات ۴۲/۱۰

الشّفاء ۲/۲۱، ۲۶/۱۳، ۱۳۵/۱۶، ۴۷۸/
۱۸

طیماوس ۱۵/۹

فاذن ۱۵/۹

الفتوحات ۴۹۶/۱۷

کتاب الاصول ۱۳۰/۴

کتاب اللّه الاعظم ۵۱۸/۴

الکتاب الالهی ۱۰/۲۴، ۵۱۸/۳، ۵۳۲/
۵، ۵۳۳/۲۱، ۵۳۷/۱۶

الکتب ۲۴۰/۱۶

کتب أحکام النّجوم ۳۸۳/۲

کتب أرباب التّصوف ۱۲/۱۶

کتب التّفسیر ۴۷۲/۱۲

کتب المشّایین ۱۶۳/۱۳

الکتب المصنّفه فی هذا العلم الّذی هو
المنطق ۱۶۲/۲۱

الکتب المنزلة ۵۲۰/۳، ۵۲۲/۱۲، ۵۳۴/
۱۶

کتب المنطق ۳۸/۱۴، ۳۹/۳

الکتب المنطقیّة ۸۳/۱۱

اللّمحات ۱۴/۱۰، ۱۴/۱۱، ۴۸۹/۱

المصّحف ۵۳۹/۱۵

المطارحات ۱۴/۱۳، ۲۶/۱۳، ۱۹/۳۳،
۶۱/۱، ۱۷۰/۲، ۲۱۵/۴، ۲۱۷/۱۱، ۲۴۲
/۴، ۳۱۷/۱۴، ۳۵۴/۲۴، ۳۸۰/۱۴، ۵۰۶
/۲، ۵۱۴/۸

المقاومات ۱۴/۱۳

منطق الشّفاء ۱۹/۱۹

النّجاة ۲/۲۱، ۱۳/۱۶

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فهرست مکانها

اذربیجان ۲۱/۴۹۰

بابل العتیقة ۹/۴۵۹

البصرة ۶/۱۷۶، ۷/۱۷۷

بغداد ۶/۱۷۷

جابَرص ۶/۵۳۱

جابرصا ۹/۵۱۴

جابلق ۶/۵۳۱

جابلقا ۹/۵۱۴

مصر ۳/۵۰۶

میانج ۲۱/۴۹۰

الهند ۱۳/۳۵۶، ۳/۵۰۶

یزد ۲۱/۵۳۹

یونان ۳/۵۰۶

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فهرست آیات قرآنی

اُدع الیٰ سبیل رَبِّکَ بالحکمةِ و الموعَظةِ الحَسَنَةِ و جادِلهم بالّتی هِیَ اَحسَنُ ۳/۳۰، سورهٔ نحل س۱۶/آ۱۲۵

اعیدُوا فیها ۷/۴۷۱، سورهٔ سجده س۳۲/آ۲۰

اللّهُ نورُ السّمٰواتِ و الأرضِ ۷/۳۶۵، سورهٔ نور س۲۴/آ۳۵

انّما قولنا لشیء اذآ اَرَدْناهُ اَن نقول له کُن فیکون ۱۴/۵۱۵، سورهٔ نحل س۱۶/آ۴۰

انّی جاعِلٌ فی الارضِ خلیفةً ۸/۴۱۸، سورهٔ بقره س۲/آ۳۰

بدّلناهم جلوداً غیرَها ۴/۴۷۱، سورهٔ نساء س۴/آ۵۶

تعالیٰ جَدُّ رَبّنا ۱۳/۱۰، سورهٔ جن س۷۲/آ۳

ثُمَّ دَنیٰ فتدلّیٰ فکان قابَ قوسَیْنِ اَوْ اَدنیٰ ۵/۵۳۲، سورهٔ نجم س۵۳/آ۸ ۹

حَول جهنّم جِثِیّاً ۴/۴۸۹، سورهٔ مریم س۳۲/آ۲۰

ربّنا أَخْرِجْنا منها فإن عُدْنا فإنّا ظالمون ۵/۴۷۲، سورهٔ مؤمنون س۲۳/آ۱۰۷

فاذکروا اللّهَ کثیراً ۱۲/۵۳۸، سورهٔ جمعه س۶۲/آ۱۰

فأصبحوا فی دیارِهم جاثمین ۵/۴۸۹، سورهٔ هود س۱۱/آ۶۷

فقلنالهم کونوا قِرَدَةً خاسئین ۱۴/۴۷۱، سورهٔ بقره س۲/آ۶۵

فلیتنا فس المتنافسون ۲۰/۴، سورهٔ مصطففین س۸۳/آ۲۶

کلّما ارادوا أن یَخرُجوُ منها ۵/۴۷۱، سورهٔ سجده س۳۲/آ۲۰

کلّما دخلت اُمّةٌ لَعَنَتْ أُختَها ۱۶/۲۵، سورهٔ اعراف س۷/آ۳۸

کلّما نَضِجَت جلودُهُم ۴/۴۷۱، سورهٔ نساء س۴/آ۵۶

لا یذوقونَ فیها الموتَ الاّ الموتَةَ الأولی وَ وَقاهم عذابَ الجحیم ۱/۴۷۲، سورهٔ دخان س۴۴/آ۵۶

لا یعزُبُ عنه مثقالُ ذرّةٍ فی السّموات و لا فی الأرض ۱۲/۳۴۶، سورهٔ سبأ س۳۴/آ۳

لَئِن شَکَرْتُم لأَزیدَنّکُم ۲/۱۱، سورهٔ ابراهیم س۱۴/آ۷

مامِن دابَّةٍ فی الأرضِ و لاطائِرٍ یطیرُ بِجَناحَیهِ اِلاّ اُمَمٌ اَمثالُکُم ۸/۴۷۱، سورهٔ انعام س۶/آ۳۸
مِنْ سبیلٍ ۲۳/۴۷۱، سورهٔ غافر س۴۰/آ۱۱
وَ أَسْبَغَ علیکم نِعَمَهُ ظاهِرَةً و باطنةً ۲۴/۱۰، سورهٔ لقمان س۳۱/آ۲۰
اِنَّ اللّهَ عزیزٌ ذو انتقامٍ ۱۱/۵۳۷، سورهٔ ابراهیم س۱۴/آ۴۷
و اِنَّ الدّارَ الآخِرَةَ لَهِیَ الحیوانُ لوکانوا یعلمون ۳/۵۳۸، سورهٔ عنکبوت س۲۹/آ۶۴
وَ جَعَلَ منهم القِرَدَةَ و الخنازیرَ وَعَبَدَ الطّاغوتَ ۱۲/۴۷۱، سورهٔ مائده س۵/آ۶۰
و عنده مفاتِحُ الغَیبِ لایَعلَمُها اِلاّ هُوَ ۱۰/۵۳۲، سورهٔ انعام س۶/آ۵۹
وَ قالوا لِجُلودِهِم لِمَ شَهِدتُم عَلَینا ۶/۴۷۲، سورهٔ فصلت س۴۱/آ۲۱
و قُلْ رَبِّ زِدْنی عِلْماً ۱۶/۴۷۹، سورهٔ طه س۲۰/آ۱۱۴
وَ قَلیلٌ مِن عبادِیَ الشَّکورُ ۸/۱۱، سورهٔ سبأ س۳۴/آ۱۳
وَ کُلُّ شیءٍ عنده بِمِقدارٍ ۹/۵۳۲، سورهٔ رعد س۱۳/آ۸
وَ کُلُّ شیءٍ فَعَلوهُ فی الزُّبُرِ و کُلُّ صغیرٍ و کبیرٍ مُستَطَرٌ ۶/۵۱۷، سورهٔ قمر س۵۴/آ۵۲،۵۳
وَ لا تموتُنَّ اِلاّ و اَنتُم مُسلِمون ۱۳/۵۳۸، سورهٔ بقره س۲/آ۱۳۲
و لقد آتینا لقمانَ الحِکْمَةَ ۱۵/۳، سورهٔ لقمان س۳۱/آ۱۲
و لن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّهِ تَبدیلاً ۲۲/۴۸۸، سورهٔ فتح س۴۸/آ۲۳
و لو عَلِمَ اللّهُ فیهم خیراً لأَسمَعَهُم وَ لَو اَسمَعَهُم لَتَوَلّوا ۴/۱۳۴، سورهٔ انفال س۸/آ۲۳
وَ مامن دابَّةٍ فی الأرض و لاطائرٍ یطیرُ بجناحیه الاّ امَمٌ أمثالکم مافَرَّطنا فی الکتاب من شیءٍ ثُمَّ الیٰ ربِّهم یُحشَرون ۲/۴۶۰، سورهٔ انعام س۶/آ۳۸
وَ مِن کلِّ شیءٍ خَلَقْنا زَوْجَیْنِ لَعَلَّکُم تَذَکَّرُون ۷/۳۴۴، سورهٔ الذّاریات س۵۱/آ۴۹
و مَنْ یُؤتَ الحکمةَ فقد أُوتِیَ خیراً کثیراً ۱۵/۳، سورهٔ بقره س۲/آ۲۶۹
و نَحشُرُهُم یومَ القیامة علی وُجوهِهِم ۱۵/۴۷۱، سورهٔ اسرا س۱۷/آ۹۷
یا داوُد اِنّا جعلناک خلیفةً فی الأرض ۷/۴۱۸، سورهٔ ص س۳۸/آ۲۶
یُضِلُّ بِهِ کثیراً و یَهْدی به کثیراً ۱/۴، سورهٔ بقره س۲/آ۲۶
یومَ تُبَدَّلُ الارضُ غَیْرَ الارضِ وَ السَّمٰوات بَرَزُ و اللّهِ الواحِدِ القَهّارِ ۱۰/۳۶۳، سورهٔ ابراهیم س۱۴/آ۴۸
یوم تَشهَدُ عَلَیهِم اَلسِنَتُهُم و اَیدیهِم و اَرجُلُهُمْ بِما کانوا یَعمَلُون ۸/۴۷۲، سورهٔ نور س۲۴/آ۲۴

فهرست احادیث

إعرف نفسک یا انسانُ تعرف رَبَّک ۲/۲۸۸

إنّ جبرئیلَ قال: یا محمّد! انّی دَنوتُ من اللّهِ دُنُوّاً ما دَنَوتُ قطّ. قال: کیفَ کانَ؟ یا جبرئیل!! ۱۰/۳۶۵

إنَّ العَرْشَ مِنْ نوری ۱۰/۳۶۵

قال بیّنهُ و بینی سبعون الف حجابٍ من نور ۱۴/۳۶۴

إنّ اللّه سبعاً و سعین حجاباً من نورٍ، لو کَشِفَت عن وَجهِهِ، لأحرقَت سُبحاتُ وجهِهِ ما أدرَکَ بَصَرُهُ ۱۱/۳۶۴

انّه یَحشُرُ من خالَفَ الإمامَ فی أفعالِ الصّلاةِ و رأسُهُ رأس حمار ۱۹/۴۷۱

تخلّقوا بأخلاقِ اللّه ۱۱/۳

حجابُهُ النّورُ، لو کَشَفَهُ و لأحرَقت سُبُحاتُ وجهِهِ ما انتهی إلیه بَصَرُهُ من خلقِهِ ۱۶/۳۶۴

خیر القرون قرنی ۱۲/۱۳

رَبّنا أمَتّنا اثنین و احیتنا أثنتینُ فاعترفنا بِذُنُوبِنا فَهَل إلی خُرُوج کما تعیشونَ تموتون و کما تموتونَ تبعثون ۱۷/۴۷۱

لو کانَ الدّین بالثّریا لَتنا وَ لَنْه رجالٌ من فارس ۷/۱۷

معرفةُ النّفس معیّنةٌ فی کلِّ حقّ مَعونَةٌ کثیرةٌ ۴/۲۸۸

مَنْ اَحبَّ لقاءَ اللّهِ أحَبَّ اللّهُ لِقاءَه و من کَرِه لقاءَ اللّهِ کَرِه اللّهُ لقاءَهُ ۲/۵۳۸

مَن أخلَصَ لِلّهِ أربعین صباحاً ظَهَرتْ ینابیعُ الحکمَةِ من قلبِهِ علی لِسانِهِ ۱۹/۳

مَن عَرَف ذاتَهُ تألّهَ ۴/۲۸۸

مَن عَرَف نفسه فقد عرف رَبَّهُ ۳/۲۸۸

یَحشُرُ النّاسَ یوم القیامةِ علی صورٍ مختلفةٍ ۱۷/۴۷۱

فهرست اشعار

«ق»

قالوا: بَعُدتَ و لم تقرُب فقلتُ لهم — بُعدی عن النّاس فی هذا الزّمان حجیٰ
إذا خروجُک لم یخرِجک عن کُرَبٍ — حَسَدتَ مَنْ کان جِلس البیت ما خَرَجا
کم عالمٍ لم یلج بالقرع بابُ منی — و جاهلٍ قبل قرع الباب قدوَلَجا
قعدتُ فی البیت اذا ضُیِّعتُ منتظِراً — من رحمةِ اللّهِ بَعدَ الشِّدَّةِ الفَرَجا

۱۵/۶

«ل»

لا خیلَ عِندَکَ تُهدیها و لامالٌ — فلیُسعِدِ النُّطقُ إن لم تُسعِدِ الحالُ

۱۸/۷

لا تنکِرَنَّ إذا أهدَیتُ تَخوَکَ مِنْ — عُلومِکَ الغُرَّ و آدابِکَ الثُّقفا
فَقَیِّم الباغ قدیهدی لمالِکِهِ — برَسم خِدمَتِهِ من باغه التُّحفا

۱۵/۸

لَهُ هممٌ لامنتهی لکبارها — و همّته الصغری اجلّ من الدّهر
لَهُ راحةٌ لوانَّ مِعشارَ عشرها — علی البَرِّ کانَ البَرُّ أندیٰ من البحرِ

۳/۷

«و»

و ذکیُّ رائِحَةِ الرّیاضِ کلامُها — تبغی الثّناء علی الحیا فیفوحُ
جُهدُ المُقِلِّ فکیفَ بابن کریمَةٍ — یعطی جمیلاً و اللّسانُ فصیحُ

۲۰/۷

و من العجائب انّه لایُشتری — و مع الکساء یخانُ فیه و یُسرَقُ

۹/۲۵۱

Sharh-i Hikmat al-Ishrâq of Suhrawardî

Commentary on Illuminating Wisdom

By

'Allâma Qutb al-Dîn Mahmûd b. Mas'ûd Kâzirûnî Shîrâzî

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

Edited By

A. Nourani and M. Mohaghegh

Society for the Appreciation of
Cultural Works and Dignitaries
Tehran 2005