



العلامة المحقق جلال الدين محمد بن سعد الدواني

ثَلَاثُ مَسَائِلَ

تفسير سورة الكافرون - شواكل الحور - انموذج العالم

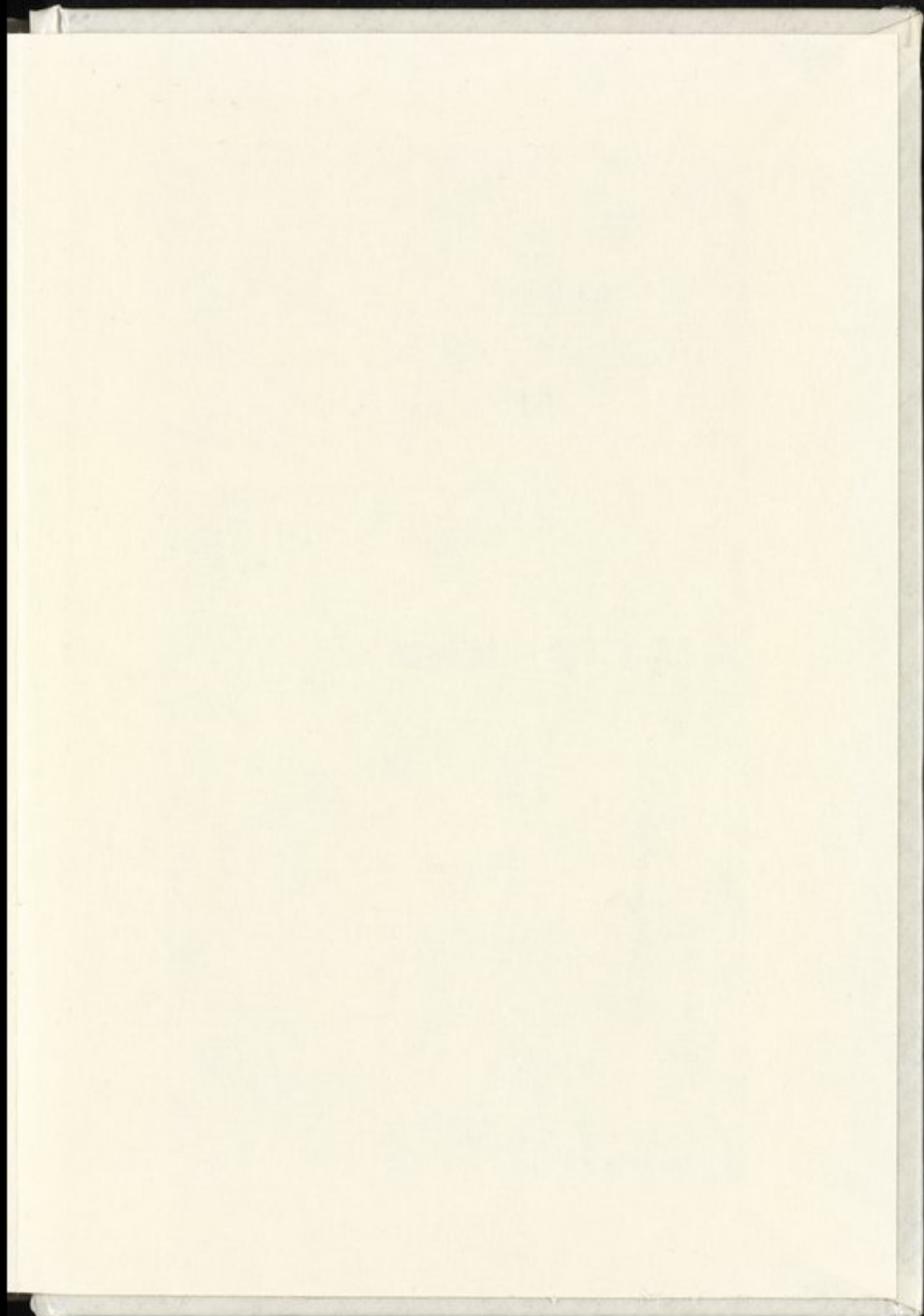
وبذيله

رسالة تهيه كتاب النور

تحقيق

الدكتور السيد محمد نور بكراني





PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY DUPL>



32101 025068832

Princeton University Library

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.



JUN 15 2009



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

1875

ثَلَاثُ سِئَالٍ

مِنْ مُصَنَّفَاتِ

العلامة المحقق جلال الدين محمد بن سعد الدواني

١- تفسير سورة الباقرون

٢- سواكل الحور في شرح لصياكل النور

٣- رسالة انموزج العلوم

وبذيله

سِئَالَةُ رَهِيَا كَلَامِ النُّورِ

تحقيق

الدكتور السيد محمد نور سركاني

2269
.2618
.398
1990



بیاد آستان قدس اسلامی
آستان قدس اسلامی

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

حقوق الطبع محفوظة

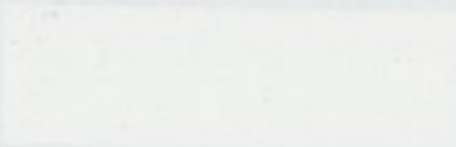
PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

DUPL



32101 025068832

المقدمة



بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على عبده ورسوله محمد المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله منار

العلم والهدى الطيبين الطاهرين

این مجموعه که به شیفتگان علوم و معارف اسلامی تقدیم می‌گردد شامل سه رساله است از رسائل متکلم و فیلسوف عالیقدر علامه محقق جلال الدین محمد بن سعدالدین اسعد دوانی که به ترتیب عبارتست از:

۱ - تفسیر سورة الکافرون.

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

فهمه نکات و مسائل متعلقه بالسورة التي تعدل ربع القرآن، بعضها مما استخراجته من التفاسیر التي هي متداولة بين أعيان الزمان وبعضها مما استنتجته بفكری ولم يكن شایعا إلى الآن علقته فی بعض جزائر الجرون حماها الله وسایر بلاد المسلمین من آفات القرون فی شهور سنة خمس وتسعمائة.

در مقابله و تصحیح از دو نسخه استفاده شده.

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

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

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

۲ - شواکل الحورفی شرح هیاکل النور

هیاکل النور از مصنفات شیخ شهاب الدین سهروردی معروف به شیخ اشراق است که مطالب آن بر مبنای حکمت اشراق در هفت هیکل تنظیم یافته.
هیکل اول - در بیان جسم و هیئت آن و ارتباط بین آن دو.
هیکل دوم - پیرامون اثبات تجرد نفس و قوای آن و رابطه نفس ناطقه انسانی با خداوند متعال از دیدگاه اشراق.

هیکل سوم - در بیان وجوب و امکان و امتناع.
هیکل چهارم - که مفصل ترین هیاکل است در پنج فصل آمده.
فصل اول - در اثبات یگانگی واجب الوجود جل شأنه است من جمیع الجهات.
فصل دوم - در اثبات وجود واجب الوجود است از طریق اثبات نفس ناطقه.
فصل سوم - در بیان قاعده الواحد لا یصدر منه الا الواحد و کیفیت صدور کثرت از مبدأ واحد.

فصل چهارم - در اثبات عوالم سه گانه است (عالم عقل - عالم نفس - عالم جسم).
فصل پنجم - در بیان ازلیت فعل خداوند تبارک و تعالی.
هیکل پنجم - در بیان حدوث و قدم و رابطه بین جهان و خداوند.
هیکل ششم - در بیان بقاء نفس پس از فساد بدن و احوال آن.
هیکل هفتم - در بیان اتصال و پیوند نفس ناطقه انسانی پس از مفارقت بدن به عالم ملکوت.

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

علامه دوانی در شرح هیاکل میفرماید:

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

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

[الهیکل فی الاصل الصورة، و الأوائل من الحکماء کانوا یعتقدون أنّ الکواکب ظلال الأنوار المجردة و هیاکل لها فوضعوا لكلّ کوکب من الکواکب السبعة طلسمًا مناسبًا له من معدن یناسبه فی وقت یناسبه و وضعوا کلاً من تلك الطلسمات فی بیت مبنی بطالع یناسبه علی وضع یناسبه، فكانوا یعمدون إليها فی أوقات تخضها و یعملون أعمالًا یناسبها من التدخینات و غیرها فینتفعون بخواصها، و یعظمون تلك البیوت و یسمونها به «هیاکل النور» لکونها محلّ تلك الطلسمات الّتی هی هیاکل الکواکب الّتی هی هیاکل الأنوار العلویة فسمى المصنف تلك الرسالة بـ «هیاکل النور» لأنّ المقصود بالذات فیها أحوال الأنوار المجردة فكان کلّ فصل منها بما یشتمل علیه من الألفاظ و العبارات موضع طلسم یتوصّل بملاحظته إلى ملاحظة تلك الأنوار.]

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

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

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

ذکرا ین نکته لازم است :

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

جلال الدین که در زمان حکومت وی در کمال عزت بسر می برد و مورد توجه وی بود از این واقعه متأثر بسیار گردید و آثار این تأثر و نگرانی در پایان این رساله مشهود است. او پس از شکایت و نارضایتی از اوضاع زمان این شرح را بسنده و کافی نمی داند و بر این امید است که اگر اجل امان دهد و اوضاع سامان یابد و آرامشی حاصل گردد شرحی کامل و جالب بر این کتاب عرضه خواهد داشت.

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

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

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

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

نسخه‌هایی که از آن در تصحیح استفاده شده عبارتست از:

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

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

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

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

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

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

شماره ۱۹۶ نوشته شمس‌الدین جیلانی نعمة‌الهی بسال ۸۹۶ در شهر شیراز که از آغاز آن تا قریب به اواخر هیکل ثانی افتاده و از اینجا شروع می‌شود و للحيوانات قوة شوقية....

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

۳ - رساله انموذج العلوم

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

۱ - مسأله‌ای در اصول فقه.

۲ - مسأله‌ای در فقه.

۳ - مسأله‌ای در خلافت از مسائل فقهی در ترتیب وضو.

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

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

۶ - مسأله‌ای در تفسیر.

۷ - مسأله‌ای در هندسه.

۸ - مسأله‌ای در علم هیئت.

۹ - مسأله‌ای در منطق.

۱۰ - مسأله‌ای در ریاضی.

و در مقدمه آن از اساتید و مشایخ خود در علوم مختلف چون ادبیات و تفسیر و حدیث و

فقه و اصول و فلسفه به تفصیل یاد می‌فرماید.

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

ج ۱ / ۱۸۴.

(انموذج العلوم - للعلامة جلال‌الدین محمد بن اسعد الصدیق الدوانی المتوفی سنة ۹۰۷ و هو

مختصر جمعه للسلطان محمود اوله، الحمد لله المحمود فی کل فعاله الخ).

و درج ۱ / ۸۹۰ بعنوان رساله فی مسائل من الفنون.

(الرسالة فی مسائل من الفنون - لجلال‌الدین محمد بن اسعد الصدیق الدوانی کتبا الی

بعض السلاطین أولها، الحمد لله الذی جعل السلطان غیاثا الخ و ذکر فیہ مشایخه و سنده).

و شاید رساله عشریه که درج ۱ / ۸۷۷ عنوان گردیده و رساله العشرة الجلالیه نیز که در

بعضی از تذکرها آمده همه عنوانی باشد برای این رساله.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

در هیچیک از نسخه های موجود که رؤیت شده تاریخ تألیف این رساله نیامده ولی باتوجه به کشته شدن سلطان محمود کجراتی بسال ۹۰۵ به یقین تألیف آن قبل از این واقعه خواهد بود.

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

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

هیاکل النور

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

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

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

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

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

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

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

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

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

او چنین آمده:

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

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

علامه محقق دواني

(۸۳۰-۹۰۸) هـ

(۱۴۲۶-۱۵۰۲) م

جلال الدين محمد بن سعد الدين اسعد صديقي دواني از اجله افاضل و محققين متکلمين و فلاسفه اسلامي است که در قرن نهم در حوزه فلسفي شهر شيراز درخشيد و در اندک زماني در علم کلام و حکمت شهرتي بسزا يافت و آثار علمي وي در حوزه هاي علمي عصر خويش مورد بحث و تحقيق قرار گرفت بالاخص حواشي و تعليقات او بر کتاب شرح تجريد علامه قوشجي.

ناگفته نماند حوزه فلسفي شيراز از دير زماني داراي دانشمنداني بزرگ در علم فلسفه و کلام بوده امثال:

قاضي بيضاوي «عبدالله بن عمر» متوفي (۶۸۲-۶۸۵-۶۹۱).

قطب الدين شيرازي «محمود بن مسعود» متوفي (۷۱۰-۷۱۶).

قاضي عضدالدين ايجي «عبدالرحمن بن رکن الدين» متوفي (۷۵۶).

مير سيد شريف جرجاني «سيد علي بن محمد» متوفي (۸۱۴-۸۱۶-۸۲۴-۸۲۵).

سيدالحکماء امير صدرالدين دشتکي (محمد بن ابراهيم) مقتول (۹۰۳).

قاضي کمال الدين «امير حسين بن معين الدين ميبيدي» مقتول (۹۰۹-۹۱۰).

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

خواجه جمال الدین محمود شیرازی.

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

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

و قبل از فیلسوف بزرگ صدرالمتألهین شیرازی اعلى الله مقامه الشریف این محقق عالیقدر از ستارگان تابناک این حوزه علمی است که به پرداخته گذشتگان بسنده نکرده و خود در مباحث فلسفی صاحب نظر و اندیشه است و کتب او از منابع تحقیق و پژوهش صدرالمتألهین قرار گرفته و در کتاب شریف اسفار قریب ۴۰ مورد از وی تحت عناوین: المحقق الدوانی - المحقق الجلیل - العلامة الدوانی - المولی الدوانی - هذا النحریر بعض اجلة الفضلاء - بعض اجلة اصحاب البحوث - بعض من اجلة العلماء المتأخرین. یاد فرموده.

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

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

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

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

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

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

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

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

سپهر علم را بود آفتابی فنون فضل را جامع کتابی

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

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

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

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

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

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

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

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

درگذشت

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

در الذریعه جلد ۹ ص ۳۲۹ آمده:

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

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

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

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

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

فرزندان وی

در تاریخ حبیب السیر آورده:

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

«مشایخ و اساتید وی»

چنانکه خود در مقدمه رساله انموذج العلوم فرموده عبارتند از:

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

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

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

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

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

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

۴ — عالم فاضل عامل مظهرالدین محمد کازرونی^۱ که در علوم عقلی از شاگردان سید شریف جرجانی است و هم از او دارای اجازه کتبی و شفاهی است و در تفسیر از تلامذه فیروزآبادی (متوفی ۸۱۷) و ابن الجزری می باشد.

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

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

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

۶ — امام محیی الدین محمد کوشکناری (کوشکباری) انصاری :

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

۷ — مولی همام الدین کربالی صاحب شرح طوابع^۲:

در بسیاری از تذکره ها همام الدین گلناری آمده و بنا به عقیده صاحب طرائق کربالی به ضم اول و سکون ثانی صحیح است و در آثار عجم گوید بلوکیست وسیع در سمت شرقی شیراز.

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

۱. از وی بعنوان مظهرالدین محمد المرشدی نیز یاد شده. طبقات اعلام الشیعه قرن ۹ / ۱۳۰.

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

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

مشهورین از تلامذه و شاگردان وی

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

که از آن جمله است:

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

و غیره^۲

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

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

در تحفه سامی آمده:

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

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

۳۸/۹.

۲. روضات چاپ قدیم ص ۱۸۵ - هدیه العارفین ج ۱/۳۱۸ - ریحانة الادب ج ۱/۱۰۱.

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

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

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

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

۴ — محمد بن مبارک قزوینی معروف به حکیم شاه محمد^۱.

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

۱ — ترجمه فارسی و ترکی حیاة الحیوان دمیری ۲ — ایساغوجی

۳ — حاشیه بر شرح عقائد نسفی ۴ — حاشیه بر شرح عقائد عضدی دوانی.

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

۶ — شمس الدین محمد بن احمد خفری. مشهور به فاضل خفری.

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

از آثار اوست:

۱ — تفسیر آیه الکرسی

۲ اثبات الواجب

۳ — اثبات الهیولی

۴ — تکمله در شرح تذکرة خواجه نصیرالدین

۵ — سواد العین فی حواشی علی شرح حکمة العین ۶ — حاشیه بر شرح تجرید

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

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

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

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

(ریحانة الادب ج ۳ / ۴۰۵)

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

(خلاصة التواریخ قاضی احمد قمی ص ۱۶۰)

- ۱۰- محمود بن محمد عبدالله بن محمود بن عبدالله محمود شیرازی طبیب.
 وی به سال ۹۳۲ درگذشته و کتاب «تحفه خانی» بفارسی در طب از آثار اوست.
- ۱۱- امیر اسماعیل تبریزی مشهور به شنب غازانی.
 چنانکه در خلاصة التواریخ قاضی احمد قمی در حوادث ۹۱۹ آورده وی نزد مولانا علی قوشچی درس خوانده و بعد از رفتن مولانا به روم به شیراز رفته و در درس مولانای اعظم مولانا جلال الدین محمد دوانی حاضر شده مدت عمرش شصت و نه سال از جمله تصانیفش شرح بر

فصوص الحکم است.

آثار علمی علامه دوانی

- ۱ - اثبات الواجب. آغاز آن آمده سبحانک سبحانک ما اعظم شأنک (ط. اسلامبول).
- ۲ - اثبات الواجب جدید. آغاز آن آمده و منه الاعانة فی التتميم وله الحمد علی کرمه العمیم الخ بر این دو رساله شروح و حواشی بسیاری نوشته شد و از آن جمله است: حاشیه جمال الدین محمود شیرازی.^۱
- ۳ - اخلاق جلالی یا لوامع الاشراف فی مکارم الاخلاق. بفارسی بسبکی بسیار متکلف و متصنع نگارش یافته (ط. در ایران. هند. لندن) و از اینرو در دانشگاه کمبریج سابقاً در دوره عالی درس زبان فارسی تدریس می شده و به زبان انگلیسی در لندن ترجمه و بطبع رسیده بسال ۱۸۳۹.
- ۴ - الاربعون السلطانية فی الاحکام الربانية. آغاز آن آمده: الحمد لله الذی نور رباع العالمین بتباشیر انوار الخلافة. (ایضاح المکنون).
- ۵ - افعال الله تعالی. در کشف الظنون آمده این کتاب مشحون است از غرائبی که گوشها آنرا نشنیده و آنرا بسال ۹۱۳ نگاشته (این تاریخ اگر درست ضبط شده باشد با تاریخی که خود مؤلف از درگذشت وی آورده ۹۰۷ و یا ۹۰۸ سازگار بنظر نمی رسد).
- ۶ - افعال العباد. و یا خلق الافعال و یا خلق الاعمال و یا الجبر و الاختیار که ضمن مجموعه بنام کلمات المحققین بسال ۱۳۱۵ در تهران و در مجموعه ای بنام الرسائل المختاره در اصفهان بسال ۱۳۶۴ چاپ شده.
- ۷ - انموذج العلوم. مشتمل بر تحقیق ده مسأله که یکی از آنها مسأله حدوث و قدم است که بتفصیل در آن بحث شده.
- ۸ - الانوار الشافية. که ظاهراً حواشی و تعلیقاتی است بر کتاب «الانوار لعمل الابرار» در فقه شافعی از جمال الدین یوسف بن ابراهیم اردبیلی متوفی ۷۹۹.
- ۹ - بستان القلوب. ذکر آن در کشف الظنون آمده.
- ۱۰ - تحفه روحانی.
- ۱۱ - تحفة المنجمین. نسخه ای از آن در کتابخانه ملی تهران موجود است (فهرست ج

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

. (۲۶۸ / ۶)

- ۱۲ - التصوف و العرفان. (الذریعة ج ۴ / ۱۹۹).
- ۱۳ - تفسیر سورة الاخلاص. در مجموعه ای بنام الرسائل المختارة بطبع رسیده.
- ۱۴ - تفسیر سورة الکافرون.
- ۱۵ - تفسیر المعوذتین. ذکر آن در کشف الظنون ج ۱ / ۴۵۷ آمده تحت عنوان تفسیر القلاقل.
- ۱۶ - تفسیر آیه، کلوا و اشربوا ولا تسرفوا.
- ۱۷ - تفسیر آیه، والله الأسماء الحسنی.
- ۱۸ - تفسیر آیه، یا ایها الذین آمنوا خذوا زینتکم عند کلّ مسجد.
- ۱۹ - حاشیه ای بر تهذیب المنطق تفتازانی بنام «العجالة». که بعنوان شرح نیز از آن یاد شده و تا آخر بحث موجهات را داراست و در هند مکرر چاپ شده.
- ۲۰ - حاشیه بر کتاب حکمة العین نجم الدین دبیران (متوفی ۶۷۵).
- ۲۱ - حاشیه بر رساله «الزوراء» در بعضی کتب از آن به عنوان شرح الزوراء یاد شده.
- ۲۲ - حاشیه ای بر عبارتی از مقدمه رساله «الزوراء» در ردّ آنکس که بر آن عبارت ایراد آورده در مجالس المؤمنین آمده آنرا جهت دفع طعن ملا قطب الدین محیوی انصاری بر عبارتی که در خطبه زوراء واقعت نوشته و این حاشیه معروف به حاشیه صغیر است.
- ۲۳ - حاشیه بر اوائل کتاب «محاکمات» ملا قطب رازی (فهرست دانشگاه تهران ج ۴ / ۵۰۷۳).
- ۲۴ - حاشیه بر شرح آداب البحث کمال الدین مسعود شیروانی.^۱
- ۲۵ - حاشیه بر شرح اشارات.
- ۲۶ - حاشیه بر اوائل شرح چغمینی در علم هیئت.
- ۲۷ - حاشیه بر حواشی میر سید شریف بر شرح شمسیه (تا تقسیم علم به بدیهی و نظری).
- ۲۸ - حاشیه بر شرح تجرید علامه قوشجی تا اثنای مباحث اجسام فلکیه و در آستانه بسال ۱۳۰۷ چاپ شده.
- ۲۹ - حاشیه جدید بر شرح تجرید قوشجی تا اثنای مبحث ماهیت.
- ۳۰ - حاشیه أجدّ بر شرح تجرید قوشجی تا مبحث وجود ذهنی.
- این سه حاشیه را طبقات جلالیه می نامند و قسمتی از آن در حواشی شرح تجرید علامه
۱. آداب البحث از شمس الدین محمد سمرقندی متوفای حدود سال / ۶۰۰ است.

قوشجی به چاپ رسیده.

- ۳۱ — حاشیه بر شرح شمسیه قطب الدین رازی قدیم و جدید.
- ۳۲ — حاشیه بر اوائل شرح عضدی بر مختصر اصول ابن حاجب.
- ۳۳ — حاشیه بر شرح مطالع بنام «تنویر المطالع و تبصیر المطالع» قدیم و جدید.
- ۳۴ — حقیقة الانسان و الروح الجوال فی العوالم. ذکر آن در تعلیقات مرحوم قاضی طباطبائی بر اللوامع الالهیه فاضل مقداد ص ۵۰۰ آمده.
- ۳۵ — حلّ المغالطه. در رفع شبهه ابن کمونه (فهرست دانشگاه تهران بخش یک ج ۵۴۹/۹).
- ۳۶ — خلق الافعال. که ظاهراً همان رساله افعال العباد است که ذکر آن گذشت.
- ۳۷ — دیوان اشعار. که به همت دکتر حسین علی محفوظ بسال ۱۹۷۳ میلادی در بغداد به چاپ رسیده و تخلص او، دوانی، جلال، فانی، هر سه آمده^۱.
- ۳۸ — رساله ای در اثبات تکلم حق جلّ و علا. آغاز آن آمده المبحث الاول فی اثبات کونه متکلماً و تفسیر الکلام النفسی الذی اثبتوه، (فهرست دانشگاه تهران بخش یک ج ۵۲۳/۳).
- ۳۹ — رساله امتناع الحکم علی المعنی الحرفی. (فهرست دانشگاه تهران بخش یک ج ۱۰/۳).
- ۴۰ — رساله ای در ایمان فرعون قبل از غرق. آغاز آن آمده الحمد لله قابل توبه عبده اذا تاب.
- ۴۱ — رساله ای در بیان ماهیت و هویت.
- ۴۲ — رساله ای در بیان «انا نقطه تحت الباء» این رساله به صائِن الدین ترکه نیز نسبت داده شده (در مجله توحید شماره دیماه / ۱۳۴۲ بطبع رسیده).
- ۴۳ — رساله فی تحقیق معنی الانسان. آغاز آن پس از بسمله آمده، اما بعد فهذه رساله فی تحقیق معنی الانسان و تبیین تعریفه و تعیین اجزائه و هی مشتمله علی مقدمه و ثلاث مباحث (فهرست دانشگاه تهران ج ۱۶/۱۳۴).

۱. این اشعار در فارستامه از او نقل شده:

آن شوخ که نور چشم تاریک من است	هجران و وصال او بد و نیک من است
در چشم من است و غایب از چشم من است	من دورم از او ز بسکه نزدیک من است
به نور فطرت خود میرویم در ره عشق	چراغ خاطر دون همشان چه نور دهد
و هم از اوست:	
مرا به تجربه روشن شد این در آخر حال	که قدر مرد به علم است و قدر علم به مال

- ۴۴ — رساله‌ای در تحقیق جبر و اختیار که به نقل قاضی نورالله در مجالس المؤمنین مؤلف آنرا بنام میر میران ماضی اصفهان بفارسی تألیف نموده و بنابراین غیر از رساله «الجبر والاختیار» عربی است که در «افعال العباد ذکر آن گذشت»^۱.
- ۴۵ — رساله‌ای در تربیت اولاد. بعربی که بدستور میر میران در ۲۱ محرم الحرام ۹۰۴ نوشته شده و در نشریه توحید شماره دهم مرداد ۱۳۴۲ آمده.
- ۴۶ — رساله‌ای در تعریف علم کلام که در کتاب مواقف آمده.
- ۴۷ — رساله‌ای در تقسیم علم.
- ۴۸ — رساله‌ای در توجیه تشبیه. (در مقدمه شرح هیاکل چاپ هند آمده که نسخه‌ای از این رساله و رساله تقسیم علم در مکتبه رامپور هند موجود است).
- ۴۹ — رساله «تهلیلیه» بفارسی در بیان و شرح کلمه لا اله الا الله (در مجله توحید جزء دوم سال دوم آذر ماه ۱۳۴۲ منتشر شده).
- ۵۰ — رساله‌ای در حلّ مغلطه مشهور به «جذر اصم» (فهرست دانشکده حقوق تهران ص ۵۰۹).
- ۵۱ — رساله خلخالیه. فی مقدار الخلخال التي تزين بها المرثة رجلها، آغاز آن آمده: اعلموا أيها الطلاب أنه قد شكّ أكثر الفقهاء في حدّ الشرف في المرثة بخلخال وزنه مائتادرم، الذریعة ج ۱۱ / ۱۸۱.
- ۵۲ — رساله‌ای در خواص حروف، بفارسی شاید همان «تحفه روحانی» باشد که ذکر آن در ریحانة الادب آمده و در «الذریعة» نیز آمده تحفه روحانی در خواص حروف است. و نیز در ج ۲ / ۳۳ رساله‌ای بنام استکاکات الحروف در طبایع و اعداد حروف از وی یاد می‌کند که آنرا بخواهش یکی از فضلاى تلامذه اش بنام سید جمال الدین نصرالله تألیف نموده و به درخواست همو به سلطان غیاث الدین محمد شاه اهداء می‌نماید ظاهراً این رساله عربی است در جائی دیگر نامی از آن نیافتیم.
- ۵۳ — رساله‌ای در دیوان مظالم بفارسی که برای علاء الملک والی خطه لار تألیف نموده در این رساله برای روشن کردن گفتار خود نمونه‌هایی از گفتار خلفا را آورده و در انجام آن آمده: و بعضی از ائمه کشف و تحقیق گفته‌اند: که مهدی موعود مدار احکام بر آن خواهد نهاد ألهم وفقه وسائر ولاة الاسلام لاجراء الأحكام ونظم مصالح الأنام تمت.

۱. در جلد دوم فهرست کتبه خطی فارسی آقای منزوی ص ۷۷۱ آمده جبر و اختیار از جلال الدین فرزند اسعد دوانی کازرونی شیرازی (۸۲۰ و اندی - ۹۰۸) بنام یکی از بزرگان که گویا ملقب به غیاث الدین بوده است و این جز خلق الافعال و جبر و اختیار عربی او است آغاز: یا من جبر الخلق بقهر التدبیر.

۵۴ — رساله‌ای در شرح خطبه «طوالع» بیضاوی^۱. (کشف الظنون ج ۲/ ۱۱۱۷).
 ۵۵ — رساله‌ای در صحیبه و صدا. بفارسی در یک مقدمه و یک صحیبه و چند صدا چنین
 آغاز شده:

سبحانک سبحانک، انت انت، تعالیت عن مداناة الاشیاء (فهرست دانشگاه تهران
 بخش یک ج ۳/ ۴۷۳)

۵۶ — رساله عادلیه. یا رساله‌ای در عدالت، این رساله در دادگری به روش علم اخلاق و
 عرفان در یک مقدمه و شش مقاله و یک خاتمه نگاشته شده در مجالس المؤمنین آمده:
 رساله‌ای در تحقیق عدالت برای سلطان محمود پادشاه کجرات (۸۶۳-۹۱۷) نگاشته و برای
 او فرستاده^۲.

و دیگر باره از مصنفات او آورده:

رساله‌ای در عدالت. که بنام بعضی از سلاطین عراق نوشته و مصحوب میرشمس الدین
 محمد به خدمت او فرستاده. بنابراین دو رساله جداگانه خواهد بود رساله عدالت در پایان
 سالنامه پارس سال ۱۳۲۴ چاپ شد. (فهرست دانشگاه تهران، بخش یکم جلد ۳/ ۶۶۹).

۵۷ — رساله عرض نامه. که بنام عرض لشگر و یا عرض سپاه نیز از آن یاد شده این رساله
 فارسی است و موضوع آن عبارت از وصف و بیان عرض سپاه ابوالنصر بهادرخان معروف به
 اوزن حسن از سلاطین آق قوینلو است آغاز آن آمده: رب أعتی بالا تمام الهم صلّ علی محمد
 و آله و صحبه اجمعین قال الله سبحانه و تعالی: و لقد کتبنا فی الزبور من بعد الذکر أنّ الارض
 یرثها عبادی الصالحون. از پرتو اشعه این نیر قدسی بینایان منظر تحقیق را این معنی معاین و
 مشاهده گردد...

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

۵۸ — رساله عشریه. به نقل صاحب کشف الظنون برای سلطان بایزید عثمانی به روم
 فرستاده (ج ۱/ ۸۷۷).

۵۹ — رساله‌ای در علم النفس. آغاز آن بعد از بسمله آمده: الحمد لله الذی لا یحیی من بابّه
 أمل و لا یحرم عن جنابه عامل، و بعد فهذه رساله حررتها فی علم النفس جعلتها ثلاثة فصول
 الفصل الاول فی اثبات أنّ جوهر النفس مغایر لجوهر البدن.
 الفصل الثانی فی بقاء النفس بعد خراب البدن.

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

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

آبانماه ۱۳۴۲ به همت آقای دکتر واعظ جوادی منتشر گردیده.

الفصل الثالث فی مراتب النفوس فی السعادة و الشقاوة بعد المفارقة عن البدن. ثم الحققت بها خاتمة اذکر بها العوالم الثلاثة التي هي عالم العقل و عالم النفس و عالم الجسم و ترتيب الوجود من لدن الحق الاول تعالى إلى اقصى مراتب الموجودات على الترتيب النازل من عنده تعالى (فهرست دانشگاه تهران ج ۱۵ / ۴۱۶۱).

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

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

۶۲ — الزوراء. رساله مختصری است در فلسفه که در آن جمع میان حکمت بحثی و ذوقی نموده این رساله در مصر سالیانی قبل بطبع رسیده و در ایران بسال ۱۳۶۴ ضمن مجموعه ای بنام الرسائل المختارة منتشر گردیده از این رساله بنام تنبیه الراقدين نیز یاد شده و آنرا عالم فاضل کمال الدین محمد بن فخر بن علی لاری به نام تحقیق الزوراء شرح نموده و در کشف الظنون ج ۱ / ۸۶۲ و هدیة العارفين ج ۱ / ۳۱۷ مؤلف آنرا با شتبه کمال الدین حسین بن محمد بن علی لاری ذکر کرده اند و آنرا شرح دیگری است از ملا شیخم کردی که نسخه ای از آن در کتابخانه استان قدس موجود است.

۶۳ — شرح اثبات جواهر مفارق خواجه نصیرالدین طوسی.

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

۶۵ — شرح تحریر اقلیدس خواجه نصیرالدین

۶۶ — شرح خطبه طوالع.

۶۷ — شرح رساله نصیریة در تحقیق معنی نفس الامر.

۶۸ — شرح سی فصل خواجه نصیرالدین.

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

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

۷۰ — شرح قصیده ابوعلی بغدادی در علم هیئت.

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

هند).

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

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

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

- شرح این دو بیت در مجموعه شماره / ۴۱۲۳ کتابخانه مجلس شوری آمده.
 ۷۸ - شرح رباعیات خود برای قیصر روم. (نشریه توحید شماره ۱۲ مهر ماه ۱۳۴۳).
 ۷۹ - شرح بر منهاج الوصول بیضاوی که در علم اصول است و زبده‌ایست از محصول امام فخر و مستصفی امام محمد غزالی ذکر این کتاب در الذریعه ج ۱۴ / ۹۵ به نقل از فهرست مخطوطات موصل ص ۲۰۸ آمده.

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

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

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

واسئل منها ابوما لله تعالى بلفظه ان تذكر اني في صراح دعواتها ولا
 بلاساني في اوقات توجهاتها واما نصيحتها والبر وصيته فليست هناك
 نامة الحقيق بان يصفيني ويرشدني وقد اوتي بعض مشايخي رحمهم الله تعالى
 بالترجمه بعد صلوة الصبح لحظه صالحة ستفرغ احاطة بقدره الا كان عن الضرر
 المحسوسه والمخيله الى درس اللاهوت من ذوا اعمال الفكره والروية والتخيل
 بل بالتخيل والتفريع المحض حتى تكاد يرجع النفس الى مذاجها الاصلية
 ونزاهتها الفطرية وفقنا الله تعالى للعمل بها والانساجها وارواحها
 الكثرة الطيب المباركة لله من العالمين وصلوة على خاتمهم
 وآلهم لعمره **والله اعلم** فقهه وعقده احق بيقين
 ابو عبد الله محمد بن اسمعيل محمد الصديقي، لاحظ الله العرف التوفيق
 في الثامن عشر من شهر ربيع الثاني سنة الف واربعمائة الهجرية

نمونه خط علامه محقق دواني از صفحه آخر كتاب المشيخة كنز السالكين متعلق به كتابخانه جناب آقاي

فخر الدين نصيري

[Faint, illegible handwriting, possibly bleed-through from the reverse side of the page]

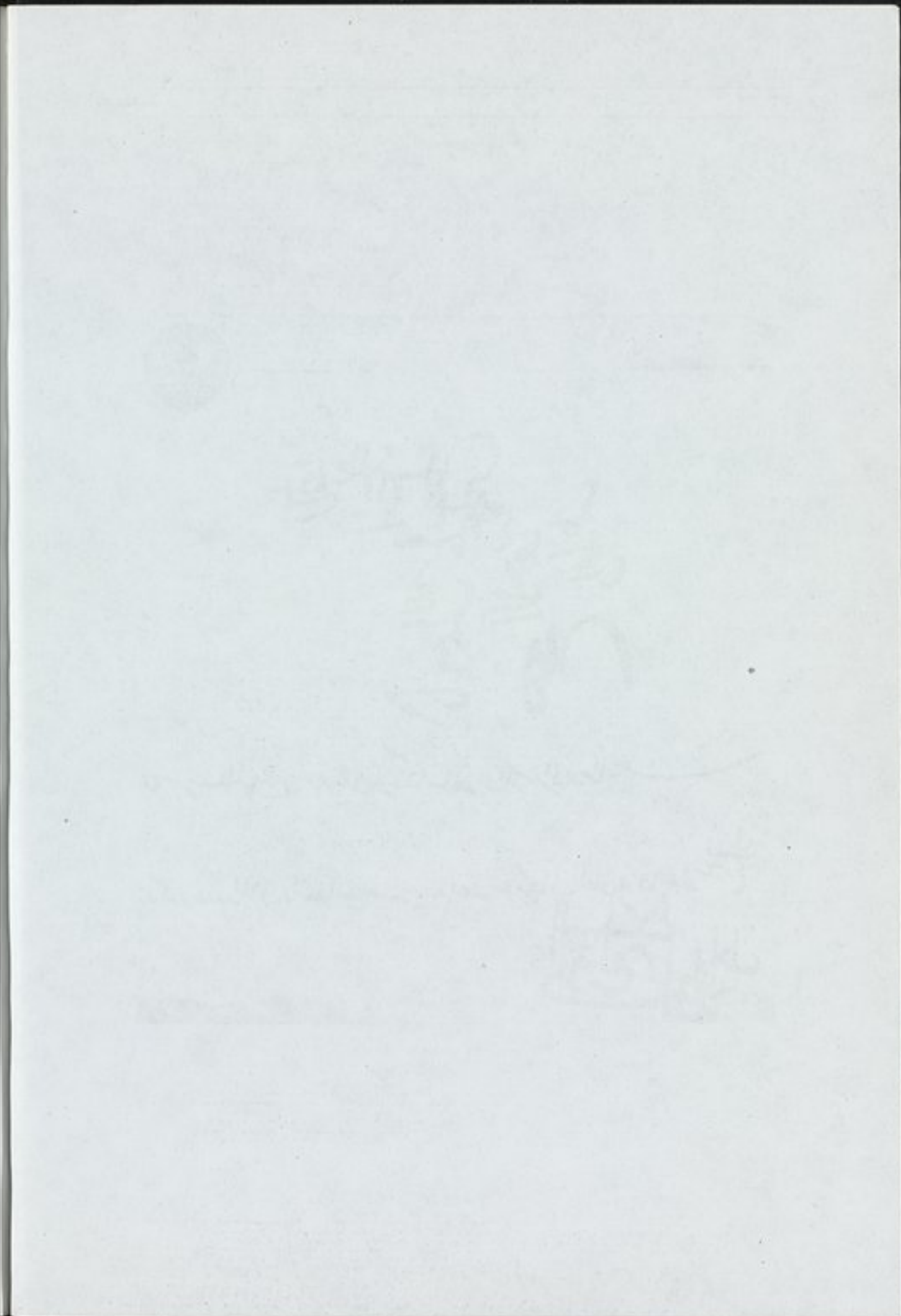


بسم الله الرحمن الرحيم
 كتاب في بيان
 حلال الاكل والشراب
 في السفر والاعتكاف

و من رسائل المسلمين في فروعهم و درسا لهم من الموسر الى يوم الدين

تذکره و فقه الملاک و اسما من معصمه در بر ما می کتاب طبعی فون و معصمه در بر
 این طبع

بسم الله الرحمن الرحيم
 کتاب فی بیان
 حلال الاكل والشراب



تفسير سورة الكافرون

تاریخ ۱۲۸۵

عبادة جديدة ثم ما نتم كما هو يعملون انه مسلم لم يكن قط عابدا لعبودهم كالذي استشهد به نبي محمد
 الا انهم كانوا يتبعون العقول والادب كما كان ينبغي مع جميع علم استلزام على الكافر انهم لا يؤمنون ذكر
 في عبادة لهم لعبود بصورة بحجة لاسية الغير المقيدة بزنان المعينة للقيام بعبادة العالم
 ثم المشاكسة ثم قول انتم ما بدوا اعمد مقتضات ان يقولوا لا اله الا ما بدوا بعدتم ليقاد
 انهم كما استروا على الكفر اولاً واخر انهم استروا على الايمان اولاً واخر اماناً واعادة
 لانتم ما بدوا اعمد مع تقدم ذكره قرنا فلما فاداة اليه في انهم لا يؤمنون اصلاً او
 لأن المراد في الاصل في العبادة في مجال و

في آياتنا ان في الاعمال على ما

تصله واتخذ رب العالمين

والسلام على سيد المرسلين والحمد لله

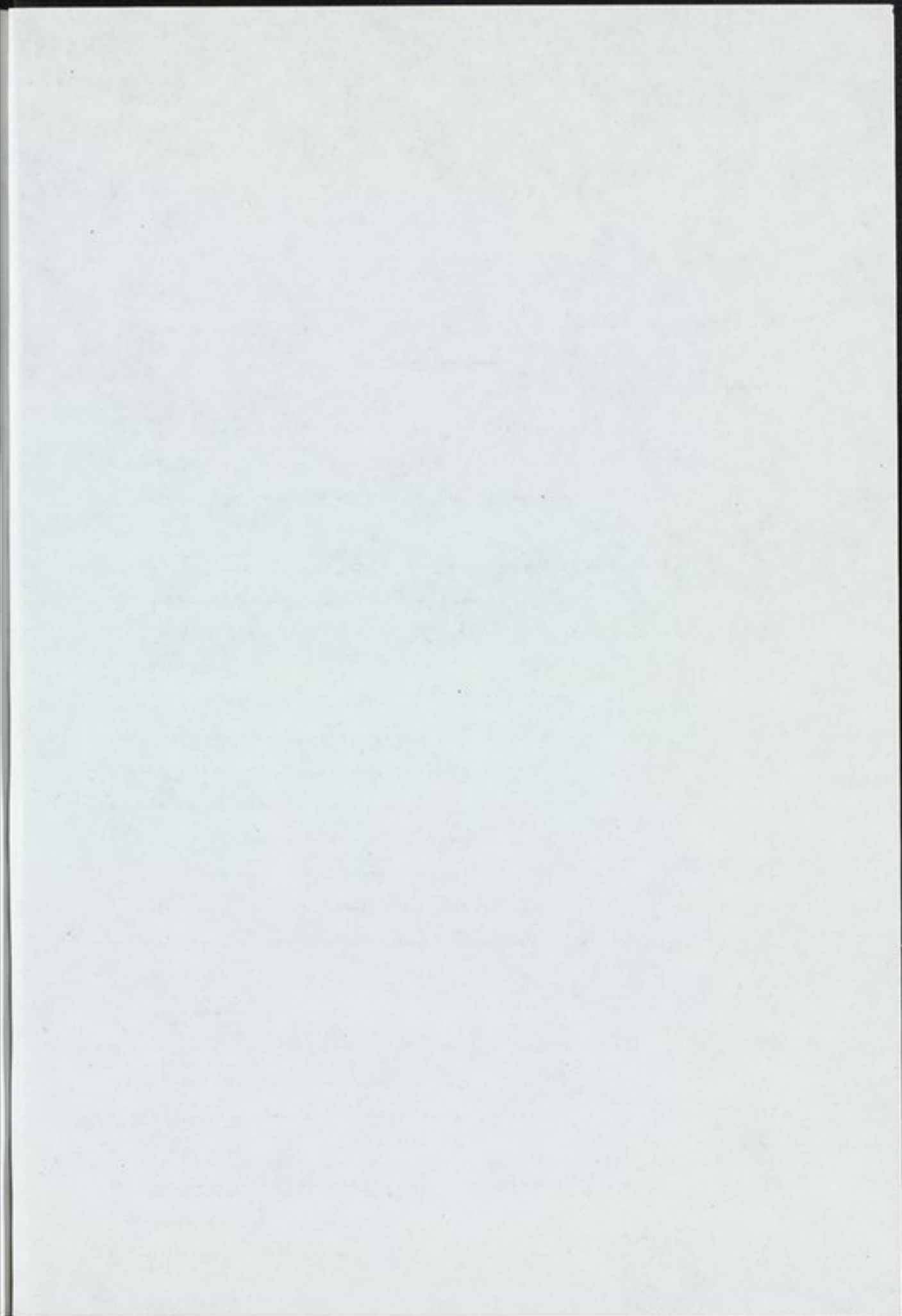
وحيه من الدين

بالحق

فهرس المطالب

الصفحة

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



بسم الله الرحمن الرحيم

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

أما بعد —

فهذه نكات ومسائل متعلقة بالسورة التي تعدل ربع القرآن، بعضها مما استخرجته من التفاسير التي هي متداولة بين الأعيان^٢، وبعضها مما استنتجته بفكرى ولم يكن شائعاً إلى الآن، علقتها في بعض جزائر جرون^٣ حماها الله وسائر بلاد المسلمين من آفات القرون، في شهور سنة خمس وتسع مائة وقد تغرّبت عن الأوطان، وترامى بي البلدان، وتلاعب بي الحدّثان، والله المستعان وعليه التكلان.

وها أنا أفيض في المقصود، مستفيضا من وليّ الإفضال والجود، وأقدم على تفسير السورة مسائل.

(١) في نسخة. د، وسلك بنا الصراط المستقيم وبرأنا من الشرك الذميمة والصلاة والسلام على سيدنا المنعوت

بالخلق العظيم المبعوث بالكتاب الكريم المدعو إلى جنات النعيم والتنجيه عن دركات الجحيم وعلى آله.....

(٢) بين أعيان الزمان. د.

٥ — جرون معرب زرون واليوم معروف باسم هرمز.

الأولى — نقل في بعض التفاسير : أن من أسامى هذه السورة الإخلاص «و أن النبي (ص) سمّاها بهذا الاسم، و ندب إلى قراءتها مع قراءة سورة الإخلاص المشهورة، أعني قل هو الله أحد في ركعتي الفجر اللتين هما افضل الرواتب.

قال ابن كثير* هذه السورة سورة البراءة من العمل الذي يعمله المشركون، و هي آمرة بالاخلاص [و في بعض التفاسير، أن هذه السورة و قل هو الله أحد يسميان المقتشقتين، لأنهما تبرئان من النفاق، من تقشقتش المريض من علته إذا افاق]٣.

الثانية — ورد في الحديث أن من قرأ سورة قل يا أيها الكافرون، فكأنما قرأ ربع القرآن. قال الإمام في تفسيره الكبير: إن القرآن مشتمل على الأمر بالمأمورات و النهي عن المحرمات، و كلّ منها إما أن يتعلق بالقلب أو بالجوارح، فيكون أربعة أقسام، و هذه السورة لما اشتملت على النهي عن المحرمات المتعلقة بالقلب فيكون كربع القرآن.
و أقول : لا يعجبنى هذا التوجيه.

أما أولاً. فلأن العبادة أعم من القلبية و المقالية٤، فالأمر و النهي المتعلقان بهما لا يختصان٥ بالمأمورات و المنهيات القلبية.

و أما ثانياً: فلأن مقاصد القرآن لا ينحصر في الأمر بالمأمورات و النهي عن المنهيات، بل هو مشتمل على مقاصد أخرى، كأحوال المبدأ و المعاد و غيرها، ولعلّ الأقرب أن يقال مقاصد القرآن التوحيد و الأحكام الشرعية و أحوال المعاد.

و التوحيد عبارة عن تخصيص الله تعالى بالعبادة، فإنّ دعوة النبي (ص) [بل جميع الأنبياء عليهم السلام]٦ أولاً و بالذات إلى توحيد المعبود، كما قال (ص):
أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ*.

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

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

(٣) ليس في نسخة. د (٤) و القالية. د (٥) لا يختص. م (٦) بالأمر. د

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

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

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

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

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

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

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

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

ونحن نقدم أولاً معنى النسخ ثم نرجع إلى البحث. فنقول، النسخ في اللغة الإبطال والإزالة^٥، يقال: نسخت الريح أثار الأقدام، أي أزلتها وأبطلتها وفي الاصطلاح كما عرّفه

٥ — النسخ في اللغة، الإزالة والنقل والتحويل ومنه الناسخ، ونسخ الكتاب أي نقله وكتبه حرفاً بحرف، وقيل حقيقة في الأول مجاز في الثاني، وقيل بالعكس، وقد كثر استعماله بمعنى الإزالة بين الصحابة والمخالفين وكانوا ←

متقدموا الأصوليين «رفع حكم شرعى بدليل شرعى متأخر». وقد توهم بعض من لا يعتد به أن معناه، إبطال الحكم الشرعى ونقضه، وأن من لا يفسر النسخ بذلك فهو منكر للنسخ. و التحقيق أن النسخ بيان انتهاء الحكم، بل رفع احتمال بقاء الحكم، فإن السيد اذا قال لعبده «قم» ثم بعد ساعة قال له «اقعد» فليس فيه إلا تخصيص وجوب القيام عليه ببعض الأوقات، أعنى وقت السابق على الأمر الثانى، و ليس فى الأمر الثانى منافاة مع الأمر الأول، إذ الأمر الأول لم يكن مقيدا بالوقت السابق على الأمر الثانى، و ليس فى الأمر الثانى نقض الأمر الأول ونفى له، إذ الأمر الأول لم يكن مقيدا بالدوام حتى ينافيه^٨ الأمر الثانى، بل الوجوب المستفاد منه فى قوة القضية المطلقة، و لا ينافى بين المطلقتين.

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

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

← يطلقون على المخصص و المقيد لفظ الناسخ كما أطلق كثيرا لفظ النسخ على التخصيص فى تفسير المنسوب إلى ابن عباس.

(٨) يناقضه. م.

الدهماء — بفتح الأول و سكون الثانى، مؤنث الأدهم السحيق — البعيد.
جماعة الناس. سؤل له — أغواه و زين له.

• — إن اليهود و النصارى كانوا يدعون استحالة النسخ لأنه يستلزم عدم حكمة الناسخ أو جهله بوجه الحكمة.

أنه أردت الاحتمالات] ^٩ ولا تصار إليه إلا بعد انتفاء الاحتمالات الأخر من التخصيص [و التاويلات البعيدة عن الأذهان السديدة] ^{١٠} على ما سيجي تفصيله.

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

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

فاطر / ١٦

وقال تعالى: **يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنْشِئُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ**. الرعد / ٣٩
فهل بين الأمر الأول المقتضى لوجود الحوادث في وقت، و بين الأمر الثاني المقتضى لفنائه في وقت آخر تناف أو تناقض.
لا أظن أن ذا مسكة يتوهم ذلك.

كذلك هاهنا. ليس بين تحليل الشيء في زمان و تحريمه في زمان آخر تناف أصلا. و كما أن مدة بقاء كل حادث و زمان فنائه معين في علم الله تعالى، و إن كان مجهولا لنا، كذلك مدة بقاء كل حكم، و زمان تغيره كان مقررا معيننا في علم الله تعالى، و إن كان مجهولا لأهل الأديان السابقة إلى أن تم بناء قصر النبوة بلبنة وجود خاتم النبيين محمد سيد المرسلين عليه افضل صلوات المصلين، فانغلق بعده باب النسخ.

و قد كان في كتب الملل تصريحات و تلويحات بنسخ أديانهم و أنه سيبعث خاتم النبيين كما نقل أنه جاء في التوراة أنه سيبعث «بماذ ماذ» بالذال المعجمة.

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

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

المسكة — بضم الأول و سكون الثاني الرأى و العقل لبنة — بفتح الأول و الثالث و كسر الثاني واحدة لبن، ما هو المضروب من الطين مريعا للبناء. الوافر.

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

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

و قد بين الاصوليون جواز النسخ بوجوه،

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

و أما على الثاني. فأظهر، لأن الله تعالى هو الحاكم المطلق الفعال لما يريد، يجوز له أن يرفع حكما و يضع غيره، لا لغرض^{١٥} و لا باعث، لا سيما إذا كان متضمنا لحكمة و مصلحة، كسائر أفعاله المنزهة عن البواعث و الأغراض المشتملة على الحكم و المصالح الجمة، و تسمى غايات، بل على قاعدة أهل الحق يجوز ذلك، و إن لم يكن^{١٥} متضمنا للمصلحة.

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

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

العُجاب — بضم الأول ما جاوز حدَّ العجب يقال عجب عُجاب و عجيب في المبالغة.

٥ — و هم الأشاعرة عند المصنف.

و الثالث. ما نسخ حكمه و بقى تلاوته، و جعلوا قوله تعالى «لكم دينكم ولى دين» مثال هذا القسم.

و من المجوزين لنسخ بعض الآيات من ينكر أن هذه الآية منسوخة و يحملها على المعانى التى لا ينافى آية القتال كما سيجى.

[ورأيت فى بعض التفاسير أن قوله: فامسحوا برؤوسكم و أزجلتكم إلى الكفبين. المائدة / ٦ من هذا النسخ القبيل و أنه نسخ بالسنة المتواترة فى وجوب الغسل فى الرجلين] ١٨.

(١٨) ليس فى نسخة. د

• — الآية — يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم و أيديكم إلى المرافق و امتسحوا برؤوسكم و أزجلتكم إلى الكفبين.

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

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

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

وقيل: هو إمرار اليد على الشيء السائل أو المتلطخ.

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

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

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

وقوله تعالى: ثم أتيتوا الضياع إلى الليل. البقرة / ١٨٧.

لكن لما لم يتميز الغاية هاهنا عن ذى الغاية، و جب إدخالها احتياطاً.

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

و لم يبين فى الآية ابتداء الغسل و لذا ذهب بعض أصحابنا مثل السيد المرتضى و ابن ادريس من المتقدمين إلى

استحباب الابتداء من المرفق و جواز النكس.

و هاهنا مذهب آخر نقله بعض المفسرين المصنفين عن بعض المفسرين، وهو أن قوله

قال السيد المرتضى في «الانتصار»:

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

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

تَقَوُّ وَقدْ عَالَيْتُ بِالْكُؤُورِ قَوْقَهَا
أُبْسِقِي فَلَا يَزَوِي إِلَيَّ ابْنُ أَحْمَرَ

أراد متى.

وقال في الباب الخامس من المغني: فإن المتبادر تعلق إلى باغسلوا و قدرده بعضهم بأن ما قبل الغاية لابد أن يتكرر قبل الوصول إليها، تقول «ضربته إلى أن مات» ويمتنع «قتلته إلى أن مات» وغسل اليد لا يتكرر قبل الوصول إلى المرفق، لأن اليد شاملة لرؤوس الأناامل والمناكب وما بينها، قال: فالصواب تعلق «إلى» بـ «أسقطوا» محذوفاً، ويستفاد من ذلك دخول المرافق في الغسل، لأن الإسقاط قام الإجماع على أنه ليس من الأناامل، بل من المناكب، وقد انتهى إلى المرافق، والغالب أن ما بعد إلى يكون غير داخل بخلاف حتى، وإذا لم يدخل في الإسقاط بقى داخل في المأمور بغسله، وقال بعضهم: الأيدي في عرف الشرع إسم للأكت فقط بدليل آية السرقة، وقد صح الخبر باقتضاره صلى الله عليه وسلم في التيمم على مسح الكفين، فكان ذلك تفسير للمراد بالأيدي في آية التيمم. قال: وعلى هذا فإلى غاية للغسل لا للإسقاط، قلت: وهذا إن سلم فلا بد من تقدير محذوف أيضاً، أي ومثدوا الغسل إلى المرافق إذ لا يكون غسل ما وراء الكف غاية لغسل الكف.

وامسحوا برؤوسكم.

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

وقيل: يجب مسح جميع الرأس وهو مذهب مالك.

وقيل: يجب مسح ربع الرأس وهو مذهب أبي حنيفة.

وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ.

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

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

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

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

١ — عطفاً على أيديكم وهو المرسوم فالواجب فيها الغسل على وفقه،

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

٢ — وقيل: نصبه بفعل مقدر وهو «اغسلوا».

٣ — وقيل: نصبه بالعطف على محلّ الجرور وشاع ذلك في استعمال العرب،

تعالى مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِنْهَا. البقرة / ١٠٦.

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

منها أنه باعث على التنقيح والتفتيش على ما قيل في حكمة المشابهات.

← فالفرض فيه المسح، وبه قال الإمامية.

وأما الجزم—

فقد قرأ ابن كثير، وابوعمر و ابوبكر و حمزة بن عاصم.

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

٢— وقيل : على الجوار كما في «جحرضت حرب» ورد بأنه لا يجوز في القرآن مثله، ومن أجاز ذلك إنها هوفى ما إذا لم يكن حائل من حروف العطف.

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

٤— وقيل عطفاً على رؤوسكم، و المسح في اللغة يقع على الغسل أيضاً كما يقال تمسحت للصلاة أى توضأت إلا أن التحديد يدل على أن المقصود منه في الأرجل الغسل.

وأما الرفع—

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

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

وقيل : الآية مما نسخ حكمه وبقى تلاوته لأنه نزل بالمسح، و النسبة المتواترة بوجود الغسل وعلى كل وجه من النصب و الجزم و الرفع الإمامية يقولون بوجود المسح و إن من غسل فلم يؤدى الفرض و ما قيل إن المعنى في قوله تعالى : قَطِّفِقْ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ. هو الغسل فسمى الغسل مسحاً، ليس بجمع عليه، لأن قوما ذهبوا إلى أنه أراد المسح بعينه. و قال ابو عبيده و الفراء و غيرهما: إنه أراد بالمسح الضرب و من قال أريد بالمسح الغسل لا يخالف في أن تسمية الغسل مسحاً مجاز و استعارة.

٥— الآية نزلت لما قال المشركون أو اليهود: ألا ترون محمداً يأمر أصحابه بأمر ثم ينهاهم عنه و يأمر بخلافه، و كلامهم هذا كان مشعراً بأنه يستلزم عدم حكمة الناسخ، أو جهله بوجه الحكمة، و في الآية «ما» شرطية جازمة لنسخ منتصبة به على المفعولية و «نأت» مجزوم جزاء و «من» للتبويض وقيل زائدة.

وقرأ ابن عامر «نُتْسِخ» بضم الأول و سكون الثاني و كسر الثالث من باب الافعال.

و نساها— أصله «نسى» من أنساه إياه أى حمله على نسيانه أو من نسو، فالمعنى أمره بتركه.

وقرأ ابن كثير و ابوعمر و نساها بفتح الأول و سكون الثاني و فتح الثالث بعده الهمزة الساكنة بمعنى نؤخرها من «نسا».

وقرئ نُسّاها— بالخطاب بمعنى أنت نساها

وقرئ نُسّاها— بضم الأول على البناء للمفعول.

وقرئ نُسّاها— بضم الأول و فتح الثاني و كسر الثالث مع التشديد من باب التضعيل.

التنقيح و التفتيش— البحث و السؤال عن الشيء.

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

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

فكيف يعتقد أن النبي (ص) لم يبين نسخ هذا الحكم وتركه سدى ويترك الأمة بعده حيارى من غير هدى مع أن الله تعالى قد منّ على النبي (ص) بقوله:

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ. المائدة / ٣ وليست شعري ما الباعث على القول بأن بعض آيات القرآن منسوخ من غير تعيين وما الدليل على ذلك [فإن الآية المذكورة لا دليل فيها على ذلك ولم يأت أحد بدليل آخر عليه]^{٢٠} ولذلك لم يذكر هذا القول جمهور علماء الأصول، هذا.

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

وأما أخبار الآحاد والقياس فلا يكون ناسخاً وكذا الإجماع.

إذا تمهد ذلك فنقول: إن أصحاب مذهب الأول استدّلوا بأن الله تعالى وصف القرآن في كتابه الكريم بقوله تعالى:

وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ

(١٩) ليس في نسخة. د

(٢٠) ليس في نسخة. د

(٢١) ليس في نسخة. د

حاجة مائة — أى حاجة مهمة.

المندوحة — السعة والفسحة.

حبيد. فصلت / ٤٢.

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

و أيضا كل موضع يظن نسخه فإن له محملا و تأويلا يصرف عنه النسخ، و لا ضرورة إلى القول بالنسخ مع وجود ذلك المحمل و التأويل كما ذكره الإمام في التفسير الكبير. و أقول: قد عرفت أن النسخ ليس إبطالا للحكم، بل هو إما بيان انتهاء الحكم أو رفع احتمال بقائه، و غاية الأمر فيه أن يكون تخصيصا بحسب الأوقات كما سيجيئ. ٢٢ فهذا الدليل ضعيف جدا، و النسخ بهذا المعنى في بعض الآيات ليس منافيا لتعظيم القرآن، و لا لكونه بجملته ناسخا للكتب المتقدمة.

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

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

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

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

(٢٦) ليس في نسخة. د

(٢٥) ليس في نسخة. د

(٢٤) ليس في نسخة. د

(٢٣) ليس في نسخة. د

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

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

أما المجمل — فإنه نقل من نصوص التوراة: أنّ موسى عليه السلام قال، لا بدّ أن يقوم نبيّ مثلي، فاذا قام فأطيعوه و استمعوا كلامه.

ثم قال: إنّ هذا النبيّ لا يكون من بني اسرائيل و ذلك يدلّ على أنه محمد (ص) لأنّ هذا النبيّ إما عيسى عليه السلام أو نبيّ آخر من أنبياء بني اسرائيل أو من غيرهم.

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

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

و أما أصحاب المذهب الثاني.

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

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

(٢٧) فلأنه لو صحّ ذلك لكان. د (٢٨) و نقل. د

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

بالزندقة و الإلحاد و توفى سنة (٢٤٥)

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

وأما مفصلاً — فبأنّ عدّة الوفاة في صدر الإسلام كانت حولا كاملا كما قال الله تعالى:
 وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ
 إِخْرَاجٍ. البقرة / ٢٤٠

ثم نسخ وجعل عدّة الوفاة أربعة أشهر وعشرا بقوله تعالى:
 وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبِّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ
 عَشْرًا. البقرة / ٢٣٤.

ونظائره، مثل صوم عاشوراء فإنه كان فرضا في بدو الإسلام ثم نسخ وفرض صوم رمضان، فثبت النسخ في الاحكام القرآنية في الجملة.
 واما أنّ هذه الآية بخصوصها منسوخة فلأنّ مؤدّاها ترك المشاحة والمقاتلة معهم، و قد نسخت بقوله تعالى:

فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ. التوبة / ٥.
 وقوله تعالى:

وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً. التوبة / ٣٦.
 وأجيب عنه بأنّ آيات العدة ليس فيها نسخ، اذ من الممكن أن تضع الحامل حملها بعد حول، فيكون عدتها حولا كاملا، فلا يكون منسوخا لبقاء الحكم في بعض الصور، بل يكون مخصّصا.

وأقول: لا يخفى فساد هذا الجواب، اذ كما يمكن أن، تضع الحامل بعد حول كامل، يمكن أن تضع بمدة أزيد أو أنقص، بل الغالب كون مدة الحمل انقص من الحول. فتعيّن الحول [من بين سائر مدد الحمل مع أنّ الاغلب خلافه]^{٢٩} بكونه مدة الحمل غير ملائم^{٣٠} بل العدة تنقضى بوضع الحمل في أتي مدة كانت كما قال الله تعالى:
 وَأُولَاتُ الْأَخْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ. الطلاق / ٤.
 واما آية الرضاع فلم أطلع على جواب ذكر عنها.

(٢٩) ليس في نسخة. د (٣٠) لا يكاد يصحّ مكان «غير ملائم». د

وأما دليلهم على كون قوله تعالى :

لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ . الكافرون / ٦ منسوخا .

فقد أجيب عنه بأنه يجوز أن يكون المراد بالآية تهديدهم، بأنّ لكم كفركم وعقابكم به، ولي التوحيد والدرجات المترتبة عليه .

أو لكم حسابكم ولي حسابي . أو لكم جزائكم ولي جزائي، على أن يكون الدّين بمعنى الجزاء كقوله تعالى :

مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ . الفاتحة / ٤

وقول الشاعر —

وَلَمْ يَبْقِ سِوَى الْعُدْوَانِ ذَنَاهُمْ كَمَا دَانُوا .

وقولهم : كَمَا تُدِينُ تُدَانُ .

ومع قيام هذه الاحتمالات يبطل الاستدلال .

وقيل على تقدير أن يكون المراد منه ترك المقاتلة، لا يلزم كونه منسوخا بناء على أنّ النهى عن القتال في بدو الحال كان لقلّة جنود الإسلام فكان المصلحة في ترك قتالهم، إلى أن قوى أهل الإسلام و كثر جنودهم فأمروا بالقتال .

و أيضاً النهى عن القتال، إنّما هو في حقّ الكافرين مطلقا، والأمر بالقتال إنّما هو في حقّ المشركين، و الكافرون أعمّ من المشركين، اذ كلّ مشرك كافر، وليس كلّ كافر مشرك، مثل اليهود والنصارى،

فيكون آية القتال تخصيصا لهذه الآية، ولا يكون ناسخا لها، فإنّ التخصيص غير النسخ، وهو أولى من النسخ .

وأقول : فيه بحث .

أما أولا — فلأنّ كون المصلحة منوطة في الأوّل بترك المقاتلة وفي ثانی الحال بالمقاتلة، لا تخرج الحال عن النسخ، بل ذلك يكون مصلحة النسخ والحكمة فيه، اذ النسخ كما تقرر، إمّا تخصيص بحسب الأوقات، أو رفع احتمال بقاء الحكم، فاذا خصص حكم المتاركة بزمان يكون نسخا لا محالة . وتفصيل المقام .

إنّ النسخ اذا وقع على حكم مقيد بالدوام، فهو من قبيل التخصيص بحسب الأوقات، وإن لم يكن ذلك الحكم مقيدا به، فهو رفع احتمال بقاء الحكم، وعلى التقديرين ليس

القول به ابعده من القول بالتخصيص.

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

و أما على الثاني فالأمر اظهر، فإنه حينئذ يكون مبيّنا للحكم السابق، و دفعا لتوهم بقائه لا معارضا له و لا مصادما، فيكون أولى ممّا يخضونه باسم التخصيص [و يرجحونه على ما يخضونه باسم النسخ] ٣١.

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

و قد ذكر فقهاؤنا أعني الأئمة الشافعية: أنّ الأصح أنه اذا أحدث المتوضى لا يقال بطل وضوئه بل يقال انتهى، و اذا كان الحال كذلك، فالحكم الصادر عن الله تعالى أولى بأن لا ينسب إلى البطلان و يحترز عن اطلاق الباطل عليه، بل يقال انتهى و انقضى.

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

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

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

فنقول: قال الله تعالى: قل يا أيها الكافرون.

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

على رؤوسهم فقرأ عليهم فأيسوا.

والمعنى .

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

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

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

وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ، أي ما كنت قط عابدا فيما سلف ما عبدتم فيه . يعني لم يعهد

منى عبادة صنم قبل، فكيف يرجي منى في زمن النبوة .

وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أُعْبُدُ، أي ما عبدتم في وقت ما أنا عابد له.^{٣٣}

هكذا فسره صاحب الكشاف، قال : ولم يقل ما عبدت كما قيل ما عبدتم، لأنهم

كانوا يعبدون الأصنام قبل البعث وهو لم يكن يعبد الله تعالى في ذلك الوقت .

وأقول : فيه نظر لأن الأصوليين اختلفوا في أن النبي (ص) هل كان قبل البعثة متعبدا

بشريعة من قبله أولا، فقيل إنه كان متعبدا بشريعة، واختلف القائلون بذلك في تعيين تلك

الشريعة، فقيل بشريعة موسى، وقيل بشريعة عيسى، وقيل بشريعة إبراهيم وقيل بشريعة

نوح، وقيل إنه لم يكن متعبدا قبل البعثة .

والمختار أنه كان متعبدا قبل البعث، لما ثبت أنه كان متعبدا في غار «حراء» والتعبد

لا يكون إلا بشريعة لأن الحاكم هو الشرع عند أهل الحق .

وعلى مذهب المعتزلة القائلين بحكم العقل الأمر اظهر [اذ العبادة لا يتوقف على هذا

التقدير على شريعة]^{٣٤} .

(٣٢) فاعلون . الكشاف (٣٣) على عبادته . الكشاف (٣٤) ليس في نسخة . د

جراة — بكسر الأوّل هو جبل بمكة فيه غار كان

صلّى الله عليه وآله وسلّم يتعبّد فيه .

• — قال صفوان الجمال — جاء زنديق إلى هشام بن الحكم فقال من أشعر الناس، قال امرؤ القيس، قال أجل،

فبأى شيء، قال بقوله: ففانك من ذكرى حبيب ومنزل — قال: لو كثر هذا أربع مرّات ما يكون عندك قال مجنون

قال فكيف لا تحبّن نبيك إذ جاء بقل يا أيها الكافرون التورية .

فقال وراك الباب فإن لي شغلا ورحل من ساعته إلى الصادق عليه السلام وحكى له جميع ذلك فقال عليه السلام

ليس على ما ظنّه إنّ المشركين اجتمعوا إلى النبي (ص) فقالوا يا محمد اعبد إلهنا يوما نعبد إلهك عشرا و اعبد إلهنا شهرا

و الحاصل — أنه لما ثبت أنه كان يتحتم أي يتعبد الليالي ذوات العدد فلا جرم تكون هذه العبادة عبادة الله لا غير إذ الأنبياء معصومون عن الكفر قبل البعثة بالا تفاق.

ثم في حمل قوله «وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ» على الماضي نظر من حيث العربية، فإن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضي لا يعمل إلا في لغة ضعيفة وقد عمل هاهنا في قوله تعالى «ما عبدتم» فإنه إما مفعول به أو مفعول مطلق، إذ لو كان ما موصولة أو موصوفة كان مفعولا به.

وإن كانت مصدرية كان مفعولا مطلقاً*

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

وقد علم^{٣٥} أن إعمال اسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضي لغة ضعيفة.

(٣٥) وأنت تعلم. د

تعبد إلهك سنة فأنزل الله تعالى قل يا أيها الكافرون، فذكر هشام للزبدى فقال ليس هذا من خزانتك هذا من خزانه غيرك.

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

وتلخيص الكلام لا أعبد ما تعبدون الساعة وفي هذه الحالة ولا أنتم عابدون ما أعبد في هذه الحال أيضا واختص الفعلان منه ومنهم بالحال وقال من بعد ولا أنا عابد ما عبدتم في المستقبل ولا أنتم عابدون ما أعبد في المستقبل فاختلف المعنى وحسن التكرار لاختلافها.

٥ — ما — ترد اسمية وحرفية.

والإسمية تكون.

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

٢ — نكرة موصوفة. نحو مررت بما معجب لك.

٣ — صفة لنكرة. وتفيد الإبهام وتأكيد التنكير والتعظيم والتحقير نحو أعطه شيئا ما يبيئك وقتانما.

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

٥ — استفهامية. نحو وما تلك بيمينك يا موسى.

والحرفية تكون

١ — نافية. نحو ما هي عنكم بعيد.

٢ — مصدرية. وهي إما زمانية نحو أوصافى بالصلوة والزكوة ما دمت حيا. أى مدة دوامى حيا وغير زمانية نحو وضاعت عليهم الأرض بما رحبت أى برحبتها.

٣ — كافة. وهي التي تمنع العامل من العمل رفعا ونصبا وجزا ولذا لم يجعل مندرجة تحت الزائدة نحو قلما — طالما

— كثيرا — إنما — ليتا — ربنا — كما — بعدما — وأمثال ذلك.

٤ — زائدة. نحو فبا رحمة من الله لنت لهم.

و لا يخفى أنه على تفسير الكشاف [و على هذا التفسير أيضا] ^{٣٦} لا تكرار في الآية و لعلمهم ارتكبوا ما ارتكبوا ^{٣٧} لرفع التكرار و قيل إن فيها تكرارا لمزيد التقرير كما في قوله تعالى: **فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا. إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا.** الشرح / ٥ و ٦.

فإن مضمون قوله تعالى: لا أعبد ما تعبدون. وقوله: و لا أنا عابد ما عبدتم. عندهم واحد و كذا قوله تعالى: و لا أنتم عابدون ما أعبد. في الموضعين و التكرير لمزيد التقرير [يلائم المقام من] ^{٣٨} حيث أن الغرض منه تأييسهم و التبري عنهم.

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

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

فهذه ستة احتمالات حاصلة من ضرب الثلاثة في الإثنين°. و لم يلتفت إلى تقسيم صورة الاختلاف إلى الفرق بين الأولى والأخرى و لا إلى الفرق بين الموصوفة و الموصولة لتكثير الأقسام، فإن صور الاختلاف متساوية في الإقدام ^{٣٩} في رفع التكرار، و مؤدى الموصولة و الموصوفة متقاربان، فلا يتعلّق بتفصيلها غرض.

و كذا الحال في قوله: و لا أنتم عابدون ما أعبد. في الموضعين. و معلوم أنه لا تكرار في صور الاختلاف، سواء كان باعتبار الحال و الاستقبال، أو باعتبار كون «ما» في أحدهما موصولة أو موصوفة و في الأخرى مصدرية.

و كون النفي في لا أعبد لنفي الحال، أنكره صاحب الكشاف و ذكر أن «لا» يختص بنفي الاستقبال و أنّ الخليل قال: إن «لن» تختص بنفي الاستقبال لأن أصله «لا أن»

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

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

٥ — أقسامه الستة — ١ — كلاهما مصدرية ٢ — كلاهما موصولة ٣ — كلاهما موصوفة ٤ — أحدهما موصولة و الآخر موصوفة ٥ — أحدهما موصولة و الآخر مصدرية ٦ — أحدهما موصوفة و الآخر مصدرية.

ولكن الإمام جوزه في تفسيره الكبير [ونقل عن بعض النحاه: أنّ ابن مالك على جوازه.
وقال أبو حيان^{٤٠} في تفسيره: إنّ قول الزمخشري أنّ «لا» لا يدخل إلا على المضارع في
معنى الاستقبال، وإنّ «ما» لا يدخل إلا على مضارع في معنى الحال، ليس بصحيح بل
ذلك غالب فيها لا متحتّم وقد ذكر النحاة دخول «لا» على المضارع ويراد به الحال و
دخول «ما» على المضارع ويراد به الاستقبال وذلك مذكور في المبسوطات من كتب النحو،
ولذلك لم يورد سبويه ذلك بأداة الحصر، بل ذكر الغالب فيها، انتهى^{٤١}.
ونقل ابن كثير في تفسيره الكبير هاهنا ثلاثة أقوال:

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

وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أَتَزَلَّ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ظُفْيَانًا وَكُفْرًا. المائدة / ٦٤.

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

قال وثم^{٤١} قول رابع نصره أبو العباس ابن تيمية^{٤٢} في بعض كتبه، وهو أنّ المراد بقوله
لا أعبد ما تعبدون نفي الفعل لأنها جملة فعلية ولا أنا عابد ما عبدتم نفي قبوله لذلك بالكليّة و
نفي الإمكان الشرعي أيضاً وهو قول حسن أيضاً، انتهى ما ذكره ابن كثير.
أقول: [لا يخفى ما فيه من الكدر، فإنّ حمل لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد
على الماضي لا يصحّ إلا بتأويل بعيد، وهو الحمل على حكاية حال الماضي]^{٤٢}، وفي إفادة
الجملة الاسمية نفي القبول مناقشة يمكن رفعها بتكلف.

(٤٠) ليس في نسخة. د (٤١) ثقة. م

(٤٢) ليس في نسخة. د

• — أبو حيان — هو أثير الدين محمد بن يوسف الأندلسي المعروف بـ «أبو حيان النحوي» من علماء العربية و
التفسير والحديث والتراجم واللغات المتوفى (٧٤٥) تفسيره معروف بـ «البحر الفهيم» واختصره وسماه «النهر الماد من
البحر».

• — هو أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبد السلام كان كثير البحث في فنون الحكمة / داعية إصلاح في الذين
التوفى (٧٢٨) وله كتاب منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة.

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

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

أقول: يمكن أن يقال بناء على القاعدة التي مهدها صاحب الكشاف في مواضع، وهي أنه إذا كان المراد من الموصول هو الصفة، يعبر عنه بلفظ «ما» كما في قوله تعالى:

وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَّيْهَا وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا. الشمس / ٥ و ٦ و

.٧

و هاهنا كذلك، فإن تعليق النفي بالوصف ادخل في التبري عن المشاركة معهم، كما لا يخفى. و العبادة على ما فسر المفسرون و الفقهاء أقصى غايات التذلل و الخشوع، و ذكروا أنه لو سجد العبد لغيره تعالى بقصد العبادة كفر و بمجرد قصد التعظيم لا يكفر.

أقول: إن كان المراد بغاية التذلل و الخشوع ما يكون في مرتبة الخشوع و التذلل لله تعالى فلا شك أن الكفار لم يعتقدوا في حق أصنامهم تلك العظمة، و لم يعظموها هذا التعظيم فإنهم يعتقدون أنها وسائل و شفعاء عند الله.

و لا يريب عاقل أن عظمة الشفيع و الوسيلة، ليست مثل عظمة المشفوع عنده و المتوسل إليه و إن التذلل و الخضوع للشفيع أقل من التذلل و الخضوع للمشفوع عنده، و بالجملة لا يتعين مما ذكره حد الخضوع و التذلل الذي تمتاز به العبادة عن غيرها و يكفر الإنسان بالإتيان به بالنسبة الى غيره تعالى.

و كلمة «يا» حرف وضع لنداء البعيد و القريب عند أهل العربية، و عند بعضهم هو مخصوص بالبعيد، لما في آخره من الألف للمد المناسب للبعيد، و لو حمل هاهنا على نداء البعيد كان ذلك لبعدهم عن ساحة عز الحضور لدنائة محلهم، و إن حمل على نداء القريب

كان ذلك لقرهم الصورى ومواجهتهم.

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

ولا يكون المراد منه أن تلك الحروف حروف النداء.

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

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

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

و ذهب أحمد بن حنبل و من وافقه إلى عدم توارث اليهود من النصارى و بالعكس، لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم.

لَا تَوَارَثُ بَيْنَ أَهْلِ مِلَّتَيْنِ شَيْءٌ. (مسند ج / ٢ ص ١٧٨ - ١٩٥).

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

و قوله تعالى: ولى دين. بمعنى ولى دينى حذف الياء اكتفاء بالكسرة لأن فواصل الآيات فى هذه السورة هو النون كما فى قوله تعالى: وَهُوَ يَهْدِينِ وَبَشْفِينِ. الشعراء /

.٨٠-٧٨

خاتمة :

في الفوائد والمسائل المتعلقة بهذه السورة :

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

وروى الإمام احمد عن ابن عمر :

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

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

وروى ابوالقاسم الطبراني^٥ عن جبلة بن حارثة أخى زيد بن حارثة :

أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: اذا أويت إلى فراشك فاقرأ قل يا أيها الكافرون

حتى تمرّ بآخرها فإنّ فيها براءة من الشرك .

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

علّمني شيئاً أقرأ عند منامى قال : اذا أخذت مضجعتك من الليل فاقرأ قل يا أيها الكافرون

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

الثانية — إن قيل إنّ إلقاء دلائل التوحيد أحسم لمادة الفساد وادخل في أفهامهم فما

النكته؟ في عدم إيرادها، ها هنا.

فالجواب : أنّ الغرض الأصلي ها هنا رفع طمعهم الفاسدة في موافقة النبي صلى الله

عليه وسلم لهم في عبادة أصنامهم، فقضى المقام المبالغة في نفي ما طلبوه، وليس المقام مقام

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

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

الاستدلال كما علم من أحوالهم.

الثالثة — ذكر الإمام : أنّ العادة جرت بأنّ يقال عند المتاركة وترك المشاحة «لكم

دينكم ولى دين» وذلك لا يجوز، لأنّ القرآن نزل ليهتدى به لا ليتمثل به.

٥ — ابوالقاسم الطبراني — هو سليمان بن احمد بن أيوب بن مطر اللخمي الشلمي من كبار المحدثين أصله من

طبرية الشام ورحل إلى الحجاز واليمن ومصر والعراق وفارس والجزيرة وتوفى باصفهان سنة ٣٦٠ وأخذ عنه الحديث

أبو نعيم الاصفهاني.

أقول : فيه نظر.

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

و أما ثانياً : فلأنّ نظيره في كلام الصحابة و التابعين و من تبعهم من السلف الصالحين^{٤٧} كثير كما قيل لأمير المؤمنين على رضي الله عنه في أن ينبى معاوية فقال:

وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضَلِّينَ عُضُدًا. الكهف / ٥١.

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

صَلَلْتُ إِذَا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ. الانعام / ٥٦.

ثم قال أفضى فيها بما قضى النبي صلى الله عليه وسلم لابنة النصف و لابنة الابن السدس تكلمة الثلثين و ما بقى فلأخت فأئينا أبا موسى فأخبرناه بقول ابن مسعود فقال: لا تسألوني مادام هذا الخبر فيكم°. و نظايرها كثيرة.

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

و الذى يحظر بيالى.

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

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

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

و أما إعادة قوله «ولا أنتم عابدون ما أعبد» مع تقدم^{٤٩} ذكره قريبا فلإفادة المبالغة في أنهم لا يؤمنون أصلا أو لأن المراد في الأول نفى العبادة في الحال وفي الثاني نفى العبادة في الاستقبال على ما مررت تفصيله.

و الحمد لله رب العالمين و صلواته على سيد المرسلين و خاتم النبيين و آله و صحبه
الطاهرين.

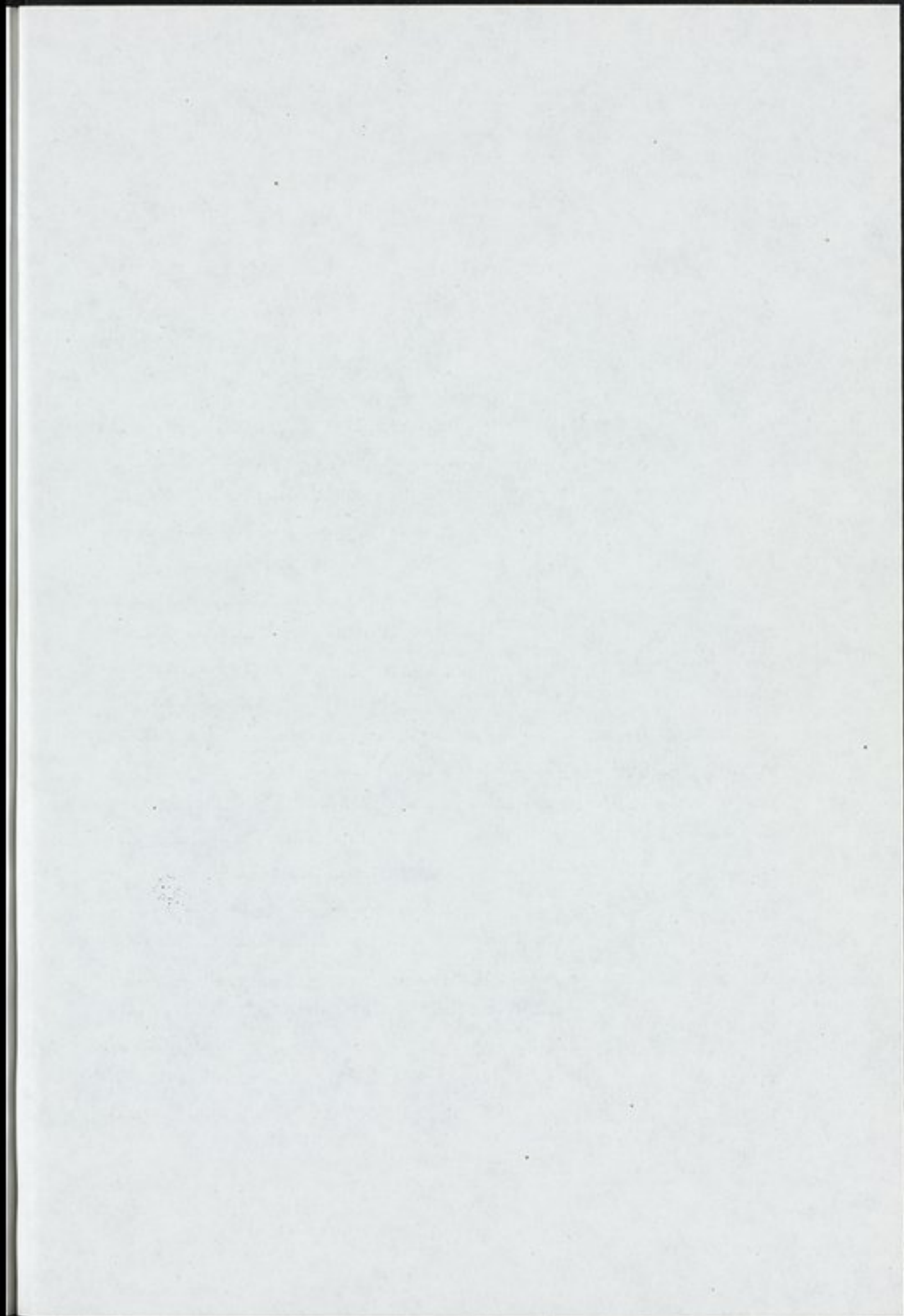
1864

Dear Mother
I received your kind letter of the 10th and was
glad to hear from you. I am well and hope
these few lines will find you the same.
I have not much news to write at present.
I am still in the same place and
doing the same work. I have not
heard from you for some time.
I hope you are all well.
I have not much news to write at present.
I am still in the same place and
doing the same work. I have not
heard from you for some time.
I hope you are all well.
I have not much news to write at present.
I am still in the same place and
doing the same work. I have not
heard from you for some time.
I hope you are all well.

Yours affectionately,
John Smith

فهرس الآيات

- ٤٧ إنمأ أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون. ٨٢/يس
- ٤٧ إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز. ١٦/الفاطر
- ٤٧ يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب. ٣٩/الرعد
- ٥٠ فامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين. ٦/المائدة
- فنظرة إلى الميسرة. ٢٨٠/البقرة
- ثم أتوا الصيام إلى الليل. ١٨٧/البقرة
- ٥٥-٥٢ ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها. ١٠٦/البقرة
- ٥٢ فظفك مسحاً بالسوق والأعناق. ٣٣/ص
- ٥٣ اليوم أكملت لكم دينكم. ٣/المائدة
- ٥٣ وأنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد. ٤٢/فصلت
- ٥٦ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير أخراج. ٢٤٠/البقرة
- ٥٦ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً. ٢٣٤/البقرة
- ٥٦ وقاتلوا المشركين حيث وجدتموهم. ٥/التوبة
- ٥٦ وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة. ٣٦/التوبة
- ٥٦ وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن. ٤/الطلاق
- ٦١ فإن مع العسر يسراً. إن مع العسر يسراً. ٥-٦/الشرح
- ٦٢ وليز يدن كثيراً منهم ما أنزل اليك من ربك طغياناً وكفراً. ٦٤/المائدة.
- ٦٣ والسماء وما بناها والأرض وما طحيتها ونفس وما سواها. ٥-٦-٧/الشمس
- ٦٤ وهو يهدين ويشفين. ٧١/الشعراء
- ٦٦ وما كنت متخذ المضلين عضداً. ٥١/الكهف
- ٦٦ ضللت اذا و ماأنا من المهتدين. ٥٦/الانعام



فهرس الأحاديث

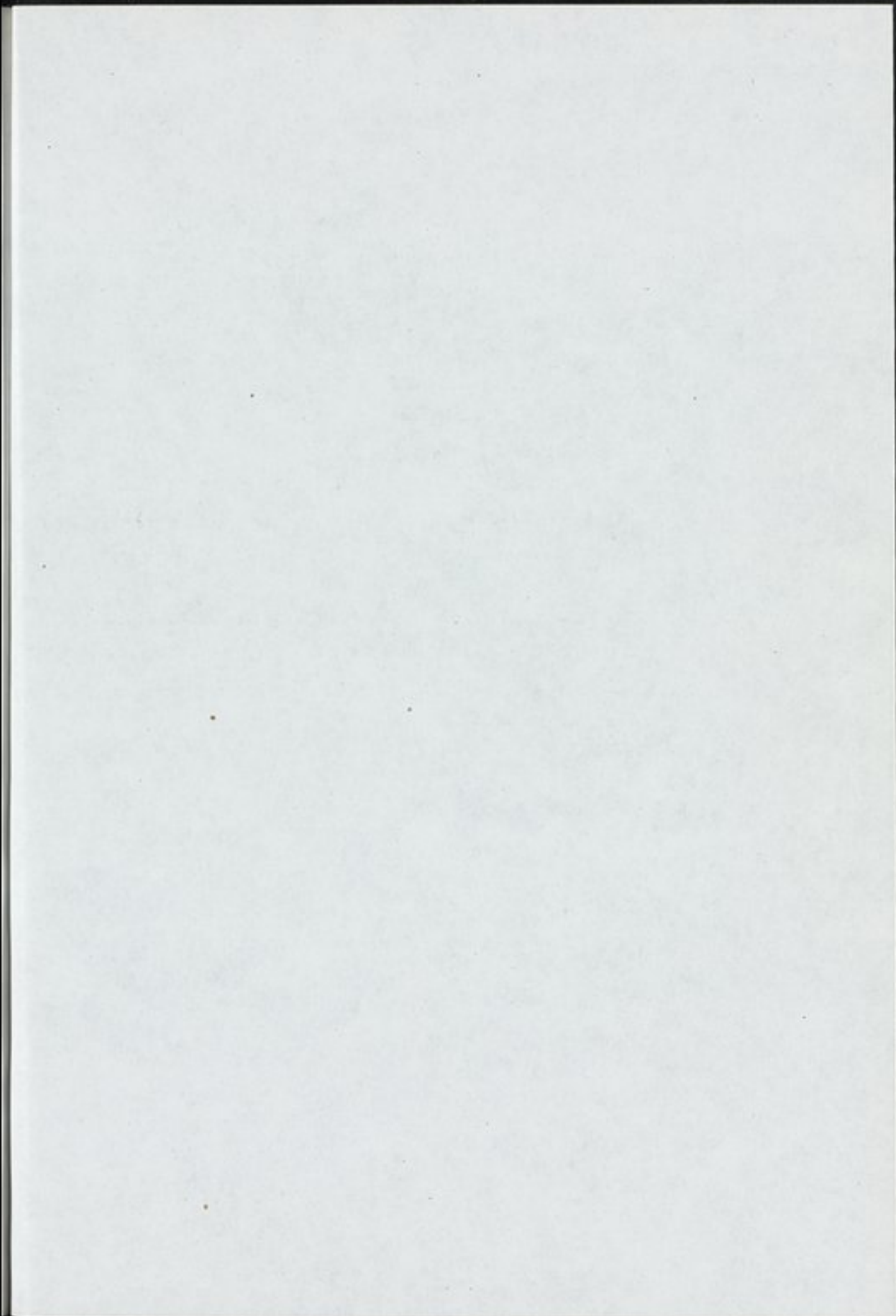
- قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم
أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله. مسند ج ١١/١
٤٤/
حديث الاسراء عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
إن الله أمرني بأمره وفرض عليّ خمسين صلاة فمررت على موسى الخ.
٤٩/
عن عائشه
كان في ما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحترمن ثم نسخن بخمس
معلومات فتوحي رسول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

فهرس الأعلام والرجال

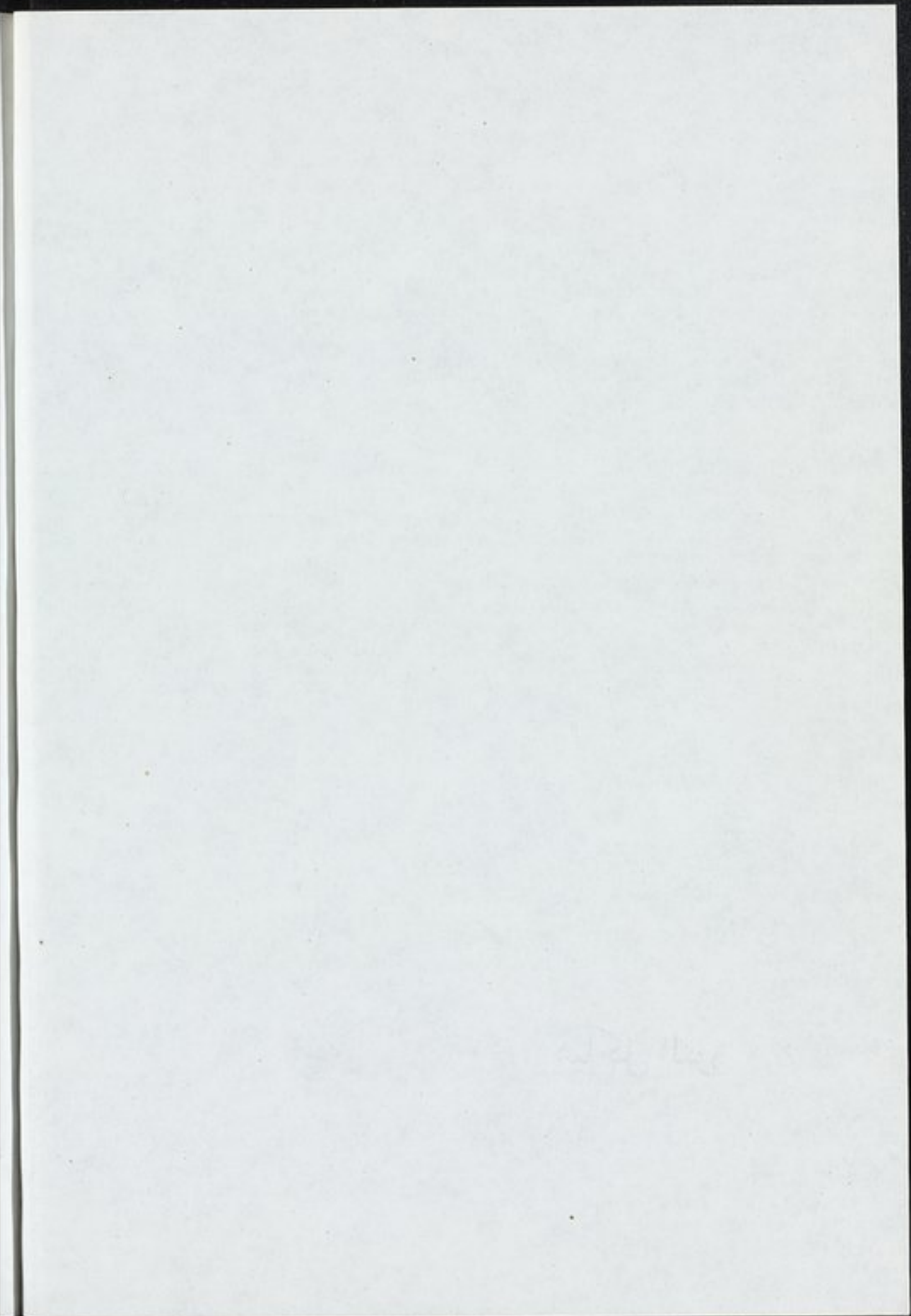
حمزة بن عاصم / ٥٢	ابراهيم / ٥٩
داود / ٥١	ابن ادريس / ٥٠
الامام الرازى / ٤٤-٥٠-٥١-٥٤-٦٢-٦٥	ابن تيمية / ٦٢-٦٣
زمخشري / ٦٢	ابن الراوندى / ٥٥
سيبويه / ٦٢	ابن عامر / ٥١-٥٢
الشافعى / ٥١-٦٤	ابن عباس / ٤٦
صاحب الكشاف / ٥٩-٦٣	ابن كثير / ٤٤-٥٢-٦٠-٦٢-٦٤
صفوان الجمال / ٥٩	ابن مالك / ٦٢
الطبرى / ٤٩-٥٠-٥١	ابن مسعود / ٦٦
عائشة / ٤٩	ابوبكر / ٥٢
امير المؤمنين على / ٦٤-٦٦	ابوحنيفة / ٥١
عيسى / ٥٥-٥٩	ابوحيان / ٦٢
فارقليطار / ٥٥	ابوعمر / ٥٢
الفراء / ٥٢	ابوعبيدة / ٥٢
قريش / ٥٨	ابوالقاسم الطبرانى / ٦٥
الكسانى / ٥١	ابومسلم الاصفهاني / ٤٥-٤٩
مالك / ٥١	ابونعيم الاصفهاني / ٦٥
السيد المرتضى / ٥٠-٥١	ابوهريرة / ٦٥
معاوية / ٦٦	الامام احمد بن حنبل / ٤٤-٦٤-٦٥
المعتزلة / ٤٨-٥٩	الأخفش / ٥٢
مفضل / ٥١	اصحاب مالك / ٥٠
موسى / ٤٨-٥٤-٥٥-٥٩-٦٠	الاصوليين / ٤٨-٥٣
نافع / ٥١	امرؤ القيس / ٥٩
النصارى / ٤٦-٦٤	البخارى / ٦١-٦٢-٦٦
يعقوب / ٥١	بنى اسرائيل / ٤٨-٥٣-٥٥
اليهود / ٤٦-٤٧-٤٨-٥٢-٥٥-٥٨-٦٤	حفص / ٥١

فهرس الكتب

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



هياكل النور



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يا قَيُّومُ أَيْدِنَا بِالتُّورِ وَثَبِّتْنَا عَلَى التُّورِ وَاحْشِرْنَا إِلَى التُّورِ وَاجْعَلْ مِنْتَهَى مَطَالِبِنَا^١ رِضَاكَ
وَاقْصَى مَقَاصِدِنَا مَا يَعِدُنَا لِأَنَّ نَلْقَاكَ ظَلَمْنَا نَفُوسَنَا^٢ لَسْتَ عَلَى الْفَيْضِ بَضِينِ .
أَسْأِرِي الظُّلْمَاتِ بِالْبَابِ قِيَامِ يَنْتَظِرُونَ الرَّحْمَةَ وَيَرْجُونَ الْخَيْرَ^٣ وَفَكَ الْإِسِيرِ الْخَيْرِ دَأْبِكَ^٤
اللَّهُمَّ وَالشَّرِّ قِضَاؤُكَ^٥ أَنْتَ مُتَّصِفٌ بِالْمَجْدِ السَّنِيِّ وَأَبْنَاءُ النَّوَاسِيتِ لَيْسُوا بِمَرَاتِبِ الْإِنْتِقَامِ .
بَارِكْ فِي الذِّكْرِ وَادْفَعْ^٦ السُّوءَ وَوَقِّعْ الْمُحْسِنِينَ وَصَلِّ عَلَى الْمُصْطَفَى وَآلِهِ أَجْمَعِينَ هَذِهِ
هِيَ كُلُّ التُّورِ^٨ قَدَّسَ اللَّهُ التَّفُوسَ الْقَابِلَاتِ لِلْهُدَى وَالْعُقُولَ الْهَادِيَاتِ^٩ .

(١) مَطَالِبِنَا . (٢) أَنْفُسَنَا . (٣) يَرْجُونَ فَكَ الْإِسِيرِ . (٤) ذَانِكَ .

(٥) قِضَاكَ . (٦) أَنْتَ مُتَّصِفٌ بِالْمَجْدِ السَّنِيِّ تَقْتَضِي الْمَكَارِمَ — أَنْتَ مُتَّصِفٌ بِالْمَجْدِ الْأُسْنِيِّ تَقْتَضِي الْمَكَارِمَ .

(٧) وَارْفَعِ . (٨) وَبَعْدَ فَهَذِهِ رِسَالَةُ هِيَ كُلُّ النُّورِ (٩) لِلْهُدَى الْهَادِيَاتِ إِلَيْهِ .

الهيكّل الأوّل

كلّ ما يقصد إليه^{١٠} بالإشارة الحسيّة فهو جسم و له طول و عرض و عمق لا محالة و الأجسام تشاركت في الجسميّة و كلّ مشتركين في شئ يلزم افتراقهما بشئ^{١١} آخر [ضرورة] و ما تمايزت به الأجسام هو الهيئات^{١٢} و لازم الحقيقة لذاتها لا ينفكّ عنها و وصف الشئ قد يكون ضروريًا له كالزوجيّة للأربعة و الجسميّة للإنسان و قد يكون ممكنا [كالقيام و القعود] و قد يكون ممتنعا [كالفرسيّة له] و الّذى لا يتجزى في الوهم لا يجوز أن يكون في جهة و أن يشار إليه لأنّ مامنّه إلى جهة يكون غير ما منه إلى جهة أخرى فيتنقسم و هما بداهة.

(١٠) لذاته. (١١) في شئ.

(١٢) و كلّ شيئين اشتركا في شئ فلا بدّ من تخالفهما بأمر آخر و الّذى تفرقت به الأجسام هو الهيئات.

(١٣) لأنّ مامنّه إلى جهة غير ما منه إلى أخرى.

الهيكل الثاني

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

طريق آخر

بدنك أبدا في التحلل والسيلان و إذا أتت الغذائية بما تأتي عند ورود الجديد الحاصل من الغذاء لعظم بدنك جدا و لو كنت أنت هذا البدن أو جزء منه لتبدلت أنا نيتك كل حين و لمادام الجوهر المدرك منك فأنت أنت لا ببدنك كيف و يتحلل و ليس عندك منه خبر^{١٧} فأنت وراء هذه الأشياء.

طريق آخر

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

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

(١٧) و لو أتت الغذائية بما تأتي به و لم يتحلل من العتيق قبل ورود الجديد شيء لعظم بدنك جدا و لقا كان الجوهر

المدرك منك ثابتا فأنت أنت لا ببدنك و كيف تكون أنت إياه و هو في التحلل و ليس عندك منه خبر.

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

تنزّها عن الجهة وهي أحدى صمدية لا تقسمها الأوهام أصلا.
ولما علمت أنّ الحائظ لا يقال له أعمى ولا بصير فإنّ العمى^{٢١} لا يقال إلاّ على من
يصحّ أن يبصر فالبارى تعالى والتفس الناطقة وغيرها مما سيأتى ذكره ليست جسما ولا
جسمانية^{٢٢} فهي لا داخله العالم ولا خارجه ولا متصلة ولا منفصلة.
وكلّ هذه^{٢٣} من عوارض الأجسام يتنزّه عنها ما ليس بجسم فالتفس الناطقة جوهر لا
يتصوّر أن تقع عليه الإشارة الحسية من شأنه أن يدبّر الجسم و [أن] يعقل ذاته والأشياء
[الخارجة عنه] بصورها وكيف يتوهم^{٢٤} الإنسان هذه الماهية القدسية جسما والحال أنه اذا
طربت^{٢٥} طربا روحانيا^{٢٦} تكاد تترك عالم الأجسام وتطلب عالما لا يتناهى^{٢٧}.
وهذه التفس الناطقة [الانسانية] لها قوى من مدركات ظاهرة وهي الحواس الخمس
وهي^{٢٨} اللمس والذوق والشم والسمع والبصر.
ومن^{٢٩} مدركات باطنة كالحس المشترك الذى هو بالنسبة إلى الحواس الخمس
كحوض ينصبّ فيه أنهار خمسة وهو الذى يشاهد صور المنام معاينة لاعلى سبيل التخيل^{٣٠}.
ومن الحواس الباطنة الخيال:
وهو خزانة الحس^{٣١} المشترك تبقى فيه الصور [المحسوسة] بعد زوالها عن الحواس.
ومنها قوّة الفكرية^{٣٢}:
التي بها التركيب والتفصيل والاستنباط.
ومنها الوهم:
وهو الذى ينازع العقل [في قضاياها] حتى أنّ المنفرد بميت في الليل يؤمنه عقله ويخوفه
وهو وهو يخالف العقل في أمور غير محسوسة حتى أنّ الذين يتبعون قضاياها ينكرون ما وراء
المحسوسات ولم يتفكروا أنّ عقولهم بل أوهامهم [التي بها يحكمون] وتخيّلاتهم [ونفوسهم] لا
تُحسّ بل لا يحسّ من الجسم إلاّ السطح الظاهر دون سمكه.
ومن الحواس الباطنة الحافظة.
وهي التي تكون بها ذكر سائر الوقائع والأحوال الجزئية.

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

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

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

ولكلّ من الحواسّ الباطنة موضع [من الدماغ] يختصّ به ويختلّ ذلك الحسّ باختلافه مع سلامة ما سواه من الحواسّ وبذلك عرف تباين القوى واختصاصها بمواضعها.

وللحيوانات قوّة شوقيّة ذات شعبتين.

منها شهوانيّة: جعلت^{٣٢} لجلب الملائم.

وغضبّيّة^{٣٣}: خلقت لدفع ما لا يلائم.

وقوّة محرّكة تباشر التحريك.

وحامل جميع القوى المحرّكة والمدركة هو الرّوح الحيواني وهو جرم لطيف بخارى يتولّد^{٣٤} من لطائف الأخلاط ينبعث من التجويف الأيسر من القلب^{٣٥} [وينبث في البدن] بعد أن يكتسب السلطان التوري من النفس الناطقة^{٣٦} ولولا لطفه لما سرى فيها سرى^{٣٧} اذا وقعت سدّة^{٣٨} تمنعه عن النفوذ إلى عضويّات^{٣٩} ذلك العضو وهو مطيّة تصرفات النفس الناطقة وتصرف النفس في البدن مادام هو على الاعتدال واذا انقطع انقطع تصرفها في البدن.^{٤٠}

وهذا الرّوح الحيواني غير الرّوح الإلهي الذي يأتي في كلام [على] التّبوات [و الوحي الإلهي] فإنّه يعنى به النفس الناطقة التي هي نور من أنوار الله تعالى القائمة لا في أين، من الله مشرقها وإلى الله مغربها.

وجاعة من الناس لما تفتنوا أنّ هذه غير جسميّة توهموا أنّها الباري تعالى وقد ضلّوا ضلالا بعيدا فإنّ الله تعالى واحد و النفوس كثيرة ولو كان^{٤١} نفس زيد وعمر وواحد^{٤٢} لأدرك أحدهما جميع ما أدرك^{٤٣} الآخر ولا ظلع كلّ من الناس على ما اطلع عليه الكلّ^{٤٤} وليس كذلك ثمّ كيف تستاسر القوى البدنيّة^{٤٥} إله الآلهة وتسخره وتجعله رهين شهوات^{٤٦} و عرضة بليّات^{٤٧} [في خبط عشوات].

وجاعة توهموا أنّها جزء منه وهو زيف فإنّه لما برهن على أنّه ليس بجسم فكيف يتجزأ وينقسم

(٣٢) خلقت - جبلت. (٣٣) ومنها غضبيّة. (٣٤) مولد. (٣٥) في القلب - للقلب.

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

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

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

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

(٤٥) ثمّ كيف تاسر قوى البدن. (٤٦) رهين اشاراتها. (٤٧) عرضة بليّاتها وتحكم عليه حكم السموات.

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

(٤٨) وإلى التعلّق. (٤٩) جذبتها — جذبها. (٥٠) يمتاز (٥١) جسمانى (٥٢) لاشتعل — للاشتعال.
(٥٣) أن ينتقص. (٥٤) أن ينتقص شىء من بارئها وواهبها وربّها القريب القدسى الفعّال.

الهيكـل الثالث

الجهات العقلية ثلاث : واجب و ممكن و ممتنع .

فالواجب ضرورى الوجود . و الممتنع ضرورى العدم .

و الممكن ما لا ضرورة فى وجوده و لا فى عدمه .

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

(١) فالممكن . (٢) مرجح . (٣) عدمه . (٤) سببته

(٥) سواء كان إرادة أو وقتا أو مقارنا أو محلاً أو قابلاً أو غير ذلك .

(٦) أو انتفى . (٧) المسبب .

الهيكـل الرابع

وفيه فصول خمسة.

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

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

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

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

(١) فصل. (٢) واجب. (٣) أجزاء.

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

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

الجوهريّة ويفتقر إلى مخصّص [يميّزه].

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

واسطة الهيكل

الفصل الثاني^{١٥}

الأجسام تشاركت في الجسميّة وتفاوتت في الاستنارة [و عدم الاستنارة] فالتور يعرض الأجسام^{١٦} ونوريّة الأجسام ظهور لها ولما كان التور العارض قيامه بغيره^{١٧} وليس وجوده لنفسه^{١٨} فليس ظاهراً لذاته فلو قام بنفسه لكان نوراً لنفسه.

ونفوسنا اللّاطقة ظاهرة لذاتها فهي أنوار قائمة [بنفسها] وقد بيّنا أنّها حادثة ولا بد^{١٩} من مرجح ولا يوجد لها الأجسام اذ لا يوجد الشيء ما هو أشرف منه كما مرّ فرجّحها أيضاً نور مجرد فإن كان ذلك التور المجرد واجب الوجود فهو المراد وإن لم يكن فينتهي إلى واجب الوجود بذاته^{٢٠} الحيّ القيوم.

و النفس حيّ قائم دلّت على الحيّ القيوم والقيوم هو ظاهر بذاته^{٢١} وهو نور الأنوار المجرد عن الأجسام وعلائقها^{٢٢} وهو محتجب لشدة ظهوره.

الفصل الثالث^{٢٣}

إنّ الواحد من جميع الوجوه الذي لا يتكثّر في ذاته اختلاف دواع وإرادات موجبة للكثرة^{٢٤} محوكة إلى السبب كما احوجت الأجسام إليه يجب أن يكون فعله بلا واسطة واحداً فإنّ اقتضاء أحد الشيين غير اقتضاء الآخر فيلزم في مقتضى الشيين بلا واسطة التكثّر. فأول ما يجب بالأول تعالى شيء واحد لا كثرة فيه [أصلاً] وليس بجسم فيختلف

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

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

(٢١) لذاته — والقيوم هو ظاهر — دلّت على الحيّ بذاته القيوم الوجود الظاهر بذاته لذاته.

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

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

و هذا الجوهر ممكن في نفسه واجب بالأول فيقتضى بنسبته إلى الأول و مشاهدة جلاله جوهرًا قدسيًا آخر و بنظره إلى إمكانه و نقص ذاته بالنسبة إلى كبرياء الأول جرما سماويًا و هكذا الجوهر القدسي التالي^{٢٦} يقتضى بالنظر إلى ما فوقه جوهرًا مجردًا و بالنظر إلى نقصه جرما سماويًا إلى أن كثرت جواهر^{٢٧} مقدّسة عقلية و أجسام بسيطة [فلكية].
و الجواهر العقلية المقدّسة^{٢٨} و إن كانت فعالة الآ أنها وسائط جود الأول و هو الفاعل لها^{٢٩} و كما أنّ التور الأقوى لا يمكنّ النور الأضعف [يتمكّن] من الاستقلال بالإشارة فالقوة القاهرة الواجبة^{٣٠} لا تمكّن الوسائط من الاستقلال لوفور فيضه و كمال قوته^{٣١}.
[كيف لا] و هو وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى فكلّ شأن فيه شأنه.

خاتمة الهيكل

الفصل الرابع^{٣٢}

اعلم أنّ العوالم ثلاثة: عالم يسميه الحكماء عالم العقل و العقل على اصطلاحهم جوهر لا يقصد إليه بالإشارة الحسية و لا يتصرّف في الأجسام [أيضًا].
و عالم النفس: و النفس الناطقة و إن لم تكن جرمانية و ذات جهة إلا أنها تتصرف في عالم الأجسام.
و النفوس الناطقة تنقسم إلى ما يتصرّف في السماويات و إلى ما لنوع الإنسان و عالم الجسم^{٣٣} و هو ينقسم إلى أثري و عنصري.
و من جملة الأنوار القاهرة أبونا، و رب طلسم نوعنا، و مفيض نفوسنا، و مكملها^{٣٤} روح القدس المسمّى عند الحكماء بالعقل الفعال و كلّهم أنوار مجردة إلهية

(٢٥) بل هو نور مدرك لنفسه و لبارئه. (٢٦) الثاني. (٢٧) جواهر مجردة.

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

(٣٢) فصل. (٣٣) الجرم. (٣٤) و مكملها بالكالات العلمية — و مكملنا.

و العقل [الأول] أول ما يتشئ^{٣٥} به الوجود و أشرق عليه^{٣٦} نور الأول.
 وتكثرت العقول بكثرة الإشراق و تضاعفها بالتزول و الوسائط و إن كانت أقرب إلينا
 من حيث العلية و التوسط [في وصول الأثر الأول] إلا أن أبعدا أقربا من جهة شدة الظهور
 و أقرب الجميع نور الأنوار.
 ألم تر أن سوادا و بياضا إن كانا في سطح واحد يترأى البياض أقرب إلينا، لأنه
 يناسب الظهور فالأول تعالى في العلو الأعلى و الذنوّ الأدنى فسبحان من هو على البعد الأبعد
 من جهة علوّ رتبته و القرب الأقرب من جهة نوره النافذ الغير المتناهي شدة^{٣٦}.

الفصل الخامس^{٣٧}

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

(٣٥) يتشئ — ينتهي — ينتمى . (٣٦) و أول من أشرق عليه.

(٣٦) شدته . (٣٧) فصل (٣٨) و إن كان . (٣٩) الموجب .

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

(٤٣) من ذلك المذكور.

الهيكال الخامس

اعلم أنّ كلّ حادث [زمانى] يستدعى سببا حادثا و يعود الكلام إلى السبب الحادث فينبغى أن يتسلسل^١ إلى غير النهاية^٢ أسباب حادثه بحيث لا يكون لها مبدأ فإنّ المبدأ الحادث عائد إليه الكلام.

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

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

و حركات الأفلاك ليست طبيعّية فإنّ الفلك يفارق كلّ نقطة قصدها و المتحرك طبعاً إذا وصل إلى حيث قصد وقف إذ لا يهرب بالطبع عن مطلوبه بالطبع [ولا يمكن أن تكون قسريّة] فليس إلاّ أنّ حركتها^٦ إرادية.

فصل

مفيض حركة^٧ الفلك نفسه فتحريكها لتحريك جرم الفلك^٨ تحريك اختياري و تحرك جرم الفلك بتحريكها تحرك قسريّ فإن أخذنا جرم الفلك شيئاً على حدة و نفسه شيئاً على حدة فتكون حركتها قسريّة بالنسبة إلى النفس^٩.

(١) أن ينشأ. (٢) نهاية (٣) لذاته.

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

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

وإن أخذناهما معاً شيئاً واحداً فحركته [حركة] إرادية فهي^{١٠} حتى مدرك .
و الأفلاك لا حاجة لها إلى تغذٍّ ونموٍ وتوليدٍ ولا شهوة لها ولا مزاحمٍ ولا مقاوم لها فلا
غضب لها وليست حركتها للسافل^{١١} إذ لا قدر له عندها .
ثم نحن إذا تطهرنا عن^{١٢} شواغل البدن وتأملنا كبرياء الحقّ والخرة الباسطة والنور
الفائض من لدنه وجدنا أنفسنا^{١٣} بروقا ذات بريقٍ و شروقا ذات تشريقٍ وشاهدنا أنوارا و
قضيينا أوطارا^{١٤} .

فما ظنك بأشخاص كريمة الهيئة دائمة الصّور^{١٥} ثابتة الأجرام آمنة من الفساد^{١٦} لبعدها
عن عالم التضاد فهي لا شاغل لها فلا ينقطع عنها شروق أنوار الله تعالى المتعالية و أمداد
اللطائف الإلهية و لولا أنّ مطلوبها غير منصرم لا نصرمت حركاتها فللكلّ [من الأفلاك] [من
معشوق من العالم الأعلى و^{١٧} هو نور قاهر و هو سببه و ممدّه [بنوره] و واسطة بينه و بين
الأول تعالى من لدنه يشاهد جلاله [و ينال بركاته و أنواره] فينبعث من كلّ إشراق حركة و
يستعدّ بكلّ حركة لإشراق آخر فذام تجدد الإشراقات بتجدد الحركات و دام تجدد الحركات
بتجدد الإشراقات و دام بتسلسلها حدوث الحوادث في العالم السفلي و لولا إشراقاتها و
حركاتها لم يحصل من جود الله تعالى إلاّ قدر متناه و انقطع فيضه إذ لا تغير في ذات الأول
تعالى ليوجب التغير فاستمرّ بجود الحقّ حدوث الحوادث بوجود^{١٨} دائم لعشاق إلهيين يلزم
حركاتها نفع السافلين .

و ليس أنّ حركات الأفلاك^{١٩} توجد الأشياء [و] لكنّها تحصل الاستعدادات و يعطى
الحقّ الأول لكلّ شيء ما يليق باستعداده .

و إذا لم يتغير الفاعل فيتجدد^{٢٠} الشيء المعلوم له بتجدد^{٢١} استعداد قابله و الشيء
الواحد يجوز أن يتجدد أثره و يختلف لتجدد^{٢٢} أحوال القابل و اختلافها لا لاختلاف حاله .
و لتغير^{٢٣} الإنسان بفرض شخص لا يتحرك و لا يتغير و تحرك إلى مقابله ضرباً للمثل
مرايا مختلفة بالصغر و الكبر و الصفاء و الكدورة فيحدث فيها منه صور مختلفة بالصغر و الكبر

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

(١٤) اطلواراً . (١٥) الصورة . (١٦) عن الفساد . (١٧) الأعلى بغير الآخر هو .

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

(٢١) الابدتجدد (٢٢) بتجدد . (٢٣) و ليعتبر .

وكمال ظهور اللون ونقصانه لا بتغير^{٢٤} صاحب الصورة واختلافه بل للقوابل فربط الحقّ جلّ كبرياؤه الثبات بالثبات والحدوث بالحدوث وهو المبدأ والغاية في ذلك الربط ليدوم الخير وليثبت^{٢٥} الفيض ولثلاثتناهى رحمته فإنّ جوده ليس بأبتر ولا ناقص ولا منقطع الطرفين.

والجود إفادة ما ينبغي لا لعوض فن فعل لعوض يناله فهو فقير.

والغنى هو الذى لا يحتاج في ذاته وكماله إلى غيره والغنى المطلق هو الذى وجوده من ذاته وهو نور الأنوار ولا غرض له في صنعه بل ذاته فياضة للرحمة^{٢٦} وهو الملك المطلق لأنّ الملك المطلق هو الذى^{٢٧} له ذات كلّ شيء وليس ذاته لشيء.

والوجود لا يتصور أن يكون أتمّ ممّا هو عليه فإنّ ذات الحقّ لا يقتضى الأخرس و يترك^{٢٨} الأشرف الممكن [له] بل يلزم ذاته الأشرف فالأشرف كما أنّ عكس التور أشرف من عكس عكسه و أتمّ^{٢٩} ممّا عليه الوجود محال والمحال لا يدخل تحت قدرة قادر^{٣٠}.

وأما يطول حديث الخير والشرّ من يظنّ أنّ للعالمى التفاتا إلى السافل ويتوهم أنّ ليس له وراء هذه المدرة المظلمة عالم آخر^{٣١} وأنّ ليس له تعالى وراء هؤلاء^{٣٢} الديدان خلائق ولم يعلم أنّه لو وقع على غير ما هو عليه للزم^{٣٣} من الشرور واختلال التظلم شرّ كثير^{٣٤} لا نسبة له إلى ما يتوهمه الآن وهذا أقصى ما يمكن من النظام.

والعالم الذى لا يتطرق إليه العاهات^{٣٥} عالم آخر إليه رجعى الظاهرات من نفوسنا [معاشر الإنسان] وليس أنّ العوالى [القديسين] لا شغل لهم غير^{٣٦} هتك الأستار ورفض الأيتام عن حضانة المرضعات [وإيلام البرى] وغرس [الملل] الجاهلية وإغواء نفوس وترفيه جاهل وتعذيب عالم.

بل إنّنا شغلهم مشاهدة أنوار الله تعالى من كلّ مشهد ويلزم حركاتها لوازم ضروريات

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

(٢٧) وهو الملك المطلق كيف لا وهو الذى. (٢٨) ولا يترك.

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

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

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

[لبعض العالم بحيث] لو عادت إلى وضع ينفعهم لتضرر بها^{٣٧} عوالم على أنها لا تتحرك للسافلين بل لما يرتقى إليها من الأضواء القيومية والأنوار اللاهوتية و يغلب^{٣٨} عليها من الهيبة في المواقف الإلهية وسلطان الأشعة القدسية ما لا يمكنها من النظر إلى ذاتها فضلا عما دونها ومع ذلك فهي عالمة بكل جلي وخفي لا يعزب عن علمها وعلم بارئها شيء^{٣٩}. ويدل على ثبات^{٤٠} الأجرام السماوية و كونها غير مركبة من العناصر وأمنها من الفساد ما ذكر من وجوب دوام حركاتها ولو كانت مركبة لتحللت ومادامت حركاتها فهي غير عنصرية أصلا.

ولما كان الحار خفيفا لا يتحرك [طبعاً] إلا إلى الفوق والبارد ثقيل لا يتحرك إلا إلى الأسفل والرطب يقبل التشكل وتركه والاتصال والانفصال بسهولة واليابس يقبلها بصعوبة.

والأفلاك غير منخرقة أصلا ولا متحركة على الاستقامة لا إلى المركز ولا عنه بل حركاتها دورية على الوسط فهي لا ثقيلة ولا خفيفة ولا حارة ولا باردة ولا رطبة ولا يابسة فهي طبيعة خامسة [وهي محيطة بالأرض] ولولا إحاطة السماء بالأرض لكانت الشمس إذا غربت لم ترجع إلى المشرق إلا بأن يتثنى^{٤١} النهار فالسموات كلها كرية محيطة بعضها ببعض حية ناطقة عاشقة لأضواء القدس مطيعة لمبدعها ولا ميتة في عالم الأثير.

خاتمة الهيكل

أول نسبة في الوجود^{٤٢} نسبة الجوهر القائم الموجود إلى الأول القيوم فهي أم جميع النسب وأشرفها وهو عاشق الأول والأول قاهر له [بنور] قيوميته قهرا يعجزه^{٤٣} عن الإحاطة به والاكنتاه بنوره فاشتملت النسبة المذكورة على [طرفين] محبة وقهر والطرف الواحد أشرف من الآخر فيسرى^{٤٤} حال تلك النسبة في جميع العوالم حتى ازدوجت الأقسام

(٣٧) به. (٣٨) وما يغلب — وما يغلب.

(٣٩) شيء لما مر من كونها انوارا محضة. (٤٠) إثبات. (٤١) يتثنى — يتثنى.

(٤٢) ثابتة في الوجود. (٤٣) يعجز.

(٤٤) على طرفين أحدهما أشرف من الآخر وأحد الطرفين أحسن فسرى.

فانقسمت الجواهر إلى الأجسام و غير الأجسام و غير الجسم قاهر له و هو معشوقه [وعلته] ٤٥ و كذلك انقسم الجوهر المفارق إلى قسمين عال قاهر و نازل في الرتبة منفعل مقهور ٤٦ و كذلك انقسم الأجسام إلى الأثيرى و العنصرى بل إلى ٤٧ قائد السعادات ٤٨ و قائد القهر بل النيران اللذان أحدهما مثال العقل و الآخر مثال النفس بل العلوى و السفلى و المتيمان و المتياسر بل الشرق و الغرب بل الذكر و الأنثى [من الحيوان] ازدوج طرف كامل مع ناقص تأسيا بالنسبة الأولى.

يفهم ذلك من يفهم قوله تعالى :

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

و لما كان التور أشرف الموجودات فأشرف الأجسام أنورها و هو القديس الأب الملك هو رخش الشديد قاهر الغسق و رئيس السماء فاعل النهار كامل القوى صاحب العجائب عظيم الهيبة ٤٩ الإلهية الذى يعطى [جميع] الأجرام ضوءها و لا يأخذ منها و هو مثال الله الأعظم و الوجهة الكبرى و بعده أصحاب السيارات ٥٠ المعظمون سببا السيد [الاعظم] الأسعد صاحب الخير و البركات جلّ من أبدعه و تعالى من صورته ٥١ فتبارك الله أحسن الخالقين.

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

(٤٦) متقهر معلول.

(٤٧) بل انقسم بعض الأجسام الاثيرية إلى.

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

الهيكـل السّادس

اعلم أنّ النفس لا تبطل ببطلان البدن لأنّها ليست ذات محلّ فلا ضدّها ولا مزاحم ومبدؤها دائم فتدوم به^١ وليس بينها وبين البدن إلعاقة [عرضية] شوقية لا يبطل ببطلانها الجوهر المتعلّق وتعلم أنّ لذّة كلّ قوة إنّما تكون بحسب كمالها وإدراكها وكذا ألمها ولذّة كلّ شيء وألمه بحسب ما يخصّه فللشمّ ما يتعلّق بالمشمومات وللذوق ما يتعلّق بالمذوقات وللمس ما يتعلّق باللموسات وكذا نحوها فلكلّ ما يليق به وكمال الجوهر العاقل الانتعاش^٢ بالمعارف من معرفة الحقّ والعوالم والنظام وبالجملة فكماله بمعرفة امر المبدأ والمعاد والتنزّه من القوى البدنية ونقصه في خلاف هذا وتتعلّق لذّته وألمه بهما.

و اللذيد و المكروه قد يصلان دون حصول لذّة و ألم^٣ كمن به سكتة أو سكر شديد لا يتألّم بالضرب الشديد ولا يلتذّ بحضور المعشوق فالنفس مادامت مشغلة بهذا البدن لا يتألّم بالردائل ولا تلتذّ^٤ بالفضائل لسكر الطبيعة فإذا فارقت تتعذب نفوس الأشقياء بالجهل و الهيئة الرديّة^٥ الظلمانية و الشوق إلى عالم الحسّ كما قال الله تعالى:

وَجِبِلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ. سباء / ٣٤.

و سلبت قواهم لاعين باصرة و لا أذن سامعة ينقطع عنها ضوء عالم الحسّ و لا يصل إليها نور القدس حيران^٦ في الظلمات [اذ الظلمة لا معنى لها إلاّ عدم النور] فانقطع عنها التوران فيتسلطّ عليها الفزع و الهيبة و الهموم و الخوف لأنّها من لوازم الظلمة و لهذا من تغير مزاج روحه و حصل فيه ظلمة و كدورة كأصحاب الماخوليا يتسلطّ عليه الفزع و الهموم فكيف حال من وقع في الظلمات مع اليأس عن التخلّص و مصاحبة المؤذيات و مقارنة

(١) فتدوم النفس به. (٢) الانتعاش. (٣) و اللذيد و المؤلم قد يحصلان دون لذّة و ألم.

(٤) و لا تلتذذ. (٥) الرديّة. (٦) حيارى.

الحسرات.

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

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

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

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

(٧) بحر. (٨) وفي الملكية - والملكة.

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

(١٣) وأشرقت. (١٤) الروحانية فهو غارق في بحار الشهوات الحيوانية اذ رجح.

الهيكـل السابـع

إنّ النفوس الناطقة من جوهر الملكوت وإنّما يشغلها عن عالمها^١ هذه القوى البدنية و
مشاغلها فاذا قويت النفس بالفضائل الروحانية و ضعف سلطان القوى البدنية [و غلبتها]
بتقليل الطعام و تكثير السهر تتخلّص أحيانا إلى عالم القدس و تتصل بأبيها المقدس و تتلقّى
منه المعارف و تتصل بالنفوس الفلكية العاملة بحركاتها و بلوازم حركاتها و تتلقّى منها المغيبات
الكونية في نومها و يقظتها [فيصير النفس] كمرآة تنتقش بمقابلة ذى نقش و قد يتفق أن
يشاهد النفس أمرا عقليا و تحاكيها^٢ المتخيّلة و تنعكس كما كان^٣ تنعكس منها صور مختلفة
إلى^٤ معدن التخيل فتشاهد صوراً عجيبة تناجيه أو تسمع كلمات منظومة^٥ أو يتجلّى الأمر
الغيبى و يترأى الشبح^٦ كأنه يصعد و ينزل و المفارق ذو الشبح يمتنع عليه الصعود و النزول
لتجرّده عن لوازم الأجسام [بل الشبح ظلّ جسمانى له] يحاكي أحواله الروحانية و المناطات
أيضا منها^٧ محاكاة خيالية بما شاهدت النفس أعني^٨ الصادقة لا الأضغاث الّتي تحصل من
دعابة شيطان التخيل.

و قد تطرب النفوس^٩ المتألّهة طرباً قدسياً^{١٠} فيشرق عليها نور الحقّ الأوّل تعالى و لما
رايت الحديدية الحامية تشبّهه بالنار بمجاورتها^{١١} و يفعل فعلها من الإحراق فلا تتعجب من
نفس استشرقت و استنارت و استضاءت بنور الله تعالى فأطاعها الأكوان^{١٢} طاعتها للقدسين.
و فى المستشرقين لأنوار الله رجال و جوههم نحو أبيهم المقدس يلتمسون التور فيتجلّى لهم

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

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

(٥) منطوقة. (٦) أو يتجلّى الأمر الغيبى على قدر المحاكاة كأنه. (٧) فيها.

(٨) لمشاهدة النفس أعني المناطات. (٩) و قد تطرب النفس النفوس الناطقة.

(١٠) روحياً. (١١) بمجاورتها. (١٢) فأطاعتها الأكوان — فأطاعتها الأنوار.

جلا يا القدس كما انذرت الزورة القار ذات الألق ١٣ أن هداية الله أدركت قوما اصطفوا [باسطوا أيديهم] ينتظرون الزرق السماوى.

فلما انفتحت أبصارهم [قد] وجدوا الله مرتد يا بالكبرياء التورى القاهر كل الأنوار عن اكتناه ١٤ اسمه فوق نطاق الجبروت و تحت شعاعه قوم إليه ينظرون ١٥ و يجب على المتبصر ١٦ أن يعتقد صحة النبوات و أن أمثالهم تشير إلى الحقائق كما ورد فى المصحف.

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

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

و قال : الفارقليط الذى يرسله أبى باسمى و يعلمكم كل شىء و قد أشير إليه فى

المصحف حيث قال:

ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ. القيامة / ٧٥.

[و ثم للتراخى]

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

ربنا آمنا بك و اقرنا برسالاتك [و علمنا أن ملكوتك مراتب و أن لك عبادا متأهين

يتوسلون بالنور إلى التور] و ما خصصت به أهلها من المزايا و الكمالات.

(١٣) الزورة ذات التألق. (١٤) النورى القاهر المتمتع اكتناهه المنيع جانبه.

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

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

(٢٢) ليلة هبت الهوجاء كما قال تعالى: هو الذى أرسل الزياح بشرايين يدي رحمة و البريقة تدنو.

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

و علمنا أنّ ملكوتك^{٢٥} مراتب و أنّ لك عبادا متألهين يتوسلون بالتور إلى التور على أنهم قد يهجرون التور للظلمات ليتوسلوا بالظلمات إلى التور فيحصلون^{٢٦} بحركات المجانين قرّة عين العقلاء [الكاملين] وعدتهم^{٢٧} الزلفي.

و أرسلت اليهم^{٢٨} رياحا [مبشرات] ليحملهم إلى عليّين ليمجدوا سبحاتك^{٢٩} و ليحملوا أسفارك و ليتعلّقوا بأجنحة الكرويين و ليصعدوا بجبل^{٣٠} الشعاع و ليستعينوا^{٣١} بالوحشة و الرّهبة^{٣٢} لينالوا الأنس أولئك هم الصاعدون إلى السماء [وهم] القاعدون على الأرض.

يقظ آهم التاعسات من النفوس في مرآد الغفلات ليذكروا اسمك و يقدّسوا مجدك و كمل حصّتنا من العلم و الصبر [فإنّهما ابوالفضائل] و ارزقنا الرضا بالقضاء. و اجعل الفتوة حليتنا^{٣٣} و الإشراف سبيلنا إنك بالجوّد الأعمّ على العالمين متان والله تعالى خير من أعان و لرسوله الصلاة و السّلام و التحيّة و الرضوان.

(٢٥) للكونك . (٢٦) فيجعلون . (٢٧) أوعدهم . (٢٨) لهم . (٢٩) سبحاتك .
(٣٠) بجبل . (٣١) و ليستغيثوا . (٣٢) الدهشة . (٣٣) حليتنا .

Faint, illegible handwriting, possibly bleed-through from the reverse side of the page.

شواكل الحور في شرح هياكل النور

ادلى الالهي واللامعات كعبت تغلي عما واقها دعيا يها برلم سدرت في
 اوائل العلوم ومساو بها فصلا عنهما ماها وان اخرا سدا الابلن وسما
 المقعد وللاملن واسطر الكمال واصبح النمان انصفت برجال اللام سيرة
 الاصلون وسقطت نيزك نار انواره الاذواق واسدول الطول
 والافصال ومده نحمي المطالب والامان والسلام على العبد محمد ص
 على سدا سدا الكحل سدا الكحل واله وصي احمد والمجد سدا العالين
 امس الواجح من سنة ٢٠ شهر جمادى الاولى سنة ١٢٩٣
 نسله كاسان على يد العبد العبد النور محمد بن علي
 الاسرانا دم عن الله عنهما
 ١٢
 اسرانا دم عن الله عنهما

صورة الورقة الاخيرة من شواكل الحور نسخة «ح»

ولي القول الاضال من تحين المطالب الامان واصلوه وتسلوا على
 القديين في وصايتنا ناسد في الكل في النور والاه واصلوا الطاهر
 سلم تسلوا كثر النور من تم تحرير عن مولفه بعد الاشياء الا انه من لم يكن
 عشر من شهر شوال في سنة ثمان وسبعين ثمانمائة البتة بدر الموضع
 الزاوية المباركة لم يطير شكره من انبيا السلطان السعيد المظفر جهان
 وكان نصته الى جابلي كبري في اول سنة ووقع هجوم الاعداء عليه
 الثالث عشر من اول السنة كوت والله اعلم المنول عن شيخنا
 آمان في ابوه وعباده في روكيتم من السالفة شمس اليبا لالما
 انه وفي سنة الهجرة العاقلة الفاضل شيخنا الميرزا شيخنا الميرزا
 الشهير ذكره الله على يصفه العباد ارجو سيدنا في السابغ

(Handwritten notes in Arabic script, partially obscured by a circular stamp)

رمضان المبارك سنة ١٢٠١



(Large handwritten notes in Arabic script, written diagonally across the bottom half of the page)

فهرس المطالب

- المقدمة - فى الحمد والثناء لله تعالى وبيان قىوميته وافاضته الجود على الدوام واستدعاءه القوابل على الدوام وإطلاق لسان المقال على طبق لسان الحال بأن ثبتنا على النور واحشرنا الى النور وبيان معنى النور ومراتب العلم.
- ١٠٥/
- الهيكل الأول - فى تعريف الجسم ولوازمه وما به يتمايز الأجسام.
- ١١٧/
- الهيكل الثانى - فى إثبات تجرد النفس ومالها من القوى الظاهرة والباطنة وبيان ان النفوس كثيرة.
- ١٢١/
- الهيكل الثالث - فى بيان الجهات الثلاثة، الوجوب والامكان والامتناع.
- ١٦٠/
- الهيكل الرابع - فى بيان مباحث نفيسة من الالهيات وفيه فصول خمسة، عنون اثنين منها بواسطة الهيكل وخاتمة.
- ١٦٥/
- فصل - وهو الفصل الاول، فى توحيد الواجب وتنزهه عن وجوه الكثرة والتركيب واسطة الهيكل - وهو الفصل الثانى، فى الاشارة الى أن الانوار مطلقا متحدة بالحقيقة وأن اختلافها بتفاوتها فى الشدة والضعف والكمال والنقصان وبيان حقيقة النفس وإثبات الواجب بطريق اعلى، وأن كل ما هو نور قائم بنفسه.
- ١٧٨/
- فصل - وهو الفصل الثالث، فى بيان أن الواحد لا يصدر منه الا الواحد وأن ما صدر عن الأول تعالى نور مجرد واحد.
- ١٨١/
- خاتمة الهيكل - وهو الفصل الرابع فى تفصيل الموجودات الصادرة عن نور الانوار وأن العوالم ثلاثة، عالم العقل وعالم النفس وعالم الجسم وعالم الجسم ينقسم الى اثيرى وعنصرى.
- ١٨٦/
- فصل - وهو الفصل الخامس، فى أن فعله تعالى أزلى وهو ما يعبر عنه الحكماء بأنه تعالى لا يتعطل عن جوده وفيضه.
- ١٩٢/
- الهيكل الخامس - فى إثبات تسلسل الحوادث الى غير النهاية واستنادها الى حركة متصلة سرمدية وذيله بفصلين عنون أحدهما بخاتمة الهيكل.
- ١٩٦/

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

بسم الله الرحمن الرحيم
إِيَّاكَ نَسْتَمِدُّ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ

يَأْمَنُ نَصَبَ رَايَاتِ آيَاتِ قَدْرَتِهِ عَلَيَّ كَوَاهِلَ هِيَ أَكُلُ الْمَمَكِّنَاتِ، وَأُودِعُ أَسْرَارَ آثَارِ حِكْمَتِهِ فِي حَوَامِلِ^١ شَوَاكِلِ الْكَائِنَاتِ، يَا نُورَ التُّورِ، وَيَا خَفِيًّا مِنْ فِرطِ الظُّهُورِ، أَنْتَ نُورُ كُلِّ شَيْءٍ، وَبِكَ ظُهُورُ كُلِّ ظِلٍّ وَفِيَّ، أَفْضُ عَلَيْنَا أَنْوَارَ مَعْرِفَتِكَ، وَخَلَّصْنَا عَنْ ظَلَمَاتِ الْمُهْوَى بِشُرُوقِ سِنَاءِ مَحَبَّتِكَ، وَنَجَّيْنَا عَنِ الْإِنْهَمَاكِ فِي مَهَاوِي عَالَمِ الزُّورِ، وَارْفَعْنَا بِجِبْلِ شِعَاعِ الْقُدْسِ إِلَى مَعَارِجِ التُّورِ، وَاهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ، صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ، وَاجْعَلْنَا مِنْ يَنْتَمِي^٢ فِي نَسَبِ الْقَرَابَةِ الْإِلَهِيَّةِ إِلَيْهِمْ، سَيِّمًا الْمَصْطَفِينَ لِأَدَاءِ أَنْبَاءِكَ، وَخُصُوصًا سَيِّدَنَا

١. قَوَائِلِ. س. ٢. يَنْتَمِي. ط.

الكواهل — جمع كاهل وهو ما بين المنكبين.

الشواكل — جمع شاكلة أى الخاصرة وكل يعمل على شاكلته أى على جديته وطريقه وجهته. وقال قطرب الشاكلة ما بين العذار والأذن من البياض.

الظلمة — ما بقى أى يرجع من الظل بعد الزوال ويجوز أن يحمل على النفوس الناطقة الانسانية أو مطلقاً، والظل على العقول أو عليها وعلى النفوس الفلكية أو يحمل كلاهما على الاجسام ويراد بالأول الافلاك وبالثنى العناصر وما يتركب منها.

القربة الإلهية — المراد بالقربة الإلهية المناسبة الدينية لا الجسمانية. منه.

شواكل الحور — فيه إشارة الى اسم الشرح والمراد به هاهنا الوجه أو الصورة نقلاً عن المعنى الثانى أو الثالث.

اللائم — ما كان على القم من النقاب واللائم التقبيل وبابه علم ولثم بالفتح لغة نقلها ابن كيسان عن المبرد.

هياكل — جمع هيكل. البناء المرتفع. الصورة. المهاوى — جمع المهوى والمهواة: الجوق. ما بين الجبلين والشخص والتثال. نحو ذلك.

حوامل — جمع حاملة.

الشروق — بضم الأول بمعنى الطلوع.

السناء — بفتح الأول. الضياء والرفعة.

الإنهماك — الجذ واللبجاج.

ينتسمى — ينتسب.

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

فهذا أيها الذكي المتوقد شرح لهما كل التور، يحاكي بحسن دقائقه شواكل الخور، واف
بإبراز مكنونات أسرارها، كاف في هدى من يستضيء بأنوارها أو يعيش^٥ إلى ضوء ناره، محتو على
حقائق هي لعمر ك من مقصورات الخيام، لم يبط عنها الناظرون بأنامل أفكارهم اللثام،
عرانس أبقار لم يطمثهن أنس قبلهم ولا جان^٦، ونفائس^٦ أسرار لم ينكشف قناع الإجمال عن
جمال حقائقها إلى الآن، إن حدقت^٧ البصر في مرآها ودقت^٨ النظر في مجلاها، تبصر فيها
دقائق^٩ لطف، عيون النظار عنها راقدة وسنى^٩، وتجتلي منها دقائق حسن، أفئدة الطالبين
إليها هائمة (صرعى).^{١٠}

وقد زفتها إليك لأنك أنت كفوها وإليك قرها ودفوها فكن بها سعيدا في ظلال
الايقان متكئا على أرائك الاطمينان وإن قرع سمعك مالم تألفه وشخص في عينك مالم

٣. كرام. ط ٤. وبعد. م ٥. ويقتبس. ط ٦. نفائس. ح ٧. حدقت. س.
٨. وقتت. ح. س. م ٩. رفاق لطائف. س ١٠. ليس في نسخة. ح — وليس في نسخة «س»
(هائمة صرعى)

الكرام — جمع الكريمة مؤنث الكرم: من كل شيء أحسنه وكل ما يرضى ويحمد في بابه.	الكرام — حدقت — حددت.
التناوب — الرجوع مرة بعد أخرى. التداول.	الراقدة — النائمة.
الظلام — بفتح الأول: ذهاب النور.	وسنى — نعاس شديد ومنه سنة.
الذكي — سريع الفطنة والفهم.	تجتلي — تنظر.
المتوقد — المضيء والظريف.	هائمة — المتحيرة.
يعشو — يقال: عشا النار أو إلى النار أي رآها ليلا فقصدتها راجيا هدى أو قرى.	صرعى — جمع الصريع أي المصروع والمجنون.
لم يبط — من ماط يبط يقال: ما طه أي نجاه وأبعده.	زفتت — أهدبت.
أذهبه (جاء لازما ومتعديا).	القر يضم الأول وتشديد الثاني: البرد.
الطمث — اللمس.	الدفء — بكسر الأول: الحر.
القناع — بكسر الأول ما تغطي به المرأة رأسها.	الأرائك — جمع الأريكة: وهي سرير مزين فاخر.
الإجمال — الذكر من غير تفصيل وبيان.	قرع — دق ونقر.
	شخص — طلع.

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

ولما كان الإبريز وإن كان تام الوزن صحيح العيار لا يبرز في معرض الاعتبار عند أولى البصائر والأبصار إلا بعد أن يسك بسكة السلطان ويكوى جبهته باسم من بيده مقاليد الزمان، وسمت غرته باسم من سمى باسمه الألقاب وزهى بذاته الأنساب.

أحيى شعائر^{١٥} الشرع بعد اندراسها وجدّد معالم الدين غب انظماستها أضاء تباشير

١١. ولا تخظ. س. م. ١٢. عباراتها بقبس. ط. عباراتها من انوار. س. عباراتها قبسا بقبس. م.

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

تشيم — في الصحاح شمت البرق اذا نظرت إلى سحابة أين تمطر.
وميضاً — ومض البرق ومضاو وميضاو ومضانا اذا لمع لمعا خفياً ولم يعترض في نواحي الغيم ولا يخفى حسن وقع الشيم والوميض مع الإشارات.
يمانياً — إشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم الايمان يمان والحكمة يمانية.
أينع. أى أثمر، فيه لطف لطيف.
دواني — جمع دانية مأخوذ من الدنو وهو القرب وفيه تلميح الى قوله تعالى: قطنونها دانية.
قظوف — يقال قظفت العنب من باب ضرب والقطف بالكسر العنقود وجمعه جاء في القرآن في قوله تعالى: و دانية قظوفها.

ولا تتخظ — لا تجاوز	يُكوى — مجهولاً بمعنى يحرق.
الشاطئ — من النهر جانبه ومن البحر ساحله	المقاليد — جمع المقلاد بكسر الأول المفتاح والخزات.
الطوى — الشئ المثني	وسمت — جعلت له رسماً وعلامة.
يخطف — بالأبصار: أى يذهب به	غرّة — بضم الأول وفتح الثاني من كل شئ أوله و طلعت.
المراقى — جمع مراق: الدرجة	زهى — يستعمل مجهولاً أى تكبر وافتخر.
الدوحة — الشجرة العظيمة المنتعة	غب — بكسر الأول أى بعد
التبشير — البشرى. أوائل كل شئ	الانظماس — الانحساء
يتنجز — يقضى ويتم.	
الإبريز — بكسر الأول الذهب الخالص.	

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

شعر

مِنَ النَّجُومِ الْعُلَى حُرَّاسُ قُبَيْتِهِ
مُدَّ^{١٨} شَاعَ فِي عَرَصَةِ الدُّنْيَا عَدَالَتُهُ
قَرْمٌ شَجَاعٌ مَهِيَّبٌ بَازِلٌ^{١٩} بَظَلُّ
أَنْسَى الْأُنَاسِيَّ ذِكْرِي آلَ عَبَّاسٍ
إِنَّ الْكَمَالَاتِ أَشْتَاتٌ وَقَدْ جُمِعَتْ

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

وقب - انتشر	السرادقات - جمع السرادق. الخيمة. الفسطاط الذي يمد فوق البيت
الغواسق - جمع الغاسقة. الظلمة. ذو ظلمة شديدة	الذرور - بفتح الأول ما يذرف العين من الكحال أو على الجرح ونحوه من الأدوية. ونوع من العطر
قشع - فزق. كشف.	العتبة - أشكفة الباب
الغمام - السحاب.	الكلاءة - بكسر الأول المحافظة والحراسة.
الغموم - جمع الغم أي الحزن والكرب	لم يضم - من ضم يضم أي لم يظلم
إثر - بكسر الأول بمعنى بعد	القرم - بفتح الأول وسكون الثاني. السيد. العظيم
الدواهي - جمع الداهية. المصيبة. الأمر المنكر. الأمر العظيم	البازل - الذي يمضى ويقطع الأمور - الرجل الخبير
أزاح - أزال	البطل - بفتح الأول والثاني. الشجاع
القواضب - جمع القاضب أي شديد القطع	الآجام - جمع الأجمة. مأوى الأسد
الظلم - يضم الأول وفتح الثاني جمع الظلمة	يجم - من وجم يسكت ويعجز عن التكلم من الخوف
الأصقاع - جمع الصقع بمعنى الناحية	الأناسي - جمع الإنسان
المواكب - جمع الموكب. الجماعة ركباناً أو مشاة	الأشتات - جمع الشتات أي المتفرق والمنشنت
الأكناف - جمع الكنف بفتح الأول والثاني. الظل. الناحية. الجانب	
تطأطأ - انخفض.	

المؤيد بالجنود المعقبات المكرم بغرائب الآيات البيّنات جمال الإسلام والمسلمين غياث الملة والدولة والمعالي^{٢١} و الدنيا والدين «محمود» الملقب به «خواجه جهان» خلّد الله تعالى على عباده ظلال عواطفه^{٢٢} و أفاض على بلاده أنوار معارفه و عوارفه^{٢٣} و لازال موارد أسنته بطون أعادييه و ورد عصابة العلم و الفضل شكر أياديه فإن وقع من خدام سدّته السنّية موقع^{٢٤} الرضا فهو غاية الرغبة و منتهى المنى.

و يا أهل الجدال و أئمة الضلال و جنود شيطان الخيال و أوّل و ساوس القيل و القال كفرنا بكم و بدابننا و بينكم العداوة و البغضاء^{٢٥} حتى تؤمنوا بالله وحده. آمّنت بالله وحده و استجرت به لينصر عبده جلّ ربّي أن يذلّ جاره أو يضع ثاره أو يمنع أنواره أو يفشى أسراره.

و ها أنا أفيض في المقصود^{٢٦} مستفيضا من وليّ القلوب و الجود.

فأقول:

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

[يا قيوم] هو صيغة المبالغة للقيام^{٢٩} و أصله قيوم على وزن فيعمل اجتمع الياء و الواو و كان السابق ساكناً فقلبت الواو ياء و ادغما و لا يجوز أن يكون على وزن فعول و إلاّ كان

٢١. غياث الملة و السلطنة و الخلافة. ط — غياث الملة و الدين و الدولة و المعالي. ح

٢٢. خلافته. ط ٢٣. أنوار رحمته و رأفته. ط. س ٢٤. موضع. ط. س.

٢٥. و البغضاء أبدأ. س. ط. م. ٢٦. المقصد. س ٢٧. إلى. ط

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

المعقبات — يتلف بعضهم بعضا.

الطير.

الأسته — جمع سنان.

سدة — بضم الأول. باب الدار. ما حول الدار. ما

الورد — بكسر الأول و سكون الثاني الاشراف على الماء

يجلس عليه.

و غيره دخله أو لم يدخله. الماء الذي ترد عليه.

السنّية — الرفيعة.

الذين يردون الماء. النصيب من الماء.

أفيض — في الصحاح أفاضوا في الكلام اندفعوا فيه.

عصابة — بكسر الأول الجماعة من الرجال و الخيل و

قووماً لأنه و اوتى و يجوز فيه «قيام» و «قيم» و أما معناه ° فقال صاحب الكشاف: هو الدائم ° القيام ° بتدبير الخلق و حفظه.

وقيل: القائم بذاته.

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

وقال الراغب: يقال قام كذا: أى دام. و قام بكذا: أى حفظه °.

و القيوم: ^{٣٢} القائم الحافظ لكلّ شىء و المعطى له ما به قوامه و ذلك هو المعنى المذكور

في قوله تعالى:

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

و في قوله ^{٣٣}:

أَقَمَّنْهُ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ. الرعد / ٣٣.

أقول: الظاهر من العبارة أنّ القيام بمعنى الدوام ثم فسر بسبب التعدية بمعنى الإدامة و هو

الحفظ. و حينئذ يتوجه عليه ° أنّ المبالغة ليست من أسباب التعدية فاذا عرّى القيوم عن أداة

التعدية لم يكن إلا بالمعنى اللازم فلا يصح تفسيره بالحافظ °.

٣٠. القائم. ح

٣١. او الكيف. ط

٣٢. فالقيوم. م

٣٣. وقوله. ح

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

° قوله: هو الدائم. أى الدوام الذاق و المناقشة في اطلاق زيادة الكم و الكيف عليها مناقشة باردة في مثل هذا

المقام على أنّ توجيهه على طرف التمام.

° ما نقله عن الراغب (يقال قام كذا أى دام و قام بكذا أى حفظه) ليس في كتابه المفردات فليكن في تفسيره و

أما ما ذكره من معنى القيوم و التنظير بالآيتان ففيه موجود.

° قوله: و حينئذ يتوجه اليه. بأن يقال في هذه المادة القيام لازم إنها يتعدى بالباء الى مفعول واحد و المبالغة في

اللازم لا يوجب التعدى الى مفعول واحد فكذا المبالغة في التعدى الى مفعول واحد لا يوجب التعدى الى مفعولين فكيف

استلزم المبالغة في القيام الإعطاء التعدى إلى مفعولين.

° قوله: فلا يصح تفسيره بالحافظ. لا يحق أن استلزم المبالغة في التعدى الى مفعول واحد للمتعدى الى مفعولين في

قوة استلزام المبالغة في اللازم للمتعدى فلا يتوجه المناقشة بأن الحفظ متعد فلا يصح أن يقال في دفع الايراد أنّ المبالغة في

اللازم يجوز تضمينه للمتعدى.

قيام و قيم. أصل قيام «قيوم» ثم ادغم بقلب الواو ياء على وزن فيعال و أصل قيم «قوم» وزن فعيل ثم ادغم

بالقلب.

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

ما يورد على تفسير الطهور بالظاهر بنفسه^{٣٤} المطهر لغيره، من أنَّ الطهارة لازم والمبالغة في اللازم لا توجب التعدى. وذلك لأنَّ المبالغة في اللازم إنَّها^{٣٥} تنضمَّن معنى آخر متعديًّا، بل المعنى اللازم قد يتضمَّن بنفسه ذلك، كالقيام المتضمَّن لتحريك الأعضاء.

نعم يرد على من فسره بالقائم بذاته المقوم لغيره ولا يتأتى هاهنا ما أجاب به صاحب الكشاف في الطهور من أنه لما لم تكن الطهارة في نفسها قابلة للزيادة رجع المبالغة فيها إلى^{٣٦} انضمام معنى التطهير^{٣٧} إليها، لا أنَّ اللازم^{٣٨} صار متعديًّا وذلك لأنَّه قابل للزيادة كما وكيفا كما قر.

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

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

ثم الظاهر أنَّ القوام المذكور في قوله: اعطاء^{٤١} ما به القوام بمعنى الوجود إذ جعله بأحد المعنيين غير مناسب كما لا يخفى ومنه التقوم المتداول بينهم فقد ظهر له معنى ثالث هذا. ويرد على تفسيره بالقائم بذاته^{٤٢} أنه حينئذ يكون معنى ما ورد في الأدعية النبوية أنت قيم السماوات والأرض أنت واجب السماوات والأرض وذلك معنى ركيك، فالظاهر لغيره من المعاني ثم إذا فسر بالقائم بذاته المقوم لغيره فالقيام بالذات هو وجوب الوجود المستلزم لاستجماع جميع الكمالات والتنزه^{٤٣} عن ساير وجوه النقص والتقوم للغير يتضمَّن جميع

٣٤. نفسه. د ٣٥. رتبا. س. ط. م ٣٦. فيها بنفسها الى. ط.

٣٧. تطهير. ح ٣٨. إلا أن اللازم. ح. ٣٩. للتعدية. ح. ٤٠. فرق. (خ ل). ح

٤١. ثم الظاهر ان القيام المذكور في قوله اعطى كل شىء. ح ٤٢. التبرى. س. ط. م

• قوله: وعلى هذا لا يرد. أى على هذا التوجيه لا يرد على تفسير القيام بما ذكره الراغب ما يرد على تفسير الطهور.
• قوله: بالقائم بذاته. الظاهر أنَّ من فسره بذلك أراد بالقيام المعنى الأول بل مطلق الوجود وربما صرح بعضهم بأنَّ معناه الوجود بذاته الموجد لغيره. منه.

الصفات الفعلية فن تم قيل: ٤٣ إنه الاسم الأعظم.

[أيدنا بالنور] أى العلم فإن العلم نور يظهر به حقائق الأشياء ويمكن أن يراد به المفارقات فإن حقيقتها النور عند الإشراقين وكمال النفس الإنسانية أن تتصل بها إتصالا معنويا فيتصف بما فيها من العلوم أو ما يفيض منها على النفس المجردة عن العلائق الطبيعية من الأنوار الشارقة اللذيذة كما يجيبى ٤٤ في آخر الكتاب.

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

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

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

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

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

والثاني عن مشاهدة ذات المفارق ومشاهدة الأشياء فيها.

والثالث عن الاتصال التام به والانمحاء فيه انمحاء الأجرام المحترقة ٥٣ في النار ضرباً

للمثل.

ففي الأول تأييد ٥٤ بالمفارق من حيث أنه يشاهد الأشياء بمدد فيضه و في الثاني

تثبيت ٥٥ عليه من حيث مشاهدة ذاته و في الثالث عود إليه للاتصال به والاستغراق التام

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

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

٤٩. وعن نفسه أيضا. ح. ٥٠. بعيد. هذا ويمكن. ح. س. ط. ٥١. الثلاثة. س. ط.

٥٢. تفيض من المبدأ الاول. ط. ٥٣. المنحترقة. ط. ٥٤. تأيد. س.

٥٥. تثبيت. ط.

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

[واجعل منتهى مطالبنا رضاك] بتخلى نفوسنا عن الأرجاس البدنية وتحلها
بالكمالات العقلية.

[وأقصى] أى أعلى.

[مقاصدنا ما يعدنا لأن نلغاك] في المحشر بأن نحشر إلى جوار قدسك أو في هذه
النشأة بالمشاهدة^{٥٨} والفناء والبقاء.

و أراد بالمطالب ما هو المقصود بالذات.

و بالمقاصد ما يقصد إليه لغيره و لذلك خص الأول بما هو مطلوب^{٥٩} بالذات والثاني
بأسبابه^{٥٩}.

[ظلمنا نفوسنا] بتلطيفها بأدناس الأخلاق الرديئة المانعة عن الوصول إلى الكمال^{٦٠}
الحقيقي.

[لست على الفيض بضنين] بخيل، فالقصور مما لا في جودك حاشاك .

[أسارى الظلمات] العلائق البدنية.

[بالباب] مقام الطلب.

[قيام] متوجهون.

[ينتظرون الرحمة] عليهم بتوفيقهم للخلاص عن رذائلها.

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

الصور^{٦١} المانعة عن الوصول إلى المقصد.

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

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

بالضرورة.

٥٨. المقصود. ط.

٥٧. التعليقية. س. ط.

٥٦. وهو. ح.

٦١. القيود. ح. س.

٦٠. الى كمال. س

٥٩. والثاني بما سواه. ط

٦٢. ولذلك. م

ه قوله: بالمشاهدة الخ. قال المصنف في رسالة البروج: ذوق ثم شوق ثم عشق ثم وصل ثم فناء ثم بقاء وليس وراء
عبادان قرية وعبادان غير متناهية. منه.

[والشرّ قضاءك] أي مقضيتك بالعرض° وصادر عنك بالتبع لأن^{٦٣} بعض ما يتضمّن الخيرات الكثيرة كان مستلزماً للشرّ القليل فكان ترك تلك الخيرات الكثيرة^{٦٤} لأجل ذلك الشرّ القليل شرّاً كثيراً فصدر عنك ذلك الخير فلزمه حصول ذلك الشرّ وهو من حيث صدوره عنك خير، إذ عدم صدوره شرّاً لتضمّنه فوات ذلك الخير الكثير.

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

[أنت^{٦٦} متّصف بالمجد السنيّ] العالی.

[تقتضى المكارم] لذاتك.

[وأبناء النواصيت] جمع ناسوت و المراد به النشأة الإنسانيّة، قيل أول من تكلم به التصارى حيث قالوا في عيسى عليه السلام تدرّع اللاهوت بالناسوت، ثم استعمله الشيخ النورى° وتبعه من تلاه من الصوفيّة ثم اشتهر.

[ليسوا بمراتب الانتقام] أي ليسوا في مرتبة أن ينتقم منهم بل هم دون تلك المرتبة فأقلّ عثراتهم في تلطيخ نفوسهم بالقاذورات الجسمانية ووقفهم للوصول إلى العلوم والمعارف التي هي الكمال الحقيقي كما أشار بقوله:

[بارك في الذكر]° أي العلم.

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

[ووفق المحسنين] أي الطالبين المراعين لشرائط حسن الطلب أو الممدّين للطالبين بالإحسان إليهم.

[و صلّ على المصطفى] الذي اخترته من خلقك للرسالة إلى كافة الأمم وخصّصته

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

٦٧. ويعوقه. ط — ويعوقهم. س

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

° الشيخ النورى هو ابوالحسين احمد بن محمد او محمد بن محمد المعروف بابن البغوى كان من مشايخ الصوفيه معاصرا للجنيد اذا أخبر بموته قال ذهب نصف هذا العلم بموت (النورى) وفي تاريخ الياقنى أنه توفي سنة (٢٨٦) وقيل (٢٩٥).

° قوله: بارك في الذكر ووفق المحسنين. أشار به الى وجود المقضى للأمر المهم وادفع السوء إيما الى ارتفاع المانع.

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

[وآله]^{٦٩} بنى هاشم وبنى المطلب على ما هو المشهور ولعل مراده الفائزون بالحظ الأوفر^{٦٩} من الكمال الخاص^{٧٠} به صلى الله عليه وسلم.

[اجمعين هذه] الرسالة

[هياكل النور] الهيكل في الأصل الصورة والأوائل من الحكماء كانوا يعتقدون أن الكواكب ظلال للأنوار المجردة وهياكل لها فوضعوا لكل كوكب من الكواكب السبعة طلسماً مناسباً له من معدن يناسبه في وقت يناسبه^{٧١} ووضعوا كلاً من تلك الطلسمات في بيت مبنى^{٧٢} بطالع^{٧٣} يناسبه على وضع يناسبه فكانوا يعمدون إليها^{٧٤} في أوقات تخصها ويعملون أعمالاً يناسبها من التدخينات وغيرها^{٧٥} فينتفعون بخواصها ويعظمون تلك البيوت ويسمون بها هياكل النور لكونها محل تلك الطلسمات التي هي هياكل الكواكب التي هي هياكل الأنوار العلوية فسمى المصنف تلك الرسالة بـ «هياكل النور» لأن المقصود بالذات فيها أحوال

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

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

• قوله: وآله. آل الشخص من يؤل إلى ذلك الشخص فأله (ص) من يؤول إليه إما بحسب النسب أو بحسب النسبة أما الأول فهم الذين حرم الله عليهم الصدقة في الشريعة المحمدية وهم بنو هاشم وبنو مطلب عند بعض الأئمة وبنو هاشم فقط عند البعض وأما الثاني فهم العلماء إن كانت النسبة بحسب الكمال الصوري أعني العلم التشريعي والأولياء والحكماء المتأهلون إن كانت النسبة بحسب الكمال الحقيقي أعني علم الحقيقة أقول وكما حرم على الأول الصدقة الصورية حرم على الثاني الصدقة المعنوية أعني تقليد الغير في العلوم والمعارف فأله صلى الله عليه وسلم من يؤل إليه إما بحسب نسبه لحياته الجسمانية كأولاده النسبية ومن يحدو حدوهم من اقاربه الصورية وإما بحسب نسبه لحياته العقلية كأولاده الزوحانية من العلماء الراسخين والأولياء الكاملين والحكماء المتأهلين المقتسبين من مشكاة أنواره سواء سبقوه زماناً أو لاحقوه ولا شك أن النسبة الثانية أؤكد من الأول والثانية من الثانية أؤكد من الأولى منها وإذا اجتمع النسبتان بل النسب الثلاث كان نوراً على نور كما في الأئمة المشهورين من العترة الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين ويحتمل أن يكون مراد المصنف بقوله اجمعين. جميع افراد الآل أعني الصورية والمعنوية وأن يكون مراده من المعنوية سواء كانوا سابقين عليه (ص) بالزمان أولاً حقين له وسواء انتسبوا إليه من العلم بظاهرها لشرع أو باطنه هذا.

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

• قوله: من التدخينات وغيرها. كالقرايين المناسبة بها. منه.

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

هذا ما عندي فيه والله أعلم بأسرار عباده.

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

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

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

٧٥. أنوار. م — النور. ط

٧٦. موضوع. م

٧٧. يتوصل. ط

٧٨. تجرد النفس. س

٧٩. الرشاد. ح

٨٠. ملح. ط. م — ملح. س

٨١. حصل. ح. س. ط

[الهيكل الأول]

في أشياء هي كالمبادئ للمباحث الآتية.

[كل ما يقصد إليه] لذاته بالإمكان.

[بالإشارة الحسية] و هي^١ امتداد موهوم أخذ من المشير إلى المشار إليه فإنك إذا أشرت^٥ إلى شيء إشارة حسية خيلت امتداداً موهوماً منك إليه فإن كان جسماً أو سطحاً كان ذلك الامتداد جسماً موهوماً كأن سطحاً خرج من عندك متحركاً إليه على وجهه حتى وصل إليه فرسم بحركته جسماً، وإن كان خطاً كان ذلك الامتداد سطحاً موهوماً كأن خطاً تحرك منك إليه فرسم بحركته سطحاً، وإن كان نقطة كان خطاً كأن نقطة تحركت منك إليها فرسمت بحركتها خطاً، وما يقبل الإشارة الحسية بهذا المعنى لذاته.

[فهو جسم] لأنه لا بد وأن ينقسم في جميع الجهات، لما سيأتي من إبطال ما لا يتجزى في جهة من الجهات، وإليه أشار بقوله.

[وله طول و عرض و عمق لا محالة] و الأعراض و إن قبلت الإشارة الحسية لكن قبولها لذاتها بل بواسطة حلولها في الأجسام.

[و الأجسام تشاركت في الجسمية] اعلم أن حقيقة الجسم عنده على ما صرح به في غير هذه الرسالة هو الجوهر الممتد المدرك منه في بادي النظر^٢ أعني الصورة^٣ الجسمية كما هو مذهب أفلاطون و ليس عنده^٤ مركباً^٥ من الهويلى و الصورة الجسمية بل هو عين الصورة و

١. و هو. س ٢. رأى. (خ ل). ح ٣. صورة. م ٤. عندهم. ح ٥. مركب. م

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

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

و الاختلاف بين الأجسام بالأعراض القائمة بها من الكيفيات وغيرها، و تلك الأعراض داخلة في أنواع الجسم، و لا يمتنع تركيب الجسم من الأعراض في الخارج كما في الكرسي فإنه مركب من قطع الخشبة^٦ والهيئة المخصوصة التي هي عرض. إنما الممتنع التركيب الذهني لأن الأجزاء الذهنية محمولة فيلزم كون الجوهر عرضاً، و لا يقولون بالصورة^٧ النوعية^٨ التي هي جواهر كما هو مذهب المشائين.

[و كل مشتركين في شيء يلزم افتراقها بشيء^٩ آخر ضرورة] و إلا لم يكن إثنين فلم يتحقق الاشتراك، فالأجسام يلزم أن يكون بينها تمايز بأمور. [و ما تمايزت به الأجسام هو الهيئات] بناء على ما سبق من مذهبه في عدم إثبات الجواهر التي سمي^{١٠} صوراً نوعية^{١١} و تحقيق الحق في هذا المرام^{١٢} يستدعي زيادة بسط في الكلام فليطلب في مجال أوسع من هذا المقام.

ولما كانت الهيئات بعضها لازماً للأجسام وبعضها غير لازم حاول تفصيلها. فبدأ بتعريف اللازم و ترك تعريف غيره إحالة إلى المقايسة، ثم أردفه بالتقسيم، و قدم فيه ذكر اللازم لكونه القسم الوجودي و لكونه ألصق بما سبق من أن ما به تمايز الأجسام هو الهيئات فإنها لوازم لتلك^{١٣} الأجسام^{١٤} ضرورة أن المقصود من المميزات هاهنا المميزات الأولى التي هي مبادئ الأنواع اذ بها يحصل التمايز ثم يتبعها الاختصاص بصفات أخرى فقال:.

[ولازم الحقيقة لذاتها] الظاهر أنه أراد بلازمها^{١٥} لذاتها ما يلزمها من حيث هي^{١٦} لا

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

• قوله: و لا يقولون بالصور النوعية. إشارة الى أنهم يطلقون الصورة النوعية على بعض الأعراض الذي يجعلونه مبدأ النوع كالحراة التارية مثلاً. منه.

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

• قوله: أراد بلازمها. هذا بالنظر الى التعريف المشهور للآزم و هو ما يمتنع انفكاكه و قول المصنف: لا ما ينفك عنه معناه ما لا ينفك عنه بالضرورة و معطى الفائدة فيه إثبات ضرورة عدم الانفكاك فيرجع الى التعريف المشهور. منه.

ما كان الذات علة اللزوم لأن الخاصة المذكورة في قوله:

[ما لا ينفك عنها] أى بالضرورة تعم جميع ما يلزم الحقيقة سواء كان اللزوم معلولاً لها أو لغيرها، وأما ما يلزمها بحسب وصف أو وقت ° فقد ينفك عنها.

[و وصف الشيء] أى الوصف المقيس إلى الشيء، يشتمل^{١٤} الممتنع ° و أراد بالوصف ما يوصف به الشيء سواء كان ذاتياً له أو عرضياً °.

[قد يكون ضرورياً له] يمتنع انفكاكه عنه.

[كالزوجية للأربعة] فإنها يلزمها من حيث هى فلا تنفك عنها أبداً وجدت في الذهن أو في الخارج بمعنى أنها حيث وجدت كانت متصفة بها.

[والجسمية للإنسان] فإنها يلزمه^{١٥} حيث ما وجد.

[وقد يكون ممكناً] لا يمتنع ثبوته له ولا انتفاءه^{١٦}.

[كالقيام والقعود للإنسان وقد يكون ممتنعاً] ثبوته له.

[كالفرسية له] اذ يمتنع ضرورة كون الإنسان فرساً.

[والذى لا يتجزى في الوهم] أى لا يمكن للوهم أن ينتزع منه شيئاً دون شيء و المراد به هاهنا ما يشمل الفرض العقلي.

[لا يجوز أن يكون في جهة وأن يشار إليه] إشارة حسية لذاته.

[لأن ما منه إلى جهة] على تقدير كونه في الجهة.

[يكون غير ما منه إلى جهة أخرى فينقسم وهماً بداهة] لأنه ملأ المكان فلا جرم

يكون يمينه غير يساره و فوقه غير تحته و لا يرد التقص ° بالنقطة فإنها عرض عند مثبتها ° و

البداهة إننا نحكم بتغاير الجهات في المتحيز بالذات الذى يملأ المكان دون العرض الذى لا

١٥. يلزمها. ط

١٤. ليشمل. س. ط

١٦. والانتفاء عنه. ح

° قوله: بحسب وصف أو وقت: كما يلزم تحرك الاصابع في الكاتب بالفعل أو كما يلزم التخسف في القمر وقت

الخيولة فافهم. منه.

° قوله: الممتنع — أى الممتنع الثبوت مثل الفرسية بالنسبة إلى الانسان. منه.

° قوله: ذاتياً له أو عرضياً. ذاتياً كالقسم الأول وهو الزوجية والجسمية أو عرضياً كالقسم الثاني والثالث. منه.

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

° قوله: عند مثبتها. وهم الشاؤون دون الإشرافيين. منه.

جرم له ولا شغل للمكان له فافهم^{١٧}.

وما قيل من أن اللازم^٥ أن يكون له نهايتان لاجزاء ان^{١٨} فاسد لما قيل من أن النهايتين يجب اختلافهما في المحل^٥ وإلا لزم اتحادهما في الوضع لأن محلّ التهايتين واحد ضرورة وإلا لزم من قيام النهايات بالجسم^{١٩} انقسامه في الخارج فيلزم كون الجسم منقسما بالفعل إلى الأجسام غير متناهية.

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

وإن اختلفتا لزم الانقسام الوهمي في المحلّ^{٢١} ضرورة أن الإشارة إلى إحدى النهايتين اذا كانت غير الإشارة إلى الأخرى فيمكن أن يفرض منه في الإشارة شيء غير شيء^{٢٢}.
واعلم أن هذا الدليل مع وجازته دلّ على انتفاء الجزء الذي لا يتجزى إلا في جهة أو جهتين^{٢٣} وهما الحفظ والسطح الجوهريان.

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

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

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

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

[الهيكل الثاني]

في إثبات تجرد النفس.

[أنت لا تغفل عن ذاتك] أبدأ و لو في حال النوم والإغماء و هذه مقدمة وجدانية. قال الشيخ الرئيس. و من جوّز أن يكون في بعض الاحوال ذاهلا عن نفسه حتى لا يكون بينه وبين الجماد فرق في تلك الحالة فلا يجدى معه هذا البرهان.

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

[فلو كنت أنت هذه الجملة أوجز من أجزائها ما كان يستمر شعورك بذاتك مع نسيانها] اذ لا يعقل الشعور بالشىء مع الغفول عنه أو عن جزئه. و حاصل البرهان أنّ النفس مشعور بها في جميع الأوقات و لا شىء من البدن و أجزائه. بمشعوربه^١ في جميع الأوقات فالنفس ليست بالبدن و لا شىء من أجزائه كما قال:

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

[طريق آخر] مداره على أنّ البدن يتبدل^٢ دائماً كما سيأتى و النفس لا يتبدل^٣ بل باق مستمرّ فالنفس غير البدن أمّا المقدمة الأولى فأشار إلى بيانها بقوله:

[بدنك أبدا في التحلل والسيلان]

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

١. مشعور. س. ط. ٢. تبدل. ط. ٣. والنفس ليست متبدله. س. ط. م

٤. تصرف الحرارة العريزية و الفريية. ح. ط

[وإذا أنت^٥ الغاذية بما تأتي] من الجزء المستحيل من الغذاء الوارد.
 [إن لم يتحلل من بدنك العتيق] أي الأجزاء التي كانت حاصلة قبل طريان الجزء^٦
 الغذائي.

[عند ورود الجديد] أي الحاصل من الغذاء.
 [لعظم بدنك جدًّا^٧] إذ المفروض عدم تنقصه^٧ مع ازدياده حسب ما^٨ يرد عليه من
 الغذاء فعلم أنه يتحلل منه شيء فيخلفه الجزء الغذائي فلذلك لا يفحش عظمه.
 وأما المقدمة الثانية فأشار إليها بقوله:

[ولو كنت أنت هذا البدن أو جزء منه لتبدلت أنا نيتك^٩ كل حين ولما دام
 الجوهر المدرك منك فأنت أنت لا ببدنك] وها هنا بحث نفيس وهو أن هذا البرهان
 مبني على تبدل الجسم المغتذى ساعة فساعة بانعدام شيء منه وحدث شيء آخر ويلزم منه
 أن لا يكون النمو والذبول^{١٠} حركة كمية إذ لا بد في الحركة من بقاء موضوع يتبدل عليه أفراد
 المقولة التي تقع فيها الحركة والمفروض أن المغتذى يتبدل كل حين بانعدام أجزائه فليس
 هناك موضوع واحد قبل تارة المقدار الصغير وأخرى الكبير.
 ولذلك صرح في المطارحات بنفي الحركة الكمية وقال: بل الحركة الكمية إنما هي
 بالحقيقة حركة أينية أما للأجزاء الخارجية^{١١} بالمدخلة فيها وللأجزاء الأصلية بالتفرق حتى
 يمكن للخارجة التخلل بينها كما في النمو فإنه يتحرك فيه أجزاء خارجية^{١١} إلى الأجزاء الأولية
 فيتصل بها، أو لأجزاء الجسم بالانفصال عن بقية الأجزاء كما في الذبول.
 ونفى المصنف التخلل^{١٢} والتكاثف الحقيقيين بل أرجعها إلى انتفاش أجزاء الجسم و

- | | | |
|----------------|------------------|-------------------|
| ٥. وإذا أنت. م | ٦. الجسم. ح | ٧. تنقيصه. ط. م |
| ٨. حيثما. ح | ٩. أو الذبول. ح | ١٠. الخارجة. ح. ط |
| ١١. خارجة. ط | ١٢. التخلل. ح. م | |

٥ قوله: لعظم بدنك جدًّا. لا يقال يمكن التكاثف لبطلان التخلل والتكاثف عند المصنف.
 ٦ قوله: لتبدلت أنا نيتك. لقائل أن يقول يمكن أن يكون جزء أصليًا لا يتبدل فلا يتبدل الأناية.

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

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

و هو أنّ النمو إنّما هو بتخلل ١٥ بعض الأجزاء في الجسم وللأجزاء الأولية مقدار باق بحاله وقد انضم إليه مقدار الأجزاء الواردة فليس ههنا زيادة في مقدار جسم واحد أصلا بل انضمام جسم ذي مقدار إلى جسم آخر مثله.

والذبول إنّما هو بتحلل بعض الأجزاء عن الجسم وانفصاله منه فليس فيه تنقص مقدار جسم واحد بل الاجزاء الباقية باقية على مقدارها وإنما انفصل عنها جسم آخر له مقدار فلا يخلو الأمر فيها عن حركة بعض الاجزاء الخارجة إلى أجزاء الجسم بالالتصاق ° و حركة بعض أجزاء الجسم إلى الخارج بالانفصال فهي بالذات حركة أينية وبالعرض حركة كمية.

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

و فصل القول فيه بعض المحققين المتأخرين ° فقال إن كان اتصال الزائدة ١٦ بعد

١٤. في خلاها. س. (خ ل). ح

١٦. الزائد. ح. س

١٣. وتخلل. ح

١٥. بتخلل. ح

° قوله: واعتمد في نفي كون النمو الخ. هذا الدليل قريب من الدليل الأول.

° قوله: بالالتصاق. الفرق بين الالتصاق والاتصال أنّ المتصلين يجب أن يكونا متحدين في الصورة النوعية بخلاف المتصلين. منه

° قوله: وقد أجاب عنه بعضهم. الجيب هو الكاكي في حكمة العين.

° قوله: بان الاجزاء الاصلية زادت الخ. هي أنهم صرحوا بأنّ الاجزاء الاصلية للأطفال بعد الولادة قد زادت إلى ثلاث سنة جدًا. منه.

° قوله: بعض المحققين. وهو السيد الشريف في حاشية حكمة العين.

المنفوش — المنفوق.

المضغط — من أضغطه أى عصره وضيق عليه.

الاصطدام — التزاحم بين شيئين وضرب أحدهما

الآخر بنفسه.

المداخلة بالأصلية بحيث يصير المجموع متصلا واحدا في نفسه فالأمر كما قال المجيب وإلا فالأمر كما قال المورد النافي للحركة في الكم.

أقول: إن الجسم الباقي^{١٧} ليس متصلا واحداً وكذا الجزء الغذائي ضرورة كونها ممتزجين وبقاء صور البسائط^{١٨} في الممتزجات كما قرره في مواضعه فكيف يصير مجموعها متصلا واحدا في نفسه. ثم على تقدير التنزل فلا بد من أن ينعدم المنفصلان^{١٩} ويحدث جسم آخر متصل^{٢٠} كما حَقَّق في مقامه فينعدم الجسم بالنمو ويحدث جسم آخر وهذا أيضا مستلزم لانتفاء الحركة الكمية في النمو لتبدل الموضوع.

وإن أراد بكونها متصلا في نفسه المداخلة التامة^{٢١} فذلك لا يحقق الحركة في الكم ضرورة أنه لم يزد مقدار جسم واحد أصلا إذ المقدار الزائد^{٢٢} قائم بمجموع الأجزاء الجديدة والقديمة.

هذا وقد آل كلام الشيخ الرئيس في الشفاء في الفن الثالث من كتاب السماء والعالم في الفصل المعقود للكلام في النمو إلى أن الباقي في التامى بعض المادة الأولى والنوع من الصورة وأن النوع هو التامى بمعنى أنه الزائد في مقدار خلقته بسبب مادته ومقدارها لا المادة الأولى ولا المقدار^{٢٣} فإن المادة الباقية لم يزد مقدارها بل إنضاف إليها مادة أخرى فحصل مجموع أعظم مما كان أولاً أعنى المادة الباقية فقط.

وهذا تصريح بنفي الحركة الكمية في النمو حقيقة ضرورة تبدل الموضوع بزوال شخص منه وحدث آخر من نوعه^{٢٤} مع بقاء النوع فافهم^{٢٥}.

١٩. متصلا. س

١٨. المنفصلات ط

١٧. الثاني. س - التامى - ط

٢٠. لا المادة ولا المقدار. ح. س

٥ قوله: وبقاء صور البسائط. قال الأطباء الصور النوعية للبسائط في الممتزج باقية ولا يقتضى صورة خاصة بل كيفية متوسطة من الكيفيات وقال الحكماء الطبيعيون يقتضى صورة خاصة فقال بعضهم بزوال صور البسائط وقال بعضهم ببقائها. منه

٥ قوله: المداخلة التامة. بأن يدخل كل جزء منه في خلل الأجزاء الأولى ويختلط أجزاء كل بأجزاء الآخر.
٥ قوله: إذا المقدار الزائد. بنى ذلك على مذهب المشائين إلزاما لهذا القائل فإنه يرى رأيهم على أنه على تقدير عدم انتفائها أيضا لا يتحقق ازدياد جسم واحد في مقداره كما ادعاه بل ضم ذى مقدار إلى آخر مثله. منه.
٥ قوله: وحدث آخر من نوعه. وذلك ظاهر لأن المقدار الأول ينعدم ويحصل مقدار آخر. منه
٥ قوله: فافهم. إشارة إلى ما يفهم عبارة الشيخ من نسبة الزيادة في المقدار إلى النوع وإثبات الحركة الكمية له إنها هو على سبيل المجاز ضرورة أن الحركة الشخصية لا بد لها من محل شخصي. منه

ثم لا يذهب عليك أنّ المصنف أشار في غير هذا الكتاب إلى جريان هذا الدليل في سائر النفوس الحيوانية إذ لو لم يكن لها نفس باقية لكان الفرس يتبدل كل حين و الحدس الصائب يحكم بخلافه وبأنّ الفرس يشعر بذاته مستمراً مع تبدل بدنه ولذلك يتذكّر^{٢١} ما أحسّه من قبل فللحيوانات أيضاً عنده نفوس مجردة كما هو مذهب الأوائل.

و بعضهم اثبتوا في النباتات أيضاً ويلوح ذلك من بعض تلويحات المصنف وبعضهم اثبتوا للجماادات أيضاً.

واعلم أنّ بقاء الذات في الحيوانات ظاهر كما في الإنسان وقد صرح الشيخ الرئيس في جواب أسئلة بهمنيار بصعوبة التفرقة بين الإنسان وبينها في هذا الحكم وأما في النباتات فليس في تلك المرتبة من الظهور ولكن للتظرف فيه مجال وفي الجماد أخفى.

ولقد كرّر بهمنيار استفسار بقاء الذات من الشيخ الرئيس وآل جميع اجوبته إلى إثباته في الحيوان بهذا الدليل و صرح بأنّ إثباته في غير الحيوان صعب ولما بالغ^{٢٢} بهمنيار في التنقيح^{٢٣} حتى أبدى احتمال تبدل الذات في الانسان أيضاً قال الشيخ في جواب بعض إراداته على ما سمع من الشيخ كيف يجعلني^{٢٤} المسموع منه^٥ مع تجويزه تجدد الذات.

ولقد أطنبنا^{٢٥} في هذا المقام عسى أن ينتفع بذلك أولوا الأفهام وبالجملة فلا بد من تلطيف النفس و تدقيق النظر عسى أن يتجلى^{٢٦} جلّية الحال والله الموفق لكل خير وكمال.

ثم إنّ المصنف عقب هذا الدليل بذكر تنبيهه فقال:

[كيف] تكون أنت عين البدن.

[ويتحلّل] البدن.

[وليس عندك منه خبر] فلو كنت هذا البدن أو شيئاً من أجزائه وأنت لا تغفل

عن ذاتك فكنت خبيراً بما يتحلّل منك.

[فأنت وراء هذه الأشياء].

٢١. يتذكّر. ط ٢٢. بلغ. م ٢٣. التفتيش. (خ ل. ح) ح ٢٤. تجعلني. ح

٢٥. ولقد أطنبنا في هذا المقام وعسى أن يتجلى جلّية الحال والله... س. — ولقد أطنبنا الكلام. ط

٢٦. أن ينجلي. ط

٥ قوله: كيف يجعلني. قال على طريق الغيبة لأنه كان بينها مراسلة لا مشافهة. منه

[طريق آخر]

[لا تدرك أنت شيئاً مغايراً] لنفسك ولصفات نفسك .

[إلا بحصول صورته عندك] قال في المطارحات: اذا أدركنا شيئاً بعد أن لم ندركه فإما أن يحصل فينا أمر ما أولم يحصل وعلى الثاني فإما أن يزول اعتاشىء أولم يزل فان لم يحصل ولم يزل فاستوى حالنا قبل الادراك وبعده وهو محال وإن زال عتاشىء فإما يكون ذلك الشىء إدراك أمر آخر أو صفة غير الإدراك وعلى الأول فيكون ذلك الإدراك أمراً وجودياً اذ الأمر العدمى لا يكون انتفاء ما ليس بشىء أصلاً.

أقول: الأولى في هذا الشق^١ أن يقال فينتهى، إلى إدراك وجودى وإلا لكان للنفس إدراكات غير متناهية ويكون كل^٢ منها انتفاء إدراك آخر حاصل قبله ثم إن كان الإدراك انتفاء إدراك آخر فالإدراك الذى يعقبه إن كان انتفاء للإدراك^٣ السابق عليه كان انتفاء لانتفاء الإدراك السابق عليه بمرتين الذى كان هذا الإدراك انتفاء له و انتفاء انتفاء الشىء يستلزم تحقق ذلك الشىء فيتحقق ذلك الإدراك المنتفى فيستلزم الإدراك الثالث للإدراك المفروض الأول.

وهكذا يستلزم كل إدراك للإدراكات السابقة عليه بالمراتب الشفع^٤ أعنى الواقعة^٥ في المراتب الوتر مثلاً لما يسبقه^٥ بمرتين وهو ثالثه وما يسبقه باربع مراتب وهو خامسه وهكذا

١. أن زال. ط
٢. وكل. ط
٣. الإدراك . س. ط. م
٤. الموافقة. ط
٥. لما يسبقه. م

• قوله: الأولى في هذا الشق. وجه الاولوية أن المقدمة الأخيرة من الدليل السابق ممنوعة بل ظاهرة البطلان على أن في هذا الطريق دقايق لا يحق دقتها. منه
• قوله: بالمراتب الشفع. اذا اعتبر مرتبة من المراتب مبدأ وعد الإدراكات منها متصاعدا فالذى يتقدمه بمرتين ثالثة والذى يتقدم باربع مراتب خامسة هكذا. منه

وعلى الثاني و هو أن يكون انتفاء صفة غير الإدراك فللتفلس إدراك أمور لا ينتهي إلى حد فيجب أن يكون فيها صفات غيرمتناهية يبطل واحد منها عند قصد التفلس إلى إدراك شيء^٦ ثم الإدراك للشئ^٧ تحصيل^٨ لا انتفاء، ويجده الإنسان من نفسه تحصيل^٩ لا تحلية^{١٠} ليس وجود الشئ في الأعيان نفس الإدراك به وإلا لكان كل موجود مدركا لكل أحد.

و أيضا ما كان المعدوم في الأعيان مدركا وما سبق علم بشئ على وجوده، وفي الجملة لا بد من حصول أثر في النفس فاذا كان للشئ وجود من خارج^{١١} إن لم يطابقه الأثر الذي عندك فليس بإدراك له كما هو وإن طابقه من وجه فإدراك له من ذلك الوجه وإن طابقه من جميع الوجوه التي هوها فحصل^{١٢} الإدراك به كما هو هذا ما ذكره.

و أنت خبير بأنه لا يخلو عن ضرب إقناع إذ لم لا يجوز أن يكون الحاصل للتفلس نسبة ما إلى ذلك المعلوم. فإن قلت: تحقق النسبة فرع تحقق المنتسبين ونحن ندرك ما ليس بموجود في الخارج فلا بد له من وجود آخر واذ ليس في الخارج فهو في الذهن.

قلت: الدليل جار على أن للمفهومات ضربا آخر من الوجود و أما أنه في الذهن فلا نسلم على ذلك التقدير فلا يلزم إلا وجوده^{١١} في مدرك ما عقلا كان أو نفسا إنسانية أو فلكية أو غيرها^{١٢} إن أمكن و أما أن كل معلوم فهو موجود في نفس عالمه فلا يتم الدليل عليه سالما عن المنع.

ثم على تقدير أن يكون^{١٠} زوالاً لإدراك أمر آخر فلم لا يجوز أن يكون زوالاً لإدراك حضورى لا يكون مسبقا بعدم الإدراك ولا يلزم من كون كل إدراك حصول زوالاً لإدراك أن يكون الإدراك الحضورى كذلك فيندفع ما ذكره وما ذكرنا وعلى تقدير أن يكون زوالاً لأمر آخر غير الإدراك فلا يلزم أن تكون للتفلس صفات غيرمتناهية وإنما يلزم أن لو كان^{١٣} في قوة النفس إدراكات غيرمتناهية.

و ربما يمنع ذلك و يقال لكل نفس قوة ما يحصل له من المعلومات و تلك أمور^{١٤}

٦. الشئ. ح ٧. تحصيل. م ٨. تحصيل. م ٩. في الخارج. س ١٠. فيحصل. م
 ١١. وجودها. م — فلا يلزم وجوده إلا في مدرك ما. س ١٢. أو غيرها. ط
 ١٣. وإنما يلزم لو كان. ط — وإنما يلزم أن يكون أن كان. س ١٤. الأمور. س

٥ قوله: وعلى تقدير أن يكون. إشارة إلى أن البحث هو الإدراك الحضورى ولذلك قيد بقوله إذا أدركنا شيئا بعد أن لم ندركه. منه (اذ الإدراك الحضورى عين الذات ولا يتأخر عنه ولا يتوقف على شيء).

متناهية ثم لو سلم فإنها يلزم أن يكون في قوته صفات غيرمتناهية أو غير واقفة^{١٥} فإن قوة الشيء يكفيه قوة ما يتوقف عليه ولا يلزم كونه بالفعل ثم لو سلم فبطلان التالي ممنوع اذ لا يلزم منه كون تلك الصفات الغير المتناهية مترتبة فافهم.

و تقرير البرهان أن النفس لا تدرك شيئاً إلا بحصول صورة منه عندها فإن كان إدراكها له إدراكاً مطابقاً له فلا بد من حصول الصورة المطابقة له عندها كما أشار إليه بقوله:

[فإنه يلزم أن يكون ما عندك من الشيء الذي أدركته مطابقاً له] في الماهية لا يفارقه^{١٦} إلا في الوجود فإن الدليل لوتّم لدك على وجود الماهيات أنفسها في الذهن لا على وجود أشباهها التي هي ماهيات مغايرة لها.

ولو قيل بالشبح والمثال فيراد بالمطابقة المحاكاة التامة بأن يكون شبحاً له في الواقع فإن الشبح الإنساني يطابق الإنسان ولا يطابق الفرس وشبح العظيم يطابق العظيم ولا يطابق الصغير.

[وإلا لم تكن أدركته كما هو] بل أدركته بصورة غيره مثل ما اذا رأيت شبحاً من بعيد فأدركته بصورة الفرس فاذا هو إنسان فثبت أن النفس لا تدرك الشيء إدراكاً له كما هو بمعنى أن يكون الحكم المقارن لذلك التصور بكون تلك الصورة مطابقاً له حقاً إلا بحصول صورته المطابقة له حقاً وهذه مقدمة من مقدمات الدليل.

[و عقلت معاني تشترك فيها كثيرون] تحمل عليهم وتصير آلة لملاحظتهم على الوجه المطابق بالمعنى الذي مر^{١٧}.

[كالحيوانية] المطلقة.

[فإنك عقلتها على وجه يستوى نسبتها إلى الفيل والذبابة] اذ لم تأخذ فيها قدراً معيناً^{١٨} فإنك تجد تفرقة بين المقيد به وبين المطلق^{١٩}. فصورتها الحاصلة عندك الحالة في نفسك.

[غير ذات مقدار لأنها تطابق الصغير] كالذبابة.

[والكبير] كالفيل ولا شيء من ذوى المقادير بمطابق للصغير والكبير معاً بديهية.

[فحلها منك أيضا غير متقدّر وهو نفسك الناطقة] لأنك تعلم أنك المدرك للمعنى

١٥. واقفة أو غير واقفة. ج. س

١٦. لا يقارنه. م — لا يفاوته. س. ط.

١٧. ذكر. ط

١٨. مقدارا. س

١٩. المطلوب. س

الكلّي وإنما قلنا إنّ محلّها أيضا غير متقدّر.

[لأنّ ما لا يتقدّر لا محلّ في جسم متقدّر] وإلا لعرض^{٢٠} لها بتوسط المحلّ مقدار
فثبت أنّ النفس غير متقدّر.

[فنفسك غير جسم] لأنّ كلّ جسم متقدّر بذاته.

[ولا جسمانيّة] لأنّ كلّ جسمانيّ متقدّر بتوسط محله.

[ولا يشار إليها لتبرئتها وتنزّهها عن الجهة] لأنّ كلّ ما يشار إليه حسّا فهو جسم أو
جسمانيّ بناء على ما مرّ من نفي الجزء الذي لا يتجزّى وما في حكمه.

[وهي أحديّة] أي غير منقسمة إلى الأجزاء المقداريّة.

[صمدية] أي لا مادة لها فهي غير منقسمة إلى الأجزاء المتحددة في الوضع كالهيوولي و
الصورة فإنّ الصمد في اللغة مالا جوف له و الهيوولي يشبه الجوف من حيث كونها محلاً
للجزء الآخر و المحلّ يشبه الباطن كما أنّ الحالّ يشبه الظاهر و أيضا الصورة معلومة الوجود
بالبدئية و الهيوولي خفيّ الوجود يحتاج إلى البرهان.

[لا يقسمها الأوهام أصلا] و القسمة الوهميّة يمكن أن تعمّم^{٢١} بحيث يشمل وجهي
القسمة^٥ و إن شاع استعماله في الأول لأنّ الوهم يدرك الهيوولي و الصورة الجزئيتين فيتمكّن
من تحليل الجسم إليهما.

ولما كان الوهم ينازع العقل في ثبوت المجردات فإنه يحكم بأنّ كلّ موجودين فإما أن
يكون أحدهما داخلا في الآخر أو خارجا عنه^{٢٢} حتى أنّ الذين يتبعون حكمه ينكرون ما وراء
المحسوسات أشار إلى دفعه بقوله:

[ولما علمت أنّ الحائط لا يقال له أعمى ولا بصير فإنّ الأعمى^{٢٣} لا يقال إلا
على من يصح أن يبصر] فإنّ العمى عدم البصر عمّا من شأنه أن يكون بصيرا.

[فالباري تعالى] الذي يثبت بعد ذلك تجرّده و الغرض هاهنا تقريب تجرّد النفس إلى
الفهم فإنّ بعضا ينكر تجرّده مع اعترافه بتجرّد الواجب.

[والتفيس التاطقة وغيرهما ممّا سيأتي] ذكره من العقول.

٢٠. يعرض. م. ٢١. يعم. ط. ٢٢. منه. م. ٢٣. القمّي. س. ط. م.

٥ قوله: وجهي القسمة. أي القسمة إلى الأجزاء المقداريّة المختلفة في الوضع و الأجزاء المتحددة في الوضع كالهيوولي و
الصورة. منه.

[ليست جسماً ولا جسمانية فهي لا داخله العالم ولا خارجه ولا متصلة ولا منفصلة] لأن الخروج عدم الدخول عما من شأنه الدخول والانفصال عدم الاتصال عما من شأنه الاتصال ولو أريد بها^{٢٤} عدم الدخول والاتصال مطلقاً كان خارجاً ومنفصلاً. [وكل هذه من عوارض الأجسام ينتزعه عنها ما ليس بجسم] واذ قد أثبت تجرد النفس أشار إلى تعريفه بقوله:

[فالتفوس الناطقة جوهر] لأن كل أحد يعلم بالبديهة أنه قائم بذاته ليس عارضاً لغيره.

[لا يتصور أن يقع إليه الإشارة الحسية] لما مر من المقدمات وبه يخرج الأجسام. [من شأنه أن يدبر الجسم] بحفظ تركيبه وإصاله إلى الكمال اللائق به بحسب الإمكان، وبه يخرج العقول لأنها مجردة ذاتاً وفعلًا ولم يعتبر التدبير بالفعل ليشمل^{٢٥} النفس بعد قطع التعلق شمولاً ظاهراً. [ويعقل ذاته] بذاته.

[والأشياء الخارجة عنه بصورها] وليس لهذا القيد فائدة احترازية لكن لما كان أخص خواصه به تعرض له ثم أشار إلى ذكر منبهه على تجرده ينتفع به أرباب البصيرة من ذوى التفوس المشرقة بقوله:

[و كيف يتوهم الإنسان] فيه تعريض^٥ على القائلين بجسميتها. [هذه الماهية القدسية جسماً والحال أنه اذا طربت طرباً روحانياً] مبدأه ورود بارق إلهي وهو الذي يسميه إخوان التجريد بالبسط^{٢٦}.

[يكاد يترك عالم الأجسام ويطلب عالماً لا يتناهى^{٢٧}] كما يشهد به أرباب الشهود وفي نسخة أخرى وتسترط أي تبتلع ما لا يتناهى لفرط إحاطتها ومعلوم لأهل الحدس أنه ليس في وسع الجسم ذلك.

ثم لما فرغ من^{٢٨} تحقيق ماهية التفوس شرع في تفصيل قواها فقال:

٢٦. التجريد بالبسط. ح. ط

٢٥. ليشتمل. م

٢٤. منها. م

٢٨. عن. ط

٢٧. عالم ما لا يتناهى. ح

٥ قوله: فيه تعريض. وجه التعريض أن من يتوهم جسميتها كأنه ليس في مرتبة الإنسان بل لحق بالحيوانات

العجم. منه

[وهذه النفس] الناطقة الإنسانية .

[لها قوى] يعتمها وغيرها من النفوس الحيوانية .

[من مدركات ٢٩] اى آلات للإدراك .

[ظاهرة] باعتبار محالها أو باعتبار مدركاتها .

[وهى الحواس الخمس] ولم نعر على غيرها لا فينا ولا في غير نامع احتمال أن يكون لغيرنا ولم نطلع عليه كما أنه لو لم يكن للإنسان أحد هذه الخمسة لم يكن يتصوره^{٣٠} كالأكمه الذى لا يتصور كيفية الإبصار فالمحصور فى الخمس هو المعلوم لا ما هو ممكن التحقق أو ما هو متحقق فى نفس الأمر .

[اللمس]

قوة منبثة بواسطة الأعصاب فى جلد البدن و أكثر اللحم وغيرهما كالغشاء بسبب انبثات حاملها و هو الروح النفساني كما سيأتى .

قالوا: و هو أعم^{٣١} الحواس و لا يصح^{٣٢} بقاء الحيوان بدونه لأنه مركب من العناصر و صلاحه ببقاء الاعتدال و فساده بارتفاعه بسبب غلبة أحد العناصر فلا بد من قوة تميز بين ما يناسب مزاجه و بين ما يضاذه ليطلب الأول و يهرب عن الثاني فلذلك قدمها المصنف .

و هذه القوة تدرك ما يؤثر فيه بالمضادة و ذلك التأثير^{٣٢} موقوف على المماساة فلو كان الملموس مثل اللمس فى الكيفية لم يتأثر منه فلا يدركه و إلا لاجتمع فيه مثلان و هو محال .
ولما كان آلة اللمس ذات كيفيات لكونها مركبة من العناصر الأربع فبقدر ما يقرب من التوسط الاعتدالى يكون إدراكه فكلما كان أقرب كان إدراكه أكثر لكون تأثيره عن الكيفيات أكثر .

و لما كان قوة اللمس فى الجلد من بين الأعضاء أكثر ثم فى جلد اليد من بين سائر الجلود ثم فى جلد الكف ثم فى جلد الراحة ثم فى جلد الأصابع ثم فى جلد السبابة ثم فى جلد

٢٩ . مدركات . ط ٣٠ . لم يمكن تصوره . ح . س ٣١ . أهم . (خ ل) . ح ٣٢ . التأثير . ط

• اذا كان النسخة «أعم» قوله: و لا يصح الخ . تأسيسا و على كونها «أهم» يكون تأكيدا .

أتملتها كان كل من تلك^{٣٣} الأعضاء أعدل مما دونها على الترتيب.
 ومدركات تلك القوة الكيفيات الأربع التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
 وغيرها أيضا من الخفة والثقيل والملاسة والخشونة والصلابة واللين.
 وقيل: إن لها مدركات أخرى كالهشاشة والزوجة وتفريق الاتصال.
 وقيل: إن الإحساس بهذه على وجه التبعية وكذا بالصلابة واللين.
 وقيل: إن قوة اللمس خمس: قوى الحاكمة بين الحار والبارد والحاكمة بين الرطب و
 اليابس والحاكمة بين الخفيف والثقيل والحاكمة بين الأملس والخشن والحاكمة بين
 الصلب واللين ومنهم من جعلها أربعا وأسقط الحاكمة بين الخفيف والثقيل.
[و الذوق] وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعم
 بواسطة الرطوبة اللعابية العذبة التي تتكيف بكيفية الطعم الوارد أولا تتكيف بل تمتزج بها
 الأجزاء اللطيفة من ذى الطعم وتغوص في جرم العصب المذكور فتدرك ما فيها من الطعم
 على احتمالين.

وهي أهم^{٣٤} الخمسة للحيوان بعد قوة اللمس وأشبه القوى بها لتوقف إدراكها على
 المماساة أيضا حتى أن بعضا من الأوائل أرجع الكيفيات المذوقة إلى الملموسات فلذلك
 أعقبها^{٣٥} بها وما يدرك بهذه القوة هي^{٣٦} الطعم التسعة^{٣٧} وما يتركب منها.
[والشم] وهي قوة منبثة في زائدتى مقدم^{٣٧} الدماغ الشبهتين بحلمتى الثدي تدرك
 الروائح بتوسط الهواء المتكيف بكيفية ذى الرائحة ولا يفتر إدراكها^{٣٨} إلى مماسة الجرم
 الموضوع للرائحة كما في الحاستين السابقتين نعم يحتاج إلى انفعال الهواء المتوسط بتلك
 الرائحة.

وقيل بل يتحلل من ذى الرائحة جزء لطيف يختلط بهواء فيصل إلى الخيشوم فيدرك

٣٣. ذلك. ط. ٣٤. ام. م (خ ل). ح. - أتم. ط. ٣٥. عقبها. ح. س. ٣٦. هو. س. م
 ٣٧. في الزائدتين من مقدم. ط.

ه قوله: الطعم التسعة. هي المرارة والحرافة والملوحة والعضوصة والقبض والحلاوة والذسومة والتفاهة و
 الحموضة.

ه قوله: ولا يفتر إدراكها. كذا في المطارحات وشرح التلويحات وفيه نظر لأن الشم إن كان يتحلل الأجزاء من
 ذى الرائحة ووصولها إلى الخيشوم فظاهرتوقفه على مماسة ذى الرائحة وإن كان يتكيف الهواء فكذلك يتوقف على
 وصول الهواء الذى هو ذى الرائحة إلى الخيشوم ولا يمكن أن يراد عدم التوقف على مماسة الموضوع الابتدائى لأن اللمس
 أيضا كذلك فإننا نحس بالحرارة النار الموضوعه بقربنا. منه.

برائحته.

وردّ بأنه قد تصل الرّائحة من مسافة بعيدة ربما يكون ذو الرّائحة صغيرا بحيث لا يمكن أن يتحلّل منه شيء ما يشغل تلك الأحياء الكثيرة.

فقد حكى أنّ الرخمة انتقلت من مسافة مأتى فرسخ برائحة جيفة من حرب وقع بين اليونانيين ودلّهم على انتقالها من تلك المسافة عدم كون الرخمة في تلك الأرض إلا في نحو هذا الحدّ من المسافة.

و قد يقال لعلّ المتحلّل منه أجزاء صغار جدا يختلط بجميع تلك الأجزاء الهوائية و الاستبعاد لا يكفي في أمثال هذه المطالب.

و بمثل ذلك يندفع^{٣٨} ما يقال لو كان كذلك لانعدم القدر القليل من ذى الرّائحة بعد مدّة مديدة.

و إنّها قدّم الشّم لأنّ الاحتياج إليه أكثر في بقاء البدن من الأخيرتين^{٣٩} إذ من المشمومات ماله كقيمتة شمّية يستدلّ إليها^{٤٠} برائحته فيتجنّب منه و لذلك كان هذه القوة أهمّ^{٤١} القوى بعد اللّمس و الذوق.

قالوا: و هذه القوّة في هذا الطير و كثير من الحيوانات قويّة و هي في الإنسان ضعيفة جدا و يشبه إدراك الإنسان الروائح بإدراك ضعيف البصر شبها من بعيد.

[و السمع] و هي قوّة مرتبة^{٤٢} في الرّوح المصبوب في العصب المفروش على سطح باطن الصّماخ تدرك الأصوات و الهيئات^{٤٣} العارضة لها التي هي الحروف بتوسط الهواء المتموج بسبب قرع أو قلع عنيفين إذ بالقرع ينضغط الهواء فينفلت من بين الجسمين بشدّة و بالقلع يتولّج بينها بعنف فيتموج فينتهي تموجه إلى الهواء المجاور للصّماخ و تموجه^{٤٤} نحو تموجه فيقع على جلدة مفروشة على عصبه مقعرة كمدّ الجلد على القبل فيحصل طنين يدركه القوّة.

و تحقيق البحث يستدعى بسطاً لا يحتمله هذا المختصر و لعلّ تقديم السمع على البصر لشرفها مدخليتها التامة في استفادة العلوم و لأنّ انتفاؤها خلقة يستلزم فوات التطق الذي هو

٣٨. يدفع. س. ط. م. ٣٩. الأخيرين. س. ط. م. ٤٠. عليها. س. ط. ٤١. اعم. س. ط. م. ٤٢. منبثة. ح. ٤٣. والتسمات العارضة لها التي من الحروف (خ ل). ح. ٤٤. و يتموج. ط.

الرخمة — يفتح الاول و الثاني و الثالث واحدة رخم و هو طائر من النسريرات يتغذى باللحوم يقال له بالفارسية. كركس.
ينضغط — أى يُقَمَع و يُقَهَر.
ينفلت — يتخلّص.

أظهر خواص الانسان فإن الأصم الولادى يكون أبكم و أما الاحتياج إليها^{٤٥} في بقاء البدن فلعلها على السواء.

[و البصر] و هى قوة مرتبة في الروح المصبوب في العصبين المحوكتين المتلاقيتين أو المتقاطعتين حسب اختلاف المشرحين المفرقتين بعده إلى العينين مدركة للأضواء^{٤٦} و الألوان بالذات بواسطة انطباع صورها^{٤٧} في الرطوبتين الجليديتين و تأذى صورة واحدة إلى الملتقى (بتأذى الروح الحامل لها و يحتمل أن يكون بحدوث صورة أخرى مثلها فيه) و ذلك التأذى ضرورى و إلا لرئى الشىء الواحد شيئين لا نطباع صورة منه في كل من الجليديتين كذا قالوا. و أقول: هذا منقوض بالسامعة و اشترطوا توسط الجرم الشفاف و هو الذى لا يجب ما وراءه عن الإبصار كالهواء و الماء و البلور و ما يجرى مجراها.

وقيل: يحتمل أن يكون ذلك الشفاف واقعا لا مدخل له في الإبصار.

و أقول: تفصيلا أن انتفاء الكثيف ظاهر الاشتراط و لما استحال الخلاء فيجب أن يكون ذلك المتوسط شفافا و أما مدخليته في الإبصار فلا يظهر بذلك لجواز أن يكون ما هو شرط الإبصار انتفاء الكثيف و توسط الشفاف إننا يكون لضرورة امتناع الخلاء فافهم.

وقيل سبب الإبصار خروج الشعاع^{٤٨} من الحدقة يمتد إلى المصر فيلاقيه و يصير ذلك الخارج من الرأى كيد اللأمس يدرك ما أصابه.

و الذاهبون إلى ذلك يسمون أصحاب الشعاع كما يسمى الذاهبون إلى الأول أصحاب الانطباع و الطبيعيين و مقدمهم أرسطا طاليس^{٤٩} على الأول و الرياضيون و معهم^{٥٠} أفلاطون على الثانى.

و للفريقين حجج و مناقضات و لأجلها ذهب الفارابى في رسالة الجمع بين رأى أفلاطون و أرسطا طاليس إلى أن غرض كل منها التنبيه على هذا الحالة الإدراكية و ضبطها بضرب من التشبيه^{٥١} لا حقيقة خروج الشعاع و لا حقيقة الانطباع و إننا اضطررنا إلى إطلاق اللفظين لضيق العبارة.

و هذا قريب^{٥٢} مما اختاره المصنف من أن الإبصار إننا هو بإضافة إشراقية بين النفس و المبصر مشروطة بالمقابلة و ارتفاع الموانع.

[و من مدركات] أى آلات الإدراك كما مر فإن المدرك حقيقة هو النفس و المراد ما

٤٥. إليها. س. ط
٤٦. تدرک الأضواء. س. ط
٤٧. ضوءها. م
٤٨. شعاع. س. ط
٤٩. و هو أرسطا طاليس. ط. م
٥٠. و منهم. ط
٥١. التنبيه. ط
٥٢. أقرب. م

يشمل آلة الإدراك والحفظ ليشمل الخيال والحافظة.

[باطنة] باعتبار محالها^{٥٣} أو مدركاتها كما قر.

[كالحس المشترك] وهي قوة مرتبة في التجويف الأول من الدماغ يدرك بها صور المحسوسات بأسرها ولذلك سميت بالحس المشترك كما أشار إليه بقوله.

[الذي هو بالنسبة إلى الحواس الخمس كحوض ينصب فيه أنهار خمسة] فإن الأعصاب المؤدية للحواس الظاهرة نابتة كلهما من محلها^{٥٤} فكان تلك الحواس بأسرها منشعبة منها فإذا ارتسم^{٥٥} في واحد منها صورة تأدت إليها فأدركتها بعد غيبتها عنه وحيثما أطلق تأدى الصورة فإنما هو بتأدى الروح الحامل للصورة أو بحدوث مثل تلك الصورة في المتأدى إليه لا بانتقال الصورة بعينها فإنها عرض يتسحيل انتقاله.

و الدليل على وجود تلك القوة أن النائم يشاهد صوراً جزئية لا وجود لها في الخارج و تلك المشاهدة ليست بالحواس الظاهرة لاختصاص إدراكها بالموجود الخارجي^{٥٦}.

ولأنها لو كانت بها لأدركها في اليقظة كل سليم الحس كيف والحواس الظاهرة معطلة في النوم ولا بالعقل لما عرفت من أنه لا ينطبع فيه الأمور المقدارية فهي اذن بقوة باطنة هي المراد بالحس المشترك.

[وهو الذي يشاهد صور المنام معاينة لاعلى سبيل التخيل] حتى أنه لا يفرق في النوم بين ما يشاهده فيه وبين ما يشاهده^{٥٧} في اليقظة ومقتضى هذا الكلام^{٥٨} أن ما يدرك على سبيل التخيل غير مدرك بها وقد صرح في غير هذه الرسالة بأن ذلك الإدراك بالخيال. قال في الألواح: وأما الخيال فلا شك^{٥٩} فيه بما يتخيل من الملموسات والبصرات والمذوقات وغيرها فيدل على أن صور جميع المحسوسات يبقى فيه زمانا، وأما الحس المشترك فيظهر بما يفرق بين ما نتخيله وبين ما نشاهده^{٥٩} معاينة في المنام أو عند غموض

٥٣. حاملها. م ٥٤. ثابتة من محلها. ط ٥٥. ارتسمت. س ٥٦. الخارج. م

٥٧. بين ما نشاهده فيه وبين ما نشاهد. ط ٥٨. فلا يشك. ط - فلا نشك فيه مما نتخيل. ح

٥٩. بين ما يتخيله وبين ما يشاهده. م

٥ قوله: ومقتضى هذا الكلام. توجيهه أن يقال المراد بالملموسات والبصرات والمذوقات في قوله بما يتخيل من الملموسات الخ ما تعلق به الإحساس بتلك الحواس بالفعل ويستتبط الغيبة عن تلك الحواس من قوله فيدل على أن صور المحسوسات يبقى فيه زمانا كما هو ظاهر السياق فيقول حاصله إلى ما ذكر وأما عين التخيلة بكونها مدركا لها وإن لم يصرح به لأنه لا يمكن إسنادها إلى غيرها فيجب الحمل عليه ليصح كلامه على أن لفظ التخيل قد يشعر بذلك إذا الظاهر أن التخيل فعل التخيلة. منه

طويل فإنه لو كان المشاهدة بالخيال لكان كل متخيل مشاهدا فإذا هذا الذي يشاهد الصور من جميع المحسوسات هو الحس المشترك . ومثله في الإشراق.

و كلام غيره مشعر بخلافه كيف و الخيال حافظ للصور فلا يكون مدركا لها على قواعدهم بل كيف ولو كان كذلك لكان الصور المخزونة في الخيال متخيلة دائما.

ويمكن أن يقال: إن اختلاف الصور المتخيلة و المشاهدة في المنام لا يدل على اختلاف مدركها لجواز أن يكون مدركها الحس المشترك و إنما يتراءى معاينة حال النوم لتعطل الحواس الظاهرة و عدم مزاحمة مدركاتها فيلتفت النفس إليها بالكلية فينكشف^{٦٠} انكشافا تاما.

و أما في اليقظة فالصور الحسية تزاحمها فإنها في ذاتها أظهر و النفس إلى الاعتناء باستعمالها مادامت صالحة لذلك أميل فادامت في اليقظة فمدركاتها أجلى عندها فإذا تعطلت كان مدركات القوى الباطنة أجلى و كلما كان ذلك التعطل أقوى كان ذلك الجلاء أتم.

آلهم إلا أن النفوس القوية التي لا يشغلها شأن عن شأن فإنه يقع لهم في اليقظة مع سلامة الحواس ما يقع لغيرهم في المنام بل ما ليس في وسع غيرهم أصلا هذا.

و لك أن تدقق النظر^{٦١} فتقول ليس مراد الشيخ بما ذكره إسناد إدراك الصور الغير المشاهدة إلى الخيال بل غرضه أن تلك الصور تدركها المتخيلة بسبب انحفاظها في الخيال و وجودها فيه فيكون حاصل الاستدلال إنما ندرك ما أحسنابه من الصور بعد غيبوبتها عن الحواس الظاهرة إدراكا على سبيل التخيل فلا بد من انحفاظها في قوة ما وإلا لم يكن إدراك تلك الصور بعينها و إسنادهم التحليل و التركيب إلى المتخيلة لاينا في إسناد^{٦٢} إدراك الصور إليها بل ربما يستلزمه فتدبر فلعل الحق لا تجاوزه.

[ومن الحواس الباطنة الخيال] وهي قوة مرتبة في آخر التجويف الأول من الدماغ

[وهو خزانة الحس المشترك يبقى فيه الصور] المحسوسة بها

[بعد زوالها عن الحواس] أي الظاهرة و الحس المشترك و إنما جعله خزانة الحس

٦٠. فانكشف. س ٦١. لا ينافي ذلك أي إسناد. ط

ه قوله: و لك أن تدقق النظر. لا يخفى عليك ما في هذا الكلام فإن النائم قد ينخيل أمورا كما يشهد به الوجدان و لذلك أضربنا عنه إلى أن مدركها المتخيلة بقوله و لك أن تدقق النظر. منه.

المشترك فقط مع أنّ مدركات جميع الحواسّ الظاهرة تخزن^{٦٢} فيها لأنّ محسوسات الحواسّ الظاهرة لا تصل إليه إلا بعد وصولها إلى الحسّ المشترك وتأديها^{٦٣} منه إليه.

وأيضا الحواسّ الظاهرة لا تدركها بسبب الاختزان بالخيال فإنّ إدراكها إياها يحتاج إلى إحساس جديد من خارج بخلاف الحسّ المشترك.

وتفصيل الدليل على وجود هذه القوة، إنّنا إذا شاهدنا صورة ثمّ ذهلنا عنها ثمّ شاهدناها مرة أخرى نحكم عليها بأنّها هي التي شاهدناها قبل فلوم تكن تلك الصورة محفوظة لم يمكن هذا الحكم كما لو صارت منسية.

[و منها القوة الفكرية التي بها التركيب] بين الصور بعضها مع بعض وبينها وبين المعاني وبين المعاني بعضها مع بعض.

[والتفصيل] بالتفصيل السابق كما نتصوّر إنسانا ذا جناحين وهذا تركيب الصور أو فرسا بلا رأس ورجلين وهذا تفصيل الصور وقس عليه القسمين الأخيرين تركيبا وتفصيلا.

[والاستنباط] أي استنباط الصناعات والعلوم في الإنسان وكيفية تسبّبها لاستنباط الصناعات ظاهرة وتسبّبها لاستنباط العلوم إنّما هو في اقتناص^{٦٤} الحدّ الأوسط باستعراض ما في الحافظة من المعاني، هكذا قالوه^{٦٥}.

و قالوا أيضا: إنّ النفس قد تستعملها بواسطة القوة العقلية حتى أنّها تستعملها في الترتيب الفكري واستعمالها بواسطة القوة العقلية إمّا مفردة أو بمداخلة الوهم وقد تستعملها^{٦٦} بواسطة قوة الوهم فقط.

و أنت خير بأنّ استعمال النفس لها بواسطة قوة^{٦٧} العقلية إنّما يتصوّر بأنّ يستعملها أولا في جزئيات الصور والمعاني فينتزع منها^{٦٨} الشخصيات وتأخذ النفس بالقوة العقلية منها^{٦٩} المعاني الكلية أو بأنّ يحاكي تلك المعقولات بالجزئيات المدركة بها^{٧٠} فإنّها قوة جسمانية لا تصير بنفسها آلة في إدراك الكليات كما عرفت فتفظن ذلك كيلا تزلّ بظواهر الألفاظ.^{٧١} واعلم أنّ هذه القوة متحركة دائما لا تسكن في النوم واليقظة أصلا ومن شأنها محاكاة المدركات المحسوسة والمعقولة وربما حاكت الكيفيات المزاجية كما أنّ السوداوى يرى في

٦٢. تخزن. م

٦٣. تأديتها. ح. ط

٦٤. اقتباس. ح

٦٥. هذا ما قالوا. ط

٦٦. وقد استعمالها. م

٦٧. القوة. ط. س

٦٨. فينتزع بها منها. س. ط

٦٩. عنها. (خ ل). ح

٧٠. لها. م

٧١. بالظواهر. س

المنام الأدخنة والصفراوى النيران^{٧٢} والبلغمى المياه والثلوج ولذلك يستدل الأطباء بالمنامات على الأمزجة ولكل نفس خاصة^{٧٣} في تلك المحاكاة فرما حاكته بأمر يحاكيه غيرها بأمر آخر ولذلك كان تعبير الرؤيا تختلف باختلاف الأشخاص ولا بد فيه من حدس تام وقد يحاكي الشيء بضده فإنّ الصدين يجتمعان في الحس المشترك في الأكثر فرما ينتقل من أحدهما إلى الآخر كما أنّ البكاء في الرؤيا مشعر^{٧٤} بالفرح والموت بطول العمر إلى غير ذلك ممّا يعرفه أهله.

[ومنها الوهم] وهى قوة مرتبة في آخر التجويف الأوسط من الدماغ تدرك المعانى الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كإدراك الشاة معنى في الذئب والولد، به تهرب عن الأول و تعطف على الثانى وهى سلطان القوى الحسية.

و الدليل على وجود هذه القوة أنّ المعانى الجزئية المتعلقة بالمحسوسات مدركة وذلك الإدراك لا يكون بالحواس الظاهرة و هو ظاهر و لا بالحس المشترك لأنها لا تدرك إلاّ المحسوسات كما مرّ وليس ممّا تدركه النفس بذاتها اذ لا ينطبع فيها صور الجزئيات المادية. وأنت خبير بأنه لم يتبين أنّ الحس المشترك لا يدرك ماسوى الصور ولا هو بين بل إنّما تبين^{٧٥} أنه يدرك الصور وذلك لا يستلزم عدم إدراك ماسواها و التمسك بأنّ الواحد لا يصدر منه إلاّ الواحد لا يتم هاهنا.

[وهو] أى الوهم.

[الذى ينازع العقل] فى قضاياها فإن قلت: الحاكم هو العقل كما تقرر عندهم فكيف ينازع الوهم العقل فى أحكامه، و المنازعة إنّما يتصور لو كان له حكم.

قلت ذكر المحقق الطوسى فى نقد المحصل أنّ^{٧٦} لا شىء من الحواس بماكم. وقيل عليه إنّ الشيخ فى الشفاء أطلق الحاكم على تلك الحواس فإنه قال بعد بيان تفاوت الإدراكات فى التجرد وبهذا يفترق إدراك الحاكم الحسى وإدراك الحاكم الخيالى و إدراك الحاكم الوهمى وإدراك الحاكم العقلى.

وقال فى الشفاء أيضا فى صفة الوهم: هى الرئيسة الحاكمة فى الحيوان حكما ليس فصلا كالحكم العقلى ولكن حكما تخيلىا مقرونا بالجزئية وبالصور الحسية.

٧٢. والصفراوى الأصفر و الدغوى النيران. ط

٧٣. خاصية. س. ط

٧٤. معتبر. ط. م — معتبر. س

٧٥. يبين. ط.

٧٦. أنه. ح

أقول: ظاهر أنّ الحاكم هو النفس فإنّي أعلم أنّي المدرك المصدق لقيام^{٧٧} زيد كما أنّي أعلم أنّي المدرك لزيد، كيف لا؟ وهم جعلوا المدرك نفسا والحواس كلّها آلة اعتمادا على ما ذكرنا فراد الشيخ من كون تلك القوى حاكمة كونها^{٧٨} آلة للحكم كما يطلق عليها المدرك بهذا المعنى.

فان قلت: فلا يكون للحيوانات العجم الحكم ومعلوم أنّ الأفعال^{٧٩} الاختيارية مسبوقة بالتصديق بترتب الغاية.

قلت^{٨٠} تلك الحيوانات ليس لها الحكم العقلي^{٨١} الواصل إلى حدّ الظنّ والجزم كما علم من كلام الشيخ وأدنى مراتب التصديق هو الظنّ فلا يكون لها التصديق بل لها الحكم التخيلي مثل مالنا في القضايا الشعرية وذلك كاف في الأفعال الاختيارية ولا حاجة إلى الظنّ والجزم بل قالوا: التأس في باب الإقدام والإحجام أطوع للتخيّل منهم للتصديق. فما اشتهر من أنه لابدّ في الأفعال الاختيارية من التصديق بترتب الفائدة أريد بالتصديق فيه ما يشمل التخيل فإنه قد يسمّى تصديقا مسامحة كما سمّاه الشيخ حكما مسامحة أيضا وكما جعلوا الشعر أحد الصناعات الخمس المؤدية إلى التصديق.

و أمثال هذه المسامحات في كلام الحكماء كثيرة فإنهم لم يلتفتوا إلى جانب العبارات إلّا بقدر ما يتوقّف عليه إيصال المعاني الدقيقة إلى المتفظن ومثل ذلك ممّا لا يخفى على من له استعداد الفلسفة وأما من ليس له ذلك الاستعداد فلا يعبا بشأنه بل لا يلتفت إليه وكلّ ميسر لما خلق له.

ثمّ هذا الحكم^{٨٢} التخيلي^{٨٣} في الحيوانات أيضا إنّما هو لنفوسهم مجردة كانت أو غيرها فإنّا كما نعلم أنّ الحاكم بتلك الأحكام نفوسنا نعلم أنّ الحال فيها أيضا كذلك بالحدس الصائب فالحاكم مطلقا سواء كان تخيليا أو عقليا هو النفس.

فنازعة الوهم العقل إنّما هو بمعنى أنّ النفس بذاتها تحكم حكما وبواسطة استعمالها حكما مخالفا له، ولما كان النفس سريع الانجذاب إلى الوهم لفاته^{٨٤} إلى استعمالها فقد لا

٧٧. بقيام. ط ٧٨. حاكمة انما. ط ٧٩. ان الأحكام. (خ ل) ح ٨٠. قلنا. س

٨١. الفصل. س. ط — التخيلي. م — الفصل. في بعض المخطوطات ٨٢. الحاكم. م

٨٣. التخيل. ح ٨٤. لفافة. م. لغاية. في نسختين موجودتين بمكتبة مجلس الشورى تحت رقم ١٨٨٨ و ١٨٨٧

لفافة — على وزن فعالة. مبالغة بمعنى كثير التوجه، من الطريقة المستقيمة إلى ذات اليمين أو الشمال
لفتت و هو في الأصل صرف الشئ وليته عن ويقال: لا يلتفت فلان، أي لا ينظر اليه.

يتخلص^{٨٥} حكم العقل عن الحكم الذي هو بمداخلته.

[حتى أن المنفرد بميت في الليل يؤمنه عقله] الحاكم بأن الميت ينبغي أن لا يخاف منه لأنه جاد والجماد ينبغي أن لا يخاف منه.

[و يخوفه وهمه] الحاكم بأن الميت ينبغي أن يخاف منه حكما تخييليا غير مبني^{٨٦} على دليل وربما يغلب تخوفه على إيمان العقل حتى أنه يزعج منه جدا.

[وهو يخالف العقل في أمور غير محسوسة] إذ يحكم فيها بأحكام المحسوسات فيغلط مثل حكمه تارة بأن كل موجود فهو محسوس.

[حتى أن الذين يتبعون قضايها ينكرون ما وراء^{٨٧} المحسوسات ولم يتفكروا أن عقولهم بل أوهامهم التي بها يحكمون] هذا الحكم.

[وتختلاتهم ونفوسهم لا تحس بل لا يحس من الجسم] الذي هو أظهر المحسوسات عندهم.

[إلا السطح الظاهر] والإحساس به أيضا^{٨٨} بواسطة الكيفيات المحسوسة القائمة بها.

[دون سمكه^{٨٨}] أي ثخنه فانحصار الموجود في المحسوس ظاهر البطلان بأدنى توجه من العقل والخاصة المذكورة للوهم يدل على مغايرتها للقوة العقلية.

[و من الحواس الباطنة الحافظة] وهي قوة مرتبة في التجويف الأخير من الدماغ تحفظ مدركات الوهم بحيث لا يحتاج في إدراكها بعد الذهول إلى تجشم إحساس جديد و نسبته إلى الوهم نسبة الخيال إلى الحس المشترك.

و مما يقع النظر فيه هاهنا أن المعنى إذا زال عن الوهم فإن بقي محفوظا بعد، فلاحظته ثانيا إنما هو بالوهم بالتذكر^{٨٩}. بهذا المعنى يتم بإدراك و حفظ، و مبدأ الأول هو الوهم و مبدأ الثاني هو الحافظة و إذا زال^{٩٠} عن الحافظة فاسترجاعها إنما يكون بأن يقبل^{٩١} الوهم

٨٥. لا يتحصل. م ٨٦. مبتنى. م ٨٧. ماعدا. ط
٨٨. دون غيره. ط ٨٩. والتذكر. ط ٩٠. وإن زال. س. ط
٩١. يقدر. س

٥ قوله: و الإحساس به أيضا: أي كما أن الإحساس بالجسم يكون بواسطة الإحساس بالسطح يكون الإحساس بالسطح بواسطة الكيفيات. منه

السمك — بفتح الأول وسكون الثاني. القائمة من كل
شيء. و من الجسم ثخنه.

التجشم — التكلف على المشقة.

بالقوة المتخيلة على ما في الخيال من الصور و يستعرض واحداً بعد واحد منها فيكون كأنه يشاهد الأمور التي مئذ صورها فاذا عرض له الصورة التي أدرك معها المعنى المطلوب لاح له المعنى المطلوب كما لاح من خارج^{٩٢}.

فالتذكر^{٩٣} بهذا المعنى يتم بتصرف في تلك الصور وإدراك لهذا المعنى وإختزان له و مبدأ الأول المتخيلة و مبدأ الثاني الوهم و مبدأ الثالث الحافظة فلا حاجة إلى الذكر^{٩٤} و الاسترجاع إلى قوة سادسة بل تلك القوة يسمي حافظة من حيث صيانتها ما فيها و متذكرة لسرعة استعدادها لاستثباتها^{٩٥} و التصور بها مستعيده^{٩٦} إياها اذا فقدت هكذا قيل.

و أقول: أنت تعلم أن التفصيل المذكور يعطى أن الإدراك الثاني إنما هو بالوهم سواء كان المعنى باقيا في الحافظة أولا فدخلية الحافظة في الصورة الأولى من حيث توقف^{٩٧} ذلك الإدراك عليها^{٩٨} و مدخلتها في الثاني بمعنى اختزان ذلك المدرك فيه فنسبة التذكر إلى الحافظة^{٩٩} دون الوهم ليس بذلك و المصنف جرى على المشهور من كون المتذكرة هي الحافظة فقال:

[وهي التي يكون بها ذكر] بالضم يختص بالقلبي على الأشهر و يجوز فيه الكسر أيضا و بالكسر يختص باللسان على الأشهر و يجوز فيه الضم أيضا.

[سائر الوقائع و الأحوال الجزئية] اذا الكليات خزانتها الجوهر المفارق و لما كان تغاير الحواس الظاهرة و تغاير محالها ظاهراً لاسترة فيه لم يتعرض له و نبه إجمالاً على تغاير الحواس الباطنة و تغاير محالها بقوله.

[و لكل من الحواس الباطنة موضع من الدماغ يختص به] بمعنى أنه لا يكون في ذلك الموضع غيره كما علم من تعيين محالها على ما في التلوينات و النجاة أولاً يكون ذلك الحس في غير ذلك الموضع كما يدل عليه قوله بعد ذلك.

و اختصاصها بموضعها على المعنى المشهور و على الوجهين يشكل ما ذكره في الإشارات من أن محل الخيال هو الروح المصوب في البطن المقدم لا سيما الجانب الأخير و محل الوهم

٩٢. لاح له المعنى كما لاح له خارج. ط ٩٣. فالذكر. ح ٩٤. للذكر. س — للذكر. ط

٩٥. لاستثباتها. م ٩٦. مستفيدة. س. ط ٩٧. يتوقف. ح

٩٨. عليه. س. ط

٥ قوله: فنسبة التذكر. لأن التذكر هو الاسترجاع لا الحفظ و الاسترجاع إدراك ثان و إن كان مسبوقاً بالحفظ. فالظاهر أن ينسب إلى الوهم أو إليه مع الحافظة لا إلى الحافظة فقط. منه

الدماغ كلّهُ لكنّ الأخصّ بها التجويّف الأوسط و سلطان المتخيّلة في الجزء الأوّل من التجويّف الأوسط و على هذا ٩٩ يتوارد بعض تلك القوى على محلّ واحد.

[ويختلّ ذلك الحسّ باختلاله مع سلامة ما سواه من الحواسّ و بذلك عرف تغاير القوى و اختصاصها بمواضعها] كما شهدت به التجربة.

و اعلم أنّه ذكر في القانون بعد ذكر الوهم: و هذه القوى لا يتعرّض الطبيب لمعرفةها وذلك لأنّ مضارّ أفعالها تابعة لمضارّ أحوال قوى أخرى مثل التخيل و الخيال و الذّكر الّذي سنقوله بعد، و الطبيب إنّما ينظر في القوى الّتي إذا لحقتها مضرة في فعلها كان ذلك مرضاً فإن كانت المضرة تلحق فعل قوّة بسبب مضرة لحقت فعل قوّة أخرى و كانت تلك المضرة تتبع سوء مزاج أو فساد تركيب في عضو فيكفيه أن يعرف أنّ لحوق تلك المضرة بسبب سوء مزاج ذلك العضو أو فساده حتى يتداركه بالعلاج أو يتحفّظ عنه، و لا عليه أن يعرف حال القوّة الّتي إنّما يلحقها ما يلحقها بواسطة إذا كان قد عرف حال الّتي تلحقها بغير واسطة. هذا كلامه.

و فيه اعتراف بأنّ طريق التجربة لا يتمسّى في الواهمة، ثمّ إنّ المصنّف بنى الكلام هاهنا على المسامحة و اتّباع المشهور فإنّه حقّق في غير هذه الرّسالة أنّ الخيال و الواهمة و المتخيّلة قوّة واحدة لها أفعال متعدّدة تسمّى بحسبها بأسماء مختلفة فن حيث يتعلّق بها حفظ الصور تسمّى خيالاً و من حيث الحكم واهمة و من حيث التفصيل و التركيب متخيّلة.

و ذكر أنّ الدليل على تغاير هذه القوى إنّ جعل تغاير الأفعال فلا يتمّ فإنّ الحسّ المشترك عندهم أيضاً مدركة لمدرّكات جميع الحواسّ الظاهرة و إنّ كان اختلال البعض مع بقاء الباقي، فعسى أنّ التجربة لا تفيّ بذلك لا سيّما فيما يتحد مواضعها أو يتقارب كهذه الثلاثة فإنّ اختلال مقدّم بطن مع سلامة مؤخره صعب الأثبات. كيف و فعل بعضها يتوقّف على فعل غيرها كفعل المتخيّلة على فعل الخيال و الوهم و الحافظة و فعل الوهم على فعل المتخيّلة بل على الخيال أيضاً في الجملة فكيف يختلّ واحد منها و يسلم الباقيان.

و أنكر انطباع الصّور في الحواسّ مطلقاً لأنّ المدرك ربما يزداد مقداره على مقدار محلّ الحسّ بالأضعاف فالخاصل فيه لا محالة يكون أصغر منه فكيف ينطبق عليه.

و ما يقال: من أنّ النفس تستدلّ بالصّورة و إنّ كانت أصغر من المرثى على ماهي

عليه في نفسه^{١٠٠} بمعنى أنّ ما مقدار صورته هذا كم يكون أصل مقداره باطل عنده لأنّ إدراك مقدار المرئي بالمشاهدة لا بالاستدلال.

و كذا يستحيل عنده انطباع الصورة في المرآة لاختلاف مواقع الصورة منها^{١٠١} باختلاف مقامات النظّار ولأنّه ترى الصورة غائرة في عمق المرآة بحسب بعد ذى الصورة عنها وربما كان ذلك البعد بحيث لا يفى به عمق المرآة كما لمست المرآة بإصبعك وهى بعيدة عن وجهك بذراع فإنك ترى بين ملتقى الأصبع والمرآة وبين صورة الوجه مسافة أزيد من عمق المرآة بكثير.

والحقّ عنده في الصور الخياليّة وصور المرآة أنّها صياصى معلقة لا في مكان بل هى موجودة في عالم آخر متوسط بين التجرد التام والتعلق التام يسمّى عالم المثال، و النفس تشاهدها هناك، و لها مظاهر كالمرآة والخيال وأنكر انحفاظ المعانى الجزئية في الحافظة اذ ربما يجتهد الإنسان جهدا عظيما في تذكر شىء منها فلا يتأتى له ثم قد يتفق أن يتذكره بغتة^{١٠٢} فلر كان محفوظا في بعض قوى بدنه لما غاب عنه بعد الفحص^{١٠٣} الشديد بل المعانى عنده محفوظة في النفوس المنطبعة السماوية كما أنّ الكليات محفوظة في المجردات.

نعم يجوز أن يتعلّق بالحافظة استعداد إعادتها^{١٠٤} من الخزانة و حقيقة الإدراك عنده إضافة إشرافية للنفس بالنسبة إلى المدرك وتلك الإضافة ربما تترتب على استعمال الحواسّ و ربما تتحقق بدونه فإنّ النفوس المتسلخة عن الأبدان ربما يشاهد أموراً يتيقن أنّها ليست نقوشا في القوى^{١٠٥} البدنية والمشاهدة باقية مع النفس ما بقيت.

و كذا الأنوار العالية يشاهد بعضها بعضا و ليس بصرها يرجع إلى علمها بل علمها يرجع إلى بصرها فهذه القوى كلّها في البدن ظلّ ما في النفس الناطقة من قوّة المشاهدة بذاتها.

هذا خلاصة ما هو عليه وتحقيق الحقّ فيه مما لا يتيسر إلا لأهل التجريد^{١٠٦} ولما فرغ المصنّف عن تفصيل القوى الدراكة^{١٠٧} شرع في تحقيق القوى المحركة وهى إمّا باعثة عليها و إمّا فاعلة لها و قدم الأولى لتقدّم فعلها.

فقال:

١٠٠. على ما عليه المرئي في نفسه. ح. ط
١٠١. مواقع الصور عنها. ح
١٠٢. بعينه. س. م
١٠٣. التفحص. ط
١٠٤. استفادتها. س. ط
١٠٥. فإنّ النفس. ح
١٠٦. منطبعة في بعض القوى. ط. م
١٠٧. التجرد. ط
١٠٨. المدركة. ح

[وللحيوانات قوة شوقية] تنبعث عن القوى المدركة.

[ذات شعبتين منها شهوانية جبلت لجلب الملايم] طلبا للذة و تنبعث عن اعتقاد الملائمة في الشيء مطابقا كان أولا.

[و غضبية خلقت لدفع ما لا يلائم] بحسب الاعتقاد مطابقا كان أولا على وجه الغلبة و تلك القوة الشوقية في القلب كما أنّ الطبيعية في الكبد إلا أنّ الشوقية لا توجد في كل عضو شيء منها أو شبهها بخلاف الطبيعية فإنّ الجذب و المسك و الدفع و التغذية و التنمية يتعدى منها إلى الأعضاء على رأيهم كذا في المطارحات.

و هذا^{١٠٩} خلاف ما في القانون فإنه جعل القوى ثلاثا حيوانية هي مبدأ الحياة و إعداد قبول الحسّ و الحركة و مبدأها القلب و طبيعية هي مبدأ التغذية و التنمية و توليد المثل و مبدأها الكبد و نفسانية هي مبدأ الحسّ و الحركة الإرادية و مبدأها الدماغ نعم المبدأ الأول في جميعها هو القلب على ما نقله^{١١٠} عن أرسطا طاليس و استحسّنه.

و اعلم أنّ كون القوة الشوقية واحدة تسمى غضبية باعتبار و شهوانية باعتبار آخر أو متعدّدة محلّ تأمل و عبارة المصنّف في هذه الرسالة و غيرها غير مصرّحة بأحد الاحتمالين و إن كانت ظاهرة في الوحدة و كذا عبارة التجاة.

[و قوة محرّكة تباشر التحريك] منبئة في العضلات من شأنها أن تشجّ العضلات بجذب الأوتار و الرباطات و الأعصاب و ترخيها^{١١١} بتمديداتها.

و اعلم أنّ الحركات الاختيارية لها مباد مرتبة^{١١٢} أبعدها عن الحركات^{١١٣} القوة المدركة و هي الخيال و الوهم في الحيوان و العقل العملي بتوسطها^{١١٤} في الإنسان و ذلك لأنّ الحركات الاختيارية يتوقّف على تصوّر الفعل و ملاحظة ترتّب جرّ النفع أو دفع الضرر عليه فإنّ القصد إلى غير المشعور به محال، و الفعل الاختياري بدون التصديق بترتب الفائدة أو ما هو في حكم التصديق به محال ضرورة و تليها قوة الشوق فإنّها تنبعث عن إدراك الملائمة و المنافرة و هي الرئيسة في القوى المحرّكة كما أنّ الوهم هي الرئيسة في المدركة.

و يدلّ على مغايرة الشوق للإدراك تحقّق الإدراك بدونه و قد أثبت بعضهم بينها وبين المحركة الفاعلة قوة أخرى هي مبدأ العزم و الإجماع المسمى بالإرادة و الكراهة و هي التي

١٠٩. و هو. س. ط

١١٠. نقل. م

١١١. أو ترخيها. س. ط

١١٢. عن الحركة. س

١١٣. بتوسطها. ط

١١٤. مرتبة. س. م

تصمم بعد التردد.

و فرقا بين الشوق و العزم بأن الإنسان قد يكون مريدا لتناول ما لا يشتهيه و كارهاً لتناول ما يشتهيه و قد نازع فيه المصنف بأن الإجماع هو كمال الشوق و ليس نوعاً آخر بل الشوق يتأكد حتى يصير إجماعاً فليس هناك قوة أخرى تكون مبدأ للإجماع و لذلك لم يذكرها في هذه الرسالة وغيرها.

فإن قلت: الشوق هو الميل الطبيعي الذي ليس عن روية و العزم هو الميل الاختياري الذي يتبع الروية في الإنسان و تغايرهما ظاهر^{١١٥}.

و أيضاً ربما يحصل كمال الشوق بدون العزم كما في اللذات المحرمة للزاهد المغلوب^{١١٦} للشهوة الذي يكف نفسه عنها تكلفاً فلا يكون العزم كمال الشوق.

قلت: لا شك أن ميل النفس إلى الفعل الاختياري مطلقاً إنما يعقب اعتقاد ترتب الفايده غايته أن ذلك الاعتقاد قد يكون حكماً و همياً غير مبتنى^{١١٧} على روية و ربما يعمل الروية فيلوح أن التمتع في جانب الخلاف فيحصل الميل الأقوى إلى ذلك الجانب فيصدر الفعل على وفقه.

فالميل في الصورتين يترتب على اعتقاد التمتع إلا أن الاعتقاد في أحدهما و همى و في الأخرى فكرتى و ليس أحدهما طبيعياً على ما هو المصطلح المشهور لأن الأمر الشعوري لا يكون طبيعياً^{١١٨} و بالجملة لانزاع في تسمية أحدهما طبيعياً و الآخر اختياريًا بعد تحقيق^{١١٩} المعنى.

و أن ذلك الاختلاف لا يوجب كونها نوعين مختلفين و أما الزاهد^{١٢٠} المغلوب فلا نسلم أنه حصل له كمال الشوق كيف و لو صح ما ذكرتم لم يكن الشوق من مبادئ الأفعال بل الإرادة المخالفة له في النوع إذ المفروض أن في هذه الصورة قد حصل الشوق بكماله إلى الجانب المخالف للإرادة فلا يتحقق إلى جانب الإرادة ضرورة استحالة كون الشيء الواحد مشوق الفعل و الترك معاً في حالة واحدة.

١١٥. و ظاهر تغايرهما. س. ط. م. ١١٦. للزاهد المغلوبين. ح — للذاهل المغلوب. ط

١١٧. مبن. ط — مبن. س

١١٨. و ليس أحدهما طبيعياً على ما هو المشهور لأن الأمر الشعوري لا يكون طبيعياً على ما هو مصطلح المشهور. ح. س.

ط

١١٩. تحقق. ح. ١٢٠. و أمنا الذاهل. ط

لا يقال: لا استحالة في أن يكون الشوق الأقوى إلى جانب الخلاف و يتحقق شوق ضعيف على وفق الإرادة فيكون الشوق من مبادئ الأفعال باعتبار ذلك .

لأننا نقول: لا دليل على ثبوت الشوق الضعيف على وفق الإرادة في الصورة المذكورة بل الظاهر انتفاؤه وبالجملة فعليكم البيان.

و ايضا لما كان الشوق عندكم هو الميل المترتب على الإستحسان التخيلي المسمى عندكم بالطبع فمن البين عدم تحقق ذلك الميل في الجانب الموافق للإرادة في تلك الصورة ضرورة أن الأدوية المرة غير مشتهى^{١٢١} أصلا وترك اللذات المحرمة للزاهد^{١٢٢} المغلوب غير مشتهى أصلا بمعنى المذكور.

و أعلم أن المبحث من غوامض المطالب ولم أعر على تفصيل فيه من قبل القوم فلا بأس أن يفضل^{١٢٣} فيه الكلام عسى أن يتضح المرام وينفصل الخصام.

فنقول: لا يخفى عليك إذا حكمت وجدانك ورفضت الجدال جانبا. إنا إذا تصورنا شيئا لذيذا عندنا ووجدنا من طبعنا ميلا قويا إليه فرمما لا يعارضه فينا داع إلى الكف عنه فنزاوله، وربما نعمل الروية فنجد أن المصلحة في تركه.

و حينئذ نجد فينا ميلا مخالفا للأول داعيا إلى خلافه فرمما غلب علينا فكفنا النفس عنه مع بقاء الميل الأول بحاله من غير تبدل فيه كالمحتمى المتكلف للتوق^{١٢٤} عما يشبهه جدا مع بقاء كمال الاشتهاء له، وربما غلب الميل الأول فيترتب عليه الفعل مع علمه بما تعطيه الروية من المصلحة في الكف وتحقق^{١٢٥} ميل ما إلى الكف بسبب ما يلاحظه من المصلحة في الكف كالمنهوم الذي يغلبه الحرص فيأكل ما يعلم ضرره.

و يشبه تخالف الميلين في القوة المحركة تخالف الحكم العقلي والوهمي والتخيلي^{١٢٦} في القوة المدركة بل هو مستند إليه.

فتخلص من ذلك أن فينا ميلين متغايرين إما بالنوع أو بغيره وأن الفعل قد يترتب على كل منها دون الآخر سواء لم يوجد الآخر أصلا كالأكل بشهوته من دون ملاحظة المصلحة الفكرية أو وجد وخالفه لكن كان مغلوبا كما مر من مثل المنهوم المباشر لما يحكم عقله بضره

١٢٣. أن يفضل. ط

١٢٦. التخيلي. ط

١٢٢. المحرمات للذاهل. ط

١٢٥. وتحقق. ط

١٢١. مشتهى. ط

١٢٤. التوق. ط

فإن الفعل فيها يترتب على الميل الشهواني.

و كالأكل لما لا يشتهي ولا يتنفر عنه بأن لا يكون لذيقاً ولا بشعاً مثلاً ولكن يأكله لما يلاحظ فيه من المنفعة و كالأكل للشبع لما فيه من المصلحة فإن الفعل فيها يترتب على الميل الثاني دون الأول .

و بالجملة فالفعل قد يترتب على كلّ منها دون الآخر ولا شك أن ترتب الفعل على أحدهما مع تحقق الآخر لا يعقل مع تساويها بل إنما يكون للغلبة فأيهما غلب على النفس أطاعته القوة المحركة.

إذا تحققت ذلك فإن خصص^{١٢٧} اسم الشوق بأحد الميلين و العزم بالآخر لم يكن شيء منها بخصوصه من مبادئ الفعل الاختياري لتحقيقه^{١٢٨} بدون كلّ منها كما عرفت.

بل يكون حينئذ القدر المشترك بينهما و هو الميل المطلق الشامل لها بشرط الغلبة على النفس مبدأ له فن لم يجعل العزم غير الشوق فكأنه نظر^{١٢٩} إلى أن الشوق معدود في المبادئ فينبغي أن يراد منه الميل المطلق و إلا لم يكن هو بخصوصه من المبادئ^{١٣٠} كما مر.

و من جعله غير الشوق فقد خصص الشوق بأحد الميلين و العزم بالآخر و لزمه أن لا يكون شيء منها بخصوصه مبدأ كما عرفت فلا يزيد المبادئ على الثلاثة و قد جعل ذلك الجاعل العزم مبدأ آخر مغايراً للشوق فيختل مقصوده.

فالحاصل من جميع ذلك أن الميلين متغايران نوعاً أو صنفاً لكن الذي هو من المبادئ أمر واحد هو الميل المطلق بشرط الغلبة و الرسخ فجعل العزم مبدأ آخر وراء الشوق باطل و الحكم باتحادهما نوعاً قول من غير ثبت و لا يتوقف المقصود أعني عدم كون العزم مبدأ آخر على ذلك .

هذا ما حصلته بنظري القاصر و فكري الفاتر و لعلك إن أحطت بجوانب المقال و كشفت عن عين البصيرة غين^{١٣١} الجدال يكشف^{١٣٢} لك عن وجه جليلة الحال نقاب الخفاء

١٢٧. خصص. س. ط. ١٢٨. من مبادئ الأفعال الاختيارية لتحقيقها. ح. ١٢٩. ذهب. ح. ١٣٠. هو بخصوصه مبدأ. م. ١٣١. غيم. ط. ١٣٢. انكشف. س. ط.

ه قوله: دون الأول. لفقده في الصورة الأولى و تحلف الفعل عنه في الصورة الثانية.

المنهوم بالشيء — المولع به و الحريص عليه.

البشع — بفتح الأول و كسر الثاني من الطعام كريبه

الطعم يأخذ بالخلق فيه جفوف و مرارة و كل

شيء غير طيب.

الغين — لغة في الغيم بمعنى السحاب.

و الإشكال.

[و حامل جميع القوى المحركة و المدركة هو الرّوح الحيواني و هو جرم لطيف بخارى يتولد من لطائف الأخلاط و ينبعث من التجويف الأيسر من القلب] فإنّ تجويف ١٣٣ الأيمن مشغول بجذب الغذاء من الكبدة.

[و ينبث في البدن] بواسطة سريان الدّم الذي هو مركبة ١٣٤ فيه.

[بعد أن يكتسب السلطان النّورى من النفس الناطقة] إنا متعلق بقوله ينبث أو بقوله حامل و المراد بالسلطان النورى الكيفيّة النورية التي تحصل له من النفس و بها يستعد لقبول تلك القوى من واهب الصور.

فإنّ تعلق النفس به يفيد له لطافة و نورا، أو القوّة الحيوانيّة التي هي معدة لقبول سائر القوى و هي مبدأ حركة الرّوح إلى الأعضاء على ما هو مذكور في كتب الطبّ لكن قال في شرح القانون: إنّ الفيلسوف لا يعتقد هذه القوّة وجوداً ألبتة.

و اعلم أنّ مزاج الرّوح غير متشابه بل لكلّ قسط منه مزاج يناسب العضو الذي هو موطنه سواء جعل المبدأ الأوّل هو القلب كما هو مذهب الحكماء او جعل كلّ عضو مبدأ أوّل لما يظهر فيه من الأفعال كما هو مذهب عامة الأطباء اذ لو اتحد المزاج لا تحد الآثار.

و ذهب الحكماء و جمهور الأطباء إلى أنّ الرّوح يتولّد في القلب و ينجذب منه قسط إلى الكبدة و قسط إلى الدماغ لكنّ الحكماء على أنّ القوى أيضا يفيض عليها في القلب و إن لم يظهر الأفعال ١٣٥ إلاّ في تلك الأعضاء، و خالفهم الأطباء فقالوا: تلك القوى إنّما يفيض على القسط المنجذب إلى تلك الأعضاء فقوّة الحسّ و الحركة تفيض على القسط المنجذب إلى الدماغ و قوّة التغذية و التنمية على القسط المنجذب إلى الكبدة.

و ذهب جالينوس إلى أنّ الرّوح يتولّد في الدماغ و ينتقل منه إلى غيره.

ورّد الشيخ في التلويحات بأنّ مزاج الرّوح حارّ فيجب أن يكون العضو الذي يتولّد منه حارّاً أيضا كثير الحرارة لافتقار تولّده إلى التبخير و التلطيف و افتقارهما إلى حرارة كثيرة و الدماغ بارد رطب و لو كان حارّاً لاشتعل بانضمام حرارة الحركات الفكرية إلى حرارته الأصليّة.

١٣٣. تجويفه. ح

١٣٤. مركب. ط

١٣٥. الآثار. ح

أقول: وأنت خبير^{١٣٦} بأن أمثال هذه الأدلة لا تفيد اليقين إلا لأهل الحدس الصائب، بل جلّ مطالب الحكمة^{١٣٦} لا يظهر إلا بالحدس وهذا الرّوح للطافتها وشفافتها وقرها من الاعتدال يشبه الأجرام السماوية الخالية عن الأضداد ولذلك يفيض عليها النفس الناطقة لمناسبتها للمبدأ الخالي عنها ومن هاهنا يتفظن اللبيب للتفوس الناطقة السماوية فاعرف ذلك.

[ولولا لطفه لما سرى في ما سرى^{١٣٧}] من المجارى الضيقة كمسام الأعصاب والعظام والعروق الشعرية المنبثة في اللحم واستدلوا على وجود الرّوح وأنه العامل لتلك القوى بأنّه. إذا وقعت سدّة يمنعه عن النفوذ إلى العضو يموت ذلك العضو] ويعرض له ما يعرض للميت من التعفن والفساد.

[وهو مطية تصرفات النفس الناطقة] اذ هو متعلقها الأولى^{١٣٨} كما مرّ وبوساطتها سرى فيض الحياة وتوابعها منها إلى أجزاء البدن.

[ويتصرف النفس في البدن مادام هو على الاعتدال] المناسب لتلك النفس.

[وإذا انقطع] الرّوح المعتدل بالاعتدال^{١٣٩} الخاص.

[انقطع تصرفها في البدن] وهو الموت.

[وهذا الرّوح الحيواني] سميّ به لكونه واسطة في وصول فيض الحياة إلى البدن من النفس الحيّ بذاتها أولا مشترك الحيوانات فيه.

[غير الرّوح الإلهي] المجرد عن المادّة.

[الذي يأتي في كلام النبوات] كقول سيّدنا ونبينا صلى الله عليه وسلّم: خلق الله

الارواح قبل الأجسام بألني عام.

[والوحي الإلهي] كقوله تعالى:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي — الاسراء / ١٧

١٣٦. المطالب الحكيمية. ح ١٢٧. يسرى. ط ١٣٨. الأول. م ١٣٩. عنه بالاعتدال. ط.

ه قوله: وأنت خبير. أشير بذلك إلى أنّ لقائل أن يقول إنّ مزاج الرّوح مختلف حسب اختلاف الأعضاء فكما جوزم أن يكون الرّوح في القلب الذي هو النبع عندكم في غاية الحرارة ثم يصير القسط الوارد منه على الدماغ بارداً جداً فلم لا يجوز أن يكون منبعه الدماغ ويكون الرّوح الذي في النبع في غاية البرودة ثم يصير القسط الوارد منه إلى القلب حاراً جداً لكن الحدس الصائب يحكم بانتفاء الاحتمال المذكور لأنّ الرّوح مبدأ الحياة وهي إنّما تحصل بالحرارة فذلك الرّوح في منبعه يجب أن يكون أقوى فيكون في غاية الحرارة فتدبر. منه

[فإنه يعنى به النفس الناطقة الّى هى نور من أنوار الله تعالى القائمة] الموجودة.
[لا فى أين] لما مرّ من برهان تجرّدها.

[من الله مشرقها] لكونها لمعة من أنواره فإنّ المجردات عنده كلّها أنوار وهى متّحدة فى الحقيقة مختلفة بالشّدة والضعف والكمال والنقصان وينتهى فى الشّدة والكمال إلى نور الأنوار الّذى جميع الأنوار لمعانه كما ينتهى فى الضعف والنقصان إلى التور المحسوس المفتقر إلى الأجسام وبينهما نوع من الاتصال كما أنّ النور المحسوس من السراج له اتصال وإن اختلف مراتبه شدّة وضعفا بحسب القرب من السراج والبعد عنه. ١٤٠
[وإلى الله مغربها] اذا تخلّصت عن الألوات البدنيّة بأن يحشر إلى جوار قدسه كما أشير إليه بقوله تعالى:

فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ - القمر / ٥٤.

[وجاعة من الناس لما تفتطوا أنّ هذه غير جسميّة توهموا أنّها البارى تعالى وقد ضلّوا ضلالاً بعيداً فإنّ الله تعالى واحد] لما سيأتى من برهان التوحيد.
[والتفوس كثيرة] وأشار إلى بيان دليل تلك المقدّمة بقوله:

[ولو كانت نفس زيد وعمرو واحدة لأدرك أحدهما جميع ما أدرك الآخر ولا ظلع كلّ من الناس على ما اظلع عليه الكل] ١٤١ ضرورة أنّ نفس كلّ منهم عين نفس الآخر على هذا ١٤٢ الفرض.

[وليس كذلك بالبداهة] وأورد عليه بأنّ لا نسلم لزوم ذلك إن أريد الإدراكات المتوقّفة على الآلات لكون إدراكها مشروطة بتلك الآلات فلا يدركها إلّا بها وإن أريد الإدراكات الغير المتوقّفة عليها فلا نسلم عدم اشتراك الكلّ فيها ألا ترى كيف اشترك الكلّ فى العلم بذواتهم لأنّه لم يحتج إلى الآلات.

وأقول: اذا اتحد النفس فى الكلّ كان جميع الآلات لذات واحدة فتكون تلك الذات مدركة لجميع تلك المدركات بجميع الآلات فاذا كان نفس زيد وعمرو مثلاً ذاتاً واحدة كان مدرك زيد بعينه مدرك عمرو وبالعكس وهو ظاهر.

لا يقال لَمّا كان الإدراك بالآلات كانت من حيث تلك الآلات مدركة لتلك

١٤٢. ذلك. ح

١٤١. الآخر. (خ ل) ح

١٤٠. وبعده منه. ح

المدركات فلا يلزم كونها من حيث آلات اخرى مدركة لها.

لأننا نقول: إن أريد بالحيشية التقييدية فلا يصح كونها من حيث تلك الآلات مدركة لكون المقيّد بتلك الآلات من حيث كونها مقيّداً^{١٤٣} امراً اعتبارياً^{١٤٤} وعلى تقدير وجوده يكون المقيّد بكلّ آلة غير المقيّد بآلة أخرى^{١٤٥} بالذات ضرورة فرض وجود المقيّد من حيث أنه مقيّد فيوجد القيد^{١٤٥} أيضاً و يكون المركّب من الذات وهذا القيد^{١٤٦} مغايراً للمركّب منها ومن قيد آخر بالذات فيتغاير^{١٤٧} النفوس بالذات وقد فرضت متحدة^{١٤٨}.

و إن أريد بالحيشية التعليلية فلا ينافي الاتحاد في الإدراك^{١٤٩} ضرورة أنّ الفاعل^{١٥٠} الواحد اذا صدر منه أفعال متعدّدة بآلات مختلفة كان هو الفاعل لكلّ منها. ألا ترى أنّ النفس تدرك المحسوسات الظاهرة والباطنة بآلات مغايرة^{١٥١} ومع ذلك هو المدرك لجميعها فافهم هذا.

و ما ينقل عن بعض الصوفية من وحدة النفس فهو ضرب آخر من الوحدة لا تنافي التعدّد بالمعنى الذي نحن فيه كما في وحدة الوجود عندهم.

لا يقال إنّ الدليل المذكور دالّ على أنّ حقيقة النفس ليس عين الباري تعالى وأما أنّ نفساً معيّناً^{١٥١} من النفوس لا يكون عينه فلا، بل لابدّ من أخذها من الدلائل الآخر^{١٥٢}.

لأننا نقول: الإمكان و الوجوب و الامتناع من لوازم الماهية فما يكون فرد منه ممكننا يكون سائر افراده ممكنة كذلك و كذا الحال في الوجوب و الامتناع و قد حقّق هذا في موضعه فلو كان الواجب نفساً من النفوس لكان حقيقة النفس واجبا لمامراً فيلزم تعدّد الواجب لكن هذا موقوف على اتحاد النفوس في الماهية و امكان^{١٥٣} تعدّد أفراد حقيقة النفس المفروض

١٤٣. من حيث هو مقيّد بها. س. ط. م ١٤٤. بالآلة الأخرى. س. ط. — بالآلات الأخرى. م

١٤٥. التقييد. س. — التقييد. ط. م

١٤٦. و يكون المركّب من هذا الذات وهذا التقييد. ط. — من ذات وهذا التقييد. س

١٤٧. فيغاير. س. ط ١٤٨. متحدة بها. س. ط ١٤٩. فلا ينافي الإدراك. ط

١٥٠. متغايرة. س. ط ١٥١. معيّنة. ح ١٥٢. من دلائل آخر. س

١٥٣. أو إمكان. س. ط. (خ ل). ح

٥ قوله: اعتبارياً. الاعتبارى عدمى و العدمى لا يكون مدركاً. منه

٥ قوله: ضرورة أنّ الفاعل. و المراد بالفاعل هو الفاعل العرفى سواء كان فاعلاً بالحقيقة أو متفعلاً و كذا في الصدور فإنّ البدهاه حاكمة بأنّ الفاعل بهذا المعنى لا يتعدّد بتعدد الآلات فلا يرد على أنّ النفس قابلة للإدراكات لا فاعلة لها. منه.

كونها^{١٥٤} عين الواجب وربما يمنع ذلك هذا
والدليل الذي يأتي يدل على أنه ليس نفسا من النفوس وهو قوله:
[ثم كيف تستأسر قوى البدن إله الآلهة وتسخره وتجعله رهين شهوات^{١٥٥} و
عرضة بليات] كالآلام النفسانية والبدنية متقلبا.

[في خبط عشوات] من الأحكام الغير المطابقة.
[ويحكم عليه حركات السماوات] لتغير أحوالها بتغير أوضاعها كما هو شأن النفوس
فإن كل ذلك نقص وهو على الواجب محال وهذه المقدمة تلقوها بالقبول وبتوا كثيرا من
المطالب عليها ونقل إمام الحرمين والإمام الرازي من المتكلمين إجماع العقلاء عليها وهي
مما يحكم به الفطرة السليمة كيف لا وهو منبع كل خير وكمال وليس هناك إلا الوجود
البحث الذي هو خير محض.

[وجاعة توهموا أنها جزء منه] بأن يكون كل نفس جزءا من أجزائه منفصلا عنه و
منشأ ومهم أنهم تفتتوا كون النفس نورا فائضا منه تعالى فتوهموا كونها جزأ منه على نحو
ما يتوهم العوام في الضوء الفائض من جرم الشمس وغيرها.
[وهوزيغ] ضلال.

[فإنه لما برهن على أنه ليس بجسم] كما سيجي.
[فكيف يتجزأ وينقسم] فإن التجزئ و الانقسام من خواص الأجسام و
الجسمانيات لأنه فرع المقدار المختص بالجسم وإنما لم يحل إلى ما سيثبته^{١٥٦} من عدم تركيب
الواجب لأن الخضم ربما يتوهم كونها جزءا تحليليا لا تركيبيا.
[ومن يجزيه] هذا من قبيل الإقناعيات وقد جرت عادته وعادة غيره من أساطين
الحكمة. خصوصا الأوائل منهم على إيراد التنبيهات في مطالب الحكمة^{١٥٧} فإنها ربما يكفي

١٥٥. الشهوات. س

١٥٤. لكونها. ح

١٥٧. المطالب الحكمة. ط - المراتب الحكمة. س

١٥٦. سيبته. ط. م

بصيرة.

يستأسره - أي يأخذه أسيرا ويقيده.

لم يحل - من أحال. يقال. أحال الغريم بدينه على

متقلبا - أي متصرفا.

آخر» أي صرفه عنه إليه.

الخبط - بفتح الاول وسكون الثاني الوطء.

العشوات - جمع العشوة بمعنى الظلمة يقال إنه يخبط

خبط عشواء. أي يتصرف في الأمور على غير

لطالب الكمال وإن لم يكف في إفحام أهل الجدل.

[وآخرون توهموا قدمها] بدون البدن فإنّ البرهان المذكور إنّما ينفي قدمها مجردة عن جميع الأبدان.

بل وجودها قبل البدن، لا قدمها على التناسخ^{١٥٨} و المصنّف على أنّ إبطال التناسخ ليس ببرهاني كما نقل عنه شارح التلويحات فلذلك لم يتعرّض له هناك .

[ولم يعلموا أنّها لو كانت كما زعموا مجردة] في الأزل عن جميع الأبدان.

[فما الذي أوجهاها إلى مفارقة عالم القدس والحياة] أي التجرد المحض الذي هو منشأ التنزه عن النقائص الهيولانية والحياة العقلية.

[والتعلق بعالم الموت والظلمات] أي البدن الذي هو عرضة للموت الطبيعي و النقائص الهيولانية.

[ومن الذي قهر القديم وحبسه] بالتعلق بالبدن الشخصي الذي هو بمنزلة شركة له^{١٥٩}.

[و كيف سخرها قوى الطفل الرضيع] بل الجنين.

[حتى انجذبت من عالم القدس والنور إلى بدنه] وهذه كلّها تنبيهات إقناعية و أشار إلى الوجه البرهاني بقوله:

[و كيف امتاز بعضها عن بعض في الأزل] و تقريره أنّها لو كانت أزليّة فإمّا أن يكون متعدّدة أو واحدة و كلاهما باطلان، أمّا الأول فلأنّ تمايزها إمّا بالماهية أو بلوازمها أو بغيرها و الأول و الثاني باطلان لا تفاقمها في النوع و لوازمه كما قال:

[ونوعها متفق] و كذا الثالث لأنّ ذلك الغير إن كان الموضوع أو المادّة أو عوارضها فقد أشار إلى بطلانها بقوله:

[ولا مكان] لا بالذات ولا بالعرض.

[ولا محل] أي لا مادّة ولا موضوع وإن كان أمرا حالاً فيها فقد أشار إليه بقوله:

[ولا فعل ولا انفعال قبل البدن ولا هيئات مكتسبة كما يكون بعد البدن] أي

١٥٨. على سبيل التناسخ. س. ط. ١٥٩. شرك. ط. م.

الإفحام — الإسكات بالحجة في الخصومة وغيرها. شرك — بفتح الأول و الثاني و واحدته شركة، حيائل الجأها — اضطرها و أكرهها. الصيد

بعد قطع التعلّق عن البدن فإنّ تعيّنهما* حينئذ بتلك الملكات المكتسبة عندهم حتى قال بعض أهل الذوق إنّ تلك الملكات تتجسّد في عالم المثال و تصير بدنا للنفس و ربما يسمّى بالبدن المكتسب.

أما انتفاء المكان بالذات فلتجرّده و أما المكان بالعرض فلأنّ الكلام فيما قبل التعلّق و أما المحلّ فلأنّها جوهر و لا موضوع لها و ليست بجسم و لا جسماني فلا مادة لها و أما الفعل و الانفعال فلتوقّف فعل النفس و انفعاله على البدن اذ بذلك يتميّز عن العقل و كذا الملكات المكتسبة.

و بالجملة تمايزها* بما يحلّ فيها محال لأنّ حلول الشيء* في الشيء فرع تميّز المحلّ و تعيّن و إن كان غيرها فلم يتعرّض له فهو إما فاعل أو آلة للفاعل و هو أيضا محال لأننا ننقل الكلام إلى تخصيص الفاعل و الآلة بها و فيه نظر لأننا بعد تسليم اتّحادها في النوع نختار تعدّدها بالفواعل و الآلات و نمنع أنّ نسبة الخارج إلى الجميع سواء.

بل نقول كلّ من تلك الفواعل و الآلات بذاته يوجب ما هو معلوله فإنّ ذات العلة مخصّصة^{١٦٠} للمعلول من غير احتياج إلى مخصّص يخصّصها به و إلّا لتسلسل كيف و هم على أنّ تشخّص العقول بالفواعل على ما نقله شارح «حكمة العين».

١٦٠. مخصّص. س. ط. م.

• قوله: فإنّ تعيّن الخ. لا يحقّ أنّه يشكل بما ذكر من أنّ تشخيصها بعد البدن بالهيات المكتسبة و هي حالة فيها و الحق أنّ تشخيص النفوس بعد تجرّدها بل الأنوار المجردة مطلقا بالمرتبة المخصوصة من الشدة و الضعف و الكمال و النقص و هي لا تزيد على ذواتها المعيّنة إلّا بالاعتبار فإنّ النور الأشدّ يغيّر النور الأضعف بخصوصية هويته البسيطة و تلك الهيات المكتسبة إن جعل زائدة على النفس عارضة لها فهي معرفة لتلك الخصوصيات فتشخصها بالحقيقة بنفس تلك المرتبة لا بتلك الهيات التي هي الكاسية لها. منه

• قوله: بالجملة تمايزها. أشار بذلك الى أن ما في المتن من القصور فإن العوارض لا ينحصر في الفعل و الانفعال فلا يلزم من إبطالها إبطال العوارض مطلقا بل لا بد من دليل يعمّ سائر العوارض. لا يقال الهبول متشخص بالصورة مع أنّها حالة فيها، لأننا نقول لا يستقيم هذا على أصول الإشراقين كما علمت على أنّ مثبتي الهبول لا يقولون بأنّ تشخيصها بسبب الصورة بل يجعلون تشخيص الصورة بسبب الهبول و وجود الهبول بسبب الصورة كما هو مصرح به في كتبهم. منه

• قوله: لأنّ حلول الشيء. لا يقال حلول الشيء في الشيء مطلقا يستلزم انفعال المحلّ فيلزم من انتفاء الانفعال انتفاء الحلول مطلقا بلا قصور في المتن لأننا نقول إن أريد بالانفعال مطلق قبول الصفة أي صفة كانت فلا نسلم أنّ النفس لا يقبل شيئا قبل البدن كيف ولو نسلم ذلك لكن في ثبوت المدعى و هو أنّ النفس لا يوجد قبل البدن فإنّ الوجود من جملة العوارض و لكان الترددان لغوا و إن أريد قبول الصفات الزائدة على الهوية فلا يلزم من انتفائه انتفاء قبوله للعوارض المشخصة التي لا يزيد على الهوية فالصواب ما ذكرناه فافهم منه

و اعلم أنه ذكر الشيخ الرئيس في إلهيات الإشارات أن كل ماله حد نوعي واحد فإنها يختلف بعلى أخرى و أنه اذا لم يكن مع الواحد منها القوة القابلة لتأثير العلى و هى المادّة لم يتعيّن إلا أن يكون من حق نوعها أن يوجد شخصا واحدا.

و حاصل ما ذكره أن تكثّر أفراد النوع الواحد لا يكون إلا بسبب المادّة فما لا يكون مادّيّا ينحصر نوعه في شخصه و هذا على تقدير تمامه إننا يدك على امتناع تعدد النفس قبل البدن.

و اعترض عليه الإمام بأن علة تكثّر الأشياء المتماثلة لو كانت تكثّر محالها لكانت المحال المتكثرة المتماثلة محتاجة إلى محال^{١٦١} آخر ويتسلسل.

و أجاب عنه المحقق الطوسى قدس سره بأن الشئ الذى لا يكون بذاته قابلا للكثرة^{١٦٢} يحتاج في التكتثر إلى شئ يقبل الكثرة^{١٦٣} لذاته و هو المادّة و أما الذى يقبل التكتثر لذاته فلا يحتاج إلى قابل آخر بل إننا يحتاج إلى فاعل يكثّره فقط.

و أنت خبير بما فيه لأنه اذا جاز في نوع من الأنواع أعنى المادّة قبول^{١٦٤} التكتثر لذاته فلم لا يجوز في غيرها كيف و الدعوى كليتة و هى أن كل نوع متكثّر الأفراد يحتاج^{١٦٥} إلى محل يقبل تشخصه ثم على تقدير تخصيص الدعوى بغير المادّة تنتقض خلاصة الدليل بالمادّة.

و أجيب عن ذلك بأن مواد الأفلاك متغايرة بالتنوع و تشخص كل منها مقتضى نوعه، و نوعه منحصر في شخصه و أما تعدد الأشخاص العنصرية فللعوارض المختلفة^{١٦٦} التى يلحق هيولاها الواحدة كالمتمصل الواحد من الماء يقوم^{١٦٧} ببعضه حمرة و ببعضه^{١٦٨} سواد و الشخص من الماء واحد فالسؤال إنما يتم لو كانت التعددات اللاحقة^{١٦٩} بالمادّة العنصرية

١٦١. محل. ح. ط. ١٦٢. للتكتثر. ط. م. س. ١٦٣. يقبل التكتثر. س. ط. م.

١٦٤. قبوله التكتثر. ط. م. س. ١٦٥. محتاج. ح. ١٦٦. يتقوم. د.

١٦٧. و ببعض الآخر سواد. س. ط. م. ١٦٨. اللاحقة. خ ل (ح).

• قوله: تنتقض خلاصة الدليل. لأن خلاصة الدليل المستنبط من برهان التوحيد على ما أحاله الشيخ عليه هو أن تعينه إما ان يكون لماهية أو للوازمها أو لعوارضها و على الأولين يلزم انحصاره في فرد و على الثالث يكون معلولا لغيره و على هذا القدر ترتب المدعى و هو انه اذا لم يكن مع الواحد منها المادّة لم يتعين ولا شك ان هذه المقدمات بأسرها جارية في المادّة فلزم يشبث الحكم فيها انتقض الدليل بها فافهم. منه

• قوله: فللعوارض المختلفة. يعنى أن تلك العوارض بالنسبة إلى المادّة عوارض غير مشخصة و بالنسبة إلى الصور

مشخصات. منه

تشخصات لها وهو ممنوع بل عوارض لشخص^{١٦٩} واحد قابل.

وأنت تعلم أنّ هذا الجواب لا يدفع الاعتراض عن كلام الشيخ^{١٧٠} بل هو جواب آخر عن إيراد الإمام.

وأقول: الحق أنّ معنى كلام الشيخ أنّ النوع المتكثّر الأفراد يحتاج في تكثّره إلى المادّة لا إلى تكثّر المادّة^{١٧١} والأوّل أعمّ من الثاني لأنّ تكثّره إمّا أن يكون لتكثّر المادّة كما في الأفلاك أو لتكثّر العوارض اللاحقة للمادّة الواحدة كما في هيولى العناصر كيف وقد أسند الشيخ اختلاف الأفراد إلى العلل وحكم بأنّه لا يبد من القوى^{١٧٢} القابلة لتأثير العلل أعني المادّة.

فلاحتياج إلى المادّة إنّما هو لقبول آثار العلل الموجبة لتكثّر الأفراد لأنّ تكثّر الأفراد تابع لتكثّر المادّة، فلا يرّد سؤال الإمام عن أصله وإنّما حكم الشيخ بالاحتياج إلى المادّة لأنّ اختلاف تلك الأفراد ليس بالماهية ولوازمها بل بالعوارض فلا بدّ لها من محلّ وليس ذلك هو الشخص لعدم تحصيله بعد، ولا الحالّ فيه، لأنّ كون الحالّ حاملا لتشخص المحلّ غير معقول بخلاف العكس فإنّ المحلّ هو الحامل للحالّ وتشخصه وعوارضه لأنّ المحلّ منعوت بالحالّ ولا عكس.

وتحقيق ذلك أنّ تكثير الفاعل للمعنى الواحد غير معقول كما أنّ توحيد الكثير غير معقول، والمعقول من الأوّل هو ضمّه إلى أمور متكثّرة حتى يحصل منه مع كلّ منها ما يغائر الحاصل منه مع الآخر والمعقول من الثاني تأليف أمر واحد من ذلك الكثير مغائر الكلّ من الآحاد.

فالقول إذا كان معنى واحدا مجردا عن المادّة وعلائقها^{١٧٣} لا يمكن للفاعل تكثيره أصلا لأنّ تكثيره في حدّ ذاته غير معقول كما مرّ.

و ضمّ أمور متغايرة إليه فرع وجوده فلا بدّ أن يتعلّق وجوده بمادّة تكون أصلا لأفراده

١٧١. القوة. ط

١٧٠. المحقق ط. م. س (خ ل). ح.

١٦٩. تشخص. ط

• قوله: لا إلى تكثّر المادّة. فإن قلت هذا مخالف لقول المشائين وهو أنّ الهوى واحدة بوحدة الصورة وكثير بكثرتها قلت يجب حمل كلامهم على ما ذكر من الشرح لأنّه لا معنى لكون الشيء في ذاته لا واحدا ولا كثيرا كما في صورة النقص فالصواب ان يحمل هذا على قولهم الهوى واحدة. منه

• قوله: وعلائقها. قيد بها احتراز عن النفس الإنسانية لأنها مجردة بمعنى عدم حلولها في المادّة لكن غير مجردة عن

التعلق بها. منه

ينضم إليها عوارض مختلفة يحصل منها مع كل واحد من تلك العوارض فرد مغاثر للحاصل منها مع العارض الآخر.

و أيضا انضمام الأمور المتغايرة إلى المعنى المجرد الذي لا يقبل القسمة لا يوجب حصول أمور متكثرة فإن جميع تلك المغاثرات منضمة إلى أمر واحد فيحصل من جميعها شيء واحد بخلاف انضمام تلك الأمور إلى الهيولى القابلة للقسمة فإن كلاً من تلك الأمور ينضم إلى جزء منه فيحصل من ذلك الجزء وذلك الأمر العارض أمر مغاثر للحاصل من جزء آخر وأمر آخر فافهم ذلك جدًا وهذا الوجه أسد من الأول وأبعد من الشكوك .

فإن قلت: اختلاف تلك العوارض إن كانت لاختلاف عوارض أخرى وهكذا لزم التسلسل وإن كانت لما هيأتها لزم أن يكون مشخص كل فرد نوعاً منحصراً في شخص^{١٧٢} وليس كذلك ضرورة اشتراك الأفراد في نوع^{١٧٣} ما يفرض مشخصاً كالشكل والوضع وغيرهما.

لا يقال: نختار الأول ولا محذور فيه لجواز أن يكون اختلافها للاستعدادات^{١٧٤} المتسلسلة والتسلسل فيها ليس بمحال.^{١٧٥}

لأننا نقول: ما به الامتياز يجب أن يكون أمراً متحققاً في الشخص لأن الماهية مشتركة فلا بد أن يكون فيه أمر يميزه عما عداه^{١٧٦} من الأفراد الموجودة نعم يجوز أن يكون ذلك الأمر مستنداً إلى أمر سابق عليه بالزمان.

قلت: نختار الثاني ونلتزم الانتهاء إلى عوارض شخصية لأنواعها أو ينحصر نوعها في فرد إما ابتداءً أو في بعض المراتب.

و الشكل والوضع وغيرهما من الشخصيات إن فرض اتحاد^{١٧٧} أنواعها في الأشخاص فيكون لأفرادها مشخصات منحصرة النوع في الفرد ولا محذور فيه بل هو الذي يقتضيه النظر العميق فتأمل وأما الثاني وهو كونها واحدة فأشار إلى بطلانه بقوله:

[ولا يصح أن يكون واحدة] لأنه لو بقيت^{١٧٨} بعد التعلق على وحدتها لزم أن يدرك

١٧٢. في الشخص. ح. ط.

١٧٤. للاستعداد. م. — في الاستعدادات. س. ط.

١٧٦. عماعداها. م.

١٧٧. إن بقيت. س. ط. م.

ه قوله: إن فرض الخ. يعني لا نسلم أنه لا ينحصر نوعها في فردها وإن سلم فإتحاد أنواعها الخ. منه

كل واحد^{١٧٩} ما أدركه الآخر لما مرفصلاً ولذلك لم يذكره المصنف وإن لم يبق على الوحدة.
[فينقسم ويتوزع على الأبدان] وهو حال.

[فإن ما ليس بجسماني] أي ليس بجسم^٥ ولا حال فيه ولا جزء منه.

[لا يتجزى] لأن الواحد اذا قبل الانقسام فالقابل لذلك الانقسام أولاً وبالذات هو المقدار وما عداه^٥ يقبله بتوسط، هذا في الانقسام الوهمي.
وأما الانقسام العقلي فالقابل له عند المشائين الهيولي الأولى و المقدار معدله و عند الإشراقين نفس الصورة التي هي عين المقدار عندهم.

[بل هي حادثة مع البدن اذا تم استعداده لقبولها] ثم لما كان ما تقرّر من أمر النفس أنها نور مجرد و ليست عين الباري تعالى ولا جزء منه ولا قديمة بل هي فائضة من مبدئها حادثة مع حدوث البدن ربما لا يتقرّر في النفوس القاصرة المسخرة للوهم و يتوهم أنه يحصل بسبب فيضان تلك النفوس الغير المتناهية نقصان في مبدئها نبه على دفع هذا التوهم بتمثيل يتضمّنه قوله :

[ولما رأيت فتيلة مستعدة] للاشتعال بأن لا تكون رطبة مثلاً.

[تشتعل من النار من غير أن ينقص منها شيء] بل أبصرت الشمس يفيض عنها النور على جميع الأعيان القابلة من غير نقصان فيه.

[فلا تتعجب من حصول النفس التاطقة عند استعداد البدن من غير أن ينتقص من واهبها] القريب الذي هو العقل الفعال و البعيد الذي هو المبدأ الأعلى.

[شيء] و الغرض منه تليين عريكة الوهم بابداء مثال يوافق فيه العقل في الحكم المذكور بعد أن ثبت ذلك الحكم بالبرهان فإنّ الوهم بعد قيام البرهان ربما ينبو عن قبول

١٧٩. أحد. ط

• قوله: أي ليس بجسم الخ — كالهوي و الصورة و لم يقل بدل قوله و لاجزء منه ولا محل له لأن الهوي و الصورة ليس محلاً للجسم ولا حالاً فيه. منه
• قوله: و ما عداه الخ. احتراز عن الكثير كمراتب الأعداد فإنها قابلة للانقسام العقلي و الوهمي بالذات و معروضها قابلة بتوسطها. منه

التليين — جعل الشيء ليتا. العريكة أي سلس الخلق متقاد منكسر النخوة.

العريكة — النفس و الطبيعة و الخلق يقال هولتين ينبو — أي ينفّر ولا يقبل.

النتيجة لما جبل عليه من مقايسة المعقول بالمحسوس فاذا مثل له في المحسوس ينقاد للعقل و
يؤمن له فيتم الطمانينة بل ربما يكفي أمثال هذه الأمثلة لصاحب الحدس القويم و الطبع
السليم والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

[الهيكـل الثالث]

في مسائل من علم ما بعد الطبيعة يتوقف عليها إثبات الواجب لذاته.
[الجهات العقلية ثلاثة] اعلم أن كـيفيـة^٥ نسبة المحمول إلى الموضوع باعتبار تحققها في العقل تسمى جهة و باعتبار تحققها في نفس الأمر تسمى مادة و المبحوث عنه هاهنا هو تلك الكيفية لكن في محمول خاص هو الوجود الخارجي و لما كانت النسبة متعلقة بالطرفين فرما ينسب تلك^٥ الكيفية إلى المحمول فيقال واجب وجوده و ممتنع وجوده و ممكن وجوده و ربما ينسب إلى الموضوع فيقال هو واجب هو ممكن هو ممتنع و المآل في الكل واحد.
[واجب و ممكن و ممتنع] كأنه قصد بذلك حكاية ما يعتبر في القضايا فإن قولك: «ج»، «ب» بالضرورة في قوة قولك: «ج» متصف بـ «ب» اتصافا واجبا و إلا فالظاهر أن يقول^٥ وجوب و امكان و امتناع.

[فالواجب ضروري الوجود] و الغرض منه تعريف الوجوب بضرورة الوجود فإن تعريف مفهوم المشتق بالمشتق يستلزم تعريف المبدأ بالمبدأ.
و أما اذا أريد تعريف ما صدق عليه ذلك المفهوم فلا، كما اذا عرفت التاطق بالضحك و أردت به تعريف التوع الذي يصدق عليه مفهوم التاطق و هو في الحقيقة ليس تعريفا للمشتق بل لمعنى آخر^١ هو التوع الذي يوجد فيه المشتق.

١. بالمشتق بل بمعنى آخر. ط

- ٥ قوله: اعلم ان كـيفيـة. لما كانت الكيفية المذكورة من حيث تحققها في العقل تسمى جهة و هي إنما يعتبر في العقل في ضمن المشتق ظهر وجه حسن هذه الحكاية و هو الإشارة الى طريق تحققه في العقل. منه
- ٥ قوله: و ربما ينسب. و الكيفية التي تفهم من الواجب و هي الوجوب ينسب إلى المحمول الذي هو الوجود بل الموجود لا إلى الموضوع الذي هو الباري و قد الباق عليه. منه
- ٥ قوله: فالظاهر أن يقول. فإن الكيفية هي الوجوب و اخواه لا المشتق منها. منه

و ربما ذهل عن هذه النكتة بعض الأفاضل ° و الظاهر أنّ المراد بالواجب، الواجب لذاته فإنّه المتبادر عند الاطلاق فالتعريف أيضا مقيد به .

[والممتنع ضروريّ العدم] أي لذاته بناء على الظاهر.

[والممكن ما لا ضرورة في وجوده ولا في عدمه] بالنظر إلى ذاته و على هذا بين الأقسام انفصال حقيقيّ و الحصر بينها^٢ حصر عقليّ و تخيل القسم الرابع أعني ضروريّ الطرفين مضمحلّ بأدنى توجه من بديهية العقل فإنّ اقتضاء أحد الطرفين يستلزم المنع عن الآخر و المنع عن الآخر يستلزم عدم اقتضائه استلزماً بيناً لا شبهة فيه^٣ فهو حصر مقطوع به بالبديهية سواء سمى عقلياً أو قطعياً ولا نزاع في الأسمى و إن عمم الواجب و الممتنع كان بين الأقسام منع الخلوّ دون الجمع فإنّ الممكن إمّا واجب بغيره أو ممتنع بغيره كما يعلم من قوله:

[والممكن يجب و يمتنع بغيره] لامتناع وجوبه و امتناعه بذاته و إلزام الانقلاب و امتناع انتفاء وجوبه و امتناعه بالغير إذ لا يخلو من أن يوجد علته أولاً، فإن وجد وجب بها و إن لم توجد امتنع بعد مها .

[و السبب هو ما يجب به وجود غيره] إذ لو لم يجب به لكان إمّا باقياً على ما هو حاله بالنظر إلى ذاته من مساواة الوجود و العدم أو صائراً^٤ أحد الطرفين أولى به مع عدم انتهائه إلى حدّ الوجوب .

و الأول باطل و إلّا لم يكن فرق بين وجود السبب و عدمه فلم يكن السبب سبباً و هذا خلف .

و الثاني أيضا باطل لأنّ الأولوية يستلزم مرجوحية الطرف الآخر و هي^٥ يستلزم استحالة لاستحالة ترجيح المرجوح و استحالة يستلزم وجوب الطرف الأول و قد فرض غير واجب و هذا خلف .

[والممكن لا يكون موجوداً من ذاته] إذ لو وجد من ذاته فإمّا مع تساوى وجوده و عدمه و هو محال لا امتناع ترجيح^٦ أحد المتساويين من غير مرجح بالبديهية، و اعتبر ذلك بكفتي

٤. صار. س

٣. لا مسترة به. س. ط. م. (خ ل). ح

٢. فيها. (خ ل) ح — هاهنا. س

٦. ترجيح. س. ط. (خ ل). ح

٥. وهو. س. ط

الميزان ولم يتعرض لهذا الشق لظهوره وإما بأن يترجح^٧ وجوده لذاته وهو محال.

[اذ لو اقتضى الوجود لذاته كان واجبا لا ممكنا] وقد فرض ممكنا وهذا خلف.

[فلا بد له من سبب يترجح وجوده على العدم والسبب اذا تم لا يتخلف عنه وجود المسبب] أى لا يمكن التخلف وإلا فإما أن يتساوى وجوده وعدمه فيكون حاله مع تمام العلة كحالها لا معه فلا يكون ما فرض تمام العلة تمامها، وإما أن يترجح أحد الطرفين من غير أن يبلغ درجة الوجوب فيمكن وقوع الطرف الآخر مع كونه مرجوحاً فلنفرض^٨ الوجود في وقت و العدم في وقت آخر، فاختصاص أحد الوقتين بالوجود إن لم يكن لمرجح لم يوجد في الوقت الآخر، لزم ترجيح أحد المتساويين بلا سبب ضرورة أن الأولوية الحاصلة من العلة متحققة في كلا الوقتين فالوقتان متساويان فيها، وإن كان لمرجح^٩ لم يوجد في الوقت الآخر لم يكن ما فرضناه علة تامة علة تامة وهذا خلف.

هذا ما تقرّر عليه رأى بعض المحققين المتأخرين^٥ بعد تزييفه ما قاله من قبله في هذا

المطلب.

وأقول: لا يلزم من إمكان الطرف الآخر إمكان وجوده في وقت وعدمه في وقت آخر بل اللازم منه إمكان عدمه و لو في وقت أتصافه بالوجود ولا استحالة في إمكان العدم في وقت الوجود إنهما المستحيل إمكانه بشرط الوجود كما حقق في معنى المشروطة العامة والممكن ما يجوز وجوده وعدمه في الجملة لا ما يجوز عدمه تارة ووجوده تارة أخرى.

ألا ترى أن الزمان ممكن مع أنه لا يجوز أن يوجد بعد العدم ولا أن يعدم بعد الوجود كما حقق في موضعه فالوجه أن يتمسك بما أشرنا إليه سابقا من أن أولوية طرف يستلزم مرجوحية مقابله وهي يستلزم استحالته المستلزمة لوجوب ذلك الطرف.

لا يقال: على سبيل النقص لوصح ذلك لزم أن يستلزم المساواة التي هي مقتضى ذات

الممكن تعين أحد الطرفين.

فأنا نقول: مساواة أحد الطرفين للآخر يستلزم استحالة الآخر لاستحالة الترجيح بلا مرجح واستحالته يستلزم وجوب ذلك الطرف أو على سبيل المناقضة لا نسلم أن امتناع أحد الطرفين يستلزم وجوب الطرف الآخر والسند أن كلا الطرفين ممتنع في صورة التساوى

٨. فلنفرض معه. ط. س

٧. وإما ان يترجح بترجح. ط

٩. المرجح. ط

٥ هو السيد الشريف الجرجاني في بعض كتبه.

لأننا نقول: أما على الأول فالنقض إنما يتم بجريان الدليل في مادة مع تخلف المدعى، و المدعى هاهنا الاستحالة^{١٠} ولا نسلم التخلف في تلك المادة بل التساوي في نفس الأمر مستحيل لاستلزامه ارتفاع النقيضين و الممكن لا بد له من ترجيح^{١١} أحد طرفيه في الواقع لأنه في نفس الأمر مقترن إما بترجح^{١١} وجوده أو بما يرجح عدمه و الإمكان أمر اعتباري يعرضه في العقل إذا لا حظه مع قطع النظر عن غيره.

وعلى الثاني أنه لو امتنع طرف ولم يجب الطرف الآخر لكان جائز الارتفاع وقد فرض الأول ممتنعاً فيكون مرتفعاً فإن وقع الارتفاع الجائز لزم ارتفاع النقيضين وإن لم يقع وهو جائز فيلزم جواز ارتفاعها وهو أيضاً محال لأن إمكان المحال محال. فتدبر فإنه مع وضوحه لا يخلو عن دقة ما والله الموفق.

فإن قلت: هذا البحث في الحقيقة تكرر لما سبق من قوله: و السبب هو ما يجب به وجود غيره.

قلت: الغرض هنا التعريف و إنما تعرضنا هنالك للإشارة إلى دليله إجمالاً نظراً إلى الحكم الضمني اللازم للتعريف تكثيراً للفائدة و أيضاً لم يعلم هاهنا أنه متى يجب به وجود المسبب فإنه في قوة المطلقة فأشار هاهنا إلى أنه إنما يجب به وقت التمام ثم الظاهر أنه تعريف للسبب الفاعلي فإنه الذي يجب به المسبب بعد اجتماعه جميع ما لا بد منه في التأثير من الشرائط و الآلات و المادة و غيرها و لم يعين^{١٢} هاهنا أن الوجوب في ذلك الحال فأشير إليه في هذا الموضع.

و يمكن أن يحمل الأول على العلة مطلقاً و يكون معناه ماله دخل في وجوب غيره (و حينئذ)^{١٣} فلا يتوهم التكرار أصلاً و يؤيد هذا ظاهر قوله.

[و كل ما يتوقف عليه الشيء فله مدخل في السببية^{١٤} سواء كان إرادة أو وقتاً أو مكاناً أو معاوناً أو محلاً قابلاً أو غير ذلك] يحتمل أن يكون قوله: أو غير ذلك عطفاً على جميع ما سبق و يكون إشارة إلى ما ترك ذكره من الأجزاء و الشروط و ارتفاع المانع و يحتمل أن يكون عطفاً على قابلاً فإن المحل القابل للشيء هو الذي يجب وجوده مع وجود المقبول

١٠. ترجيح. ح. س. ١١. إما بما يرجح وجوده. ط. س. م. ١٢. ولم يعين (خ ل) ح. س.

١٣. في نسخة. س. ١٤. في سببته. ت.

ه قوله: الاستحالة. أي استحالة الترجيح بدون بلوغه إلى حد الوجوب و إذا تحقق المدعى في مادة النقص يكون التساوي مستحيلاً و هو كذلك. منه

كاهيولي للصورة و المحلّ الطارى عليه الشىء لا يجب وجوده معه كالصورة الجسميّة
للافتصال الطارى عليه فإنه قد يسمّى محلاً له باعتبار طرّقه^{١٥} عليه و حينئذ يظهر لقوله قابلاً
فائدة ما.

[و اذا لم يوجد السبب بتمامه] بأن يكون بسيطاً و لا يوجد^{١٦} أو مركّباً و ينتفى كل
جزء من أجزائه.

[أو ينتفى بعض أجزائه] فقط و يمكن أن يجعل هذا^{١٧} إشارة إلى المركّب مطلقاً و الأوّل
إشارة إلى البسيط فإنّ انتفاء بعض الأجزاء أعمّ من انتفاء جميع الأجزاء أو انتفاء البعض مع
وجود البعض.

[لا يحصل الشىء] ضرورة.

[و اذا حصل جميع ما ينبغى في وجود الشىء و ارتفع جميع ما لا ينبغى] من الموانع
إن كان للمعلول مانع.

[وجب الشىء ضرورة] و هذا بظاهره لا يشمل العلة التامة البسيطة.

١٧. أن يجعل به. ط

١٦. ولم يوجد. (خ ل). ح

١٥. طرّوها. (خ ل). ح

[الهيكـل الرابع]

في مباحث نفيسة من الإلهيات

[وفيه فصول خمسة] عنون إثنان منها بواسطة الهيكـل وخاتمه.

[فصل] في توحيد الواجب وتنزيهه عن وجوه الكثرة وقدم هذا الفصل على إثبات الواجب لأنه يثبت ذلك على وجه لا يتوقف على إثباته فإنه ينظر في وجوب الوجود و ما يقتضيه من الأحكام التي من جملتها البراءة عن وجوه الكثرة.

[لا يصح أن يكون شيان هما واجب الوجود لأنها حينئذ اشتركا في وجوب الوجود] الذي هو غير خارج عن حقيقتها إذ لو خرج عن حقيقتها أو حقيقة أحدهما فاتصافه به إما بسبب غيره وهو مستلزم لاحتياج الواجب إلى الغير في وجوب وجوده وإما بسبب ذاته فيتقدم بوجوب الوجود على ذاته^١ لأن العقل يحكم بأن الشيء مالم يجب وجوده أولا لم يجب عنه وجود شيء أصلا سواء كان ذلك الشيء عينه أو غيره.

فإن العقل يحكم به حكما كليًا من غير استثناء تلك الصورة فإنه يحكم بأن معطى الوجود من حيث هو معطى الوجود يجب تقدمه بالوجود على ما يعطيه الوجود فالوجود^٢ السابق إن كان عين اللاحق لزم تقدم الشيء على نفسه وإن كان غيره ننقل الكلام إليه حتى يتسلسل أو يدور.

ثبت أن وجوب الوجود غير خارج عن حقيقتها فإما جزء حقيقتها أو عين حقيقتها أو جزء واحد وعين الآخر وعلى التقادير.

[فلا بد من فارق بينهما] يكون فصلا أو مشخصا لها أو لأحدهما.

[فيتوقف وجود أحدهما أو كليهما على الفارق] أما الأول فبأن يكون مميز كل منهما

أمراً موجوداً فيه و أمّا الثاني فبأن يكون امتياز أحدهما بثبوت أمر فيه و امتياز الآخر بنفس حقيقته المجردة عن ذلك الأمر و عند التحقيق يلزم افتقار كليهما إلى الفارق لأنّ مجرد الأمر المشترك لا يكفي في تحصيل^٣ شيء منها بخصوصه بل لابدّ من فارق ينضمّ إليه وجودياً كان أو عدمياً.

لكن تنزّل^٤ إلى الترديد بين افتقار كليهما أو أحدهما استظهاراً لعدم توقّف البرهان على افتقار كليهما هذا.

و فيه نظر لأنّه إنّما يتمّ لو كان قول الوجوب الذاتي المطلق عليها قولاً ذاتياً و لم يثبت ذلك فلم لا يجوز أن يكون قوله على ما تحته قولاً عرضياً و يكون له أفراد متعدّدة متمايزة بما هيّتها مشتركة في هذا العارض لأنّ ما ثبت أنّه^٥ عين الحقيقة الواجبة^٦ هو الوجوب الخاصّ لا الوجوب المطلق.

و لذلك قال ابن كمونة في بعض تصانيفه أنّ هذا البرهان ينتج استحالة وجود واجبين مشاركين في الماهية و من الجائز في العقل أن يكون في الوجود واجبان^٧ ينحصر^٨ نوع كلّ واحد منها في شخصه و يكونان مشتركين في وجوب الوجود.

فهذا الاحتمال إن امتنع كان امتناعه ببرهان غير هذا البرهان و لم أظفر به إلى الآن هذا ما ذكره في هذا الكتاب و ذكر في كتاب الكاشف أنّ تعدّد الواجب محال مطلقاً أمّا إن كان نوعها و احداً فلما مرّ و أمّا إن كان نوع كلّ منها مغايراً لنوع الآخر فلاّ أنّ وجوب الوجود يجب إذ ذاك أن لا يكون نفس حقيقتها و إلّا لكان نوعها واحداً فإنّ مفهوم وجوب الوجود لا يختلف و أن لا يكون داخلاً في حقيقتها و إلّا لكان الواجب مركّباً فلو صحّ وجود واجبين من نوعين لكان وجوب الوجود عرضياً لازماً لكلّ واحد منها.

و أقول: لقائل أن يقول يجوز أن يكون هناك حقائق مختلفة يصدق على كلّ منها وجوب الوجود ثم لا يكون تلك الحقائق معلومة لنا إلّا بمفهوم واحد هو عرضيّ لها فإن أراد بكون مفهوم وجوب الوجود واحداً ذلك المفهوم الذي هو وجه لتلك الحقائق فلا يستلزم وحدته أن يكون نوعها^٩ واحداً لأنّ ما هو نوعها هو تلك الحقائق لا الوجه المذكور و إن أراد به تلك الحقائق أنفسها فلا نسلم الوحدة إذ لا يلزم من وحدة الوجه وحدة ذى الوجه لجواز أن يكون

٥. من أنه. ح

٤. نزل. ط

٣. تحصيل. س. ط

٨. منحصر. م

٧. موجودان. س. ط. م (خ ل) ح

٦. الواجبة. ط. م

٩. نوعها. م

أمرا خارجا عن حقيقة ما هو وجه له، نعم لو كان ما هو معلوم لنا كنه واجب الوجود^{١٠} يصح ما ذكره لكته ممنوع.

[وما يتوقف على الشيء فهو ممكن الوجود] ثم نبه على الاحتياج إلى الفارق بقوله:
[ولا يمكن أن يكون شيئا لا فارق بينها فإنها يكونان واحدا] أقول: لأن هذا
المطلب أصل المطالب^{١١} وأعلها فلا أجد من نفس الرخصة بالمساهلة فيه والاكتفاء بما
ذكره حذرا عن الإطالة فإنه أحق المطالب بأن يصرف فيها الجذ ويستفرغ فيها الجهد.
لأن كان هذا الدمع يجرى صبابة على غير لئلي فهو دمع مضيع
فاذكر ما فهمته في ذلك من أقاويل القدماء بعد إجمالة النظر وإطالة الفكر فإن
التأخرين قد خلطوا كلامهم وأصلوا^{١٢} مرامهم وحرّفوا الكلم عن موضعها ولبسوا وجوه
الحق في مواقعها والكلام فيه متوقف على تحقيق قولهم:
وجود الواجب عين حقيقته.

فنقول: لما دل البرهان على أن ماسوى حقيقة الوجود ليس واجبا لذاته بل هو ممكن
مفتقر إلى الغير فلا بد من الانتهاء^{١٣} إلى حقيقة الوجود الذي هو واجب لذاته^{١٤} قالوا: فتلك
الحقيقة لا يجوز أن يكون أمرا عاما أى كلياً طبيعياً إذ لا وجود له في الأعيان إلا في ضمن
الأفراد فهو^{١٥} موجود بالعرض أى في ضمن الأفراد لا بالذات وأيضا لو كان عاما احتاج في
وجوده إلى أن يتخصّص وحينئذ لا يكون حقيقته محض الوجود بل الوجود مع خصوصية
فيكون شيئا موجودا لا وجودا صرفا فإن أى خصوصية انضمت إلى الوجود^{١٦} صار أمرا له
الوجود فيجوز للعقل أن يحلله إلى شيء ووجود.

فقد دل البرهان على أن كلّ ما هو كذلك فهو ممكن فاذن تلك الحقيقة أمر
متشخص^{١٧} بذاته أعنى أنه شخص لا نوع له حتى لو تعقل كما هو هولم يقبل الشركة أصلا ثم
إن الماهيات^{١٨} الممكنة لها نحو من التحقق مستفاد من تلك الحقيقة تابع لها وهو أمر
اعتباري.

فإن أريد بالموجود ما هو أعم من تلك الحقيقة وتلك الماهيات كما نعني بالمضىء ما هو
اعم من حقيقة الضوء والأعيان القابلة له وبالأسود ما يشمل نفس السواد وما قام به سواد

١٠. وجوب الوجود. (خ ل). ح
١١. هذا المطلب أجل المطالب. س
١٢. واخلطوا. م
١٣. انتهائه. س. ط. م
١٤. بذاته. س
١٥. فهي. ح
١٦. اليه الوجود. ح
١٧. بتشخص. ط. — مشخص. س. م
١٨. الماهية. ح

كان حقيقة في عرف اللغة أو مجازاً، كان الموجود بهذا المعنى مقولاً بالتشكيك و صدقه على الحقيقة الواجبية باعتبار ذاته بمعنى أنه مطابق الحمل و مصداقه إنها هو خصوصية ذاته لا أمر زائد عليه و على تلك الماهيات بسبب عروض أمر اعتباري لها كما أن مصداق الحمل في قولك «الضوء مضيء» هو ذات الضوء لا أمر زائد عليه و في قولك «الأرض مضيئة» هو اتصافها بأمر زائد عليها.

فهذا معنى ما قاله الحكماء من أن وجود الواجب عينه^{١٩} و زائد في الممكنات و أن الوجود المطلق مقول على الواجب و غيره بالتشكيك و لم يعنوا بذلك أن الواجب مع كون حقيقته وجوداً خاصاً قد عرضه^{٢٠} فرد آخر من الوجود المطلق حتى يكون موجوداً مرتين كما فهمه بعض المتأخرين^{٢١} أو عرضه المطلق على الإطلاق^{٢٢} كما فهمه بعض^{٢٣}.
فإن قلت: فلا يكون الواجب حينئذ موجوداً حقيقة بل يكون وجوداً.

قلت: إن كان المراد بالموجود في عرف اللغة شيء ما عرض له الوجود أو تعلق به الوجود فلا يجوز إطلاقه عليه بهذا المعنى بل إنها يجوز إطلاقه عليه بمعنى أنه بذاته منشأ للآثار^{٢٤} الخارجية، و الحقائق لا يقتنص من قبل^{٢٥} الإطلاقات العرفية فإن أهل العرف إنما يضعون الألفاظ لما وصل إليه فهمهم من المعاني و ربما لم يفهموا معنى من المعاني فلم يضعوا له لفظاً أو فهموه على غير ما هو عليه فأطلقوا عليه لفظاً مطابقاً لما فهموه لا لما هو عليه في الواقع و العمدة هو البرهان و المتبع ما اقتضاه البيان و العيان و الشناعة اللفظية غير قاذح^{٢٦} في تحقق^{٢٧} المطالب الحكيمية.

و لذلك قال الشيخ ابو علي موافقاً للشيخ ابي نصر اذا قيل واجب الوجود موجود فهو لفظ مجاز معناه أنه واجب أن يكون موجوداً لا أنه يجب الوجود لشيء موضوع فيه الوجود أو يلحقه الوجود على وجوب أو غير وجوب.

فقد تحقق مما تلوناه عليك أن حقيقة الواجب عندهم هو الوجود البحت المجرد عن جميع

١٩. من أن الوجود عين الذات في الواجب. ط - من أن الوجود عين الواجب. س. م

٢٠. على إطلاقه. س. ط. م. ٢١. الآثار. س. ط. م. ٢٢. قبيل. م.

٢٣. غير قاذح. ط. ٢٤. تحقيق. س. ط.

• قوله: قد عرضه. كما تعرض الممكنات ويكون بسببه موجوداً. منه

• قوله: بعض المتأخرين. هو العلامة القوشجي.

• قوله: كما فهمه بعض. هو الامير صدر الدين عبد الدشتكي.

الخصوصيات الخارجة عن حقيقة الوجود وهو أمر شخصي بذاته و كما أنّ وجوده وتخصّصه عين ذاته فكذا سائر صفاته^{٢٥} و مصداق الحمل في جميع صفاته و أسمائه هويته البسيطة الممتازة بذاتها عمّا عداها^{٢٦}.

فاذا قلت: إنه موجود فعناه إنه بذاته منشأ للآثار الخارجيّة وهو بعينه وجود من حيث أنّه مبدأ لذلك الآثار^{٢٧} و اذا قلت^{٢٨} إنه عالم فعناه أنّه ينكشف عليه الأشياء و اذا قلت^{٢٩} إنه علم فعناه أنّه مبدأ ذلك الانكشاف.

و اعتبر كذلك سائر الصفات و الأسماء فليس هناك إلا ذات واحدة بسيطة من جميع الوجوه يسمّى^{٣٠} بأسماء مختلفة بحسب اعتبارات شتى و إضافات متعدّدة و لا يجوز^{٣١} تعدّد مثل تلك الذات اذ لو وجد^{٣٢} إثنان من تلك الحقيقة لكان لكلّ منها خصوصيّة سوى حقيقة الوجود.

و قد بان أنّ الواجب لا يمكن أن يكون كذلك و لأنّه^{٣٣} ليس له حقيقة كليّة و إلاّ لاحتاج إلى المخصّص فظهر معنى ما قاله الشيخ في التلويحات صرف الوجود الذي لا أتمّ منه كلّما فرضته ثانيا له فإذا نظرت فيه فهو هو اذ لا يميز في صرف شيء.

فظهر أنّ تعدّد الواجب ممتنع لا في الخارج فقط بل في التصرّو أيضا بمعنى أنّ العقل اذا لاحظته بخصوصه أو على وجه ينطبق على خصوصية^{٣٤} لا يمكنه أن يفرض شيئا مثله بحيث يكون على تقدير وجوده مغايرا له بل كلّ ما يفرضه^{٣٥} كذلك بأول النظر فاذا أمعن النظر ظهر أنّه هو هو لا ثاني له و إنّما يمكن له فرض التعدّد إذا تصوّره بوجه نسبي أو سلبى بعيد عن خصوصيّة ذاته.

و أنت خبير بأنّ هذا أيضا إنّما يتمّ بعد أن يظهر كون حقيقة الوجود أمرا واحدا في حدّ ذاته و ربما يدعى البداهة فيه و ينبّه^{٣٦} عليه بما أذكره و هو أنّ اصحاب البصائر التاقدة يدركون في بادى النظر اشتراك الحقائق في أمر واحد نسبي هو الكون في الأعيان ثمّ بعد التوغل في النظر يظهر لهم أنّ هناك أمرا آخر هو حقيقة الوجود قائم بذاته مستغنى عن المؤثر، به تصير تلك الحقائق متّصفة بهذا المعنى الإضافي بل هو الذى يصير بالإضافة إلى كلّ حقيقة

٢٧. الانشاء. م. س

٣٠. سقى. م

٣٣. لأنّه. ط

٣٦. ونبّه. م

٢٦. عمّا عداه. ح

٢٩. و اذا قلنا. م

٣٢. فلو وجد. ح

٣٥. ما يفرض. ط

٢٥. تشخصاته (خ ل) ح.

٢٨. و اذا قلنا. م

٣١. فلا يجوز. م

٣٤. على خصوصه. ط. م

كونا لتلك الحقيقة باعتبار العارض و هو في ذاته^{٣٧} خال عن جميع التسبب بمعنى أن شيئا منها لا يدخل في حقيقته كما أن الموجود من الحركة هو التوسط و هو أمر شخصي مستمر من مبدأ المسافة إلى المنتهى ثم يصير هو بالإضافة إلى كل حد من الحدود المفروضة كونا في ذلك الحد فاشترك الحقائق في ذلك الأمر النسبي مستلزم^{٣٨} لا تحاد ذلك الأمر الذي هو حقيقة الوجود الناشئ منه تلك التسبب لما أشرنا إليه فتفظن ثم تحدس.

هذا على رأى المشائين و أما على ذوق أهل الإشراق فحقيقة التور أمر وحداني^{٣٩} لا تعدد فيه إلا باعتبار الشدة و الضعف و الكمال و التقص و غاية كماله هو المرتبة الواجبية و غاية نقصه هو أن يكون عرضا مفتقرا إلى غيره كالأنوار المحسوسة. أما وحدة حقيقة التور فلأن المراد بالتور هو ما يكون ظاهرا بذاته بمعنى أن يكون حقيقته عين الظهور فهو أظهر المفهومات و لا تعدد في هذا المفهوم من حيث هو و ليس هذا المفهوم وجهاً لأمر غير معلوم حتى يقال إن حقيقته قد تكون متعددة كما يقال في طريقة المشائين بل حقيقته ما يدرك بأول الملاحظة و إلا لم يكن نورا لاحتياجه في الظهور إلى غيره.

و لا شك أن المفهوم المدرك منه في بادي النظر أمر مشترك و أما اختلافها بالمراتب فلأن التور الزائد لا يزيد على التور الناقص إلا بالحقيقة التورية أي بأن الحقيقة التورية فيه أشد و أقوى لا بأمر مغاير له و إلا لم يكن نورا صرفا كما أن الخط الزائد على خط آخر لا يزيد عليه إلا بنفس الخط لا بأمر آخر.

و قول المشائين إن الماهية و أجزاءها لا تتفاوت بالشدة و الضعف و الكمال و التقص و دليلهم المشهور عليه منقوض بزيادة المقدار على المقدار كما مر مثاله بل بالعارض^{٤٠} و أما أن غاية كماله هو المرتبة الواجبية فلأن التور أشرف من غيره بداهة فلا بد من انتهاء غيره إليه بحسب العلية^{٤١} و عدم افتقاره إلى غيره ثم ما ينتهي إليه سلسلة الأنوار يجب أن يكون أشرفها لكونها علة لها.

إذا تمهد ذلك فلو تعدد الواجب^{٤٢} لكان كل منها إما في غاية الكمال فلا يكون تعدد لا

٣٧. في حد ذاته. س. ط. م

٣٨. يستلزم. ط

٣٩. وجداني. س. م.

٤٠. الغلبة. س. م.

٤١. قوله: بل بالعارض. أي بل منقوض بالعارض كالبياض الشديد و الضعيف. منه

٤٢. قوله: و لو تعدد الواجب. أما الأول فلان اتحاد الحقيقة التورية كما مر و اما الثاني فلكونها في غاية الكمال فلا اختلاف في الغاية و أما الثالث فلما مر من أنه لا يمكن اختلاف الأنوار بغير الشدة و الضعف و الكمال و التقصان. منه

بالحقيقة ولا في المرتبة ولا بغيرهما وقد فرض متعددا وهذا خلف أو أحدهما في غاية الكمال
و الآخر دونه فلا يكون الناقص واجبا لأن الفرد من الماهية لَمَا كان كاملا لا يكون
التقصان مقتضى الماهية بل لازما لمعلوليته فتدبر.

ثم إن المصنف لَمَا فرغ من التوحيد شرع في التنزيه فقال:

[و الأجسام والهيئات كثيرة وقد بينا أن واجب الوجود واحد] فليست هي
واجب الوجود و انتهج في ذلك مثل ما سلكه في بحث النفس من أنها ليست عين الواجب
لأنها كثيرة و الواجب واحد.

و قد أشرنا هنالك إلى ما يرد عليه و دفعه بقدر الإمكان على أن كل جسم قابل
للانقسام الوهمي إلى أفراد موافقة للكل في الماهية و تلك الأفراد ممكنة بالذات فإن كانت
موجودة بالفعل كما في اجزاء المركبات العنصرية* المساوية للكل في الحقيقة ثبت تكثر أفراد
ذلك النوع في الخارج و إن لم تكن موجودة كما في اجزاء البسائط* فهي ممكنة لذاتها ضرورة
و إن امتنعت بصورها النوعية أو أمر آخر.

و على التقديرين يلزم إما تعدد^{٤١} الواجب أو اختلاف أفراد الطبيعة الواحدة في
الإمكان الذاتي و الوجوب الذاتي.

[فهي ممكنة فتحتاج إلى مرجح هو واجب الوجود لذاته] إما ابتداء أو بالآخرة و
منه ينتظم برهان^{٤٢} على إثبات الواجب.

تقريره أن الاجسام موجودة فهي إما واجبة و ليس كذلك لأن الواجب واحد و هي
متكثرة مع أنه مستلزم للمطلوب، أو ممكنة و كل ممكن يحتاج إلى مرجح و ذلك المرجح إما
واجب و إما ينتهي إليه لاستحالة الدور و التسلسل.

ثم أشار إلى تنزيهه عن التركيب بقوله:

[و واجب الوجود لا يتركب من الأجزاء] لأنه لو تركب لكان لها مدخل في وجوده.

٤١. يلزم تعدد. ح

٤٢. ينظم البرهان. م

• قوله: كما في اجزاء المركبات. إشارة إلى أن المركب العنصري لا بد له من اجزاء موجودة مساوية للكل في الحقيقة
و إن لم يكن جميع اجزاء الموجودة فيه كذلك. منه

• قوله: كما في اجزاء البسائط. كالأفلاك و غيرها من الأجسام التي يمكن تجزئتها من حيث الجسمية إلى الأفراد
الموافقة لكن يمنع بواسطة صورها النوعية أو بواسطة أمر آخر فاجزاؤها حينئذ ممكنة لذاتها أي من حيث الجسمية و متمتعة
لغيرها أي لغير هذه الهيئة. منه

[فيكون معلولا لها] ٤٣ و هو محال.

[ثم] هاهنا دليل آخر وهو.

[أنه لا يكون ذلك الأجزاء واجبة لما ٤٤ بينا أن لا واجبين في الوجود] فيكون ممكنة فالمحتاج إليها أولى بأن يكون ممكنا وهذا تمام في التركيب الخارجي دون الذهني. و أقول: يمكن أن يستدل في نفي التركيب الذهني بأن وجود الجنس والفصل واحد ٤٥ و هما متعددان أما الأول فلصحة الحمل وأما الثاني فظاهر فوجودهما لا يكون عينها وقد ثبت أن وجود الواجب عينه فلا يجوز كونه مركبا منها. وهذا من سوانح الوقت فتدبر فيه. ثم أشار إلى تنزيهه عن الصفات الزائدة على الذات فقال:

[والصفة لا تجب بذاتها وإلا ما احتاجت إلى محلها] لأن الواجب بالذات لا يحتاج إلى الغير.

[فواجب الوجود ليس محلا لصفات ٤٦] مغايرة لذاته لأن تلك الصفات ليست واجبة بالذات فلا بد لها من موجد.

[ولا يجوز أن يوجد هو] أي الواجب.

[في ذاته صفات] فيكون ذاته علة فاعلية لها كما أنه علة قابلية لها.

[فإن الشيء الواحد] الحقيقي الذي ليس فيه جهة كثرة أصلا لا في ذاته ولا في صفاته وهو الذي يسمى بالبسيط الحقيقي.

[لا يتأثر عن ذاته] لا متناع كون الواحد المذكور قابلا و فاعلاما لأن اعتبار كونه فاعلا غير اعتبار كونه قابلا و لو كانا واحد الكان كل فاعل قابلا لما فعل و كل قابل فاعلا لما قبل فلا بد في ذاته من جهتين يكون بأحدهما قابلا و بالأخرى فاعلا فإن دخلنا أو إحداهما في ذاته لزم تركبه و إن خرجتا أو إحداهما لزم التسلسل لأن الخارج يكون أثر الذات فيحتاج إلى جهة أخرى تقتضيه ° و هكذا إلى غير النهاية.

و بمثل هذا استدلوا على أن الواحد المذكور لا يصدر عنه إلا الواحد و سنذكره هناك مع ما عليه و ماله انشاء الله تعالى.

٤٣. معلولا. ت. ط. م

٤٤. كما. م

٤٥. واحد في الخارج. س

٤٦. محل الصفات. م

• قوله: إلى جهة أخرى تقتضيه فينقل الكلام إلى هذه الجهة فنقول إن دخلت فيلزم التركب و إلا لزم التسلسل لأن الخارج يكون أثر الذات فيحتاج إلى جهة أخرى يقتضيه و هكذا فيلزم التسلسل من الجهات الغير المنتهية. منه

و يعلم من ذلك عدم كون الواجب علة لوجوده و أنّ وجوده عين ذاته. ثم أشار إلى دفع وهم ربما يعرض لبعض القاصرين بقوله:

[ونحن إذا تصرفنا في عضولنا] أو في جملة بدننا بالتحريك أو غيره.

[يكون الفاعل شيئا والقابل شيئا آخر] فإنّ الفاعل هو النفس والقابل هو البدن و أمّا من يعالج نفسه في الأمراض النفسانية من رذائل الاخلاق مثلا فإنّ الفاعل والقابل فيه هو النفس لكن لا من جهة واحدة فإنّ النفس ليست واحدا حقيقيا^{٤٧} لا شتمالها على جهات الكثرة والكلام في الواحد الحقيقي الذي لا كثرة في ذاته وصفاته أصلا كما مرّ.

[فواجب الوجود واحد من جميع الوجوه] لا كثرة فيه لا بحسب الأجزاء الذهنية و لا الخارجية و لا بحسب إنحلاله إلى الوجود والماهية و لا بحسب الصفات الحقيقية. [وله] مع تلك الوحدة الحقيقية.

[من كلّ من المتقابلين أشرفهما] فليس مسلوبا عنه الكمالات تعالى عن ذلك بل جميع الصفات الكمالية عين ذاته بمعنى أنّه من حيث أنّه سبب لانكشاف الأشياء عليه علم و من حيث أنّه مبدء للتأثير في الممكنات قدرة و من حيث أنّه^{٤٨} بعلمه الذي لا يغير ذاته المحيط بالنظام الأصحّ مخصّص لأحد طرفي الممكن إرادة وهكذا في جميع الصفات كما مرّ. و تفصيله أنّ الآثار المترتبة على الصفات الكمالية في حقّ غيره تعالى مترتبة في حقّه تعالى على الذات البحت فإنّ العلم فينا صفة زائدة على ذاتنا مستلزمة لانكشاف الأشياء فهي صفة حقيقية ذات إضافة و كذا القدرة والإرادة وغيرهما والحاصل في حقّه تعالى هو تلك الإضافات بدون تلك الصفات وهذا أكمل وأعلى فإنّ المحتاج في انكشاف الأشياء إلى أمر يغير ذاته ناقص بالذات مستكمل بالصفة.

فصفاته تعالى ترجع إلى إضافات محضة^{٤٩} والذي^{٥٠} نفينا عن الواجب تعالى هو^{٥١} الصفات الحقيقية المستلزمة لكون الشيء الواحد فاعلا و قابلا دون الإضافية والسلبية و الاعتبارية أمّا الإضافية فكما مرّ من العلم والقدرة و أمّا السلبية فكالقدوسية فإنّها عبارة عن سلب النقائص و أمّا الاعتبارية المحضة فككونه تعالى شيئا أو حقيقة.

قال قطب الدين في مثل هذا الموضع من شرح الإشراق: و مما يجب أن تعلمه و تحقّقه أنّه

٤٨. أنّه مبدء لعلمه. ط. م

٤٧. واحدة حقيقية. س. ط

٥٠. والتي. م

٤٩. مخصّصة. (خ ل). ح - مخصّصة. ط

٥١. هي. س. م

لا يجوز أن يلحق الواجب إضافات مختلفة توجب اختلاف^{٥٢} حيثيات^{٥٣} فيه بل له إضافة واحدة هي المبدئية تصحح جميع الإضافات كالرازقية و المصورية و نحوها و لا سلوب فيه كذلك بل له سلب واحديتبعه جميعها و هو سلب الإمكان فإنه يدخل تحته سلب الجسمية و العرضية و غيرها كما يدخل تحت سلب الجمادية عن الإنسان سلب الحجرية و المدرية عنه و إن كانت السلوب لا يتكثر على كل حال.

ثم قال: و هذا مما استفدته من المصنف في غير هذا الكتاب و لم أجد في كلام غيره. و أقول: غرضه من ذلك أن السلوب المختلفة قد يحتاج إلى حيثيات ذاتية مختلفة كسلب الجمادية عن الإنسان فإنه من حيث كونه ناميا و سلب الشجرية عنه فإنه من حيث كونه حساسا متحركا بالارادة و سلب الفرسية عنه فإنه من حيث كونه ناطقا و تلك الحيثيات^{٥٤} ذاتية متعددة و لا كذلك الحال في الواجب فإن جميع السلوب مستندة إلى ذاته الأحادية مرة واحدة فذاته من حيث هي هي مقتضية لسلب الإمكان المستلزم لسلب النقائص، فافهم.

ثم أشار إلى دليل الدعوى المذكورة و هي أن له من كل متقابلين أشرفها بقوله:
[و كيف يعطى الكمال من هو قاصر] أى كيف يفيض الكمال من هو ناقص فإن العقل السليم يحكم بأن المعلول لا يكون أشرف من العلة بل الأمر بالعكس كيف لا و المعلول ظل العلة و صورته.

فاندفع ما يتراءى عليه من أنه لا يلزم كون العلة متصفة بما يوجبه كالشمس تسخن و ليست بجارة.

[و كل ما يوجب تكثرا من تجسم و تركب^{٥٥} يمتنع عليه تعالى] فإن قلت: هذا تكرار لما سبق من امتناع التركب عليه تعالى مع أن نفي التركب^{٥٦} يغني عن نفي التجسم. قلت: يمكن أن يكون المراد بالتركب هاهنا التركب الذهني أو ما يشمله فإن الدليل المذكور سابقا لا ينفيه كما أشرنا إليه، و بالتجسم أعم من كونه جسماً أو جسمانياً. و يحتمل أن يكون هذا من تنمة قوله: ^{٥٧}

٥٢. اختلافات. ط
٥٣. اعتبارات. م
٥٤. حيثيات. ط
٥٥. التجسم و التركب. ت
٥٦. التركيب. م
٥٧. هذا تنمة لقوله. ط. م

ه قوله: من أنه لا يلزم الخ. أى ليس ذلك الحكم مبينا على أن العلة الفاعلية لا تصاف شيء بشيء مطلقا لا بد أن يكون متصفا بذلك الشيء بل العقل يحكم في بعض المواضع بوجود اتصاف العلة به كالوجود و نحوه من الصفات الكمالية و لا يحكم في غيرها. منه

فواجب الوجود واحد. و يكون معه بمنزلة الفذلكة و النتيجة للبحث السابق إلا أنه اعترض^{٥٨} في البين قوله «و له من كلّ متقابلين أشرفهما» فلا يكون تكراراً، فتأمل.

[والحق لا ضدّ له] لاستغنائه عن الموضوع.

[ولا ندّ له] أي لا مثل له لما مرّ من أنه ليس له ماهية كلية^{٥٩} ويمكن أن يكون المراد^{٥٩} بالضدّ الممانع في القوة^{٦٠} و بالندّ المكافي فيها كما هو عرف اللّغة فإنّه الحق بذاته و ما سواه محتاج إليه فلا مكافي له ولا ممانع.

[ولا ينسب إلى أين] فإنّه يخصّ الأجسام و ما يتعلّق بها.

[وله الجلال] العظمة الذاتية المستلزمة لسلب جميع النقائص.

[الأعلى] الذي هو فوق كل عظمة فإنّ ما سواه ناقص بذاته و هل نقص وراء

الاحتياج.

[والكمال] أي الصفات الثبوتية التي وجودها مؤثّر بالنسبة إليه.

[الاتم] فإنّه كلّ كمال بالنسبة إلى كماله نقص.

[والشرف الأعظم] فإنّه منبع كلّ خير و شرف.

[والتور الأشدّ] أي الظهور الآكمل فإنّه الظاهر بذاته المظهر لغيره.

[وليس بعرض فيحتاج إلى حامل يقوم وجوده^{٦١}] و هو ينافي الوجوب الذاتي.

[ولا بجوهر فيشارك الجواهر في حقيقته^{٦٢} الجوهرية] بناء على أنّ الجوهر جنس لما

تحتّه كما هو المشهور.

[ويفتقر إلى مخصّص يميّزه] عن غيره من الجواهر و أمّا على تقدير عدم كونه جنساً فلا

يتمّ ذلك فالأولى أن يتمسك بأنّ المعنى بالجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لافي

موضوع و الواجب ليس له ماهية^{٦٣} يلزمها هذا الحكم بل الوجود له بمنزلة الماهية لغيره، كذا

ذكره^{٦٣}.

٥٨. ويمكن ان يراد. س. ط. م.

٥٨. اعتراض. م.

٦١. يقوم به وجوده. ح — إلى قابل يقوم وجوده. ت. س.

٦٠. بالقوة. ح.

٦٢. حقيقة الجوهرية. ط — الحقيقة الجوهرية. ت. س.

٦٣. هذا ما ذكره. ط.

٥. يعني أنّ التماثل إنّما يكون بين أشياء يكون لها ماهية كلية اذ المتلازم هما المشتركان في تمام الماهية. منه

قوله: ليس له ماهية ثبت أنّ الواجب ليس بجوهر اذ ليس له وراء الوجود ماهية كما مرّ فافهم. منه

و أقول: هذا مبتنى على تخصيص الماهية بما يغير الوجود كما يدل عليه قوله «إذا وجدت» فإنه يشعر^{٦٤} بالتغاير بينها وبين الوجود فتأمل.

[دلت عليه الأجسام باختلاف هيئاتها فلولا مخصصها^{٦٥} لما اختلفت أشكالها و مقاديرها و أعراضها و حركاتها و مراتب أركان العالم و نظامها] إشارة إلى برهان أبدعه على إثبات الواجب تقريره أن اختلاف الأجسام في الأشكال و المقادير و غيرها ليست بواجبة^{٦٦} و هو ظاهر فلا بد لها من علة و ليست الجسمية المطلقة و إلا لتشاركت^{٦٧} الأجسام فيها و أشار إليه بقوله:

[و لو اقتضت الجسمية هيئاتها لما اختلفت فيها] و لا الجسم المخصوص و إلا لدار لأن تخصصه^{٦٨} بها و لا جسماً آخر لأن الحدس الصائب يحكم بأن الأجسام ليس وجود بعضها عن الآخر أولى من عكسه.

و أيضاً قد برهن في موضعه على أن الجسم لا يمكن أن يكون علة لجسم آخر و لا العرض القائم بذلك الجسم لأن عروضه له فرع تخصصه و لا العرض القائم بغير ذلك الجسم بمثل مامر في الجسم الآخر فهو اذن أمر آخر غيره^{٦٩} ليس بجسم و لا جسماني و هو التور المجرد و ذلك إما أن لا يحتاج إلى أمر آخر غيره و هو الواجب أو يحتاج و حينئذ لا يجوز احتياجه إلى الأجسام و هيئاتها لأن الشيء لا يمكن أن يوجد ما هو أشرف منه لما مر و لأن تأثير الجسم إنما يكون بمداخلة من الوضع فلا يمكن أن يوجد ما لا وضع له كما قرّر في محله فتعين أن يكون احتياجه إلى نور آخر مجرد، و لا يدور و لا يتسلسل بل ينتهي إلى مالا يفتقر إلى غيره و هو الواجب.

٦٤. مشعر. ط ٦٥. تخصصها. م ٦٦. بواجب. م ٦٧. لشاركت. ح

٦٨. تخصصه. ط ٦٩. من أمر آخر. ط

[واسطة الهيكل]

عنون هذا الفصل بذلك لا شتماله على مطالب جليلة.
منها — الايماء إلى أنّ الأنوار مطلقا سواء كانت مجردة قائمة بذاتها أو محسوسة قائمة بالأجسام
متحدة بالحقيقة وإنها اختلافها بتفاوتها في الشدة والضعف والكمال والتقضان وغير ذلك
من الأمور الخارجة عن الحقيقة.

ومنها — الإشارة إلى حقيقة النفس فإن معرفتها أم الحكمة وأصل المعارف وأجلها كما
جاء في الوحي القديم: اعرف نفسك يا إنسان تعرف ربك.

وفي كلام النبي صلى الله عليه وسلم:

أَعْرَفَكُمْ بِنَفْسِهِ أَعْرَفَكُمْ بِرَبِّهِ.

وفي كلام أفلاطون: من عرف ذاته تآله.

وفي كلام أرسطو: معرفة النفس معينة في كل حق معونة كثيرة.

ومنها — إثبات الواجب بطريق آخر أعلى من السابق وهو النظر في النفس الناطقة و

طلب علتها كما أشار إليه الشارع صلى الله عليه وآله بقوله:

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ.

وهو أوسط المطالب وأشرفها والمقصود بالذات من هذا الفصل كما سنشير إليه.

ومنها — الإشارة إلى أنّ كل ما هو نور قائم بنفسه فهو مدرك لذاته وأنّ الأنوار

الجسمية إنما لا يدرك ذواتها لعدم قيامها بنفسها إلى غير ذلك من الخبايا في الزوايا.

[الأجسام تشاركت في الجسميّة وتفاوتت في الاستنارة وعدم الاستنارة فالنور

• في كنوز الحقائق: اذا عرف نفسه عرف ربه.

بعرض الأجسام] وليس عين حقيقتها ولا جزأ منها وفي بعض النسخ.

[فالنورية عرضية في الأجسام] والعرض واحد.

[ونورية الأجسام ظهورها] أي للأجسام إذا المعنى من النور ما لا يزيد الظهور على

ذاته.

[ولما كان التور العارض قيامه بغيره وليس وجوده لنفسه] فإن وجود العرض إنما

هو للموضوع فإنه ناعت له بذاته وليس له ذات مستقلة بل هو وصف الذات.

[فليس ظاهراً لذاته^١] فليس مدركاً لذاته لأن حقيقة الإدراك هو ظهور الشيء

للشيء وهو وإن كان حقيقة النور وهو الظهور إلا أن حقيقته ليست لذاته بل لغيره لقيامه به فيكون حقيقته ظهوراً لغيره لا لنفسه.

[فلو قام بنفسه لكان نوراً لنفسه] كما أن الطعم مثلاً لو تجرد فرضاً لكان طعماً لنفسه

ولو كان نوراً لنفسه لكان مدركاً لذاته كامراً.

قال في شرح الإشراق عند قوله «ما هو نور لنفسه فهو نور مجرد» واستدل عليه ببيان

عكس نقيضه وهو أن كل ما هو نور غير مجرد أي عارض فليس نوراً لنفسه لأن المعنى به أن يكون قائماً بذاته مدركاً لها والعارض ليس كذلك لقيامه بالغير.

ولهذا قال إذ وجوده لغيره فلا يكون إلا نوراً لغيره وهو محله الذي قام به لا استحالة أن

يكون نوراً لنفسه وهو قائم بغيره لما مر من تفسير كون الشيء نوراً لنفسه ولا يخفى أن مبنى هذا الضابط على هذا التفسير لاستلزامه صحة جميع ما ذكر^٢ فيه ولولاه لم يكن^٣ كذلك.

أقول: على هذا التفسير يصير معنى قوله «ما هو نور لنفسه فهو مجرد» ما هو نور قائم بذاته

مدرك لها فهو غير عارض وهو هدر فلا يحتاج إلى الاستدلال كقولك ما قام بذاته فهو غير عارض لغيره.

وأما ما استدك به وبيته من عكس نقيضه^٤ فإن أراد بالمحمول نفي مجموع الجزئين من

حيث هو المجموع كما هو المتبادر من عبارته فلا يحتاج إلى البيان إذ الجزء الأول أعنى قيامه^٥ بذاته يناق العروض صريحاً وأيضاً لا يثبت بذلك ما يبت به عليه من أن من يدرك ذاته فهو نور

مجرد لأنه يثبت^٦ في الفصل التالي لهذا بأنه ليس جوهرًا غاسقاً أي جسمًا لظهوره عند ذاته و

٢. ما ذكره. حكمة الإشراق

١. فليس ظاهر الذات. ط

٤. النقيض. م

٣. لما كان. حكمة الإشراق.

٦. يبت به. ح

٥. القيام. س. م. القائم. ط

عدم كون الأجسام كذلك ولا هيئة في الغير إذا الهيئة التورية يعني التور العارض ليس نورا لنفسه لما تبين في الضابط فضلا عن الظلمانية فتعين أن يكون نورا مجردا.

و على هذا^٧ لا يثبت أن ما يدرك ذاته فليس نورا عارضا فلا يصح الحوالة وإن أراد نفي كل واحد من الجزئين فالجزء الأخير غير بين ولا مبيّن^٨ بما ذكره إذ يصير عند التحليل قضيتين إحداهما، أن كل ما هو نور عارض فليس قائما بذاته وهو غنى عن البيان بل لغو، و الأخرى، كل ما هو نور عارض فليس مدركا لذاته وهو غير بين ولم يستدل عليه أصلا. فالحق ما قرع سمعك فأحسن تدبره تطلع على جليلة الحال إن كنت من أهل الحدس الإشرافي و كل ميسر لما خلق له.

[ونفوسنا التاطقة] بل نفوس جميع الحيوانات.

[ظاهرة لذاتها] مدركة لها أما الأول فبالوجدان وأما الثاني فبالحدس كما مر.

[فهى أنوار قائمة] وفي بعض النسخ «قائمة بنفسها» أى غير قائمة بغيرها إذ ليس معنى قوهم الجوهر قائم بذاته أن له قياما بذاته كما أن للعرض قيام بغيره بل معناه سلب القيام بالغير كما ليس معنى قوهم واجب الوجود موجود بذاته^٩ أن ذاته علّة وجوده^{١٠} بل عدم كون وجوده معلولا أصلا لكونه عين ذاته كما تبين في موضعه و كذا قوهم ذات الواجب كاف في وجوده أو مفيض^{١١} لوجوده وأمثال ذلك من باب المسامحات التي يقبلها العقل في بدو الأمر عند جليل النظر و لذلك بنوا الأمر عليه في أوائل الحال كما في التقسيمات وغيرها. وأما ما يقتضيه النظر الدقيق فهو ما بينوه بالبرهان في الموضع^{١٢} اللائق به و من هنا تطلع على معنى قول المصنف «نور لذاته» فتدبر.

[وقد بينا] في الهيكل الثاني.

[أنها حادثة ولا بد لها] لكونها ممكنة.

[من مرجح] لوجودها على عدمها لاستحالة الترجيح بلا مرجح بالضرورة الفطرية و اعتبر بكفتي الميزان.

[ولا يوجد لها الأجسام إذ لا يوجد الشيء ما هو أشرف منه] كما مر مرارا.

[فمرجحها أيضا نور مجرد] إذ التور العارض أحسن منه.

[فإن كان] ذلك التور المجرد.

٧. إذ على هذا. م. ٨. ولا مبيّن. م. ٩. لذاته. م. ١٠. لوجوده. م.

١١. مقتض. ط. م. ١٢. في المواضع. م.

[واجب الوجود فهو المراد وإن لم يكن فينتهي إلى الواجب بذاته الحي] بذاته لأن الحياة عبارة عما يصح به العلم و هو تعالى عالم بذاته لذاته^{١٣} فذاته مصححة لعلمه فهو عين الحياة.

[القيوم] قد مرّ معناه و في سياق الكلام إشعار بأن المقصود من هذا الفصل إثبات الواجب بالطريق المخصوص وأن ما سوى ذلك توطئة له و وسيلة إليه.

[والتفس حتى قائم] أي موجود.

[دلّت على الحي] بذاته.

[القيوم] الموجود بذاته الموجد لغيره لأنه ممكن فلا بد له من مقوم و ينتهي إلى ما لا يكون تقومه بغيره لبطلان الدور و التسلسل.

[والقيوم^{١٤} هو ظاهر بذاته] لأنه هو التور الذي ينتهي جميع الأنوار في سلسلة الاحتياج إليه بل جميع الأنوار شعل من نوره.

[و هو نور الأنوار المجرد عن الأجسام و علائقها] المستلزمة للتقص و الظلمة بالكلية بخلاف غيره من الأنوار فإنها متعلقة بها إما بالتدبير أو بالعلية^{١٥} القريبة و المعشوقية القريبة المستلزمة لنوع مناسبة تامة بيننا و بينها بالتقص و الظلمة.

[و هو محتجب لشدة ظهوره] فإن الشيء إذا جاوز حدّه انعكس ضدّه^{١٦} و يفيض منه إلى فضاء العدم صرف ضربا للمثل أنوار متفاوتة في الشدة و الضعف بحسب القرب و البعد منه و تلك الأنوار المختلفة متحدة في الحقيقة النورية و إنما التمايز بينها باختلافها في الشدة^{١٦} و الضعف و نهاية الضعف أن يكون نورا قائما بغيره كالأنوار المحسوسة كما أن التور المحسوس يفيض منه إلى الهواء القابل أنوار متفاوتة في الكمال و التقصان إلى أن ينتهي إلى ما يلي الظلمة فيكون في غاية التقص.

و الأجسام أيضا صادرة عن الأنوار بمنزلة الأظلال لها بل هي في أنفسها من مراتب نقصان التور كما أن الظل المحسوس من مراتب نقصان التور المحسوس إذ لا نعي^{١٧} بالظل الظلمة الصرفة التي لا يشترط فيها قابلية المحلّ عند المصنّف فالوجود كله نور و الأنوار العارضة نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء و يضرب الله الأمثال للناس و الله بكلّ شيء عليم.

١٣. عالم بذاته. ط. م. ١٤. القيوم. ت. ١٥. أو بالعلة. ح. ط. ١٦. بالشدة. ح. ١٧. يعني. ط.

ه نقل عن الشافعي أنه قال: إذا ضاق الأمر اتسع و إذا اتسع الأمر ضاق و عن الغزالي أنه قال: إذا جاوز الشيء عن حدّه له حكم ضدّه و عن ابن سينا أنه قال: الشيء إذا جاوز عن حدّه انعكس إلى ضدّه.

[فصل]

في أن أول ما صدر عن الحق الأول نور مجرد واحد وذلك يتوقف على مقدمة وهي .
[إن الواحد من جميع الوجوه الذي لا يتكرر في ذاته اختلاف دواع] أى بواعث
تدعوه إلى أفعال مختلفة.

[وإرادات] تتبع تلك الدواعى كما زعمه بعض، أولاً تتبعها بل يرجح تعقلاتها، بلا
مرجح كما قال به بعض.

[موجبة] تلك الدواعى و الإرادات المختلفة.

[للكثرة] فى ذلك الأمر المشتمل عليها.

[محوجة إلى السبب] ضرورة أن الواجب ليس فيه كثرة أصلاً كما سبق وينعكس
بعكس التقيض إلى قولنا كل ما فيه كثرة بوجه من الوجوه فليس بواجب فيكون ممكناً
فيحتاج إلى السبب.

[كما أحوجت] الكثرة.

[الأجسام إليه] فإن البرهان الدال على أن الجسم ليس بواجب مداره على اشتماله
على الكثرة كما مرّ والغرض منه التنبيه على أن الواجب واحد من جميع الوجوه والتصريح
بنفى اختلاف الدواعى و الإرادات بعد تقييد الوحدة بجميع الوجوه إنها هو للتسجيل^١ على
إبطال قول المخالفين حيث^٢ يجوزون صدور الكثرة عنه تعالى للدواعى المختلفة فى ذاته كما هو
مذهب المعتزلة من المتكلمين أو الإرادات المختلفة من غير داع كما هو مذهب الأشاعرة منهم.

[يجب أن يكون فعله بلا واسطة] أى أثره الصادر عنه بدون مدخلة من غيره.

[واحدًا] هذه الجملة خبر لقوله «الواحد من جميع الوجوه» و الدليل عليه أنه لو صدر

١. التسجيل. س

٢. من حيث. س

عنه إثنان كان^٣ ذلك بحسب اقتضائين مختلفين.

[فإن اقتضاء أحد الشئين غير اقتضاء الآخر فيلزم في مقتضى الشئين بلا واسطة التكثر] لأن الاقتضائين المختلفين مستندان إلى جهتين مختلفتين في ذات العلة لأننا نعلم بديهية أن العلة ما لم يكن لها اختصاص بالمعلول لا يكون له مع غيره لا يكون صدور ذلك المعلول منه أولى من غيره.

و من البين أن الشيء الواحد من جهة واحدة لا يكون مختصاً بشيء وبغيره، لأن اختصاصه بأحدهما يستلزم انتفاء اختصاصه بالآخر وهو ظاهر فالأقتضاء ان، إن استندا إلى الذات الواحدة من جميع الوجوه لزم كونه مختصاً بأحدهما وبالآخر من جهة واحدة فيكون من حيث هو يقتضى ذلك لا غيره يقتضى غيره لا ذلك وهذا خلف.

فلا بد من استنادهما إلى جهتين مختلفتين في الذات فيكون من إحدى الجهتين مقتضياً لأحدهما دون غيره و من الآخر مقتضياً للآخر دون غيره و على هذا التقرير يندفع كثير من الشبه كما لا يخفى على من تأمل وأنصف.

فإن قلت: الواجب تعالى متصف بالسلوب والإضافات المتعددة فلم لا يجوز أن يصدر عنه باعتبارها أشياء يكون بحسب كل واحد مختصاً بواحد من تلك الأشياء ومخصصاً له.
قلت: تلك السلوب والإضافات فرع على المسلوب والمضاف إليه والكلام في الصادر الأول و ليس الواجب في مرتبة صدوره متصفاً^٥ بها وإن كان متصفاً بها بعد صدور ما يصدر عنه..

فلا يرد ما يقال: ° إنهم قيدوا الموضوع بالوحدة من جميع الجهات والاعتبارات و الواجب ليس كذلك ضرورة اتصافه بالسلوب والإضافات فكيف يجعل هذه المقدمة كبرى القياس^٦ المنتج أن الواجب تعالى لا يصدر عنه إلا الواحد وذلك لما عرفت من أن الواجب غير متصف بشيء منها في مرتبة صدور المعلول الأول^٧.

فإن قلت: إذا كان صدور المعلول عن العلة بسبب الخصوصية المذكورة فلا يكون العلة

٣. لكان. ط . ٤. بسلوب وإضافات متعددة. س. ط . ٥. متصف. ح

٦. للقياس. س. ط . ٧. المعلول الأول كما تقرر. ط. س

ه. قوله: فلا يرد ما يقال. فيصير معنى القضية المذكورة أن الواحد من جميع الجهات والاعتبارات لا يصدر عنه إلا الواحد من حيث هو كذلك و الواجب تعالى واحد من جميع الوجوه والاعتبارات من حيث ذاته فلا يصدر عنه باعتبار ذاته فقط إلا واحد فقط فافهم. منه

علّة لذاتها بل لتلك الخصوصية فلا يكون واحداً حقيقياً لاشتغالها على أمرين مختلفين فإذن لا يصدر عن الواحد الواحد أيضاً.

قلت: المراد بالخصوصية هو مبدأ خصوصية المعلول والتعبير بالخصوصية لعوز العبارة و ذلك المبدأ في صدور الواحد عنه عين ذاته من دون أمر زائد عليه أصلاً ولا يمكن ذلك في صورة صدور المتعدد، لأنّ كلّ ما للمعلول من الخصوصية وغيرها فهو من العلة.

ونحن نعلم بديهية أنّ الأشياء إذا تساوت نسبتها إلى موجدتها ونسبة موجدتها إليها لزم التساوي^٨ في جميع مالها فلا يكون أشياء و لذلك قيل: إنّ هذا الحكم قريب من الوضوح و يكتفي فيه مجرد التنبيه.

[فأول ما يجب بالأول تعالى شيء واحد لا كثرة فيه وليس بجسم فيختلف فيه هياآت] مختلفة كالشكل والوضع والكم وغيرها والأظهر أن يراد بالهياآت الأعراض الداخلة في الجسم فإنّ الجسم عند الإشراقين مركب من الصورة الامتدادية المحسوسة في بادى النظر والأعراض المخصوصة المخصصة وهم لا يتحاشون عن تركب الجوهر من العرض كما مرّت إليه إشارة.

[ولا هيئة فيحتاج إلى محل] فلا يكون أول صادر.

[ولا نفس] أي جوهر مجرد يتعلّق بالبدن تتعلّق التدبير والتصرف.

[فيحتاج إلى بدن] أي في فعله اذ بذلك الاحتياج يمتاز عن العقل والصادر الأول يجب أن يكون علّة لجميع ما عداه من الممكنات فلا يكون في فاعليته محتاجاً إلى الجسم هذا و يمكن أن يتمسك فيه بقاعدة الإمكان الأشرف وسيجيء تقريرها.

و لما أبطل جميع الأقسام المحتملة سوى كونه جوهرًا مجرداً غير متعلّق بالأجسام تتعلّق التدبير والتصرف صرح به بقوله:

[بل هو جوهر] اذ بطل كونه هيئة.

[قائم] وفي بعض النسخ قائم بذاته والغرض منه أنه غير متعلّق بالمادة أصلاً لا بتركبه منها ولا بجلوله فيها ولا بتعلّقه بها على وجه يكون كمالاً له لما مرّ من إبطال تلك الأقسام.

[مدرك لنفسه] كما مرّ من أنّ كلّ مجرد فهو مدرك لنفسه لأنّه ظاهر بذاته لذاته.

[ولبارئته] اذ الأنوار المجردة بالكلية وهي التي يسميها الشيخ بالأنوار القاهرة لا يجيبها

٨. تساويها. ط - تساويه. س

٩. لما مرّ. س. ط

شيء عن شيء لأنها ظاهرة بذواتها مظهرة لغيرها فلا مانع لها من المدركية و المدركية نعم إدراك السافل للعالي ليس على وجه الإحاطة و الاكتناه بل بما فيه من لمعة نوره بخلاف إدراك العالی للسافل.

و لعل هذا معنى ما قاله بعض المحققين من الصوفية أن كل فرد من الجواهر المجردة يحمده المبدأ بما يعطيه لشأنه^{١٠} خاصة و يسبحه عما لا يعطيه لشأنه^{١١} و كان قوله تعالى:

«وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ». الصافات / ١٦٤.

إشارة إلى ذلك فتدبر.

[وهو النور] لأنه يجب أن يكون أشرف الممكنات و لا أشرف من النور. [الإبداعى] الموجد من غير مادة و مدة و آلة و بالجملة بدون متوسط أصلا. [الأول] بالتسبة إلى سائر المعلولات.

[لا يمكن أشرف منه] لما سيجىء من قاعدة الإمكان الأشرف.

[وهو منتهى الممكنات] فى سلسلة العلية و ليس وراءه إلا نور الأنوار.

[وهذا الجوهر ممكن فى نفسه واجب بالأول] لما مر تحقيقه.

[فيقتضى بنسبته إلى الأول و مشاهدة جلاله جوهرًا قدسيًا] أى مجرد اعن المادة و

علائقها.

[آخر و بنظره إلى إمكانه و نقص ذاته بالتسبة إلى كبرياء الأول جرماً سماويًا و هكذا الجوهر القدسي التالى^{١٢} يقتضى بالتظر إلى ما فوقه جوهرًا مجرداً و بالتظر إلى نقصه جرماً سماويًا إلى أن كثرت جواهر مقدسة عقلية و أجسام بسيطة] فلكية و عنصرية لأن سلسلة العقول تنتهى إلى العقل الموجد لهيولى العناصر المفيض بواسطة الاستعدادات الحاصلة من الأوضاع الفلكية لصورها عليها.

[و الجواهر العقلية المقدسة و إن كانت فعالة إلا أنها وسائط جود الأول و هو الفاعل لها^{١٣}] و فيه ذب عن الحكماء فإنهم لما^{١٤} حكموا بترتيب الوجود على التحو المذکور، فهم بعض القاصرين من ذلك أنهم ينفون تأثير الأول تعالى فيما عدا الصادر الأول و ليس الأمر كما توهموه فإن غرضهم بيان الجهات التى تصلح منشأ لصدور الكثرة عن ذاته الأحدية

١٠. نشأته. س. (خ ل) ح - بشأته. ط

١١. ح. ط

١٢. الثانى. ت. ط

١٤. حيث. س. ط

لا نفى التأثير عنه وإثباته للوسائط. ثم بالغ فيه وضرب له المثل وقال:
 [و كما أنّ التور الأقوى لا يمكن النور الأضعف] أي لا يخليه.
 [يتمكن من الاستقلال بالإضاءة فالقوة القاهرة الواجبة لا يمكن الوسائط من
 الاستقلال لوفور فيضه وكمال قوته] فإنّ الأقوى يهر الأضعف ويقهره.
 [كيف لا] يكون فيضه وافراً وقوته كاملاً وكيف يمكن الوسائط.
 [وهو وراء ما لا يتناهى] من الأنوار المجردة الغير المتناهية بحسب قوة التأثير أعني^{١٥}
 العقول فإنّ الحركات الدائمة للأفلاك من آثارها.
 [بما لا يتناهى] من الكمال قال الشيخ في الإشراق وغير المتناهى قد يتطرق إليه
 التفاوت كما في المئات والألوف الغير المتناهية وإذا كان الواجب لا يمكن غيره من التأثير.
 [فكلّ شأن] من الشؤون الكائنة في الوجود.
 [فيه شأنه] بل كلّ شأن فهو شأنه كيف لا والوسائط أيضاً لمعات أنوار ذاته.

[خاتمة الهيكل]

في تفصيل الموجودات الصادرة عن نور الأنوار.

[اعلم أن العوالم] جمع عالم وهو اسم ما يعلم به كالحاتم لما يختم به غلب على ما يعلم به الصانع تعالى ويجوز إطلاقه على جميع الممكنات الموجودة وعلى كل فرد منها.
[ثلاثة] أي ثلاثة أجناس متوسطة.

[عالم يسميه الحكماء عالم العقل والعقل على اصطلاحهم كل جوهر لا يقصد إليه بالإشارة الحسية ولا يتصرف في الأجسام أيضا] بمعنى أن يكون هو المباشر لتحريكها فخرج بالقيد الأول الأجسام وبالثاني النفس.

[و عالم النفس] وهي الجوهر الذي لا يقبل الإشارة الحسية ويتصرف في الأجسام كما قال:

[و النفس الناطقة] أي المدركة للكليات.

[وإن لم يكن جرمانية وذات جهة] للبراهين الدالة على تجردها.

[إلا أنها تتصرف في عالم الأجسام و النفوس الناطقة ينقسم إلى ما يتصرف في السماويات] وهي النفوس الكلية.

[وإلى ما لنوع الإنسان] وهي النفوس البشرية.

[و عالم الجسم] وقد علم تعريفه.

[وهو ينقسم إلى أثري] الأثير في اللغة الخالص المختار من كل شيء سمي الفلك به

لشرفه و الباء فيه إقما للمبالغة كما في أمري و دؤارى أو للتسبة كما يقال الأجسام الفلكية.

[و عنصرى] أي العناصر و ما يتركب منها و الباء فيها للتسبة و شموها لنفس العناصر

بطريق عموم المجاز°.

° قوله: بطريق عموم المجاز. وهو إطلاق اللفظ وإرادة المعنى الحقيقي و المجازى معا. منه

[ومن جملة الأنوار القاهرة] أى العقول سماها أنوارا لما مرّ غير مرّة من أن كلّ ما يدرك ذاته فهو نور مجرد ووصفها بالقهر لكونها عللا لما بعدها وعلية يلزمها القهر والغلبة كما أن المعلولة يلزمها المحبة^١ والذلة.

[أبونا] أى مبدأنا وعلتنا والأوائل كانوا يسمون المبادئ بالآباء وبذلك نطق السنة النبوية الأولى خصوصاً عيسى عليه السلام كما سينقل^٢ في الكتاب عنه فلما وقع إلى من بعدهم أضلّوا^٣ معناه فضلوا.

[وربّ طلسم] أى صورة.

[نوعنا] ومفيض نفوسنا على أبداننا.

[ومكملها] بالكالات العلمية والعملية بل مكمل أجسادنا أيضا بالتغذية والتنمية وما يتبعها.

[روح القدس] الظاهر عن رجس الهوى بالكلية المتصف بأكمل الصفات القدسية من العلم التام.

[المسمى عند الحكماء بالعقل الفعال] اعلم أن حكماء الفرس وغيرهم من المتأهين كـ «هرمس» المسمى بـ «والد الحكماء» وفيثاغورس وأفلاطون وأمثالهم ذهبوا إلى أن لكل نوع من الأفلاك والكواكب وبسائط العناصر ومركباتها رباً في عالم التور وهو عقل مدبّر لذلك النوع ذو عناية به وهو الغازى والمنمى والمولد في الأجسام التامة لا متناع صدور هذه الأفعال المختلفة في النباتات عن قوة بسيطة عديمة الشعور وفينا عن أنفسنا وإلا لكان لنا شعور بها فجميع هذه الأفعال من تلك الأرباب حتى قالوا إن الألوان الكثيرة العجيبة في ريش الطواويس علّتها ربّ نوعها وكذا جميع الهيئات فلأن تلك الهيئات ظلال لإشراقات نورية ونسب معنوية في تلك الأرباب النورية وكذا رائحة المسك ظلّ لهيئة^٤ نورية في ربّ نوعه فإن الأرباب يفيض عليها من مبادئها أنوار آخر عارضة لها ويلزمها نسب^٥ مختلفة فيظهر صورها في أصنامها الجسمانية.

و دليلهم على ذلك وإن كان إقناعياً فلا يدلّ على وهن المدعى فإنّ اطلاعهم على ذلك بالمشاهدة المتكررة المترتبة على انسلاخهم عن الهياكل الظلمانية وإنّما حاولوا

١. المحنة. م. م. ٢. ينقل. م. ٣. أخلوا. م. ٤. لهيئته النورية. م. ٥. نسبة. م.

ريش — بكسر الهمزة وفتح الراء وهو كسوة الطائر و

زيبته فهو للطائر كالشعر لغيره من الحيوان.

الحجة لغيرهم ممن ليس من أهل التجريد والملاحظة وجميع المتألمين متفقون على ذلك و أكثرهم صرح بأنه شاهدها وحكى أفلاطون عن نفسه أنه خلع الظلمات أى التعلقات البدنية وشاهدها حتى أن حكماء الفرس سموا كثيرا منها فسَمَوْرَبَ صنم الماء خرداد ورب الأشجار مرداد ورب النار ارديهشت.

وإلى تلك الأرباب أشار سيدنا الكاشف عن حقائق الأشياء^٦ صلى الله عليه وآله بقوله: أَتَانِي مَلَكُ الْجِبَالِ وَمَلَكُ الْبِحَارِ وَمَلَكُ الْأَمْطَارِ.

وإذا اعتبر رصد شخص أو اشخاص معدودة كبطليموس وأبرخس ومن ضاهاهما من أرباب الإرساد الجسمانية في الأمور الفلكية من الحركات وغيرها حتى تبعهم من تلاهم في ذلك وبنوا عليه علوماً كعلم الهيئة والنجوم.

فكيف لا يعتبر قول أساطين الحكمة والنبوة في شيء شاهده في إرسادهم الروحانية في خلواتهم ورياضاتهم. هذا^٥ ما ذكره المصنف في كتبه.

أقول: ليس غرضه من ذلك أن تقنع بمجرد تقليد هؤلاء الأساطين في مثل هذا المطلب العالى بل الغرض من تلك المبالغة تشويق الطالب حتى يتوجه إلى طريق تحصيله بما يمكنه من التجريد وتلطيف السرفان لم يتيسر له في أوائل التوجه لا يسىء ظنه بل يطلب طريق تحصيله من خدمة أصحاب الملاحظة والله أعلم.

ثم إن ما ذكره من أن روح القدس المسمى بالعقل الفعال هو رب النوع الإنسانى مخالف لما يشعر به كلمة^٧ المتأخرين من أتباع المشائين فإنهم يجعلون روح القدس والعقل الفعال عبارة عن العقل العاشر الذى هو علة وجود الهوى الأولى للعناصر بذاته وبواسطة الاستعدادات الحاصلة من الحركات الفلكية للصور الفائضة عليها لكن المؤيد بإشارات أهل الإشراف.

هذا هو الظاهر من وصفه المذكور وهو قوله «أبونا و ربّ طلسم نوعنا الخ» وربما يحتمل احتمالاً مرجوحاً أن يكون مراده العقل العاشر مما شاة مع المشائين فإنه قد تسامح في بعض المواضع بالمماشاة معهم وحينئذ يكون الوصف المذكور باعتبار أنه علة لنوعه كما هو علة لجميع الحوادث.

٦. الأنبياء. ط - الأنبياء. ح

٧. كلام. م

٥ من قوله: اعلم إلى هاهنا.

[وكلهم] أى العقول.

[أنوار مجردة إلهية] أى هى لمع من أنوار^٨ ذاته تعالى.

[والعقل الأول أول مايتثنى، به الوجود] ثم إنه لَمَا شاهد الأول.

[وأشرق عليه نور الأول] أمكن أن يصدر عنه باعتبار المشاهدة عقل آخر وباعتبار ما

فاض عليه من نور الأول آخر، ولا يلزم من قبول العقل الأول للهية^{١٠} التورية من الواجب تكثر في ذاته تعالى بسبب إعطاء الذات والهية فإنها لم يوجد عنه بمجرد ذاته بل ذات العقل صدر عن ذاته فقط وأما الهية فهى من الذات بشركة القابل وهو ذات العقل.

ثم لما كان جهة المشاهدة أشرف من جهة التور للفائض عليه كان العقل المعلوم للجهة الأولى أشرف من المعلوم للجهة الثانية فكان العقول الصادرة من جهة المشاهدات لكونها أشرف أرباب الأصنام الموجودة في عالم المثال التى هى أشرف من الأصنام الموجودة في عالم الحس و الصادرة من جهة الأشعة الفائضة من مبادئها لكونها أحسن من الأولى أرباب الأصنام الجسمانية التى هى أحسن من أصنام عالم المثال لكثافتها وظلمتها وتلك الأرباب بأسرها صادرة بالاعتبارات العرضية كما يتبين لك من هذا البيان.

وأما الاعتبارات الطولية فإنها هى مصادر^{١١} للعقول العلى التى لا علاقة لها بالأجسام بالربوبية و أما الأجسام فهى صادرة عن بعض العقول من حيث الفقر و الأشعة مع الاستغناء و القهر و المحبة^{١٢} و الدلّ أفراداً و تركيباً غالباً أحدها ومغلوباً مختلف المراتب في تلك الغلبة أو متساويين، و من تلك الهيئات تكثر مراتبها من السفليات و العلويات و تميزت السعود و التحوس و الممتزج من العلويات فجميع الهيئات الجسمانية^{١٣} ظلال للهيئات العقلية و لا يستنكر ذلك فإن الطبيعة الإنسانية التى هى في الذهن مجردة غير متقدرة^{١٤} مع انطباقها و مناسبتها للأفراد الموجودة في الخارج المتقدرة^{١٥}.

هذا هو المجمع المطابق لما فصله الشيخ في كتبه و أبطل ما يخالفه من انحصار العقول في السلسلة الطولية كما هو زعم المتأخرين من أتباع المشائين فإنه باعتبار الهيئات التورية الفائضة من مبادئها عليها أحاد و ثناء و ثلاث^{١٦} و هكذا مع تركيبها^{١٧} بباقي الاعتبارات من القهر و المحبة و غيرها يمكن تعدد العقول كما أشار إليه بقوله.

٨. من نور. س. ط. م. ٩. ينتهى. س. ط. — ينتمى (خ ل) س. — ينتمى. م. ١٠. الهية. س.
١١. صادرة. ط. م. ١٢. والحنة. م. ١٣. الظلمانية الجسمانية. م. ١٤. غير متعدده. س. م.
١٥. المتعدده. س. م. ١٦. أحاد و ثناء أو ثلاث. ط. م. ١٧. تركيبها. م.

[و تكثرت العقول بكثرة الإشراق و تضاعفها بالتزول] فإنّ العقل الأول إنّما أشرق عليه من الأول فقط و الثاني منه و من العقل الأول و منها معاً و الثالث من الثلاثة إفراداً و جمعاً^{١٨} و من ثلاث ثنائيات و هكذا.

ثمّ هاهنا اعتبارات أخر كما ذكره فتركب تلك الأشعة في أنفسها و تركب بعض هذه الأشعة مع سائر الاعتبارات بتكثّر العقول الصادرة عنها إلى أن ينتهي في النقص إلى عقل لا يصدر عنه عقل آخر كأرباب الأنواع لكونها أحسن من العقول العالية كما في التور المحسوس فإنّه ينتهي مراتب انعكاسه إلى حيث لا ينعكس منه شيء لضعفه جداً، ثمّ لما كان إثبات الوسائط يوهم بعد الأول عن المعلولات دفعه بقوله:

[و الوسائط] أي العقول و النفوس المتوسطة بين المبدأ الأول و معلولاته.

[و إن كانت أقرب إلينا من حيث العلية و التوسط في وصول أثر الأول] و هذا كالتفسير للعلية فإنّ عليتها ليست بالفاعلية بل بالآلية على ما سبق تحقيقه.
[إلا أنّ أبعدها] في سلسلة العلية.

[أقربها من جهة شدة الظهور] لأنّ الأبعد أنور و أكمل في حقيقته التورية.

[و أقرب الجميع نور الأنوار] فإنّه التور التام الذي لا يمازجه ظلمة و نقص^{١٩} أصلاً.
[ألم ترأنّ سوادا و بياضا إن كانا في سطح واحد يتراءى البياض أقرب إلينا لأنّه يناسب الظهور] و لذلك يتراءى من تعاكس الأضواء البياض و من انتفاها السواد.
[فالأول] تعالى شأنه.

[في العلو الأعلى] بذاته المتعالية عن مراتب النقص و سماته.

[و الدنو الأدنى] لشدة نوره.

[فسبحان] تنزه عن النقائص مطلقاً حتى في الانحصار على أحد طرفي التقابل مما يمكن ثبوته له تعالى.

[من هو على البعد الأبعد من جهة علوّ رتبته^{٢٠} و القرب الأقرب من جهة نوره التافذ الغير المتناهي شدة] و اعلم أنّ هذا و ما سبقه^{٢١} من فيضان أنوار العوالى^{٢٢} على السوافل و ما سبقه من أنّ الواجب تعالى لا يمكن الوسائط من الاستقلال بالتأثير يطابق ما

١٩. ظلمة النقص. س. ط.

١٨. إفراداً أو جمعاً. س. ط.

٢١. و ما سبق. س.

٢٠. مرتبته. ط.

٢٢. العالی. س. م. — (خ ل) ح.

عليه بعض أئمة الكشف من الصوفية من أنّ الفيض الإلهي يصل إلى معلولاته بالوسائط و بدونها معاً.

ثم إن ما ذكره الشيخ يشتمل على فائدة زائدة هي أنّ التأثير الذي هو بالواسطة مغلوب مقهور تحت التأثير الذي هو بلا واسطة.

[فصل]

في أن فعله تعالى أزليّ.

ويعبر الحكماء عن هذا المعنى بأنه تعالى لا يتعطل عن جوده.

[وإذا كان الأول موجبا لما سواه] أى علة مستلزمة لما سواه على الترتيب المشار إليه سابقا وليس المراد منه نفي الاختيار بل له إرادة قديمة متعلقة بمراد قديم يتقدم تلك الإرادة عليه^١ بالذات لا بالزمان فإنّ تخلف أفعالنا عن إرادتنا ليس لأنّ الإرادة من حيث هي إرادة يقتضى ذلك بل لنقصانها عن كونها علة مستلزمة فإن كانت^٢ إرادة ما كافية في وجود المعلول فلا يتخلف المعلول عنها أصلا.

و الدليل على كونه تعالى علة مستلزمة لما سواه في الجملة أنه لو لم يكن علة مستلزمة لغيره أصلا فوجود ما سواه عنه يتوقف على وجود أمر آخر وذلك الأمر أيضا ممكن فيتوقف على آخر ويتسلسل فإن كانت تلك الأمور قديمة فقد دل^٣ البراهين على بطلانه ومع ذلك يستلزم المطلوب وهو أزليّة فعله تعالى وإن كانت حادثة فهو أيضا يستلزم المطلوب لأنّه حينئذ لا يكون لمجموع ما عدا الواجب ابتداء زمانى بمعنى أنه لا يكون الواجب منفكًا عن ممكن ما موجود.

و الحاصل أنّ جميع الممكنات من حيث الجميع إن كان فيه ما هو لازم للواجب فهو المراد وإن كان ذلك الجميع محتاجا إلى أمر آخر سوى الواجب وهو أيضا من الممكنات فلا يكون الجميع جميعاً هذا خلف.

فثبت أنّ في جميع الممكنات ما يكون الأول تعالى علة تامّة له مرجحا لوجوده على

عدمه.

الوقت موجودا في الأزل كما لا يلزم منه وجود الشيء في الأزل.

ولا يقال أيضا: إنا ننقل الكلام إلى ذلك الوقت وعلّة تخصّصه بما لا يزال.

لأننا نقول: ليس للوقت وقت آخر حتى يصحّ الاستفسار عن علّة تخصّصه بذلك الوقت بل الوقت متخصّص^٦ بهويته فالتسؤال المذكور في قوّة قولك «لم لم يكن هذا الوقت ذلك الوقت وهو غير محضل». فالوجه في دفعه أن يقال: إذا كان وجوده في ذلك الوقت أصلح من وجوده في وقت آخر لم يكن الوقت معدوما صرفا لاشتراك وجوده في ذلك الوقت مع وجوده في وقت آخر في جميع الهيئات إلّا في الوقت فامتياز أحدهما بالأصلحية إنّما هو من خصوصيّة الوقت فلا بدّ أن يكون للوقت وجود وكيف يكون ما هو موهوم محض متصفا بالزيادة و التقصان و التقدّم و التأخر وقد بين ذلك في موضعه.

و إذا كان الزمان موجودا وقد بين أنه ليس مسبوقا بالعدم لأنّ تقدم عدمه على وجوده لا يكون إلّا بالزّمان فيلزم من عدمه وجوده فيلزم أزليّة فعله تعالى في الجملة. ثم إذا أثبت أنه مقدار الحركة يلزم أزليّة جسم متحرك.

هذا تقرير كلامهم لكن جريان برهان التطبيق في الأمور المتعاقبة ينفي لانهية الزّمان و الحوادث المتعاقبة، وما يعتذر^٧ القوم به من عدم جريان التطبيق إلّا في الأمور المحتمة غير تام، إذ لا مدخل في التطبيق الوهمي و العقل لاجتماع الآحاد في الوجود الخارجي، ولا شك أنّ التطبيق إنّما هو في الوهم و العقل لا في الخارج و زيادة البسط لا يليق بأمثال هذا الحال. ثم إنّ الأوهام^٨ العامية يذهب إلى أنّ العدم^٩ ينافي تأثير المؤثر حتى أنّ المتكلمين يشنعون على الحكماء بذلك فأشار إلى دفع هذه الدغدغة بتمثيل يلين عريكة الوهم فقال:

[ولما علمت أنّ الشعاع من الشمس وليس الشمس من الشعاع وإن دام]

الشعاع.

[بدواهه] أي الشمس وأمر التذكير والتأنيث سهل.

[فلا تتعجب من كون الحقّ قائما بالقسط] أي العدل المقتضى لا يصلح كلّ قابل

إلى ما يقبله من الوجود و ما يتبعه من الكمالات قياماً سرمدياً ويكون هو مفيض^{١٠} الوجود و

٦. مخصّص. س. ٧. وما يعتبره. (خ ل). س. ٨. الأذهان. ط.

٩. القدم. س. ط. ١٠. مقتضى. ط.

الدغدغة — التحريك و التحميش في مواضع من البدن

كأخص القدم و الإبط على وجه يوجب الضحك

العريكة — السنام. النفس. الخلق.

[و المرجح دائم لوجوب وجوده] فيدوم الترجيح و أشار مجملا إلى ما ذكرنا من البرهان مفضلا بقوله.

[و لا يتوقف جميع الممكنات على غيره] أى غير الأول تعالى و إلا لم يكن جميعا كما مر.

[و ليس قبل جميع الممكنات غيره] لأن كل ما سواه ممكن فيكون داخلا في جميع الممكنات.

[و لا وقت و لا شرط ليتوقف عليه كما في أفعالنا إذا أخرناها إلى يوم الخميس مثلا] لكون ذلك الوقت أصلح له.

[أو إلى مجيء زيد] لمصلحة يتضمنها.

[أو تيسر آله] لتوقف الفعل عليها.

[اذ قبل جميع الممكنات ليس شيء من ذلك المذكور] ثم إن المخالفين يتوهمون أنه لما كان تعالى فاعلا مختارا يفعل بالإرادة لا يلزمهم أزلية العالم لأنه حينئذ يكون نفس إرادته تعالى مخصصة فأشار إلى دفعه إشارة خفية بقوله:

[و ليس الأول تعالى بمتغير] لا في ذاته و لا في صفاته.

[ليريد ما لم يرد و يقدر بعد أن لم يقدر] و إسناد التغير إلى تعلق الإرادة لا يجديهم نفعا لأنه لا بد لتخصيص تعلق الإرادة فيما لا يزال دون الأزل من مرجح فإن ذلك التعلق في جميع الأوقات ممكن فظهر فساد ما يقال من أن القادر يرجح بإرادته أحد المقدورين على الآخر من دون مرجح آخر و إن المستحيل إنما هو الترجيح بلا مرجح لا الترجيح بلا مرجح بناء على ما توهم^٤ أن الهارب يختار أحد الطرفين على الآخر و الجائع يختار أحد الرغيفين من غير مرجح فإن ما ذكره من الترجيح بلا مرجح يستلزم الترجيح بلا مرجح في تعلق الإرادة. بقي هاهنا شيء و هو أنه لم لا يجوز أن يكون الإرادة متعلقة في الأزل بوجوده في ما لا يزال من الأوقات المفروضة فيكون الإرادة و التعلق الأزليان موجبين لوجوده في وقت معين مما لا يزال دون الأزل ضرورة أن القدرة تؤثر^٥ على وفق الإرادة و يكون مرجح تعلق الإرادة بوجوده في ذلك الوقت هو كونه أصلح على نحو ما قالوا في نظام العالم.

لا يقال: لا وقت قبل جميع الممكنات.

لأننا نقول: لا يلزم من تعلق الإرادة في الأزل بوجود شيء في وقت معين أن يكون ذلك

توابعه على الممكنات مع دوامها كما في صورة الشمس و الشعاع.

[وما ذا يضّر] أي ضرّ يضّر على أنّ قوله ما ذا مفعول مطلق لقوله يضّر.

[الشمس] و كونها مفيضاً للشعاع على الأعيان القابلة.

[دوام شعاعها] فاعل لقوله يضّر.

[أوبقاء ذرات في نورها] يعني لا يقدر ذلك في مرتبة كمال الشمس و كونها مفيضة

و تلك مستفيضة بل بذلك يظهر جمال كمالها.

[الهيكـل الخامس]

في اثبات تسلسل الحوادث إلى غير النهاية و استنادها إلى حركة متصله سرمدية.
[اعلم أنّ كلّ حادث زماني] و هو ما وجد بعد أن لم يكن.
[يستدعى سببا] أي أمرا يتوقّف عليه وجوده شرطا كان أو آلة أو ارتفاع مانع.
[حادثا] ضرورة أنّه لو كان جميع ما يتوقّف عليه قديما لكان قديما لا متناع تخلف
المعلول عن العلة التامة.
[و يعود الكلام إلى السبب الحادث] فإنّه أيضا يستدعى سببا حادثا و هكذا إلى غير
النهاية.

[فينبغي] أي يجب.

ان يتسلسل إلى غير النهاية أسباب حادثة بحيث لا يكون لها مبدأ فإنّ المبدأ
الحادث المفروض عائد إليه الكلام] كما قرّر فلا يكون مبدأ و قد فرض و هذا خلف
فثبت أنّ في الوجود حوادث^١ متجددة متعاقبة غير منقطعة و ينتهي لا محالة إلى ما يجب فيه
التجدد و التعاقب لذاته.

[و الأمر الواجب التجدد] لذاته.

[هو الحركة] فإنّ الزمان و إن كان واجب التجدد و لكن^٢ ليس كذلك لذاته بل لمحله
الذي هو الحركة لأنّ الزمان هو مقدار الحركة من حيث لا يجتمع اجزاؤها.

[و الذي يضح أن لا ينقطع من الحركات الدورية المستمرة التي تصلح أن تكون
سببا للحوادث و لا ينصرم هو ما للأفلاك] كذا في التسخ الذي^٣ رأيناها و قوله «الذي
يضح» مبتدأ، خبره ما للأفلاك، و الدورية صفة للحركات و يمكن أن يكون الدورية خبر

المتبدأ وقوله ما للأفلاك بيان له أو خبر بعد خبر والمعنى والأذى يصحح أن لا ينقطع من الحركات هو الحركة الدورية التي كذا وكذا وهو ما للأفلاك لأن الحركات المستقيمة لا بد من انقطاعها.

إذا لا يجوز وجود مسافة غير متناهية للبراهين الدالة على تناهي الأبعاد ولا استمرار للحركات المستقيمة بالتراجع والانعطاف لا للبرهان الدال على أن بين كل حركتين مستقيمتين سكوناً فإن المصنّف لا يعتقد تماماً كما ذكر في المطارحات وأفلاطون^٤ وغيره من الحكماء ينكرونه بل لأن الحركة المستقيمة إما طبيعية أو قسرية أو إرادية فإن كانت طبيعية فيجب انقطاعها عند الوصول إلى حيزه^٥ الطبيعي وإن كانت قسرية فلا يمكن إلا في العنصرينات إذ لا قاسر^٦ في الأفلاك كما تقرّر عندهم ويجيء الكلام فيه وذلك القسراً إما عن طبع القاسر أو إرادته فإن كان الأول فيجب انقطاعها عند وصول القاسر إلى حيزه الطبيعي وإن كان الثاني فيجب انقطاعها أيضاً لأن ما تحت فلك القمر مما يمكن أن يكون له حركة إرادية أعني أنواع الحيوان لا يحتمل الدوام لتوقف أفعالها على الأبدان ولا دوام لتلك الأبدان لوجوب تخلخل التراكيب^٧ العنصرية كذا في الإشراف وشرحه.

وأقول: هذا إنما يتم إذا كان القاسر جسماً متحركاً بحركته^٨ المقسور مع حركته وهو غير لازم أصلاً فإن ضرورة امتناع الخلأ تقسر الأجسام في حركاتها كما في القارورة إذا مضت وكتب على الماء وأيضاً الإنسان يرمى الحجر إلى فوق وينتهي حركة يده والحجر بعد متحرك. وليت شعري لِمَ لم يسند وجوب انقطاعها إلى وجوب الاستحالة^٩ في بسائط العناصر ووجوب الانحلال في المركبات فليس في العنصرينات جسم واحد بالشخص دائم ليقبل الحركة المستقيمة الدائمة.

ثم يبقى عليه أنه لم لا يجوز أن تتصل الحركات المستقيمة بالأشخاص المتعاقبة وهذا مشترك بين الوجهين^{١٠} وإنما يندفع بما ذكره بعض المحققين من أن الزمان شيء واحد متصل

٤. وأنا أفلاطون. م. ٥. الحيز. س. م. ٦. إذ لا تأثير. ط.

٧. تخلل التركيب. س. ط. ٨. جسماً متحركاً بحركته. م.

٩. قوله: إلى وجوب الاستحالة. أي انقلاب بسائط العناصر بعضها ببعض مطلقاً أي سواء كان بسائط أو مركبات.

منه

١٠. قوله: وهذا مشترك بين الوجهين. الوجهين أحدهما «وإن كان الثاني فيجب انقطاعها أيضاً لأن تحت فلك القمر مما يمكن الخ» والآخر وليت شعري لم لم يسند وجوب انقطاعها الخ.

فيجب استناده إلى ما هو مثله في الاتصال الواحدني .

فثبت بهذه المقدمات أنّ الحركات^٩ المستقيمة لا تصلح للدوام والاستمرار بل الصالح له هو المستديرة والعناصر لا يحتمل الدوام فهي إذن فلكية فثبت أنّ الحركة الصالحة للدوام والاستمرار هي الحركة الدورية الفلكية هذا وفي تحقيق المطلب كلام طويل لا يحتمله المقام .
[وهي] أي الحركة الدورية الفلكية .

[سبب الحوادث التي في عالمنا] عالم العناصر وذلك بإعدادها المادة لقبول الصورة الحادثة مثال ذلك أن يشرق الشمس على الماء فيتسخن متدرجا إلى أن يزول عنه البرودة بالكلية ويتلطف فينخلع^{١٠} عن مادته صورة الماء ويصير هواء بإفاضة المفارق الصورة الهوائية عليها ثم يتسخن الهواء أكثر حتى يصير أطف وينخلع^{١١} عن مادته صورة الهواء فيفيض عليها صورة النار .

ولا يظن أنّ أعدادها إنما هو بسبب الكيفيات المحسوسة التابعة لأشعتها فقط بل هناك ارتباطات خفية لا يعلم كنهها وتفصيلها إلا قيوم السماوات والأرض^{١٢} وإن شئت^٥ فتتبع الآثار المجربة للقرانات وغيرها في أحكام المواليد والسنين تبصر عجائب تبه الألباب . ثم أكد ما سبق بقوله :

[وإذا لم يتغير الفاعل الأول] لاستحالة التغير عليه كيف وقد تبين أنه لا يقبل صفة مغايرة له .

[فلا يكون سببا للحركات الحادثا] وإلا لزم قدم تلك الحركات لقدم علتها التامة .

[فلولا حركات الأفلاك ما يصح حدوث حادث] لا متناع استناد الحوادث إلى القديم فقط كما عرفت فلا بد من أمر متجدد يحصل بانضمامه إليه العلة التامة لتلك الحوادث . ثم بين أنّ حركاتها ارادية فقال :

[وحركات الأفلاك ليست طبيعية فإن الفلك يفارق كل نقطة قصدها] بعين الحركة التي قصدها بها .

[و المتحرك طبعاً إذا وصل إلى حيث بقصد وقف إذا لا يهرب بالطبع عن

٩. الحركة. ط ١٠. ينقطع. س. ١١. فينخلع. ط — و ينخلع. س ١٢. والأرضين. س. ط

٥ قوله: وإن شئت. أي إن شئت أن تعلم سببية الحركة الذاتية للحوادث التي في عالمنا فتتبع.

مطلوبه بالطبع ولا يمكن أن تكون قسريّة] قيل لأنّه لو كانت قسريّة لكانت على موافقة القاسر فكانت الحركات متّفقة في الجهات و السرعة و البطؤ وليس كذلك كما يشهد به الإحصاء.

وقيل: لأنّه قد ثبت أنّ ما لا مبدأ ميل طبيعيّ فيه لا يقبل الحركة القسرية و ثبت أيضاً أنّ الأفلاك ليس فيها مبدأ ميل طبيعيّ لأنّها لا يقبل الميل المستقيم و الميل الطبيعيّ لا يكون إلّا مستقيماً لأنّ الطبيعة يقتضى الحصول في الحيز الطبيعيّ على أقرب الطرق و هو الخفظ المستقيم.

وقيل: لأنّ القسر شرّ و لا شرّ في الأفلاك بل هي خير محض و أنت خير بأنّ شيئاً من الوجوه الثلاثة لا يسلم عن المنع، أمّا الأوّل فكما مرّ^{١٣} و أمّا الثاني فلأنّ دليل المقدمة الأولى كما ذكره بعد تسليم مقدماته إنّها يدك على أنّ ما ليس في ذاته مبدأ ميل ما لا يقبل الحركة القسرية ثمّ الثابت بالدليل أنّ الأفلاك ليس فيها مبدأ ميل مستقيم و لا يلزم من ذلك أن لا يكون فيها مبدأ ميل^{١٤} لجواز أن يكون فيها مبدأ ميل مستدير آخر كذا قيل.

و أقول: يمكن الجواب بأنّ الميل المعاقق إمّا أن يكون مستقيماً و قد تبين استحالته مع أنّ الميل المستقيم لا يعاقق المستدير أصلاً كما يظهر في الكرة المتحركة على مركزها المنحدرة من فوق أو مستديراً آخر و هو أيضاً محال لأنّه قد ثبت أنّ الطبيعة لا يقتضى الميل المستدير. لكن يبقى احتمال أن يكون الميل المستدير المعاقق إراديّاً و الحركة المستديرة المحسوسة بقدر فضل الميل القسريّ عليه^{١٥} و النفس المريدة لا يمكن أن يقتضى حركة و ما يعاققها معاً وفيه منع دقيق و أمّا الثالث فكلتا مقدمتيه غير بيّن و لا مبين.

و أقول: لو كان حركتها قسريّة فإن كان القسر دائماً فيلزم تعطل الطبيعة عن فعلها و إن ارتفع في الجملة لزم انقطاع الحركة الحافظة للزمان و قد سبق أنّ الزمان وحدانيّ الذات متصل واحد فيجب أن يكون الحركة الحافظة له كذلك و اذ قد ثبت أنّ حركات الأفلاك ليست طبيعيّة و لا قسريّة.

[فليس إلّا أنّ حركتها إراديّة] و قد يوجد في بعض النسخ^٥ بين هذه اللفظة و بين قوله

فهى حتى مدرك .

١٣. فلما قر. س ١٤. ميل ما. ط ١٥. عليها. س. ط

٥ قوله: فكما قر. حيث قال وهذا إمّا يتم إذا كان القاسر جسماً.

٥ قوله: وقد يوجد. الظاهر ينبغي أن يكون العبارة «وقد لا يوجد».

[فصل]°

في بيان المباشر القريب لتحريك الفلك .

[مفيض حركة الفلك نفسه] لما ثبت أنّ حركته إرادية و الحركة الإرادية لا بدّ أن تستند إلى نفس المتحرك و لأنّ المباشر لتحريك الجسم لا يمكن أن يكون عقلا اذ المعنى بالعقل الذات المجردة عن المادّة و علائقها بالكلية.

[فتحريكها لتحرك جرم الفلك] في العبارة مسامحة و المعنى لجرم الفلك المتحرك .

[تحريك اختياري و تحرك جرم الفلك بتحريكها تحرك قسري] لأنّ المحرك و هو النفس المجردة ليس ذات الجسم و لاجزاء منه فهو خارج عنه.

[فإن أخذنا جرم الفلك شيئا على حدة و نفسه شيئا على حدة] فحركتها بتحريك نفسها الخارج عنها.

[فيكون حركتها قسرية بالنسبة إلى النفس] لما مرّ و كان تانيث الضمائر باعتبار الأفلاك أو باعتبار السماء.

[و إن أخذناهما شيئا واحداً فحركته حركة إرادية] لأنّ مبدأها ليس أمرا خارجا عن المجموع و هذا شيء لم نعرّ عليه في كلام غيره و لا يرجع إلى حقيقة حكيمية لأنّ مثل هذا الاعتبار جار في الحركات الطبيعية بأن يقال اذا اعتبر جرم الأرض مثلا شيئا على حدة و صورته النوعية شيئا على حدة يكون حركتها قسرية لخروج مبدئها عن المتحرك لا سيما على ما ذهب إليه المصنّف من كون الصور النوعية أعراضا قائمة بالجسم الذي هو الجوهر الممتد المعلوم في بادي الرأي فإنّ ذات الجسم حينئذ متقوم بدونها و أنّها يتحصل بانضمامها

١. أقول و هذا. س. ط. م

أنواع الأجسام من الأرض والماء وغيرهما.

ثم على ما ذكره يكون ذلك القسر دائماً^٢ وتكون تلك الحركة القسرية بدون الميل المعاق و كلاهما خلاف ما أطبق عليه الحكماء، ثم اذا ساغ ذلك فلم لا يجوز أن يكون لقاسر آخر غير نفسه فلا يكون إرادية و اذا كانت حركتها إرادية.

[فهى حتى مدرك] ضرورة أن الإرادة لا يتحقق إلا بها.

[و الأفلاك لا حاجة لها إلى تغذ] اذ لا يتحلل عنها شيء و إلا لقبيل^٣ الحركة المستقيمة وهذا الحكم وأخواته من أحكام المحدد فإن البرهان إنما يقوم فيه لكتهم يشركون سائر الأفلاك فيها بحكم الحدس.

[و نمق] لكونه فرع التغذية ولأنه يستلزم الحركة المستقيمة وهى عليها محال.

[و توليد] لكونه فرع التغذية أيضا ولأن غاية التوليد حفظ النوع بتعاقب الأشخاص و إنما يحتاج اليه حيث لا يقبل الشخص الدوام و أشخاص الأفلاك دائمة لا يقبل الفساد فلا احتياج لها إلى توليد المثل.

[ولا شهوة لها] اذ المقصود منها حفظ الشخص أو التوع عن الفساد وهى آمنة عنه.

[ولا مزاحم] فى المكان ونحوه.

[ولا مقاوم لها] فى الوجود.

[فلا غضب لها] اذ المقصود من الغضب احتراز عن المزاحم و المقاوم و بالجمله الشهوة و الغضب يختصان^٤ بالجسم الذى ينفع و يتغير من^٥ حالة ملائمة إلى حالة غير ملائمة ثم يرجع إلى الحالة الملائمة فيلتد أو يتصور أمرا يقتضى إخراجة عن الملائمة بحاله^٦ فيشتاق إلى دفعه.

[و ليست حركتها للسافل اذ لا قدر له عندها] و الأشرف لا يتحرك للأخس و إلا لكان الأخس مؤثرا فى الأشرف بجعله فاعلا فإن العلة الغائية علة فاعلية لفاعلية الفاعل.

[ثم نحن اذا تطهر ناعن شواغل البدن] بمعونة الرياضات اللطيفة اللطيفة للنفس المزعجة إياها عن الانغماس فى مهاوى عالم الزور و الظلمة.^٧

٢. دائما بخصوصه. س. ٣. يقبل. س. ٤. مختصان. ط. ٥. عن. م.

٦. عن الحالة الملائمة. س. ط. م. ٧. و الظلم. س.

المزعجة — المقلعة و المقلقة. مهاوى — جمع المهوى أى الجؤ أو ما بين الجبلين و نحو

الانغماس — الغوص فى الماء و الدخول فى الشيء. ذلك.

[و تأملنا كبرياء الحقّ والحُرّة] لغة فهلوية معناه على ما نقل في شرح الإشراق عن زرداشت الآذربيجاني صاحب كتاب الزند التبي الكامل والحكيم الفاضل نور يسطع من ذات الله تعالى وبه يرؤس الخلق^٩ بعضهم بعضا ويتمكّن كلّ واحد من عمل أو صناعة بمعونته وما يختصّ^{١٠} بالملوك الأفاضل يسمّى «كيان خره» على ما قال في الألواح، الملك الظافر كيخسرو المبارك أقام التقديس والعبودية فأنته منطيقه^{١١} ربّ القدس^{١٢} ونطقت معه الغيب وعرج بنفسه إلى العالم الأعلى منتقشا^{١٣} بحكمة الله وواجهته أنوار الله مواجهة فأدرك منها المعنى الذي يسمّى «كيان خره» وهو ألق في النفس يخضع له الأعناق. إلى هاهنا كلامه.

وإنما سمّوه بذلك لأنّ «خور»^{١٤} في لغتهم التور وأضافوه إلى الكيان وهو السلاطين بلغتهم بتقديم المضاف إليه على المضاف على ما هو دأب تلك اللّغة، ووصفه بقوله:

[الباسطة] لأنّها توجب انبساط النفس وسعة إحاطتها علما وتأثيرا.

[و التور الفائض من لدنه] أي من عند الحقّ إتما من ذاته أو من أنواره المجردة على الموجودات وذلك النورية يهتدى كل موجود إلى الكمال اللائق به.

[وجدنا في أنفسنا بروقا ذات بريق وشروفا ذات تشريق وشاهدنا أنوارا وقضينا أوطارا] أي حوائج من الاطلاع على الخفايا والتصرف في عالم المثال والعناصر وفي بعض النسخ أطارا وكأنه تصحيف.

[فما ظنك بأشخاص] هي الأجرام الفلكية.

[كريمة الهيئة] لكونها على الشكل الطبيعي الذي هو أفضل الأشكال وفي بعض النسخ «إهيئة» أي مقدّسة عن الكيفيات المتضادة^{١٥} التي هي منشأ النقائص أو عاشقة للأنوار الإلهية وهو المناسب لقوله بعد ذلك لعشاق الإلهيين.

٨. الخلق. س

٩. بتخصّص. م

١٠. منطوقية. م — مطبوعة. في نسخة رقم ١٨٨٧ من مكتبة مجلس الشورى

١١. روح القدس (خ ل). ح

١٢. منتعشا منتقشا. س

١٣. خرة. س

١٤. المضادة. م

الخزّة — بضم الأول وفتح الثاني مشدداً ويفتح الأول و
ضم الثاني. بمعنى مطلق النور.
الألق — بفتح الأول وسكون الثاني بمعنى اللمعان.
منطوقية — بمعنى البليغ والتناء زائدة للمبالغة.
خور — لغة فارسية بمعنى النور، واسم من أسماء
الشمس، واسم ملك موكل بالشمس وتدير أمور
التّهارة، واسم ليوم أحد عشر من كلّ شهر من
أشهر السنة الشمسية.

[دائمة الصور] أي قديمة الصور.

[ثابتة الأجرام] لا تنتقل عن أمكنتها.

[آمنة من الفساد] أي من فساد تلك الصور القديمة.

[لبعدها عن عالم التضاد] علة للأحكام الثلاثة أو الأربعة.

[فهى لا شاغل لها] عن عالم التور.

[فلا ينقطع عنها شروق أنوار الله تعالى المتعالية وأمداد] بفتح الهمزة جمع مدد.

[اللطائف الإلهية] والغرض^{١٥} أنّ حركاتها^{١٦} ليست لداع شهوانى ولا غضبى بل

لنيل أمر لذيد قدسى هو شروق الأنوار من مبادئها^{١٧} عليها فهى أشبه بالحركات الصادرة عن

النفوس المتجردة^{١٨} المنسلخة عن علائق الطبيعة لأجل البوارق القدسية والشوارق الإنسية

كما يشهد به أصحاب الوجد والشهود.

[ولولا أنّ مطلوبها غير منصرم لا نصرمت حركاتها] ضرورة وجوب انصرام الحركة

بحصول غايتها المطلوبة منها ولو انصرمت حركاتها ولو آنا واحداً لزم أن لا يوجد بعده حادث

أصلاً لأنّ أول حادث يقع بعده لابد له من حوادث غير متناهية وليس بين الانصرام وحدوثه

حادث أصلاً بالفرض^{١٩} وسلسلة الحوادث المنصرمة ليست علة مستلزمة له وإلا لكانت

متصلة به فافهم ذلك.

[فلكل من الأفلاك معشوق من العالم الأعلى] يغائر معشوق الآخر و ذلك

لاختلاف حركاتها قدرا ووجهة.

[وهو نور قاهر وهو سببه وممده بنوره] أى هورب نوعه المنحصر فى شخصه.

[و واسطة بينه وبين الأول تعالى من لدنه يشاهد جلاله وينال بركاته وأنواره

فينبعث^{٢٠} من كل إشراق حركة] تناسب ذلك الإشراق وإن كان حقيقة تلك المناسبة

مجهولة لنا ونحن فى عالم الغربية كما يؤدى طرب النفس فينا إلى الرقص والتصفيق.

[ويستعد بكل^{٢١} حركة لإشراق آخر] كما أنّ الإنسان يستعد^{٢٢} بالحركات العبادية

١٥. والفرض. س

١٦. حركاتها. ح

١٧. مبادئها. م

١٨. المجردة. س. م

١٩. بالفرض. س

٢٠. وينبعث. م — فيبعث. ح.

٢١. لكل. م

٢٢. مستعد. م

الشروق — بضم الاول والثانى جمع الشرق بكسر الاول

مصدر بمعنى الطلوع.

وسكون الثانى وهو ضوء يدخل من شق الباب و

التصفيق — ضرب باطن اليد على باطن الأخرى.

الوضعية الشرعية للشوارق القدسية بل المحققون من أهل التجريد قد يشاهدون في أنفسهم طرباً قدسياً مزعجاً فيتحركون بالرقص والتصفيق والدوران ويستعدون بتلك الحركة لشروق أنوار آخر إلى أن ينقضى ذلك الحال عنهم بسبب من الأسباب كما يدل عليه تجارب السالكين. وذلك سرّ السماع وأصله الباعث للمتألهين على وضعه حتى قال بعض أعيان هذه الطائفة: إنه قد يفتح للسالك في مجلس من السماع ما لا يفتح له في الأربعينيات. وقد نقل عن أفلاطون: أنه كان إذا أراد أن يدعو حرك قوة نفسه بسماع الألحان المناسبة لما يريد تحريكه من قوة القهر أو المحبة.

وقال بعض الأكابر من الصوفية: إن نسبة السماع إلى قوة النفس نسبة الزئدة والمقدحة إلى النار ولذلك حرّموه على المبتدئين والمنهمكين في اللذات الجسمانية فإنه يهيج فيهم الشهوات الكامنة فيهم.

[فدام تجدد الإشرافات بتجدد الحركات ودام تجدد الحركات بتجدد الإشرافات] وليس فيه دور فإن الحركة المنبعثة عن الإشراف غير الحركة^{٢٣} المعدة له. أقول: التحقيق أنّ لها إشرافاً متجدداً مستمراً وحدانيّاً ينبعث عنه حركة واحدة مستمرة وحدانية بل هاهنا حركتان إحداهما لنفس الأفلاك في الكيفيات الإشرافية والأخرى لجرمها في الوضع وينفرض في كلّ من الحركتين أجزاء فإن قيس الأجزاء إلى الأجزاء كان الحال كما ذكر وإن لو حظ الحركتان بوحدهانيتها فالأولى سبب لوجود الثانية، والثانية سبب لبقاء الأولى^{٢٤} ولا محذور فيه كما أنّ العقل المستفاد شرط لحدوث العقل بالفعل وهو شرط لبقاء العقل المستفاد.

[و دام بتسلسلها حدوث الحوادث في العالم السفلي] فإن حركاتها^{٢٥} تعدّ المادة لقبول الحوادث كما مرّ ويجبيء.

٢٣. الحركة. ط ٢٤. الأول. م ٢٥. حركتها. س. ط. م

الزئدة — العود الأسفل الذي تقدح به النار.

يقدح بها.

الكامنة — الخفية.

الأربعينيات — جمع الأربعينية. وهي الانزواء و

الانقطاع عن الناس والاشتغال بالذكر والتوجه

إلى الحق في أربعين يوماً.

المنهمكين — الجعدين واللاجئين.

مزعجاً — مقلعاً من مكانه وعند الصوفية الانزعاج

تحرك القلب إلى الله تعالى بتأثير الوعظ والسماع

فيه.

المقدحة — بكسر الأول وسكون الثاني الحديدية التي

[و لولا إشراقها وحركاتها لم يحصل من جود الله تعالى إلا قدر متناه] هو الأمور الثابتة من الأنوار والأجسام.

[و انقطع فيضه] اذ لم يحصل^{٢٦} حينئذ الحوادث الغير المتناهية من طرف المبدأ الغير الواقفة من حيث المنتهى و الأنوار القاهرة و إن لم يدلّ براهين إبطال التسلسل على امتناع لا تنهاها لجواز أن يكون صادرة بالاعتبارات العرضية غير مترتبة.

لكنّ الحدس الإشراقى يعطى أن لا يصدر عن كلّ نور نور لأنّ التنازل في مراتب النور يجعل التور ناقصا إلى أن ينتهى إلى نور قاهر ضعيف القهر قريب من مرتبة النفوس لا يكون له قوة على إيجاد نور آخر.

أقول: و فيه نظر^{٢٧} يعرفه من عرف^{٢٨} عرض المزاج و اشتماله على مراتب غير متناهية بين طرفى الإفراط و التفريط.

و ربما يجاب بأنّ مراتب الأنوار مجتمعة في الوجود فلا يمكن لا تنهاها لترتبتها في الشدة و الضعف فيجربى التطبيق فيها بخلاف مراتب عرض المزاج فإنّ المجتمع منها في الوجود أمور متناهية.

و أقول: على هذا يلزم تنهاى النفوس المجردة بعين ما ذكر بناء على انحصار التمايز بين الأنوار في الشدة و الضعف فيجب أن يلتزم أنّ اختلاف الأنوار مطلقا لا ينحصر فيها و حينئذ فيجوز أن يصدر منه تعالى باعتبار التسبب الغير المتناهية العرضية له إلى معلولاته أنوار غير متناهية يكون متمايزة بأمر آخر غير الشدة و الضعف و لا يكون مترتبة أصلا فلا يتمّ هذا الدليل على أنّ هذا المجيب مصرّح^{٢٩} بأنّ التمايز بين الأنوار ليس إلا بالشدة و الضعف.

و الأقرب أن يقال: إنّ اختلاف الأنوار المجردة عن المادة و علائقها بالكلية منحصرة فيها و أما اختلاف الأنوار المقارنة للمادة سواء كانت حالة فيها أو متعلقة بها كالنفوس فلا ينحصر فيها كيف.

و البدهة تحكم باختلاف بعض مراتب التور المحسوس بالشخص مع اتفاقها في الشدة و الضعف كالأجسام المتساوية في قبول التور المتحدة^{٣٠} التسبب إلى النير فإنّ الأنوار العارضة^{٣١} لها حينئذ مختلفة بالشخص لاختلاف محالها مع عدم اختلافها في الشدة و

٢٦. فلم يتحصل. ط

٢٧. بحث. ط

٢٨. عرفه. ط

٢٩. صرح. م

٣٠. المتحدة. م — المتحدة النسب. س

٣١. الفائضة. م

الضعف ويمكن أن يراد أنه لم يحصل حينئذ من صور الأجسام إلا قدر متناه.

[اذ لا تغتبر في ذات الأول تعالى ليوجب التغير] و تغتبر المعلول مع ثبات العلة على حالها محال.

[فاستمرّ بوجود الحق] سيجيء تفسير الجود.

[حدوث الحادثات بوجد دائم لعشاق إلهيين] أي متجردين عن العلائق الهبولانية حسب ما يمكن لها كما يقال للمستكملين المتجردين، إلهيون أو عشاق للأنوار^{٣٢} الإلهية التي هي العقول يتشبه بها تلك الأفلاك^{٣٣}.

[يلزم حركاتها نفع السافلين] بالقصد الثاني وبالعرض لا بالقصد الأول وبالذات فإنّ العالی لا يفعل للسافل اذ لا قدر له عنده كما مرّ ويمكن أن يشبه ذلك بالاجتماع بين الذكر و الأنثى المنبعث عن المحبة الشهوانية و استتباعه لحصول التسل مع كونه غير مقصود لها.

[و ليس أنّ حركات الأفلاك توجد الأشياء] فإنها تنعدم مع وجود معلولاتها ثم كيف يوجد الأمر الغير القارّ أمرا قارّا كالتفوس البشرية و الصور العنصرية.

[و لكتها تحصل الاستعدادات] لا بمعنى أنها الموجد لتلك الاستعدادات فإنها أيضا من جملة الأشياء بل بمعنى أنها شرط لحصولها.

[و يعطى الحق الأول لكلّ شيء ما يليق باستعداده] اذ لا بخل فيه تعالى عن ذلك بل هو الجواد المطلق لا يتوقّف فيضه إلا على استعداد القابل.

فإن قلت: الاستعدادات أيضا من جوده و فيضه كما أشرت إليه و لا بخل فيه تعالى فما السبب في اختلافها.

قلت: اختلاف الاستعدادات عندهم^{٣٤} لاختلاف الاستعدادات السابقة عليها و هكذا إلى غير النهاية و التسلسل فيها تسلسل في الحوادث و لا محذور فيه لعدم اجتماع آحادها كما قرره في موضعه.

و أقول: التحقيق أنّ للمادة العنصرية حركة في الكيفية الاستعدادية كما أنّ للأفلاك حركة وضعيّة في أجرامها و حركة كيفية إشراقية في نفوسها و الحركة الاستعدادية العنصرية مستندة إلى الحركة الوضعيّة الفلكيّة و هي مستندة إلى الحركة النفسانية المذكورة على النحو

٣٣. الأفعال. ح

٣٢. الأنوار. م

٣٤. عنهم. ط

الذي سبق تقريره و كل من تلك الحركات الثلاث حركة و حدانية مستمرة كما أشرنا إليه من قبل فاذا اعتبر وحدانيتها كان ترتبها على ما ذكر ثم اذا فرض فيه الأجزاء كان كل جزء لاحق مستندة إلى سابقه.

اذا تمهد ذلك فنقول: اذا كان السؤال عن سبب الاستعدادات الجزئية فالجواب ما ذكر أولا و إن كان عن سبب الحركة الوحدانية الاستعدادية بالنسبة إلى المادة فالجواب أن ماهية تلك المادة مخصصة لتلك الحركة و لذلك قال بعض المحققين من أئمة الكشف و العيان: إن الاستعدادات الجزئية الوجودية مجعولة مستندة إلى الاستعدادات الكلية الغير المجعولة.

فتحدث من ذلك بضرب من الإجمال سر الاختلاف الواقع بين الأفراد في التقص و الكمال و سيجيء لهذا زيادة^{٣٥} تفصيل في أثناء المقال في ثاني الحال.

[و اذا لم يتغير الفاعل فيتجدد الشيء المعلول له بتجدد استعداد قابله و الشيء الواحد يجوز أن يتجدد أثره و يختلف لتجدد أحوال القابل و اختلافها لاختلاف حاله] فإنه يحصل بانضمام أحوال القابل إلى الفاعل علل مختلفة يقتضى معلولات مختلفة ثم أشار إلى تقريبه إلى الأفهام و ازالة^{٣٦} ما عسى يعترى الطالبين في هذا المطلب من الأوهام بضرب مثال يطاوع فيه الوهم العقل كما هو دأبه حسب ما كرر و قرر اذ الكلام مع المسترشدين الذين غرضهم تحلية النفوس بصور الكمال لا تتبع موارد الجدال و مصارع القيل و القال و قال^{٣٧}:

[ولتغير^{٣٨} الإنسان بفرض شخص لا يتحرك و لا يتغير، و تحرك إلى مقابله، ضربا للمثل، مرايا مختلفة بالصغر و الكبر، و الصفاء و الكدورة، فيحدث فيها منه] من ذلك الشخص.

[صور مختلفة بالصغر^{٣٩} و الكبر و كمال ظهور اللون و نقصانه لا لتغير صاحب الصورة و اختلافه بل للقوابل] المختلفة فالشخص بمنزلة العلة و المرايا بمنزلة المواد^{٤٠} و اختلافها في الأوصاف بمثابة اختلاف الاستعدادات و اختلاف الصور و الأعراض.^{٤١}

[فربط الحق جل كبرياؤه الثبات بالثبات] أي الأمور الثابتة بالثابتة.^{٤٢}

٣٥. مزيد. ط ٣٦. ازاحة. س. م ٣٧. فقال. س. ط ٣٨. وليعتبر. س. ط. م

٣٩. في الصغر. م ٤٠. والمراد بالمرايا المواد. م ٤١. و اختلاف الصور اختلاف الصور و الأعراض. ط

٤٢. أي الأمور الثابتة بالأمور الثابتة. س. ط

[و الحدوث بالحدوث] أى الحوادث بالحوادث فإنّ العناية الإلهية لما اقتضت حدوث الحوادث انتهت سلسلة الإيجاد إلى أمر ثابت بالذات مستلزم لاختلاف إضافات و نسب متعاقبة و ذلك هو الحركة الدورية الدائمة فمن حيث دوامها استندت إلى العلة القديمة و من حيث حدوثها استندت إليها الحادثات.

و تفصيله أنّ الموجود من الحركة أمر وحداني مستمرّ هو التوسط بين المبدأ المتحقّق أو المفروض و بين المنتهى بأحد الوجهين و هو شخص واحد يلزمه اختلاف النسب بالقياس إلى الحدود المفروضة في المسافة حتى اذا اعتبر بالقياس إلى حدّ ما من تلك الحدود صار التوسط المذكور الذى هو الكون في الوسط باعتبار هذا العارض كوناً في ذلك الحدّ من الوسط فهى أمر دائم باعتبار ذاته حادث باعتبار تلك النسب العارضة له بحسب الفرض فمن حيث الذات الثابتة استندت إلى العقل الثابت و من حيث النسب المتعاقبة عليها استندت إليها الحوادث. هذا خلاصة كلامهم و لا يخفى عليك أنّه يبقى الكلام في استناد تلك النسب المتعاقبة إلى الذات القديمة و لا يجدى نفعاً.

ما يقال: إنّها أمور فرضية لا يستدعى عللاً خارجية فإنّه لا شك في أنّها ليست فرضية محضة كزوجية الثلاثة و كيف يصير مثل ذلك مرجحاً للوجود^{٤٣} الخارجى بل لها نحو من الوجود سواء كان بالفعل في نفس الأمر أو في مرتبة من مراتب القوّة أو ما شئت فسمه. فإنّا نعلم بديهية أنّ للمتحرّك في آن الوصول إلى حدّ مفروض من المسافة حالة ما، لم يكن له قبل هذا الآن و لا يكون له بعده، و مثل هذا لا بدّ له من مرجح موجود بالفعل، أو في مرتبة من مراتب القوّة، على نحو ما مرّ.

بل الوجه في تحقيق المقام أن يقال إنّ المرجح لكلّ واحد من النسب هو النسب السابقة عليه و هكذا فان اعتبر الحركة الوحدانية المستمرة بوحدتها، فهى ثابتة مستندة إلى العلة الثابتة، و إن اعتبر النسب المتعاقبة و فرض^{٤٤} لها أجزاء بحسب تلك النسب، كان كلّ واحد منها مستندة إلى السابق عليه.

قيل كما أنّ هذه الحركة متصلة^{٤٥} لا جزء لها في نفس الأمر، بل بحسب الفرض، كذلك سلسلة الحوادث متصلة وحدانية، فإنّ العقل السليم يحكم بأن استمرار المعلول و اتصاله، تابع لاستمرار العلة و اتصالها^{٤٦}.

٤٣. للموجود. س. ط.

٤٤. وقد فرض. ط.

٤٥. متصلة مستمرة. س. م.

٤٦. واتصاله. ح. ط.

و يظهر من هذا أنّ معنى عدم الحادث ليس هو العدم الحقيقي بمعنى ارتفاع الماهية في الخارج بل الإضافي وهو عدم الشيء عن^{٤٧} شيء آخر كما تنتقل الصفة عن الموصوف فيقال أنها عدمت عنه أو كما يبعد الشيء المبصر عن الشخص المبصر، فيقال لذلك الشيء إنه عدم عن الحس، وهذا على الحقيقة تغير وانتقال، وإنما يقال له عدم على طريق المجاز، و تصورات هذه المعاني دقيقة. انتهى كلام القائل.

و أقول: قد أسلفنا في بحث استناد الاستعدادات العنصرية إلى الحركات الفلكية نظير ذلك و قد رايت مثله^{٤٨} في الفصول الأفلاطونية، و أنت خبير بأن ما ذكره من اتصال الحوادث، و أنّ ليس لها جزء بالفعل، لا يتأتى في النفوس الإنسانية على تقدير حدوثها، فإنه لا يعقل كونها أجزاء فرضية لأمر وحداني لكن هذا القائل يقول بقدم النفس كما صرح في كتبه و ينقل عن أفلاطون أيضا.

[وهو] تعالى.

[المبدأ والغاية في ذلك الربط] يعني أنه تعالى كما هو علة فاعلية لنظام العالم و ترتب^{٤٩} الوجود، فهو غاية له أيضا، و المراد بالغاية ما يترتب عليه الفعل^{٥٠} ترتبا ذاتيا، فإن كان حاملا للفاعل على الإقدام بالفعل، سمي^{٥١} غرضا بالقياس إلى الفاعل، و علة غائية بالقياس إلى الفعل، فالغاية أعم و قد يخص الغاية بما لا يكون حاملا فيبائن بهذا المعنى للغرض.

و أفعال الله تعالى غير معللة بالأغراض لما سبق من أنّ العلة الغائية هي العلة الفاعلية لفاعلية الفاعل فهي التي تجعل الفاعل فاعلا فلو كان كذلك لكان الواجب ناقصا بذاته مستكملا بغيره وهو العلة الغائية.

نعم لها غايات هي حكم و مصالح لا يحصى معلومة له تعالى لكنها ليست مؤثرة في ذاته بجعله فاعلا وتلك الغايات ترجع إلى استيفاء الموجودات كمالاتها الأولية و استكمالها بعدها بالكمالات الثانية ليتشبه بمبدئها^{٥٢} بحسب ما يتصور في حقها و يليق بها و إنها ينتظم ذلك بعشق يقتضى حفظ الكمال الموجود و الشوق إلى الكمال المفقود إما^{٥٣} إرادى أو طبيعى. فالعشق حاصل لكل موجود، حال وجود كماله له، و حال عدمه معاً، و الشوق

٤٧. من ط. ٤٨. مثل ذلك. ط. ٤٩. ترتيب. س. ط. م.

٥٠. ما يترتب على الفعل. س. (خ ل). ح. ٥١. يسمى. س. ط.

٥٢. بمبدئها الأعلى. ط. ٥٣. وإنا. م.

يختص^{٥٤} بحال عدمه، ولذلك ترى شيخ الرئيس وغيره من أكابر الحكماء أثبتوا سريان العشق في جميع الموجودات، فالأشياء بأسرها طالبة للتشبه بالمبدأ بقدر الإمكان، فهي عاشقة له، فإنَّ العشق هو الميل إلى الإتحاد مع شيء ما، بوجه من الوجوه، فهو تعالى بكماله الذاتي غاية الغايات، فإنه الذي يتوخاه الكلّ ويطلبه أي يطلب التشبه به والتقرب إليه. و قيل إنَّ العشق يستلزم الشعور على اختلاف المراتب فهذا يدلّ على أنّ لجميع الموجودات شعوراً ما، مختلف المراتب، حسب اختلاف مراتب العشق، فاعرف وتحدّس هذا.

و الغاية هاهنا، إن حل^{٥٥} على المعنى المشهور المذكور سابقاً، يحتاج إلى تكلف، بأن يراد أنه تعالى باعتبار التشبه به غاية كما أشرنا إليه.

ولك أن تجعل الغاية هاهنا بمعنى العلة الغائية، ومعنى كونه العلة الغائية أنّ ذاته تعالى كاف في وجود ما يوجد عنه، فهو بذاته علة فاعلية من حيث التأثير، وعلة غائية، من كونه^{٥٦} المقتضى لفاعليته، على نحو ما سبق في كون صفاته تعالى عين ذاته. فتأمل في الوجهين واختر لنفسك ما يحلو.^{٥٧}

[اليدوم الخير] الأمر الحاصل للشيء باعتبار كونه مؤثراً عنده أي أليق به وأصلح له سمى خيراً وباعتبار أنّ حصوله يقتضى براءة ماله من القوة كمالاً. و الذي يفهم من الإشارات و شرحه، أنّ الكمال هو الحاصل بالفعل مطلقاً^{٥٨} و الخير المضاف إلى شيء^{٥٩} هو الكمال الذي يقصده ذلك الشيء باستعداده الأول، واحتراز بالأول عن اقتناء الرذائل الذي يقصده الإنسان باستعداده الثاني الظاري على الاستعداد الأول الذي له بحسب فطرته فإنه لا يكون خيراً بالقياس إلى ذات الإنسان بل إلى ذاته مع ذلك الظاري لا بدونه.

فعلى هذا يكون الكمال أعمّ مطلقاً و قولهم أولاً: أنّ الشيء الحاصل للشيء باعتبار كونه مؤثراً سمى خيراً و باعتبار براءة^{٥٩} عن القوة كمالاً، لا ينافي كون الكمال أعمّ و لا

٥٤. يختص. ح ٥٥. استعمل. ط ٥٦. من حيث كونه. س. ط

٥٧. يحلو. س ٥٨. الشيء. ط

٥٩. براءة. ط. م

٥ قوله: مطلقاً. أي سواء كان مؤثراً عنده أم لا.

٥ يتوخاه — يتعمده و يطلبه و يقصده مرة بعد أخرى. الاقتناء — الاتخاذ. الاكتساب.

يقتضى تساويهما كما لا يخفى ثم المراد بالخير هاهنا الوجود و توابعه من الكمالات.

[وليثبت الفيض] هو فعل فاعل يفعل دائما لا لعوض ولا لغرض.

[ولئلا يتناهى رحمته] عند الأمور الثابتة ولا يتجاوزها ° إلى الأمور المتعاقبة أو عند حد من الحوادث.

[فإن وجوده ليس بأبتر ولا ناقص ولا منقطع الطرفين] يمكن أن يجعل قوله

«ليدوم الخير» إشارة إلى الأمور الدائمة و هو نتيجة ربط الثبات بالثبات.

وقوله «وليثبت الفيض» إشارة إلى الحوادث فإن دوام الفعل إنما يظهر في إيجادها.

وقوله «ولئلا يتناهى رحمته» إشارة إلى نفي البداية و النهاية عنها و حينئذ فقوله «فإن وجوده ليس بأبتر» أى غير مقصور على الحوادث.

وقوله «ولا ناقص» أى غير مقصور على الأمور الثابتة و يحتمل العكس.

وقوله «ولا منقطع الطرفين» أى ليس للحوادث ابتداء ولا إنتهاء هذا.

و الظاهر أنه لم يقصد ذلك فإنه و من في طبقتهم من أعظم الحكماء لا يتحاشون عن

التكرير لمزيد التقرير فإن غرضهم مقصور على إيصال الخير و الكمال فكل ما يسهل طريقا

إلى نيله و يعين الطالب فيه فهو مستحسن عندهم و قد صرح بمثل ما ذكرنا بعض الفضلاء في

حاشية شرح الإشارات.

و من تتبع^{٦٠} موارد القوم و مصادرهم شاهد ما ذكرنا و استسمح^{٦١} التكاليف التي

يتعلمها^{٦٢} المتأخرون من شارحي^{٦٣} كلامهم في تقرير معناه على ما عرفوه و على النحو الذي

ألفوه^{٦٤} حيث عدموا الذوق الملائم لأذواقهم و حرّموا الشوارق المقتبسة من فيوض إشرافهم ثم

أخذ يعرف^{٦٥} الجود بعد ما كرّر ذكره فقال :

[و الجود إفادة ما ينبغى] أى يليق و ترك ذكر لمن ينبغى لإغناء الأول عنه فإن

الانبغاء لكونه من الأمور النسبية إنما يكون بالتسبب إلى من ينبغى له ذلك .

٦٠. يتبع. م

٦١. واستسمح. ط

٦٢. يعلمها. م

٦٣. شائق. م

٦٤. ألفوه. ط

٦٥. تعريف. م

° قوله: ولا يتجاوزها — عطف على المنقأ أعني التناهي لا على التقي أعني لا يتناهى. منه

استسمحه — أى عذبه قبيحا.

[لا لعوض °] كائنا ما كان ولو كسب محمداً أو دفع نقيصة وترك ذكر الغرض لأغناؤه عنه إذ ليس العوض كله عينا بل وغيره حتى الثناء والمدح والتخلص عن المذمة على ما قال الشيخ الرئيس في الإشارات.

[فن فعل بعوض يناله فهو فقير] لكونه يستحصل بذلك الفعل العوض الذي وجوده له أولى من عدمه فقد احتاج إلى العوض في كماله.

[والغنى هو الذي لا يحتاج في ذاته وكماله] أي صفاته الحقيقية دون التسبب والإضافات المحضة التي يتعلق بها وبغيرها فإنه لا اختصاص لها بالذات فلا ينسب إليها بآته كمال لها.

وكفاك في ذلك اعتبار تبدل النسبة التي بين زيد وبين ما هو خارج عنه بكونه يمينا وشمالا بسبب^{٦٦} انتقال الخارج مع بقاء زيد على حاله.

[إلى غيره] هذا تعريف للغنى مطلقا فن لا يحتاج إلى شيء معين في ذاته وصفاته وكماله فهو غنى بالنسبة إليه وإن كان مفتقرا إلى غيره.

[والغنى المطلق] أي الغنى عن جميع ما سواه الذي لا يشوبه دققة فقر أصلا.
[هو الذي وجوده من ذاته] فإنه حينئذ يكون كماله من ذاته أيضا بل عين ذاته كما مر تفصيله.

[وهو نور الأنوار] الظاهر بذاته المظهر لغيره الذي كل ما سواه فهو لمعة من نوره أو لمعة من لمعة من نوره^{٦٧} وهلم جراً.

[ولا غرض له في صنعه] أي ليس يحمله على الفعل أمر من الأمور.
[بل ذاته ذات فياضة للرحمة] بذاتها بشعور وإرادة هما عين الذات متعلقين بما يصدر عنها وبما يترتب عليه من الفوائد والحكم لا كفعل الطبيعة حيث لا شعور لها بما يصدر عنها.
[وهو الملك المطلق] أي بالنسبة إلى جميع ما سواه.

٦٦. بحسب ط.

٦٧. أولمعة من لمعة نوره. ط. م.

ه قوله: لا لعوض. كذا في النسخ الذي رأيت ولو اقتصر على الغرض لكان أظهر شمولاً شمل لجميع ما يترتب على الإعطاء فإن العوض وإن تناول المعاني لكن شموله لحصول الملكة الفاضلة في نفس العطي وأمثاله غير ظاهر إذ المتبادر من العوض ما يصل من الغير في مقابلة الفعل فيحتاج إلى أن يقال أن مثل هذه الملكة تحصل من الغير وهو المبدأ الفياض في مقابلة هذا الفعل. منه

ه قوله: على حاله — أي على حاله الذي هو عليها بالنظر إلى ذاته.

[لأنَّ الملك المطلق هو الذي له ذات كلِّ شيء وليس ذاته لشيء] ونور الأنوار كذلك لأنَّ كلَّ شيء فهو إما منه أو ممَّا منه و غاية الفعل في حقِّه هو كونه فاعلا لها فصَحَّ تعليل كون الأشياء^{٦٨} له بكون الأشياء منه كذا في شرح الإشارات. ويمكن أن يقال لَمَّا كان ذات جميع الأشياء منه وهو العلة الموجدة لها ولما يتوقف عليه، كانت^{٦٩} مملوكة له بلا واسطة أو بواسطة، إذ لا مدخل فيه لغيره، و غيره لا مدخل فيه لغيره^{٧٠} والعبد وماله لمولاه، على أنك علمت من قاعدة الإشراق، أنَّ النور الأشدَّ لا يمكن النور الأنقص من التأثير. و أمَّا المقدمة الثانية فظاهرة.

[و الوجود لا يتصور أن يكون أتمَّ مما هو عليه فإنَّ ذات الحق لا يقتضى الأخس و يترك الأشرف الممكن له] لأنَّه يفضى إلى الجهل أو العجز أو البخل فيه، تعالى عن ذلك.

[بل يلزم ذاته الأشرف فالأشرف] هذا إشارة إلى قاعدة الإمكان الأشرف التي أشرنا إليها سابقا وتقريرها على ما ذكرها الشيخ في سائر كتبه: أنَّ الممكن الأخس إذا وجد فيلزم أن يكون الممكن الأشرف قد وجد قبله وإلا فإمَّا أن يكون وجود الأخس بواسطة فيلزم خلاف المقدر لأنَّ تلك الواسطة لا يمكن أن تكون غير الأشرف لأنَّ العلة أشرف من المعلول، أو بغير واسطة وحينئذ.

فإن جاز صدور الأشرف عن الواجب لزم جواز صدور الكثير عن الواحد ضرورة أنَّ الأشرف لا يمكن صدوره بواسطة ذلك الأخس فأما بلا واسطة أو بواسطة غير الأخس وإن لم يجز صدور الأشرف عن الواجب فإن جاز صدوره عن معلوله لزم جواز كون العلة أخس من المعلول ضرورة انحصار الواسطة في الأخس بناء على أنَّ الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد وإن لم يجز صدور الأشرف لاعتن الواجب ولا عن معلوله مع إمكانه بالفرض والممكن لا يلزم من فرض وجوده محال بل إن لزم فإنَّها يلزم من شيء آخر غير ذاته وإلا لم يكن ممكنا وهو خلاف المقدر فاذا فرض موجودا وليس صادرا عن واجب الوجود ولا عن بعض معلولاته^{٧١} لأنَّ الكلام على تقدير عدم جواز صدوره منها فبالضرورة وجوده يستدعى جهة مقتضية في ذات

٦٨. تعليل الأشياء. ط. ٦٩. لكانت. م.

٧٠. وغير ما لا مدخل فيه لغيره. س. ط.

٧١. ولا عن معلولاته. ط. م.

الواجب أشرف مما هو عليه وهو محال.

هذا تقريره على ما في شرح الإشراق بزيادة توضيح وتنقيح.

وأقول: إن ما يتم إبطال الشق الأخير لو كان إمكان المعلول مستلزما لإمكان العلة وهو ممنوع^{٧٢} ألا ترى أن^{٧٣} انتفاء المعلول الأول ممكن مع أنّ علته وهو انتفاء الواجب مستحيل. والتحقيق أنّ إمكان المعلول يستلزم إمكان العلة نظراً إلى المعلول بمعنى أنه إذا نظر إلى المعلول لم يوجد فيه ما يوجب استحالته وانتفاء ذلك ممنوع في صورة النزاع كما في صورة السند (والشاهد)^{٧٤}.

ويمكن أن يقرّر هكذا: ما ليس موجوداً قبل الموجود الممكن ليس ممكناً أشرف منه و ينعكس بعكس النقيض إلى قولنا ما هو ممكن أشرف فهو موجود قبله.

بيان الأول أنه لو كان ممكناً أشرف فعلى تقدير وجوده، إما أن يوجد من الواجب بلا واسطة وقد فرض وجود الأخص منه بلا واسطة، فيلزم صدور الكثير عن الواحد، أو بواسطة وينحصر في الأخص، فيلزم كون العلة أخص من المعلول، واللازمان محالان، وما يلزم منه على تقدير وجوده محال فهو محال، فإمكانه يستلزم كونه محالاً، وفيه أيضاً مثل النظر السابق. والحق أنه إن أريد بامتناع الأشرف ما يشمل الامتناع بالغير، فهو كذلك، وإن أريد الامتناع بالذات فلا يتم كما^{٧٥} ذكر.

لا يقال: فلا حاجة إلى هذه المقدمات، بعد ما ثبت أنّ المعلول في وجوده وعدمه يستند إلى علة يجب عنه.

لأننا نقول: الغرض منه الاستحالة مع قطع النظر عن إرادة الفاعل واختياره، فإن ما ثبت هو وجوب المعلول وجوداً وعدمًا بالنظر إلى العلة، ولا يمنع ذلك أن يكون إرادة الفاعل واختياره جزء من تلك العلة، وبهذا^{٧٦} القدر لا يحصل هذا الغرض الذي يبتنى عليه نفي النقائص الثلاثة^{٧٧} عن المبدأ الأول، تعالى عن ذلك هذا، والتمسك باستلزام أحد تلك النقائص الثلاث في المبدأ كاف في هذا المطلب، كما أشرنا إليه، وقد نقل ذلك بعض الأكابر من أئمة الكشف والتحقيق^{٧٨} عن أبي حامد الغزالي واستحسنه جدًا.

٧٢. منقوض. س. ط. م (خ ل) - ح.

٧٣. منقوض بأن. ط. م (خ ل). ح. ٧٤. الزيادة في نسخة. ح.

٧٥. ما. ط. ٧٦. وهذا. م. ٧٧. الثلاث. م.

٧٨. قوله: بعض الأكابر. هو الشيخ الجليل محيي الدين العربي نقله في الفتوحات المتوفى (٦٣٨).

[كما أنّ عكس النور أشرف من عكس عكسه] و هكذا إلى أن ينتهي إلى ما هو
أخس الكلّ و هو البرزخ بينه و بين المظلمة^{٧٨} أعني المتصل^{٧٩} بالظلمة من مراتب التور و
نظيره في المبحث المضروب له المثل مرتبة الأجسام.

[و أتمّ ممّا عليه الوجود محال] لأمّر هذا تكرير لما سبق و كأنه أعاده ليجمعه توطئة
حديث الخير و الشر.

و أورد عليه أنه لو كان كذلك لما كان بعض الأشخاص ممنوعاً عمّا هو أشرف، و نحن
نرى أكثر الخلق ممنوعين عن كمالاتهم التي حصولها لهم أولى.

و أجاب في شرح الإشراق نقلاً عن المطارحات بأنّ هذه القاعدة إنّها تنطرد في الممكنات
الثابتة المستمرة الوجود بدوام عللها الثابتة الغير المتأثرة بالحركات الفلكية بخلاف الواقعة تحتها
كالمواليد الثلاثة و غيرها، إذ قد يمتنع عليها بالأسباب الخارجية ما هو ممكن لها بحسب الذات
و أشرف و أكمل، و لهذا جاز أن يعطى الشيء الواحد مرة شريفاً و الأخرى خسيماً لا
لذاته، بل لاستعداده بأسباب من الحوادث لا يتناهى.^{٨٠}

و أمّا الأمور التي هي فوق الحركات من العقول و النفوس و الأجرام الفلكية و لوازم
الكليات الطبيعية، فلا يمنعها عن الأشرف و الأكمل أمر من الأمور الخارجية، لأنّها إمّا
عللها أو معلولاتها أو لا هذا و لا ذلك، و الأخيران باطلان، لأنّ ما لا مدخل له في علية
الشيء لا يكون سبباً لعدمه، فاختلاف شرفها أو خستها^{٨١} لا يكون لاختلاف استعدادات
حادثة لها بالحركات، لتقدّمها عليها، فيكون تعليلها بعلل ثابتة هي اختلاف الفواعل و
اختلاف جهاتها فينفع بالأسرف الأشرف و بالأخس الأخس.

و أقول: تلخيص الجواب أنّ الأمور العالية^{٨٢} عن الحركات، لا يمنعها عن كمالاتها
الممكنة لها أمر غريب، بخلاف الأمور الواقعة تحتها، لمقارنتها بالحركات^{٨٣}، فإنّ علل تلك
الكمالات في الثوابت ليست غريبة عن ذاتها الموجودة، فإنّها إمّا ذات الفاعل، أو أمر لازم
له، فعلة كمالاتها هي بعينها علة الذات أو ما يلزمها، بخلاف الحوادث فإنّ علل وقوعها على
وجه خاص، و علل كمالاتها قديكون غير علل وجودها و غير ما يلزمها، فإذا قيس ما هو
أشرف من أحوالها إليها، لم يوجد في ذواتها و لا في علل وجودها و لا في لوازمها ما يقتضى

٧٨. الظلمة. س. ط. م

٧٩. المتصلة. ط

٨٠. ما لا يتناهى. ط

٨١. و خستها. س. ط. م

٨٢. المتعالية. ح

٨٣. للحركات. س. ط. م

امتناعه، فظهر الفرق بينها في حكم وقوعها على الوجه الأشرف، وأما في حكم امتناع تقدم ما هو أشرف من آحاد السلسلة المرتبطة منها^{٨٤} طولاً و عرضاً، فلا فرق أصلاً فليتدبر.

ثم إن هاهنا جواباً آخر، وهو أن العناية الإلهية متعلقة بتدبير الكل من حيث هو كلّ أولاً وبالذات، وبتدبير الجزء ثانياً وبالعرض، ولا يمكن أن يكون نظام الكلّ أحسن من نظام الواقع، وإن أمكن لكل فرد فرد ما هو أكمل له بالنظر إلى خصوصيته، لكنه يكون مغلاً بحسن نظام الكلّ وإن خفي علينا وجهه. ويمثل لك^{٨٥} بأن المعمار إذا طرح نقش عمارة، فربما كان الأحسن لتلك العمارة من حيث الكلّي أن يكون بعض أطرافه بعينه مبرزاً، وبعض الآخر مجلساً، وبعض الآخر مخدعاً^{٨٦}، بحيث لو غيّر هذا الوضع لا ختلّ حسن مجموع العمارة وإن كان الأحسن نظراً إلى خصوصية كل من الاجزاء أن يكون مجلساً مثلاً.

و نبهوا على هذا المطلب بأن الكلّ من حيث هو^{٨٧} متصف بالنظام الأحسن أنسب بالمبدأ التام من جميع الوجوه فيستحقّ بتلك المناسبة فيض الوجود منه فلا بد أن يوجد على هذا الوجه دون غيره من الوجوه فإنه من حيث تلك الوجوه أبعد عن المناسبة مع المبدأ.

ولعلّ تفاصيل كيفية ذلك الحسن و اختلاله بتغيّر حال فرد فرد عمّا هو عليه هي سرّ القدر الذي استأثره الله تعالى بعلمه ولم يطلع عليه أحد سواه أو اطلع عليه واحد بعد واحد من الأنبياء والحكماء والله أعلم بحقيقة الحال.

[و المحال لا يدخل تحت قدرة قادر] ولا يلزم من ذلك التقصص^{٨٨} في القادر بل التقصص في المحال حيث لا يصلح لتعلق القدرة.

و اذا علم أنّ الأتم من النظام الواقع مستحيل فهذا النظام خير ما يمكن من المنظمات فيكون ما عداها^{٨٩} شرّاً فالصادر عن الأول تعالى لا يكون إلا خيراً.

فقد اظوى^{٩٠} الإشكالات الموردة على صدور الشرور منه ولا يحتاج إلى التطويل فيه.

[و إنّما يطول حديث الخير والشر] و الاشكالات^{٩١} على تحقيق ماهيتها و كيفية

٨٤. بينها. ط - منها. م. (خ ل). ح ٨٥. ذلك. س. ط. م

٨٦. والبعض الآخر مجلساً والبعض الآخر مخدعاً. ط ٨٧. من حيث آتة. ط

٨٨. التقصص أصلاً. ط. م ٨٩. ما عداه. س. ط ٩٠. فقد إنظوى. س. ط. م

٩١. بإيراد الإشكالات. ط - لا يرد الإشكالات. س. م

المبرز - بفتح الأول موضع قضاء الحاجة.

المخدع - بالخاء المعجمة والبدال المهملة بضم الأول و

كبرها و سكنون الثاني وفتح الثالث. بيت يكون

داخل البيت الكبير يبرز فيه الشيء.

صدورها عن المبدأ وعن^{٩٢} غيره كما هو مذكور في كتب المتأخرين خصوصا المتكلمين حيث نفى بعضهم أن يكون الشرور صادرة بإيجاد الله تعالى وهم المعتزلة الذين أخبر عنهم النبي صلى الله عليه وآله بقوله «القدرية مجوس هذه الأمة»^{٩٣} فإنهم يثبتون مع الله تعالى مؤثرات يغلب بالإرادة على إرادة الله تعالى وهذا جهل محض وإلحاد بحت.

[من يظن أن للعالي التفاتا إلى السافل] وأن المقصود بالذات للمبادئ العالية إيجاد السافل.

[ويتوهم أن ليس له^{٩٤} وراء هذه المدرة المظلمة] أي عالم العناصر.
[عالم آخر وأن ليس له تعالى وراء هولاء الديدان] يعني الحيوانات ناطقتها و صامتة.

[خلائق] أشرف منها كالعقول و النفوس الفلكية فإن من علم ذلك لم يلتفت إلى هذا العالم الدني و تحقيق أحواله إلا من حيث هي صادرة عن العوالى فلا تطول^{٩٥} في مثل هذا الحديث، إنما يطول فيه من لم يعرف ذلك.

[ولم يعلم أنه لو وقع على غير ما هو عليه للزم من الشرور واختلال النظام شر كثير لا نسبة له إلى ما يتوهمه الآن] و اعتبر بالتار المحرقة ما لم توجد^{٩٥} لا ختل أكثر المصالح الضرورية للإنسان وغيره ومع وجودها إنما يلزم تفصيل أجزاء بعض^{٩٦} المركبات العنصرية مع إمكان الاحتراز عنه و أما توهم أنه يمكن وجود نار في هذا العالم به يطبخ^{٩٧} و يحرق ما ينفع إحراقه ولا يحرق ما عداه و يكون كذلك بحسب طبيعتها فخيال باطل.

[وهذا] أي هذا النظام المشاهد منصوب المحل عطفاً على إسم إن في قوله أنه وقوله:
[أقصى ما يمكن من النظام] عطف على خبره أعني قوله «لو وقع إلى آخره» أي ولم يعلم أن هذا النظام المشاهد أقصى ما يمكن فإن عالم العناصر لا يمكن أي لا يكون مشتملاً على نقائص و آفات.

[و العالم الذي لا يتطرق إليه العاهات عالم آخر] هو عالم المثال و عالم الأفلاك و ما

٩٢. أو عن. ط. م
٩٣. لله تعالى. س. ط. م
٩٤. فلا يطول. ط
٩٥. لولم توجد. س. ط. م
٩٦. تفصيل بعض أجزاء. ط
٩٧. العالم يطبخ. س. ط. م
٥ الجامع الصغير ج ٢/٨٩.

المدرة — بفتح الاول و الثاني و الثالث. القطعة من العاهات — جمع العاهة أي الآفة.
الطين العلك الذي لا يخالطه رمل.

فوقه من عالم النفوس والعقول.

[إليه رجعى الظاهرات] عن الرذائل الخلقية والاعتقادية.

[من نفوسنا معاشر الإنسان] فإن النفوس البشرية الظاهرة إن كانت شديدة التعلق باستعمال القوى الطبيعية كثيرة الشوق إليها ينتقل بعد قطع التعلق عن البدن العنصرى إلى بدن مثالي نوراني ويتلذذ بمشاهدة صور ذلك العالم من المطاعم الشهية والمناكح البهية. وربما يتعلق بأجرام فلکیة^{٩٨} ويصير هي موضوعا لتمثل تلك الصور لها فهناك يتحقق في صور العناصر منافعها بدون مضارها وغير ذلك مما يتوهم أنه لو كان في هذا العالم لكان أحسن و إن كانت منسلخة عن علقه^{٩٩} الطبيعة شديدة الإنجذاب إلى مبادئها فيتصل بالنفوس الفلكية والعقول^{١٠٠} على اختلاف طبقاتها بحسب اختلاف مراتبها في التجرد.

[وليس] الحال.

[أن العوالى القدسيين لا شغل لهم غير هتك الأستار ورفض الأيتام عن حضانه المرضعات^{١٠١} وإيلام البرى] عن الجرائم.

[و غرس الممل الجاهلية] أى إظهارها ونشرها شبه ذلك بغرس الشجر.

[وإغواء نفوس وترفه جاهل وتعذيب عالم] إلى غير ذلك من الآفات الواقعة في عالمنا هذا، إذ لو انحصر فعل تلك الجواهر المقدسة فيها كان في فعلها نقص بين وهو محال. [بل إنما شغلهم مشاهدة أنوار الله تعالى من كلّ مشهد] فإنها تشاهد أنوار الله تعالى فيها وفي عللها وفي معلولاتها وفي غيرها من العقول الصادرة بالاعتبارات العرضية.

[ويلزم حركاتها لوازم ضروريات] تؤدى إلى ضرر ما في بعض السوافل.

[لوعادت إلى وضع ينفعهم لتضرر بها عوالم] إتما من أجزاء ذلك العالم كما صور في قصة النار و كما في صورة المطر المدرار المؤدى إلى خراب بعض الأبنية أحيانا فإنه لو لم يكن لتضرر بها الزروع والأشجار وتأدى^{١٠٢} إلى ضرر الحيوانات.

و أما في عوالم العالية من حيث أنه لا يحصل التشبه بعشوقاتها ومع ذلك^{١٠٣} تلك الحوادث ليست مقصودة أولية لها فهى واقعة على أكمل الوجوه الممكنة لها كما أشار إليه بقوله:

٩٨. بالأجرام الفلكية. س. ط. م ٩٩. غلبة. س ١٠٠. أو العقول. س. ط. م

١٠١. مرضعات. ح - مرضعاته. س ١٠٢. المؤدى. ط ١٠٣. ومع أن. س. ط

العلقة - بضم الاول وسيكون الثانى وفتح الثالث الإيلام - الايجاع يقال آله أى أوجعه.

التعلق. البرى - من برء. الخالى من الذنب.

[على أنها لا تتحرك للسافلين] كما تقرر فليس السوافل مقصود لها بالذات، حتى لو وقع فيها ما هو بالنسبة إلى بعض الأجزاء نقص، لكان مستلزماً للنقص في تلك العوالى اذ لا نقص في ذواتها ولا في أفعالها ولا فيما هو مقصود بالذات لها أصلاً، وما يتراءى من النقص مع أنه ليس نقصاً في الواقع، بل هو أكمل ما يمكن كما عرفت، فإنها هو فيما يلزم المقصود بالذات لا فيه.

[بل لما يرتمى إليها من الأضواء القيومية والأنوار اللاهوتية] يمكن أن يكون المراد بالأضواء القيومية ما يفيض عليها من المبدأ الأول، وبالأنوار اللاهوتية ما يفيض عليها من العقول.

[ويغلب عليها من الهيبة ١٠٤ في المواقف الإلهية وسلطان] أى غلبة عطف على الهيبة.

[الأشعة القدسية ما لا يمكنها] بفتح الميم وتشديد الكاف المكسورة من التمكن.
[من النظر إلى ذواتها فضلاً عما دونها] فإنها مستغرقة في شهود المبادئ بحيث لا يمكن لها الالتفات إلى ما سواها أصلاً.

[ومع ذلك] الغلبة والاستغراق التام اللازم له.

[فهى عالمة بكلّ جلّى وخفى] اذ لا يتوقف العلم على الالتفات فجميع الأشياء معلومة له غير ملتفة إليها كعلمنا الحضورى بأنفسنا وبأوصافها في أوقات الاستغراق التام في أمر كما في حال الغضب المفرط والاهتمام التام بأمر فكري أو تخيلى أو حضور معشوق.

[لا يعزب عن علمها وعلم بارئها شيء] لما مرّ من كونها أنوار محضة.

[ويدلّ على ثبات الأجرام السماوية وكونها غير مركبة من العنصرات وأنها من الفساد] أى فساد صورها عطف على كونها غير مركبة وهما بمنزلة التفسير لقوله «ثبات الأجرام الفلكية» كأنه قال و عدم كونها من جنس العناصر كما يدلّ عليه قوله «فهى غير عنصرية أصلاً» على ماسيجىء.

[ما ذكر] في الهيكل الخامس.

[من وجوب دوام حركاتها ولو كانت مركبة من العنصرات لتحللت] لأنّ

الأجزاء العنصرية متداعية بطبعها إلى الانفكاك و الميل إلى أحيائها الطبيعية و طبيعة المركب تقسر^{١٠٥} تلك الأجزاء فلا تزال تفتّر^{١٠٦} قوة الكلّ بسبب قوى طبائع الأجزاء بالتدريج إلى أن تفتّر بالكلية و يغلب عليها قوة تلك الطبائع فيتحلّل.

[و مادامت حركاتها] عطف على قوله لتحللت و قوله:

[فهى غير عنصرية أصلاً] أى ليست مركبة من العناصر و لا هى من جنسها نتيجة

للقياس المذكور فى طىّ كلامه. و القياس هكذا:

لو كان الأفلاك مركبة من العناصر لما كانت دائم الحركة لكتتها دائم الحركة، فإنّ نتيجته أن ليست الأفلاك مركبة من العناصر. و ترك ذكر القياس المنتج لأنها من الفساد اتكالا على فهم المتعلم، و صورته هكذا، لو كانت الأفلاك قابلة للفساد لم يدم حركتها، لكتتها دائم الحركة^{١٠٧}، فليس قابلاً للكون و الفساد.

[ولما كان الحارّ خفيفاً لا يتحرك طبعاً إلا إلى الفوق] مطلقاً او مضافاً^{١٠٨}.

[و البارد ثقيل لا يتحرك إلا إلى الأسفل] بمثل مامر من التفسير.

[و الرطب يقبل التشكل و تركه و الاتصال و الانفصال بسهولة و اليابس يقبلها]

أى التشكل و الاتصال وجوداً أو زوالاً.^{١٠٩}

[بصعوبة و الأفلاك غير منخرقة أصلاً] لا بسهولة و لا بصعوبة.

[و لا متحركة على الاستقامة لا إلى المركز و لا عنه] أى لا إلى فوق و لا إلى تحت

لما مرّ و هو يدك على امتناع الانخراق لأنه بالحركة المستقيمة.

أقول: الانخراق بحيث يحدث فرجة لا يكون إلا بالمستقيمة و أمّا مطلق الانخراق فقد

يكون بأن يتحرك بعض أجزائه حركة مستديرة و يسكن الآخر أو يتحرك على الاستدارة إلى

١٠٥. نفس. ط

١٠٦. تغير. م. تفتّر — أى تسكن بعد حدثه و تلين بعد شدته.

١٠٧. لكتتها دائمة الحركة. ط

١٠٨. و مضافاً. ح

١٠٩. وجود أو زوالاً. ط

٥ قوله: مطلقاً أو مضافاً. مطلقاً كالنار و مضافاً كالهواء فإنه فوق إضافة إلى الماء و الأرض. منه

تقسر — تقهر من قسره على الأمرى قهره و أكرهه عليه.

جهة أخرى و ذلك أيضا ممتنع على الأفلاك لا متناع سكونها^{١١٠} و تغير حركتها و إلا لخرج الزمان عن الحركة^{١١١} الاتصالية كما مر.

و أنت علمت أن هذا الحكم و أمثاله إنما ثبت^{١١٢} بالدليل في محدد الجهات^{١١٣} و الزمان لكنهم يشركون سائر الأفلاك معه بالتحديث.

[بل حركاتها دورية على الوسط] أى على المركز يعنى حوله.

[فهى لا ثقيلة ولا خفيفة] لأن الثقل هو الميل إلى التحت و الخفة الميل إلى فوق.

[ولا حارة ولا باردة] لاستلزامها الميلين على مامر.

[ولا رطبة ولا يابسة] لاستلزامها جواز قبول التشكل و تركه و الاتصال^{١١٤} بسهولة

أو صعوبة.

[فهى طبيعة خامسة] أى مغايرة لطبايع العناصر الأربع.

[وهى محيطة بالأرض] من جميع الجوانب.

[ولولا إحاطة السماء بالأرض لكانت الشمس اذا غربت لم ترجع إلى المشرق إلا

بأن ينتشى^{١١٥} النهار] أى يحصل نهاران متواليان أحدهما بسيرها من المشرق إلى المغرب و

الآخر بتراجعها و التالى باطل بالمشاهدة و لما كان هذا الوضع مستمرا في جميع الأقطار^{١١٦}

فلا بد أن يكون محيطا بالأرض من جميع الجهات

[فالسماوات كلها كرية] لاستدارة حركاتها و بعد ثبوت استدارة الحركة القول بعدم

كرويتها مستلزم لأثبات الفصل فيها و هو خلاف الأليق بتلك الأجرام الشريفة كما اعتمده

بطليموس في كثير من مطالب المجسطى فتفظن ذلك فإنه طريق بديع.

[محيطة بعضها ببعض] لأن جميعها محيطة بالأرض بشهادة مشاهدة^{١١٧} طلوع جميع

١١٠. الوحدة. ط - (خ ل). ح ١١١. يثبت. س. ط ١١٢. المكان. س. ط - (خ ل). ح

١١٣. والاتصال وتركه. س. ط ١١٤. بأن ينتشى. ت

١١٥. الكواكب التي لها طلوع وغروب في جميع الاقطار. س. ط ١١٦. يشاهده مشاهدة. ط

ه قوله: لا متناع سكونها. اذ لو كانت ساكنه يلزم أن لا يوجد حادث بعده كما أشرنا اليه في أوائل هذا الميكل حيث قال ولو انصرفت حركاتها ولو أنا لزم أن لا يوجد بعده حادث أصلا و أيضا لزم عدم الزمان الذي ثبت أنزلته و أبديته لأنه مقدار الحركة فتأمل.

كرية - الكرة بضم الأول وفتح الثاني كل جسم

مستدير والنسبة إليها كرى و كروى.

الكواكب وغروها من نقطتين متقابلتين حقيقة أو حساً في جميع الأقطار مع انضمام التحدس في ذلك .

[حيّة] لما ثبت من أنّ حركتها إرادية وإرادة بدون الحياة محال .

[ناطقة] أى مدركة للكليات وذلك لأنّ الحركة الإرادية لا بد لها من غاية مشعور بها للمريد وليست هى نفس الحركة لأنّ حقيقتها كمال أول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة ومعناه، أنه كمال لا يتبرئ الماادة عن القوة باعتبار ذلك الكمال وذلك إنّها يتصوّر بأن يكون هو لذاته وسيلة إلى كمال آخر وما هو لذاته وسيلة إلى كمال آخر لا يكون مقصوداً بالذات .

أقول: وهذا أولى ممّا يقال ° لأنّها لا يمكن أن يقتضيه محرك قارّ الذات بحسب طبعه أو إرادته أو غير ذلك اذ مقتضى الشىء يدوم بدوامه^{١١٧} وإنّما يقتضيه لالذاته بل لشىء آخر، وذلك لأنّه لا يلزم من عدم كونها مقتضى المحرك القارّ الذات بحسب طبعه أو إرادته أو غير^{١١٨} ذلك أن لا يكون مقصودة بالذات، لجواز أن يقتضيه المحرك بانضمام أمر غير قارّ يكون جزء من العلة المستلزمة لها ولا يكون مطلوبة لغيرها فإنّ معنى كون الشىء مطلوباً لغيره^{١١٩} أن يكون الغير علة غائية له ولا يلزم ذلك من كونها غير مقتضى لذات المحرك بطبعه أو إرادته أو غير ذلك على أنا بعد الإغماض عن ذلك ننقل الكلام إلى ذلك الشىء الآخر فإن كان امراً قارّاً لم يجز أن يصدر هو عن المتحرك بانضمام الحركة وإن كان غير قارّ لم يجز أن يصدر هو عن المتحرك بطبعه أو إرادته أو غير ذلك كما قال المستدل .

و اذا ثبت أنّ الحركة لا بد لها من غاية وغايتها إما أين أو وضع أو كيف أو كمّ اذ لا يقع الحركة إلّا في هذه المقولات ويمتنع على الأفلاك من الحركات إلّا الوضعية فغايتها الوضع وليس وضعاً جزئياً وإلّا لوقفت عنده فهو إذن وضع كلى فهى مدركة للكليات .

ثم لا يكفى ذلك في صدور الحركة الجزئية فإنّ الرأى الكلى لا ينبعث عنه شوق جزئى فلا بد لها من قوة منطبعة في جرمها بسببها تدرك الحركات الجزئية والأوضاع الجزئية المطلوبة منها ونسبة تلك القوة إلى نفوسها نسبة القوى الجسمانية^{١٢٠} إلى نفوسنا .

هذا ما ذكره أتباع المشائين .

أقول لاحاجة في هذا المطلب إلى أنّ الحركة ليست مقصودة لذاتها بل يكفهم أن يقولوا

١١٧. بدوام ذاته. ط ١١٨. وغير ذلك. ح

١٢٠. الحاشية. ط. الحساسة (خ ل). ح. س

• قوله: ممّا يقال. ذكر هذا الوجه في شرح الإشارات واعتمده وجعل الأول مؤيداً له ولم يجعله أصلاً. منه

ليس المطلوب الحركة الجزئية وإلا لا نقطعت بعد تمامها.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون المطلوب الحركة الوحدانية الجزئية المستمرة من الأزل إلى الأبد فلا يلزم الانقطاع.

قلت: القوة الجسمانية لا تدرك الغير المتناهي ثم نظير ذلك المنع جاز^{١٢١} في الوضع الذي هو المقصود بالذات عندهم وأما على طريقة الإشراق.

فنقول: قد علمت أن الغرض من حركاتها لإشراقات الحاصلة لها من مبادئها ليتشبه بها بتلك الإشراقات كما أشار بقوله:

[عاشقة لأضواء القدس] أي للأنوار التي هي مبادئها فإنها تريد التشبه بهامع ماها من التسبب الشريفة التورية و ذلك إنما هو باستفاضة الأنوار منها فلا بد لها من تصور تلك المبادئ وصفاتها التورية الشريفة وهي مجردة وغير المجرد لا يدرك المجرد فهي نفوس مجردة يدرك^{١٢٢} الكلّيات كما تقرّر.

على أنه قد تقرّر عندهم أنّ ما يدرك شيئاً فهو مدرك نفسه وقد بيّن في سائر كتب الشيخ أنّ كلّ ما يدرك نفسه فهو جوهر مجرد فيدرك الكلّيات فإنّ ما يدرك نفسه فهو نور لذاته وليس^{١٢٣} ظهوره له أمراً زائداً على ذاته.

ثم إنّ الشيخ في الإشراق ذهب إلى أنّ التسبب القاهرة التي يمكن التشبه بها متناهية وإن لم يكن التسبب القاهرة مطلقاً متناهية إذ ليس كلّ نسبة يمكن التشبه بها فإذا^{١٢٤} حصل لها التشبه بما يمكن التشبه بها في الأدوار والأكوار قامت القيامة ثم استأنف التشبه مرة أخرى وهكذا، فتأمل في ذلك ولولا مخافة الإطناب^{١٢٥} لأتينا بما نفي بتحقيق المقام وعسى أن نأتي عليه في غير هذا الكتاب بتوفيق المفضل المنعم.

[مطبعة لمبدعها^{١٢٦}] لأنّ غرضها من حركاتها نيل التشبه به والقرب^{١٢٧} إليه كما تبين.

قال الشيخ الرئيس في النجاة والسماء حيوان مطيع لله عز وجلّ.

[ولا ميت في عالم الأثير] لما تبين أنّ جميعها ذو نفس مجردة ويشبه أن يكون المقصود من ذلك بعد ما صرّح بأنّها حيّة، الإشارة إلى أنّ لكلّ جسم من الفلكيات نفساً على حدة على ما ذهب إليه كثير من الحكماء، حتى أثبتوا للكواكب حركة مستديرة في موضعها.

١٢١. جار. ط. (خ ل). ح ١٢٢. و كلّ مجرد يدرك . س. ط

١٢٣. إذ ليس. ط. (خ ل). ح ١٢٤. متناهية فلذا. ط ١٢٥. الإطالة. (خ ل). ح. س

١٢٦. لمبدعها. (خ ل). ح ١٢٧. والتقرب إليه. ط

والشيخ الرئيس في الشفاء مال إلى هذا القول ورجحه وصرح به في الإشارات وذلك لأن حكم الكواكب حكم الأفلاك في وجوب استخراج الأوضاع الممكنة من القوة إلى الفعل.

قال في شرحه: وهذا شيء غير محسوس فيما فوق القمر أما القمر فإن لم يكن محوه خيالاً يتراءى فيه بالانعكاس كما يرى من الهالات وقوس قزح أو أجساما موجودة واقعة^{١٢٨} بجذائه بل شيئا موجودا ثابتا^{١٢٩} في جميع الأوقات على حالة واحدة لم يكن له حركة مستديرة^{١٣٠} لكن الحكم القطعي فيه مشكل والأظهر أنه لا يكون شيئا موجودا فيه لوجوب بساطته وامتناع تغيره عن الوضع الطبيعي هذا.

وأقول: كما أن القمر بسيط فكذا التدوير فلو اقتضى البساطة عدم كونه شيئا موجودا في القمر لاقتضى أن لا يكون شيئا موجودا في التدوير أيضا على أنه قد اختار في التذكرة أن الحو كواكب صغار مظلمة مركوزة في جرم القمر خلاف ما ذهب إليه هاهنا.

ثم إن الدليل المذكور أعني وجوب بساطته لا يدل على المدعى إذا البساطة لا تنافي أن يكون جرم آخر بسيط مركوزا في جرمه كما في الفلك والكواكب^{١٣١} بعينه ولم يقم دليل على امتناع اشتغال الكواكب على كوكب آخر مغرق^{١٣٢} في جسمه.

وما ذكره من امتناع تغيره عن وضعه الطبيعي لا يلائم المدعى، والظاهر أن يقول عن شكله الطبيعي.

ولعله أراد بالوضع جزء المقولة أعني نسبة الأجزاء بعضها إلى بعض فإن التغير فيه يستلزم التغير في الشكل وبعد تلك^{١٣٣} العناية فهو منظور فيه كما عرفت، ألهم إلا أن يقال: الأليق بتلك الأجرام الكريمة أن لا يثبت فيها خلاف مقتضى طبائعها^{١٣٤} من غير ضرورة ولا ضرورة في ذلك مع قيام الاحتمالات الصحيحة وحينئذ يبقى النظر في صحة تلك الاحتمالات.

١٢٨. واقفة. ط

١٣١. الكوكب. ح ١٣٢. مغرق. س. ط

١٣٣. ذلك. ح ١٣٤. لطبايعها. ح

• شرح الإشارات ج ٣/٢١٥.

[خاتمة الهيكل]

في تفصيل الموجودات بنحو من الإجمال والإشارة إلى مراتبها.
[أول نسبة ثابتة في الوجود نسبة الجوهر القائم الموجود] أى المعلول الأول.
[إلى الأول القيوم] الموجود لذاته الموجد لغيره.
[فهى] أى هذه النسبة.
[أم جميع النسب] لا نطوائها على جميعها.
[وأسرفها] لكونها مبدأ الكلّ ولا نطوائها أيضا عليها.
[وهو عاشق الأول] فإنّ كلّ معلول فهو عاشق لعلته مشتاق إلى التشبه به كما مرّ لا
سيّما الامكان الأشرف الذى ليس بينه وبين الأول تعالى حجاب أصلا.
[والأول قاهر له] غالب عليه.
[بنور قيوميته قهرا يعجزه عن الإحاطة به والإكناه بنوره] كما يقهر نور الشمس
نورا^١ الأبصار قهرا يعجزها عن التحدق فيها.
[فاشتملت النسبة المذكورة على محبة] من طرف المعلول.
[وقهرا] من طرف العلة ويأتى في عبارات^٢ الشيخ في كتبه أنّ المحبة يشمل طرفى العلة
والمعلول إلا أنّ محبة العلة مستتعبة للقهر، ومحبة المعلول تستتبع ذلك وهو الحق كما يشهد به
الدوق الإشراقى.
[والطرف الواحد] الذى هو من العلة.
[أشرف من الآخر] الذى هو من المعلول.

١. أنوار. س. ط

٢. عبارة. س. ط

الإكتهاء - يقال إكتهه الشيء أى بلغ حقيقته وغايته.

[فيسرى حال تلك النسبة] من اشتغالها على الطرفين الفعلي و الانفعال المعبر عنها بالقهر و الذل.

[في جميع العوالم] فإن حكم الأصول يسرى في الفروع كما هو متقرر^٣ عند أهل الكشف و العيان.

[حتى ازدوجت الأقسام] في جميع طبقات الموجودات.

[فانقسمت الجواهر إلى أجسام] مقهورة متأثرة عما فوقها من المبادئ.

[وغير أجسام] قاهر لها كما قال:

[وغير الجسم قاهر له] أي للجسم.

[وهو] أي غير الجسم.

[معشوقه وعلته] كما تبين من قبل.

[وأحد الطرفين] يعني طرف الأجسام.

[أخس و كذلك انقسم الجوهر المفارق] للمادة.

[إلى قسمين] قسم.

[عال قاهر] هو العقول.

[و] قسم.

[نازل في الرتبة من فعل مقهور] و هو النفوس^٤.

[و كذلك انقسم الأجسام إلى الأثيري و العنصري] و أحدهما فعال قاهر و الآخر

منفعل، ثم أضرب عن ذلك إلى إثبات ذلك الانقسام في بعض أجزاء أحد القسمين أيضا أعني الأثيري فقال:

[بل انقسم بعض الأجسام الأثيرية] أعني الكواكب.

[إلى قائد السعادات] المسمى بالسعود الفلكية كالمشترى و الزهرة.

[وقائد القهر] المسمى بالتحوس عند العامة كزحل و مريخ و غيرها ثم أضرب عن

ذلك مترقياً إلى إثبات الانقسام في بعض أجزاء ذلك الجزء أعني بعض الكواكب فقال:

[بل النيران] عطف على ما سبق من القسمين حملاً على المعنى كأنه قال: بل حصل

من تلك القسمة النيران و إلا فالظاهر من حيث اللفظ بل النيران لكونه عطفاً على المجرور.

٣. مقرر. س. ط.

٤. النفس. ح.

و يحتمل أن يكون عطفًا على بعض الأجسام الأثيرية كما هو ظاهر اللفظ^٥ و هما وإن كانا داخلين في بعض الأجسام الأثيرية لكن انقسامهما أعلى مرتبة من انقسام جملة الكواكب فإن هذا الانقسام جارٍ في الإثنين بخلاف انقسام مجموع الكواكب فإنه بين جملة كثيرة.

[اللذان أحدهما] و هو الشمس.

[مثال العقل] لكونه فعالاً مفيضاً.

[والآخر] و هو القمر.

[مثال النفس] لكونه منفعلاً مستفيضاً ثم أشار إلى جريان ذلك الانقسام في الأجسام

على وجه الإجمال بوجه يعم جميعها بقوله:

[بل العلوى و السفلى و المتيامن و المتياسر] فإن تلك القسمة جارية في الأجسام

كلها علوية و سفلية ثم إلى جريانها في الأفلاك بخصوصها كما قال:

[بل الشرق و الغرب] ثم إلى جريانها في بعض أجناس العنصرية التي هو أظهر

الجميع فقال:

[بل الذكر و الأنثى من الحيوان] ثم أجمل جميع ذلك بقوله:

[ازدواجٍ طرف كامل مع ناقص] أى في جميع الأقسام المذكورة.

[تأسيًا] أى اقتداءً.

[بالتسبة الأولى^٧ يفهم^٨ ذلك] السر المذكور من سريان الازدواج في جميع الموجودات

و هو حقيق^٩ بأن يسمى التكاح السارى في جميع الدارارى.

[من يفهم قوله تعالى: وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ. الذاريات

/ (٤٩)] و يتفظنون أن ذلك ظلّ التسبة الأولى التي هي أم جميع التسب^{١٠} و يعتبرون منه^{١١}

وحدة الأصل الذي هو منشأ تلك التثوة^{١٢}.

[و لما كان النور أشرف الموجودات] بشهادة الفطرة السليمة حتى أن الحيوانات

٥. كما هو الظاهر. ط ٦. ازدواج. م ٧. إلى الأول. ط

٨. لفهم. م ٩. الحقيق. س. م ١٠. الأول هي أم جميع النسب. ح

١١. من. ط. م ١٢. التثوة. س. ط

التثوة — بتثليث الاول و سكون الثانى و فتح الثالث

— المعادة و الرجوع إلى الأمر الأول.

العجم تحبها وتعشق إليها^{١٣} وربما خاطرت لقرها^{١٤} بالتفس كالفراش.
 [فأشرف الأجسام أنورها وهو القديس] مبالغة في القدس أى التزاهة.
 [الأب] سمّاه أبا لكونه مربيا للمواليد الثلاثة وهى منبع فيض الحياة.
 [الملك] لأنه يعطى الملك كما تقرّر عند أهل التجارب والكشف من غار في أحكام
 التجوم وأسرار التنجيم من حكماء بابل ومن سبقهم ولحقهم من أهل الفتيين^{١٥}.
 [هورخش] اسم الشمس بلغة الفهلوية.
 [الشديد] لأنه يغلب ولا يغلب.
 [قاهر الغسق] أى الظلمة بأنواره.
 [ورئيس^{١٦} السماء] كيف لا وهو أعظم الأجرام^{١٧} التورية فيها بل هو بمنزلة القلب
 لها.

[فاعل النهار] بطلوعه.
 [كامل القوى صاحب العجائب] كما يظهر على أرباب أسرار التجوم والتنجيم و
 الطلسمات.
 [عظيم الهيئة الإلهية^{١٨}] و كفى في ذلك بهوره لجميع الأنوار و اضمحلال جميعها في
 أشعته^{١٨} القاهرة اضمحلال جميع الأنوار في سبحات^{١٩} جلال نور الأنوار.
 [الذى يعطى جميع الأجرام^{١٩} ضوءها ولا يأخذ منها] هذا يدل بظاهره على أن
 جميع الكواكب مستفادة^{٢٠} منه كما ذهب إليه بعض أساطين الحكماء.
 [وهو مثال الله الأعظم] في إفاضة التور على جميع القوابل وقهر جميع الأنوار وبالجملة
 فنور الأنوار هو شمس العالم العقلى.
 [والوجهة الكبرى] ولذلك كانت قبلة العبادات في التواميس^{٢١} القديمة وبتبعيتها

١٣. يحبها وبعشوا إليها. س ١٤. بقرها. ح

١٥. القنية للفتين - ط - الغنية. م ١٦. رئيس. ط. م ١٧. الأجسام. ط

١٨. فى أشعتها. ح. س. م ١٩. الأجسام: ت ٢٠. مستعارة. ط ٢١. نواميس. م

• أى له نصيب وفر عظيم من الهيئة الإلهية. منه رحمه الله.

• السبحات. أنوار جمال ذى الجلال اذا أشرقت توجب تسيح الملائكة وتقديسهم. منه رحمه الله

الفراش - بفتح الاول جمع الفراشة. حشرة ملونة أحيانا البهور - الإضاءة.

تلوينا جيلا.

صارت التار^{٢٢} قبله فإنهم كانوا يسمونها تيب^{٢٣} الشمس فكأنها نائب^{٢٤} عنها في ذلك لوجودها وظهورها في جميع الأوقات والأمكنة بخلاف الشمس.

[وبعده] ^{٢٤} أى بعد هورخش في الشرف والفضيلة.

[أصحاب السیادات المعظمون] أى الكواكب المتعينة من الثوابت والسیارات.

[سَيَا السَيّد الأُسعد صاحب الخیر والبركات] أى النیر الأصغر وهو القمر يدلّ

عليه أنّ الشیخ في التسیبحات المتعلقة بالكواكب وصف القمر بمثل هذه الأوصاف.

[جلّ من أبداعه] الضمير للقديس الموصوف أو لكل واحد من المذكورين والإبداع

ها هنا بالمعنى اللغوي وهو الإيجاد من غير احتذاء مثال لا الاصطلاحى وهو الإيجاد من دون متوسط.

[وتعالى] عما يقوله الملحدون في صفاته والمعتلون لذاته.

[من صورة] بأحسن صورة.

[فتبارك الله] أى كثر خيره^{٢٥} وتعالى ذاته.

[أحسن الخالقين] جمع بطريق عموم المجاز أى لا مؤثر في الحقيقة إلا هو كما مر.

٢٢. النور. ح ٢٣. تيب. س. بنت. ط. بيت. م

٢٤. نائب. س. ط ٢٥. خيرا. ط

• قوله: أى كثر خيره. إشارة إلى معنى البركة وهما كثرة الخير والعلو. منه

[الهيكـل السّادس]

في إثبات بقاء النفس بعد بوار البدن والإشارة إلى اللذة والألم العقليّين.
[اعلم أنّ النفس لا تبطل] وفي بعض النسخ زيادة قوله ببطلان البدن.
[لأنّها ليست ذات محلّ] لأنّ كلّ أحد يدرك نفسه ذاتا مستقلّة غير تابع وناعت
لغيره أصلا.

[فلا ضدّها] اذ التّضادّ إنّما هو بين الإعراض التي هي على غاية البعد والخلاف مثل
السّواد والبياض أو بين المتخالفة منها مطلقا وحيث لا حلول فلا تضادّ.
[ولا مزاحم] كما للصور المتنافية^١ مثل الصّورة المائيّة والهوائيّة لانتفاء الحلول أيضا
فلا يطرد عليها الفساد من جهة القابل وأشار إلى عدم طريانه عليها من جهة الفاعل بقوله.
[ومبدأها] وهو العقل.
[دائم] اذ يلزم من فساده فساد علته وهكذا إلى أن ينتهي إلى الواجب تعالى عن
ذلك.

[فيدوم] النفس.

[به] أي بمبدئه وفيه نظر لأنّه لما منع^٢ أن يمنع دوام المبدأ بشرائط التأثير وإن سلّم دوام
ذاته كيف وذلك إنّما يتبيّن اذا لم يكن البدن وصفاته شرطا لبقائه كما هو شرط لحدوثه وهو
غير بيّن فلا بدّ له من بيان.

وما قيل من أنّ البدن باستعداده علة قابلية بالذات للصّورة الحاصلة منه وتلك
الصّورة مستلزّمة للنفس لأنّها إنّما تفيض منها عليه فلذلك صار^٣ علة قابلية لها بالعرض لأنّ
اقتضاء حصول الكمال يستلزم اقتضاء ما يتوقّف عليه ذلك الكمال فاذا انتفى البدن المستعدّ لزم

١. المتنافيه - المتناهية. (خ ل). س

٢. لأنّ لما منع. ط. م. ٣. صارت. ط

انتفاء تلك الصورة ولا يلزم من انتفائها انتفاء ذات النفس^٥ بل يكفي فيه انتفاء فيضان الصورة عنها.

والمحصل أن حصول الصورة الكمالية للبدن يستلزم حصول النفس لتوقفها عليها و انتفاء تلك الصورة لا يستلزم انتفاء النفس المفيضة إياها إذ يكفي في انتفائه انتفاء أحد الأسباب والممكن ما لم يجب عدمه لا يندم.

أقول: وفيه نظر لأن انتفاء الصورة وإن لم يستلزم انتفاء النفس من حيث كونها فائضة عنها فرما استلزمه من وجه آخر بأن يكون لازمة لوجود النفس كما أن انتفاء الصورة الفلكية يستلزم انتفاء عللها المفارقة لا من حيث مجرد كونها فائضة عنها بل من حيث أنها لازمة لوجودها.

وأيضا إنها يتسم ذلك إن لو ثبت أن اعتدال مزاج البدن ليس شرطا لبقاء النفس وإلا لكان انتفاء الصورة مستلزما لانتفاء النفس (لكونه مستلزما لانتفاء الاعتدال الذي هو مستلزم لانتفاء النفس)^٤ و كأنه مغالطة نشأت من أخذ التجويز العقلي مكان التساوي في الواقع والأول أعم من الثاني إذ التجويز العقلي يرجع إلى الاحتمال العقلي وهو لا يستلزم الإمكان الذاتي ولا ينافي تعيين أحد الطرفين في الواقع بسبب لم يظهر على العقل^٥ فاعرفه فإنه مع وضوحه لا يخلو عن دقة ما.

ولذلك تلقى أكثر من تلاء هذا القائل المحقق ذلك القول عليه بالقبول^٦ والحق أحقّ بالاتباع هذا.

وعلى ما ذكرنا من^٨ تقرير البرهان لا يتوجه منع انتفاء المحلّ عن النفس. وأما ما يقال في دفع هذا المنع من أن محله لا بد أن يكون مجردا لكونه جزء المجرد فيكون عاقلا ومعقولا وهو المعنى من النفس فيكون ما فرض جزء للنفس هو النفس ويجرى فيه البرهان.

فأقول: فيه بحث أما أولا فلائنه لا يكفي في كونه نفسا كونه عاقلا ومعقولا لأن التعلق التدبيري بالبدن مأخوذ فيه وربما لم يكن المحلّ المذكور كذلك ولا يلزم من كون المجموع المركب من الحالة والمحلّ مدبرا، كون المحلّ وحده كذلك.

٤. الزيادة في نسخة. س. ط. م. ٥. للعقل. ط. ٦. من تلامذة. ح.

٧. ذلك القول بالقبول. س. ط. ٨. في. ط.

٥. إذ لا يلزم من انتفاء الملزوم انتفاء اللازم. منه.

وأما ثانياً فلأنه يجوز أن يكون ذلك المحل بمنزلة الهيولى لجميع النفوس يحصل بانضمام مجردات أخرى أو هيئات إليها حالة فيها نفوس متعدده و تزول تلك النفوس بزوال تلك المجردات أو الهيئات الحالة التي هي بمنزلة الصور إليها^٩ ويبقى المحل على نحو زوال الصور^{١٠} مع بقاء الهيولى وذلك المحل لو كان نفساً فإنها يكون النفس الكلي إذ لا اختصاص له في حد ذاته ببدن معين بل هو بواسطة جميع الصور متعلق بجميع الأبدان.

لا يقال: لو كان لها محل أو كانت مركبة من الحاك والمحل لم يكن مجردة^{١١} وقد ثبت أنها مجردة.

لأننا نقول: الذي ثبت هو أنه ليس النفس جسماً ولا جسمانياً وأما أنها ليست مركبة من جزئين مجردين محل أحدهما في الآخر ويحصل منها جوهر مجرد فلم يثبت أصلاً. والحق أن هذا المطلب حدسي فإن ذا الوجدان الصحيح يدرك من نفسه أنه لا ينعدم بانعدام كل جزء جزء فرض من أجزائه وهكذا إلى أن ينعدم جميع بدنه و يظهر ذلك بأن يفرض انتفاء جزء منه أولاً كأنملة مثلاً وهكذا إلى أن يستوفي الأصبع وهكذا إلى تمام اليد وهكذا إلى ما عداها فإن النفس المشرفة يتيقن بقائه في جميع هذه الأحوال إلى أن يستوفي تمام الأعضاء.

وربما ينبه^{١٢} على ذلك التحدس من أحوال النفس وملاحظة ترقى قواها الخاصة بها بانحطاط القوى البدنية فإنه يحدس منه أن انتفاء ذلك^{١٣} القوى بأسرها يوجب كمال قوة النفس وتام إشراقها لازوالها.

ومما سنح لي في هذا المطلب على ذوق الإشراق أن حقيقة النور المجرد لا ينعدم أصلاً ولا يقبل العدم بذاته^{١٤} لأنه عين الظهور لذاته وإنما يقبل العدم تعين مراتبه المختلفة في التقصان فإن المرتبة الكاملة منه من جميع الوجوه هو الواجب كما تقرر وتكرر. ثم إن النفس الكلي مرتبة من مراتب نقصان النور مستندة إلى ما فوقها من الأنوار

٩. بمنزلة الصورة لها. ط . ١٠. على نحو زوال الأجسام بزوال الصور. س. ط. م.

١١. نته. ح . ١٢. تلك. س. ط . ١٣. لذاته. ط

ه قوله: لم يكن مجردة. لم يتعرض لبقاء احتمال كون النفس حالاً في مجرد آخر لما سبق من البرهان على وجه لا يبق ذلك الاحتمال بناء على أن كل أحد يدرك نفسه ذاتاً مستقلة. منه

ه قوله: لا ينعدم أصلاً. بخلاف النور العرضي فإن حقيقته ظهور غيره فيقبل العدم بتبعيته ذلك الغير. منه

التحدس — السعى في المعرفة من حيث لا يعلم سنح — عرض.

العالية و هي قديمة بدوام عللها القديمة فاذا حدث بدن خاص و استعد مزاجه^{١٤} الخاص للتطور بمرتبة من مراتب النفس الكلى تعلق به مرتبة من مراتب تنزله على سبيل الاشتغال. و تلك الخصوصيات التى هي مراتب تنزل ذلك التور أعنى النفس الكلى بالنسبة إلى النفس الكلى^{١٥} بمنزلة الحصص المفروضة للجسم البسيط بواسطة عروض الهيئات المختلفة له من وجه، و من وجه آخر بمنزلة الصورة الحائلة في الهوى إلا أن العوارض و الصور زائدة على الهوى و تلك الخصوصيات ليست زائدة على حقيقتها فإن كمال التور و نقصه في نفس الحقيقة التورية كما مر.

ثم اذ فسد البدن المخصوص لم يندم تلك الخصوصيات التقصانية التى تخص و تخص بها^{١٦} النفس الكلى لبقاء الهيئات المكتسبة من ذلك التعلق و لولا تلك الهيئات المكتسبة لم يبق أنانيتها فإن أمكن أن ينسلخ عنها جميع تلك الهيئات عادت إلى صرافتها الأصلية و سذاجتها الذاتية و اعتبر ذلك بالتور المحسوس كضوء الشمس مثلا إنها يتعين مرتبته من الكمال و النقص من قبل القوابل المختلفة في قوة القبول.

هذا مجمل إن أخذت الفطانة بيدك فيهديك^{١٧} إلى التفصيل و الله يحق الحق و يهدى السبيل ثم إن المصنف أشار إلى برهان آخر بقوله:

[وليس بينها وبين البدن إلا علاقة شوقية عرضية^{١٨}] لما مر من أنها ليست جسماً و لا جسمانياً.

[لا يبطل ببطلانها] أى تلك العلاقة العرضية.

[الجوهر المتعلق] أعنى ذاته بل إنها يبطل تعلقه به و كماليته له و ذلك لا يستلزم بطلان ذاته و أنت خبير بما فيه و يمكن جعله تنمة للدليل السابق بأن يكون إشارة إلى عدم كون البدن شرطاً لبقائه و لا يخفى ما فيه أيضاً ثم يأخذ^{١٩} في بيان اللذة العقلية فقال:

[و نعلم^{٢٠} أن لذة كل قوة إنها تكون بحسب كمالها و إدراكها] أى إدراك تلك القوة ذلك الكمال.

[و كذا ألمها] أى بحسب انتفاء ذلك الكمال و إدراك ذلك الانتفاء.

١٤. مزاجه. ط. م

١٥. أعنى النفس الكلى بالنسبة إلى النفس الكلى. ط. — أعنى النفس الكلى «بالنسبة إلى نفس الكلى. م

١٦. التى تخص بها. ط ١٧. فسيهديك. ط ١٨. عرضية شوقية. ت. ط

١٩. أخذ. س. ط ٢٠. و تعلم. ت. — و يعلم. س

[ولذّة كلّ شيء] أى كلّ قوّة.

[وألمه بحسب ما يخصّه] أى ذلك الشىء الذى هو القوّة.

[فللشمّ ما يتعلّق بالمشمومات] من طيب الروائح.

[وللذوق ما يتعلّق بالمذوقات] من طيب المطاعم.

[وللمسّ ما يتعلّق باللموسات] من نعومة الملامس.

[وكذا نحوها] من البصر والسمع والقوى الباطنة.

[فلكلّ] من القوى.

[ما يليق به] من اللذّة.

[وكمال الجوهر العاقل] أى الكمال الذى يخصّه.

[الانتعاش^{٢١} بالمعارف من معرفة الحق] بما له من الصفات.

[والعوالم والتّظام] أى الترتيب الواقع فيها.

[وبالجمله فكماله بمعرفة أمر المبدأ والمعاد] من أحوالها.

[والتنزّه^{٢٢} من القوى البدنيّة] وما يتبعها من العلائق.

[ونقصه فى خلاف هذا] المذكور من المعرفة والتنزّه.

[وتتعلّق لذّته وألمه^{٢٣} بها] لا غير فإنّها الكمال الخاصّ به لا غير.

[واللذيد والمكروه قد يصلان دون حصول لذّة] من اللذيد.

[وألم] من المكروه لفقدان الإدراك الذى هو المعتبر^{٢٤} فيها فإنّ اللذّة إدراك الكمال و

الألم إدراك منافي الكمال وهذا إشارة إلى جواب شبهة يقع لمنكر اللذات العقلية.

تقريرها: أنّها لو كانت لكنا نلتذّ بحصول الكمالات العقلية هاهنا أنّم وأقوى ممّا

نلتذّ من الكمالات الحسية ولكنا نتألّم بفقد ها كما نتألّم بفقد الكمالات الحسية من المآكل و

الملابس وغيرهما.

وتقرير الجواب، أنّ عدم الالتذاذ والتألّم لفقد الإدراك .

[كمن به سكتته] مرض يتبع به شدة كاملة فى بطون الدماغ بأسرها يتعطل معه الحسّ

والحركة الإرادية.

[أو سكر] هو كيفية نفسانية موجبة لانبساط الرّوح تتبع استيلاء الأبخرة الحارة الرطبة

٢١. الانتعاش. س. ط

٢٢. والتميز. ط

٢٣. لذّته وآلمه. ط

٢٤. معتبر. س. ط

المتصاعدة إلى الدماغ على بطونه بسبب استعمال ما يوجبه وربما يتعطل معه لشدة الحس و الحركة الإرادية أيضا.

[شديد لا يتألم بالضرب الشديد ولا يلتذ بحضور المعشوق] لعدم الإدراك .

[فالتفس مادامت مشغلة بهذا البدن لا يتألم بالردائل] التفسانية.

[ولا يلتذ^{٢٥} بالفضائل] العقلية.

[لسكر الطبيعة] أى لسكرها التاشى من طبيعة البدن و هى الشجرة المنهية عنها آدم

عليه السلام ° عند بعض أرباب التأويل.

[فاذا فارقت] النفس البدن.

[تتعذب نفوس الأشقياء بالجهل والهية الردية الظلمانية والشوق إلى عالم الحس

كما قال الله تعالى] فى كتابه الكريم.

[وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ الْآيَةَ سبأ / ٣٤] وسلبت قواهم] التى كانوا بها

يقتنصون لذاتهم الحسية.

[لا عين باصرة ولا أذن سامعة ينقطع عنها ضوء عالم الحس ولا يصل إليها نور

القدس] أى نور عالم العقل حال كونها.

[حيران فى الظلمات اذ الظلمة لا معنى لها إلا عدم التور] ولا يشترط فيه^{٢٦}

الموضوع القابل عند الأشرقيين كما اصطلاح عليه المشاؤون فإن العرف العام لا يساعده مع أن

القابلية موجودة فى مبحثنا.

[فانقطع عنها التوران] أى نور الحس ونور العقل.

[فيتسلط^{٢٧} عليها الفرع والهية والموم والخوف لأنها من لوازم الظلمة ولهذا

من تغير مزاج روحه وحصل فيه] أى فى روحه.

[ظلمة وكدورة] بسبب استيلاء الخلط السوادوى عليه.

[كأصحاب المالىخوليا] قيل الصحيح إنه بالنون قبل الخاء المعجزة وترجمته باليونانية

الخلط الأسود وهو سبب هذا المرض سسمى باسم سيبه وهو مرض سوداوى يتغير فيه الظنون

٢٥. ولا يلتذ. ت ٢٦. فيها. ط ٢٧. فيسلط. ت

° قوله: فى تفسير البيضاوى أن الشجرة هى الخنطة أو الكرمة أو التينة أو شجرة من أكل منها أحدث و الأول أن لا

يعين من غير قاطع كما لم يعين فى الآية لعدم توقف ما هو المقصود عليه.

و الفکر عن المجرى الطبيعي إلى الفساد و الخوف .

[تسلط عليها الفزع و الهموم فكيف حال من وقع في الظلمات مع اليأس عن التخلّص] أى فى الحال و ما يقرب منه فإن بعض النفوس عند الجميع بل جميعها عند البعض يتخلّص إلى عالم التور بعد تعذّبها حسب ما فيها من الملكات الرذيلة كما ورد فى الحديث :

يَنْبُتُ الْجَرْجِيرُ فِي قَعْرِ جَهَنَّمَ

[و مصاحبة المؤذيات] التى هى تلك الرذائل الذى يتمثل فى صورة مثالية موحشة .

[و مقارنة الحسرات] على فوات الكمالات و إنما يتأذى بها نفس شقيقة إلى الكمال و ذلك الشوق تابع لتنبّه^{٢٨} يتبع نحو من الكسب فإن الحكم بأنّ كمال النفوس فى المعارف الحقّة و الأخلاق الفاضلة ليس بأولى، فإنّ البلاهة أدنى إلى الخلاص من فطانة بتراء كما ذكره الشيخ الرئيس فى الاشارات^{٢٩}.

[و أما الصالحات الفاضلات] أى النفوس الكاملة بحسب قوتها النظرية و العملية و الظاهر أنّ الفاضلات إشارة إلى الكمالات العلمية^{٣٠} و الصالحات إلى العمل^{٣١}.

[فينال فى جوار الله تعالى] أى قربه .

[ما لا عين رأت و لا أذن سمعت و لا خطر على قلب بشر من مشاهدة أنوار الحق] أى مشاهدة الواجب تعالى و الملأ الأعلى و عجائب عالم التور .
[و الا نغماس فى أبحر التور] أى الاتصال الكامل بالأنوار المجردة التى لا يتناهى نوريتها أو الاستغراق^{٣١} التام فى الأنوار الفائضة عليها من تلك المبادئ العالية .
[فيحصل لها الملكية] أى المرتبة الملكية و هى كمال التحرّد عن لوث الطبيعة و خبثها فيحى بالحياة العقلية الصرفة .

[و الملكية] أى المرتبة الملكية و فى بعض النسخ و فى الملكية^{٣٢}.

٢٨ . لهينة . ط . ٢٩ . الكمال العلمى . ط . م

٣٠ . الكمال العملى . ط . ٣١ . و الاستغراق . س — إذ الاستغراق يمكنه . ط

٣٢ . و الملائكة . ط

٥ الاشارات جلد ٣ / ٣٥٢ .

المرجبر — بفتح الأول و سكون الثانى . بقلة من فصيلة
الضليبيات لها أزهار صغيرة بيضاء .
شقيقة — بفتح الاول و كسر الثانى مشدداً أى مشتاقفة .
البلاهة — ضعف العقل و عجز الزاى .
البتراء — ما انقطع من الخير أثره .
الإنغماس — الدخول فى الشئ و الغوص فى الماء .

[لا تتناهى لذاتها] لدوام مشاهدتها للأنوار العالية التي هي معشوقها و دوام شروق
الأنوار اللذيذة منها عليها. ٣٣

[ولا تنقصى سعادتها]^{٣٤} لأنها من طريان التقص.

[فترجع] الضمير راجع إلى الصالحات الفاضلات.

[إلى أبيها] أي ربّ نوعها الذي هو مبدؤها.

[القائم بالسّطوة] الغلبة.

[القاهرة على رؤوس ثعابين الظلمة] أي الهياكل الإنسانيّة التي هي محلّ ٣٥ القوى
الظلمانيّة فإنّ ربّ النوع هو المرتبى لتلك الهياكل إلى أن تصل إلى كمالها و هو المفيض
للتفوس عليها ثمّ هو المخلص لتلك التفوس عن مضائقها عند بلوغها إلى ما قدر لها من الكمال
كما أشار إليه بقوله:

[شديد المرّة القاصمة] أي الكاسرة لتلك الأصنام الظلمانيّة.

[صاحب الطلسم الفاضل] أي الصورة الإنسانيّة التي هي أحسن الصور وأشرفها

قال الله تعالى:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ - التين / ٩٥.

[جار الله الكريم] الذي هو أقرب أرباب الأصنام العنصريّة بل مطلقا عند أرباب

الذوق من اهل العيان.

[المتوجّج بتاج القربة في ملكوت إله العالمين روح القدس] عطف بيان لما سبقه.

[كما ينجذب إبرة حديدية] متعلّق بقوله ترجع إلى أبيها.

[إلى مغناطيس لا يتناهى] فيتصل بها اتصالا، لا يمكنه الانفكاك منه أصلا.

[و كما لانسبة للقوى الحساسة إلى النفس] في الإدراك فإنّ إدراك النفس

بحسب قوتها العقليّة أكمل و أشمل و أكثر و أثبت من إدراك تلك القوى أي إدراك النفس

بوساطتها، فإنّ الأوّل يتبدّل بخلاف الثاني و يتعلّق بالظواهر دون البواطن بخلاف الثاني

٣٣. عليه. ح

٣٤. سعادتها. ت. س

٣٥. عمد. ط

شدته.

ثعابين - جمع ثعبان و هو الحيّة مطلقا ذكر اكان أو

الإبرة - أداة معدة الرأس مثقوبة الذنب يخاط بها.

التي.

المرّة - بكسر الأوّل و فتح الثاني مشددا. قوة الخلق و

فإنه يشملها^{٣٦} وبالأمور المتناهية دون غيرها بخلاف الثاني ولا يبقى بقاء النفس بخلاف الثاني فإنه لا يزول بفساد الآلات^{٣٧}.

[ولا لأنوار الله تعالى والقدسيين إلى المحسوسات] في الشرف فإدراك العقل أشرف من إدراك الحواس ومدرجاته أشرف من مدرجاته بل لانسبة بين المدرجات والمدرجات^{٣٧}.
[فلا نسبة للذة العقلية إلى اللذة الحسية] لما عرفت من أن اللذة بحسب إدراك الكمال فكلمة كان الإدراك أقوى والكمال أكمل كان اللذة أقوى. ثم أشار إلى اثبات اللذة العقلية للواجب تعالى فقال:

[و الأول عاشق لذاته] فإن العشق على ما عرّفه في شرح الإشارات «هو الابتهاج بحضور ذات ما هي المعشوقة» والشوق هو الحركة إلى تتميم هذا الابتهاج ولا يتصور ذلك إلا إذا كان المعشوق حاضرا من وجه غائبا من وجه كأن يكون حاضرا في الخيال غير حاضر عند الحس فلأول تعالى ذاته العشق التام من غير شوق إذ لا فقد فيه وكذا لغيره من العقول.
وأما النفوس الفلكية فلها العشق والشوق معا وهذا الشوق وإن كان فيه شوب ألم، لفوات المعشوق من وجه، إلا أنه لما كان له ومنه فهو لذيد، وربما يشبه بالألم الحاصل من الدغدغة والحكمة تشبها بعيدا

وكذا النفوس الكاملة الإنسانية حال تعلّقها بالأبدان وأما بعد قطع التعلق فقد يصفو لهم العشق ويبرئون^{٣٨} من الشوق وينخرطون في سلك العقول فيشربون من العين الكافورية بعد ما كانوا يسقون من كأس كان مزاجها زنجبيلا.

فإن قلت: قد عرفت العشق فيما مضى بالميل إلى الاتحاد كما اشتهر عن أفلاطون وغيره من الأساطين وها هنا قد عرفت بالابتهاج المذكور وقد اشتهر بينهم أنه المحبة المفرطة فما وجه التوفيق بين هذا التعريفات^{٣٩} ثم كيف يتحقق العشق بالمعنى الأول في الواجب بالنسبة إلى

٣٦. يشملها. ط. ٣٧. بل لا نسبة بين الإدراك والإدراك كما لا نسبة بين المدرجات والمدرجات. س. ط. م.

٣٨. فقد يصفو لهم العشق ويقترفون. ط. — ويتبرئون. س. ٣٩. التعاريف. س. ط.

٥ في نسخ. ح. ط. م. كلها العبارة هكذا: ويبقى بقاء النفس بخلاف الثاني فإنه يزول بفساد الآلات. والظاهر أنها غلط.

الابتهاج — الفرح والسرور. الحكمة — بكسر الأول وفتح الثاني مشددا. علة توجب
الدغدغة — تجميش في المغايب كالابط أو في الخصر الحكاك كالجرب، الاسم من حك.
القدم يحدث عنه انفعال مزيج يستدعى الضحك ينخرطون — ينتظمون.
اضطرارا والعامّة تسميتها بالزكركة.

ذاته فإن الميل إلى الاتحاد فرع الإثنيّة ولو بوجه ما.

قلت: التعاريف كلّها لحقيقة واحدة فإن حقيقة العشق لها لوازم متعدّده فاختلف^{٤٠} التعاريف لاختلاف مآخذها أعني اللّوازم ويشبه أن يكون حقيقته المحبّة المفرطة. والميل إلى الاتحاد والابتهاج المذكور لا زمان له فيكون الأوّل حدّه والأخيران رسما. وأما المناقشة^{٤١} بأنّ الميل إلى الاتحاد يستلزم الإثنيّة فمثل المناقشة بسائر^{٤٢} صفاته المتعلّقة بذاته كالعلم مثلا فإنّ التعبير بالميل والاتحاد وغيرهما مما يوهم التغيّر لعوز العبارة والميل المذكور فيه عين الذات كما في سائر صفاته.

فإن قلت: كيف يشمل هذا التعريف عشق الأشياء لكمالاتها لأنّها ليست ذوات حتى يتحقّق الميل إلى الاتحاد معها وكيف يشملها التعريف بالابتهاج بحضور ذات ما. قلت: تلك الأشياء عاشقة لذاتها المتّصفة بتلك الكمالات ماثلة إلى الاتّحاد معها من تلك الحيثيّة مبهجة بحضور ذاتها المتّصفة بها وتشتاق إلى^{٤٣} ذاتها المتّصفة بها عند فقدانها بفقد الاتّصاف فافهم.

[فحسب] أي لا لغيره اذ لا غير في جنب سبحات جلاله لاستهلاكه فيه.

[معشوق لذاته ولغيره] فيلتذّ هو وغيره بمشاهدة ذاته الكاملة من جميع الوجوه، ولما كان إدراكه لذاته أتمّ من إدراك غيره له فلذّته بمشاهدته أقوى من جميع اللّذات، ثم بعده لذّة مقرّبيّة كما قال:

[ولا يصل إلى لذّة مقرّبيّة لذّة] لمشاهدتهم^{٤٤} ذات الأوّل الذي هو أجلّ المدركات وأكملها وأحسنها وأجلها وعلمت أنّ البعد^{٤٥} الذي يستلزم الشوق في بعض المقرّبين أيضا لذيد من وجه.

٤٠. فاختلفت. ط. ٤١. في سائر. س. ط. ٤٢. بمشاهدتهم. ط.

٤٣. أنّ الفقد. س. ط. (خ ل). ح.

ه قوله: وأما المناقشة. فيه إشارة إلى أنّ مثل هذه الشبهة جارية في سائر تعاريفه كالمحبّة والابتهاج بحضور ذات ما عنده فإنّ النسبة مطلقا يقتضى تغائرا في المنتسبين إلا أنّ إيهام هذا التعريف للإثنيّة أكثر بناء على أنّ الميل إلى الاتحاد إنّما يتصوّر ظاهرا في كثرة يمكن أن يحدث بينها وحدة فلذلك خصّ الإشكال به. منه
ه قوله: وتشتاق إلى ذاتها. إشارة إلى دفع مثل هذه الشبهة عن تعريف الشوق. منه

العوز — الافتقار. وسكون الثاني، هي مثلثات أو مربعات تسمى الشرفات — بفتح الأوّل والثاني جمع شرفة بفتح الأوّل
مقاربة في أعلى سور أو قصر.

[و سينكشف للتفوس الفاضلة اذا برزت من ظلمة الهياكل إلى سنّي الجبروت] لفظ السنّي مكتوبة بالياء فيما رأينا من نسخ الكتاب و الظاهر حينئذ أن يكونه مشدّد الياء على وزن فعيل من السناء بالمدّ و هو الرّفعة و يكون من باب إضافة الصّفة إلى الموصوف أي الجبروت العالی و لو كان مكتوبا بالألف المقصورة كان بمعنى الضوء.

و المراد بالجبروت عالم العقول و سمي أيضا بالملكوت الأعلى و الأعظم ذكره الشيخ في كتاب «پرتونامه».

قيل: إنّها سميت بالجبروت لأنّها مجبورة على كمالاتها الفطرية و حفظها، أو لأنّه جبر نقصها الإمكانی بحصول ما يمكن لها بالفعل.

[و أشرفت على شرفات^{٤٤} الملكوت] المراد به عالم التفوس و يسمّى أيضا الملكوت الأدنى و الأصغر ذكره في «پرتونامه» و إضافة الشرفات إليها تخصّصها بالتفوس الفلكيّة هذا هو التفسير المطابق لما ذكره في «پرتونامه» و غيره من كتبه.

و يمكن أن يراد^٥ بسنّي الجبروت أنوار الجلال الإلهی و بشرفات الملكوت العقول و التفوس الفلكيّة.

[بنور الله] متعلّق بقوله سينكشف.

[مالا يناسبه انكشاف^{٤٥} الأجسام للأبصار بنور الشمس] لا في الانكشاف ولا في المنكشف على نحو ما مرّ.

[ومن أنكر اللذات الروحانيّة] كالعوام و من يحدو حدوهم.

[فهو كالعنين اذا أنكر لذّة الجماع] و المتألهون يحتظون في هذه التّشاة بحظّ وافر من هذه اللذّة و يشغلون بها عن اللذات الحسيّة كما قال سيّدنا سيد الكلّ صلى الله عليه و سلّم.

أبيت عند ربّي يُظعِمُنِي وَيُسْقِيَنِي^٥.

قال الله تعالى:

أَقَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِإِسْلَامٍ فَهُوَ عَلِيٌّ نُورٍ مِنْ رَبِّهِ — الزمر/٣٩.

و حكى الشيخ في كتبه عن الحكماء و من نفسه أيضا الاحتفاظ بحظوة تامّة منه، و

٤٤. و أشرفت على شرفات. ط. م — وفي نسخه «س» شرفات بالقاف. ٤٥. مالا يناسب لا انكشاف. ت

٥ قوله: و يمكن أن يراد. و المناسب على هذا أن يكتب بالألف كما أشرنا إليه بل هذا هو الملائم بظلمة الهياكل كما لا يخفى سواء حمل على هذا المعنى أو على العقول كما نقل عن الشيخ. منه.

٥ في الجامع الكبير للترمذی في الصوم رقم ٧٧٨.

أنشد في هذا المقام قول الشاعر:

وَكَانَ مَا كَانَ مِمَّا لَسْتُ أَذْكُرُهُ فَظُنُّ خَيْرًا وَلَا تَشَأَنَّ عَنِ الْخَبْرِ
قال في «برتونامه»:

و إن كان ما يشاهدونه بعد قطع التعلق لا نسبة له إلى ما يشاهدونه و الحالة هذه
لكنه قد يكون أعلى ممّا يشاهده غيرهم في الآخرة أو مساويا له.

أقول: يوافقه ما نقل عن سهل بن عبدالله التستري^٥ إن بعض العارفين يشاهدون الله
تعالى في الدنيا أتم من مشاهدة غيرهم له في الآخرة.

[وقد رجح البهائم على الملائكة والقدسيين] لإثبات اللذة للبهائم و سلبها عنهم، و
يمكن ان يكون المراد بالملائكة العقول و بالقدسيين النفوس الفلكية، و يمكن أيضا أن يحمل
الملائكة على ما يعتم النفوس^{٤٦} و القدسيين على المتألهين المنسلخين المنقطعين عن اللذات
الجسمانية.

٥ هو ابو محمد سهل بن عبدالله التستري من مشايخ علماء الصوفية كان تلميذ ذوالنون المصري توفى سنة (٢٨٣).

[الهيكـل السابـع]

في التبوأت والمعجزات والكرامات^١ والمنامات ومهّد لذلك أصلا هو.
[إنّ النفوس التاطقة من جوهر الملكوت] لما عرفت من أنّها جوهر مجردة.
[وإنّنا تشغلها عن عالمها] ومطالعة أفراد تلك العالم ومشاهدة ما فيها من العلوم و
استفاضة الأنوار منها.

[هذه القوى البدنيّة ومشاعلها] فتجذبها إلى عالم السفلى.
[فاذا قرّبت النفس بالفضائل الروحانيّة] بضمّ الرأى أى النفسانيّة ويجوز فتحها
أيضا فيكون منسوباً إلى الروح وهو الطيب والتزاهة.
[وضعف سلطان القوى البدنيّة وغلبتها بتقليل الطعام] أى تلطيفه وتعديله لئلاّ
يشتغل النفس بهضمه عن الالتفات إلى عالم التور.
[وتكثير السّهْر] أى الارتياض بتقليل النوم فإنّ كثرة النوم تبدّل النفس بما يرخى
القوى.

[تتخلّص أحيانا إلى عالم القدس ويتصل بأبيها المقدّس] أى ربّ نوعها.
[وتتلقّ منه المعارف] كما قال أرسطا طاليس ما معناه: خاطبني جوهر من الأنوار
العالية بكثير من الحقائق والمعارف فقلت: من أنت. قال: أنا طباعك التام.
[وتتصل أيضا] بحسب اختلاف المناسبة ودرجات الكمالات^٢.
[بالنفوس الفلكيّة العالمة بحركاتها وبلوازم حركاتها] من الحوادث السفليّة.
[وتتلقّ منها المغيبات الكونيّة] من الأمور الماضية والآتيّة.
[في نومها ويقظتها فيصير النفس كمرآة ينتقش بمقابله ذى نقش] وذلك هو

١. والكرامات والمقامات. ط
٢. الكمال

الكشف وقد يكون عقلياً صرفاً يفيض صور تلك المعاني على النفس وينطوى سريعاً^٣.
[وقد يتفق أن يشاهد النفس أمراً عقلياً ويحاكيها المتخيلة] بصورة تناسبه مناسبة
ما.

[وتنعكس] تلك الصورة^٤ إلى عالم الحس.
[كما كان] أى فى سائر الأوقات.
[تنعكس منها] أى من عالم الحس وأنت الضمير باعتبار الحواس.
[صور مختلفة إلى معدن التخيل^٥] والمراد بالحس ههنا هو الحس المشترك كما صرح
به فى «برتونامه».

[فيشاهد صوراً عجيبة] فى الحسن واللطافة والعظمة.
[يناجيه] ويكلمه كما أخبر به سيدنا حيث قال:
أخياناً يَتَمَثَّلُ لى المَلِكِ رَجُلًا وَيُكَلِّمُنِي.^٥
وصح عنه أنه رأى جبرئيل فى صورة دحية الكلبي^٥ وقد كان معروفًا بالجمال وأخبر
أنه رآه مرة فى صورته وراه كأنه طبق فى الخافقين.
[أو يسمع كلمات منظومة] من غير أن يشاهد أحداً كما قال سيدنا: صلى الله عليه و
سلم أخياناً يَأْتِينِي مِثْلُ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ^٥ وربما يظهر عليه مكتوب فيه كلام مرتب كما فى
الواح موسى عليه السلام ذكره فى غير هذه الرسالة.
[أو يتجلى الأمر الغيبى] فى مرآة نفسه من دون أن يتلبس بصورة كلامية أو غيرها
من الصور المثالية.

[ويتراءى الشبح] على تقدير المحاكاة ومشاهدة الصور.
[كأنه يصعد وينزل والمفارق ذو الشبح] يمتنع عليه الصعود والتزول لتجرده عن
لوازم الاجسام] من الأبن والحركة فيه وغيرهما بل الشبح ظل له.
[يحاكى أحواله الروحانية] بضرب من المحاكاة يخفى حقيقة تلك المحاكاة إلا على

٣. وينطوى منه سريعاً. ط. ٤. معدن الحواس والتخيل. س. ٥. الكلية. ح.

٥. أى الصورة التى هى أشد انطباقاً ومحاكاة لما هو عليه من الإحاطة التامة بجميع الحسنات. منه

٥. صحيح التجارى ج/١ بدء الوحي.

٥. كنوز الحقائق عن الطبراني.

٥. صحيح التجارى ج/١ بدء الوحي.

الزاسخين في الحكمة المتعالية و اعتبر بحقيقة إدراك المسموعات و المبصرات كيف يحاكيها^٦ صورة الأذن و البصر بل الصفات السبعة الإلهية كيف يحاكيها القوى الإنسانية و من ثم قال سيّدنا صلى الله عليه وسلم.

خَلَقَ اللهُ تَعَالَى آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ.^٥

و اعلم أنه لما عرفت أن الشبح ظلّ للتور المجرد و جميع ما فيه من الصفات ظلال للصفات الروحانية في ذلك التور و علمت أيضا مآ سبق أن الأجسام و صفاتها أيضا ظلال لأربابها التورية و صفاتها و تلك الأنوار و صفاتها أيضا ظلال لنور الأنوار و ماله من صفات الكمال التي هي عين ذاته فتلك الصفات مستهلكة في أحدية الذات متكررة في تلك المظاهر فالعالم كلّ ظلّ نور الأنوار.

و لنا في تحقيق نسبة الصور إلى الحقائق كلام «في رسالة الزوراء» و شرحها فليطالعها^٧ من وجدها فإن فيها فوائد منبهة على كثير من غوامض الأسرار.

[و المنامات أيضا منها محاكاة خيالية بما شاهدت النفس] من المعاني حال فراغها عن الاشتغال بصور المحسوسات الظاهرة.

[أعني] المنامات الصادقة.

[الصادقة] يعني أن المحاكاة فيها.

[لا الأضغاث] في الصّحاح «أضغاث أحلام» الرؤيا التي لا يصح تأويلها^٨ لاختلاطها.

[التي تحصل من دعاة] وهي المزاح على ما في الصّحاح.

[شيطان التخيل] شبه تشويش القوة المتخيلة و تخليطها الصور بعضها ببعض بالدعاة التي ليست مشتملة على فائدة فكرية و سماها شيطانا لوسوستها النفس و منعها إياها من مطالعة الحقائق.

[و قد يتطرب النفوس المتألّهة طربا قدسيا] مبدأه من الجنبه العالية لا من الأنوار السافلة الدنية.

[فيشرق عليها نور الحقّ الأوّل تعالى] إتما بواسطة أو بدونها قال في «پرتونامه»: و

٧. فليطالعها. ط

٦. يحاكيها. ح

٨. تعبيرها. ط

ليس ذلك التور من قبيل العلم و الصور العقلية بل هو شعاع قد سى يتجلى للتفس المتألهة فيشاهدها أتم من مشاهدة البصر وربما يظهر في^٩ الحس المشترك نور أنور من نور الشمس على مامر و ذلك التور الفائض إكسیر العلم و القدرة فيحصل له من العلوم بسبب هذه النور ما يستحيل عنه العبارة و يحصل له القدرة على ما يخرج عن وسع بنى النوع فيخضع له العنصريات و تدعن لأمره و نبيه خضوعها للمبادئ العالية.

[ولما رأيت الحديد الحامية يتشبه بالنار بمجاورتها^{١٠} و يفعل فعلها من الإحراق فلا تتعجب من نفس استشرقبت^{١١} و استنارت و استضاءت بنور الله فأطاعها الأكوان طاعتها للقدسين] من الملائ الأعلى.

[و في المستشرقين] المستفيضين.

[لأنوار الله رجال] متآلهون.

[وجوههم] وجوه قلوبهم.

[نحو أبيهم المقدس] عن الجهات.

[يلتمسون النور فيتجلى لهم جلایا القدس] أى الأنوار العالية.

[كما أذرت] أخبرت.

[الزورة] أى الوارد التورى.

[القار ذات الألق] أى اللمعان حيث ألق في^{١٢} و المقصود منه مشاهدة قارة وقعت

له في بعض أوقاته ففاض على نفسه فيها نور مستتبع لإشراق تام و ظهر عليه في تلك الحال

هذا الكلام على الوجه الذى حقق لك من قبل و اسند إلقاء الكلام إليه لظهوره في ذلك^{١٣}

بل لتمثله من ذلك التور المشاهد.

[أن هداية الله أدركت قوماً اصطفوا] أى توافقوا في التجريد و شرائط الطلب.

[باسطى أيديهم] مكملى استعداداتهم التى لا يتوقف فيض الحق إلا عليها فإن الدعاء

بلسان الاستعداد مستجاب البتة.^{١٤}

[ينتظرون الرزق السماوى] التورى.

[فلما انفتحت أبصارهم] بصائرهم.

٩. من ح ١٠. لجاورتها - ط ١١. أشرفت. ط ١٢. العبارة تكون في نسخه «ح» فقط.

١٣. في ذلك الحال. ط ١٤. بلسان الحال مستجاب مقبول البتة. ط

[قد وجدوا الله مرتد يا بالكبرياء التورى القاهر كلّ الأنوار عن اكتناه اسمه] أى ما يعرف ذاته به فإنه الإسم فى عرف أهل التحقيق لا اللفظ الذالّ عليه.

[فوق نطاق الجبروت] أى فوق دائرة العقول سمّاها دائرة لإحاطتها على مادونها.

[وتحت شعاعه قوم إليه ينظرون^{١٥}] يعنى العقول^{١٦} و النفوس الفلكية و المقصود أنّ اهل التجريد التام يشاهدون نور الأنوار و سائر الأنوار القاهرة و هذه المرتبة^{١٧} أعلى من المرتبة الأولى اعنى الإشراق المستتبع بخضوع العنصريّات فإنّ هؤلاء استغرقوا فى المشاهدة.

[و يجب على المتبصّر أن يعتقد صحّة النبوت] فإنّ النبوة عبارة عن كمال و هى للنفس الإنسانية بالاطلاع على الحقائق و التحلّى بالملكات الفاضلة و التأييد من عالم التور بحيث يتخصّص بأفعال يعجز عنه بنو التوع و يكون مأمورا من الملائكة الأعلى بتكميل التوع و جميع هذه الأمور ممكنة كما دلّ عليه المباحث السابقة^{١٨} ثم القيد الأخير مخصوص بالأنبياء لا يوجد فى غيرهم.

و أما سائر القيود كخوارق العادات و الاطلاع على الحقائق فيعتهم و غيرهم كالأولياء و الحكماء المتألّهين بل قد يكون بعض الأولياء أكثر اطلاعا على بعض الحقائق من بعض الأنبياء فإنّ كثيرا من محقّقى علماء هذه الأمة كابى بكر و عمر و عثمان و على و حذيفة و الحسن البصرى و ذى النون و سهل التستري و أبى يزيد و جنيد و إبراهيم بن الأدهم و أمثالهم ربما ترجّحوا^{١٩} فى الحقائق على بعض أنبياء بنى اسرائيل.

و احتياج موسى إلى الخضر يشهد فى ظاهر الحال على مثل ذلك و أيضا استفادة داوود من لقمان مشهور و فى الكتب مسطور و هذا التمط من الكلام و إن لم يكن برهانيا إلا أنّ البرهان لا يمنعه.

إلى هنا ترجمة كلام المصنّف فى رسالة پرتونامه.

[و أنّ أمثالهم] أى الأمثال الواردة عليهم و على ألسنتهم.

[يشير إلى الحقائق كما ورد فى المصحف و تلك الأمثال نضربها للناس و ما يفتلها إلا العالمون — العنكبوت/ ٢٩ و كما اندر بعض النبوت] أى أخبر بهذا الكلام.

١٥. شعاعته قوم ينتظرون إليه. س — شعاعه قوم إليه ينتظرون. ط

١٦. يعنى بعين العقول. ط ١٧. المراتب. ط ١٨. السالفة. س

١٩. يترجّحون. ط

٥ قوله: و هذه المرتبة. التى أخبر منها بقوله: إنّ هداية الله أدركت قوما اصطفاوا. منه

[إني أريد أن أفتح في بالأمثال فالتنزيل] أي تنزيل الحقائق في صور الأمثال موكول.

[إلى الأنبياء] فإنهم مبعوثون لتكميل النفوس على اختلاف استعداداتهم و حفظ المصالح الصورية و المعنوية عليهم فلا بد لهم أن يبرزوا الحقائق في صور الأمثال ليستفيد الكلّ منها على حسب اختلاف مشارهم و أذواقهم و إليه أشار سيّدنا سيّد الكلّ حيث قال صلى الله عليه و سلّم.

نَحْنُ مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أُمِرْنَا أَنْ نُكَلِّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ. °

[والتأويل] و هو إرجاع صور الأوضاع الشرعية إلى ماها^{٢٠} أعنى الحقائق و المعاني التي هي لها و كشف تلك الحقائق من تحت^{٢١} تلك الصور.

[والبیان] أي بيان تلك الحقائق معرفة عن الحجب الصورية.

[موكول إلى المظهر الأعظم الأنوري^{٢٢} الأروحي الفارقليطي] منسوب إلى فارقليطا بالفاء ثم الألف ثم الراء المكسورة ثم القاف الساكنة ثم اللام المكسورة ثم الياء ثم القاء ثم الألف المقصورة لفظ عبراني و معناه الفاروق بين الحقّ و الباطل و المراد به مظهر الولاية التي هي باطن النبوة.

[كما انذر المسيح عيسى عليه السلام] و سيأتي وجه بيان التسمية حيث قال:

[إني ذاهب إلى أبي وأبيكم] أي ربي و ربكم، قد سبق منا أن الأوائل كانوا يستمون المبادئ بالآباء لا بالمعنى الذي يفهمه التصاري كما يدلّ عليه قوله^{٢٣}: وأبيكم.

[ليبعث لكم الفارقليطا الذي ينبئكم بالتأويل] و مراده من ذلك سيّدنا الخاتم صلى الله عليه و سلّم^{٢٤} فإن نشأته أنهى مراتب كمال النبوة في كشف الحقائق، و الولاية غالبية في نشأته على النبوة و لهذا ترى صور أوضاع شريعته المقدسة في غاية الرقة^{٢٥} و إشعار

٢٠. هي بها (خ ل) ح
٢١. الحقائق و المعاني التي هي تحت. ط
٢٢. الأعظم التوري. ت
٢٣. قوهم. ط
٢٤. صلى الله عليه و آله. ح
٢٥. الدقة. ح

° منتخب كثر العمال في آداب العلم عن الديلمي عن ابن عباس.

إحياء العلوم ج ١/ ٧٤

شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ج ٤/ ٢٦٧

كلامه الجامع وأوضاعه الفائقة^{٢٦} بالحقائق في غاية الظهور كما أشار بقوله صلى الله عليه و سلم^{٢٧}.

أَتَيْتُكُمْ بِالسَّهْلَةِ السَّمْحَةِ الْبَيْضَاءِ.

فالتسوية و السّماحة إشارة إلى الرّقة و اللّطافة و البياض إلى ظهور الحقائق من تحت تلك الحجب الرّقاق و حيث كان نشأته أنهى ما يمكن للنّبوة من مراتب الرّقة و اللّطافة و غلبة الولاية ختم النّبوة بنشأته المقدّسة و ما بقى بعده إلا الولاية الصّرفة.

[وقال] أى المسيح.

[الفارقليطا الذى يرسله أبى باسمى و يعلمكم كلّ شىء] أى تأويل كلّ صورة من الأوضاع التى أتيتكم بها قولاً و فعلاً.

و قوله باسمى أى يسمّى بالمسيح لأنه يمسح بالتور أى يغشى بالتور الشارق الذى هو إكسير العلم و القدرة كما سبق.

[وقد أشير إليه فى المصحف حيث قال: ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ - القيامة/ ٧٥] و ثمّ للتراخى] يعنى أنه يعلم من قوله ثمّ إنّ علينا بيانه أنّ تمام الكشف عن حقائق ما أنبأ به صور الأوضاع المنزلة على الخاتم و تجريد ها عن ملا بس الصور بالكلّية مترخ عن زمانه فإنّه إنّما يظهر فى نشأة من هو فارقليطا و مظهر ولايته الخاصّة به و إن كشف لسان النّبوة الحتمية عنها بأنّ ما يمكن فى نشأة النّبوة بحيث أنضى جلابيها و لم يبق عليها من الصور و الحجب إلا رقائق لطيفة يجتلى ذو البصائر^{٢٨} فيها جمال تلك الحقائق.

و لذلك كان فارقليطا جميع^{٢٩} الأنبياء و الكاشف عن حقائق أنبائهم لكن بقى بعض تلك الحجب الرّقيقة بحكم مقتضى النّبوة موقوفا موكولا كشفه إلى مظاهر ولايته الخاصّة مراعاة لما هو المناسب لاستعداد الزّمان.

[ولا شكّ أنّ أنوار الملكوت نازلة لإغاثة^{٣٠} الملهوفين] لا منع فيها.

٢٦. الفائضة. ط ٢٧. عليه السلام. ح

٢٨. ذووا البصائر. ط ٢٩. جمع. ح ٣٠. لاعانة. ط

٥ لم أقف على مأخذه - وفى كتوز الحقائق نقلا عن الترمذى «بعثت بالحنيفية السمحة» وفى مستد احمد بن حنبل ج ٦ / ١١٦-٢٣٣ «وإني أرسلت بحنيفية سمحة»

الفائقة - العالية. والجيد الخالص فى نوعه. أنضى - يقال أنضى الثوب. أى نزعته. أبلاه.

التسهلة - اللينة. ضد العسرة و الحشونة. جلابيت - جمع جلاباب القميص أو الثوب الواسع.

السمحة - ليس فيها ضيق ولا شدة. يجتلى. ينظر.

[وَأَنَّ شِعَاعَ الْقُدُسِ يَنْبَسِطُ] عَلَى التَّفُوسِ الْمُسْتَعِدَّةِ الْمُتَجَرِّدَةِ.
 [وَأَنَّ طَرِيقَ الْحَقِّ يَنْفَتِحُ] لِمَنْ يَقْرَعُ بَابَهُ يَعْنِي أَنَّ بَابَ التَّأَلُّهِ مَفْتُوحٌ.
 [فَإِنَّ وَاهِبَ الْعِلْمِ الَّذِي هُوَ بِالْأَفْقِ الْمُبِينِ مَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بَضْنِينَ] وَفِيهِ تَلْوِيحٌ
 مِنَ الْمُصَنَّفِ إِلَى مَرْتَبَتِهِ فِي التَّأَلُّهِ كَمَا لَا يَخْفَى عَلَى ذِي فَطَانَةٍ.
 [كَمَا أُخْبِرَتِ الْخَطْفَةُ ذَاتَ الْبَرِيقِ] الْخَطْفَةُ فِي اللَّغَةِ فَعْلَةٌ مِنَ الْخَطْفِ بِمَعْنَى الْاسْتِلَابِ
 وَ الْمُرَادُ بِهَا هَاهُنَا غَيْبَةٌ لَطِيفَةٌ عَنِ عَالَمِ الْمَحْسُوسَاتِ وَ مَشَاهِدَةُ الْأَنْوَارِ مَشَاهِدَةٌ غَيْرُ ثَابِتَةٍ يَسْتَتَبِعُ
 فَيُضَافُ نَوْرٌ بَارِقٌ عَلَى التَّفَسُّسِ.
 [لَيْلَةٌ هَبَّتْ الْهُوجَاءُ] هِيَ فِي اللَّغَةِ الرِّيحُ الْعَاصِفَةُ الَّتِي تَقْلَعُ الْبُيُوتَ وَ الْمُرَادُ هَاهُنَا
 التَّجَرُّدِيُّ^{٣١} الْمُؤَدَّى إِلَى رَفْضِ الْقُوَى الْبَدَنِيَّةِ وَ لَا يَتَيَسَّرُ ذَلِكَ إِلَّا بِهَيُوبِ رِيَّاحِ الْجَذَبَاتِ مِنَ
 الْمَهَبِّ الْأَعْلَى كَمَا قَالَ تَعَالَى:

هُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ — الْأَعْرَافُ — ٧.

[وَالنَّيِّرُ يَدْنُو فِينَهُ] أَي سَاعَةٌ.

[مَنْ صَاحَبَهَا] أَي صَاحِبُ الْخَطْفَةِ.

[نَازِلًا وَ هُوَ يَدْنُو مِنَ النَّيْرِ فِينَهُ صَاعِدًا] هَذِهِ صُورَةٌ تَلِكُ الْمَشَاهِدَةَ عَلَى مَا تَمَثَّلَتْ لَهَا

قُدْسٌ سِرٌّ.

[أَنَّ انْفَتِحَ لَهُ سَبِيلُ الْقُدُسِ لِيَصْعَدَ إِلَى رِحَالِ مَنْعَتِ^{٣٢} الْبِرَازِخِ الْإِكْثَرِينَ] هَذَا
 مَفْعُولٌ لِقَوْلِهِ أُخْبِرَتْ أَي أُخْبِرَتْ تَلِكُ الْمَشَاهِدَةُ بِهَذَا^{٣٣} الْكَلَامِ.

وَ التَّسْخِخُ الَّتِي رَأَيْنَاهَا كَانَتْ سَقِيمَةً مُضْطَرِبَةً فِي بَعْضِهَا قَيْدُ لَفْظِ «رِجَالٍ» بِالْجِيمِ وَ فِي
 بَعْضِهَا لَفْظَةُ «مَبْعَثٌ» عَلَى وَزْنِ مَفْعَلٍ مِنَ الْبَعْثِ بِالِثَاءِ الْمَثَلَّةِ وَ فِي بَعْضِهَا «الْإِكْثَرِينَ»
 بِالِثَاءِ الْمَثَلَّةِ وَ فِي بَعْضِهَا بِالْبَاءِ الْمُوَحَّدَةِ وَ فِي بَعْضِهَا لَفْظُ «رِحَالٍ» بِالْحَاءِ الْمَهْمَلَةِ جَمْعُ رِحْلٍ وَ
 هُوَ الْمَنْزِلُ وَ لَفْظُ «مَنْعَتٌ» عَلَى صِيغَةِ الْمَاضِي مِنَ الْمَنْعِ وَ «الْإِكْثَرِينَ» بِالِثَاءِ الْمَثَلَّةِ وَ هَذَا
 أَقْرَبُ.

٣١. التجرد. س. ط

٣٢. رجال مبعث. ط — رجال منعت م ورأيت في بعض النسخ المطبوعة المصححة العبارة هكذا: ليصعد إلى رحاب
 مبعث البرازخ الاكبرين وقال المصحح: في النسخة «رجال» والمعنى لا يستقيم فصححت هكذا. ٣٣. هذا. ط

قهرًا.

البرازخ — جمع برزخ والمراد هاهنا الأجسام وعلاقتها

القائمة — بفتح الأول والثالث وسكون الثاني.

الاستلاب — يقال استلبه ثوبه أي انتزع الثوب منه

و الظاهر حينئذ أن يكون لفظ ليصعد على صيغة المجهول و مضمونه على هذا الوجه،
انفتح سبيل الوصول إلى عالم القدس ليصعد الصاعدون إلى منازل عليّة منعت البرازخ و
علائقها الأكثرين عن الوصول إليها هذا على أنّ النفس لا تظمنّ بذلك فلعله تصحيف أو
فيه ترك فن وجد النسخة المصححة و تحقق معناه فليشبهه^{٣٤} هاهنا تكرر ما والله يحبّ المحسنين.
ثم أخذ في النجوى مع الله تعالى بلسان الابتهاال موميا إلى جميع المطالب التي لا يحصى
عنها لطالب الكمال مشيرا إلى مقاصد هذه الرسالة على وجه الإجمال فقال:

[ربنا آمنا بك] أى بوجوب وجودك و صفات كمالك على ما يليق بعظمة ذاتك و
هذا إشارة إلى معرفة ذات الواجب و صفاته.

[و أقررنا برسالاتك و ما خصّصت به أهلها من المزايا و الكمالات] من شهود أنوار
ذاتك في مظاهر آياتك و التصرف في عبادك بما يصلح أمورهم في^{٣٥} المعاش و المعاد و هذا
إشارة إلى النبوة التي هي المدرج الأقصى من معارج النفوس الإنسانية.

[و علمنا أنّ ملكوتك مراتب] متفاوتة في الصعود و النزول و الدنو و العلو و في بعض
النسخ «مآب» أى معاد للنفوس بعد تجرّدها عن البدن و هذا إشارة إلى معرفة الأنوار المجردة.
[و إنّ لك عباداً متألّهين] من أرباب التجريد.

[يتوسلون بالنور] أى الملكات الفاضلة و الكمالات العلمية.
[إلى التور] أى إلى مشاهدة الأنوار العالية و استشراق الأنوار منهم.
[على أنّهم قد يهجون التور للظلمات] أى قد يميلون و ينحرفون عن الجنبه العالية
النورانية إلى الجنبه السافله الظلمانية يعنى إلى تقوية القوى البدنية و مزاوله بعض اللذائد
الطبيعية على وجه الاعتدال.

[ليتوسلوا بالظلمات] أى بتلك القوى البدنية.
[إلى النور فيحصلون]^{٣٦} بحركات المجانين [المنهمكين في الطبيعة].
[قرّة عين العقلاء الكاملين] و من هاهنا يعرف الفطن اللبيب سرّ ما ورد في كلام
النبي صلى الله عليه و سلّم.

٣٤. فليشبهت. ط. ٣٥. من. ط.

٣٦. فيخلصون. (خ ل) ح

إِنَّ نَوْمَ الْعَالِمِ عِبَادَةٌ °.

فإنَّ العالم إنَّما يستعمله على الوجه اللائق ليستعين به على الاستكمال وما يتبعه.

ثم أشار إلى الكرامات والخوارق.

[وعدتهم الزلْفى] وفي بعض النسخ أوعدهم أى هددتهم وخوفتهم عن الركون إلى

الظلمات ٣٧ الطبيعية.

[وأرسلت إليهم رياحاً مبشرات] هى الأشواق الكاملة.

[ليحملهم إلى عليين ليمجدوا] ٣٨ سبحانك [أنوار جلالك وجمالك.

[وليحملوا أسفارك] أى يفقهوا حقائق آياتك المنزلة على أهل السعادة.

[وليتعلقوا بأجنحة الكروبين] أى بالملكات النورية المستلزمة للمناسبة معهم.

[وليصعدوا بجبل] ٣٩ الشعاع] أى بالأنوار الفائضة من العوالم على نفوسهم.

[وليستعينوا بالوحشة والرَّهبة] من الطبيعة وعلائقها.

[لينا لولا] ٤٠ الأنس] مع أهل الملكوت.

[أولئك هم الصاعدون إلى السماء] بنفوسهم المشرقة.

[وهم القاعدون على الأرض] بأبدانهم.

[أيقظ أَللَّهُمَّ التَّاعسات] ٤١ من التفوس في مرقد الغفلات] الذاهلات عما يتيسر

لها من الدرجات لو أنها آمنت وعملت الصالحات.

[ليذكروا إسمك] لسانا وجنانا.

[ويقدسوا مجدك] عما لا يليق بنزاهتك فيصلون بذلك إلى الكمال الذى يستعدونه.

[وكمل حصتنا من العلم والصبر] فإنها أبو الفضائل ° وقد تبين ٤٢ لك من

المباحث السالفة أن النفس الإنسانية لها قوتان نظرية وعملية ذات شعبتين شهوية وغضبية

٣٧. ظلمات. س. ط ٣٨. ليحمدوا. (خ ل). ح. ط ٣٩. بجبل. ح - الجبل بجبل. س

٤٠. لينا لولا. ح ٤١. النائمات. ت ٤٢. سبق. ط

° كنوز الحقائق: نوم العالم عبادة ونفسه تسبيح.

° قوله: فإنها أبو الفضائل. جعل بعضهم الصبر من فروع القوة الشهوية وفسروه بحبس النفس عن الشهوات وحينئذ لا يظهر كون العلم والصبر أبوى جميع الفضائل وبعضهم فسره بما ذكرنا وحينئذ يظهر معنى كلام الشيخ ومنتن فسره بذلك الشيخ عز الدين الكاشى في رسالة له في الأخلاق موسومة بالصاحبية. منه

و كماله بحسب القوة الأولى هو العلم بحقايق الأشياء، و كمالها بحسب الثانية هو التوسط بين الإفراط و التفريط^{٤٣} حتى تصير النفس كالخالي عنها، فإن الوسط هو غاية البعد عن الأطراف فيناسب النفس حينئذ المبادئ الخالية عنها بالفعل و التوسط في الشهوية هو العفة و في الغضبية الشجاعة.

فانحصر أصول الفضائل في العلم و العفة و الشجاعة و بتركبها^{٤٤} تحصل العدالة. و الصبر هو ملكة حبس النفس عن الشهوات و على المكروهات على مقتضى الرأي الصحيح فهو من حيث كونه مبدأ حبس النفس عن الشهوات يوجب ملكة العفة و من حيث كونها مبدأ حبسها على المكروهات يوجب ملكة الشجاعة.

فاذا حصل العلم و الصبر ينتج منها سائر الفضائل فالعلم بمنزلة الأب لها لكونه مبدأ الكمال و الصبر بمنزلة الأم لأنطوائه على سائرها بالقوة القريبة.

و اعلم أنهم حصروا أصول الفضائل في الحكمة و العفة و الشجاعة و جعلوا كلاً منها توسطاً بين طرفي الإفراط و التفريط فالحكمة التوسط بين الجريرة و البلاهة و العفة بين الفجور و الخمود^{٤٥} و الشجاعة بين الجبن و التهور.

و استشكل بأن الحكمة إن فسرت^{٤٦} بخروج النفس الإنسانية إلى كمالها الممكن في جانبي العلم و العمل فهو مقسم جميع الفضائل فكيف يصح جعله قسماً من العمل الذي هو قسم منه. و إن فسرت^{٤٧} الحكمة بمعرفة أحوال الموجودات بقدر الطاقة البشرية فلا يصح الحكم بأنه توسط بين طرفي إفراط و تفريط بل الإفراط كلاً كان أكثر كان أكمل.^{٤٨}

فأجابوا عنه تارة بأن هذه الحكمة التي جعلت قسماً غير التي هي المقسم و إطلاق الحكمة عليها باشتراك اللفظ فإن ما جل قسماً هو التوسط في أعمال الروية في مصالح المعاش و تفسيره بالتوسط بين البلاهة و الجريرة يفيد ذلك إذ الجريرة لا يكون إلا في العقل العملي المعيشي.

و أنت خبير بأنه حينئذ لا ينحصر الفضائل في الثلاثة لخروج المعرفة بحقائق الموجودات

٤٣. بين طرفي الإفراط و التفريط. ط

٤٤. و بتركبها. ط ٤٥. و الجمود. ط

٤٦. فسرت ط. م ٤٧. فسرت ط. م

٤٨. بل لا إفراط فيه فإنه كلاً كان أكثر كان أكمل. ط — بل الإفراط فيه كلاً كان أكثر كان أكمل. م. س.

عنها بل إننا ينحصر^{٤٩} فيها الفضائل المتعلقة بالقوة العملية^{٥٠}.

وأخرى بأن هذه الحكمة هي الحكمة التي هي المقسم و هي المفسرة بمعرفة حقائق الموجودات و لا محذور فيه فإنه يكون معرفة حقائق الموجودات باعتبار ذاتها مقسما و باعتبار تحصيلها قسما من العمل فما هو قسم منه هو تحصيلها^{٥١} لا نفسها.

و أنت تعلم أنه اذا فسر الحكمة بالمعرفة المذكورة كان معرفة طريق تحصيله قسما منه لا نفس تحصيله ثم لا يصح تفسير الحكمة التي هي القسم بالتوسط بين الجريزة و البلاهة بل إن فسر^{٥٢} بالتوسط بين الخمود^{٥٣} الذي هو البلاهة^{٥٤} و بين الانتقال على سبيل التطفر^{٥٥} لكان أقرب فإنه طريق تحصيل معرفة حقائق الموجودات.

[وارزقنا الرضا بالقضا] هو طمأنينة النفس في أحكام الأقدار بسبب الانشراح بنور اليقين و أنه أصل كل سعادة و بهجة كما ورد في الأخبار جعل الله بحكمته الروح و الفرح في الرضا و اليقين.

و صاحب الرضا يبلغ إلى مقام تصير مرارات القضاء حلوا في مذاقه كما قال ذوالنون رحمه الله: الرضا سرور القلب بمر القضاء.

و قال روم رحمه الله: الرضا استقبال الأحكام بالروح و لا يحصل ذلك إلا برفع الاختيار عن نفسه.

و لذلك فسر جنيد قدس سره: برفع الاختيار و لا يمكن رفع الاختيار إلا بالاستغراق في شهود اختيار الله تعالى للبعد فإنه اختار له الأفضل^{٥٥}.

و المراد باستحلاء مرارات القضاء استحلائها بحسب الروية و الميل التابع لها بحسب

٤٩. انحصر. ح ٥٠. تحضلها. ط ٥١. فترت. ح ٥٢. بين الجمود. ط

٥٣. البلاهة. في بعض نسخ أخرى. ٥٤. التظفر. ط. م

٥٥. الفضل. ح — و في نسخة «س». «ط» بعد (في شهود اختيار الله تعالى) العبارة هكذا — و لذلك قال ابن عطاء رحمه الله: الرضا نظر العبد إلى قديم اختيار الله تعالى للبعد فإنه اختار له الأفضل.

٥. إنما قريبا كالعفة و الشجاعة او بعيدا بمرتبة كالحكمة بالتفسير المذكور فإنه يتعلق بالفعل العملي. منه

٥. هو ابو محمد روم بن احمد بن يزيد بن روم من المشايخ في العلم و التصوف و كان ببغداد مقرنا فيها على

مذهب داوود الاصفهاني المتوفى (٣٠٣).

الخمود — بضم الأول مصدر بمعنى السكون و السكوت. التظفر — الوثوب و الوصول إلى الشيء دفعه.

البلاهة — ضد الذكاء و الفطانة. الاستحلاء — ادراك الشيء و جذته حلوا.

الطبع كما في الأدوية المرّة النافعة وربما يغلب حكم الطوع الإرادى على الطبع فيزول كراهة الطبع أيضا وذلك شأن النفوس الخيرة القوية على ضبط قواها الجسيمانية وتسخيرها تحت قهرمان أوامر العقل القدسى ونواهيته حتى يصير مطوعا له سلس الانقياد مترسلا إليها من غير كلفة و كأنه إليه أشار الحديث النبوى صلى الله عليه وسلم. حيث قال :

الطبع كما في الأدوية المرّة النافعة وربما يغلب حكم الطوع الإرادى على الطبع فيزول كراهة
أسلمَ شَيْطَانِي عَلَى يَدِي.°

[اجعل الفتوة] وهى عبارة عن العدالة وهى مستجمعة لجميع الفضائل كما سبق وهى فى أصل اللغة استواء الشّخص فى السنّ وبلوغه نهاية التشوف فنقل إلى استوائه فى الأخلاق وبلوغه التّهاية فى معارج الفضائل.

[حليتنا] فإنها حلية الرجال.

[والإشراق] أى إشراق الأنوار القدسيّة على نفوسنا.

[سبيلنا] إلى إدراك الكمالات لا الاستظلال بظلال التعمّلات الفكرية المشتملة على ثلاث شعب وهى الحدود الثلاثة ° لاهى ظليّلة تدوم ولا يغنى من اللّهب لهب الشّوق و القلب فإنّ النفوس المشرقة فى جوهرها لا ترضى بها ولا تسكن بها غلّتها.

[إنك بالجود الأعمّ على العالمين متان] بما يليق باستعداد كلّ فرد.

[والله تعالى خير من أعان] فى تحصيل المطالب.

[و لرسوله الصّلاة والسّلام والتّحيّة والرّضوان] المصنّف قدس سرّه قد ختم الرّسالة بذكر الله تعالى والصّلاة على من ختم به الرّسالة كما افتتحها بها^{٥٦} فجاءت^{٥٧} وردية المفتتح مسكّية الختام منضّدة^{٥٨} على أحسن ترتيب^{٥٩} وأبلغ نظام.

٥٦. ح. - بها. خ. س. م. ٥٧. فجاءت بذلك. ط. م. ٥٨. منضّدا. ح. ط. م. ٥٩. الترتيب. ح.

• حدثت عائشة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من عندها ليلا قالت فغرت عليه قالت فجاء فرأى ما أصنع فقال: مالك يا عائشة أغرت قالت فقلت و ما لي أن لا يغار مثل على مثلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أفأخذك شيطانك قالت يا رسول الله أو معى شيطان قال نعم قلت ومع كلّ انسان قال نعم قلت ومعك يا رسول الله قال نعم ولكن ربى عزوجل أعاننى عليه حتى أسلم. مسند ج ١١٥/٦ وفى صحيح مسلم ج ١٣٩/٨ قال رسول الله ما منكم من أحد إلا وله شيطان قالوا وأنت يا رسول الله قال وأنا إلا أن الله عز وجل أعاننى عليه فأسلم فلا يأمرنى إلا بخير. • الصغرى والكبرى والحذ الأوسط. منه.

الغلّة - بضم الأول وفتح الشان مشددا العطش

منضّدة - منضّمة بعضها الى بعض.

الشديد.

أقول و أنا الفقير إلى عفورته الغنى محمد بن أسعد بن محمد المدعوب «جلال الدين الصديقي الدواني» هذا ما تيسر لي في شرح هذه اللمعة في أثناء عوائق شتى، وعلائق فوضى مع ما عمّ الزمان من اختلال الأمن والأمان، وما خصصت به من مهاجرة الأوطان، و مفارقة الخلالن، و ملازمة بيت الأحرار، و كآبة ٦٠ يحاكي شأن شيخ كنعان، من فرقة أصحاب كانوا سيلاء حزني، و نزهة خاطري، و هجرة أحباب كانوا بمنزلة السواد لناظري كئا بمشاهدتهم قرير العين، فأصابنا الدهر بالعين، و نعق فيما بيننا غراب البين، فانفصم عقد صحبتنا عن الانتظام، و فرق شملنا ٦١ أيدي نواب الأيتام.

سَقَى اللهُ أَيَّامَ التَّوَّاصِلِ بَيْنَنَا وَرَدَّ إِلَى الْأَوْطَانِ كُلَّ غَرِيبٍ
فَلَا عَيْشَ فِي الدُّنْيَا بِغَيْرِ تَوَّاصِلٍ وَلَا خَيْرَ فِي الْعُقْبَى بِغَيْرِ حَبِيبٍ
هذا مع ٦٢ الإعسار بعد اليسار، و الإقلال عن ٦٣ الإكثار، و خلو الديار و الأقطار عمن يميز عن تصفحه الأحرار ٦٤ الأزمني ٦٥ الخمول و الاستتار، و عاقني ٦٦ عن مراجعة المطولات و تدقيق الفكر في المضائق و الغامضات، و إجابة قدام ٦٧ النظر في حلّ المعضلات، فن وجد فيه هفوة فليقبل معذرتي، و ليقل عثرتي، و ليجد بالإصلاح نصحا و إكراما، و ليكن من الذين اذا مروا باللغو مروا كراما. فإني مع ذلك معترف بقصور باع في هذه الصناعة، و قلة ذات يدي من هذه البضاعة، و ما ظنك بمطالب يحار فيها أنظار الحكماء الكبار، و يختلف فيما أقوال أولى الأيدي و الأبصار، كيف يعتلى ٦٨ على مراقبها و غاياتها من لم يتدرّب في أوائل

٦٠. و كآته. ط. م. ٦١. بيننا. خ. س. ط. م.

٦٢. هذا مع أن الإعسار. س. ط. ٦٣. غب. ط.

٦٤. مصحفه. ط. — عن من يمز عن مضجعه الأحرار. س. ٦٥. الأزمني. ط.

٦٦. وعاقنتي. ط. ٦٧. أقدام. ط. ٦٨. يصل. ط.

عوائق — جمع عائق و هو الشواغل.

فوضى — بفتح الالول. محتلفة لا يستأثر بعضها على بعض.

سلاء — بكسر الالول ممدودا بمعنى التصفية و إخراج الشوك من الجذع. في كل نسخ التي رايتها «سلا»

إلا نسخته مكتوبة في سنة ٩٤٣ موجودة في مكتبة مجلس الشورى تحت رقم ١٨٨٧ فيها «سنا» و

الظاهر أنها من «سلا» مهموز الاخر.

الإقلال — بكسر الالول. الافتقار.

التصفح — التأمل و النظر.

عاقني — صرفني و حسبني.

الباع — مذ قدر البدين و قصور الباع كناية عن العجز و عدم القدرة.

يعتلى — يرتفع.

المراق — جمع المراقبة. الدرجة. المصعد.

العلوم ومبادئها، فضلا عن نهاياتها.

وإن أخر الله تعالى في الأجل، وساعد المقدر^{٦٩} الأمل، وانتظم الحال واجتمع البال، انتصب شرحا للإشراق يتنور به الأحداق، ويتعطر بنشر أزهار أنواره الأذواق^{٧٠} والله وليّ الطول والإفضال، وبيده تحقيق المطالب والآمال^{٧١}، والسلام على القديسين، خصوصا على سيدنا سيد الكلّ في الكلّ وآله وصحبه اجمعين، والحمد لله رب العالمين.

نهاية نسخة «ح»

اتفق الفراغ من نسخه في ٢٠ شهر جمادى الثاني سنة ٩٣٧ ببلدة كاشان على يد العبد الفقير ابوالحسن بن علي طاهر الاسترآبادي عني الله عنهما.

نسخة «خ» بهمدان رقم ١٩٦

وقع الفراغ في غرة رمضان عمّت بركاته سنة ٨٩٦ عن يدي الفقير المحتاج الى رحمة الله شمس الدين الجيلاني النعمة الله غفر الله له ولشيخه ولو الدية ومن قال آمينا حرر في الشيراز صانها الله عن الغماز.

نسخة «س»

نجز من تتميم تحريره عن مؤلفه بعد العشاء الآخرة من ليلة الخميس الحادى عشر من شهر شوال في سنة اثنين وسبعين وثمانماية الهجرية بدار الموحدين «تبريز» في الزاوية المباركة المظفرية شكر الله سعى بانها السلطان السعيد المظفر «جهان شاه» وكان نهضته إلى جانب ديار بكر في أوائل هذه السنة ووقع هجوم الأعداء عليه واغتياه في الثالث عشر ربيع الأول السنة المذكورة والله تعالى المسؤول عن تشييع الأمن والأمان في بلاده وعباده إنه رؤوف رحيم.

تمت الرسالة المسماة بشرح الهياكل للعلامة الدواني ومتمه للحبر العلامة الفاضل شيخ شهاب الدين المشتهر بالشيخ المقتول المظلوم السهروردي رحمه الله على يد أضعف العباد الراجي سيد حسين الحسيني الساوجي في شهر رمضان المبارك سنة ١٢٦٢.

نسخة «م»

كتبت لنفسى وانا العبد الراجي شفاعة النبي والوليّ أقل الطلبة المدعوب «مهرا على» وكان ذلك في شهر رجب المرجب من شهور سنة ١٢٢٠ بمحروسة مراغة من أعمال آذربيجان صينت عن طوارق الحدثان

فهرس الآبات

- ١٤٩/ يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى . ١٧/ الاسراء
فى مقعد صدق عند ملك مقتدر. ٥٤/ القمر
١٨٤/ وما منآ إلاً له مقام معلوم. ١٦٤/ الصافات.
٢٢٧/ ومن كل شىء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون. ٤٩/ الذاريات
٢٣٥/ وحبل بينهم وبين ما يشتهون. ٣٤/ سبأ
٢٣٧/ لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم. ٩٥/ التين
٢٤٠/ أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه. ٣٩/ الزمر
٢٤٦/ وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلاً العالمون. ٢٩/ العنكبوت
٢٤٨/ ثم إن علينا بيانه. ٧٥/ القيامة
٢٤٩/ هو الذى يرسل الرياح بشرًا بين يدى رحمته. ٧/ الأعراف

فهرس الأحادس

- ١٧٧/ أعرفكم بنفسه اعرفكم بربه .
١٧٧/ من عرف نفسه فقد عرف ربه .
١٨٨/ أثنى ملك الجبال وملك البحار وملك الأمطار .
٢١٧/ القدرية مجوس هذه الأمة .
٢٣٦/ ينبت الجرجير فى فعرجهنم .
٢٤٠/ أبيت عند ربى يطعمنى . ويسقبنى .
٢٤٣/ أحيانا يتمثل لى الملك رجلا و يكلمنى .
٢٤٣/ أحيانا يأتينى مثل صلصلة الجرس .
٢٤٤/ خلق الله تعالى آدم على صورته .
٢٤٧/ نحن معاشر الأنبياء أمرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم .
٢٤٨/ أتيتكم بالسهلة السمحة البيضاء .
٢٥١/ إن نوم العالم عبادة .
٢٥٤/ أسلم شيطانى على يدى .

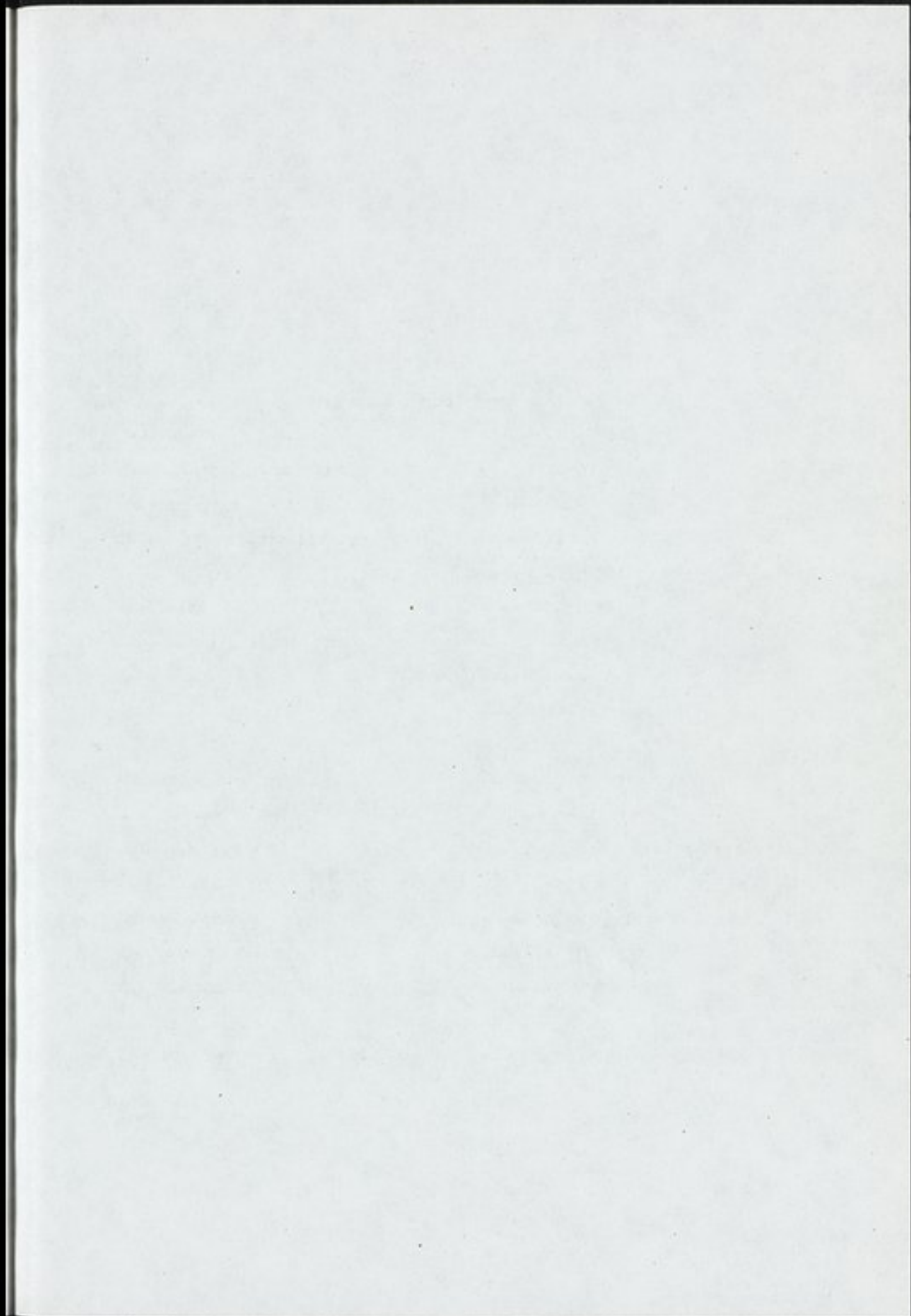
فهرس الأعلام والرجال

آدم/ ٢٣٥	اهل الحدس / ١٣٠
ائمة الكشف / ١٩١-٢٠٧-٢١٤	اهل الذوق / ١٥٤
ابراهيم الأدهم / ٢٤٦	اهل الكشف / ٢٢٦-٢٢٨
ابرخس / ١٨٨	بطليموس / ١٨٨-٢٢١
ابن البغوى / ١١٤	بعض الصوفية / ١٥١
ابن سينا (شيخ الرئيس) / ١٢٤-١٢٥-١٣٨	بنى اسرائيل / ٢٤٦
١٣٩-١٥٥-١٥٦-١٦٨-١٨٠-٢١٠	بنى المطلب / ١١٥
٢٢٣-٢٢٤-٢٣٦	بنى هاشم / ١١٥
ابن عطار / ٢٥٣	بهمتيار / ١٢٥
ابن كمونة / ١٦٦	جالينوس / ١٤٨
ابوبكر / ٢٤٦	جبرئيل / ٢٤٣
ابو يزيد / ٢٤٦	جنيد / ١١٤-٢٤٦-٢٥٣
اخوان التجريد / ١٣٠	جهانشاه / ٢٥٦
ارباب التجريد / ٢٥٠	حسن البصرى / ٢٤٦
ارسطاطاليس (ارسطو) / ١٣٤-١٤٤-١٧٧-٢٤٢	حذيفة / ٢٤٦
الأشاعرة / ١٨١	الحكماء / ١٤٨-١٦٨-١٨٤-١٩٣-١٩٧
الاشراقيين / ١١٢-١١٩	٢٠١-٢١٠-٢١١-٢١٦-٢٢٨-٢٤٠
الأطباء / ١٣٨-١٤٨	٢٤٦
افلاطون / ١١٧-١٣٤-١٧٧-١٨٧-١٨٨-١٩٧	الحكماء الطبيعون / ١٢٤-١٣٤
٢٠٤-٢٠٩-٢٣٨	الحكماء الفرس / ١٨٧-١٨٨
اكابر الصوفية / ٢٠٤	الحكماء المتألهين / ١١٥-١١٦-٢٤٦
امام الحرمين / ١٥٢	خضر / ٢٤٦
أهل الاشراق / ١٧٠	داود عليه السلام / ٢٤٦
اهل التجريد / ١٨٨-٢٠٤-٢٤٦	داود الاصفهاني / ٢٥٣

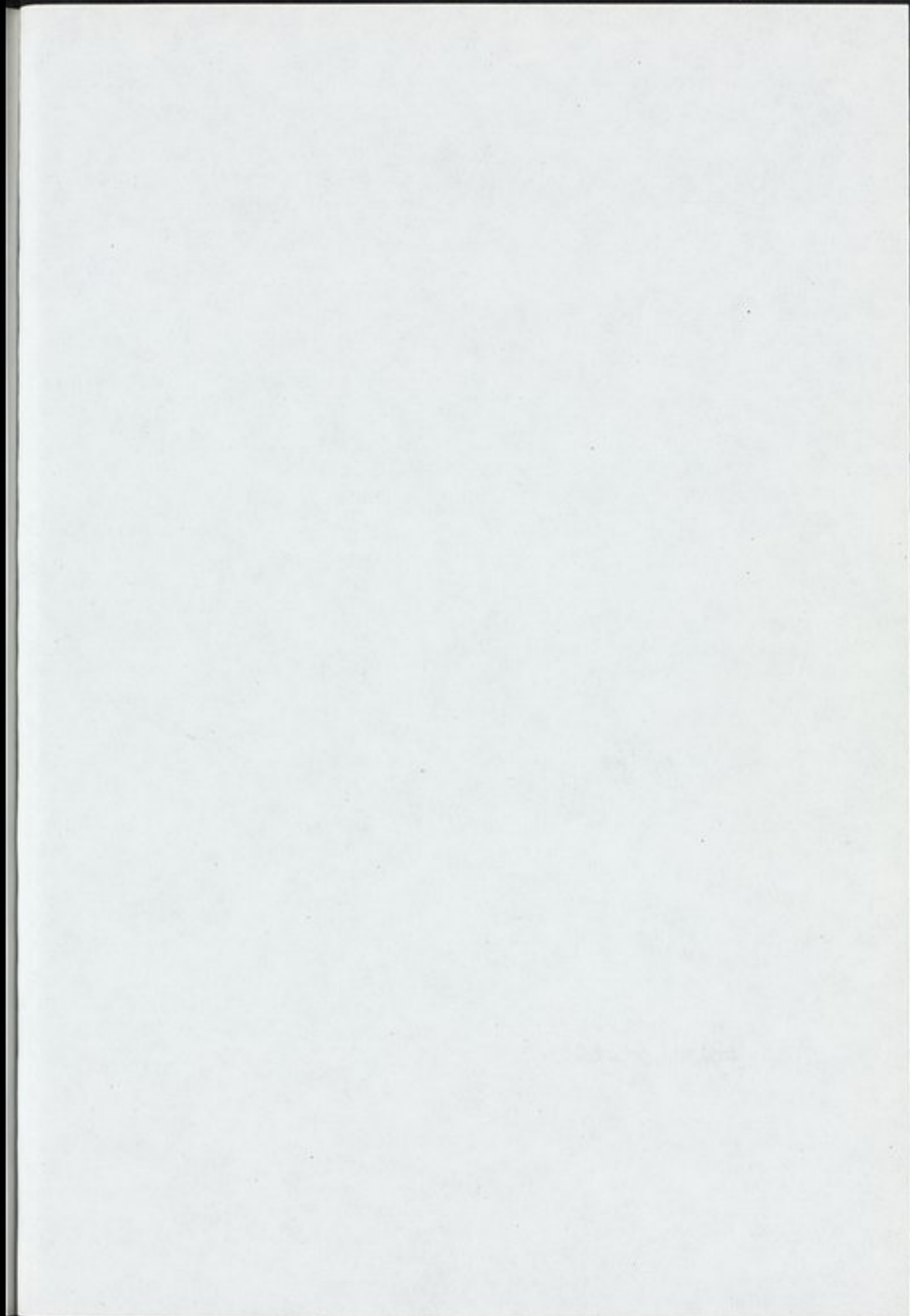
- دحية الكلبي / ٢٤٣
ذوالنون / ٢٥٣-٢٤٦-٢٤١
الامام الرازي / ١٥٢-١٥٥-١٥٦
راغب الاصفهاني / ١١٠-١١١
رب القدس / ٢٠٢
روح القدس / ١٨٧-١٨٨-٢٠٢-٢٣٧
رويم / ٢٥٣
الرياضيون / ١٣٤
زردشت / ٢٠٢
سهل التستري / ٢٤١
شارح حكمة العين / ١٥٤
الشافعي / ١٨٠
السيد الشريف الجرجاني / ١٢٣-١٦٢
الشيخ الاشراق / ١٣٦-١٤٨-١٦٩-١٨٣-١٨٥
١٨٩-١٩١-٢١٣-٢٢٣-٢٢٥-٢٢٩
٢٤٠-٢٥١
صاحب الكشاف / ١١٠-١١١
الطبراني / ٢٤٣
الطبيعيون / ١٣٤
المحقق الطوسي / ١٣٨-١٥٥
عائشة / ٢٥٤
عبدالله التستري / ٢٤١
عثمان / ٢٤٦
عزالدين الكاشي / ٢٥١
علي عليه السلام / ٢٤٦
مولى علي القوشجي / ١٦١
عمر / ٢٤٦
عيسى عليه السلام / ١١٤-١٨٧-٢٤٧
الغزالي / ١٨٠-٢١٤
الفارابي / ١٣٤-١٦٨
الفاروقليطار / ٢٤٧-٢٤٨
فيثاغورث / ١٨٧
قطب الدين / ١٧٣
كيخسرو / ٢٠٢
لقمان / ٢٤٦
المتأخرين / ١٢٣-٢١١
المتألهيين / ١١٥-١٨٧-١٨٨-٢٠٤-٢٤١
٢٤٦-٢٥٠
المتكلمين / ١٨١-٢١٧
محيي الدين العربي / ٢١٤
صدرالدين محمدالدشتكي / ١٦٨
محمد بن اسعد / ٢٥٥
محمود خواجه جهان / ١٠٩
المسيح / ٢٤٧-٢٤٨
المشاؤون / ١١٩-١٢٤-١٥٦-١٧٠-١٨٨
١٨٩-٢٣٥
موسى / ٢٤٦
النصاري / ٢٤٧
شيخ النوري / ١١٤
هرمس / ١٨٧-١٨٩

فهرس الكتب

- | | |
|---------------------------------|--------------------------------|
| شرح نهج البلاغة / ٢٤٧ | احياء العلوم / ٢٤٧ |
| الشفاء / ١٣٨-١٢٤ | الاشارات / ٢٤٦-٢٢٤-١٥٥-١٤١ |
| الصاحبيه / ٢٥١ | الالواح / ٢٠٢-١٣٥ |
| الصحيح / ٢٤٤ | برتونامه / ٢٤٦-٢٤٤-٢٤٣-٢٤١-٢٤٠ |
| صحيح البخارى / ٢٤٤-٢٤٣ | تاريخ الياغمى / ١١٤ |
| صحيح مسلم / ٢٥٤ | التذكرة / ٢٢٤ |
| فتوحات المكىة / ٢١٤ | التلويحات / ١٦٩-١٥٣-١٤٨-١٤١ |
| فصول الافلاطونية / ٢٠٩ | الجامع الكبير / ٢٤٠ |
| القانون / ١٤٤-١٤٢ | حاشية حكمة العين / ١٢٣ |
| الكاشف / ١٦٦ | حاشية شرح الاشارات / ٢١١ |
| كنوزالحقايق / ٢٥١-٢٤٨-٢٤٣-١٧٧ | حكمة الاشراف / ٢٢٣-١٣٦ |
| مسند احمد بن حنبل / ٢٥٤-٢٤٨ | كتاب زند / ٢٠٢ |
| المطارحات / ١٩٧-١٤٤-١٣٢-١٢٦-١٢٢ | رسالة الزوراء / ٢٤٤ |
| ٢١٥ | شارح حكمة العين / ١٥٤ |
| منتخب كنز العمال / ٢٤٧ | شرح التجريد / ١٦١ |
| النجاة / ٢٢٣-١٤٤-١٤١ | شرح التلويحات / ١٥٣-١٣٢ |
| نقد المحصل / ١٣٨ | شرح حكمة الاشراف / ١٨٥-١٧٨-١٧٣ |
| هداية الاثريه / ١٢٠ | ٢١٥-٢١٤-٢٠٢ |
| هياكل النور / ١١٥ | شرح القانون / ١٤٨ |



انموذج العلوم



الى الاعداد والى محبتها والحقه وهي الصلح الارشاد والرحمة والارحمى
 اذ اذ صبح في مرتبة التلذذ يكون صلحها من غير وجوده وهو الكمال
 وآتوا عن اهل النجف لاصح تصديق الصلح بالارشاد كل صلح من
 كذلك فالاولى ان يقال ان من وادعنا فاصلا من صرح في سنة سد وطر فانا
 الصبر في اذ يطلق الاحكام اصلا على محبة والاربع صلحا للتسوية والحقه
 واهلها الصلح الارشاد بالارشاد ضعف وقد تلتك التوبة غير اسم علم بناء على
 هذا الاصطلاح وهو هذا . كرا وبي فهم في اسما را . معلوم في حقه بار
 حول ادم وهو اخذ في ذاتي . در رسمه سم كمن بابا را . الطارة والبار
 بحان من اصراع الثالث كالحسن والبراء اشكان فاذا وادع في المره الثالث
 وهو مره الحجاب قصار مائتي وهي قوله بابا والقطعة لا يخرج عن العطنى هذا
 امر ما قصد ارادة كذا بهد . الرسالة جعلته انموذجا لكلك العلوم قبل اصط
 عدم العتبة العلمية مع الرضا فاه بها السؤل وعاه انسى وبعد الحمد في الكثر
 والاولى والصلوة على سيد الورى محمد المصطفى الختفى المصلح وصحة رسوم الكفا
 ونجوم الهدى والحمد لله رب العالمين . عن ارسالة ادا و مره اشكان
 العظم على يد اصعب عما و ابد الهادى ابو الحسن في عظام
 الكسرة ابادى به بلاد . كاسان في سنة ٩

٩٠

خطاب انوار سمرقند بابا

صفحة اشباها جون آدم وحواء عدد سن دانسني در سنه سيوم به بن بابا
 الطاء و الهاء بجزجان من المصراع الثالث كما علم ما سبق والياء اذا وقع في المرتبة
 الثالثة وهو مرتبة المآت صار ياء وفي قوله بابا والطيفة با بهام لا يخفى على
 هذا آخر ما قصدت ايراده في هذه الرسالة صليمة اغوزجا لتكذ العلوم فليست
 الار كيا بمعنى الار تضاء مجانبنا للعناد والمراد آخره عزانا ان الحمد لله رب
 و صلوة وسلامه على خير خلقه محمد وال راجع من فنانق الفراق من خرم جاني

شعبان سنة خمس وستين بعد الالف على بابا صوح مباد الله
 فضل الله بن محمد بن فضل الله هذه الله عنهم غيرهم ونقلت
 من نسخة كتبت في اخرها هذه العبارة نقلت من نسخة
 كتبت بمصنفها وكتبت في اخرها بين ترتيب
 الورديات الاخره بيمن مولفها محمد بن سعيد
 الصديقي الدواني ملكها الله ناصي الاما

نسخها في دار الكتب في الاردن

تم

المتعاقبة فيدرك والمرقف ومنها ان الورق والمققتين ذكرنا
 ان مراتب الاعداد ومنطقه على مراتب القوام وانها مرات
 بلعاقق الاشياء ولواطلاع اجد على جميع احكامها المكشف عليه
 احوال الموجودات حتى الحوادث الآتية والماضية وقد ذكرنا
 ان عدد التسعة بمنزلة آدم وم والاثنتي عشرة لانه جواد ان قوله تعالى
 ط: اشارت الى آدم وجواد لذلك اذ اجمع من الواجب على
 التسعة على نظم الطبيعي بغير حنطة واربعين وهو عدد آدم
 واذا اجمع من الواجب على الحنطة وهو جواد كما ان جواد خلق
 من الصلح الا لا يبر لا دم كذالك عدده وهو يحصل من فصل
 الحنطة الى الاعداد التي كحما والحنطة ويسمى الصلح الا لا يبر الحنطة
 واربعين لان حنطة واربعين اذ اوضع في مربع والثلثة في
 الثلثة يكون كل صلح منها خمسة عشر وهو عدد جواد كذالك
 فصل واقول على هذا التوجيه لامن لتقدير الصلح الا لا يبر
 لان كل صلح مائة كذالك فالاول ان يقال ان حنطة واربعين
 حاصل ضرب حنطة في تسعة وطرفا الضرب ليس في المطلق
 لجباب اضلا ما حنطة واربعين لمان للثقة والحنطة واقابا
 الحنطة فهو الصلح الا لا يبر لان الا لا يبر اضعف والاقل اضعف
 وقد قلت في التقيت على اسم طاسر بنا على هذا الاصطلاح معي
 وهو هذا رابع حنطة كذا ديت افهم كمن اسما را
 معلوم كمن حنطة اشياء! جون آدم وجواد عددى دانتي
 در مرتبة يوم بين ما بار الطاء والهاجر جان من المصراع ان
 كما سبق والبا. اثنان فاذا وقع في المرتبة ان لسته
 وهو مرتبة المبات فصا رما تين وينت قوله با ر لطيفة
 لا يخفى على هذا اخر ما قصدت اعادة في هذه الرسالة
 جعلت النموذج لتلك العلوم فيلاحظ عدم العتة بين
 لرضانته نهاية السؤال وغاية المنى والله الحمد الاحسنه والاولى
 والقول على سيد الورى محمد المصطفى
 المحسن المصلح وعلى آل وصحبه
 رجم الردى ونجم الهدى
 والحمد لله رب العالمين
 تحت

اضعيف بلودتكم كمن ان لا تقل اصف هذا قلت
 في البصيرة اسم على من يشا من هذا المعاني
 وهو هذا كراودي فهم كمن اسماء معلوم
 كمن خفت اشبارا حين ادم وحواء عدد درسا
 در مره سوم به نهارا والظواهر خفايا المطرغ
 انك كمن علم ما سبق والبار اثنان فاذا وقع
 في اثنائه وهو من المات كان راه في قوله ما
 لطفه لا يخفى على الفطن هذا آخر ما قصدناه مراده

في هذه الرسالة جعلته انموذجا للملك العلوم

قد وقع الفواعل كمن به

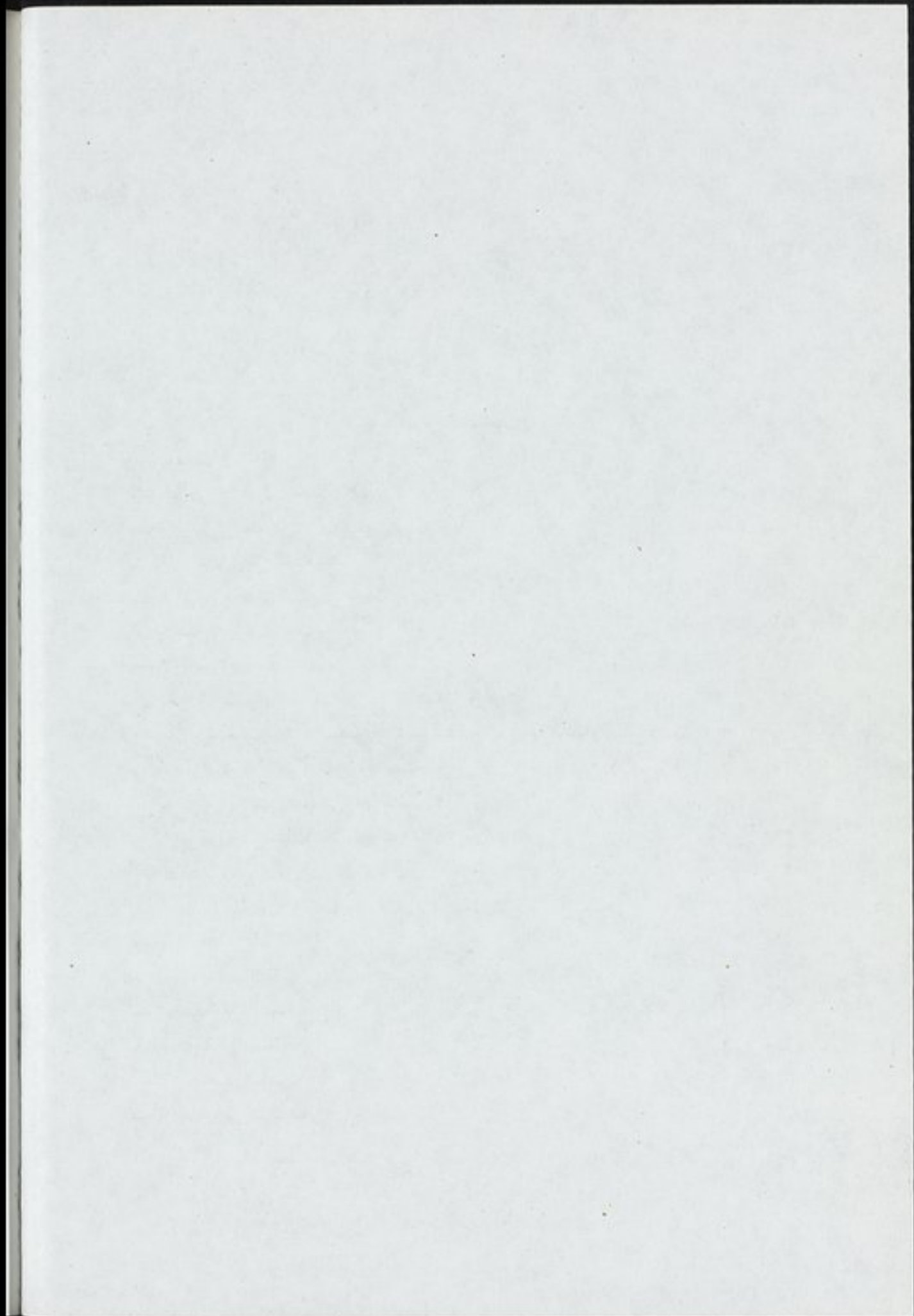
في علم اصفهان

في شهر محرم

١٠٢١

فهرس المطالب

٢٧١	مقدمة المصنف
٢٨٠	المسألة الأولى فى أصول الحديث والفقہ
٢٨٢	المسألة الثانية من الفقہ
٢٨٣	المسألة الثالثة فى بعض الخلافيات
	المسألة الرابعة من اصول الدين فى حدوث العالم
٢٨٦	آراء الفلاسفة فى حدوث العالم وقدمه
٢٨٦	الوجه الأول من وجوه استدلالهم على قدم العالم
٢٩١	فى بيان برهان التطبيق والتضاييف على بطلان التسلسل ومافيه
	فى استدلال الشيخ على بطلان التسلسل فى الامور المترتبة واستلزامه أن يكون
٣٠٢	هناك أوساط بلا طرف وما أورد عليه المصنف
٣٠٧	بيان طريقتين فى ردة استدلالهم على قدم العالم
٣١٤	الوجه الثانى من وجوه استدلالاتهم على قدم العالم
٣١٦	الوجه الثالث من وجوه استدلالاتهم على قدم العالم
٣١٨	الوجه الرابع من وجوه استدلالاتهم على قدم العالم
٣٢٠	المسألة الخامسة فى الطب
٣٢٢	المسألة السادسة فى التفسير
٣٢٣	المسألة السابعة من الهندسة
٣٢٥	المسألة الثامنة من الهيئة
٣٢٦	المسألة التاسعة من المنطق
٣٢٧	المسألة العاشرة من الأرثماطيقى



بسم الله الرحمن الرحيم

و الاعتصام بكرمه العميم، الله المحمود في كلّ فعّاله، وهو المشكور على جزيل نواله، و جميل افضاله، و الصلوة و السلام على مظهر كماله و مظهر جماله، محمد المصطفى و عترته و صحبه و آله.

و بعد — فيقول الفقير إلى الله تعالى و لطفه الحقيق، محمد بن اسعد الدواني الصديق، لاحظه الله تعالى بنظره التوفيق. إني كنت برهة من الزمان و مدة من الأوان مشعوقاً بأن أنسلك^١ في سلك خدام حضرة من فاق سلاطين الأيّام، و رقى على خواقين الأنام بمزايا الجود و الإنعام و سجايا الإفضال و الإكرام، لا سيّما بالنسبة إلى العلماء الأعلام الذين هم عظماء الإسلام، أعني السلطان بن السلطان بن السلطان، ناصر رايات^٢ الذين بالسيف و السنان و الحجّة و البرهان، ناشر آيات العدل و الإحسان، الذي شاعت^٣ آثار جوده في تخوم الآفاق.

و بذلك و بغيره من الملكات^٤، اعتلى على أعالي السلاطين وفاق، و حصل في هذه الدعوى من جماهير الورى الإجماع و الوفاق، خجل^٥ بجوده السحاب فيصّب عرقاً، و أرعد ببأسه الرعد فارتعد، فرقاً أنام الأيّام في مهد الأمن و الأمان، و عمّم^٦ طوائف الفضلاء بمزيد الكرم و الامتنان.

(١) نسلك. ف (٢) آيات. ف (٣) شاع. ف (٤) الملكات الفاضلة. س. ف. م.
(٥) أنجلى. س. ف. ل (٦) وعمّم. ف

سجاياء — جمع سجيّة: الطبيعة و الخلق.
تخوم — بضمّ الأوّل جمع تخم بفتح الأوّل و سكون الثاني. الحد.
يصّب — ينحدر.
أرعد — تهدّد و أوعد.
رقاً — أصلح.

لوراه نوشيروان لاعترف بأنه عادل عن صوب الصواب والعدالة، ولو أبصره حاتم طي^٧ لطوى^٧ دعوى السخاء والبسالة، لا يبق حاصل البحر والمعدن بعطاء كفه الكريم، ولا يكتفى مداخل الممالك في مقتضى جوده العميم، ابتهر^٨ الشمس بوقوعها على مواطني قدمه، وافتخر السماء بدورانها حول رأس خدمه، لاح نور رأفته من سواد بلاد الهند، كما لاح نور الباصرة من سواد البصر، فوصل هذا النور لذلك^٩ النور إلى القريب والبعيد من أهل الوير والمدن، واحتطنى من عام إنعامه^{١٠} كل غني وفقير، وارتضع من لبان إحسانه كل صغير وكبير، قد فاز القواصي والدواني من فيض لطفه بالآمال والأمانى، فهو حسنة الزمان ونكتة الدهر والأوان، لو شبهته بالمزن الماطر نهاني النهى، ولو نسبته إلى البحر الزاخر هجاني الحجى.

فَلَسْتُ أَنْسِبُهُ بِالْمُزْنِ إِنَّ لَهٗ دُرّاً يَجُودُ بِهِ مِنْ بَعْدِ لَا وَاءِ
وَ لَنْ أُشَبِّهَهُ بِالْبَحْرِ إِنَّ لَهٗ مَدّاً يُعَاقِبُهُ جَزْرٌ بِأَرْجَاءِ

بابه كعبة كل محتاج، ولذلك يشد إليه الرحل من كل فج عميق، وأعتابه قبلة الأفاضل والعلماء، يأتون إليها من كل بلد سحيق، من أوى إلى حريم ساحته، أمن من آفات الدهر الخوان، ومن التجأ إلى حرم كرمه، عصم من نوائب الدوران وخطوب الحدثان.

فَيَا بَهْجَاتِ النَّفْسِ فِي ظِلِّ دَارِهِ يَقُوزُ بِهَا الْمُشْتَأِقُ لَوْلَا الْعَوَاقِقُ

(٧) طي. ف. (٨) اهتر. س. ف. ل. (٩) كذلك. س. ل. (١٠) من انعام عامه. ل.

البسالة — بفتح الأول الشجاعة.	النهى — بضم الأول جمع نهية العقل.
المواطنى — جمع موطنى: موضع القدم.	الماطر — ذو المطر.
الوير — للابل والأرانب كالصوف للغنم	الزاخر — الملائن.
المدر — هو الطين الملك الذى لا يخالطه رسل ويقال	الحجى — بكسر الأول: العقل والفظنة.
اهل الوير لسكان البدو واهل المدر لسكان المدن	واه — أى واعد وهو من يجرى اوبنيل الموعود بما وعده.
والقرى	الأرجاء — جمع رجاء بمعنى الناحية.
القواصي — البعداء.	الفج — بفتح الأول الطريق الواضح بين جبلين.
الدواني — الأقرباء.	السحيق — البعيد
الحسنة — المعروف.	أوى — نزل
النكتة — بضم الأول وسكون الثانى: النقطة السوداء	الخوان — بتشديد الواو: كثير الخيانة.
فى الابيض أو البيضاء فى الأسود.	نوائب — جمع نائبة: المصيبة والحادثة.
الأوان — بفتح الأول: الوقت والحين.	خطوب — بضم الأول: جمع خطب بفتح الأول و
المزن — بضم الأول وسكون الثانى: السحاب أو ذو	سكون الثانى كتر استعماله للأمر العظيم المكروه.
الماء منه.	الحدثان — بكسر الأول وسكون الثانى: الدهر.

فقد جمع بين الصورة الملكية و السيرة الملكية، و قرن بين الحكمة اللقمانية و الحكومة
السليمانية، من نزل بأعبائه نسي الأحاب و الأصحاب، و من أتى بابه ١١ أتاه المطالب من
كل باب، و قد قلت هادراً بشقاشق أرباب الوجد و الحال على ما هودأبهم من مخاطبة الصبا
و الشمال :

شعر :

وَصَلَبَتْ جِمَىٰ هِنْدٍ لَكَ الْبِشْرُ فَانزِلِي
هَبَّتْ نَسْمَةٌ مِنْ أَرْضِ هِنْدٍ وَقَدْ حَكَتْ
وَ يَا حَبْدًا سَاحَاتِ هِنْدٍ فَإِنَّهَا
تَدَّكَّرْتُهَا وَ الْأُرَيْحَىٰ الَّذِي بِهَا
وَ مَا هُوَ إِلَّا حَضْرَةُ الْمَلِكِ وَ الْعُلَىٰ
غِيَاثٌ لِأَرْبَابِ الْقَضَائِلِ كُلِّهِمْ
مَلَاذٌ لِأَهْلِ الْعِلْمِ عَنْ كُلِّ حَادِثٍ
هُوَ الْبَحْرُ جُوداً بَرَهُ يَشْمَلُ الْوَرَىٰ
هُوَ الشَّمْسُ نُوراً عَمَّ فَيُضِئُ نَوَالِهِ

فَذَلِكَ يَا رِيحَ الصَّبَاخَيْرِ مَنزِلِي
نَسِيمَ الصَّبَا جَاءَتْ بِرِيَا الْقَرَنْفَلِ
مَدَارِكُ آمَالٍ يَكُلُّ مُؤَمِّلٍ
فَقَانَتِكِ مِنْ ذِكْرِي حَبِيبٍ وَمَنزِلِ
إِمَامِ سَلَاطِينِ الْوَرَىٰ فِي الْقَوَائِلِ
مَلَاذٌ لِأَغْيَانِ الْعَلَاةِ الْأَفَاضِلِ
ثِمَالُ الْيَتَامَىٰ عِضْمَةٌ لِلْأَرْامِلِ
لَقَدْ نَالَ مِنْ مَعْرُوفِهِ كُلُّ سَائِلِ
جَمِيعِ الْبَرَايَا مِنْ صُوفِ الْقَبَائِلِ

مولى سلاطين العالم، أولى خواقين بنى آدم، رب الندى و الكرم، ولي الطول و التعم،
المختص بعناية الملك الودود^{١٢}، عماد السلطنة و الخلافة و الدنيا و الدين، سلطان محمود
خلد الله تعالى ظل^{١٣}، و خلفته، و أبد سجال رافته.

(١١) و من لاذببائه. ح. س. ل.

(١٢) المعبود. ح. س. ل.

(١٣) ظلال. ح. س.

جمى — بكسر الأول: ما يحمى و يدافع عنه.
نسمة — بفتح الأول و الثانى و الثالث: نسيم الهواء.
الرياء — من روى: الريح الطيبة.
الأُرَيْحَى — بفتح الأول و الثالث و سكون الثانى و
تشديد الياء من روج: الواسع الخلق.
سجال — بكسر الأول جمع سجل بفتح الأول و سكون
الثانى: العطاء. النصيب.

هادرا — من هدر الحمام اى قرقر و كرز صوته فى
حنجرته.
شقاشق — جمع شقشقة: شىء كالرثة يخرج البعير من فيه
اذا هاج و يقال للفصيح هدرت شقشقته.
الصبا — بفتح الأول ريح مهبها جهة الشرق.
الشمال — بفتح الأول ريح الشمال.

و كانت حالى يقعدنى عن إهداء هديّة دنيويّة يليق بجلالة شأن سدنة سُدته، و حفدة حضرته، لما اعترانى من ضيق اليد و قصور الباع لما عمّ أثره من تصارييف الدهر و شاع، فتذكرت أنّ متاع الدنيا قليل، و من يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا، و من ارتوى من عين العلم فقد شرب من ينبوع الحياة ماء نغيرا، و تيقنت^{١٤} بسبب تواتر الأخبار و توارد الآثار، أنّ أجلّ البضاعات^{١٥} و أنفس الهديات في حضرته العلية هي المسائل العلمية اليقينية، خصوصا قواعد العقائد الدينية.

فألّفت هذه الرسالة في مسائل من الفنون، و أفصحت فيها عمّا وقع فيها^{١٦} من الشكوك و الظنون، بل صرفت^{١٧} بما هو كهيئة الدرّ المكنون، و افتلذت الأناسى من العيون، مع ما أنافيه من تشّتت البال، و تفرّق الحال، و هجوم الأمراض الجسمانيّة و الأعراض^{١٨} النفسانيّة، و القروض المتراكمة، و الشواغل المتزاحمة، و أهديتها إلى حضرته العلية. إهداء النملة رجل جراد^{١٩} إلى سليمان، و إتحاف السحاب قطرة الموهبة إلى محيط عمان، قائلا أيتها العزيز مسنا و أهلنا الضرّ و جننا ببضاعة مزجاة، فأوف لنا الكيل و تصدق علينا إنا نراك من المحسنين، و بابك ملجأ الملهوفين، و مدرك آمال الراجين، و أرجو من مكارم الكرام أن يشرفوها بنظر القبول و الإقبال، و يلا حظوها بعين الرضا و الإفضال، و ها أنا أفيض في المقصود، مستفيضا من وليّ الطول و الجود.

و أقدم بين يدي ذلك ذكر بعض مشايخي العظام و أساتذتي الأعلام، فإنهم الآباء الرّوحانيّة، و هم مظاهر لإعداد الصّورة الحقيقيّة الإنسانيّة من الكمالات النفسانيّة.

(١٤) و أيقنت. ل. (١٥) الصناعات. ل. (١٦) عمّا وقع لي فيها. س. ف.

(١٧) صرحت. س. (١٨) و الأمراض. ل. (١٩) الجراد. س. ف. (٢٠) الصور. ح. س. ل.

قعدته عنه — حبسه عنه.

سدنة — بفتح الأوّل و الثّاني و الثّالث جمع سادن: و هو

البوّاب أو الحاجب.

سُدّة — بضمّ الأوّل و فتح الثّاني مع التشديد: باب

الدار. ما حول الدار من الرواق.

حفدة — بفتح الأوّل و الثّاني و الثّالث جمع حافد: و هو

التابع. الناصر. الخادم.

قصور الباع — العجز و عدم القدرة. الباع. قدر مد

اليدين.

تصارييف الدهر — نوابه و حدثاته.

ارتوى — شرب و تزوّد بالماء.

نغيرا — أى زاكيا. كثيرا.

افتلذت — أخذت. و انتزعت.

الأناسى — بفتح الأوّل جمع انسان.

الاتحاف — الإهداء.

الموهبة — بضمّ الأوّل و فتح الثّاني و سكون الثّالث تصغير

الماء و التاء فيه زائده.

وقد قال بعض الحكماء: حقّ الأستاذ أوكد من حقّ الوالد، فإنّ الوالد وسيلة فيضان صورة الإنسان، والأستاذ وسيلة التحقق بحقيقة كمال الإنسان.

فأقول: أول مشايخي وأساتذتي وهو الذي يحقّ أن ينشد فيه قول من قال:

وَهَؤُكَ أَوَّلُ مَا عَرَفْتُ مِنَ الْهُوَى وَمَا الْحُسْبُ إِلَّا لِلْحَبِيبِ الْأَوَّلِ

والدى ومولاي ومن تشبّث بذيل إفاضته يداي، المولى سعد الدين أسعد الصديقي الدواني المحدث بالجامع المرشدي بـ «كازرون»، أخذت منه العلوم الآليّة والفنون الأدبية والعقلية والحديث والتفسير والفقه، وهو قد أخذ الحديث والتفسير من مشايخ جلييلة منهم: المولى المحدث البارع المسند شرف الدين عبدالرحيم الجرهي الصديقي* وهو من شيخه الامام العلامة المقدم الفهامة ناقد الأحاديث النبوية ناصر السنة السنّية المصطفوية، محيي آثار سيّد المرسلين في عصره مطيع الله ومطاع السلاطين في دهره إمام الملة والدين أبي المكارم الخواججا شيخ علي بن مباركشاه الصديقي السّاوي قدس الله روحه* وقد شاركه في بعض الأسانيد.

وأيضا سمع والدى الأحاديث سبيا الجامع الصحيح البخاري على الشيخ الامام قاضي قضاة الإسلام شمس الملة والدين محمد بن محمد بن محمد الجزري*.

وأما الفقه — فإنّ والدى أخذ من عدّة من المشايخ منهم:

أفقه زمانه المولى جمال الدين محمود بن الحاج أبي الفتح السروستاني* وهو قد تفقّه وقرأ الحاوي الصغير على المولى العلامة لسان الدين نوح السمناني* [والده اختيار الدين

* هو أبو المكارم عبدالرحيم بن عبدالكريم القرشي الجرهي المحدث والشيرازي المولد المتوفى (٨٢٨) ببلدة «لار».

* الملقّب بإمام الذين كان إماما جمع بين العلم والعمل وسمع بدمشق ومصر وقدس وغيرها ورجع إلى شيراز بعلم كثير ولد سنة (٧٠٩) ولم أجد تاريخ وفاته. (الضوء اللامع).

* هو المعروف بابن الجزري صاحب كتاب الاربعين والطبقات القراء المتوفى (٨٣٣) كان من حفاظ الحديث وشيخ الاقراء في زمانه.

* كان رئيس المحقّقين في عصره و الماهر في الأصول والفروع بقطره. هكذا في الضوء اللامع ولم أقف على تاريخ وفاته.

* لسان الدين نوح بن محمد الطوسي الفقيه الشافعي المعروف بالسمناني من تصانيفه «حلّ الرموز» في أحلّ من الحيوانات المتوفى (٨٦٤). هدية العارفين ج ٢/٤٩٨.

لقمان] ٢٠ وهو قد قرأ الحاوي الصغير و تفقه على ٢١ الشيخ جمال الدين ٢٢ محمد القزويني [و هو تفقه و قرأ على والده ٢٣ الإمام المحقق نجم الدين عبدالغفار القزويني] ٢٤ و هو قد تفقه على — الإمام قدوة أئمة الإسلام أبي القاسم محمد بن عبدالكريم الرافعي ° رفع الله درجته في أعلى عليين.

وأما العقليات.

فإن والدي أخذها من أئمة عديدة أجلهم وأشرفهم. ٢٥

السيد العلامة الأيد الفهامة المستغني كالشمس عن التعريف المشتهر في الاصقاع بلقبه الشريف زين الملة والدين علي الجرجاني قدس الله سره °.

ومن المشائخ الذين لا قيتهم وتبركت بهم :

السيد الإمام الهمام صفوة الأئمة الأعلام أنموذج الصحابة و التابعين المقتني آثار سيد المرسلين عليه افضل صلوات المصلين السيد صفي الحق و الذين عبدالرحمن الحسيني [الستى] ٢٦ الايجي قدس الله روحه ° و والي من عالم القدس فتوحه سمعت عليه الأربعين النووية بأسرها و أخبرني بجديث قاضي الجن ° مشافهة و شافهني بفوائد أخرى [و] ٢٧ هي

(٢٠) الزيادة في نسخة. س. ل. (٢١) و هما قد قرأ الحاوي الصغير و تفقه على س.

(٢٢) جلال الدين. س. ف. (٢٣). علي والده المصنف المحقق. ل. (٢٤) ليس في نسخة. «ح».

(٢٥) وأشرفهم. س. ف. (٢٦) ليس في نسخة. س. (٢٧) ليس في نسخة. س.

° — جلال الدين محمد بن عبدالغفار بن عبدالكريم القزويني تفقه على والده و توفي سنة (٧٠٩).

° — نجم الدين عبدالغفار بن عبدالكريم القزويني هو صاحب الحاوي الصغير في الفقه و غيره من المصنفات كان فقيها عالما بالحساب توفي في شهر محرم (٦٦٥).

° — الإمام الرافعي من كبار الشافعية من مؤلفاته — التدوين في ذكر أخبار قزوين. و المحرر في الفقه كان له مجلس بقزوين للتفسير و الحديث و توفي فيها سنة (٦٢٣).

° — هو شرف الدين علي بن محمد الحسيني الجرجاني الاسترآبادي من أشهر مؤلفاته «شرح المواقف في الكلام» ولد بجرجان و توفي بشيراز سنة (٨١٦).

° — هو عبدالرحمن محمد بن عبدالله الحسيني الايجي الشافعي سمع الحديث من والده و العلوم العقلية عن السيد الشريف ولد بابج في ربيع الأول ٧٨٢ و توفي ٨٦٤ الضوء اللامع ج ١٣٥/٤.

° — و هو أنه أخبره عن واحد آخر عن الشيخ العالم الفاضل برهان الدين الموصلي أنه قال: إننا توجهنا من مصر إلى مكة نريد الحج فنزلنا منزلا فخرج علينا ثعبان فثار الناس إلى قتله فقتله ابن عمي فاحتطف و نحن نرى سعيه و تبادر الناس على الخيل و الركاب يريدون رده فلم يقدرنا على ذلك فحصل لنا من ذلك أمر عظيم فلما كان آخر النهار جاء و عليه السكينة و الوقار فسألناه من شأنك فقال ما هو إلا أن قتلت هذا الثعبان الذي رأيتموه فصنعوا بي كما رأيتم و إذا أنا

أجدي من تفاريق العصا.

ومن مشائخي :

الشيخ المسند الرحلة البارع شهاب الإسلام أبوالمجد عبدالله بن ميمون الكرمانى المشهور بالغيلي^٥ سمعت منه الحديث المسلسل بالأولية أعنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم :
الرَّاحِمُونَ يَرْحَمُهُمُ الرَّحْمَنُ إِرْحَمُوا مَنْ فِي الْأَرْضِ يَرْحَمَكُم مِّنْ فِي السَّمَاءِ. (سنن
ابن داود ج ٤ كتاب الادب ٥٨ - سنن ترمذى بر / ١٦).

وأجازنى اجازة ملفوظة مكتوبة وله أسانيد عالية قال رحمه الله فى مشيخته بهذه العبارة
سمعت كتاب العوارف على الشيخ نورالدين عبدالرحمن القزوينى^{٢٨} بقراءة الشيخ العارف
زين الدين ابى بكر الخوافى مدالله ظلال إرشاده.

ومن مشايخي :

المولى العالم العامل الفاضل الكامل مظهرالدين محمد الكازرونى^{٢٩} وقرأت عليه بعضاً^{٢٩}
من محرر الفقه و أجازنى اجازة ملفوظة مكتوبة وهو كان يروى العقليات عن السيد الشريف
المحقق قدس سره [و الحديث]^{٣٠} و التفسير عن الشيخ مجدالدين ابى طاهر محمد بن يعقوب

(٢٨) عبدالرحمن القرشى. ف. (٢٩) نصفاً. ح. (٣٠) الزيادة فى نسخة. ل.

بين قوم من الجن يقول بعضهم قتلنى ابى وبعضهم قتلنى ابن عمى فتكاثروا علىّ و اذا رجع لى وقال : قل : أنا
بالله وبالشرعية المحمدية فقلت ذلك فأشار إليهم أن سيروا إلى الشرع فسرنا حتى وصلنا إلى شيخ كبير على مصطبة فلما
صرنا بين يديه قال خلّوا سبيله و ادعوا عليه فقال الأولاد: ندعى عليه أنه قتل أبانا فقلت حاش لله ونحن وفد بيت الله
الحرام و نزلنا هذا المنزل فخرج علينا ثعبان فبادر الناس إلى قتله فضرته و قتلته.

فلما سمع الشيخ مقالتي قال : خلّوا سبيله سمعت ببطن نخلة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من تزياً يغير زيه
فقتل فلاذية و لا قود. و فى رواية أخرى أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال : من خرج عن زيه فدمه هدر. (نقله الشيخ
بهاء الدين العامل فى مجلد الثانى من الكشكول و صاحب الروضات فى ترجمة الشيخ محمد بن على بن محمد الحروفشى
الحريرى و ترجمة امير غياث الذين منصور بن صدرالدين محمد الحسينى الدشتكى الشيرازى).

٥ - لم أقف على ترجمته.

٥ - نورالدين عبدالرحمن بن محمد القزوينى زين الدين البغدادي الشافعى المعروف بالجلال المتوفى ٨٣٦ له شرح
طوالع الأنوار للبيضاوى فى علم الكلام (هدية العارفين ج ١ / ٥٣٩).

٥ - هو من مشائخ الصوفية السالك مسالك الشريعة المتوفى (٨٣٨) ببلدة هراة.

٥ - لم أقف على ترجمته بالتفصيل و ذكره فى الروضات من تلامذة السيد الشريف، و فى إجازته لعفيف الذين حفيد

صنى الدين عبدالرحمن الصفوى عبر عنه العلامة مظهرالدين محمد المرشدى راجع طبقات اعلام الشيعة ج ٩ / ١٣٠.

الفيروزآبادي ° و الشيخ شمس الدين محمد بن محمد الجزري.

ومن مشائخي :

المولى العالم العامل الشيخ ركن الدين روزبهان البقلى الشيرازي °٣١، قرأت عليه الأربعين النووية في مجلس واحد، و أجازني إجازة ملفوظة مكتوبة، و هو كان يروى عن الشيخ مجدالدين الفيروزآبادي عن الشيخ مجدالدين أبى الجواد °٣٢ عن الإمام النووى °.

ومن مشائخي :

المولى الإمام أحد أئمة الإسلام، أوحد الأجلة الأعلام، المولى محبى الدين محمد الكوشكباري °٣٣ الأنصارى، سمعت منه الجامع الصحيح البخارى مرارا متعددة، و قرأت عليه الأرباع الثلاثة الأول منه، قراءة فحص و تحقيق و بحث و تدقيق، و قرأت عليه طرفا من حواشى شرح التجريد، و طرفا من شرح المختصر لابن الحاجب، مع الحواشى الشريفة الشريفة و هو كان يروى عن عمه من المشايخ منهم: الشيخ المحدث الحاج عفيف الدين ابراهيم الخنجي °، عن الشيخ الإمام العلامة إمام الدين أبوالمكارم على بن مباركشاه الصديقى المذكور سابقا، و من مشايخه الإمام المسند شهاب الدين ابن الحجر ° اجازة و قد أجاز الشيخ شهاب الدين المذكور أهالى شيراز مطلقا و كنت أنا من جملتهم فى الرواية عنه بغير واسطة.

(٣١) المولى العالم الكامل المكل أجلّ المشايخ و المولى العظام الشيخ ركن الدين روزبهان العمري الشيرازي. س.

(٣٢) محبى الدين بن حداد. ف - محبى الدين الحداد. س - وفى انباء الغمرج / ١٦٢/٧ فى ذكر من سمع منهم

الفيروزآبادي بدمشق: محبى بن على بن محلى بن الحداد.

(٣٣) الكوشكنارى. ف.

° - هو صاحب القاموس المحيط فى اللغة المتوفى (٨١٧) ذكر ترجمته فى الضوء ج ٧٩/١٠ و فى انباء الغمرج

١٥٩/٧.

° - لم أقف على ترجمته. ° - لم أقف على ترجمته.

° - هو محبى الدين محبى بن شرف النووى الشافعى صاحب الاربعين المتوفى ٦٧٦.

° - لم أقف على ترجمته.

° - ذكر ترجمته فى تذكرة هزار مزار بعد ترجمة الشيخ بهاء الدين بن عمر شلكو هكذا: محدثى عالم و با وقار بود در

تصحيح كتب حديث و تعليم درس قرآن مجد بود و روز تا شب در منظر مسجد عتيق اعتكاف داشتى و صلحا ميرفتند و از خيرات و بركات وى بخشى مى بردند و طلبه بسيار صباح و پيشين و پسين قراءت و حديث و قصائد و غير آن بروى مى خواندند و كتب پيشمار بنظر مبارك او درست مى ساختند و بيشتى عمر او مصروف قراءت حديث و دراست و تصحيح كتب و مقابله بود و سادات و مشايخ و موالى بروى متردد بودند و اخذ فوائد از او مى كردند...

° - هو شهاب الدين احمد بن على بن حجر العسقلانى صاحب «فتح البارى» المتوفى ٨٥٢.

ولى مشائخ كثيرة لا يحتمل هذه الرسالة إحصاءهم، وقد ذكرت بعضهم تيمنا و تبركا، فعند ذكر الصالحين تنزل الرحمة^٥، رجاء أن يصل ميامنهم إلى أيتام دولة هذا السلطان الاعظم الاكرم.

ثم إنى اخترت مسائل من فنون شتى، و ابتدأت ببعض مسائل أصول الفقه و الحديث و الخلافات، ثم أعقبها بمسألة حدوث العالم من أصول الدين، ثم ذكرت بعض المسائل من الفنون الآخر، كالطب و الهندسة و الهيئة، متدرجا من الأسهل إلى الاصعب، على ما يقتضيه آداب^{٣٤} التعليم، كما استمر عليه دأب العلماء قديما و حديثا، والله الموفق و المعين، و بيده تيسير مطالب الراجين.

(٣٤) د.أ.ب. س.

٥ - عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: عند ذكر الصالحين تنزل الرحمة. نقله ابن الجوزى في مقدمة صفوة الصفوة.

المسألة الأولى

في أصول الحديث والفقہ

اتفقوا على أن الحديث الضعيف لا يثبت به الأحكام الشرعية، ثم ذكروا أنه يجوز بل يستحب العمل بالأحاديث الضعيفة في فضائل الأعمال، ومن صرح بذلك النووي رحمه الله في كتبه لا سيما كتاب الأذكار.

وفيه إشكال، لأن جواز العمل واستحبابه كلاهما^١ من الأحكام الخمسة الشرعية، فإذا استحب العمل بمقتضى الحديث^٢ كان ثبوت ذلك بالحديث الضعيف وذلك يناق ما تقرّر من عدم ثبوت الأحكام بالأحاديث الضعيفة.

وقد حاول بعضهم التفضي عن ذلك، وقال: إن مراد النووي أنه إذا ثبت حديث حسن أو صحيح في فضيلة عمل من الأعمال، يجوز رواية الحديث الضعيف في هذا الباب، ولا يخفى أن هذا لا يرتبط بكلام النووي أصلاً، فضلاً عن أن يكون مراده ذلك، فكم بين جواز العمل واستحبابه وبين مجرد نقل الحديث، على أنه لو لم يثبت الحديث الصحيح أو الحسن في فضيلة عمل من الأعمال، يجوز نقل الحديث الضعيف لا سيما مع التنبيه على ضعفه، ومثل ذلك في كتب الحديث وغيره شائع كثير، يشهد به من تتبّع أدنى تتبّع.

والذي يصلح للتعويل أنه إذا وجد حديث ضعيف في فضيلة عمل من الأعمال، ولم يكن هذا العمل ممّا يحتمل الكراهة والحرمة، فإنه يجوز العمل به ويستحب، لأنه مأمون الخطر ومرجّو النفع، إذ هو دائر بين الإباحة والاستحباب، فالاحتياط العمل به رجاء الثواب^٣ وأما إذا دار بين الحرمة والاستحباب، فلا وجه لاستحباب العمل به، وأما إذا دار بين الكراهة والاستحباب، فجبال النظر فيه واسع، إذ في العمل به دغدغة الوقوع في المكروه، وفي الترك مظنة ترك المستحب، فليُنظر إن كان خطر الكراهة أشدّ، بأن تكون

(١) كليهما. ح. (٢) الحديث المذكور. ف - الحديث الضعيف. س. (٣) للثواب. ف.

الكراهة المحتملة شديدة، والاستحباب المحتمل ضعيفا، فحينئذ يترجح الترك على الفعل، فلا يستحب العمل به، وإن كان خطر الكراهة أضعف، بأن تكون الكراهة على تقدير وقوعها كراهة ضعيفة، دون مرتبة ترك العمل على تقدير استحبابه، فالاحتياط العمل به، و في صورة المساواة يحتاج إلى نظر تام.

و أظنّ؟ أنه يستحب أيضا، لأنّ المباحات تصير بالنية عبادة، فكيف ما فيه شبهة الاستحباب لأجل الحديث الضعيف، فجواز العمل واستحبابه مشروطان. أما جواز العمل فبعدم احتمال الحرمة، و أما الاستحباب فيما ذكرنا مفضلا، لكن بقي ها هنا شيء، وهو أنه إذا عدم احتمال الحرمة، فجواز العمل ليس لأجل الحديث إذ لو لم يوجد الحديث يجوز العمل، لأنّ المفروض انتفاء الحرمة. لا يقال: الحديث الضعيف ينفي احتمال الحرمة.

لأننا نقول: الحديث الضعيف لا يثبت به شيء من الأحكام^٥، و انتفاء احتمال الحرمة يستلزم ثبوت الإباحة، و الإباحة حكم شرعي، فلا يثبت بالحديث الضعيف. ولعلّ مراد النووي ما ذكرنا، و إنّها ذكر جواز العمل توطئة للاستحباب. و حاصل الجواب أنّ الجواز معلوم من خارج، و الاستحباب أيضا معلوم من القواعد الشرعية الدالة على استحباب الاحتياط في أمر الدين، فلم يثبت شيء من الأحكام بالحديث الضعيف، بل أوقع الحديث الضعيف شبهة الاستحباب، فصار الاحتياط أن يعمل به، و استحباب الاحتياط معلوم من قواعد الشرع.

المسألة الثانية

من الفقه

ذكر صاحب الحاوى الصغير^١ تبعا للرافعى وغيره، أنه لونوى المحدث رفع غير حدثه، فإن كان عمدا لم يصح طهارته وإن كان غلطا صح.
وأقول: النية هو القصد، وقصد إزالة ما لم يعتد حصوله، مستحيل من الحيوان فضلا عن الإنسان، فلا يتصور نية رفع غير حدثه^٢ إلا غلطا، فالتقييد بالغلط غلط، وقد تتبعت عبارات القدماء فوجدت بعضهم كالشيخ أبى اسحاق^٣ في النية لم يتعرض لهذا القيد.
لا يقال: الفقهاء قد يتعرضون لما لا وقوع له، فليكن هذه الصورة من هذا القبيل.
لأننا نقول: إنهم قد يفرضون مالا وقوع له من الممكنات، دون الممتنع بالذات، وهذه الصورة ممتنع بالذات بالضرورة الفطرية، ولو التفت إلى فرض الأمور المستحيلة [عقلا]^٤ لا نفتح باب واسع في جميع أبواب الفقه، فكان لفرض أن يفرض أن ينوى ولا ينوى، وأنه يصلى ولم يصل^٥، بل هم يتحاشون عما هو أقرب من ذلك، قالوا: لو شهد إثنان على زيد بعمل معين في المصر في يوم معين، وقد شاهده القاضى ذلك اليوم في بغداد، لم يقبل شهادتها مع أنه يمكن مجيئه إلى المصر بطريق طى المكان، فإن ذلك محال عادى لا عقلى^٥.

(١) أحداثه. س.

(٢) الزيادة في نسخة. س.

(٣) وان يفرض أنه يصلى ولا يصلى. س. ف. ن.

• — الحاوى الصغير في الفقه مبطوع من مصفات العالم الجليل نجم الدين عبدالغفار بن عبدالكريم المتوفى (٦٦٥)

• — الشيخ ابو اسحاق. لعل هو ابراهيم بن على بن يوسف الفيروزآبادى الشيرازى صاحب المذهب في الفقه المتوفى

(٤٧٦).

• — وإنما لم يعتبروا ذلك لكونه محالا عاديا فالحال العقلى أولى أن لا يلتفتوا إليه. منه.

المسألة الثالثة

في بعض الخلافات

ذهب الشافعي إلى وجوب الترتيب في الوضوء، واستدل بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم توضأ وضوء مرتباً^١، واقتصر في غسل أعضاء الوضوء على مرة واحدة، ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة بدونه، واعترض صدر الشريعة^٢ على هذا الدليل بأنه لا يخلو الحال من أنه صلى الله عليه وآله وسلم قدم اليمين على اليسار أو اليسار على اليمين في هذا الوضوء، وعلى التقديرين يلزم أن يجب التيامن أو التياسر ولا قائل به.

وأقول: يمكن أن يقال لعله تياسر في هذا الوضوء، لبيان الجواز وعدم وجوب التياسر معلوم من الروايات الصحيحة الشائعة، حيث روى أنه كان صلى الله عليه وآله وسلم يحب التيامن في طهوره وتنقله وفي سائر أحواله، أو نختار أنه تيامن وعدم وجوب التيامن معلوم من سائر أحواله وأقواله، فإن سياق الأحاديث الصحيحة الدالة على أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يحب التيامن في طهوره، يدل على أنه ليس واجبا بل مستحباً كما لا يخفى على من أنصف.

وأقول: على قاعدة علم الخلاف، هب إن مقتضى الحديث بناء على هذا الدليل وجوب الترتيب بين اليدين والرجلين^٢، لكن وجوبها ساقط بالاتفاق متاً ومنكم، فثبت المانع من الوجوب في حقها، وبقي المقتضى فيما سواهما^٣ بلامانع، وإذا ثبت المقتضى وارتفع المانع ثبت الحكم فثبت وجوب الترتيب فيما عداهما من غير معارض.

(١) توضأ مرتباً. ف. (٢) وبين الرجلين. س. (٣) فيما سواه. ح.

المسألة الرابعة

من أصول الدين في حدوث العالم

وإنما اخترته من بين المباحث الأصولية، لأنه أصل عظيم، يبتنى عليه كثير من المسائل الاعتقادية، وينساق فيه الكلام^١ إلى مسائل شريفة عميقة، و مسائل منيفة^٢ دقيقة، وقد خالف فيه الفلاسفة أهل الملل الثلاث، فإن أهلها مجتمعون على حدوثه، بل لم يشذ من الحكم بحدوثه من أهل الملل مطلقاً إلا بعض المجوس.

و أما الفلاسفة فالمشهور أنهم مجتمعون على قدمه على التفصيل الآتي. ونقل عن أفلاطون القول بحدوثه، وقد أوله بعضهم بالحدوث الذاتي، وقد رأيت في بعض كتب الفلسفة بخط قديم قد نسخ^٣ قبل هذا التاريخ، باربعمائة سنة نقلاً عن أرسطاطاليس أنه قال: لم يقل أحد من الفلاسفة بحدوث العالم إلا رجل واحد، وقال مصنفه: إنه عني به أفلاطون، فعلى هذا لا يصح هذا التأويل، فإن جمهورهم قائلون بالحدوث الذاتي، ولا يختص القول به بأفلاطون.

ونقل عن جالينوس: التردد في الحدوث والقدم، وأنه قال في مرضه الذي مات فيه لتلامذته اكتبوا عني إني ما علمت أن العالم قديم أو حادث، والظاهر أنه أراد به الحدوث الزماني.

ومن نوادر الاتفاقيات إني رأيت في المنام، كأنه برئ من مرض كان به^٤، وهو بعد في النقاهاة، وكان متكئاً فراشه، فسلمت عليه، فقام لي ورحبني، وكان معي سقراط الحكيم المشهور، و كأنه قد التمس مني أن يقرأ عليّ كتاباً في الطب، وكان معه ذلك الكتاب،

(١) وينساق الكلام فيه. س. ف. ن. (٢) لطيفة. ف. — ومباحث لطيفة. س. ن.

(٣) في بعض كتب الفلسفة التي قد نسخ قبل. ف. (٤) من مرضه الذي كان به. ف.

فقلت لجالينوس: إنه يريد أن يقرأ هذا الكتاب في الطب، و اللائق أن يفتح عندكم تبركا، فلم يقبل وأشار إلى أن يفتح عندي، فسألته هل هذه الأقوال التي يتقل عنكم في الكتب، نقلها عنكم صادق أو كاذب، و كان في خاطري مثل هذا من المذاهب التي ينسب إليه، فقال بعضها صادق وبعضها كاذب.

هذا ولنشرع في المقصود مستمداً من وليّ الجود.

فنقول: ذهب أهل الملل الثلاث إلى أن العالم و هو ما سوى الله تعالى و صفاته من الجواهر و الأعراض حادث، أي كائن^٥ بعد أن لم يكن، بعدية حقيقة لا بالذات فقط، بمعنى أنها في حد ذاتها لا يستحق الوجود، فوجودها متأخر عن عدمها بحسب الذات، كما يقوله الفلاسفة و يسمونه الحدوث الذاتي، على ما^٦ في تقرير هذا الحدوث، على وجه يظهر به تأخر الوجود عن العدم بحث^٧ دقيق، أوردناه في حاشية شرح التجريد الجديد.

و ذهب جمهور الفلاسفة إلى أن العقول و الأجرام الفلكية و نفوسها قديمة، و مطلق حركاتها و أوضاعها و تحولاتها أيضا قديمة، فإنها لم تخل قط عن حركة و وضع و تحيل جزئيات الحركة، و بعضهم يثبتون لها بسبب استخراج الأوضاع الممكنة من القوة إلى الفعل، و حدوث مناسبة لها بمبدئها الكامل، من جميع الوجوه، كمالات تفيض على نفوسها من المبادئ.

لكن محققهم على ما ذكره ابونصر و أبوعلى في تعليقاتها نقلا عن أرسطاطاليس، ذهبوا إلى أن المطلوب لها نفس الحركة، و بها يتم التشبه بمبادئها، فإنها بالفعل من حيث الذات و سائر الصفات إلا فيما يتعلق بالحركة من الأوضاع الجزئية، فإنها لا يحتمل الثبات بالشخص، فاستحفظ نوعها تنميا للتشبه بالمبادئ التي هي بالفعل من جميع الوجوه بقدر الإمكان، و لما كان التشبه لازما للحركة، جعلوها^٨ الغاية المطلوبة باعتبار اللازم^٩، و العنصريّات بموادها و مطلق صورها الجسميّة و [النوعيّة و مطلق]^{١٠} أعراضها^{١١} قديمة عندهم.

لا أقول: إن الصورة الجسميّة بشخصها قديمة عندهم، لأنّ مذهبهم أنّه بالفكّ ينعدم الصورة الواحدة و يحدث اثنتان، و باتّصال المنفصل ينعدم الاثنان^{١٢} و يحدث واحدة، نعم الإشراقيون منهم على بقاء الصورة الجسميّة مع طريان الاتّصال و الانفصال، و أما النفوس

(٥) أي كانت. ن (٦) على أنّ ما. ن. (٧) بحثا دقيقا. س. ن. — من بحث دقيق. ف.

(٨) جعلها. ج. ف. (٩) اللازمة. س. ف. (١٠) ليس في نسخة. ف.

(١١) و مطلق الأعراض. س. (١٢) الصورتان. س. ف.

الناطقة الإنسانية فبعضهم قائل بقدمها، وربّما ينقل عن أفلاطون، وهذا مخالف لما ينقل عنه من حدوث العالم، والمشاؤون منهم ومعظم ما عداهم على حدوثها.

و نحن نشتغل أولاً بالكلام على دلائلهم في ذلك المطلب على وجه يقبله ذو الفطرة السليمة، و الفطنة القوية، لا بمجرد الجدال كما ارتكبه أكثر من تصدّى لردّ كلامهم من إيراد المناقشات الواهية و المنوع البعيدة عن العقول الداهية، بل بتحقيقات راقنة يركن إليها النفوس الزكية، و تدقيقات فائقة يقبلها الطباع الذكية، أعني الذين يعرفون الرجال بالحق، لا الحق بالرجال، و يتخيرون المقال بالحدس الصائب لا بتقادم الآجال، و لا يلتفتون إلى و ساوس أهل الجدال و هواجس أهل القيل و القال، و من الله تعالى أسأل التوفيق و هو الهادي إلى سواء الطريق.

اعلم أنهم استدّلوا على قدم العالم بوجوه.

الأول أنّ العالم ممكن موجود، و كلّ ممكن موجود فله علّة مؤثرة، فوثر العالم لا بدّ أن يكون قديماً، أو ينتهي إلى مؤثر قديم، و لا يخلو من أنّ هذا المؤثر القديم يستجمع في الأزل جميع ما يتوقّف عليه تأثيره فيه أولاً، و على الأول يلزم قدم العالم، لامتناع تخلف المعلول عن المؤثر التام، و على الثاني يحتاج إلى شرط آخر حادث و ننقل الكلام إليه.

و نقول: إنا أنّ يستجمع مؤثره القديم في الأزل جميع شرائط التأثير فيه أولاً، و على الأول يلزم قدمه، و على الثاني يلزم التسلسل.

و أنت تعلم أنّ هذه المقدمات بمجردّها لا يثبت مذهبهم على مافصلناه آنفاً نعم بعد تسليمها يثبت القدم من ١٣ جنس الحوادث، و إنّما يثبت ما فصل من مذهبهم بأنّ يضمّ إلى ذلك، أنّ الحوادث لا بدّ أن يستند إلى مادة مستعدة، أو إلى حركة ١٤ سرمدية، ثمّ يثبت أنّ المادة و الجسم الذي هو معروض تلك الحركة، لا يمكن صدورهما عن المبدء الأول بلا واسطة بناء على أنّه واحد من جميع الوجوه، و الواحد لا يصدر عنه إلاّ الواحد.

و المادة متأخرة في الوجود عن الصورة، فلا تكون صادراً أولاً، و الصورة المتشخّصة ١٥

(١٣) في. س. م. ن.

(١٤) لا بدّ أن يستند إلى مادة مستعدة و إلى. س — لا بدّ أن يستند إلى مادة مستعدة إلى حركة. ف. (١٥) الشخّصة. ن.

• — القدم الجنسي هو أن يكون فرد من أفراد العالم لا يزال على سبيل التعاقب موجوداً.

النوع — بضمّ الأول و الثاني جمع «منع». الهواجس — جمع الهاجس. ما يخطر ويقع في البال.

متأخرة عن الهوى بواسطة الشكل الذى هو من مشخصاتها^{١٦}، وإن كان مطلق الصورة متقدمة^{١٧} عليها، فلا يكون أيضا صادرا أول، والأعراض ظاهرا أنها لا تكون صادرا أول فيكون الصادر الأول جوهرًا مفارقًا وهو المسمى بالعقل الأول، ثم ردف^{١٨} بالمقدمات المفصلة في كتبهم، ولا يثبت شيء من تلك المقدمات المفصلة في كتبهم، إذ فيها من المنوع الظاهرة ما لا يخفى على الفطن المتدرب.

ثم التفصيل الذى يزعمونه في ترتب العقول والأفلاك ونفوسها بحسب الوجود، مما لم يقيموا عليه دليلا يفيد ظنا أو يقينا، بل إنها قاسوه^{١٩} تخمينًا.

وقد تقرر بعض الأفاضل^{٢٠} هذا الدليل بوجه آخر، وهو أن العالم ممكن موجود، وكل ممكن موجود فله مؤثر بالضرورة، فمؤثر العالم لا يخلو إما أن يكون قديماً أو حادثاً، والثاني باطل لاحتياجه إلى مؤثر آخر، وهكذا، فيلزم التسلسل المحال، فبقي^{٢١} أن مؤثره قديم، فاذن لا يخلو إما أن يستجمع في الأزل جميع ما يتوقف عليه تأثيره أولاً.

وعلى الأول يلزم تأثيره في الأزل، وإلا يلزم تخلف المعلول عن علته التامة، وهو محال، فيكون قديماً، وإلا لزم الإيجاد بلا وجود^{٢٢}، وهو غير معقول.

وعلى الثاني لابد أن يتوقف تأثيره على شرط حادث محتاج إلى مؤثر قديم لما ذكرنا، فإما أن يستجمع مؤثره في الأزل جميع ما يتوقف عليه تأثيره فيه، أولاً، والثاني يستلزم التسلسل المحال، والأول يستلزم قدم الحادث، وهو محال، وأن يكون مؤثر العالم مستجمعا في الأزل جميع شرائط التأثير فيه، وهو خلاف المفروض مع أنه يستلزم المطلوب، أعني قدم العالم.

وحاصل الكلام، أن القديم يستلزم^{٢٣} أحد الأمرين، إما أن لا يكون له أثر، أو يكون أثره قديماً، وحين^{٢٤} كان العالم أثر القديم لزم أن يكون قديماً.

ثم أورد هذا الفاضل^{٢٥} على هذا الدليل النقض بما اعترفوا به من الحوادث، فإنهم وإن قالوا بقدم العالم، فقد سلموا أن فيه حوادث كيف والحوادث اليومية مما لا يمكن إنكارها على عاقل.

فيقول لها مؤثر بالضرورة، فمؤثرها إما أن يكون قديماً أو حادثاً إلى آخر ما ذكرتم من

(١٦) هو مشخصها. س. ف. (١٧) مقدمات. س. ن.

(١٨) بردف. س. ف. ن. (١٩) ساقوه. ف. ن. (خ. ل. س.) (٢٠) فتعنين. س. ف.

(٢١) من غير وجود. ف. (٢٢) يلزمه. ح. س. — يستلزم. ف. (٢٣) ومتى. ن. (٢٤) القائل. ف.

المقدمات، فيلزم أن يكون الحوادث قديمة، ولا يقول به عاقل.^{٢٥}

ثم قال: فإن قيل مقدمات الدليل إنها مجرى في الحادث^{٢٦} الذي لا يكون له شروط مترتبة إلى غير النهاية، غير مجتمعة في الوجود، بأن لا يكون له شرط أصلا، فيلزم من حدوثه تخلف المعلول عن العلة النامة، أو يكون له شروط مترتبة غير متناهية مجتمعة في الوجود، فإن الحال هو هذا التسلسل عندنا.

و أما على ما ذهبنا إليه من جواز صدور الحادث من القديم، بواسطة حوادث كل منها مسبوق بآخر إلى غير النهاية، مستندة لسلسلتها إلى حركة سرمدية، بأن يكون للحادث مادة قديمة إما هيولى له، كما للأجسام الحادثة، أو محل له كهوليات تلك الأجسام لصورها و لاستعداداتها المتعاقبة، و كأجرام الفلك لحركاتها و أوضاعها الجزئية، و كالمجردات لصفاتها إن قلنا بجواز حدوث صفة لها، أو هيولى لمعلقه كهوليات أبداننا لنفوسنا الناطقة إذا قلنا بحدوثها، فإنه^{٢٧} يتوارد على تلك المادة بواسطة الحركة السرمدية الفلكية، استعدادات متعاقبة لوجود هذا الحادث، فإذا انتهت إلى غاية القرب و القوة، حدث الحادث بواسطتها من المؤثر القديم، فلا^{٢٨} استحالة فيه، إذ لا دليل على امتناع مثل هذا التسلسل.

لا يقال: الحركة التي جعلتموها^{٢٩} واسطة في حدوث الحادث من القديم، إن كانت حادثة عاد الإشكال إلى صدورها من القديم، و إن كانت قديمة بقي الإشكال في صدور الحادث بواسطتها من القديم.

لأننا نقول: حركات الأفلاك ذات جهتين، الاستمرار و التجدد، فباعتبار الجهتين صارت صالحة لتوسطها بين جانبي القدم و الحدوث، فن جهة الاستمرار جاز صدورها من القديم، و من جهة الحدوث صارت واسطة في صدور الحوادث عن القديم.

قلنا: ما ذهبتم إليه باطل من وجوه.

الأول هو أن القول بتوارد استعدادات حادثة غير متناهية على مادة قديمة، كلام متناقض^{٣٠}، لأن القديم يجب أن يكون سابقا على كل حادث، إذا المراد بالقديم ما لا يكون مسبوقا بالعدم، و بالحوادث ما يكون مسبوقا به، فلا بد أن يكون سابقا على كل واحد مما يصدق عليه الحادث، و هذا يوجب أن يكون له حالة يتحقق فيها سبقه على كل واحد مما

(٢٥) قائل. ف. (٢٦) في الحوادث. س. (٢٧) فإنها. س. ف. (٢٨) ولا. س.

(٢٩) جعلوها. س. (٣٠) يتناقض. ف.

يصدق عليه الحادث، اذ ما كان مقارنا مع واحد منها لا يصدق عليه أنه سابق على كل منها، بل على بعضها، وهو ظاهر بضرورة العقل، فيلزم من توارد الحوادث الغير المتناهية على المادّة القديمة أنه لا يوجد لها تلك الحالة^{٣١} بل يجب مقارنته دائما مع بعض الحوادث، وعدم خلّوه عنها في حال من أحواله، فلا يكون سابقا على كل فرد منها، اذ المنافاة بين دوام المقارنة مع بعض الأفراد والسبق على كل فرد بديهية.

و يعلم من هذا بطلان قولهم بعدم تناهى الحركات الفلكية^{٣٢} و أوضاعها، بل بطلان عدم تناهى حوادث متعاقبة، مع وجود قديم مطلقا^{٣٣}، سواء كانت تلك الحوادث واردة على ذلك القديم عارضة له أولا.

و منشأ شبهتهم التباس حكم الوهم بحكم العقل، فإن شأن الوهم إدراك الجزئيات و معرفة أحكامها، لا معرفة أحكام الكلّيات، فيتصوّر حوادث كثيرة متعاقبة متواردة على قديم، كل منها مسبوق بآخر، و لا يرى فيه جهة امتناع، و لا يقدر على تصوّرها مفصلة غير متناهية، حتّى يعرف امتناعها، فيقيسها على ما عرف حكمه، و يثبت لها ذلك الحكم.

و أما العقل فن شأنه ادراك الكلّيات و معرفة أحكامها، فيحكم بامتناع التوارد المذكور، بناء على حكم كلّي هو أنه كلّما تواردت الحوادث المتعاقبة الغير المتناهية على قديم لم يكن سابقا على كل فرد منها [لكن يمتنع عدم سبقه على كل فرد منها]^{٣٤}.

و هذا برهان متين لا مجال للقدح فيه إلا على طريق المكابرة و العناد، و هذه كلمات هذا الفاضل بحروفها.

أقول : لا يخفى على من له أدنى دربة بقواعد الفلاسفة، أن هذا الدليل على الوجه الذى قرّره لا يلائم قواعدهم، فإنهم يشترطون في بطلان التسلسل مع الترتيب^{٣٥} اجتماع الآحاد في الوجود، و اللزم على تقرير احتياج الحادث إلى شرط آخر احتياجه إلى حادث آخر، و هكذا إلى غير النهاية، و لا يلزم اجتماع تلك الحوادث في الوجود، حتّى يلزم التسلسل المستحيل عندهم، بل هم قائلون بتسلسل الحوادث [الغير المتناهية]^{٣٦} المتعاقبة، و هذا التسلسل ليس

(٣١). ان لا يوجد له تلك الحالة. س.

(٣٢). الأفلاك. س. ف. (٣٣) مطلقا أى. س. ف. (٣٤). الزيادة في نسخة. ح.

(٣٥) الترتيب. ح. (٣٦) ليس في نسخة. س.

بمحال عندهم، بل هو واقع على مذهبهم فكيف يتصوّر أن يستدلّوا ببطلان هذا التسلسل على قدم العالم.

ثم لا يشتبه على من له أدنى مسكة أنّ قوله: القديم يجب أن يكون سابقاً على كلّ واحد من الحوادث مسلّم، لكن قوله: إذ^{٣٧} ما كان مقارناً مع واحد منها لا يصدق عليه أنه سابق على كلّ منها، بل على بعضها، ممنوع بل باطل، فإنّ القديم وإن فرض أنه لم يزل مقارناً لواحد من الحوادث المتعاقبة، فهو مقدم^{٣٨} على كلّ واحد من تلك الحوادث، إذ ما من حادث إلاّ وهو مسبق بذلك القديم، ضرورة أنّ القديم موجود مع الحادث السابق عليه بدون ذلك الحادث وهذا الحكم بضرورة العقل شامل لكلّ واحد واحد من أفراد تلك الحوادث فذلك القديم سابق على كلّ فرد من تلك الحوادث، من غير أن يثبت له حالة يخلو فيها عن جميع الحوادث، غاية أن سبقه على كلّ واحد واحد ليس دفعة، بل سبقه على كلّ واحد منها مع مقارنته لواحد آخر، ولا منافاة بين دوام المقارنة لبعض الأفراد و السبق على كلّ فرد كما توهمه.

ودعوى البدهة في تلك المناقاة غريب جدّاً.

و العجب من هذا الفاضل، أنه تكرر في كلماته، أنّ دعوى البدهة فيما خالف فيه الكثيرون من العقلاء غير مسموعة، ثم يدعى البدهة في مثل هذا الدعوى المخالفة لجمهور الفلاسفة^{٣٩} مع ظهور بطلانها وكثرة العقلاء القائلين بخلافها.

و هذا الفاضل أولى بأن ينسب الى اشتباه حكم الوهم بحكم العقل، فإن الوهم لا يقدر على إدراك الأمور الغير المتناهية، وأنما يدرك الأمور المتناهية، فيتصوّر الحوادث المتناهية المتعاقبة على القديم، و يجد أنّ للقديم حالة ليس فيها مقارناً لشيء من الحوادث، و العقل المشوب بالوهم يقيس الحوادث الغير المتناهية على ذلك، و يحكم بامتناع تعاقبها على القديم، كما أنه لا يدرك موجوداً إلاّ في جهة، فيحكم بأنّ كلّ موجود لا بدّ أن يكون موجوداً في جهة، وأنّ ما لا يكون موجوداً في جهة ممتنع.

ثم لا يخفى على الفطن اللبيب، أنّ تقوية أصول الدين لا يحتاج إلى مثل هذه

(٣٧) إذا كان. ف. ن. (٣٨) مقدم. س. (٣٩) العقلاء. (خ ل). س.

• — مسكة — على زنة درية. ما يتمسك به. الرأي و العقل الوافر.

الكلمات، بل ايراد مثلها في معرض انتصار الدين، يؤدى إلى خلل، من حيث أنّ ضعفاء العقول ربما يقولون: إنّ أصول الدين مبتنى^{٤٠} على مثل هذه الدعاوى الواهية، وهذا كما أنّ بعض المحدثين نقل أنّ بعض الزنادقة وضع الأحاديث في فضيلة البادنجان.

منها — كُلُّوا الْبَادِنَجَانَ فَإِنَّهَا أَوْلُ شَجَرَةٍ آمَنَتْ بِاللهِ.

منها — ما يدل على أنّ فيها دواء من كثير الذاء.

وقال إنّما وضعه ليتوسل به إلى القدرح في صدق أحاديث من شهد الله تعالى بصدقه، و نطق المعجزات الصريحة بنبوته و كمال حكمته، وأنه أصدق القائلين كما قال الله تعالى:

وَ النَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ. النجم / ١-٢ و ٣-٤.

عليه أفضل الصلوات، و أكمل التحيات مادامت^{٤١} الأرضون و السماوات. و لقد أحسن الغزالي^{٤٢} حيث قال فيمن يتصدى لنصرة قواعد الدين بالأمر الواهية أنه صديق جاهل للدين.

فالوجه في دفع هذا الدليل و أمثاله، إجراء براهين بطلان التسلسل في إبطال الأمور المتعاقبة الغير المتناهية، مثل برهان التطبيق المشهور، و هو أنه.

لو ترتب أمور غير متناهية، فلنفرض جملة غير متناهية ممّا فوق مبدأ الكلّ، و نطبق بين الجملتين، فإن كان بازاء كلّ واحد من سلسلة الكلّ واحد من سلسلة الجزء، لزم تساوى الجزء و الكلّ، و إن وجد في الكلّ ما لا يوجد^{٤٣} بازائه شيء من الجزء، لزم انقطاع سلسلة الجزء ضرورة، و لزمه انقطاع الكلّ، لأنه لا يزيد على الجزء إلا بقدر متناه، و الزائد على المتناهي بقدر متناه بالضرورة.

و برهان^{٤٤} التضاييف و هو أنه لو ترتب أمور غير متناهية^{٤٥} لزم زيادة عدد أحد المتضاييفين على الآخر و هو محال.

أما الملازمة، فلأنّ الترتيب بين الشئيين عبارة عن كون أحدهما سابقا و الآخر مسبوقا، و السابقة و المسبوقية متضائفان، فلو ترتب أمور غير متناهية، و أخذنا من مبدأ معين سلسلة إلى غير النهاية، فذلك المبدأ مسبوق غير سابق بالنسبة إلى الآحاد الغير المتناهية إن تصاعدنا

(٤٠) مبنى. س — مبتنيه. ن. (٤١) مادام. ح. (٤٢) و لقد أحسن الإمام حجة الاسلام. س. ف.

(٤٣) ما لم يوجد. س. (٤٤) و مثل برهان. س. (٤٥) غير متعاقبة. س.

من جانب اللاتناهي، و سابق غير مسبوق بالنسبة إليها ان تنازلنا في ذلك الجانب، وعدد السابقة و المسبوقة فيما فوق المبدأ وفيما تحته متساويان، ضرورة أن كل واحد من الآحاد التي فوق المبدأ أو تحته^{٤٦} له سابقة و مسبوقه، و يبقى في المبدأ سابقة بلا مسبوقه^{٤٧} في صورة التنازل، و مسبوقه بلا سابقة في صورة التصاعد، فيزيد عدد أحد المتضامين على الآخر بذلك الواحد^{٤٧}.

و أما بطلان اللازم، فلأن المتضامين متكافئان في الوجود، فيستحيل زيادة عدد أحدهما على عدد الآخر، و على هذا التقرير لاجمال لتوهم أن هذا البرهان لا يجري في السلسلة الغير المتناهية من الطرفين، فإن المتضائف الذي يجبر زيادة عدد المتضائف^{٤٨} الآخر من جانب المبدأ، إنما يكون فيما فوقه في صورة التصاعد، و فيما تحته في صورة التنازل^{٤٩}، فيلزم الانقطاع قطعاً، فافهم.

و الفلاسفة يتفصون عنه تارة، بأن الجملة الغير المتناهية في هذه الصورة غير موجودة، لعدم اجتماع آحادها فلا يجري التطبيق فيها.

و أخرى بأن التطبيق إنما يدل على بطلان السلسلة الغير المتناهية، و السلسلة الغير المتناهية فيها غير موجودة، لعدم اجتماع الآحاد، و حاصل الأول منع جريان الدليل فيها، و حاصل الثاني منع تخلف المدعى و كلاهما مقدوح فيه.

أما الأول. فلأن التطبيق العقلي لا يتوقف على اجتماع الآحاد، و أما الثاني فلأن الدليل يدل على نفي وجود آحاد تلك السلسلة مطلقاً على نفي وجودها مجتمعة فقط فإن وجودها على التعاقب يستلزم أن يكون فرد من الأعداد المتحققة^{٥٠} في نفس الأمر مساوياً لجزئه.

و من أجلى البديهيات أن ذلك محال، فإن طبيعة العدد سواء اجتماع آحاده أو تعاقب، يأبى عن قبول المساواة لجزئه، فإن كون الكل أعظم من الجزء من أوائل البديهيات.

فإن قلت: مثل هذا العدد لما كان مستحيلاً لم يوجد في الخارج، فإن وجود الآحاد على التعاقب لا يستلزم وجود العدد، اذا الموجود في الخارج لا يزال واحداً فقط، فلا يوجد

(٤٦) و تحته. س. (٤٧) الوجه - ف. (٤٨) المضاف. س. (٤٩). التسافل. س. ف. ن.

(٥٠) فرد الأعداد معروض الأعداد المتحققة. س.

٥ - أي سابقة بلا مسبوقه يعادها في العدد و كذا الحال في المسبوقة. منه رحمه الله.

العدد أصلاً، و الاشتباه إننا وقع من حيث أنّ الوهم يذهب إلى أنّ تلك الأمور المتعاقبة يجتمع في محلّ واحد، على قياس الأمور التي تمرّ علينا واحداً بعد واحد و يجتمع في مكان واحد، و ليس كذلك فإنّ العدم فقد الذات بالكلّية، فالموجود منها واحد فقط دائماً فكيف يوجد العدد.

قلت: الموجود في كلّ قطعة من الزمان أو في كلّ آن يفرض فيه ليس إلا متناهيًا، و لكن جميع الآحاد قد وجد في جميع الأزمنة، فهذا العدد موجود، غاية أن ظرف وجوده جميع الأزمنة لاجزاء منها، و لا آن من الآنات المفروضة فيها، و الموجود أعمّ من أن يكون ظرف وجوده الزمان كلاً أو بعضاً، أو الآن المفروض فيه^{٥١}.

فإنّ من الموجودات ما هو زماني الوجود كالحركة، و منها ما هو آنّي الوجود، كبعض الحروف، بل منها عندهم ما ليس ظرف وجوده الزمان و لا الآن^{٥٢} بل ينسبون وجودها^{٥٣} إلى الدهر و السرمد، فإنهم يقولون نسبة المتغيّر إلى المتغيّر هو الزمان، و نسبة الثابت إلى المتغيّر هو الدهر، و نسبة الثابت إلى الثابت، هو السرمد، كما لا يخفى على العارف بقواعدهم.

و اذا كان الوجود أعمّ من الأقسام الأربعة، فدعوى انحصاره في اثنين منها غير مسموعة، و هذا الكلام اذا أورد عليهم بصورة النقص التفصيلي على دليلهم على جواز مثل هذا التسلسل، يظهر عجزهم عن إثبات مدعائهم، و أمّا اذا أورد بصورة النقص الإجمالي، فهم بحسب آداب المناظرة مانعون، و فضاء المنع واسع، لكن لا يقنع النفس الزكية في مثل هذا المطلب الجليل بمجرد المنع، بل ينبعث إلى طلب ما يثلج به الصدور، و يسكن به غلة الطلب^{٥٤} والله يحقّ الحقّ و يهدى السبيل.

ثمّ إنهم ذكروا أنّ بطلان التسلسل مشروط بالترتب بين الآحاد، و أنّ التسلسل في الأمور المجتمعة الغير المتناهية^{٥٥} جائز، بل واقع، فإنّ النفوس الناطقة غير متناهية عندهم، لكن لما لم يكن بينها ترتب حكومياً بجوازه، بناء على أنه لا يمكن للعقل ملاحظة تلك الآحاد مفصلة، و

(٥١) المفروضة فيه. س. (٥٢) ولا جزؤه ولا الآن. س. (٥٣) وجوده. س. ف. ن.

(٥٤) بل يلتفت إلى طلب ما يقنع به القلب و يسكن به الصدر. ن. (٥٥) الغير المترتبة. س.

يثلج — من نصر ينصر أي يرتاح و يطمئن.

الغلة — يضمّ الأوّل و فتح الثّاني مشدداً العطش

الشديد.

ليس لها نظام متسق حتى يلزم من وقوع المبدأ بإزاء المبدأ، وقوع الثاني بإزاء الثاني، والثالث بإزاء الثالث، وهكذا، كما في صورة المترتبة، فيجوز أن يقع أجزاء كثيرة من سلسلة الكلّ بإزاء جزء واحد من سلسلة الجزء.

و استوضح ذلك بعض المتأخرين^{٥٦} بجملين ممتدّين في جهة واحدة، و بجملتين من الحصى، فإنه يكفي في التطبيق في الصورة الأولى، فرض طرفيهما منطبقين، وفي الثانية^{٥٧} لا بدّ في التطبيق من ملاحظة كلّ جزء بإزاء آخر مفصلاً، و العقل يعجز عنه في غير المتناهي فلا يتيسر التطبيق.

أقول : وفيه نظر، لأنّ التطبيق إن توقّف على ملاحظة كلّ جزء بإزاء آخر مفصلاً، فذلك غير متصور^{٥٧} في صورة الترتيب^{٥٨} أيضاً، و إن كفي الملاحظة الإجمالية فهي جارية هاهنا.

و القول بأنّ الملاحظة الإجمالية كافية في المترتبة، بناء على أنّ فرض الانطباق بين المبدأين يستلزم إنفراضه في جميع الآحاد، بخلاف الغير المترتبة تحكّم، إذ يمكن للعقل فرض الانطباق بين الأحاد ابتداء من غير استعانة بانطباق المبدأ على المبدأ، فلما ذا يكفي الملاحظة الإجمالية التابعة لانطباق المبدأ بالمبدأ، و لا يكفي الملاحظة الإجمالية ابتداء من غير استعانة.

بل الوجه في الجواب على ما ذكرنا في بعض رسائلنا، أن نسلم جريان التطبيق فيه، و نمنع لزوم الانقطاع على تقدير أن يكون في الكلّ ما لا يكون بازائه شيء من سلسلة الجزء، لأنّ^{٥٩} تلك الزيادة حينئذ تكون في الأوساط فلا يلزم الانتهاء.

و توضيحه. أنّ السلسلة الغير المتناهية المترتبة، لا شكّ في زيادتها على السلسلة المبتدأة ممّا فوق مبدئها، و بفرض التطبيق ينتقل الزيادة إلى جانب اللاتناهي، إذ لا يعقل الزيادة في الأوساط، لا تساق نظام الآحاد، فلا بدّ أن يكون في الطرف، فيلزم التناهي، و أمّا في غير المترتبة فلا مانع من الزيادة في الأوساط، فلا يلزم الخلف هذا.

و على هذا الدليل إیرادات يستدعى المقام ذكرها.

الأول أنّ تلك الآحاد و إن لم يكن مترتبة في الواقع، لكن للعقل أن يفرضها مترتبة

ليظهر الخلف.

(٥٦) وفي الثاني، ح. س. (٥٧) غير مقدور. ق. ف. (٥٨) الترتيب. س. (٥٩) ولأنّ. س.

أقول : فيه نظر، اذ للخصم أن يقول : إنَّ المحال إنَّما يلزم من الترتب المفروض، لا من لا تنهى الآحاد، ثم في هذا النظر نظر، لأنَّ فرض الترتب^{٦٠} لا يستلزم فرض زيادة و لانقصان في آحاد إحدى السلسلتين، بل ذلك الفرض مظهر لحال السلسلتين، فليس منشأ المحال هو الترتب^{٦١}.

و هذا كما يفرض في الرياضيات أمور غير واقعة ليظهر أحوال الأمور الواقعة، مثلاً يثبت مساواة زوايا المثلث لقائمتين، بأننا لو فرضنا إخراج أحد أضلاعه، كانت الزاوية^{٦٢} الخارجة عنه مساوية لمجموع الداخلتين، و هي مع جاريتها التي هي إحدى زوايا المثلث مساوية لقائمتين، فيكون الداخلتان معها أيضا مساوية لقائمتين.

أو يقال : الزاوية الداخلة مع جاريتها^{٦٣} مساوية للقائمتين، فلولم يكن هي مع الداخلتين مساوية لهما، لم يكن مساوي المساوي مساويا، وهذا خلف.

و هذا الدليل يشمل جميع المثلثات المفروضة و الموجودة، مع أن منها ما يستحيل إخراج أحد أضلاعه كالمثلث المفروض داخل فلك الأفلاك، و لا يتوجه المنع على التقرير^{٦٤} الثاني بأنَّ المحال إنَّما لزم من إخراج الخط و هو محال.

و أكثر مسائل الرياضيات من الهندسة و الهيئة و غيرها مبنية على مثل ذلك، كالدوائر المفروضة في الهيئة.

و قد صرح الرئيس في كثير من المباحث الطبيعية المبنية على مثل ذلك، بأنه من قبيل الفروض التي تستعمل في الرياضيات، كما في بحث إبطال الخلاء و إبطال حركة عديم^{٦٥} الميل المعاق، حيث يفرض نسبة الملاء الثاني إلى الملاء الأول مساوية لنسبة زمان حركة الجسم في الخلاء إلى زمان حركته في الملاء الأول، و نسبة المعاقفة الضعيفة إلى القوية، مساوية لنسبة [زمان]^{٦٦} حركة عديم الميل إلى [زمان]^{٦٧} حركة ذى المعاق القوي، ليلزم^{٦٨} أن يكون حركة ذى المعاق الضعيف مساويا لحركة عديم المعاق.

و قد أوردوا عليه أنَّ المحال إنَّما يلزم من فرض النسبة المذكورة، و ربَّما كان وجود الحركتين و المعاققتين على تلك النسبة محالا، فيكون المحال ناشئا منه لا من الخلاء في الدليل

(٦٠) الترتيب. س. ف. ن. (٦١) الترتيب. س. ف. ق. (٦٢). الزوايا. ح.

(٦٣) هي مع جاريتها. س. (٦٤) على التقدير. ن. — فلا يتوجه المنع على التقرير. س.

(٦٥) عديم. س. (٦٦) ليس في نسخة. س. (٦٧) ليس في نسخة. س. (٦٨) لئلا يلزم. س.

الأول، ولا من حركة عديم المعاوق في الدليل الثاني، وهذا الايراد فيما بين المتأخرين مشهور وفي كتبهم مذکور.

وقد أجاب عنه الرئيس بأن هذا من قبيل الفروض المستعملة في الرياضيات، فلا يقدح في الدليل، واستعمل هذه المقدمة في كثير من المباحث الطبيعية، بل ما ذكره^{٦٩} في البرهان السلمى، من فرض الخطين الغير المتناهيين المتدين، على هيئة ساق مثلث من هذا القبيل، فإنه ربّما كان البعد غير متناه من جهة واحدة، كسطح غير متناهي الطول، متناهي العرض، فلا يمكن إخراج الساقين الغير المتناهيين فيه.

وهذا المنع أيضا مشهور فيما بين المتأخرين، وهو تكرر في دفع مثل هذه الايرادات^{٧٠}، أن^{٧١} هذا من الفروض المستعملة في الرياضيات، ولا يقدح^{٧٢} فيه استحالة المفروض فنقول فيما نحن فيه بمثل ذلك.

الثاني: النقص بمراتب الأعداد، فإنها غير متناهية مع جريان التطبيق فيها.

وأنت تعلم أن هذا النقص إنما يرد لو كان المراتب الغير المتناهية من الأعداد موجودة في الخارج، أو في الذهن مفضّلا [لكنها غير موجودة في الخارج ولا في الذهن مفضّلا]^{٧٣}، نعم مراتبها غير واقفة، بمعنى أن أى مرتبة فرضت فللذهن أن يعتبر مرتبة أخرى فوقها، لكن لا يقدر^{٧٤} الذهن على ملاحظة المراتب الغير المتناهية مفضّلا، فلا يرد النقص بها، إذ مدار النقص على جريان الدليل مع تخلف المدعى.

وها هنا لو سلم جريان الدليل فالمدعى غير متخلف، لأن المدعى انتفاء السلسلة الغير المتناهية، و السلسلة الغير المتناهية في الأعداد منتف كما فصلناه، فلا نقض بها. هذا هو الكلام المشهور في هذا المقام ولنا في المقام كلام آخر سنورده فانتظر.

الثالث. أن بعضا من المتأخرين أجاب عن النقص بمراتب الأعداد، بمنع جريان الدليل في صورة النقص، بناء على أن التطبيق لا يجرى فيها^{٧٥} إذ ليس فيها جملتان في نفس الأمر متطابقتان، لكون الأعداد وهية^{٧٦} محضة.

(٦٩). بل ما ذكره. س. ف. ق.

(٧٠) في دفع امثال هذه الايرادات. س. ن. — في دفع امثال هذه الاعتراضات. ف.

(٧١) بأن. س. (٧٢) فلا يقدح. س. ل. (٧٣) ليس في نسخة. س.

(٧٤) لكن لما لم يقدر. س. ف. (٧٥) لا يجرى في الأعداد. س. (٧٦) ذهنية. ف.

هذا إن أريد من التطبيق في الدليل، التطبيق في نفس الأمر، وإن اكتفى بالتطبيق الوهمي، فإما أن يختار أنه ينقطع الجملتان، ولا يلزم من ذلك تناهيهما^{٧٧} في نفس الأمر، بل في الوهم لعجزه عن تمام التطبيق، أو يختار أنها لا ينقطعان، ولا يلزم من ذلك تساويهما^{٧٨} في نفس الأمر، لأن ذلك فرع وجودهما في نفس الأمر.

و أورد عليه بعض الفضلاء أن الجملتين إن لزم كونها متحققتين^{٧٩} في نفس الأمر، بحيث يحصل التطبيق بينهما في نفس الأمر، فلا يتم الدليل، إذ لا يلزم استحالة وجود سلسلة واحدة غير متناهية، إذ ليس هناك جملتان متطابقتان، لتوقف^{٨٠} ذلك على تباين الجملتين و انفصالهما، والجزء مع الكل ليس كذلك.

و حديث الحبلين^{٨١} الممتدين و الحصى على ما أورده للتوضيح، ضايع، إذ لا مناسبة له لما نحن بصدده، وإن كفى كون الجملتين و التطبيق بينهما و هميات، فالدليل جار في مراتب الأعداد، فيتم النقص على ما ذكره^{٨٢} في ثاني شقى الترديد، من اختيار عدم انقطاع الجملتين في الوهم باطل، لأن ملاحظة الوهم الأمور الغير المتناهية بالتفصيل محال قطعاً، فينقطعان^{٨٣} الجملتان فيه قطعاً.

و أقول : من البين أنه إذا وجد سلسلة غير متناهية مترتبة، فالسلسلة المبتدأة ممّا فوق مبدئها موجود لا محالة، فالسلسلتان موجودتان لا محالة، وللعقل أن يلاحظ كل واحد من آحاد سلسلة الجزء بازاء كل واحد من آحاد سلسلة الكل، و لا نعى بالتطبيق إلا هذا المعنى، و ذلك لا ينافي كون إحديها جزء و الأخرى كلاً، و لا يتوقف على انفصال السلسلتين، و منشأ و همه القياس على التطبيق الحسى و الخيالى.

و لاجابة في الجواب إلى أن يقال كما قاله ذلك الفاضل: إن مرادنا^{٨٤} من تطبيق الجملتين و انقطاعهما [أو عدم انقطاعهما]^{٨٥} أنها في حد أنفسهما إما أن يكونا بحيث لو طبقناهما لانطبقا بتمامهما أولاً، و على الأول يلزم مساواة الجزء مع الكل، و على الثاني يلزم انقطاع الناقصة قطعاً، و الملازمتان قطعيتان و مستلزمتان^{٨٦} لاستحالة ترتب الأمور الغير

(٧٧) تساويهما (خ ل). ح — (٧٨) تناهيهما. (خ ل). س

(٧٩) متحققين. س — مجتمعين. ن (٨٠) فيتوقف. س. (٨١) الخطين. ن.

(٨٢) على أن ما ذكره. س. (٨٣) فينقطع. س. (٨٤). إن المراد. س.

(٨٥) ليس في نسخة. ح. (٨٦) مستلزمان. س. ق. ف.

المتناهية.

ولا يقدر في هذا الاستدلال، كون التطبيق في نفس الأمر غير واقع، بل كونه غير ممكن كما توهم، وهذا كما يقال شريك الباري محال، لأنه لا يخلو إما أن يكون بحيث لو وجد لقدرة على منع الباري من إيجاد ما أراد، أولاً، وعلى الأول يلزم عجز الباري وهو محال، وعلى الثاني يلزم عجز الشريك، فلا يكون شريك الباري وهو خلف.

فهذا الاستدلال صحيح لا قدح^{٨٧} فيه بأن وجود شريك الباري محال والمحال جاز أن يستلزم المحال.

أقول: قد سلف منا أن البراهين الرياضية أكثرها مبنية على الأمور^{٨٨} الغير الواقعة، بل المستحيلة، فلا يقدر استحالة التطبيق على تقدير التسليم في صحة البرهان، فما ذكره من أن استحالة التطبيق لا يقدر في صحة البرهان صحيح، بناء على ما أسلفناه لك، لكن التطبيق فيما نحن فيه ممكن، بل واقع، إذ للعقل أن يلاحظ على سبيل الإجمال كل واحد من سلسلة الجزء بازاء واحد من سلسلة الكل، وهذا هو المراد من التطبيق، إذ به يظهر المطلوب، ولا حاجة إلى تغيير التقرير والعدول إلى هذا التقرير المبتنى^{٨٩} على اعتبار الشرطية.

ثم تشبيه هذا الدليل بالدليل المذكور، على استحالة شريك الباري غير مستقيم، فإن نفس وجود شريك الباري يستلزم المحال، وملزوم المحال محال، ولا يتصور القدرح فيه بأنه محال، فجاز أن يستلزم المحال كما ذكره، كيف وفيه اعتراف بالمطلوب، إذ ليس المطلوب فيه إلا استحالة شريك الباري، فكيف يتصور القدرح فيه بأنه محال.

وأما فيما نحن فيه، فقد يتوهم أن المحال إنما ينشأ من التطبيق لا من نفس وجود السلسلة الغير المتناهية، فلا يتم الدليل على استحالة وجودها، إذ هو بمنزلة أن يستدل على استحالة أمر بأنه لو فرض معه أمر مستحيل لزم منه محال، فالوجه في دفع هذا الوهم بعد تسليم أن المراد بالتطبيق ما هو غير واقع أو مستحيل، ما قدمناه نقلاً عن الرئيس وفضلناه بعض التفصيل.

وتحقيقه أن يقال: إن لنا^{٩٠} مقدمة صادقة، هي أن ما يستلزم^{٩١} على فرض تلك الأمور محالاً فهو محال، وذلك لا يجري في جميع المواد، فإنه لا يمكن الاستدلال على انتفاء الجسم بأنه لو فرض غير متناه لزم منه محال، أو يقال إننا نعلم أن الفروض المذكورة معارف لأحوال

(٨٧) لا يقدر. س. ن. (٨٨) على فرض الأمور. س. ن.

(٨٩) المبنى. ح. (٩٠) معنا. ف. ن. ق. (٩١) ما كان يستلزم. ف.

ما يقع فيه، ولا يتغير هوبها في ذاتها وصفاتها^{٩٢} بخلاف الفروض المذكورة في الجسم وأمثاله فليتأمل.

وأما إذا أريد بالتطبيق ما ذكرنا، فهو أمر واقع فلا مجال لهذا الوهم.

فإن قلت : لا نسلم أنه إذا وجد سلسلة غير متناهية، يكون السلسلة المبتدأة ممّا^{٩٣} فوقها موجودة، لما تقرر في موضعه أن الأعداد مركبة من محض الوحدات، لا من الأعداد التي هي أقلّ منها، كما اشتهر من أرسطاطاليس أنه كتب إلى بعض تلامذته، لا تحسبن العشرة مركبة من أربعة وستة، بل هي من جميع الوحدات التي هي مبلغها.

قلت : من البين أنه إذا وجد الوحدات التي مبلغها عشرة مثلاً، وجد الوحدات التي مبلغها تسعة، و ما ذكره عن ارسطاطاليس مبنى^{٩٤} على أن في العدد أمر زائد على الوحدات، هي بمنزلة الصورة له.

وقد صرح الشيخ الرئيس في الأوسط الجرجاني، بأن كلّ عدد عبارة عن الوحدات التي هي مبلغها بشرط انتفاء وحدة أخرى، وحينئذ يظهر عدم تركب العدد من الأعداد التي هي أقلّ.

وأما ما نقل عن ارسطو، محمول على ذلك، و بالجمله على اعتبار أمر آخر في العدد سوى الوحدات، ولا شك أن العدد أمر اعتباري، سواء اعتبر فيه أمر آخر سوى الوحدات بمنزلة الصورة له أو لم يعتبر، وكلامنا في السلسلة الموجودة وهي معروض العدد لا العارض و لا المعروض مع العارض.

ولا شك أنه إذا وجد معروض الثلاثة وجد معروض الاثنین بالضرورة، فإنه إذا وجد زيد وعمرو وبكر فلا بد أن يوجد زيد وعمرو، ثم زيد وعمرو ليس خارجاً^{٩٥} عن زيد وعمرو وبكر ولا عينه، فيكون داخلها فيه لا محالة، فإذا وجد السلسلة المبتدأة من «آ» إلى غير النهاية، وجد السلسلة المبتدأة من «ب» إلى غير النهاية بالضرورة.

لا يقال : ليس هناك إلا الآحاد واحداً واحداً وأما الجمل فهو اعتبار العقل.

لأننا نقول : من البين الذي لامرية فيه أنه إذا وجد «آ» و «ب» كان هناك ثلاث موجودات متغايرة^{٩٦}. بالذات، أحدها «آ» والثاني «ب» والثالث «آب» كيف لا، وقد

(٩٢) في ذاته وصفاته. س. (٩٣) فيا. س.

(٩٤) مبتيا. س. (٩٥) خارجان. ح. (٩٦) مغايرة. س.

بين المحققون^{٩٧} كيفية صدور الكثرة عن المبدأ الأول بهذا الوجه، وهو أنه يصدر عنه وحده شيء، وعن المصادر الأول عنه شيء آخر وعن مجموع المبدأ والمصادر الأول شيء آخر، إلى آخر ما ذكروه، لئلا يستند الموجودات^{٩٨} إلى الأمور الاعتبارية، فلولم يكن هناك الأمر الثالث، لم يكن لهذا الكلام الذي ارتضاه جميع الأفاضل والأذكياء وجه، بل البرهان الذي ذكروه في اثبات الواجب وعولوا عليه، وهو أنه لو تسلسلت الممكنات إلى غير النهاية فالعلة المستقلة لهذا المجموع، إما نفسه، وإما جزؤه، وإما خارج عنه، إلى آخر ما ذكروه، مبتنى على أن المجموع موجود مغائر لكل واحد [واحد، فإن لكل واحد]^{٩٩} من الآحاد علة مستقلة في السلسلة التي هي الواحد الذي قبله، ولكن الكلام في علة المجموع^{١٠٠}، والذكي لا يشبهه عليه أمثال ذلك.

وإذا تمهد ذلك فنقول :

برهان التطبيق يدك على استحالة الأمور الغير المتناهية مطلقا، كالتفوس الناطقة، فإنه وإن لم يكن بين آحادها ترتيب، لكن يوجد فيها السلاسل الغير المتناهية المترتبة، فإن مجموع تلك التفوس موقوف على ما هو أقل منه بواحد، وهو على ما هو أقل منه بواحد، وهكذا، فإذا فرضنا تطبيق جملة التفوس على ما هو أقل منه بواحد، وهو على ما هو أقل منه بواحد، وهكذا إلى غير النهاية.

ولا شك أن السلاسل المترتبة بمنزلة الآحاد المترتبة، فإن تكافئتان غير تفاضل، كان الجزء مساويا للكلي، وإن انتهى السلاسل الموجودة في الجزء قبل السلاسل الموجودة في الكل، ظهر انتهاء الجزء، لأنه^{١٠١} قد وصل إلى حد ليس فوقه سلسلة غير متناهية، فإما أن لا يكون فوقه جملة أصلا، أو يكون فوقه سلسلة متناهية وعلى التقديرين يلزم انتهاء الجزء وهو يستلزم انتهاء الكل لأنه لا يزيد عليه إلا بواحد.

بل نقول : لا بد أن يوجد في جملة التفوس الغير المتناهية واحد وإثنان وثلاثة، وهكذا إلى غير النهاية، أي معروضاتها وتلك المعروضات موجودة في الخارج لا محالة، وإن لم يكن عوارضها من الوحدة والأعداد موجودة في الخارج، وتلك المعروضات مترتبة ترتبا طبيعيا، لأن الواحد مقدم على الاثنين والاثنين على الثلاثة، وهكذا، فإن زيدا وعمروا جزء من

(٩٧) بعض المحققين. ح. ل. (٩٨) الموجودات الخارجية. س. ق. ف. ن.

(٩٩) ليس في نسخة. س. (١٠٠) في مجموع العلة. ف. (١٠١) ولأنه. س.

زيد وعمرو وبكر، وزيدا وعمروا وبكرا جزء من زيد وعمرو وبكر وخالد، هكذا إلى غير النهاية كما مرّ تحقيقه.

فهناك سلسلة مبتدأة من الواحد، مشتملة على معدودات غير متناهية، وكما أنّ النفس الواحدة موجودة^{١٠١} وإن لم يكن عارضها موجودا^{١٠٢}، كذلك اثنان^{١٠٣} من النفوس موجود^{١٠٤} وإن لم يكن مفهوم الاثنين موجودا، وكذلك الثلاثة والأربعة إلى ما لا يتناهى^{١٠٥}، فيجري التطبيق بين معروضات تلك المراتب من الأعداد، فظهر أنه يلزم عليهم أن لا يكون النفوس الناطقة غير متناهية.

ثم قد قيل في هذا المطلب: إنّ نفس الإبن يتوقف على بدنه المتوقف على نفس الأب المقتضية للقوة المولدة على بدنه، وهكذا، فكلّ نفس من النفوس متوقفة على نفس أبيه، فبين آحادها ترتب بهذا الاعتبار.

وأجاب عنه بعض المحققين^{١٠٦} بأنّ النفوس بذلك الاعتبار وإن كانت مترتبة، لكنّ ترتبها باعتبار الأبدان وهي غير مجتمعة.

أقول: لا يعجبنى هذا الجواب، لأنّ النفوس مجتمعة ولها ترتب باعتبارها، فيجري فيه التطبيق، فإنّ توسيط البدن ليظهر الترتب^{١٠٦} بين النفوس غير قادح في ترتب الأمور الغير المتناهية المجتمعة، إذ حاصل هذا المقال، أنّ نفس كلّ إبن متوقف على نفسه أبيه، وهكذا، فيلزم نفوس غير متناهية مترتبة مجتمعة في الوجود، وهو مستحيل بالاتفاق والبرهان.

فاذا ثبت ترتب النفوس بواسطة الأبدان، فيطرح الأبدان من البين، ويتمسك بترتب النفوس المتوالدة إلى غير النهاية.

و الوجه في الجواب عن قبلهم، أنهم لا يقولون بترتب النفوس المتوالدة إلى غير النهاية، فإنّ الرئيس في الشفا قد صرح بانقراض الأفراد الإنسانية، بل الحيوانات المنتفسة في القرانات العظيمة المقتضية للظوفانات العامة، ثم قال بحدوث الإنسان^{١٠٧} بالتولد، ويكون ذلك الانسان مؤيدا بخاصية يقدر بها على استنباط الصنایع التي يحتاج إليها بنوا النوع

(١٠١). الواحد موجود. ف. (١٠٢) وإن لم يكن الوحدة التي هي عارضه موجودا. ف.

(١٠٣) الاثنان. س. ل. (١٠٤) موجودان. س. ن. (١٠٥) إلى ما لا ينتهي. ف.

(١٠٦) الترتيب. ح. س. (١٠٧) ثم يحصل الانسان. ف. ثم يحدث الإنسان. س.

فيخترعها.

وذكر شمس الدين الشهرزوري، في كتابه المسمى به «ثمرة الشجرة الالهية» كيفية تولد هذا الانسان مفضلاً، و ذكر أنّ هذا الآدم الذي ينسب إليه ليس حدوثه بالتولد بل بالتوالد، وأن التولدى^{١٠٨} سابق عليه بأدوار.

أقول : فعلى هذا لا يتوجه الإيراد^{١٠٩} على الفلاسفة أصلاً، فإنّ سلسلة التوالد عندهم متناهية، غاية الأمر أنّهم يشبتون سلاسل غير متناهية، كلّ واحد منها سلسلة متناهية، فيكون النوع عندهم قديماً مع انتهاء سلسلة التوالد.

وقد علمت من تضاعيف ما قرّرناه، عدم ورود النقض بمراتب الأعداد إلاّ على من يعترف بوجودها في الخارج، وأما المحققون القائلون بأنّها أمور اعتبارية، فلا نقض عليهم، لأنّ العقل لا يقدر على ملاحظة المراتب الغير المتناهية مفضلاً، فينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار، كما في سائر الاعتبارات المتكررة.

واعلم أنّ الرئيس في الشفا استدلّ على بطلان التسلسل في الأمور المترتبة بأنّه يستلزم أن يكون هناك أوساط بلاطرف، فإنّ كلّ واحد من الآحاد على هذا التقدير وسط بين سابقه ولاحقه من غير نهاية، فيلزم الوسط بدون الطرف، وهو محال، لأنّ الوسط مضائف للطرف، والمضائفتان متكافئتان في الوجود، فيستحيل تحقّق أحدهما بدون الآخر.

وأقول : فيه بحث

أما أولاً فالنقض بالحركة السرمديّة الفلكيّة التي يشبتونها، فإنّ الموجود من الحركة عندهم هي^{١١٠} التوسط كما حقّقه، وليس لهذه الحركة طرف إلاّ بالإضافة، ومثل ذلك متحقّق في صورة التسلسل، اذ كلّ واحد منها له أطراف إضافيّة، وإن كانت تلك الأطراف أيضاً أوساطاً بالقياس الى أطراف اعتباريّة أخرى.

وأما ثانياً — فالحلّ بأن يقال : إن أريد بالطرف ما لا يكون وسطاً بالإضافة إلى شيء آخر، فلا نسلم أنّ الوسط مضائف للطرف بهذا المعنى، كما أنّ البنوة مضائف للأبوة، ولا يقتضى ذلك أن يكون هناك أبوة لا يكون معروضها متصفاً بالبنوة لشخص آخر، وإن أريد بالطرف الطرف الإضافي، أعمّ من أن يكون ذلك الطرف وسطاً بالقياس إلى آخر أولاً،

فذلك متحقق هناك ^{١١١}.

بل نقول : عدم الانتهاء إلى الطرف الأذى لا يكون وسطا أصلا، لازم بين التسلسل في الأمور المترتبة، بل يكاد يكون عينه فلا يتمشى الاستدلال به، ولا التنبيه به عليه على فرض كونه بديهيا، اذ ليس أجلى منه، فإن من لا يسلم بطلان ترتب الأمور الغير المتناهية، لا يسلم أنه لابد لكل وسط من طرف لا يكون وسطا أصلا، ولو كان ذلك ظاهراً لم يعرض الخفاء في بطلان التسلسل.

و اذا تحققت ما تلوناه عليك، أمكنك إقامة الدليل العقلي على حدوث العالم بإبطال التسلسل مطلقا، بأحد الوجوه التي يستنبط من مطاوى ما قدمناه.

ويمكن الاستدلال عليه بإبطال ما ذكره، من استناد الحوادث إلى الحركة السرمدية التي يقولون إنها حالة مستمرة للمتحرك ^{١١٢} غير منقسمة بانقسام المسافة، غير مستقرة في حد من حدود المسافة، بل سيطرة ^{١١٣} في تلك الحدود، ويلزمها بحسب ذلك نسب مختلفة، و أوضاع متخالفة، فهي بحسب ذاتها المستمرة مستندة إلى العلل القديمة، وبواسطة ما يلزمها من النسب و الأوضاع المتعاقبة مبدأ للحوادث.

و وجه إبطاله أن تلك الأوضاع المتعاقبة، كل سابق منها معدة للأحق، و المعد يتوقف المعلول على وجوده و عدمه، فسبب عدمه لا يجوز أن يكون قديما و هو ظاهر، و لا الحادث السابق عليه لا باعتبار وجوده و لا باعتبار عدمه الطارى، فإن مجموعها علة لوجود ^{١١٤} ذلك الحادث، و إنما يتم العلة التامة لوجود ذلك الحادث بها، فلا يكونان و لا شيء منها علة لعدم ذلك الحادث، فإذا لابد من حادث آخر يستند إليه عدم الحادث السابق، فإما أن يكون وجود شيء آخر خارج عن السلسلة، فننقل الكلام إلى سبب حدوثه، فإن كان هو أيضا أمرا موجودا، و هكذا، لزم عند انتفاء كل وضع حادث حدوث أمور مترتبة مجتمعة في الوجود غير متناهية، و هو محال، و إما أن يكون زوال أمر موجود كان جزء من علة وجود ذلك الحادث، حتى يكون انعدامه سببا لانعدامه، و ننقل الكلام إليه، حتى يلزم أن يكون لذلك الحادث علل موجودة غير متناهية مترتبة و هو أيضا باطل.

و الحاصل أنه إن كان علة انعدام الحادث حدوث موجود آخر، و هكذا، لزم حدوث

(١١١) هاهنا. س. (١١٢) حالة ثابتة مستمرة للمحرك. س.

(١١٣) سيطرة. س. ن. ف. (١١٤) علة وجود. س.

أمر مترتبة غير متناهية دفعة، وإن كان زوال أمر موجود^{١١٥}، وهكذا، لزم أن يكون لذلك الحادث أسباب موجودة مترتبة غير متناهية، حتى يستند انعدام كل حادث إلى انعدام سببه، وعلى التقديرين يلزم التسلسل المستحيل.

أما على التقدير الأول، فوقت انعدام الحادث، وعلى التقدير الثاني فوقت وجود ذلك الحادث، ولا يمكن الجواب عنه بأن تلك الأوضاع المتعاقبة، أمور مفروضة بمنزلة الحدود المفروضة في المقدار، فلا يحتاج إلى علة وجودا وعدما، فإننا نعلم قطعاً أن اتصاف شيء بآخر في نفس الأمر يحتاج إلى علة، سواء كان ذلك الوصف موجوداً في الخارج أولاً.

ومن البين أن تلك الأوضاع ليست من الأمور التي يفرضها العقل بطريق الاختراع، كزوجية الثلاثة، بل هي من صفات واقعية، فيحتاج في ثبوتها^{١١٦} وانتفاها إلى علة قطعاً. ولا يمكن أيضاً أن يجاب بأن زواها مستند إلى ذواتها بعد اتصافها بالوجود، حتى يكون وجودها آتياً علة لانعدامها، لأن الجزء الأخير من علة عدمها، إن كان وجودها في ذلك الآن، لزم^{١١٧} عدمها في آن وجودها، لامتناع تحلّف المعلول عن تمام العلة، وإن كان أمر آخر^{١١٨} ننقل الكلام إليه.

ولا يمكن أيضاً أن يقال: إن اتصافها بالوجود الزماني ممتنع، فلا يحتاج انعدامها بعد وجودها في الآن إلى علة، لأن هذا الامتناع إن كان بالغير، فلا بد له من علة ويلزم ما ذكرنا، وإن كان ذاتياً لم ينفك الذات عن عدمها في ذلك الزمان، فيلزم أن يكون قبل وجودها متصفاً^{١١٩} بالعدم في الزمان الذي بعد الوجود^{١٢٠}، وذلك خلف خال عن التحصيل.

وهذا كما أنه لا يمكن القول بأن الحوادث يجب لها لذواتها الوجود في وقت، والعدم في وقت، فينسب^{١٢١} باب إثبات الصانع، تعالى عن ذلك، وذلك لأنه يلزم أن يكون الحوادث متصفة دائماً بالوجود في ذلك الوقت، وبالعدم في الوقت السابق على وجودها والوقت الذي بعد وجودها، فيكون في كل من الأوقات الثلاث متصفاً بالصفات الثلاثة، أعني الوجود في وقت وجوده، والعدم في الوقتين الآخرين، وذلك يستلزم اجتماع الأوقات واجتماع الوجود والعدم.

(١١٥) أمور موجود. س. ف. (١١٦) بل هي صفات واقعية فيحتاج ثبوتها. س.

(١١٧) لما كان وجودها لزم. س. ف. (١١٨) أمر آخر. س. (١١٩) متصف. س.

(١٢٠) الذي هو بعد الوجود. ف. (١٢١) وحينئذ ينسب. س.

و تفصيله : أنّ الوقت إن كان قيد للمحمول حتى يكون الوجود و العدم في الأوقات الثلاث لازما للذات، من حيث هي، لم ينفكّ الذات عن الأوصاف الثلاث، فيلزم الخلف المذكور، و إن كان قيّدا للموضوع، لم يكن الأوصاف لازما للذات من حيث هي، بل لها شرط فلا يكون شيء منها^{١٢٢} واجبا بالذات و لا ممتنعا بالذات، فيحتاج إلى علّة وجودها^{١٢٣} و عدمها فاتقن ذلك .

و لعلّ الإمام حجة الاسلام أشار مجملا إلى ما ذكرناه مفضلا، حيث قال في الرد عليهم، إنّ الحركة الدورية التي هي مستند الحوادث حادثة أو قديمة، فإن كانت قديمة كيف صارت مبدأ لأوّل الحوادث، و إن كانت حادثة افتقرت إلى حادث آخر و يتسلسل .

و قولكم إنّها من وجه يشبه القديم، و من وجه يشبه الحادث، فإنّها ثابتة متجدّدة، أي هي ثابتة التجدد و متجدّدة الثبوت، يرد عليه أنّها مبدأ الحوادث من حيث أنّها ثابتة، أو من حيث أنّها متجدّدة، فإن كانت من حيث أنّها ثابتة، فكيف صدر من ثابت متشابه الاجزاء شيء في بعض الأحوال دون بعض، و إن كانت من حيث أنّها متجدّدة، فما سبب تجددّها في نفسها، فيحتاج إلى سبب آخر و يتسلسل هذا كلامه .

و أورد عليه بعض الفضلاء أنّهم لا يقولون بوجود الحادث^{١٢٤} فقط، بل الحوادث المستندة إلى الحركة التي لا أوّل لها، اذ الأوضاع الفلكية و الاستعدادات المترتبة على الحركات^{١٢٥} غير متناهية عندهم، فلا يتوجّه عليهم قوله و إن كانت الحركة قديمة كيف صارت مبدأ لأوّل الحوادث .

[أقول : قوله كيف صارت مبدأ لأوّل الحوادث]^{١٢٦} مبني على ما تقرر عنده من بطلان التسلسل مطلقا، و لذلك أردفه بقوله : و إن كانت حادثة احتاجت إلى حادث آخر و يتسلسل .

و قوله : قولكم الخ ردّ لما ذكر في وجه التفضي .

و تفصيله أنّ التجدد عبارة عن عدم الثبات، و لا يتحقّق ذلك إلّا بعدم بعد الوجود، اذ لولا ذلك لكان إما ثابتا، أو معدوما بالكلية، فلا يكون متجدّدا، و سبب الانعدام لا يجوز أن يكون الحادث السابق عليه، لا باعتبار وجوده و لا باعتبار عدمه و لا باعتبار مجموعها، كما

(١٢٢) منها. ق. ن. (١٢٣) إلى علّة في وجودها. س. ق. ن.

(١٢٤) حوادث. س. (١٢٥) على الحركة. س. (١٢٦) ليس في نسخة. س.

سبق، فلا بد أن يستند إلى أمر آخر حادث، إما عدم شيء من أسبابه، أو حدوث شيء من موانعه، وكلاهما مستلزم للتسلسل في الأمور المجتمعة في الوجود المترتبة كما مر مفصلاً.

و تحرير الدليل على ما ذكره قدس سره، أن الحركة الدورانية إن كانت بحسب ذاتها القديمة من غير توسط أمر متجدد علة للحوادث، لزم تخلف المعلول عن العلة التامة، وإن كانت بتوسط أمر متجدد علة للحوادث، لزم التسلسل في سبب تجدد ذلك الأمر، لأن التجدد إنما يتحقق بالعدم بعد الوجود، فإن استند عدمه إلى انتفاء علته، وعدم علته إلى انتفاء علته، وهكذا، لزم التسلسل المستحيل في أسباب وجوده، وإن استند إلى وجود المانع لزم التسلسل في الموانع الموجودة.

ولما كان عدم كل سابق، علة لوجود اللاحق، كان التسلسل في الموانع تسلسلا في علل وجود الحوادث، فإن وجود هذا الحادث متوقف على انتفاء الحادث السابق عليه، و انتفاؤه متوقف على وجود المانع عنه على هذا الفرض، فيتوقف وجود هذا الحادث على وجود المانع عن وجود السابق، وهكذا فيلزم التسلسل في أسباب وجود كل حادث وهذا وجه آخر.

فإن قلت: إنهم لا يجوزون استناد عدم إلى أمر موجود، بل تقرر عندهم أن علة عدم عدم علة الوجود، وحينئذ يسقط هذا الشق، أعني استناد عدم الحادث^{١٢٧} إلى وجود المانع، فلا حاجة إلى إبطاله.

قلت: لا بأس بذكر الشقوق البعيدة استنظهاراً.

فإن قلت: لا نسلم أن وجود المانع سبب لانتفاء الشيء، بل سببه انتفاء علته، ووجود المانع لا دخل له في العلية، بل هو مقارن للعلة، ومقارن العلة لا يلزم أن يكون له دخل في العلية، فاللزام على تقدير استناد انعدام كل حادث إلى عدم علته، التسلسل في الأعدام، وهو غير محال، وإنما المحال التسلسل في الأمور الموجودة.

قلت: انتفاء علة الحادث إما أن يكون بانتفاء جزء موجود منها، وهكذا فيلزم التسلسل في الأجزاء الموجودة لعلته، وإما أن يكون بانتفاء المانع، وذلك يستلزم وجود مانع منه^{١٢٨} وهكذا إلى غير النهاية.

فنقول : هذه الموانع وإن لم يكن مترتبة بحسب أزمنة ذاتها^{١٢٩} من حيث الوجود، لكتتها مترتبة بحسب أزمنة حدوثها، فإن حدوث كل منها مقارن لانقضاء الحادث السابق وحدث الحادث اللاحق، فيجری التطبيق فيها، فإن كان تلك الموانع متجددة غير ثابتة، نقلنا الكلام إلى علل انتفائها، وهكذا، فيلزم أن يكون في الوجود سلاسل غير متناهية من الحوادث المنصرمة الغير المتناهية، وذلك ممّا لا يقولون به.

ثم تلك الحوادث المتجددة لا بد لها على أصولهم من حامل أو حوامل متناهية أو غير متناهية، وعلى الأول يلزم أن يكون له^{١٣٠} حركات غير متناهية، وهو محال، إذا الحركة عندهم لا يتحقق إلا في أربع مقولات، وليس لتلك المقولات أنواع أو أصناف غير متناهية، حتى يتحقق الحركات الغير المتناهية فيها وعلى الثاني يلزم مثله، وعلى الثالث يلزم التسلسل المستحيل إن كانت تلك الحوامل أجساماً أو نفوساً متعلقة بالأبدان، فلا محيص إلا أن يكون نفوساً مجردة لها حركات نفسانية، وذلك ممّا لا يقولون به، بل لا يجوزونه، على أنا بينا بطلان النفوس الناطقة الغير المتناهية كما سبق، ولنرجع إلى التعرض إلى مقدمات دليلهم على قدم العالم.

فنقول في ردّ دليلهم طريقان :

الأول أن نختار من شقى الترديد أنّ مؤثر العالم مستجمع في الأزل لجميع شرائط التأثير. وقولهم فيلزم قدم الأثر وإلا لزم تخلف المعلول عن العلة الناقمة وهو محال. قلنا: لا نسلم استحالة على الإطلاق، بل إذا كان المؤثر موجبا بالذات، أمّا إذا كان مختاراً فيجوز أن يتعلّق الإرادة في الأزل بوجوده فيما لا يزال، إذ أثر المختار إنّما يكون على وفق إرادته، فإذا لم يكن وجوده في الأزل مراداً لم يوجد فيه، فيصدر الحادث عن القديم المستجمع لشرائط التأثير، بل ربما كان صدور القديم عن المختار محالاً، كما ذهب إليه جمهور المتكلمين، فيكون الأثر الصادر عنه حادثاً، وإن كان الإرادة وتعلقها أزليتين فعليكم بيان امتناع هذا. فإن قيل : استحالة ما ذكرتم بينه، إذ لا شبهة في امتناع أن يوجد الموجب بجميع شرائط الايجاب ولا يوجد الموجب، سواء كان الايجاب بالذات أو بالاختيار، كما أنه لا شبهة في امتناع وجود حادث بدون موجب، فقبل وجود العالم إن كان الإرادة وتعلقها بالمراد

موجودين، ولم يتجدد بعد ذلك شئ من الأشياء، كيف تأخر عنها وجود العالم ثم حدث بعد ذلك، وهذا في غاية الاستحالة.

قلنا : إن ادعيتم العلم باستحالته^{١٣١} بطريق النظر، فعليكم إقامة الدليل، وما ذكرتم ليس إلا إعادة المتنازع فيه بتغيير بعض العبارات.

فإن محصله أن تخلف الأثر عن المؤثر المختار، مع اجتماعه شرائط التأثير محال، وهذا عين محل النزاع، وإن ادعيتم العلم بها بطريق الضرورة، فهو ممنوع، ودعوى الضرورة فيها خالفه كثيرون غير محصورين، غير مقبولة، وهكذا قال بعض الأفاضل.

وأقول : لا يخلو من أنه تحقق في الأزل جميع ما لا بد منه في وجود المراد ووجوبه، أولاً، وعلى الأول يلزم أزلية المراد، لأن الواجب لا يتخلف وجوده عن الوجود، وعلى الثاني يحتاج الى أمر حادث، ونقل الكلام إليه، فيلزم التسلسل في الحوادث كما هو مذهب الفلاسفة.

وهذه المقدمات بأسرها بينه، لا يتطرق إليها المنع، والسؤال مجمل^{١٣٢} ما فصلناه، و ليس من قبيل إعادة الدعوى بعبارة أخرى فما ذكره في معرض الجواب لا يغني عن الحق شيئاً.

فالوجه أن يقال : إن أريد به أنه يتحقق^{١٣٣} في الأزل جميع ما لا بد منه في وجوده ووجوبه في الأزل، فنختار أنه لم يتحقق، وإن أريد أنه يتحقق^{١٣٤} في الأزل جميع ما لا بد منه في وجوده ووجوبه فيما لا يزال، فنختار أنه قد تحقق، ولا يلزم منه أزلية المراد.

فإن قيل : هذا إنها يتصور إذا كان للوقت وجود، حتى يمكن تعلق الإرادة بوجود المراد في جزء من الوقت، دون جزء آخر، إذ لو كان موهوماً محضاً، لم يكن في أجزائه اختلاف، فلم يتعين بعض أجزائه بتعلق الإرادة بوجوده فيه دون غيره.

قلت : أولاً إننا لانسلم أن هذا يقتضى أن يكون للوقت وجود، كيف والزمان الممتد عندكم أيضاً لا وجود له في الخارج، وإنما تزعمون أن له راسماً موجوداً^{١٣٥}، بناء على أن العقل يحكم بأن هذا الأمر الممتد وإن لم يوجد في الخارج لكتته، بحيث لو فرض وجوده فيه و فرض أن له أجزاء بالفعل، كان بعضها مقدماً البتة على بعض.

(١٣١) باستحالة ما ذكرنا. س. (١٣٢) جملة. ن. (١٣٣) تحقق. س. ف. ن.

(١٣٤) تحقق. س. ف. ن. (١٣٥) موجود. ح.

فإننا ندرك بالعقل امتدادا في الأزل ونحكم على أجزاء ذلك الامتداد بأن بعضها متقدم على البعض، بحيث لا يتصور اجتماعها في الخارج لو وجدت، ولن يكون الامتداد في العقل كذلك إلا إذا كان في الخارج شيء قارّ الذات، يحصل في العقل بحسب استمراره وعدم استقراره ذلك الأمر الممتد، كما يتخيل من القطرة النازلة خط مستقيم، ومن الشعلة الجوالة خط مستدير، وهو الذي ذكرتم في معرض الاستدلال مدخول فيه.

فإننا لا نسلم أنه لن يكون الامتداد كذلك، ما لم يكن له راسم موجود، بل نقول كما أنّ الوهم يتخيل امتدادا مكانيا لا يقف عند حدّ معين، وصحّ وجود العالم^{١٣٦} في جزء منه، و يحكم العقل بأنه لو وجد في^{١٣٧} الخارج لكان بعض أجزائه مقدما^{١٣٨} على بعض وبعضه متأخرا، من غير أن يكون لهذا الامتداد منشأ موجود في الخارج، كذلك الامتداد الزماني، موهوم محض لا منشأ له موجود في الخارج.

فكما لا يدعّ حكم العقل بتقدّم بعض الأجزاء على بعض في الامتداد المكاني على وجود منشئه^{١٣٩} كذلك لا يدعّ حكمه بتقدّم البعض على البعض في الامتداد الزماني على وجود منشئه^{١٤٠}.

بل نقول : تخيل الامتدادين مركزوز في فطرة الوهم، حتى أنّ العقل المشوب بالوهم يحكم بأنّ هاهنا فضاء غير متناه، وأنّ العالم^{١٤١} في جزء منه، وكذلك يحكم بأنّ هاهنا زمانا غير متناه وأنّ وجود العالم في جزء منه، وكما أنه ليس في الواقع فوق العالم وتحتة خلاء أو ملاء^{١٤٢}، اذ لا فوق ولا تحت له^{١٤٣}، فإنّ الجهات إنّها يتحدّد بكرة العالم، كذلك ليس في الواقع قبل العالم قبل ولا بعد العالم بعد، وتقدّم الواجب تعالى على العالم ليس تقدّما زمانيا فإنّه ليس في زمان، وهم أيضا معترفون بذلك، فإنّهم يقولون إنّ المجردات ليست في الزمان، بل في الدهر والذهر وعاء الزمان ومحيط به، وكما لا يستلزم نفي الفوق عن الامتداد المكاني عدم تناهيه، كذلك لا يستلزم نفي القبل عن الامتداد الزماني عدم تناهيه، فالوقت إنّها هو حيث وجد العالم، والتقدّم الزماني والتأخر الزماني إنّها هو لأجزاء العالم الجسماني بعضها مع بعض.

(١٣٦) ويتوهم وجود العالم. س (خ ل). ف (١٣٧) راسم في. س.

(١٣٨) متقدّما. س. (١٣٩) متشابه. س. (١٤٠) متشابه. س. (١٤١) وجود العالم. ف.

(١٤٢) خلاء وملاء. س. ف — خلاء ولا ملاء. ق. (١٤٣) اذ لا فوق ولا تحت له. ف. ق.

وأما ماسوى الأجسام و الجسمانيات، فليس بينها^{١٤٤} تقدّم و تأخر زماني كما ليس بينها^{١٤٥} تقدّم و تأخر مكاني، فكما أنه ليس فوق المحدّد خلاء و لاملأ، بناء على أنه لا فوق له، كذلك ليس قبل العالم وجوده و لا عدمه، بناء على أنه ليس له قبل، و لا يلزم من ذلك عدم تناهي الزمان، كما لا يلزم من الأوّل عدم تناهي المكان، بل الزمان متناه كما أنّ المكان متناه من غير فرق.

و حكم الوهم بلا تناهي الزمان، مثل حكمه بلا تناهي المكان^{١٤٦}، فكما أنه لا عبرة بحكمه في المكان كذلك لا عبرة بحكمه في الزمان.

و هذا مسلك دقيق سلّكه بعض أهل التحقيق كالغزالي في بعض تصانيفه و الشهرستاني و عين القضاة وغيرهم من المتكلمين و الصوفية و أشار إليه المحقق في التجريد. فإن قيل : البعد المكان لا يمكن لا تناهيه، و القدر الذي يمكن منه هو الذي وجد. فلهم أن يقولوا : الامتداد الزماني أيضا عندنا لا يمكن لا تناهيه، و إنّما وجد منه القدر الممكن.

فإن قيل : تخصيص الزمان بهذا المقدر لا بد له من علّة. فلهم أن يقولوا : كما أنّ تخصيص العالم الجسماني بهذا المقدر لا بد له من علّة فاقولون به هناك نقول به هاهنا. و أنت تعلم أنّ هذا الجواب لا يتوقّف على نفي وجود الوقت مطلقا، بل على نفي وجوده قبل العالم.

الطريق الثاني في ردّ دليلهم :

أن نختار أنّ المؤثر ليس في الأزل مستجمعا لجميع شرائط التأثير، اذ من جملتها تعلق القدرة القديمة بايجاد العالم تعلقا مخصوصا^{١٤٧} في الأزل^{١٤٨} بل تأخر الى وقت معين لحكمة لا يعلمها إلا الله فاذا جاء ذلك الوقت حصل هذا التعلق، فتمّ الشرائط فحدث العالم.

فإن قيل : الوقت أيضا من جملة العالم، اذ العالم ماسوى الله تعالى، فيلزم أن يكون

(١٤٤) هاهنا. ف. ق. (١٤٥) هاهنا. ف. ق. — فيها. س. ن.

(١٤٦) من قبيل لا تناهي المكان. ح. ق. (١٤٧) هذا النحو من التعلق. س.

(١٤٨) ولم يتعلّق القدرة هذا النحو من التعلق بايجاد العالم في الأزل. ف. ن.

للزمان زمان يوجد فيه وهو باطل اتفاقاً.

قلنا : هذا إننا يلزم لو كان الزمان موجوداً، وليس كذلك، بل هو أمر موهوم كما مر، و كونه موهوماً لا ينافي أن يكون له دخل في وجود العالم، فإنّ الأمور الاعتبارية قد يكون لها دخل في الأمور الخارجيّة، كما في ارتفاع المانع و الاعتبارات^{١٤٩} التي يجعلونها مخصّصة لصدور المعلول الأوّل عن الواجب^{١٥٠} تعالى إلى غير ذلك.

قيل : وفيه نظر أمّا أولاً، فلأنّ الوقت إذا كان موهوماً محضاً لم يختلف أجزائه، فتعلّق القدرة و الإرادة بوجود العالم في جزء منه دون آخر ترجيح بلا مرجح.

و أجب : بأنّ المتكلمين يجوزون الترجيح بلا مرجح. و يتمسكون بأنّ الجائع يختار أحد الرغيفين، و الهارب أحد الطريقين، و الممتنع عندهم الترجيح بلا مرجح، أعني أن يترجّح أحد طرفي الممكن بدون مرجح أصلاً، حتى ينسدّ باب إثبات الصانع^{١٥١}.

و أمّا الفاعل المختار، فهم يجوزون ترجيحه لأحد الطرفين بمحض الاختيار و الإرادة، مع تساوي الطرفين عند قطع النظر عن مرجح الاختيار^{١٥٢}.

فاذا نقل الكلام إلى تعلّق الإرادة و الاختيار، و قيل : هذا التعلّق إن حدث بلا سبب لزم جواز حدوث العالم بلا سبب و هو باطل قطعاً.

و إن حدث بالاختيار تحقّق هناك اختيار آخر متعلّق بهذا التعلّق، و هكذا إلى غير النهاية.

و إن حدث لعلّة موجبة حادثة، لزم تسلسل العّلل الموجبة الحادثة من جانب المبدأ، و هو بعينه مذهب الفلاسفة.

و أجاب عنه بعض الأفاضل. بأنّ التعلّق ليس أمراً موجوداً بل هو أمر اعتباري^{١٥٣}، ولا يلزم تساوي أحكام الاعتباريات و أحكام الخارجيات، فلا يلزم من امتناع وجود الممكن بلا سبب و لا من امتناع التسلسل في الموجودات، امتناعه في الاعتباريات، على أنّه يجوز أن يكون اختيار الاختيار نفس الاختيار، فلا يلزم التسلسل و لا من جواز تخلف الاعتباري عمّا يقتضيه، جواز تخلف الموجود عن علّته.

(١٤٩) و الاعتباريات. س. (١٥٠) المعلولات عن الواجب. س.

(١٥١) حتى لا يلزم انسداد باب إثبات الصانع. س. ق. ن.

(١٥٢) عن الاختيار. ف. ن. (١٥٣) بل هو اعتبار عقلي. س. ف.

وقد يقال : البديهية شاهدة بأنّ كلّ حادث وجوديًا كان [أو عدميًا] ^{١٥٤} أو اعتباريًا، يحتاج في حدوثه إلى سبب يختصه بوقت حدوثه هذا كلامه.

وأقول : تفصيل هذا الجواب.

إنّا نختار تارة حدوث التعلّق من غير سبب، ونمنع استلزامه جواز حدوث العالم بلا سبب، لأنّ التعلّق أمر اعتباريّ، ولا يلزم من جواز حدوث أمر اعتباريّ بلا سبب، جواز حدوث أمر موجود بلا سبب.

وأخرى أنّ حدوث التعلّق بالاختيار، وحدث تعلق الاختيار باختيار الاختيار، وهكذا إلى غير النهاية ونمنع بطلان هذا التسلسل لأنّه في الأمور الاعتبارية.

وأخرى يقال : اختيار الاختيار عين الاختيار فلا يتسلسل.

وأنت خبير بحال هذه الأجوبة.

أما الأوّل فلأنّ رجحان أحد طرفي المتساويين موجودا كان أو اعتباريًا من غير مرجح مطلقا، ممتنع بحكم البديهية، فإنّ التساوى يناهى الرجحان، والوقوع رجحان فما دام التساوى باقيا لا يتحقّق الرجحان فلا يتحقّق الوقوع.

و أما الثاني فإنّ وجب كون أثر المختار متأخرا عن الاختيار، كما ذهب إليه أكثر المتكلمين، فيلزم أن يكون بين كلّ اختيار وحدث الاختيار الذي هو متعلّقه زمان أو آن، على ما ذهبوا إليه من جواز تتالي الآنات، فينبغي ^{١٥٥} أن يعرض للواجب من الأزل إلى وقت حدوث الحادث اختيارات متعاقبة غير متناهية، كلّ منها يتعلّق بالاختيار الذي يحدث عقبه ^{١٥٦}، إلى أن ينتهي إلى الاختيار الذي يتعلّق بوجود الحادث، وإن لم يجب ذلك، بل جاز مقارنته له، كما هو مذهب المحقّقين المجوّزين لكون أثر المختار قديما.

فلا يجوز فيما نحن فيه أن يكون كلّ إختيار مقارنا لمتعلّقه، وإلّا لزم قدم العالم، بل لا بدّ أن يكون تلك الاختيارات متعاقبة، إلى أن ينتهي إلى الاختيار المتعلّق بإيجاد العالم، على نحو تعاقب الأوضاع المنتهية إلى وجود الحادث على مذهب الفلاسفة.

ولا يلزم كونه تعالى محلاً للحوادث، لأنّ تلك الاختيارات أمور اعتبارية إضافية، ولا

(١٥٤) ليس في نسخة. س. (١٥٥) فيلزم. س. ق. ن. (خ ل). ح.

(١٥٦) عقبه. س. ف. ن.

محدور في اتصافه تعالى بالإضافات الغير الأزلية، فإن له تعالى بالإضافة إلى كل حادث نسبة خاصة.

و أما الثالث : أعني كون اختيار الاختيار عين الاختيار^{١٥٧}، فكلام خال عن التحصيل، لأن كل اختيار فهو مرجح للاختيار الذي هو متعلقه.

فاذا كان نفسه كان مترجحا بنفسه^{١٥٨}، فيعود إلى الجواب الأول أعني حدوث الاختيار من غير سبب ولا يخفى بطلانه.

و أيضا لا يمكن أن يكون الاختيارات المتعاقبة بعضها نفس بعض بديهية، و كيف يتقدم الشيء على نفسه بالزمان فافهم.*

و ما يقال : إن الإرادة صفة من شأنها ترجيح أحد المقدورين على الآخر من غير مرجح، بناء على أن كل أحد يجد من نفسه أن له صفة من شأنها ترجيح أحد طرفي مقدوره من قيامه وقعوده وسائر حركاته وسكناته من غير داعية في كل جزئتي من جزئياته.

و نعلم أنه اذا غلبه عطش مفرط، أو قصده سبغ فحضر عنده إناء ان ماء، أو عن له طريقان متساويان في الإنحاء^{١٥٩} عما فيه، لم يتوقف عن مباشرة أحدهما إلى الاطلاع على المرجح، حتى يؤده إلى الهلاك^{١٦٠}، بل يختار أحدهما من غير شعور بوجه رجحان فيه على الآخر، ولا يعلل ترجيح هذه الصفة لأحد الطرفين^{١٦١} بشيء.

ولا يقال : لم تعلق الإرادة بهذا الطريق دون الطريق الآخر مع تساويها في جواز تعلقها بها، كما لا يعلل الايجابى^{١٦٢} الذاقى،

ولا يقال : لم أوجب الموجب هذا دون ذلك ، بل لو كان مما يجرى فيه التعليل و السؤال المذكور، ما كانت إرادة بل ماهية أخرى، كما ذكره بعض الأفاضل لا يجدى نفعاً، لما ذكرنا من أنه اذا سلم^{١٦٣} تساوى تعلق الإرادة بالطرفين^{١٦٤}، فلا محالة لابد من مرجح يربح تعلقه بأحد الطرفين على الآخر، فإن الوقوع رجحان و هو ينافى التساوى كما مر.

(١٥٧) عينه. س. ف. ق. ن. (١٥٨) فاذا كان مترجحا بنفسه. ف. فاذا كان نفسه كان مترجحا لنفسه. ن.

(١٥٩) الإنحاء. س. (١٦٠) حتى يؤدى إلى هلاكه. س. ف. ق.

(١٦١) لأحد الطرفين. ف. ق. ن. (١٦٢) الإيجاب. س. ف. ق. ن.

(١٦٣) لما ذكرنا من أنه لو سلم. س. (١٦٤) بالطرفين. ف. ق. ن.

عن له الشيء — عرض أمامه. الإنحاء — الإقبال.

• — وإلزم كون الشيء متأخرا عن نفسه ومتقدما عليه معاً. منه.

وما ذكره من قياس الاختيار على الإيجاب في عدم الاستناد إلى السبب، ليس بشيء، فإن الإيجاب عبارة عن الاقتضاء، ولا محالة ينتهي إلى ما يكون مقتضيا لذاته، وينتهي إليه السؤال [بلم] ١٦٥ فنسبة الإيجاب إلى أحد الطرفين ليس مساويا بالنسبة إلى الآخر، حتى يجرى فيه السؤال، بخلاف الاختيار، فإن تعلقه بكلتا الطرفين ممكن، إذ لو امتنع تعلقه بأحدهما، لم يتحقق الاختيار بالمعنى الذي يثبت المتكلمون، وهو أنه يصح منه الفعل والترك.

فقوله: لم أوجب الموجب هذا دون ذلك، مندفع بأن ذاته لذاته يقتضى هذا دون ذلك، ولا يجرى مثله في الاختيار، بعد تسليم جواز تعلقه بالطرفين.

بل الوجه أن يقال: تعلق الإرادة بأحد الطرفين، مرجح في الواجب تعالى، لجوده و حكمته، ولا يقدح في ذلك كونه فاعلا بالاختيار، و كونه بحيث يصح منه الفعل والترك، فإنه يصح منه الفعل والترك بالنظر إلى ذاته، وإن تعين أحد الطرفين نظرا إلى حكمته، و الوجوب بسبب الاختيار لا يناهض الاختيار بل يستلزمه.

و هذا كما أن العاقل يستحيل منه مادام عاقلا أن لا يغمض عينه عند تقريب إبرة من عينه بقصد الغرز فيها ١٦٦ ومع ذلك هذا الإغماض إنما يصدر عنه بالاختيار.

الوجه الثاني:

من وجوه استدلالهم على قدم العالم، مبني على وجود الزمان وقدمه، أما وجوده فقد استدلوا عليه بوجهين.

الأول: إنا نفرض حركة في مسافة معينة، بقدر معين من السرعة، وأخرى بهذا القدر فيها، فإن توافقتا في الأخذ والترك، بأن ابتدأتا معا وانتهت معا، فلا محالة تقطعان المسافة معا، وإن تخالفتا في الأخذ و [توافقتا في] ١٦٧ الترك، فبالضرورة تقطع الثانية أقل من الأولى، وكذا إن توافقتا في الأخذ والترك و كان إحديها أبطأ، فإنه يقطع أقل.

فبين أخذ السريعة الأولى وتركها، إمكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة، و إمكان قطع مسافة أقل منه ببطؤ معين، و بين أخذ السريعة الثانية وتركها إمكان أقل من الإمكان الأول، لكونه جزء من ذلك الإمكان.

(١٦٥) ليس في نسخة ح (١٦٦) فيه ح. ق. (١٦٧) ليس في نسخة «ح» و «ق» و «ن».

فهناك أمر مقدارى، أى قابل للزيادة و النقصان بالذات، يقع فيه الحركة و يتفاوت بتفاوتته، ضرورة أنّ قبول التفاوت ينتهى إلى ما يكون قبوله إتياء بالذات، و هو الذى عبرنا عنه بالإمكان، و هو مرادنا من الزمان، فيكون موجودا لامتناع كون العدم الصرف قابلا للزيادة و النقصان، و ليس هونفس السرعة و البطؤاذ المتساويان فى السرعة قد يتفاوتان فى ذلك الأمر المقدارى و بالعكس، و لا امتداد المسافة لأنّ المتساويين فى امتداد المسافة قد يتفاوتان فى هذا الإمكان، لاختلافها بالسرعة و البطؤ و بالعكس.

الثانى من الوجهين الذين استدلوا بها على وجود الزمان، أنّ تقدّم الأب على الابن ضرورى، فإنّ الابن إنّما تولد بعد الأب، فاذا اعتبر الأب من حيث أنّه طفل ١٦٨ كان متقدما ١٦٩ عليه، كما أنّه اذا اعتبر من حيث أنّه مقارن لوجود الابن كان معه، و ليس ذلك التقدّم نفس ذات الأب، لأنّه أمر إضافى و ليس ذات الأب ١٧٠ كذلك، و لا غيره من صفات الأب، و لا ذات الابن و لا صفاته، فهو أمر إضافى زائد عليه، فلا بدّ له من محلّ يكون معروضاله بالذات و هو الزمان.

و الجواب عن الوجه الأول، أنّ تلك الإمكان ١٧١ أمور اعتبارية لا وجود لها فى الخارج، فلا نسلم أنّه لا بدّ لها من محلّ موجود، إلى أن يقوم البرهان على أنّها من الصفات الاعتبارية التى لا يقوم إلا بوجود خارجى.

ثمّ إن سلم ذلك، فلا نسلم أنّه يقتضى محلاّ يعرضه بالذات، بمعنى أن يستحيل انفكاكه عنه.

و عن الوجه الثانى بمنع ١٧٢ هذه المقدمه أيضا، و حينئذ فلم لا يجوز أن يكون محله ذات الأب.

بل نقول : هو من الاعتبارات العارضة لذات الأب بشرائط مخصوصة، كما أنّ القيام و العقود و غيرها من صفات الأب، أمور عارضة له، من غير أن يكون هناك أمر يكون معروضا لتلك الصفات بهذا المعنى.

و تلخيصه : أنّه إن أريد بالمعروض بالذات، ما يكون موصوفا به حقيقة، فلا نسلم

(١٦٨) من حيث أنّه كان طفلا مثلا. س. ف. ن. (١٦٩) مقديما. س. ن.

(١٧٠) الابن. س. ف. (١٧١) الامكانات. س. ف. ن. (١٧٢) أن نمنع. ف. ن.

• هذه المقدمة — اشارة الى اقتضائه محلاّ يعرضه بالذات بمعنى أن يستحيل انفكاكه عنه. منه.

أنه ليس ذات الأب^{١٧٣} وإن أريد به ما يستحيل انفكاك الوصف عنه، فلا نسلم أنه لا بد له من معروض بالذات بهذا المعنى °.

ثم إنهم بعد استدلالهم على وجود الزمان بأمثال ما ذكر، استدلوا على قدمه بأنه لو كان حادثا لكان عدمه سابقا على وجوده، سبقا لا يجامع فيه السابق اللاحق، وهذا سبق لا يكون إلا زمانيا، فيكون الزمان موجودا على تقدير عدمه وهذا خلف.

وقد سبق الجواب عنه في طيّ الكلام على الحجة الأولى فلاحاجة إلى الإعادة.

الوجه الثالث :

من وجوه استدلالهم^{١٧٤} على قدم العالم، هو أن العالم ممكن الوجود في الأزل، وإلا لزم الانقلاب من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي، وهو محال بالضرورة، وقدرة الباري تعالى أزلية بالاتفاق فلو كان العالم حادثا لزم ترك الجود، وهو إفاضة الوجود وما يتبعه من الكمالات على الممكنات مدة غير متناهية، وهو محال على الجواد الحق الكريم المطلق.

والجواب عنه : إن قولكم العالم ممكن الوجود في الأزل، إن أردتم أنه يمكن له الوجود الأزلي على أن يكون قولكم في الأزل متعلقا بالوجود، فهو ممنوع، لجواز أن يكون وجوده في الأزل ممتنعا، وإن أردتم به^{١٧٥} إمكان وجوده في الجملة مستمرا^{١٧٦} في الأزل، على أن يكون متعلقا بالإمكان، فسلم ولا يلزم منه أن يكون وجود العالم في الأزل ممكنا، لجواز أن يكون وجوده في الأزل مستحيلا مع أنه في الأزل متصف بإمكان وجوده فيما لا يزال، وهذا معنى ما يقال : إن أزلية الإمكان لا يستلزم إمكان الأزلية.

وما قيل ° : في إثبات الاستلزام، إن إمكانه إذا كان مستمرا في الأزل، لم يكن هو في ذاته مانعا من قبول الوجود في شيء من أجزاء الأزل، فيكون عدم منعه أمرا مستمرا في جميع تلك الأجزاء، فاذا نظر إلى ذاته من حيث هو، لم يمنع من اتصافه بالوجود في شيء منها، بل جاز اتصافه بالوجود في كل منها لا بد لا فقط^{١٧٧} بل و معا أيضا، وجواز اتصافه به في كل

(١٧٣) فلا نسلم أنه ذات الأب. ح - الابن. س. ف. ن.

(١٧٤) دلالتهم. س. ف. ق. ن. (١٧٥) وإن أردتم أن. ن. (١٧٦) مستمرا. س. ف.

(١٧٧) لا بد له فقط. ح.

° - قوله بهذا المعنى - أي بمعنى أنه يستحيل انفكاكها عنه. منه.

° - القائل هو السيد الشريف.

منها^{١٧٨} هو امكان اتصافه بالوجود المستمر في جميع أجزاء الأزل بالنظر إلى ذاته، فأزلية الإمكان مستلزم لإمكان الأزلية صحيح^٥ إلا قوله : لم يمنع^{١٧٩} من اتصافه بالوجود في شيء منها.

فإنه إن أراد أن ذاته لا يمنع في شيء من أجزاء الأزل من الاتصاف بالوجود في الجملة، بأن يكون قوله «في شيء منها» متعلقاً بعدم المنع، فيكون معناه أنه لا يمنع في شيء من أجزاء الأزل [من الوجود]^{١٨٠} بعده فهو بعينه أزلية الإمكان، ولا يلزم منه عدم منعه من الوجود الأزلي الذي هو إمكان الأزلية. وإن أراد به أن ذاته لا يمنع من الوجود في شيء من أجزاء الأزل، بأن يكون قوله «في شيء منها» متعلقاً بالوجود، فهو بعينه إمكان الأزلية^{١٨١} والنزاع إنما وقع فيه، فهو مصادرة على المطلوب.

ثم لو سلم أن وجوده في كل جزء من أجزاء الأزل ممكن، فلا يلزم منه أن يكون وجوده الأزلي^{١٨٢} ممكناً.

وليت شعري كيف صدر هذا الكلام من هذا المحقق الإمام، مع أن من الموجودات الممكنة ما هو آتى الوجود، كبعض الحروف، ومع تصريحه في مواضع من كتبه بأن ماهية الزمان يقتضى لذاتها عدم اجتماع أجزائها، وتقدم بعضها على بعض، إذ [بناء على هذا]^{١٨٣} يلزم إمكان وجود كل من تلك الأجزاء في الأزل نظراً إلى ذاته.

ولئن قيل : إن الكلام في الأمور الممكنة الموجودة في الخارج، وأجزاء الزمان ليست ممكنة الوجود فيه، بل إنما يوجد في الخيال كما تقرر عندهم.

قلنا : الدليل الذي ذكرتم جار في إمكان هذا النحو من الوجود، وإن لم يكن وجوداً خارجياً كما لا يخفى على الفطن هذا.

وربما يجاب عن هذا الوجه، بأننا لا نسلم أن امتناع ترك الوجود مدة لا يتناهى، فإن المبدأ عندنا فاعل مختار لا غرض لفعله، بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وفعله تعالى لا يخلو عن حكم ومصالح لا يحصى، ومن وجوه الحكمة الظاهرة في عدم إيجاد العالم في الأزل،

(١٧٨) في كل منها معاً. س. ن. (١٧٩) إلى قوله : ولم يمنع. س. ف.

(١٨٠) ليس في نسخة. س. ف. (١٨١) أزلية الإمكان. س. ف.

(١٨٢) وجوده في الأزل. ف. (١٨٣) ليس في نسخة. ف. ن.

استيثاره بالقدم الزماني، كما استأثر بالقدم الذاق ليظهر توحيده بالبقاء ازلا و أبدا من غير شريك فيه.

الوجه الرابع :

من وجوه استدلالاتهم^{١٨٤} على قدم العالم، هو أنّ كلّ حادث مسبوق بالمادة فلولم يكن المادة قديمة لكانت مسبوقه بمادة أخرى ويتسلسل.

والجواب أنّ هذا ممّا لا يكاد يتمّ، فإنّ دلائل وجود الهيولى مقدوحة بوجوه مفصلة في كتب القوم وتصانيفهم^{١٨٥}، وقولهم إنّ حدوث الشيء لاعن شيء محال، ممّا لا دليل عليه، ودعوى البداهة فيه ممنوعة، غاية الأمر إنّنا عاجزون عن إحداث الشيء عن لا شيء، لأنّ ذلك من خواصّ القدرة الأزليّة الإلهية الغالبة على جميع الممكنات، بحيث لا يأتي عن إطاعتها شيء من الأشياء.

إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ. يس / ٨٢.

فإنّ سياق الآية بظاهاها يدلّ على أنّه لا يتوقّف إعادة شيء من الأشياء على ما عدا الأمر الإلهي، والحقّ أنّ ما اطلع عليه الفلاسفة المتقدّمون^{١٨٦} وعولوا عليه في حدوث الممكنات، هو النهج المتعارف المشهور، وأما الأمور النادرة التي لا يتكرّر إلاّ في المدة المديدة من خوارق العادات وأمثالها، فلم يتضح عندهم حقّ الايضاح.

وقد أشار إلى صحّتها الرئيس في مقامات العارفين من الإشارات.

ثمّ لا يذهب عليك، أنّه اذا ظهر الخلل في دلائل قدم العالم، وثبت بالتواتر أخبار الأنبياء الذي هم صفوة البرايا، وإجماع أهل الملل على ذلك.

وقد نطق به الوحي الإلهي على وجه لا يقبل التأويل إلاّ بوجه بعيد، ينبو^{١٨٧} عنه الطباع السليمة، والأذهان المستقيمة، فلا محيص عن متابعة الأنبياء في ذلك والأخذ بقولهم كيف و الفلاسفة ينسبون أنفسهم إليهم، و يبنون أصول مقالاتهم على ما يزعمون أنّه مأخوذ منهم وأساطينهم ينتمون إليهم.

فاذن تقليد هؤلاء الأعظم الذين اصطفاهم الله تعالى و بعثهم لتكميل العباد و إرشادهم إلى صلاح^{١٨٨} المعاش و المعاد، وقد أذعن لكلامهم الفلاسفة، أولى وأحرى من

(١٨٤) استدلالهم. س. ف. ن. (١٨٥) تصانيفنا. ف. ق. ن.

(١٨٦) المتقدّمون من المشائين. ف. (١٨٧) ينفر. ن. (١٨٨) مصالح. س. ف. ن.

تقليد الفلاسفة الذين هم معترفون برجحان الأنبياء عليهم و يتبركون بالانتساب إليهم .
 ومن العجب العجاب^{١٨٩} أنّ بعض الهمج من المتفلسفة يتماذون في أعينهم، ويقولون
 إنّ كلام الأنبياء مؤول، ولم يريدوا به ظاهره، مع أنّنا نعلم أنّه نطق القرآن المجيد في أكثر
 المطالب الاعتقادية بوجه لا يقبل التأويل أصلا كما قال الإمام الرازي: لا يمكن الايمان بما
 جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وإنكار الحشر الجسماني فإنه قد ورد في مواضع من القرآن
 المجيد التصريح به، بحيث لا يقبل التأويل أصلا.

وأقول: لا يمكن الجمع بين قدم العالم والحشر الجسماني أيضا، لأنّ النفوس الناطقة لو
 كانت غير متناهية، على ما هو مقتضى القول بقدم العالم، امتنع الحشر الجسماني عليهم،
 لأنه^{١٩٠} لا بدّ في حشرهم جميعا، من أبدان غير متناهية وأمكنة غير متناهية، وقد ثبت أن
 الأبعاد متناهية.

ثمّ إنّ التأويلات التي يتمحلونها في كلام الأنبياء، عسى أن يتأتى مثلها في كلام
 الفلاسفة، بل أكثر تلك التأويلات من قبيل المكابرات السوفسطائية، فإنّا نعلم قطعاً أنّ
 المراد من هذه الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة، هي معانيها المتعارفة عند أهل اللسان،
 فإنّا كما لا نشكّ في أنّ من يخاطبنا بالاستفسار عن الجزء^{١٩١} الذي لا يتجزى لا يريد
 بذلك الاستفسار عن حال زيد مثلا في قيامه وقعوده، وكذلك لا نشكّ في أنّ المراد بقوله
 تعالى:

قَالَ مَنْ يُخِيبِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُخِيبُهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ
 عَلِيمٌ. يس / ٧٨-٧٩.

هو هذه المعاني الظاهرة، لا معنى آخر من أحوال المعاد الروحاني الذي يقول به
 الفلاسفة، وبالجملة فنصوص الكتاب يجب حملها على ظاهرها، ما لم يمنع عنه مانع قوى، من
 برهان عقلي أو قرينة صارفة عن الحمل على الظاهر، والتجاوز عن هذا المنهج غي و ضلال، و
 التزامه طريق أهل الكمال، رزقنا الله تعالى الاعتصام بهذه العروة الوثقى، وثبتنا على نهج
 الاستقامة والهدى، بحق محمد المصطفى وآله^{١٩٢} وصحبه، مفاتيح الهدى ومصابيح الدجى
 ومخاريج التقى.

(١٨٩) ومن أعجب العجائب. س. (١٩٠) اذ. س. (١٩١) عن مسألة الجزء س. (١٩٢) وعلى المرتضى وآله. س.
 تمحل الشيء - أي احتال في طلبه وتكلفه.

المسألة الخامسة

من الطب

اتفق الأطباء والحكماء على أنّ أعدل الأمزجة وأقربها إلى الاعتدال الحقيقي، مزاج الانسان وفيه إشكال، وذلك لأنّ خروج مزاج الانسان عن الاعتدال الحقيقي إن كان لغلبة الحرارة، كان فيما هو أبرد منه ما هو أقرب إلى الاعتدال الحقيقي، وإن كان لغلبة البرودة، كان فيما هو أسخن منه [ما هو أقرب إلى الاعتدال الحقيقي] ^١ وإن كان لغلبة الرطوبة، كان فيما هو أيبس منه [ما هو أقرب إليه] ^٢ وإن كان لغلبة اليبوسة كان في ما هو أربط منه [ما هو أقرب إليه] ^٣ وإن كان لغلبة الحرارة والرطوبة معا كان الأقرب فيما هو أبرد وأيبس.

وقس عليه الأقسام الثلاثة الباقية، أعني ما إذا كان خروجه لغلبة الحرارة واليبوسة، أو لغلبة البرودة والرطوبة أو اليبوسة.

ولا شكّ أنّه يوجد في الأنواع الأخر من الحيوانات وغيرها، ما هو أسخن وأربط من الإنسان، وما هو أسخن وأيبس منه، وما هو أبرد وأربط، وما هو أبرد وأيبس، وذلك إذا تناوله الإنسان يظهر منه هذه الكيفيات.

والجواب أنّ الوارد على بدن الإنسان إذا كان دواء، فإنها يؤثر فيه بإحداث الكيفية بعد تأثير الطبيعة فيها، وإن كان غذاء فكذلك، مع أنّه لا شيء من الغذاء يصير بأسره جزء المغتذى، بل يأخذ الطبيعة منه ما يصلح للتغذية، وينفي منه أجزاء فضلية يندفع بطريق البول والبراز والعرق.

(١) ليس في نسخة. ف. ق. ن. (٢) ليس في نسخة. ف. ق. ن. (٣) ليس في نسخة. ف. ق. ن.

البراز — بفتح الأول و كسره. ما يبرز من فضلات الغذاء وخصّ في عرف الطبّ بالغايط.

و هذه الكيفيات إنما تحصل في المزاج الإنساني بسبب تأثير الطبيعة في الغذاء و الدواء، فهو يحصل^٤ من ازدواجهما^٥، وليس ذلك الغذاء و الدواء في نفسها على المزاج الذي يحصل في الإنسان^٦ بعد تناولهما، و ذلك ظاهر جدًا، كيف و لو كان هذا المزاج حاصلًا لهما، كانا^٧ في عرض مزاج النوع الإنساني، فكانا^٨ من أفراد الانسان، فإنّ الصورة و النفس الفائضة على الممتزج^٩ إنما يتبع المزاج على قواعدهم، فاندفع الإشكال كذا قيل.

و أقول : فيه نظر، فإنّ هذا الدواء و الغذاء قبل ورودهما على بدن الإنسان، بل على كلّ نوع من أنواع المركبات، له مزاج، فذلك المزاج إن كان من مراتب عرض المزاج الإنساني، لم يكن المزاج الإنساني أقرب إلى الاعتدال الحقيقي من جميع الأمزجة^{١٠}، لاشتراك غيره معه في المزاج، بل لزم أن يكون إنسانا على قواعدهم، و هذا خلف، فلا بدّ أن يكون أحرّ أو أبرد، أو أرطب، أو أيبس، أو أحرّ و أرطب، أو أيبس، أو أبرد و أرطب، أو أبرد و أيبس بالنسبة إلى مزاج الإنسان فيبقى الإشكال.

فالوجه في الجواب أن يقال : الخروج عن الاعتدال عبارة عن التفاوت بين مقادير الكيفيات و عدم كونها على حدّ التساوي فكلّما كان التفاوت أكثر كان أبعد عن الاعتدال مثلا التفاوت بين العشر و تسعة^{١١} أعشار أقلّ من التفاوت بين نصف العشر و العشرين. فاذا فرضنا أنّ كيفيات مزاج الإنسان على النسبة الأولى و مزاج غيره على النسبة الثانية أو نسبة أخرى يكون التفاوت فيها أكثر كان أبعد عن الاعتدال [الحقيقي فما هو أزيد في إحدى الكيفيات عن مزاج الإنسان يكون أبعد عن الاعتدال]^{١٢} و لا دخل في ذلك الجواب المذكور.

نعم لو قيل إنّ هناك أدوية و أغذية معتدلة بالنسبة إلى بدن الإنسان فيلزم أن يكون مشاركا للإنسان في المزاج كان الجواب ما ذكر فتأمل.

(٤) يحصل. ن. — فهي يحصل. س.

(٥) من ازدواجهما. خ. ل. ن. (٦) للإنسان. س. ف. ن. (٧) كان. ح. ق.

(٨) فكان. ق. ن. (٩) الممتزج. ق. (١٠) من سائر الأمزجة. س. ف.

(١١) وسبعة. ن. (١٢) الزيادة في نسخة. س. ل. ن.

المسألة السادسة

من التفسير

قوله تعالى : **وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ**.

السجدة / ١٣.

يقتضى بظاهره دخول جميع الفريقين في جهنم، و المعلوم من الآثار والأخبار وسائر الآيات خلافه، واجاب بعض المفسرين عنه، بأن ذلك لا يقتضى دخول الكل، بل قدر ما يملأ به جهنم، كما اذا قلت ملأت الكيس من الدراهم، فإنه لا يقتضى دخول جميع الدراهم في الكيس.

ولا يخفى ما فيه، فإنه نظير أن تقول ملأت الكيس من جميع الدراهم، فإنه يقتضى دخول جميع الدراهم فيه، فالكلام فيه كالكلام في البحث.

و الحق في الجواب أن يقال : المراد بلفظ أجمعين تعميم الأصناف، وذلك لا يقتضى دخول جميع الأفراد، كما اذا قلت : ملأت الجراب من جميع أصناف الطعام، لا يقتضى ذلك إلا أن يكون فيه شيء من كل صنف من الأصناف، لا أن يكون فيه جميع أفراد الطعام.

و كقولك : امتلأ المجلس من جميع أصناف الناس، لا يقتضى أن يكون في المجلس جميع أفراد الناس، بل أن يكون فيه من كل صنف فرد وذلك ظاهر.

وعلى هذا يظهر فائدة لفظ أجمعين، إذ فيه رد على اليهود وغيرهم من زعم أنهم لا يدخلون النار.

المسألة السابعة

من الهندسة

قد برهن اقليدس في المقالة الثالثة من كتاب الأصول، على أن الزاوية الحادة من الدائرة و الخط المماس لها، أحدًا^١ من جميع الزوايا الحادة المستقيمة الخطين، فلا محالة تكون الزاوية الحادة من قطر الدائرة ومقرها، أعظم من جميع الزوايا الحادة^٢ المستقيمة الخطين، لأنها تتمم الزاوية الأولى من قائمة، إذ الخط الخارج من نقطة التماس^٣ إلى مركز الدائرة عمود على خط المماس، كما برهن عليه في هذه المقالة.

و يلزم من ذلك، أنه إذا حرك القطر من طرف المركز أدنى حركة، مع ثبات نقطة التماس يصير الزاوية الحادة من القطر [بعد الحركة]^٤ والدائرة، أعظم من قائمة، من غير أن يصير مثل القائمة، لأن أي قدر يتحرك ينضاف إلى تلك الزاوية زاوية مستقيمة الخطين، وهي أعظم من الزاوية الحادة^٥ من الدائرة و الخط المماس التي كانت متممة للزاوية الحاصلة من الدائرة و القطر إلى قائمة، فيكون مجموعها أعظم من قائمة، فيلزم أن يصير المقدار الصغير بالحركة أعظم من المقدار الكبير من غير أن يصير مساويا له، وهذا هو الطفرة، وهذا الإشكال مما لم يصل إلينا من أحد من الفضلاء والأذكياء.

و أقول : قد تحقّق عند المحقّقين أن الزاوية من الكيفيات المختصة بالكميات وليس كمًا بالذات بل الكمّ بالذات هو السطح الذي هو معروض الزاوية و لا شك أن السطح الصغير في هذه الصورة لا يصير أعظم^٦ من الكبير إلا بعد أن يساويه.

و أما الزاوية القائمة فكيفيّة مخصوصة لا يوجد في هذه الحركة كما أنه لا يوجد في الحركة من بعض الكيفيات [إلى بعض من الكيفيات]^٧، مثلا لا يوجد الصفرة في الحركة من

(١) أصغر. ن. (٢) المنفرجة. س. ح. ق. ل. (٣) المماس. ف.

(٤) زائدة في نسخة. ل. ف. ن. (٥) الحاصلة. س. ف. ق. ن. (٦) أعم. ل. (٧) زائدة في نسخة. ح.

الفستقية إلى السواد ولا البياض.

وفي الطعوم لا يوجد في الحركة من الحموضة إلى الحلاوة والمرارة.
 والحاصل أنّ الطفرة إنما يلزم لو كان المقدار الأصغر قد زاد على المقدار الأكبر من غير
 أن يساويه والمقدار هو السطح وهو لا يزيد على السطح الأعظم منه إلا بعد أن يساويه وأما
 الزاوية فليست مقداراً بالذات بل هي من الكيفيات العارضة للسطح ولا يلزم تحقق جميع
 الكيفيات في جميع الحركات [الكيفية]^٨ كما مر من الأمثلة.

المسألة الثامنة

من الهيئة

ذكروا في حلّ بعض إشكالات فلك القمر وغيره، أنه يحصل حركة مستقيمة من حركة كرة فيها كرة، قطرها تساوى نصف الكرة^١ الأولى، و حركة المحاط ضعف حركة المحيط، فينزل الكوكب ويصعد على قطر من أقطار الكرة المحيطة.

وقال العلامة قطب المحققين في التحفة: إن من يثبت^٢ بين كلّ حركتين مستقيمتين سكونا، لا يجوز ذلك اذ يلزم السكون على الفلكيات.

وقد يقال أيضا: إنهم ذكروا أنّ ما فيه مبدأ ميل مستدير، ليس فيه مبدأ ميل مستقيم.

أقول: كلاهما مدفوع، لأنّ مدار السكون بين الحركتين على تخالف الميلين المستقيمين، وليس في هذه الصورة ميلان مستقيمان صاعد وهابط^٣، بل تحدث^٤ الحركة المستقيمة من تركيب الحركتين المستديرتين، فاندفع الأول وظهر من ذلك اندفاع الثاني أيضا.

(١) نصف قطر الكرة. س. ل. ف. ن. (٢) ثبت. ل.

(٣) صاعدا وهابطا. س. ن. (٤) تحصل. ف.

المسألة التاسعة

من المنطق

استدل الرئيس في الشفا على أنّ التصوّر لا يفيد التصديق^٥، بأنّه إن كان^١ هذا المفرد المتصوّر سواء كان موجودا أولا، مفيدا للتصديق، فهو ليس موجبا له، لأنّ ما لا يختلف حال الشيء بوجوده وعدمه، فهو ليس علّة له، وإن كان لوجوده مدخل في الإفادة، فلا يكون مفردا بل قضية.

وأقول: فيه بحث أما أولا، فلأنّه منقوض بإفادة^٢ التصوّر، فإنّ المقدمات جارية فيها. وأما ثانيا فلأننا نقول: هذا المفرد بوجوده الذهني ربّما يفيد التصديق من غير أن يصدق بوجوده فيه، كما في إفادة التصوّر بعينه. فظهر أنّ ما ذكره مغالطة، ومثل ذلك غريب عن مثله.

(١) إذا كان. س. ف. (٢) بإفادته. ن.

٥ أي لا يكون التصوّر موجبا لحصول التصديق.

المسألة العاشرة

من الأرتماطيق

العدد إما تام، و هو ما يكون كسوره مساويا له، كالستة فإنّ جميع أجزائه و هي السّدس و الثلث و النّصف مساويا له، وإما زائد كاثني عشر، فإنّ أجزائه يزيد عليه، وإما ناقص، و هو ما يكون أجزائه أقلّ منه، كسبعة مثلا فإنّه ليس إلّا السبع، و قد نظمت قاعدة في تحصيل العدد التام فقلت:

چوباشد فرد اول ضعف زوج الزوج كم واحد بود مضروب ايشان تام ورنى ناقص و زائد و معناه أنه يؤخذ زوج الزوج، و هو زوج لا يعدّه من الأفراد سوى الواحد، و بعبارة أخرى، عدد لا يعدّه عدد فرد، و هذا مبنى على أنّ الواحد ليس بعدد كالاثنين في المثال المذكور^٢، و يضعف حتى يصير أربعة، و يسقط منه واحد حتى يصير ثلاثة، فهو فرد أول لأنّه لا يعدّه سوى الواحد فرد آخر، و هو المراد بالفرد الأول، فيضرب الثلاثة في الإثنين الذي هو زوج الزوج، فيصير ستة، و هو العدد التام، و قس عليه مثلاً:

نأخذ الأربعة، و هي زوج الزوج، نضعفه حتى يصير ثمانية، و اسقطنا منه واحدا فصار سبعة، و هو فرد أول.

أما كونه فردا، فلاّنه لا ينقسم إلى قسمين متساويين، و أما كونه أول، فلاّنه لا يعدّه سوى الواحد، فنضربه في الأربعة، فيصير ثمانية و عشرين، و هو أيضا عدد تام، و من خواصّ العدد التام أنه لا يوجد في كلّ مرتبة من الآحاد و العشرات و ما فوقها إلّا واحدا^٣،

(١) مساوية. ف.

(٢) و معناه أن يؤخذ زوج الزوج و هو ما لا ينقسم إلى الأفراد حتى تنتهي إلى الواحد كاثنين في المثال المذكور و يضعف. س. (٣) واحد. س. ق. ن.

الأرتماطيق — علم يبحث فيه عن خواص الأعداد و هو من مباحث علم الرياضى.

مثلاً:

لا يوجد في مرتبة الآحاد إلا الستة، وفي مرتبة العشرات إلا الثمانية والعشرون، و
قس عليه واستخرج بهذه القاعدة العدد التام في المراتب الآخر.

تذييل

ثم إنسى أريد^٤ أن أذيل هذه الرسالة بلطائف تبتنى على بعض مسائل ارثماطيق^٥،
استنبطها الحكماء الإلهيون والعرفاء المنتزهون^٦، من أرباب الأذواق العالية وأصحاب
الحكمة الحقّة المتعالية.

فنها — إنهم ذكروا أنّ الأعداد المتحابّة وهي كلّ عددين يكون كسور أحدهما^٧
مساويا للآخر، مثل مائتين وعشرين، ومائتين وأربعة وثمانين، فإنّ كسور كلّ منهما يساوي
الآخر، ولا محالة يكون أحد العددين^٨ زائداً والآخر ناقصاً، والعدد الزائد الذي هو الناقص
صورة، وهو (٢٢٠) في هذا المثال يسمّى عدد المحبّ، والعدد الناقص والزائد صورة، وهو
(٢٨٤) في هذا المثال، يسمّى عدد المحبوب (٩).

وطريق استخراج هذين العددين [في المراتب التي يوجدان فيها]^{١٠} هو أن يؤخذ زوج
الزوج كالأربعة في المثال المذكور، ويضاف إليه واحد، فيصير خمسة، فيضرب في اثنين،
فيصير عشرة، فيزداد عليه واحد، يصير أحد عشر، نضربه في الخمسة، يصير (٥٥) نضرب هذا
في أربعة، يصير مائتين وعشرين، وهو عدد المحبّ^{١١}.

ثمّ نجتمع الخمسة مع أحد عشر، يصير ستة عشر، نضربها في الأربعة، يصير أربعة و
ستين، نضمة إلى عدد المحبّ، تصير مائتين وأربعة وثمانين، وهو عدد المحبوب.

(٤) رأيت. س. ف. (٥) على قواعد بعضها رياضية وبعضها مناسبات. س. ف.

(٦) المتقنون. ف — الكاملون — ن.

(٧) يكون كسور كلّ منها. ف — يكون كسور كلّ واحد منها. س.

(٨) يكون أحدهما. س.

(٩) والعدد الناقص وهو (٢٢٠) في هذا المثال يسمّى عدد المحبّ والعدد الزائد وهو (٢٨٤) في هذا المثال يسمّى
عدد المحبوب. س. ف.

(١٠) ليس في نسخة. س. ف.

(١١) أن تأخذ زوج الزوج كالأربعة في هذا المثال ويزاد عليه واحد فيصير خمسة ثمّ نضرب الخمسة في زوج الزوج
السابق عليه وهو الاثنان في هذا المثال يصير عشرة فيزداد عليه واحد يصير أحد عشر نضربه في الخمسة يصير (٥٥) ثمّ
نضرب هذا في الأربعة يصير مائتين وعشرين وهو عدد المحبّ. س. ف.

وهذان العددان لا يوجدان في مرتبة الآحاد والعشرات، وابتداء وجودهما من مرتبة المئات [ثم يوجدان في غيرها من المراتب] ^{١٢} ولا يوجد في كل مرتبة إلا متحابان فقط. ويشترط في تحصيلها ^{١٣} ان يكون الحاصل من زيادة الواحد على زوج الزوج فردا أول، وكذا الحاصل من زيادة الواحد على مضروب هذا الفرد الأول في زوج الزوج [السابق كأحد عشر في المثال] ^{١٤} كما بين في كتب الأثرمطابق ^{١٥}.

ثم ذكروا أنه اذا كان عند إنسان خاتم، أو لوح من فضة أو ذهب أو غيرهما، و ينقش ^{١٦} فيه مربع وفقه (٢٢٠)، وعند آخر خاتم أو لوح من ذلك الجنس، فيه مربع وفقه (٢٨٤)، فإن من عنده المربع الثاني، يحب من عنده المربع الأول، ويميل إليه، بل ذكر أفلاطون: أنه اذا اتفق أن يكون عند انسان ^{١٧} العدد الأقل، من أي جنس كان، وعند آخر العدد الاكثر من ذلك الجنس، يترتب عليه هذه الخاصية ^{١٨}.

و السرفى تعيين العدد الأقل للمحب، أن المحب من حيث أنه محب، أنقص من المحبوب من حيث أنه يحتاج إليه ومشتاق إليه، فيناسب الأقل المحب، والاكثر المحبوب. وقد قلت في التعمية عن اسم ركن [هذا المعنى] ^{١٩}.

گر واقفی از خواصّ اعداد بگشای بحکمت این معما
اول عدد محب به دست آر بروی عدد محب بیافزای

و المراد بعدد المحب المذكور أولا، هو أقل العددين المتحابين المذكورين وهو (رك = ٢٢٠) وبعدد المحب المذكور ثانيا هو عدد لفظ المحب بحساب الجمل وهو (ن = ٥٠).

ثم إنه ذكر بعض العرفاء الظرفاء الشرفاء، أن جذب المغناطيس الحديد، مستند إلى كون مزاجها على نسبة الأعداد المتحابّة، وكون مزاج أحدهما على العدد الأقل والآخر على العدد الاكثر.

أقول : هذا خيال لطيف، لكن لا يساعده التجربة، فإننا شاهدنا ^{٢٠} أن المغناطيس يجذب المغناطيس، وقد كان عندنا قطعة قطعناها قطعا متخالفة و شاهدنا أن القطعة

(١٢) الزيادة في نسخة. ف. ل. (١٣) في تحصيله. س. م.

(١٤) الزيادة في نسخة. ل. ف.

(١٥) وتفصيله المذكور في الارثمطابق. ف — وتفصيل ذلك في الارثمطابق. س.

(١٦) ونقش. ف. (١٧) عند أحد. ف. (١٨) يقع المحبة بينهما. س.

(١٩) الزيادة في نسخة. ف. ن. (٢٠) فإننا قد شاهدنا. ف. ن.

الصغيرة تنجذب إلى الكبيرة^{٢١}، والقطعتان المتساويتان^{٢٢} تنجذب كل منهما إلى الآخر. وهذه التجربة تقتضى أن لا يكون الجذب والانجذاب لما ذكره^{٢٣} فإن أجزاء المغناطيس الواحد يجذب بعضها بعضا ولا اختلاف بينها^{٢٤} بحسب المزاج. ولئن توهم أنه لَمَّا كان الأجزاء العنصرية^{٢٥} المتمازجة في الصغروالكبر^{٢٦} على تلك النسبة فهذا التوهم مندفع^{٢٧}:

بأن الصغير على أى حد كان من الصغر، ينجذب إلى الكبير، ولو كان الأمر كما توهم، لم يستمر الحكم في جميع مراتب الصغر، وأيضا القطعتان المتساويتان متساويتان في عدد أجزاء العناصر، فما وجه انجذاب كل منهما إلى الآخر، ولو كان العددان المتساويان مفيدا لهذه الخاصية لم يحتج إلى الأعداد المتحابية^{٢٨} [ثم لم يكن لتعيين العدد الأقل للمحبب و تعيين عدد الاكثر للمحبوب وجه]^{٢٩} فليدرك والله الموفق.

ومنها — أن العرفاء المحققين ذكروا أن مراتب الأعداد منطبقة على مراتب العوالم، و أنها مرآة لحقائق الأشياء، و لو اطلع أحد على جميع أحكامها، انكشف عليه أحوال الموجودات، حتى الحوادث الآتية والماضية^{٣٠}.

(٢١) إلى القطعة العظيمة. ف. (٢٢) القطعتين المتساويتين. ف.

(٢٣) أن لا يكون الأمر كما ذكره. س. ف. (٢٤) بينها. س. ل.

(٢٥) ولئن توهم أنه ربما كان الأجزاء الصغيرة. س. ف.

(٢٦) في الصغير والكبير. ح. ل. (٢٧) فذلك مندفع. س. ف.

(٢٨) لم يكن هذه الخاصية مخصوصة بالأعداد المتحابية. س. ف.

(٢٩) الزيادة في نسخة. س. ف. (٣٠) العبارة في نسخة. س. ف. ن. هكذا

ومنها — أن العرفاء الراسخين في معرفة الحقائق واستكشافها بالذوق والحس الفائق وأوابعين بصيرتهم أن مراتب الأعداد منطبقة على مراتب العوالم و أنها مرآة لحقائق الأشياء حتى أنه لو وفق أحد للاطلاع على جميع خواصها و أحوالها انكشف عليه أحوال الموجودات حتى الحوادث الماضية والآتية وما نقل عن أساطين الكشف واليقين في ذلك كثير شائع خصوصا ما روى عن الإمام الذى هو بالحق ناطق إني عبدالله جعفر الصادق عليه السلام وغيره من علماء أهل بيت النبوة وغيرهم من أئمة الكشف والتحقيق مثل الشيخين الإمامين محيي الحقيقة والدين محمد الطائى الأعرابى وسعدالدين محمد الحموى.

ومما نقل في هذا الباب أن بعض الغاربة كان قد استنبط من قوله تعالى:

إذا زلزلت الأرض زلزالها وأخرجت الأرض أثقالها.

أنه يقع في سنة اثنين وسبعمائة وهو عدد لفظ اذا زلزلت زلزلة وكان الأمر كذلك و وقع في تلك السنة زلزلة

عظيمة.

واستنبط من له قدم في هذه المعرفة من لفظ «شاهرخ» أن مستأه بصير ملكا في سنة ثمانمائة (في نسخة «ف»

وقد ذكروا أنّ عدد التسعة بمنزلة «آدم» عليه السلام، والخمسة بمنزلة «حوّاء» وأنّ قوله تعالى: طه.

إشارة إلى آدم وحوّاء، ولذلك إذا جمع من الواحد إلى التسعة على النظم الطبيعي، يصير خمسة وأربعين^{٣١} وهو عدد آدم، وإذا جمع من الواحد إلى الخمسة، يصير خمسة وعشرين^{٣٢} وهو عدد «حوّاء»، وكما أنّ «حوّاء» خلقت من الضلع الأيسر لآدم كذلك عدده وهو خمسة عشر يحصل من تفصيل الخمسة إلى الأعداد التي تحته^{٣٣} والخمسة وهي الضلع الأيسر لخمسة وأربعين لأنّ خمسة وأربعين إذا في مربع^{٣٤} الثلاثة في الثلاثة يكون كلّ ضلع منها خمسة عشر وهو عدد «حوّاء»^{٣٥} كذا قيل.

وأقول: على هذا التوجيه لا معنى لتقييد الضلع بالأيسر لأنّ كلّ ضلع منه كذلك^{٣٦} فالأولى أن يقال: إنّ خمسة وأربعين حاصل من ضرب خمسة في تسعة^{٣٧} وطرفا الضرب يسمّى في اصطلاح الحساب أضلاعا.

فلخمسة وأربعين^{٣٨} ضلعان التسعة والخمسة وأقلها الضلع الأيسر لأنّ الأيسر

«الثنين وسبعمائة» والقاهر أنه غلط) وكان الأمر كذلك.

وقد دون بعض المتأخرين (هو شرف الدين على اليزدي صاحب «ظفرنامه وكنه المراد» في علم الوجود والأعداد المتوفى (٨٥٠) من أهل الذوق الكامل في هذا الشأن كتبنا (في نسخة «ن» كتابا) ورسائل وأدرج فيها كثيرا من اللطائف والدقائق.

(٣١) وذلك لأنّ الحاصل من جمع الأعداد من الواحد إلى التسعة خمسة وأربعون. س. ف.

(٣٢) ولذلك إذا جمع من الواحد إلى التسعة يصير مجموعها خمسة وأربعين وهو عدد آدم وإذا جمع من الواحد إلى الخمسة يصير مجموعها خمسة عشر. ن.

(٣٣) الخمسة إلى أجزائها. س. ف. (٣٤) في مرتبة. ح.

(٣٥) ولأنّه يظهر في ضلع من أضلاعه (ح — و — ا) بالضرورة كما لا يخفى على من له خبرة بالأوفاق. س.

(٣٦) وأقول: في كلا الوجهين غدشة، أما الأولى فلأنّ كلّ ضلع من المربع المذكور خمسة عشر فلا معنى لتخصيص ذلك بالضلع الأيسر على أنّ ذلك يقتضى أن يكون الضلع نفس «حوّاء» لأنّ حوا خلقت من ضلع. وأما الثاني فلما ذكر في العلوة فالأولى أنه يقال. س.

وأقول على هذا التوجيه لا يبقى لتقييد الضلع بالأيسر معنى لأنّ كلّ ضلع منه كذلك من غير تخصيص بأحد الأضلاع.

(٣٧) حاصل ضرب الخمسة في التسعة. س. ف. ن.

(٣٨) فلخمسة والأربعين. س. ف. ن.

أضعف^{٣٩} وقد قلت في التعمية عن اسم «طاهر» بناء على هذا الاصطلاح وهو هذا^{٤٠}.

گر آدمی فهم کنی اسماء را معلوم کنی حقیقت اشياء را

چون آدم و حوا عددش دانستی در مرتبه سوم بین بابا را

الطاء و الهاء يخرجان من المصراع الثالث كما علم مما سبق و الباء اثنان فاذا وقع في

المرتبة الثالثة وهو مرتبة المئات فصار مأتين.

و في قوله «بابارا» لطيفة لا يخفى على الفطن.

هذا آخر ما قصدت ايراده في هذه الرسالة جعلته آتمودجا لتلك العلوم فيلاحظه^{٤١} خدام

العتبة العلية بعين الرضا فإنه نهاية السؤل و غاية المنى و لله الحمد في الآخرة و الأولى و الصلاة

على سيد الورى محمد المصطفى المجتبي العلوى و صحبه رجوم الردى و نجوم الهدى و الحمد لله

رب العالمين.

و كتب الناسخ في نهاية نسخة «ح».

تمت الرسالة في أواخر شهر شعبان المعظم على يد أضعف عباد الله الهادى ابوالحسن بن

على طاهر الأسترآبادى ببلدة كاشان في سنة (٩٣٨).

و في نهاية نسخة «ف».

قد اتفق الفراق من تحريرها في شهر شعبان لسنة خمس و ستين بعد الألف على يد

احوج عباد الله فضل الله بن محمد بن فضل الله عنى الله عنهم غيهم و نقلت من نسخة كتب في

آخرها هذه العبارة: نقلت من نسخة كتب بعضها مصتفها و كتب في آخرها نجز تحرير

الوريات الآخرة بيمين مؤلفها محمد بن اسعد الصديق الدوانى ملكها الله نواصى الأمانى

و في نهاية نسخة «ن».

قد وقع الفراغ من كتابته في بلدة اصفهان في شهر جمادى الثانى سنة (١٠٢١).

(٣٩) و الخمسة أقل الضلعين و أيسرها هذا. س. ف — و الخمسة أقل الضلعين و أيسرها لأن الأيسر اضعف.

ل. و في نسخة. «ن» العبارة هكذا.

فللخمسة و الأربعين بهذا الاصطلاح ضلعان التسعة و الخمسة و الخمسة أقل الضلعين فهو أيسرها لأن الأيسر

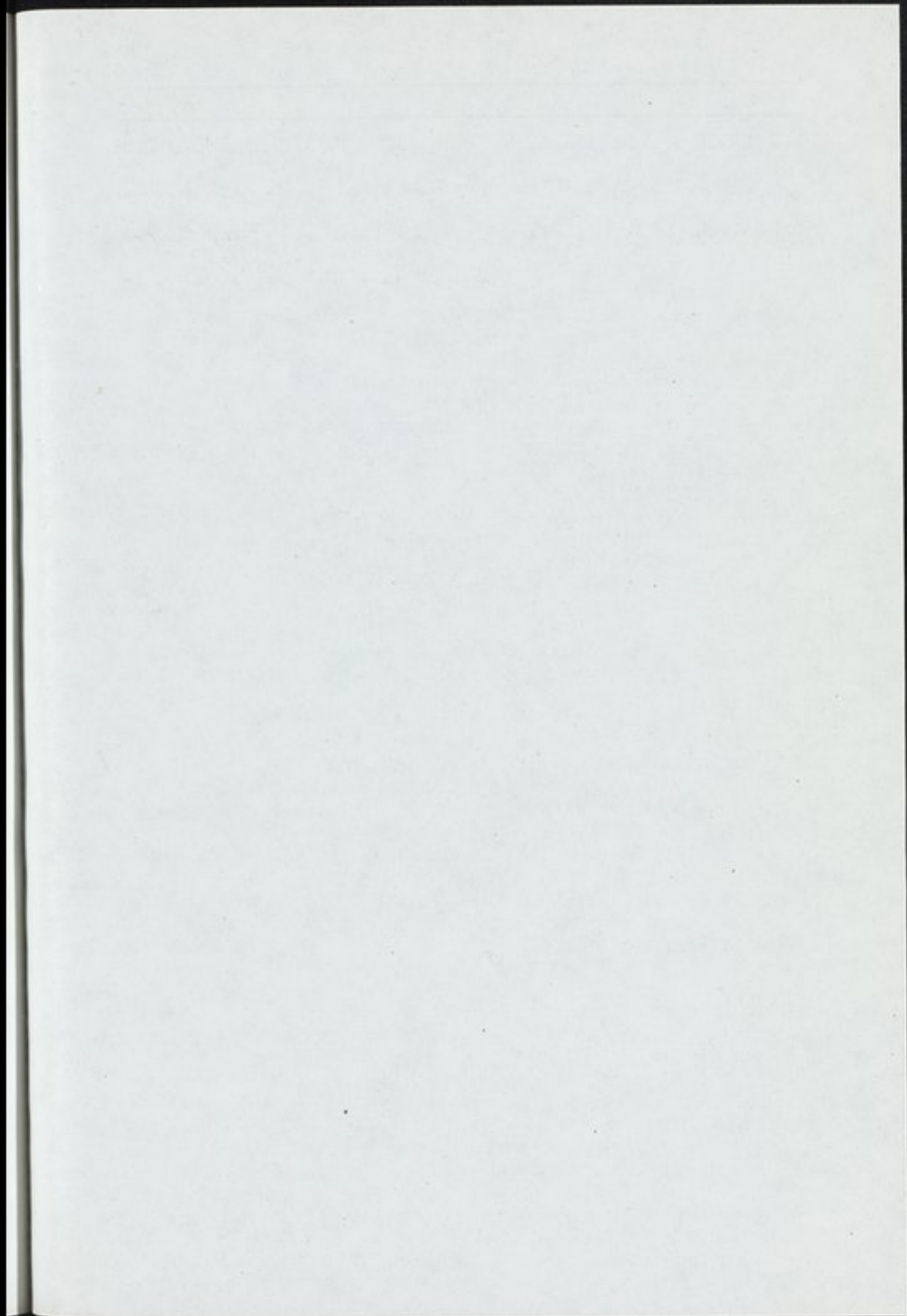
أضعف كما أن الأقل أضعف.

(٤٠) و قد قلت في التعمية عن اسم «طاهر» بيتا مشتلا على هذه المعانى و هو هذا. س. ف.

(٤١) في نسخة. «س» و «ف» العبارة هكذا — فليظفر فيه الأذكياى بعين الارتضاء مجانبا للعناد و المراء و آخر

دعوانا أن الحمد لله رب العالمين و صلواته و سلامه على خير خلفه محمد و آله اجمعين.

قد تمّ بعون الله تبارك و تعالى و توفيقه المقابلة و التصحيح و ما تيسر من التعاليق لهذه الرسائل في الثامن عشر من شهر ذي الحجة ١٤٠٦ هـ سنة ستة و أربعمائة بعد الألف من هجرة سيد المرسلين و أسأل الله تعالى حسن القبول بلطفه العميم و أنا الراجي عفورته الجليل احمد بن محمد باقر بن عبد الغفار الحسيني التويسركاني .



فهرس الآيات

- ٢٩١ والتجم اذا هوى. ماضلّ صاحبكم وماغوى. وماينطق عن الهوى. ان هوالاوحى يوحى.
١-٢-٣-٤. النجم
- ٣١٨ انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون. ٨٢/يس
- ٣١٩ قال من يحيى العظام وهى رميم. قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهوبكلّ خلق عليم
٧٨-٧٩. يس
- ٣٢٢ ولكن حق القول لأملأّن جهنم من الجنة والناس أجمعين.
١٣/السجدة

فهرس الأحاديث

- ٢٧٧/ عن النبي صلى الله عليه واله وسلم الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا من
في الأرض يرحمكم من في السماء .
- ٢٧٧/ عن النبي صلى الله عليه واله وسلم من تزياً بغير زية فقتل فلا دية ولا قود .
- ٢٧٩/ عن النبي صلى الله عليه واله وسلم عند ذكر الصالحين تنزل الرحمة .
- ٢٨٣/ عن ابن عمر قال: توضعاً رسول الله (ص) واحدة واحدة فقال: هذا
وضوء من لا يقبل الله منه صلاة إلا به الخ
- سنن ابن ماجه
- ٢٩١/ عن النبي صلى الله عليه واله وسلم كلوا الباذنجان فإنها أول شجرة آمنت بالله .

فهرس الأعلام والرجال

روزبهان البقلي / ٢٧٨	آدم / ٢٣١
الزنادقة / ٢٩١	ابراهيم الخنجي / ٢٧٨
سعد الدين / ٢٧١ - ٢٧٥	ابن الجوزي / ٢٧٩
سقراط / ٢٨٤	ابن الحجر المسقلاني / ٢٧٨
سليمان / ٢٧٤	الشيخ ابواسحاق / ٢٨٣
الشافعي / ٢٨٤	ابوبكر الخوافي / ٢٧٧
شاهرخ / ٣٣٠	مجد الدين ابوالجواد / ٢٧٨
الشهرزوري / ٣٠٢	ابوعلى (شيخ الرئيس - ابن سينا) - ٢٨٥ - ٢٩٥ -
الشهرستاني / ٣٠٧	٢٩٦ - ٢٩٧ - ٢٩٩ - ٣٠١ - ٣٠٢ - ٣١٨ -
صاحب الروضات / ٢٧٧	٣٢٦
صدر الشريعة / ٢٨٧	ابونصر الفارابي / ٢٨٥
المحقق الطوسي / ٣٠٧	ارسطاطاليس (ارسطو) - ٢٨٤ - ٢٨٥ - ٢٩٩
عبدالرحمن الحسيني الايجي / ٢٧٦	اسعد الصديقي / ٢٧١ - ٢٧٥
عبدالرحمن الصفوي / ٢٧٧	افلاطون / ٢٨٤ - ٢٨٦
عبدالرحمن القرشي / ٢٧٧	اقليدس / ٣٢٣
عبدالرحمن القزويني / ٢٧٦ - ٢٨٣	انوشيروان / ٢٧٢
عبدالرحيم الجرهي / ٢٧٥	اهل المثل / ٢٨٤ - ٢٨٥
عبدالغفار القزويني / ٢٧٦ - ٢٨٣	الشيخ بهاء الدين العاملي / ٢٧٧
عبدالله بن ميمون / ٢٧٧	الشيخ بهاء الدين عمر / ٢٧٨
على الجرجاني (السيد الشريف) - ٢٧٦ - ٢٧٧ -	البيضاوي / ٢٧٧
٢٩٤ - ٣٠١ - ٣١٦	جالينوس / ٢٨٤ - ٢٨٥
الخواجه علي بن مبارك شاه الصديقي / ٢٧٥ - ٢٧٨	حاتم طي / ٢٧٢
شرف الدين علي اليزدي / ٣٣١	محيي الدين الحداد / ٢٧٨
عين القضاة / ٣٠٧	حواء / ٣٣١
حجة الاسلام الغزالي / ٢٩١ - ٣٠٥ - ٣١٠	الامام الرازي / ٣١٧

محمد بن يعقوب الفيروزآبادي / ٢٧٧-٢٧٨	الفلاسفة / ٢٨٤-٢٨٥-٢٩٠-٣٠٢-٣١١-٣١٨
محمد الطائي / ٣٠٣	٣١٩
محمد الكوشكياري / ٢٧٨	قاضى الجن / ٢٧٦
محمد الكازروني (مظهرالدين) / ٢٧٧	قطب الدين الشيرازي / ٣٢٥
محمد المرشدي / ٢٧٧	اختيارالدين لقمان / ٢٧٥-٢٧٦
جمال الدين محمود بن الحاج ابي الفتح	المتكلمين / ٣٠٧-٣١١-٣١٢
السروستاني / ٢٧٥	سعدالدين محمد الحموي / ٣٣٠
السلطان محمود الكجراتي / ٢٧٥	محمد بن عبدالكريم الراقعي / ٢٧٦-٢٨٣
غياث الدين منصور بن صدرالدين الدشتكي / ٢٧٧	محمد بن علي الحرفوشي / ٢٧٧
لسان الدين نوح السمناني / ٢٧٥	محمد بن محمد بن محمد الجزري / ٢٧٥-٢٧٨
الامام النووي / ٢٧٨-٢٨٠-٢٨١	

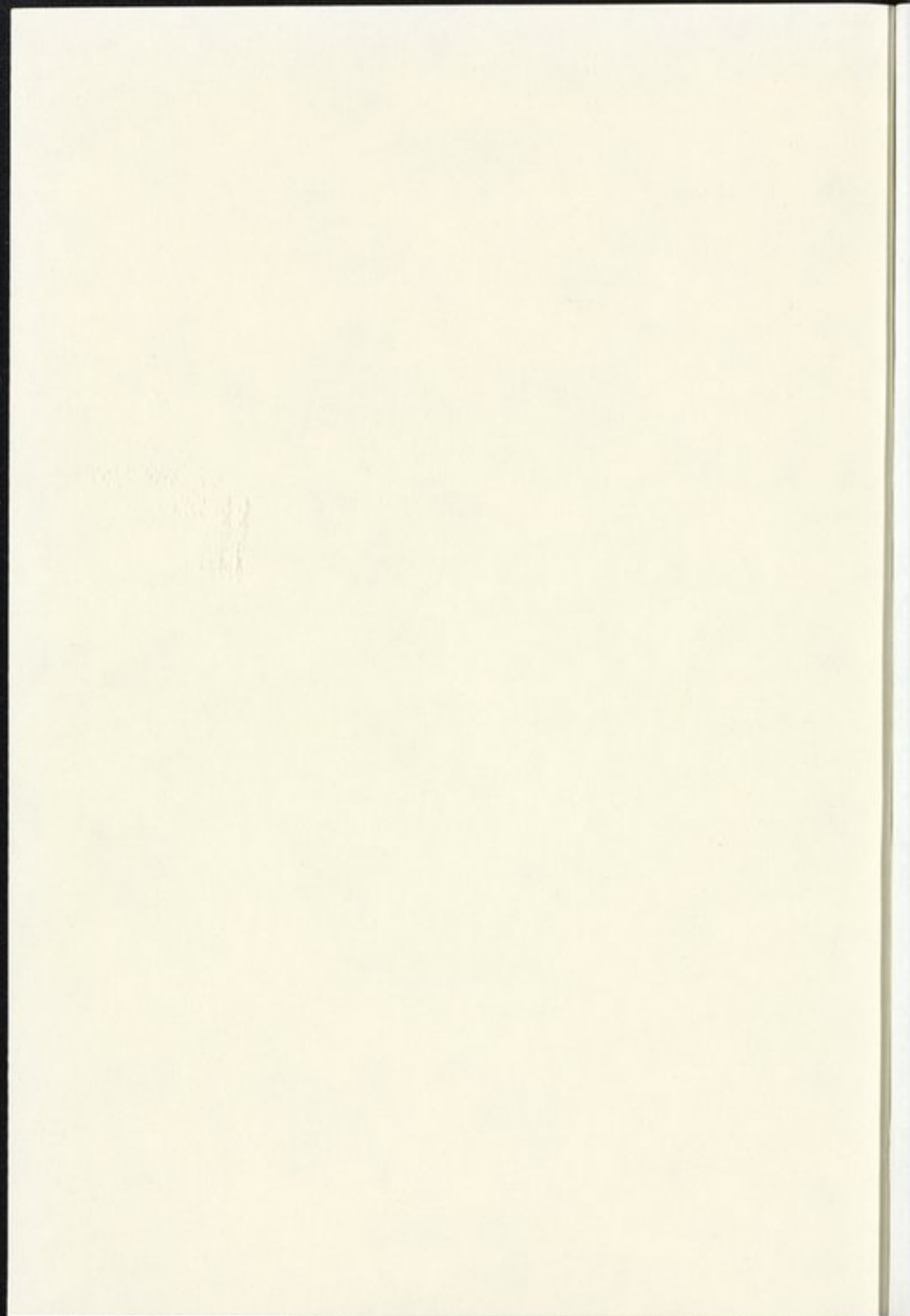
فهرس الكتب

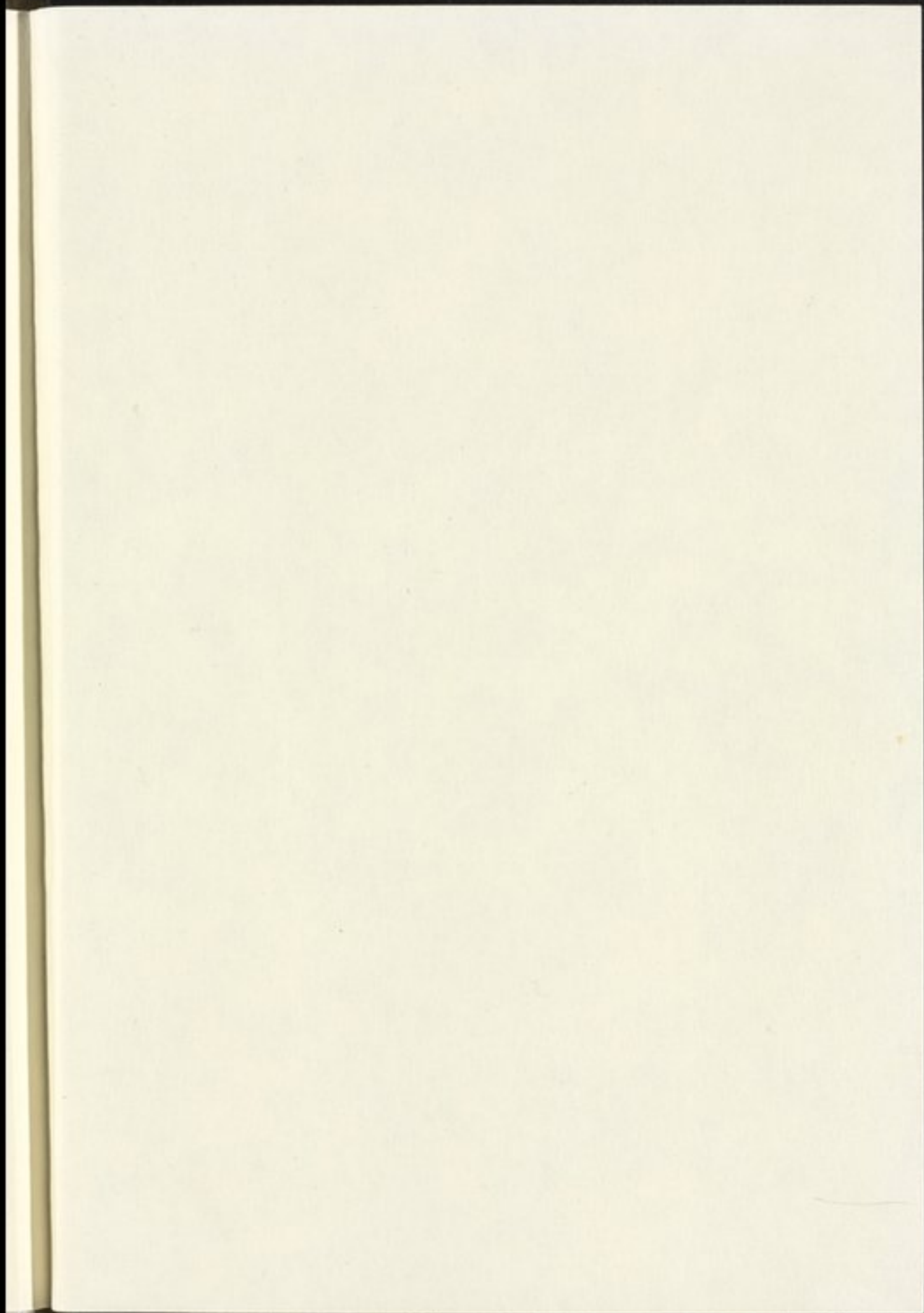
شرح المواقف / ٢٧٦	الاذكار / ٢٨٠
شرح الوقاية / ٢٨٢	الاربعين / ٢٧٥-٢٧٦-٢٧٨
الشفاء / ٣٠١-٣٠٢-٣٢٦	الاشارات / ٣١٨
صحيح البخارى / ٢٧٥-٢٧٨	انباء الغمر / ٢٧٨
صفوة الصفوة / ٢٧٩	أوسط الجرجاني / ٢٩٩
الضوء اللامع / ٢٧٥-٢٧٦-٢٧٨	التجريد / ٣٠٧
طبقات اعلام الشيعة / ٢٧٧	التحفة / ٣٢٥
طبقات القراء / ٢٧٥	التدوين فى ذكر اخبار قزوين / ٢٧٦
طوالع الانوار / ٢٧٧	تذكرة هزار مزار / ٢٧٨
ظفرنامه / ٣٣١	ثمرة الشجرة الالهية / ٣٠٢
الموارف / ٢٧٧	الحاوى الصغير / ٢٧٥-٢٧٦-٢٧٨
فتح البارى / ٢٧٨	حاشية شرح التجريد / ٢٨٥
القاموس / ٢٧٨	حل الرموز / ٢٧٥
الكشكول لبهاء الدين العاملى / ٢٧٧	حواشى شرح التجريد / ٢٧٨
المحرر فى الفقه / ٢٧٦-٢٧٧	حواشى الشريفة / ٢٧٨
كنه المراد / ٣٣١	الروضات / ٢٧٧
المهذب فى الفقه / ٢٨٣	سنن ترمذى / ٢٧٧
هدية العارفين / ٢٧٥-٢٧٧	شرح المختصر لابن حاجب / ٢٧٨

فهرس الأماكن

قدس / ٢٧٥	ايح / ٢٧٦
قزوين / ٢٧٦	بغداد / ٢٨٣
كازرون / ٢٧٥	الجامع المرشدى / ٢٧٥
لار / ٢٧٥	جرجان / ٢٧٦
مسجد عتيق / ٢٧٨	دمشق / ٢٧٥
مصر / ٢٧٥-٢٧٦-٢٨٣	شيراز / ٢٧٥-٢٧٦-٢٧٧-٢٧٨
مكة / ٢٧٦	عمان / ٢٧٤
هراة / ٢٧٧	

8401 ≡ ≡







WERT
BOOKBINDING
Grantville, Pa.
NOV - DEC 1994
More Quality Bound

(NEC)
BP129
.77
.D399
1990

۱۳۵۰ سال