



منوچهر صدوقی سها

شرح جدید منظومه سبزواری

کتاب اول

در

امور عامه

فرخنت

دبایچه - وحدت وجود

طهران ۱۳۶۰

ناشر: کتابخانه فارابی

دروازه دولت ساختمان جم شماره ۱۰۰ تلفن: ۸۳۳۶۵۹

قیمت ۱۹۰ ریال

—
[

کتابخانه



کتابخانه مجلس شورای اسلامی

منوچهر صدوقی‌ها

شرح جدید منظومه سزواری

کتاب اول

در

امور عامه

جز نخست

دیبچه - وحدت وجود

طهران ۱۳۶۰

الف

هرچند که حکمائی عظیم همچون معلم ثانی و شیخ رئیس و شیخ الاشراق که به حق از ارکان معرفت عالمند در آسمان اندیشه ایران درخشیدمانند قرن ها می رود که شهبستان حکمت ما افروخته از چراغ تابناکی است که فروزنده آن صدرالمآلهین است .

میراث عظیم صدر از طریق مولانا آقا محمد بید آبادی به آخوند ملاعلی نوری رسید و آن بزرگوار به برکت تدریس مداوم در درازای عمر طولانی خویش آن را به ذروه هویدائی رسانید و هم از محضر افادت او مولانا حاج ملاهادی سبزواری به ظهور رسید که فی الحقیقه از اعظم اصحاب حکمت متعالیه است و مثل (شرح منظومه) او با (اسفار) بدانگونه که از برخی از اساتید عظام منقول است مثل روغن است و بادام و از این جا است که نزدیک به یک قرن و نیم است که آن کتاب مستطاب شمع جمع اصحاب کمال است و مدار تعلیم و تعلم اهل حکمت و عرفان بدانپایه که افزون بر چهل شرح و تعلیق بر آن ساختند و این چند ورق پریشان نیز که البته بس ناچیز است و هیچ در شمار نمی آید به شوق تأسی بدان بزرگان سیاه گشته است .

ب

و سیاق آن چنانکه پیدا است این است که به هر عنوان نخست قاعدتی و مصطلحی چند که بدان عنوان مستند و مذکور است البته به اجمال در ذکر آوریم و از پی آن مدعی و دلیل آن ایراد کنیم که گاه آمیخته باشد با بیانی در تاریخ فلسفه که البته نادر است.

اما مطالب، به مرتبت اولی همان افادات شخص شیخ حاجی است و ثانیاً و ثالثاً مرحومین مبرورین آقای آملی و استادنا الاقدم آقای آشتیانی و به مرتبت ثانیه سائر اساطین حکمت و ارکان معرفت همچون شیخ رئیس و صدر المثلهین و علامه شیرازی قدست اسرارهم که گاه صورت ترجمت محض می‌یابد و اگر هم من بنده ناسدان کاری کرده باشد همانا اعطاء نظم جدید است بدان مطالب و نه جز آن.

ذکر این معنی نیز ضرور است که قصد از این شرح آن می‌بوده است که (حکمت متعالیه) علی‌ماهی علیه به پارسی در تقریر آید البته در خور فهم و بیان نگارنده آن. اما اینکه این مطالب در ترازوی نقض و ابرام نهند و حق آن از باطل جدا گردانند مطلبی است دیگر. آنچه که هست این است که حکماء خود در تعریف حکمت اخذ کرده‌اند عنوان (طاقت بشریه) را: (الحکمه هی العلم باعیان الموجودات علی‌ماهی علیه بقدر الطاقه البشریه). حال اگر کسی معارف حکمیه را بالاخص در نظامات مختلفه آن که گاه صورت تناقض می‌یابد حقائق مطلقه همی‌پندارد ما را سخنی با او نتواند بود.

مرجو از فضلاء عظام از اهل حکمت و کلام آنست که زلاتی که در چشم آرند به کرم عمیم در پوشند و به اصلاح آن کوشند که خود به قلت باع خویش آن هم از همه بیش آگاهیم و به ضعف بضاعت دانا و العذر عندکرام الناس مقبول. حرره الاشعثی سہاءغی عنبریه

بسم الله الرحمن الرحيم

دیباچه

متن : یا واهب العقل لك المحامد الى جنابك انتهي المقاصد
آیه : ... انا لله وانا اليه راجعون (بقره / ۱۵۶)
... هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بكل شیء علیم
(حدید / ۳)

... و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون (ذاریات / ۵۶)
حدیث : قال داود عليه السلام يا رب لم خلقت الخلق قال كنت
كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف (۱)
لغت و مصطلح :
۱ - واهب : واهب اسم فاعل است از هبه و هبه در لغت به

۱ - از احادیث قدسیه متواتره در لسان اهل الله است . آگاهی
بربرخی از مدارک آنرا بنگرید به : بدیع الزمان : ص ۲۹ - ۳۰

معانی‌ای وارد است که از آن جمله است بخشش ، و لکن اهل معرفت آن را به نحولابشرط اصطلاح کرده‌اند در مطلق بخشش، اعم از اینکه معوض باشد یا غیر معوض و از سر استحقاق موهوب له باشد یا به فضل واهب، به خلاف جود که اعطاء بر سبیل استحقاق است. فرق دیگری نیز به میانه (هبه) و (جود) کرده‌اند و آن این است که هبه سبب نقصان موهوب از واهب نیست به خلاف جود.

۲ - عقل : سخن از معانی و انواع عقل بدین مختصر در نمی‌گنجد. آنچه که به اجمال توان گفت این است که ممکنات به نزد حکماء عظام منحصر است در جوهر و عرض و جوهر ماهیتی است کلیه که در وجود عینی لافی موضوع باشد و بر پنج نوع است که یکی از آن را عقل نامیده‌اند و به جوهر مجرد در ذات و فعل تعریف کرده.

۳ - محامد : محامد ممکن است که جمع محمّدت بوده باشد، همچون منزلت به معنای حمد یا جمع محمد همچون مسجد که مصدر میمی است نیز بدان معنی و لکن اولی اخذ آن است به وجه دوم . و حمد در لغت ستایش باشد و شکرگزاری و خرسندی و ادای حق ؛ و لکن در اصطلاح معانی‌ای از آن خواسته‌اند که سخن از آن نیز، بدین مختصر در نمی‌گنجد. الا اینکه به اجمال بیاید دانست که حقیقت آن از گفتار عارف کامل آقای آقا محمد رضا ربانی دامت برکاته عبارت است از :

" اظهار کمال محمود و ابانه اوصاف و نعوت حضرت معبود به صفات کمالیه و نعوت جمالیه و جلالیه و اسماء لطفیه و قهریه اعم از اینکه به لسان ذات باشد یا به لسان صفات یا لسان فعل یا لسان اثر و یا لسان حکم یا لسان مرتبه یا لسان استعداد یا لسان قال یا لسان حال یا لسان احدیت جمع کمالی و همچنین اعم از اینکه مظهر این کمال نفس محمود باشد یا غیر او (۲)

و از انواع آن است حمد ذاتی، صفاتی، افعالی، آثاری، قولی تکوینی، قولی تشریعی (۳) و به اعتباری دیگر قولی و فعلی و حالی (۴) که اهل معرفت حقایق و رقایق آن به محل خویش ایراد کرده اند.

شرح: ۱ - در مباحث علت و معلول، فاعل منقسم است به انواعی چند که از آن جمله است فاعل باقصد. و آن فاعلی باشد که فعل او مسبوق بود به علم تفصیلی مقرون به داعی زائد بر ذات. و متکلمین فاعلیت حضرت حق را بهربرهانه از این مقوله انگاشته اند. یعنی اثبات داعی زائد کرده فعل الهی را معلل به غرض پنداشته اند ولو آنکه غرض عائد به غیر باشد و غافل مانده اند از اینکه فاعل بالقصد ناقص و به قصد خویش مستکمل ذات است و ذات مقدسه، وجود تام فوق التمام است و از این روی قول بدین معنی ظلم است *تعالی الله عما یقول الظالمون*. و از این جاست که اهل معرفت فاعلیت حق محقق الحقایق را یا بالعنایه گفته اند همچون مشائین یا بالرضا همچون اشراقیون و یا بالتجلی همچون عرفا شامخین. و معانی این مصطلحات به محل خویش بازگویم. و در کلمه واهب که چنانکه گفتیم فاعل است از هبه و هبه مطلق بخشش است اعم از اینکه معوض باشد یا غیر معوض یا از سر استحقاق باشد یا به فضل و نیز سبب نقصان موهوب از واهب نیست، اشعاری است بدینکه: *اولا فعل حق مقرون به داعی زائد بر ذات و معلل به غرض نیست، و ثانیاً به فضل و امتنان است و نه از سر ایجاب و استحقاق. از آنروی که موهوب له که ما سوی است ممکنات است و ممکن من حیث هوهو نسبت به وجود و عدم درحد استواء صرف و لا اقتضاء محض است و بل که هالک و ملحق به عدم. مانبودیم و تقاضا مان نبود* لطف تو آوردمان اندر وجود

۳ - ایضا: ص ۹ - ۱۰

۴ - ایضا: ص ۲۵ - ۲۹

و ثالثاً فیض حق لایتنهایی است و در تجلی دائم و لاتکرار فی التجلی .

۲ - آلت تفلسف به هر معنایی ، مطلق عقل است یا لا اقل عقل نظری و ایراد آن به آغاز کلام استخدام صنعت براءت استهلال است ، از محسنات بدیعیه که شروع سخن باشد به وجه مناسب مقصود . زیرا که این منظومه در فلسفه است و عقل مبنای تفلسف و مآلاً مناسب تام با آن .

۳ - اهل معرفت گویند که حضرت حق را " ذاتی است و صفاتی و اسمائی و اسماء الاسمائى . ذات غیب مطلق و گنز مخفی است و غیر را راهی در آن نیست . و صفت همان معانی مصدریه است همچون علم و قدرت . و اسم اعتبار ذات مقدسه است با صفتی معین و تجلی ای از تجلیات همچون عالم و قادر و از اینجاست که گویند اسم عین مسمی است و اسم الاسم لفظ ملفوظ هر اسمی است .

و اسماء به اعتباری منقسم است به چهار اسم : اول و آخر و ظاهر و باطن که آن را امهات اسما گویند و جامع هر چهار را الله دانند یا رحمن . قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایا ماتدعو فله الاسماء الحسنی ، و اولیت هر اول و آخریت هر آخری همچون ظاهریت هر ظاهر و باطنیت هر باطنی از این چهار اسم است " (۵)

چون حقیقت این معنی بدانستی ، دریابی که سر این لطیفه ربانیه که اول و آخر او است ، و لیس فی الدار غیره دیار و اینکه راصدین حقایق ظهور و بطون وجود را دوری و تنزل آن را از سماء اطلاق به ارض تقید قوس نزول و رجوع آن را به موطن خویش قوس صعود اعتبار کرده اند چیست . و نیز این است سر حدیث شریف قدسی : گنت گنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف ، که موید است به آیت متبارکه ما خلقت الجن و الانس الا یعبدون ، که کاشف است از وحدت مبداء قوس نزول با منتهای قوس صعود . گما

بدنکم تَعُودُونَ .

زیادت توضیح را بنگرید بدین قول مولنا لاهیجی قدس سره شارح گلشن راز:

" بدانکه چنانچه سابقا مکررا " اشارت کرده شد مدارج و معارج فیض وجودی، دوری است. و فیض متنزل است از مرتبه احدیت به واحدیت و از آنجا به عقل کل و نفس کل و عالم برزخ مثالی و عرش و کرسی و افلاک سبعة و عناصر اربعه و موالید ثلاثه تا به مرتبه انسان کامل می رسد قوس نصف دایره نزولی به اتمام می رسد. و از مرتبه انسانی که آخر تنزلات است، ابتدای ترقی می شود و به عکس سیر اول که سیر نزولی بود می رود تا به نقطه اول که مرتبه احدیت است وصول می یابد و قوس نصف عروجی دایره به اتمام رسیده نقطه آخر به نقطه اول متصل می شود و قوسین سر به هم آورده دایره وجود تمام می گردد و اول عین آخر و آخر عین اول می شود. بدانکه چنانچه نقطه احدیت به اعتبار تنزل مبداء و به اعتبار ترقی منتها است، مرتبه انسان به اعتبار تنزل نقطه منتها و به اعتبار ترقی و عروج مبداء است و به حقیقت مبداء و منتها حق است که منه بداء و الیه يعود (۶) اینک ببايد دانست که مصراع اول از سر اشتمال بر عنوان هبه مشعر است به قوس نزول و مبدئیت حق و مصراع ثانی به لحاظ احتواء بر عنوان انتهاء و مقاصد به قوس صعود و اینکه او است منتهی. و نهایت رجوع به بدایت است.

لَقِيلَ هِيَ الرُّجُوعُ إِلَى الْبَدَايَةِ	اِذَا سَلُّوا وَ قَالُوا مَا الْنِّهَايَةِ
در این دور اول آمد عین آخر	احد درمیم احمد گشت ظاهر
الظاهر الباطن فی ظهوره	متن : یا من هو اختلفی لفرط نوره
آیه : الله نور السموات و الارض (نور / ۳۵)	

حدیث : - فی حدیث ابی ابامه الباهلی ان جبرئیل قال یا محمد (ص) انی دنوت من الله دنوا ما دنوت فظ قال کیف کان یا جبرئیل قال کان بینہ و بینی سبعون الف حجاب من نور (۷)

- ان لله سبعا و سبعین حجابا من نور لو کشفتم عن وجهه لاحرقت سبحات وجهه ما ادرک بصره (۸)

- وفی حدیث ابی موسی حجابہ النور لو کشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتہی الیہ بصره من خلقه (۹)

- و من الملتقط من الادعیہ النبویہ یا نورالنور احتجبت دون خلقک فلا یدرک نورک نور (۱۰)

- و عن امیرالمومنین علیہ السلام کل ظاهر غیره غیر باطن و کل باطن غیره غیر ظاهر (۱۱)

قاعده : الشیء اذا جاوز حده انعکس ضده (۱۲)

لغت و مصطلح :

۱ - نور : نور در لغت روشنی باشد و پرتو آن یسا آتش . و در اصطلاح ، معانی ای چند از آن مقصود است که از آن جمله است ظاهرا برخی استعمالات در مصحف شریف همچون : ذات مقدسه (نور / ۳۵)

قرآن (مائده / ۱۵) - هدایت (بقره / ۲۵۷) وغیرها .

اما حکماء آن را تعریف کرده اند به حقیقتی که ظاهر است

-
- ۷ - علامه شیرازی : ص ۳۷۹
- ۸ - شیخ الاشراف : ص ۱۶۲ - ۱۶۳
- ۹ - علامه شیرازی : ص ۳۷۹
- ۱۰ - شیخ الاشراف : ص ۱۶۴
- ۱۱ - هیدجی : ص ۸۶
- ۱۲ - بنگرید به : ابراهیمی : ج ۲ ص ۳۷ - ۳۶

بالذات و مظهر است مر غیر خود را و از این روی مرادف دانسته اند با حقیقت وجود. از آن روی که حقیقت وجود نیز موجود است بالذات و موجد است مر غیر خود را. *الله نور السموات والارض*.

۲ - ظاهر و باطن: ظاهر و باطن دو اسم است از امهات اسماء و چنین می‌نماید که مراد از آن بدین مقام مناسب معانی‌ای باشد که حاجی قدس سره خود به جایی دیگر از آن کرده است و این است آن: "یا باطن یا ظاهر باطن در گنه و ظاهر به وجه خویش. یا باطن از "فرط ظهور و ظاهر از شدت احاطه. یا باطن به اسماء تنزیهیه و ظاهر به اسماء تشبیهیه خویش. یا باطن از آنروی که مقوم ارواح است و ظاهر از آنروی که قیوم اشباح است (۱۳) شرح: مصراع اول مشعر است بدینکه خفاء حق از شدت ظهور است که گفته‌اند *الشیء اذا جاوز حده انعکس ضده*.

محقق را که وحدت در شهود است

نخستین نظره بر نور وجود است

دلی گز معرفت نوروصفا دید

زهر چیزی که دید اول خدا دید

بود فکر نگو را شرط تجرید

پس آنگه لمعای از برق تایید

هر آنکس را که ایزد راه ننمود

ز استعمال منطق هیچ نگشود

حکیم فلسفی چون هست حیران

نمی بیند ز اشیاء غیر امکان

از امکان می‌کند اثبات واجب

وزاین حیران شد اندر ذات واجب

۱۳ - شرح الاسماء: ص ۲۷۱

گهی از دور دارد سیر معکوس
 گهی اندر تسلسل گشته محبوس
 چو جفاش کرد در هستی توغل
 فرو پیچید پایش در تسلسل
 ظهور جمله اشیاء به ضد است
 ولی حق رانه مانند و نه نداست
 چون بود ذات حق را ضد و همتا
 ندارد ممکن از واجب نمونه
 زهی نادان که او خورشید تابان
 چگونه داندش آخر چگونه
 به نور شمع جوید در بیابان
 اگر خورشید بر یک حال بودی
 شعاع او به یک منوال بودی
 ندانستی کسی کین پرتو اوست
 نبودی هیچ فرق از مغز تا پوست
 جهان جمله فروغ نور حق دان

حق اندروی ز پیدائست پنهان (۱۴)

و مصراع دوم تواند بود که مشعر باشد به وحدت ذات با صفات و
 همچنین صفات با صفات . زیرا که تقابل ظهور و بطون لا اقل از
 مقوله عدم و ملکه است و از این روی بدانسان که از قطب الموحدين
 امیرالمومنین صلوه الله علیه ماثور است هر ظاهری غیر باطن است و
 هر باطنی غیر ظاهر، مگر ذات مقدسه که در عین بطون ظاهر است و
 در عین ظهور باطن، از آن روی که ذات مشترک است بین اسماء و این

معنی نیست مگر وحدت عینیّه مصداقیّه ذات با صفات و همچنین صفات با صفات . البته مقاصدی دیگر نیز بدین مصراع محتمل است .
 متن : بنور وجهه استنار کل شیء و عند نور وجهه سواه فیء
 آیه : ... والله المشرق و المغرب فاینما تولوا فثم وجه الله (بقره / ۱۱۵)

— کل من علیها فان ویبقی وجه ربک ذو الجلال و الاکرام (الرحمن / ۲۶/ ۲۷)

— لا اله الا هو کل شیء هالک الا وجهه (قصص / ۸۸)
 — یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله و الله هو الغنی الحمید (فاطر / ۱۵)

— الم تر الی ربک کیف مد الظل و لو شاء لجعله ساکناً (فرقان / ۴۵)

حدیث : ومن الادعیه الماثوره : استلک بنور وجهک الذی ملأ ارکان عرشک (۱۵)
 لغت و مصطلح :

۱ — وجه : وجه در لغت به معانی ای وارد است که از آن جمله است :
 روی ، خوشنودی ، ذات شیء و عین آن .
 اما در اصلاح هرچند که مستفاد از کلام اکثر را صدین حقایق ، اطلاق وجه الله است برفیض منبسط بر اعیان یعنی وجود مطلق که ظل الله است و حق ثانی ، علی الظاهر اولی ، قول اکابری است که نور وجه حق را مشعر به حقیقت ذات مقدسه دانسته اند همچون علامه شیرازی قدس سره شارح حکمه الاشراق (۱۶) که موید تواند بود بظاهر برخی از آیات بنیات مصحف شریف .

۱۵ — شیخ الاشراق : ص ۱۶۴

۱۶ — ص : ۳۸۱

۲- شیء : الف - منقول از حکماء ، مساوقت شیء است باوجود
 النهایه تردید کرده‌اند در اینکه مساوقت مفهومی و مصداقی باشد
 تواما یا مصداقی باشد صرفا. بدین معنی که آیا اتحاد هم در مفهوم
 است و هم در مصداق و یا در مصداق است فقط ، و مفهوم هر یک از آن مخالف است
 با دیگری . البته ظاهر تغایر مفهومی است و اتحاد مصداقی .
 ب : بر این پایه اطلاق شیء بر ماهیت مجازی است یا وصف به
 حال متعلق . از آن روی که ماهیت لابشرط ، یعنی من حیث هی هی ،
 در مقام لاقتضاء و مالا ملحق به اعدام است و بدینگونه جزیه شرط
 شیء که وجود باشد ، اطلاق شیء بر آن باطل است .
 شرح : مصراع اول حاکی از مبدئیت قیومیه حق است مراسوی را ،
 اعم از وجودات فقریه و ماهیات امکانیه ، و مناسب این مقام ، اخذ
 نور وجه است مشعر به ذات مقدسه ، نه وجود مطلق که فعل حق باشد
 و مصواع دوم کاشف است از فقر ذاتی وجودات و بودن آن تدلیات
 صرف و معانی حرفیه و ظل و عکس و اینکه اضافه آن ، اضافه اشراقیه
 است . تا چه باشد حال ماهیات که من حیث هی هی در مقام لاقتضاء
 است و بل که به نظر دقیق به نحوی که صدرالمتالهین می‌فرماید هر
 چند که دارای حیثیتی است غیر از حیثیت وجود ، مادام که نور وجود
 بر آن نتابد ، حتی اشارت بدان نیز بدین عنوان که عبارت از این
 ماهیت خاصه است ممکن نتواند بود از آن روی که از معدوم جز به
 حسب لفظ اخبار نتوان کرد و بدینگونه ماهیت مادام که موجود نگردد ،
 شیء نبود بدانپایه که حتی نفس ذات خویش نباشد ، از آنروزی که
 نفس ذات بودن آن ، فرع تحقق است و وجود ؛ زیرا که مرتبت وجود
 هر چند که در ذهن متاخر است از مرتبت ماهیت ، درعالم عینی
 متقدم است بر آن . و برهان این مدعی آن است که ظرف اتصاف
 ماهیت به صفت وجود ، ذهن است و موصوف من حیث هو موصوف ،
 صرفا در ظرف اتصاف که بدین مقام ذهن است متقدم بر صفت باشد

ولا غیر .

اینک هر چند هم که سخن دراز شود ، باکی نیست که تکمیل مرام و تتمیم فائدت را شطری دیگر از افادات صدر اعظم حکماء قدس الله سره القدوسی بدین مقام ایراد کنیم که نافه است و هرچندش که در- تکرار آری بوی خوش آن بیشتر بر می دمد .

اعد ذکر نعمان لنا ان ذکره
هوالمسک ما کررته یتضوع
صدرالمتالهین می فرماید :

" جمیع موجودات به نزد اهل حقیقت و حکمت الهیه متعالیه اعم از اینکه عقل باشد یا نفس یا صورت نوعیه ، از مراتب پرتوهای نور حقیقی است و تجلیات وجود قیومی الهی . و چون روشنی حق بر تابد این قول و همی محبوبین از حق که ماهیات ممکنه را در ذات خویش وجودی است به تاریکی در افتد و منهدم گردد . از آنروی که احکام و لوازم ماهیات همانا از مراتب وجوداتی که پرتوها و سایه هایی است از وجود حقیقی و نور احدی به پدیداری می رسد . . . و همانگونه که ایزد تعالی به فضل و رحمت خویش مرا موفق گردانید به آگاهی بر هلاک سرمدی و بطلان ازلی ماهیات امگانه و اعیان جوازیه ، نیز هدایت کرد مرا پرودگار من به برهان نیر عرشی به صراطی مستقیم و آن این است که موجود و وجود منحصراست در حقیقتی واحده شخصیه که آن را در موجودیت حقیقیه شریکی نیست و در عین ، ثانی ای نه . و در دار وجود غیر او دیاری نیست و هرآنچه که در عالم وجود چنین می نماید که غیر واجب معبود است همانا از ظهورات ذات و تجلیات صفات او است که این

۱۷ - اسفار : سفر اول ، فصل فی مساوقه الوجود للشیئیه

(ج ۱ ص ۷۵ - ۷۶)

صفات نیز فی الحقیقه عین آن ذات است . چنانکه بعضی از عرفاء بدین معنی تنصیف کرده است که آنچه که بدان ما سوی گفته میشود یا جز خدا یا عالم ، در نسبت با حق همچون سایه است با شخص . و از این روی ظل الله است و عین نسبت وجود با عالم و محل ظهور این ظل الهی نامیده به عالم همانا اعیان ممکنات است که این سایه بر آن گسترده است . پس از این سایه به حسب آنچه که از وجود در این ذات بر آن کشیده شده است می توان درک کرد و لکن ادراک به نور ذات او واقع است و اگر متصف به ثبوت گردد بالعرض است نه بالذات ؛ زیرا که وجود نور است و جز آن مظلوم به ذات . و بدینگونه جز بدان مقدار که از این سایه دانسته شود از عالم نتوان دانست " (۱۹)

ملخص کلام و نقاوه مرام آنکه وجودات نیز همچون ماهیات متصف است به وصف امکان . النهایه امکان در باب وجود به خلاف امکان خاص در باب ماهیت که سلب ضرورت وجود و عدم است یا تساوی نسبت این دو بدان ، به معنای فقر است و تدلی صرف به حق . نه اینکه ذاتی باشد فقیر یعنی معنایی باشد مستقل در قبال معنای فقر النهایه معروض آن . بل بدین معنی که عین فقر باشد و ذات آن و محض تدلی (۲۰)

سیه رویی ز ممکن در دو عالم جدا هرگز نشد و الله اعلم
 متن : ثم علی النبی هادی الامه و آله الغر صلوه جمه
 آیه : - یا ایها النبی انا ارسلناک شاهدا و مبشرا و نذیرا (احزاب / ۴۵)

۱۸ - البته مراد از این نسبت ، اضافه اشراقیه است .

۱۹ - سفر اول ، فصل فی تتمه الکلام فی العلل و المعلول (ج ۲

ص ۲۹۱ - ۲۹۲)

۲۰ - محقق آملی : ج ۱ ص ۴۲۷

- قال ربنا الذى اعطى كل شىء خلقه ثم هدى (طه / ٥٠)
 - ان الله و ملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه و سلموا تسليما (احزاب / ٥٦)
 - سلام على آل ياسين (صافات / ١٣٥)
 - و ما ارسلناك الا رحمة للعالمين (انبياء / ١٠٧)
 - الحمد لله رب العالمين (فاتحه / ٢)
 - ان الله لغنى عن العالمين (عنكبوت / ٦)
 حديث : اول ما خلق الله نورى ابتدعه من نوره و اشتقه من جلال عظمته (٢١)

- كنت نبيا و آدم بين الماء و الطين (٢٢)
 - كنت نبيا و آدم بين الروح و الجسد (٢٣)
 - لاتصلوا على الصلوة البتراء قالوا و ما الصلوة البتراء يا رسول الله قال تقولون اللهم صل على محمد و تسكتون بل قولوا اللهم صل على محمد و آل محمد (٢٤)
 قاعده : يكي از قواعد اشراقيه كه مشائين را نيز با آن عنايتى است ، قائده امكان اشرف است از فروع قاعده الواحد كه اصلى است عظيم و مجمل آن اين است كه البته در نظام كلى سلسله عقول و نفوس طوليه كه عالم ممكنات ثابته و دائمه الوجود به دوام علل خويش است و نه در عالم عناصر ، ممكن اخس موجود نتواند شد مگر آنكه قبل از آن ، ممكن اشرف موجود بوده باشد . از آنروى كه نور الانوار به جهت وحدانيت ، اگر اقتضاء ممكن اخس ظلمانى كند جهت اقتضاء اشرف باقى

٢١ - بنگريد به : بديع الزمان : ص ١١٣ - ١١٤ - ٢٥٢

٢٢ - شيخ كبير : فصل دوازدهم (ص ٤٤)

٢٣ - بنگريد به : بديع الزمان : ص ١٥٢

٢٤ - بنگريد به : شيخ العلماء صدوقى : ص ٦٦ - ٦٨

نماند و آنگاه چون موجودی اشرف فرض شود وجود آن استدعاء جهتی
 کند که مقتضی آن باشد اشرف از آن که نورالانوار بر آن است و این
 معنی محال است. تقریر یکی از وجوه برهان آنکه اگر ممکن اخس قبل از
 موجودیت ممکن اشرف به وجود رسد یا خلاف مقدر لازم آید یا جواز
 صدور کثیر از واحد یا جواز صدور اشرف از اخس و یا وجود جهتی
 اشرف از آن که نورالانوار بر آن است و این چهار، جمله محال باشد.
 زیرا که اگر وجود اخس به واسطه باشد محذور نخستین لازم آید یا
 خلاف مقدر از آن روی که هر آنچه که به واسطه صادر گردد معلول باشد و
 وجود معلول خود کاشف از موجودیت قبلی علت است و این معنی خلاف
 فرض است که اخس (معلول) قبل از وجود اشرف (علت) به وجود
 رسد، و اگر بلا واسطه باشد محذور دومین یا جواز صدور کثیر از واحد
 یعنی از آن روی که اشرف نیز ممکن الوجود است و جائز الصدور، لازم
 آید که هر دو (اشرف و اخس) که علی ای حال نظر به ذات خویش
 کثیر است در عرض هم به صدور رسد به حالی که به براهین متقنه و
 مشاهدات صحیحه به صحت پیوسته است که از واحد حقیقی جز واحد
 صادر نیاید و بر فرض سومین، محذور سومین لازم آید که صدور اشرف
 باشد از اخس و این قول چنان است که گوئی معلول در رتبت علت
 باشد و علت در رتبت معلول و بر فرض چهارمین، محذور چهارمین که
 عبارت باشد از وجود جهتی اشرف از آن که حضرت حق بر آن است
 از آن روی که اشرف به فرض وجود از آن حیث که ممکن است محتاج به
 علت است؛ و بر پایه این مبانی صدور آن را از نورالانوار منع کردید،
 از اخس هم که تواند صادر شد پس باید جهتی موجود باشد اشرف از
 آن که نورالانوار بر آن است تا از آن به صدور رسد و این معنی محال
 است همچون معانی قبلی. پس صدق قاعده به صحت پیوست که ممکن
 اخس موجود نتواند شد مگر آنکه قبل از آن ممکن اشرف موجود بوده
 باشد. و از آن روی که اشرف از حضرت حق و اقتضاء او نیست محال

است که وجود ممکن اشرف از وجود او تخلف کند و واجب است که اشرف اقرب موجودات باشد بدو و واسطه فیض به میانه او و سائر ممکنات (۲۵)

لغت و مصطلح .

۱ - نبی : نبی اگر فعلیل به معنای فاعل باشد مشتق از نبأ خواهد بود به معنای خبر و اگر فعلیل به معنای مفعول باشد از نبوه به فتح نون و باء به معنای زمین بلند و بر پایه قول به شق اخیر، وجه اشتقاق اشرفیت نبی باشد بر کل خلق از سر اطلاق نبوه به بلندی رتبت به تجوز. اما قول حکما در باب نبی آن است که :

" گفته اند در نفس ناطقه باید سه خاصیت مجتمع باشد ثاقامت قابلیتش به تشریف نبوت سرفراز تواند شد و هی ان یسمع کلام الله ویری ملائکه الله و یعلم جمع المعلومات او اکثرها من عند الله وان یطیعه ماده الکائنات باذن الله (۲۶) قال الشیخ فی الشفاء : ان النفس الناطقه کمالها الخاص بها ان تصیر عالما عقليا مرتسما فیها صور الکل والنظام المعقول فی الکل والخیر الفاضل فی الکل ثم قال و افضل الناس من استکملت نفسه عقلا بالفعل محصلا و للاخلاق التي تگون فضائل عملیه و افضل هؤلاء هو المستعد لمرتبه النبوه و هو الذی فی قواه النفسانيه خضائل ثلاث ذکرناها ثم قال و رووس هذه الفضائل عفه و حکمه و شجاعه و مجموعها العداله و هی خارجه عن الفضيله النظریه و من اجتمعت له معها الحکمه النظریه فقد سعد و من فاز مع ذلک بالخواص النبویه گاد ان یصیر ربا انسانیا فکاد ان تحل عبادته بعد الله وان یفوض الیه امور عباد الله و هو سلطان العالم الارضی و

۲۵ - علامه شیرازی : ص ۳۶۷ - ۳۶۸

۲۶ - محقق لاهیجی : گوهر مراد ص ۲۵۷

خلیفه‌الله فیه (۲۷).

این است کلام حکماء در نبوت . اینک ببايد دانست که اولاین سه خاصیتی که اینان بهر نبی بر شمرده‌اند و ظاهر آن است که آنرا ارکان و مقومات نبوت و مآلا متقدم برآن دانسته‌اند ، یعنی انگاشته‌اند که چون این صفات درکسی جمع شد ، آنکس مخلع به تشریف نبوت گردد ، از آثار و بینات نبوت است و مآلا در مرتبت ، متاخر برآن . بدین بیان که نه چنان افتد که هرکس که بدان سه اتصاف یافت نبوت یابد بل که چنین باشد که آنکه بنی بود این خواص از او پدیدار آید . و ثانیاً مودای این بیان آن است که خلعت نبوت تشریفی است ازلی و عنایتی سرمدی بالاخص نبوت ختمیه جمعیه محمدیه صلی‌الله علیه و آله و سلم که یا ایها النبی انا ارسلناک شاهداً و مبشراً و نذیراً و گنت نبیا و آدم بین الماء و الطین . او بین الروح و الجسد .

اما سخن از مراتب و مدارج نبوت از نبوت اختصاص و بعثت و تشریع و تعریف و عامه و خاصه و غیرها ، نه سخنی است که از امثال ما طفلان نوپای خسته که جز به عصای شکسته عقل مشوب به وهم راه به جایی نمی‌بریم برآید و ظاهر و حقیقت آن باید از افاضات اولیاء محمدیین (ص) به دریوزه خواست (۲۸)

۲ - هادی : هادی اسم فاعل است از هدایت که از معانی آن است آشکار کردن و آگاهانیدن و راه نمودن و راه راست نمودن ؛ و

۲۷ - ایضا : ص ۲۶۰

۲۸ - مثل را بنگرید به : شیخ کبیر : فصل دوازدهم و شرح سید الحکماء آقای آقا سید جلال‌الدین آشتیانی دامت برکاته برآن ص ۵۸۶ - ۶۰۸ ب : آقا محمد رضا قمشهای قدس سره : ذیل فص شیشی ، قزوین ، نور ، ۱۳۵۴

هدایت تشریعی باشد و تکوینی و مراد از هدایت تشریعیه خواجه عالم صلی الله علیه و آله و سلم معلوم است که چیست اما هدایت تکوینی بر پایه آیت متبارکه اعطی کل شیء خلقه ثم هدی عبارت است از اعطاء هر مورد استحقاقی به مستحق آن. و از دو رهگذر به حصول رسد یکی حفظ کمال موجود و دو دیگر طلب کمال مفقود و نخستین به عشق و دومین به شوق، و هادی بودن آن حضرت صلوٰه الله علیه بدین هدایت، از آنجاست که اوست صادر اول یعنی واسطه فیضان فیض از مبدا المبادی به مادون خویش (۲۹)

شرح: آنچه که به شرح این بیت باید گفت سخن از وجوب تشریعی و حکمت تکوینی، صلوات است بر خواجه عالم صلی الله علیه و آله و سلم. دلیل وجوب تشریعی صلوات بر آن حضرت به هر معنایی که بوده باشد آیت متبارکه ان الله و ملائکته یصلون علی النبی یا ایها الذین آمنوا صلوا علیه و سلموا تسلیما است و برآل اطهار او صلوٰه الله علیهم اجمعین، احادیث نبویه من جمله: لا تصلوا علی الصلوٰه البتراء قالوا و ما الصلوٰه البتراء یا رسول الله قال تقولون اللهم صل علی محمد و تسکتون بل قولوا اللهم صل علی محمد و آل محمد.

اما در باب حکمت تکوینی آن وجوهی است که با اشعار بدینکه مآل کل این وجوه به وجهی واحد است به سه وجه از آن اشارت می‌کنیم به اجمال و این است آن:

۱ - حضرت حق از حیث ذات یعنی در مقام احدیت غنی عن العالمین است و ارتباط او با عالم و ارتباط عالم با او از حیث اسماء و صفات است یعنی عالم واحدیت. و از آنجای که نبی ختمی (ص) مظهر اسم اعظم جامع اسماء الهیه است، به آغاز هر کاری تمسک بدین مظهر تام اتم و طلب رحمت بروی بایسته است که از او به

سائر مظاهر السماء منعکس گردد. (۳۰)

۲ - استفادت قابل از مبداء متوقف است بر مناسبت به میانه آندو. و از آنجا که حضرت حق عز اسمہ در غایت تنزه و تجرد است و نفس انسانی منغم در کدورات طبیعیه در استفادت از حق ، استعانت به متوسطی که واجد هر دو جهت تجرد و تعلق باشد واجب است که از جهت روحانیت قبول فیض از مبداء فیاض کند و به وجهه خلقی به ما سوی افاضت فرماید و از اینجاست که در استحصال کمالات علمیه و عملیه توسل به موبد به ریاستین (رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم) به افضل وسائل یعنی صلوات بر او و ثناء بر آنچه که اهل و مستحق آن است واقع می شود (۳۱)

۳ - به تنصیص آیه متبارکه و ما ارسلناک الا رحمہ للعالمین ، ثابت است که آن حضرت اشرف ممکنات است و مآلا مربی ما سوی . تفصیل مرام آنکه مسلم است که اولاً به قید حصر ، عالی است که رحمت بر سافل تواند بود و عکس آن یعنی اینکه سافل رحمت بر عالی تواند بود ممنوع است و ثانیاً مراد از عالمین در مصحف شریف به صراحت آیات بیناتی از قبیل الحمد لله رب العالمین و ان الله لغنی عن العالمین کل ما سوی است . و از این روی بر پایه قاعده امکان اشرف که از قواعد جلیله اشراقیه و بل که اصول عظیمه حکمیه و مشعر است بر اینکه ممکن اخس موجود نتواند شد مگر آنکه قبل از آن ممکن اشرف موجود بوده باشد ، حقیقت محمدیه (ص) به نحوی که احادیث شریفه عدیده‌ای نیز از قبیل اول ما خلق الله نوری و کنت نبیا و آدم بین الماء و الطین و کنت نبیا و آدم بین الروح و الجسد مبین آن است ، صادر اول است و متمکن مقام اوادنی و راس مخروط وجود

۳۰ - محقق آشتیانی : ص ۵۲

۳۱ - قطب الدین رازی : ص ۴

و از این روی واسطه فیض و مربی عالمیان . و از اینجاست که صلوات بر او بر کل ما سوی واجب است . اللهم فصل علیه و آله افضل ماصلیت و اجعلنا من المصلین علیهم بفضلک یا ارحم الراحمین .

متن : و بعد فالعبد الاثیم الهادی مازال مهدیا الی الرشاد
شرح : هادی نام نامی ناظم منظومه و شارح آن صدرالحکماء المتالیهین خاتمه المحققین استادنا الاقدم مولنا الحاج الملا هادی السبزواری است قدس الله سره و هر چند که ترجمت حال حقائق اشتمال آن بزرگوار به محل خویش (۳۲) به تفصیل ایراد کرده ایم حکم مناسبت را باکی نیست که ملخص آن مشتمل بر ذکر شطری از حیات ظاهری و تعداد مصنفات و تلامیذ ، بدین مقام نیز بیاوریم و هی هذہ :

۱- شطری از حیات ظاهری : بدین باب رفاقت توفیق را رقمه نوریهای هست به قلم فیض رقم آن بزرگوار و این است صورت آن :
" چون بعضی از احباء مستدعی شد که از کیفیت تحصیل خودو انیت آن و تعیین اساتید چیزی نگاشته شود موجزی می نگارد که در سن هفت یا هشت سالگی شروع به صرف و نحو گردیم . والدنا الفاضل حشره الله مع الاخیار ، عزم بیت الله الحرام فرمودند و در مراجعت در شیراز به رحمت ایزدی پیوستند و حقیر تا عشره کامله از عمر خود در سبزواری بودم و بعد جناب مستطاب عالم عامل و فاضل کامل و حبر جامع و متقی ورع و فقیه بارع و عابد ساجد و ناسک متہجد زبده الاشراف المستغنی عن الاوصاف حبیب مہجتي و ابن عمی المستسعد فی النشأتین الحاج ملا حسین السبزواری اعلی الله مقامه که سالها در مشهد مقدس مشغول تحصیل بود و والدش با والد داعی جمع المال رحمہم الله علیہم مرا از سبزواری به مشهد مقدس حرکت داد و آن جناب انزواء و

تقلیل غذا و عفاف و اجتناب از محرّمات و مکروهات و مواظبت بر فرائض و نوافل را مراقب بود و داعی راهم در اینها چون در یک حجره بودیم مساهم و مشارک داشت و کینونت ما بدین سیاق طولی کشید. و سنواتی ریاضات و تسلیمیتی داشتیم. و آن مرحوم استاد ما بودند در علوم عربیه و فقهیه و اصولیه. ولی با اینکه خود کلام و حکمت دیده بود و شوق و استعداد هم در ما می‌دید نمی‌گفت مگر منطق و قلیلی از ریاضی. پس عشره‌گامه با آن مرحوم در جوار معصوم به سر بردیم تا اینکه شوق حکمت اشتداد یافت و آوازه حکمت اشراق از اصفهان آویزه گوش دل بود و از علوم عقلیه و نقلیه حظوظ متوافره و سهام متکاثره به فضل خدا یافتیم. پس عزیمت اصفهان نموده و اموال و املاک بسیار را جا گذاشته از خراسان حرکت کردیم. و قریب به هشت سال در اصفهان ماندیم و انزواء و مجانبت هوا به تائید خدا مزاج گرفته بود توفیق تحصیل علوم حقیقیه و ریاضات شرعیه هم داشتیم و اغلب اوقات را صرف تحصیل حکمت اشراق نمودیم. پنج سال حکمت دیدم خدمت زبده الحکماء الالهیین فخرالمحققین و بدرالعالمین و المتخلّقین باخلاق الروحانیین بل باخلاق الله جناب حقّائق آگاه آخوند ملا اسماعیل اصفهانی قدس سره الشریف و چون آخوند ملا اسماعیل مرحوم شدند دو سه سالی بالاخصاص خدمت جناب حکیم متاله استاد الكل المحقق الفائق و النور الشارق آخوند ملا علی النوری قدس الله نفسه و طیب رمله حکمت دیدم. و دوسه سالی در اوائل ورود به اصفهان به فقه جناب المولی النبیه و العالم الوجیه و المحقق الفقیه آقا محمد علی مشهور به نجفی اعلی الله مقامه روزی، ساعتی حاضر می‌شدم. و چون به خراسان آمدم پنج سال در مشهد مقدس بتدریس حکمت مشغول بودم با قلیلی فقه و تفسیر. زیرا که علماء اقبال به آنها

واعراض از حکمت بگلیه داشتند . لهذا اعتناء داعی به حکمت
 سیما اشراق بیشتر بود . بعد از آن دوسه سالی سفر بیت الله
 داعی طول کشید و حال بیست و هشت سال است که در دارالمومنین
 سبزوار به تدریس حکمت مشغولم این است اسباب ظاهریه و در
 حقیقت الله هدانی و علمنی و ربانی
 دیده‌ای خواهم سبب سوراخ کن

تا سبب را برگردانم از بیخ و بن

۲ - مصنفات : فاضل بارع معاصر مآقای مرتضی مدرس گیلانی
 برخی از آثار این بزرگوار را به نحو آتی ضبط کرده است :

" شرح برخی ابیات مثنوی - کتاب " شرح منظومه در حکمت "
 و منطق متن و شرح - کتاب شرح جوشن کبیر - شرح دعاء صباح
 کتاب اسرارالحکم - کتاب اسرار العباد - کتاب رَحِیق - کتاب
 راج الاقراح - کتاب مقیاس - کتاب نبراس - حواشی بر اسفار
 حواشی بر شواهد الربوبیه - حواشی بر مبداء و معاد حواشی
 بر مفاتیح الغیب - حواشی بر شوارق - کتابی مختصر در مبداء
 و معاد - کتابی در رد بر شیخیه - کتابی در پاسخ پرسشهای
 مشکل فلسفی و کلامی "

۳ - تلامیذ : برخی از اعظم تلامیذ آن بزرگوار این بزرگانند :

۱ - آخوند ملا محمد پور برومند آن بزرگوار نیز شارح منظومه .

۲ - حاجی میرزا حسین سبزواری مقیم سبزوار .

۳ - آقا میرزا حسین سبزواری مقیم تهران

۴ - حاج ملاعلی سمعانی .

۵ - آقا سید احمد رضوی پیشاوری ادیب .

۶ - افتخار الحکماء طالقانی .

۷ - میرزا نصرالله حکیم قمشاهی .

۸ - شیخ شهاب الدین عراقی شهیر به شیخ الاشراق .

- ۹ - میرزا شمس الدین حکیم الهی.
- ۱۰ - حاج ملا سلطان گنابادی ملقب به سلطان علی.
- ۱۱ - آخوند ملا صالح فریدنی.
- ۱۲ - آقا میرزا ابراهیم شریعتمدار سبزوار.
- ۱۳ - آقا میرزا محمد سرو قدی رضوی خادم باشی.
- ۱۴ - آخوند ملا غلام حسین شیخ الاسلام.
- ۱۵ - میرزا عباس حکیم دارابی شارح قصیده حکمیه میر فندرسکی.
- ۱۶ - آخوند ملا حسینقلی همدانی.
- ۱۷ - وثوق الحکماء سبزواری شارح گلشن راز.
- ۱۸ - شیخ عبدالاعلی قاضی سبزواری شارح برخی از اشعار استاد.
- ۱۹ - سید الاطباء مرعشی.
- ۲۰ - آقا شیخ علی فاضل تبتی.
- ۲۱ - آقا شیخ ابراهیم طهرانی.
- ۲۲ - ملا محمد صادق حکیم.
- ۲۳ - میرزا عبدالکریم خبوشانی محشی لثالی.
- ۲۴ - حاج ملا محمد صادق صباغ گاشانی.
- ۲۵ - آخوند ملا محمد حسن اصفهانی شهیر به گوهری.
- ۲۶ - آقا میرزا آقای حکیم دارابی.
- ۲۷ - آقا سید موسی همدانی شهیر به کلانتر قدس الله اسرار هم اجمعین.

تاریخ ولادت و وفات : تاریخ ولادت آن بزرگوار مضبوط است به ۱۲۱۲ بالاتفاق و لکن در تاریخ وفات او اختلاف کرده اند و قول اصح بدین باب عشره آخر ذوالحجه ۱۲۸۹ است قدس الله سره.

متن: یقول هاوم اقروا کتابیه منظومتی لسقم جهل شافیه

آیه: فاما من اوتی کتابه بیمینه فیقول هاوم اقروا کتابیه (حاقه/ ۱۹)

شرح: منظومه، اطلاق می شود به ارجوزه اللثالی المنتظمه در منطق

با غرر الفوائد در حکمت که حاجی قدس سره از بی نظم، هر دوان را شرح و نیز شرح غرر را تحشیه فرموده است.
اکمال:

غرر به نظم و شرح، تاریخا مقدم است برلالی از آنروی که حاجی خود از سویی به آخر شرح غرر تاریخ شروع به نظم آن راسته ۱۲۴۰ و تاریخ فراغ از شرح را روز جمعه بیست وسوم رمضان / ۱۲۶۱ معین (۲۳) و از سویی دیگر به فریده خامسه آن که در احکام ماهیت است می فرماید (۳۴) که " و فی منظومتی فی المنطق التي فی نیتی اما مهان ساعدنی التوفیق ذکرت المطالب بقولی... (۳۴) متن: نظمتهای فی الحکمه التي سمت فی الذکر بالخیر الكثير سمیت آیه: یوتی الحکمه من یشاء و من یوت الحکمه فقد اوتی خیرا کثیرا و ما یذکر الا اولی الالباب (بقره / ۲۶۹)

— وما علمناه الشعر و ما ینبغی له ان هو الا ذکر و قرآن مبین (یس/ ۶۹)

لغت و مصطلح:

حکمت: حکمت هر چند که به وجوه مختلفه غیر از فلسفه است، از همان اوائل تاریخ فلسفه در اسلام مرادف با آن استعمال شده است و تعریف به تقریب اصح و اکمل آن همانا علم به احوال اعیان موجودات است بدانسان که در نفس الامر برآن باشد به قدر طاقت بشریه که عباره اخرای آن صیوررت انسان است عالمی عقلانی مضاهی عالم عینی.
فائده:

۱ — در اقسام حکمت و موضوعات آن: شیخ رئیس قدس سره می فرماید:
" هر علمی را چیزی هست که اندر آن علم از حال وی آگاهی

جویند و چیزها دو گونه است . یکی آنست که هستی وی بفعل ما است و یکی آنست که هستی وی نه به فعل ما است . مثال نخستین کردارهای ما و مثال دوم زمین و آسمان و حیوان و نبات . پس علم‌های حکمت دو گونه بوند . گونه‌ای آن بود که از حال کنشها آگاهی دهد و این را علم عملی خوانند . زیرا که فایده وی آنست که بدانیم که ما را چه باید کردن تا کار این جهانی ما ساخته باشد و کار آن جهانی امیدوار بود . و دیگر آن بود که از حال هستی چیزها ، ما را آگاهی دهد تا جان ما صورت خویش بیابد و نیک‌بخت آن جهانی بود ، چنانکه به جای خویش پیدا کرده آید و این را علم نظری خوانند . و هر علمی از این دو علم سه گونه بود . اما علم عملی سه گونه است : یکی علم تدبیر عام مردم ، تا آن انبازی که ایشان را بدان نیاز است بر نظام بود و این دو گونه است : یکی علم چگونگی شرایع ، و دوم چگونگی سیاست ، و نخستین اصل است و دوم شاخ و خلیفه . و اما علم دیگر علم تدبیرخانه است تا آن انبازی که در یک خانه افتد ، زن و شوی را و پدر و فرزند را و خداوند و رهی را بر نظام بود . و سوم علم خود است که مردم به نفس خویش چگونه باید که بود . پس چون حال مردم یابه تنهایی خویش بود یا بانبازی و انبازی یابه همخانگان بود یابه همشهریان لاجرم علم عملی سه گونه بود : یکی علم تدبیرشهر ، دیگر علم تدبیرخانه و سوم علم تدبیر خود . اما علم نظری سه گونه است : یکی را علم برین خوانند و علم پیشین و علم آنچه سپس طبیعت است خوانند و یکی را علم میانگین و علم فرهنگ و ریاضت خوانند و علم تعلیمی خوانند و یکی را علم طبیعی و علم زیرین خوانند . و سه‌ای این علم‌ها از قبل آن است که چیزها از سه قسم بیرون نهند . یا هستی ایشان هیچگونه به این مایه محسوسات و به

آمیزش و جنبش اندر بسته نبود تا مرایشان را تصور شاید کردن
 بی پیوند مایه و جنبش، چنانکه عقل و هستی و وحدت و علتی
 و معلولی و هر چه بدین ماند که شاید که این حالها را تصور
 کنی اندر جز از محسوسات. چنانکه شاید که ایشان خود جز از
 محسوسات بوند. یا هستی ایشان هرچند که جدا نبود از مایه
 محسوسات و از چیزها که اندر جنبش بوند، وهم ایشان را تواند
 جدا کردن زیرا که به حد ایشان حاجت نیاید که ایشان را
 پیوستگی بود به مایه‌ای از مایه‌های محسوس بعینه و به جنبش
 داران، چنانکه مثلثی و مربعی و گردی و درازی که شاید که اندر
 زر بود و اندر سیم و اندر چوب و اندر گل، نه چنان چون مردمی
 که نشاید که جز اندر یکی مایه بود. پس از این قبل را نشاید
 حد کردن مردمی را و هرچه به مردمی ماند اندر این معنی الا
 به مادی معین و به وهم نیز از ماده جدا نایستد، اما مثلث و
 مربع هرچند که موجود نبود الا اندر مادی، توان او را حد
 کردن بی مادت، و اندر وهم گرفتن بی مادت. و یا چیزهایی
 بودند که هستی ایشان اندر مادت بود وحد کردن و توهم کردن
 ایشان به مادت و به حال جنبش بود چنانکه مثل زدیم.

پس آن علم که حال چیزها داند که ایشان نیازمند نه اندهر
 آینه به مادت و حرکت، باشد که از ایشان چیزی بود که هرگز
 نشاید که با مادت پیوند دارد چون عقل و حق، چنانکه سپس‌تر
 بدانیم. و باشد که چیزها بوند که شاید که ایشان را آمیزش افتد
 با مایه و حرکت ولیکن از طبع ایشان آن واجب نبود چون علتی که
 شاید که اندر جسمی بود و شاید که وصف عقلی بود، آن علم،
 علم برین است. و آنکه حال چیزها داند که ایشان را اندر
 هستی چاره نباشد از پیوند مایه و لیکن ایشان را مایه خاص
 معین نبود چنانکه شکل‌ها و چنانکه شمار از جهت آن حالهایی

که اندر علم انگارش دانند آن علم ریاضی است. و سوم علم طبیعی است ... ازاین سه علم نزدیکتر به مردم و به اندر یافت مردم، علم طبیعی است، و لیکن تشویش اندروی بیشتر است. و موضوع این علم جسم محسوس است از آن جهت که اندر جنبش افتد و اندر گردش، و ورا پاره‌ها و کنارها بسیار است. و دیگرم علم ریاضی است و اندر وی تشویش و اختلاف کم افتد زیرا که از جنبش و گردش دور است و موضوع وی چون به جمله‌گیری "چندی" است و چون به تفصیل‌گیری "اندازه و شمار" است...

و اما علم برین، موضوع وی نه چیزی است جزئی بلکه هستی مطلق است از آن جهت که وی مطلق است. و محمولات مسائل وی آن حال‌ها است که هستی را از قبل خود است و وراثتی است چنانکه اندر آموزش برهان گفته آمد و اما کدامی این حال‌ها ترا نموده‌آید که این حال‌ها، آن حال‌ها اند که موجود را هستی را نه از قبل آن بود که وی چندی بود یا اندر حرکت افتاده بود و به جمله موضوع یکی ازاین دو علم دیگر شده باشد بلکه از جهت هستی را بود و بس و مثال این هر سه بیاریم.

اما جفت بودن و طاق بودن و گرد بودن و سه سو بودن و دراز بودن مرهستی را نه از بهر هستی است زیرا که نخست باید که شمار بود تا جفت و طاق بود و اندازه بود تا گرد و سه سو و دراز بود. اما سپید شدن و سیاه شدن مرهستی رانه از قبل هستی است و نه از قبل شمار شدن و اندازه شدن بلکه از قبل آن است که وی جسمی شود پذیرای گردش و جنبش.

و اما کلی بودن و جزئی بودن و به قوت بودن و به فعل بودن و شاید بود بودن و هر آیینگی بودن و علت بودن و معلول بودن و جوهر بودن و عرض بودن از قبل آن است که وی هستی است

از جهت هستی را نه از جهت چندی را یا جنبش پذیری را اند
 همچنان نیز یکی بودن و بسیار بودن و موافق بودن و مخالف
 بودن و هرچه بدین ماند، و اندر این علم باید که نگریده آید
 اندر سبب‌هایی که هر همه هستی را بود نه مر ریاضی را یا طبیعی
 را و بس. بل آنکه همه هستی را بود و شناختن آفریدگار
 همه چیزها و یگانگی وی و پیوند همه چیزها به وی هم‌اندراین
 علم بود، و این پاره از این علم که اندر توحید نگر و را خاص
 علم الهی خوانند و علم ربوبیت گویند. و اصل‌های همه علم‌ها
 اندر این علم درست شود و این علم راه آخر آموزند هر چند
 به حقیقت اول است". (۳۵)

ملخص این بیان آن است که فلسفه منقسم است به عملی و نظری
 و غایت عملی خیر است و غایت نظری حق. و عملی گفتگو از آن کند
 که آدمی را بر آن اختیار بود و بر سه گونه باشد: تدبیر مدن که خود
 منقسم است به علم نوامیس (شرایع) و سیاسات و تدبیر منزل و
 تدبیر نفس (اخلاق). و نظری گفتگو از آن کند که آدمی را بر آن
 اختیاری نباشد و از سه حال برون نیست. یا به حد و وجود هر دو،
 مبری از ماده و حرکت است همچون عقول و یا به حد یعنی نشئت
 ذهن چنان است و لکن به وجود یعنی عالم عین محتاج به تعلق است
 همچون اعداد و یا به حد و وجود هر دو، متعلق است بدان یعنی
 ماده و حرکت همچون عناصر. و بدین گونه سه علم باید که از آن سه
 گفتگو کند بر سه مبنی که نخستین آن را الهی خوانند و دومین و
 سومین را ریاضی و طبیعی.

۲ - در مشارب حکماء اسلام: مشهور آن است که را صدین
 حقایق در اسلام خارج از چهار نطفه مشائیه و اشراقیه و کلامیه و

عرفانیه نباشد و مشائی آن بود که پایه اندر یافت خویش عقل نهد بدور از التزام به شرع، همچون شیخ فلاسفه اسلام ابونصر فارابی قدس الله سره؛ و اشراقی آن بود که پایه اندر یافت خویش دل نهد نیز بدور از التزام به شرع همچون شیخ سعید شهید شهاب الدین سهروردی قدس الله سره و متکلم همان مشائی بود به قید التزام به شرع همچون خواجه طوسی قدس الله سره القدوسی در تجرید (۳۶) و عارف همان اشراقی بود نیز مقید به التزام شرع همچون شیخ اکبر محی الدین عربی قدس الله سره.

اینک بیاید دانست که جماعتی از اعظام نیز اصحاب حکمت متعالیه اند که ممزجی است از معارف مشائیه و اشراقیه و کلامیه و عرفانیه موید به حقائق محمدیه (ص) که شاخص اعظم و بل که مؤسس آن بحق مولنا صدر المتألهین است و از اکابر اصحاب آن حاجی قدس الله سرهما. شرح: این بیت مشعر است به قول به اتحاد معقولات انسانی با معارف مبتنی بر وحی.

ذیل: بدین مقام سه قول در خور ذکر است به شرح آتی:

۱ - نخستین همین قول است یعنی اعتقاد بدینکه معقولات انسانی که در نظامات مختلفه فلسفی متجلی است، با معارف مبتنی بر وحی متحد است و این قولی است که در تاریخ فلسفه اسلامی علی الظاهر از اخوان الصفا آغازیده است و با اصحاب حکمت متعالیه که حاجی قدس سره از اعظام آن جماعت است به ذروه کمال رسیده. و نکته پیداست که از رهگذار اشمال بر این معنی که مراد از حکمت به مصحف شریف همان فلسفه یا لاقول مطلق نظام عقلانی انسانی است به بیانی که محل آن این مقام نیست از حد اعتدال خارج است.

۳۶ - مراد کتاب تجرید الاعتقاد است که خواجه آن را در کلام تصنیف فرموده است.

۲ - قول دوم قبول مناقض این قول است یعنی اعتقاد بدینکه حقایق منحصر است در معارف مبتنی بر وحی؛ و نظامات فلسفی به معنای شناخته آن نه تنها متحد با آن نیست بلکه مناقض است، بدانپایه که به نزد برخی از اصحاب این قول، کاف کفر خوشتر از فای فلسفه می‌آید!

کاف کفر اینجا به حق‌المعرفه خوشتر می‌آید که فاء فلسفه!
و خودپیدا است که این قول نیز خارج از حد اعتدال است.

۳ - قول سوم که معتدل است و قابل اتباع، اعتقاد بدین معنی است که ماهیت شرع در قبال ماهیت عقل البته ماهیتی است مستقل که به نحو بشرط لا قابل حمل بر آن نیست. و لکن این امر مانع از آن نتواند بود که به نحو لا بشرط محمول آن واقع گردد. و به بیانی دیگر شرع و عقل اطلاقا و به حمل اولی متباینینند و لکن من وجه و به حمل شایع همی‌توانند که متساوین افتند که عبارۀ اخری این معنی آن خواهد بود که نسبت آن دو نه تباین است و نه تساوی بل که عموم و خصوص مطلق است بدین گونه که کل معارف شرعیه عقلی باشد و برخی از معارف عقلیه غیر شرعی. هرگونه که باشد صحت این معنی که بسی از معارف حقۀ شرعیه اعم از آیات مبارکات و مآثر شریفه نبویه و ولویه جز بر مبنای نظامات فلسفی و مصطلحات آن مطلقا غیر قابل درک و تدبر است مسلم است و خلاقی در آن نتوان کرد.

متن: لاقت برسم بمداد النور فی صفحات من حدود الحور
قاعده: الاقرب یمنع الابعد

نکته ادبیه: یلیق ان یکتب بمداد النور علی حدود الحور
شرح: اولاً در لسان فضلاء قدیم متبادر بوده است که به گاه تفخیم هر کتابی می‌گفته‌اند که شایسته آن است که به مداد نور بر حدود حورنگاشته آید و این بیت استخدام کرده است این نکته ادبیه را.
و ثانیاً: ضمیر فعل لاقت هم ممکن است که عائد به حکمت بوده باشد

در مصراع اول بیت سابق (نظمتمها فی الحکمه التي سمت) و هم به منظومه در مصراع دوم بیت اسبق (منظومتی لسقم جهل شافیه) و لکن اولی، ارجاع آن است به حکمت اولاً از آنروی که گویند الاقرب يمنع الابعد و ثانیاً از سر مناسبت تام و سنخیت تمام حکمت با کتابت آن به مداد نوری عقل بر صفحات کتاب وجود .

متن : ابحارها محشونه من درر بستانها موشح بالزهر
 شرح : این بیت نیز در مقام تفخیم است اعم از آنکه مورد تفخیم مطلقاً حکمت باشد یا منظومه . یا اینکه قائل به تفصیل شویم و بطریق لفونشر مشوش ارجاع ضمیر ابحارها به حکمت کنیم که هر مطلبی از آن دریائی است مشحون از گوهران معرفت و ضمیر بستانها به منظومه که هر مبحثی از آن بستانی است آراسته به شکوفه‌های حکمت .

متن : سمیت هذا غرر الفوائد اودعت فيها عقد العقائد
 شرح : غرر الفوائد بدانسان که بگفتیم نام منظومه حکمت است که حاجی قدس سره خود شرح آن کرده است و نیز شرح را تحشیه فرموده و این شرح اگر از برخی تعقیدات لفظیه و معنویه و بالاخص تاویلات با رده درباب الفاظ و ترکیبات معلقه آن (۳۷) بگذریم از سراحتوای بر کلیات اصول مباحث حکمت متعالیه و سیاق متین و نقل اقوال در حد اعتدال و نقض و ابرام آن به طریق انصاف و این قبیل محاسن از امهات کتب حکمیه است و بدانپایه عالی الشان که از برخی از اعظام اساتید همچون خاتم الحکماء الربانین مرحوم میرور آقا شیخ محمد حکیم خراسانی مقیم اصفهان و استادنا الاقدم حکیم شامخ بارع مثاله

۳۷ - از شخص شخیص آن بزرگوار البته به طریق مطایبت و بدور از آنکه ضامن صحت و سقم آن توان بود ، منقول است که منظومه ساختم فهم نکردید . شرح کردم فهم نکردید ، تحشیه کردم فهم نکردید پس دق کردم و مردم .

مرحوم مبرور آقا میرزا مهدی آشتیانی قدس سرهما منقول است که شایسته است که از پی اسفار تدریس و تدرس آن کنند نه پیش از آن که مثل این دو مثل روغن است و بادام .

و بر این پایه است که از همان زمانی که وجود عارض ماهیت آن گشته است مورد اقبال ثام اهل حکمت در حد تدریس و تعلیق و شرح واقع گردیده بدانجای که افزون بر چهل تعلیق و شرح بر آن یاد کرده اند که نخستین آن شرح آخوند ملامحمد است پور برومند آن بزرگ و آخرین آن الی الحال شرح حاضر تواند بود هرچند که آن جمله بر اوج کمال باشد و این یک بر حقیض نقصان . هرگونه که باشد این است شروح و تعلیقات منظومه بدانجای که آگاهی بر آن می داریم :

- ۱ - شرح آخوند ملامحمد
- ۲ - تعلیق آقا میرزا مهدی آشتیانی که از نفائس کتب حکمیه است (مطبوع)
- ۳ - تعلیق آقا شیخ محمد تقی آملی نیز از نفائس کتب حکمیه (مطبوع)
- ۴ - تعلیق آخوند ملامحمد هیدجی (مطبوع)
- ۵ - تعلیق آقا میرزا ابوالحسن مشگینی
- ۶ - تعلیق آقا سید هادی خراسانی حائری (مطبوع)
- ۷ - تعلیقات غیر مدونه آخوند خراسانی صاحب کفایه
- ۸ - تعلیق آقا شیخ فضل الله شیخ الاسلام زنجانی
- ۹ - شیخ آقا سید جمال الدین خوئی .
- ۱۰ - شرح آقا سید ابراهیم زنجانی
- ۱۱ - شرح آقا شیخ عبدالکریم خبوشانی (مطبوع)
- ۱۲ - شرح مزجی آقا سید صدرالدین هاطلی اصفهانی ، شروق الحکمه نام آن .

- ۱۳ - تعلیقه استاد جلال‌الدین همائی سنه اصفهانی (۳۸)
- ۱۴ - شرح آقا سید محمد لواسانی والد ماجد سید الحکماء المتالهین
مولانا آقا سید محمد کاظم عمار.
- ۱۵ - شرح آقا سید ضیاء الدین تقوی شیرازی
- ۱۶ - شرح آقا شیخ مرتضی همدانی
- ۱۷ - شرح آقا سید محمد کمالی.
- ۱۸ - تعلیقه آقا حیدرعلی انصاری
- ۱۹ - تعلیقه آقا میرزا محمد ثقفی طهرانی
- ۲۰ - تعلیقه آقا میرزا ابراهیم جواهری اصفهانی.
- ۲۱ - تعلیقه آقا میرزا محمدعلی قدسی محلاتی
- ۲۲ - شرح آقا میرزا محمدعلی گرامی
- ۲۳ - تعلیقه آقا سید علی سید الاطباء مرعشی.
- ۲۴ - تعلیقه آقا میرزا ابوالقاسم خرماهی.
- ۲۵ - تعلیقه آقا سید ابوالحسن رفیعی قزوینی
- ۲۶ - شرح آقا ضیاء الدین دری
- ۲۷ - تعلیقه آقا میرزا احمد آشتیانی.
- ۲۸ - شرح آقا اکبر بهبهانی.
- ۲۹ - تعلیقه آقا میرزا محمود قمی.
- ۳۰ - تعلیقه آقا میرزا محمد سنگلجی
- ۳۱ - تعلیقه آقا شیخ محمد صادقی.
- ۳۲ - تعلیقه آقا میرزا محمد رضا مهدوی قمشاهی

۳۸ - بقیه الماضین علامه بارع ذوالفنون استاد جلال‌الدین
همایی اصفهانی متخلص به سنا به گاه کتابت این شرح (لیله یگشنبه
۲۹ / تیر / ۱۳۵۹) جهان از خویش یتیم کرد و آن پیگر پاک باصفهان
بردند و به گورستان تخت فولاد نهادند. آن بزرگی به حق بقیه سلف
و قدوه خلف بود. قدس الله سره.

۳۳ - شرح سید حق الیقین خراسانی که به طریق نقض است (مطبوع)

۳۴ - تعلیقہ آقا سید ابوالفضل نبوی

۳۵ - شرح آقا شیخ حسین کاشانی با ترجمت برخی از ابیات به پارسی.

۳۶ - تعلیقہ آقا میرزا ابوالحسن شعرانی

۳۷ - تعلیقہ آقا سید عبدالاعلی سیزواری

۳۸ - شرح آقا سید محمد شیرازی (مطبوع)

۳۹ - شرح آقای غلام حسین رضا نژاد نوشین که شرح الشرح است و از مفصلات

۴۰ - تعلیقہ آقا سید مصطفی طباطبائی

۴۱ - تعلیقہ آقا شیخ عبدالحمید شربانی

۴۲ - شرح حاضر

ایزد منان خاک پاک آنان که از این بزرگان چهره بر نهفته اند
باغی از باغ‌های مینوی برین گرداناد و توفیق احیاء بیفزاید بمنه و کرمه .

متن : *فها انا الخائف في المقصود بعون ربی واجب الوجود*
شرح : اشارت است به آغاز به نام حق حقت کلمته و استعانت از او
که هرکاری که نه به نام او آغازند ابرتر بود .

متن : *ازمه الامور کلا بیده و الكل مستعده من مدده*
آیه : *هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بکل شیء علیم*
(حدید / ۳)

- یا ایها الناس انتم الفقراء الى الله و الله هو الغنی الحمید
(فاطر / ۱۵)

شرح : مصراع نخستین مشعر است به توحید ذاتی و ابتداء و انتهاء
کل ما سوی در قوسین نزول و صعود به اولیت و آخریت حق حقت
کلمته . و مصراع دومین به توحید افعالی ، و بیت در مقام تعلیل

استعانت به حق است در بیت سابق .

متن : ان کتابنا علی مقاصد و کل مقصد علی فرائد

شرح : این بیت مشعر است بر ابتنا^۱ کتاب بر مقاصدی و هر مقصدی بر فرائدی به شرحی که ایراد کنیم . اما مقاصد آن هفت است بدین گونه :

۱ - مقصد اول در امور عامه .

۲ - مقصد ثانی در جواهر و اعراض .

۳ - مقصد ثالث در الهی بالمعنی الاخص .

۴ - مقصد رابع در طبیعیات

۵ - مقصد خامس در نبوات و منامات .

۶ - مقصد سادس در معاد .

۷ - مقصد سابع در شطری از علم اخلاق .

و مقصد اول مشتمل است بر هفت فریده به شرح آتی :

۱ - فریده اولی در وجود و عدم .

۲ - فریده ثانی در وجوب و امکان .

۳ - فریده ثالثه در قدم وحدوث .

۴ - فریده رابعه در فعل وقوه .

۵ - فریده خامسه در ماهیت و لواحق آن .

۶ - فریده سادسه در وحدت و کثرت .

۷ - فریده سابعه در علت و معلول .

و مقصد ثانی مشتمل است بر سه فریده به شرح آتی :

۱ - فریده اولی در رسم جوهر و ذکر اقسام آن .

۲ - فریده ثانی در رسم عرض و ذکر اقسام آن .

۳ - فریده ثالثه در بحث از اقسام عرض .

و مقصد ثالث مشتمل است بر سه فریده به شرح آتی :

۱ - فریده اولی در احکام ذات واجب بهر برهانه .

- ۲ - فریده ثانیة در احکام صفات واجب .
- ۳ - فریده ثالثه در افعال او .
- مقصد رابع مشتمل است بر هفت فریده به شرح آتی :
- ۱ - فریده اولی در حقیقت جسم طبیعی .
- ۲ - فریده ثانیة در لواحق جسم طبیعی .
- ۳ - فریده ثالثه در باقی لواحق عامه جسم طبیعی .
- ۴ - فریده رابعه در فلکیات .
- ۵ - فریده خامسه در عنصریات .
- ۶ - فریده سادسه در احوال نفس .
- ۷ - فریده سابعه در برخی احکام نفوس فلکیه .
- و مقصد خامس مشتمل است بر سه فریده به شرح آتی :
- ۱ - فریده اولی در مشترکات (نبوات و منامات) .
- ۲ - فریده ثانیة در اصول معجزات و کرامات .
- ۳ - فریده ثالثه در بیان سبب صدور افعال غریبه از نفس انسانی .
- و مقصد سادس مشتمل است بر چهار فریده به شرح آتی :
- ۱ - فریده اولی در معاد روحانی .
- ۲ - فریده ثانیة در معاد جسمانی .
- ۳ - فریده ثالثه در بودن بدن محشور (در) یوم نشور عین بدن دنیوی .
- ۴ - فریده رابعه در دفع شبهاتی که بر قول به معاد جسمانی وارد می شود .
- و مقصد سابع مشتمل است بر ده فریده به شرح آتی :
- ۱ - فریده (اولی) در ایمان و کفر .
- ۲ - فریده (ثانیة) در توبه .
- ۳ - فریده (ثالثه) در تقوی .
- ۴ - فریده (رابعه) در صدق .
- ۵ - فریده (خامسه) در انابه .
- ۶ - فریده (سادسه) در محاسبه و مراقبه .

- ۷ - فریده (سابعه) در اخلاص.
 - ۸ - فریده (ثامنه) در توکل .
 - ۹ - فریده (تاسعه) در رضا .
 - ۱۰ - فریده (عاشره) در تسلیم .
- اکمال : نیز هر فریده‌ای مشتمل است بر غری چند به شرحی که ایراد کنیم :
- مقصد اول :
- ۱ - غرری در بداهت وجود .
 - ۲ - غرری در اصالت وجود .
 - ۳ - غرری در اشتراک وجود .
 - ۴ - غرری در زیادت وجود برماهیت .
 - ۵ - غرری در اینکه حق تعالی انیت صرفه است .
 - ۶ - غرری در بیان اقوال در وحدت حقیقت وجود و کثرت آن .
 - ۷ - غرری در وجود ذهنی .
 - ۸ - غرری در تعریف معقول ثانی و بیان دو اصطلاح در آن .
 - ۹ - غرری در اینکه وجود مطلق باشد و مقید و چنین است عدم .
 - ۱۰ - غرری در احکامی سلبیه مر وجود را .
 - ۱۱ - غرری در اینکه تکثر وجود به ماهیات است و خود مقول است به تشکیک .
 - ۱۲ - غرری در اینکه معدوم شیء نیست .
 - ۱۳ - غرری در عدم تمایز و علیت در اعدام .
 - ۱۴ - غرری در اینکه معدوم بعینه بر نگردد .
 - ۱۵ - غرری در دفع شبهه معدوم مطلق .
 - ۱۶ - غرری در بیان مناط صدق در قضیه .
 - ۱۷ - غرری در جعل .
- فریده ثانیه :

- ۱ - غرری در مواد ثلاث.
 - ۲ - غرری در اعتباریت آن.
 - ۳ - غرری در بیان اقسام هریک از مواد ثلاث.
 - ۴ - غرری در ابجائی متعلق به امکان.
 - ۵ - غرری در برخی احکام وجوب غیری.
 - ۶ - غرری در امکان استعدادی.
- فریده ثالثه:
- ۱ - غرری در تعریف و تقسیم آن دو (قدم و حدوث)
 - ۲ - غرری در ذکر اقوال در مرجح حدوث عالم در لایزال.
 - ۳ - غرری در اقسام سبق که هشت بود.
 - ۴ - غرری در برخی احکام اقسام.
 - ۵ - غرری در تعیین مافیه التقدم به هریک از آن (اقسام).
- فریده رابعه :
- ۱ - غرری در اقسام آن دو (فعل و قوه).
- فریده خامسه:
- ۱ - غرری در تعریف آن (ماهیت) و برخی احکام آن.
 - ۲ - غرری در اعتبارات ماهیت.
 - ۳ - غرری در برخی احکام اجزاء ماهیت.
 - ۴ - غرری در اینکه حقیقت نوع فصل اخیر آن است.
 - ۵ - غرری در ذکر اقوال در کیفیت ترکیب از اجزاء حدیه.
 - ۶ - غرری در خواص اجزاء
 - ۷ - غرری در اینکه در اجزاء مرکب حقیقی از حاجت به میان آن چاره‌ای نیست.
 - ۸ - غرری در اینکه ترکیب بین ماده و صورت اتحادی است یا انضمامی.
 - ۹ - غرری در تشخیص.
 - ۱۰ - غرری در تمییز بین تمیز و تشخیص و برخی لواحق.

فریده سادسه :

۱ - غرری در غنا آن دو (وحدت و کثرت) از تعریف حقیقی .
۲ - غرری در تقسیم وحدت .

۳ - غرری در حمل .

۴ - غرری در تقابل و اقسام آن .
فریده سابعه :

۱ - غرری در تعریف و تقسیم (علت و معلول) .

۲ - غرری در اینکه لائق به جناب او (حق بهر برهانه) کدام (یک
از) اقسام فاعل است .

۳ - غرری در اینکه جمیع اصناف هشتگانه فاعل در نفس انسانی متحقق
است .

۴ - غرری در بحث از غایت .

۵ - غرری در دفع شکوکی از غایت .

۶ - غرری در علت صوریه .

۷ - غرری در علت مادیه .

۸ - غرری در احکامی (که) مشترک (است) بین علل اربع .

۹ - غرری در برخی احکام علت جسمانیه .

۱۰ - غرری در احکامی (که) مشترک (است) بین علت و معلول .
مقصد ثانی :

فریده اولی (در رسم جوهر و ذکر اقسام آن است و عاری از غرر)

فریده ثانیه : (در رسم عرض و ذکر اقسام آن است و عاری از غرر)

فریده ثالثه :

۱ - غرری در کم .

۲ - غرری در کیف .

۳ - غرری در علم .

۴ - غرری در اعراض نسبیه که از آن است این و متی .

مقصد ثالث ،

فریده اولی :

- ۱ - غرری در اثبات واجب .
- ۲ - غرری در توحید او .
- ۳ - غرری در ذکر شبهه این گمونه و رفع آن .
- ۴ - غرری در توحید اله عالم .
- ۵ - غرری در دفع شبهه ثنویه به ذکر قواعدی حکمیه .
- ۶ - غرری در بساطت او .

فریده ثانیه :

- ۱ - غرری در تقسیم صفات .
- ۲ - غرری در اینکه کدام از نعوت عین (ذات) است و کدام زائد .
- ۳ - غرری در اینکه هر یک از آن (صفات) متحد است با دیگری .
- ۴ - غرری در ذکر اقوال متکلمین بدین باب .
- ۵ - غرری در اینکه حق تعالی عالم است به ذات خویش .
- ۶ - غرری در علم او به غیر خویش .
- ۷ - غرری در ذکر اقوال در علم و وجه ضبط مر آن را .
- ۸ - غرری در اینکه علم او به اشیاء به عقل بسیط است و اضافه اشراقیه .
- ۹ - غرری در رد حجت مشائین بر بودن علم او به ارتسام .
- ۱۰ - غرری در مراتب علم او .
- ۱۱ - غرری در قدرت .
- ۱۲ - غرری در عموم قدرت او بر کل اشیاء به خلاف تنویه و معتزله .
- ۱۳ - غرری در حیات او و برخی توابع آن .
- ۱۴ - غرری در تکلم او .
- ۱۵ - غرری در تقسیم کلام .
- ۱۶ - غرری در اراده .
- ۱۷ - غرری در تاکید قول .

فریده ثالثه:

- ۱ - غرری در انحاء تقسیمات مرفعل الله را .
- ۲ - غرری در اینکه آنکه از او صادر آید همانا به ترتیب صادر آید .
- ۳ - غرری در اثبات اینکه نخستین صادر عقل است .
- ۴ - غرری در کیفیت حصول کثرت در عالم .
- ۵ - غرری در ربط حادث به قدیم .
- ۶ - غرری در کیفیت حصول تکثر بر طریقت اشراقیین .
- ۷ - غرری در تمایز اشعه عقلیه .
- ۸ - غرری در فذلکه آنچه که ذکر شد .
- ۹ - غرری در تطابق عالم حس و عالم عقل .
- ۱۰ - غرری در اینکه افاعیل متقنه بدین عالم از رب النوع است .
- ۱۱ - غرری در تحقیق ماهیت مثل افلاطونیه بعد از فراغ از انیت آن .
- ۱۲ - غرری در ذکر تاویلات قوم مر مثل افلاطونیه را .

مقصد رابع ،

فریده اولی:

- ۱ - غرری در ذکر اقوال در حقیقت جسم طبیعی .
- ۲ - غرری در اثبات هیولی به اصطلاح مشائیین .
- ۳ - غرری در تعریف هیولی و برخی احکام آن .
- ۴ - غرری در اسامی هیولا .
- ۵ - غرری در ابطال جزء لایتجری
- ۶ - غرری در اثبات تناهی ابعاد .
- ۷ - غرری در اینکه صورت در این عالم طبیعی از هیولی جدا نشود .
- ۸ - غرری در اینکه هیولا معری از صورت نبود .
- ۹ - غرری در اینکه هریک از هیولا و صورت محتاج است به دیگری .
- ۱۰ - غرری در صورت نوعیه .

فریده ثانیه:

- ۱ - غرری در ذکر تعاریفی مر حرکت را.
- ۲ - غرری در توقف آن (حرکت) بر اموری.
- ۳ - غرری در تقسیم آن (حرکت).
- ۴ - غرری در اینکه محرک غیر متحرک است.
- ۵ - غرری در بیان اقوال در معنای حرکت در مقوله.
- ۶ - غرری در اینکه مقولاتی که حرکت در آن واقع می شود (از حیث عدد) چند است.

- غرری در تعیین موضوع این حرکت (حرکت جوهریه) و دفع آنچه که گفته اند از عدم بقاء موضوع.

- ۸ - غرری در وحدت عددیه و نوعیه مر حرکت را.
- فریده ثالثه:

- ۱ - غرری در زمان.
 - ۲ - غرری در مکان.
 - ۳ - غرری در امتناع خلاء.
 - ۴ - غرری در شکل.
 - ۵ - غرری در جهت.
 - ۶ - غرری در حدوث اجسام و ذکر اقوال در آن
- فریده رابعه :

- ۱ - غرری در اشارتی اجمالیه به افلاک جزئیه.
 - ۲ - غرری در بیان عدد طبقات الارض و غیر آن.
 - ۳ - غرری در جسم مرکب.
 - ۴ - غرری در گائئات جو.
 - ۵ - غرری در زلزله.
 - ۶ - غرری در تگون معادن.
- فریده سادسه :

- ۱ - غرری در ماهیت و هلیت و کمیث نفس.

- ۲ - غرری در مشاعر ظاهره نفس حیوانیه.
 - ۳ - غرری در حواس باطنه .
 - ۴ - غرری در قوای محرکه حیوانیه.
 - ۵ - غرری در قوای نباتیه .
 - ۶ - غرری در قوه حیوانیه .
 - ۷ - غرری در حرکت شرائین .
 - ۸ - غرری در نفس ناطقه .
 - ۹ - غرری در ذکر ادله بر تجرد نفس ناطقه .
 - ۱۰ - غرری در عقل نظری و عقل عملی .
 - ۱۱ - غرری در اینکه نفس کل القوی است .
 - ۱۲ - غرری در برخی احوال نفس .
 - ۱۳ - غرری در ابطال تناسخ
 - ۱۴ - غرری در اقسام تناسخ .
- فریده سابعه :
- ۱ - غرری بلا عنوان .
 - ۲ - غرری دیگر نیز بلا عنوان .
- مقصد خامس،
- فریده اولی :
- ۱ - غرری در سبب صدق و کذب رویا
 - ۲ - غرری بلا عنوان .
 - ۳ - غرری دیگر نیز بلا عنوان .
 - ۴ - غرری دیگر نیز بلا عنوان .
- فریده ثانیه (در اصول معجزات و کرامات است و عاری از غرر)
- فریده ثالثه (در بیان سبب صدور افعال غریبه از نفس انسانی است و عاری از غرر)
- مقصد سادس

فریده اولی (در معاد روحانی است و عاری از غرر).
 فریده ثانیه (در معاد جسمانی است و عاری از غرر).
 فریده ثالثه (در بودن بدن محشور (در) یوم نشور عین بدن دنیوی
 است و عاری از غرر).
 فریده رابعه (در دفع شبهاتی است که بر قول به معاد جسمانی وارد
 می شود و عاری از غرر)
 مقصد سابع :

کل فوائد این مقصد عاری از غرر است .

متن : المقصد الاول فیما هو عمم اولیه کانت فی الوجود والعدم

قاعده : موضوع کل علم مایبحث فیہ عن عوارضه الذاتیه :

تبیین : مراد از این قاعده را تحلیل معنای عوارض ذاتیه و غیر ذاتیه
 ضرور است به شرح آتی :

ذاتی منقسم است به دو قسم یکی ذاتی باب ایساغوجی (کلیات
 خمس) . دو دیگر ذاتی باب برهان (از صناعات خمس) . و ذاتی باب
 ایساغوجی همان جنس و نوع و فصل است که از اولی (جنس) به جزء
 تمام مشترک و دومی (نوع) به تمام مشترک و سومی (فصل) به تمام
 مختص تعبیر می کنند .

اما ذاتی باب برهان عبارت از حقیقتی است که از ذات شیء
 بدور از اعتبار امری دیگر به انتزاع رسد و بر آن حمل شود و اعم
 است از ذاتی نخستین .

اینک بیاید دانست که عوارض شش قسم بود که سه از آن را
 ذاتی می دانند و سه دیگر را عرضی . و ذاتی آن باشد که منشاء عروض
 آن یا تمام ذات بود ، همچون تعجب عارض بر نطق ، یا جزء ذات ،
 همچون حرکت عارض بر انسان از آن حیث که حیوان است یا امر خارج
 مساوی همچون ضحک عارض بر انسان از آن حیث که متعجب است و خود پیداست
 که تعجب مساوی نطق است ؛ اما عرضی آن باشد که منشاء عروض آن یا امر خارج

مباین بود همچون حرارت عارض بر آب به اعتبار آتش یا خارج اعم
 همچون حرکت عارض بر سپید به اعتبار جسمیت یا خارج اخص همچون
 ضحک عارض بر حیوان از آن حیث که انسان است. از پی این تحلیل
 همی پدیدار می افتد که مراد از این قاعده^۴ معروف چیست.

لغت و مصطلح:

امور عامه: یکی از مباحثی که حکماء شامخین به اوائل مابعدالطبیعه
 به بحث و نقل اقوال و نقض و ابرام و تاسیس در باب آن پرداخته اند
 و سخن دراز گردانده، تعریف امور عامه و موضوع آن است (۳۹). و
 توان گفت که محصل کلام آنان بدین مقام آن است که امور عامه عبارت
 است از قسمی از مابعدالطبیعه که بحث کند از موجود بماهو موجود و
 بدین گونه موضوع آن وجود است. از آن روی که به طبیعیات از احوال
 جسم از آن حیث بحث می کنند که متحرک است یا ساکن. و به ریاضیات
 از مقدار از آن حیث بحث می کنند که مقدار است، بدور از آنکه از
 نحو وجود آن دو (جسم و مقدار) بدین دو (طبیعی و ریاضی)
 سخن گویند. و علمی که باحث از نحو وجود آندو و جز آن باشد
 همانا این علم است و بر این پایه موضوعات سایر علوم همچون اعراض
 ذاتیه خواهد بود مر موضوع آن را (۴۰).

تفصیل مرام از افادت شیخ قدس سره آن است که "موضوع علم طبیعی
 جسم است نه از آن جهت که موجود باشد. و نه از جهت آنکه جوهر
 باشد و نه از جهت آنکه مؤلف باشد از دو مبداء خویش یعنی هیولی
 و صورت، بل از جهت آنکه نهاد حرکت و سکون بود. و علومی که اجزاء

۳۹ - مثل را بنگرید به شیخ رئیس: الهیات شفا، ص ۱ - ۱۹

بهمنیار: ص ۲۷۹ - ۲۸۹ صدرالمآلهین: اسفار ج ۱ ص ۲۳ - ۳۵

والشواهد الربوبیه: ص ۱۴ - ۲۱

۴۰ - بهمنیار: ص ۲۷۹

علم طبیعی است دورتر است از این معنی همچون خلیقات. اما موضوع علم ریاضی یا مقداری است که مجرد است در ذهن از ماده و یا مقداری است که ماخوذ است در ذهن با آن و یا عددی است مجرد از ماده و یا عددی است در ماده. و این بحث نیز روی به اثبات اینکه آن، مقداری است مجرد یا در ماده یا عددی است مجرد یا در ماده ندارد. بل از جهت احوالی که از پی وضع آن بدین سان، بر آن عارض می‌گردد. و علمی که اجزاء ریاضی است اولی است که نظر آن جز در عوارضی که لاحق بر اوضاعی اخص از این اوضاع گردد نباشد. و علم منطقی دانستی که موضوع آن معانی معقوله^۱ ثانیه است که مستند است بر معانی معقوله^۲ اولی از جهت کیفیتی که سبب وصول باشد از معلومی به مجهولی نه از جهت آنکه معقول است و دارای وجودی عقلی که یا اصلاً "تعلق به ماده نیابد و یا متعلق گردد به ماده‌ای غیر جسمانی و جز این دانش‌ها دیگر دانشی نیست.

آنگاه بحث از حال جوهر را از آنروی که موجود باشد و جوهر، و از جسم از آنروی که جوهر بود و از مقدار و عدد از آنروی که دو موجود است و اینکه چگونه باشد وجود آندو و از اموری صوری که در ماده نباشد یا در ماده‌ای باشد جز ماده^۳ اجسام و اینکه چگونه بود و چه نحوی از وجود خاص آن باشد، بایسته بود که بحثی مخصوص گردانیم و نتواند بود که از جمله^۴ علم به محسوسات باشد یا از جمله^۵ علم بدانچه که وجود آن در محسوسات است. لکن توهم و تحدید آنرا از محسوسات تجرید کند. " (۴۱)

پس آشکار آمد مرترا از این جمله که موجود بماهو موجود امری است مشترک بر این جمله را و هم آن است که بایسته باشد که برپایه آنچه که گفتیم موضوع این صنعت نهاده شود... و بدینگونه موضوع

۴۱ - الهیات شفاء: ص ۸

نخستین این علم عبارت است از موجود بماهو موجود و مطالب آن اموری است که لاحق بر آن باشد فقط از آنروی که موجود است بدور از هر شرطی. و برخی از این امور همچون انواع است مرآئرا همانند جوهر و کم و کیف از آنروی که موجود در انقسام بدان محتاج به انقسامی پیشین نیست همچون حاجت جوهر به انقساماتی تا انقسام به انسان و جز انسان مرآئرا بایسته آید. و برخی دیگر همچون عوارض خاصه است همانند واحد و کثیر و قوه و فعل و کلی و جزئی و ممکن و واجب. از آنروی که موجود در قبول این اعراض و استعداد بهر آن محتاج به تخصص به طبیعی و تعلیمی و خلقی و جز آن نیست (۴۲).

و بدین علم است که مبادی علوم جزئیه که باحث از احوال جزئیات موجود است آشکار می گردد. بدینگونه که این علم بحث می کند از احوال موجود و اموری که همچون اقسام است و انواع بهر آن تا می رسد به تخصیصی که با آن موضوع علم طبیعی حادث می گردد و آن موضوع را بدان علم تسلیم می کند. و تخصیص دیگری که با آن موضوع ریاضی حادث می گردد و آن موضوع نیز بدان تسلیم می کند و چنین است در غیر این. و پیش از این تخصیص همچون مبدا است که از آن و تقرر حال آن بحث می کنیم و بدینگونه مسائل این علم برخی در اسباب موجود معلول است بماهو موجود معلول و برخی در عوارض موجود و برخی دیگر در مبادی علوم جزئیه و این است علم مطلوب بدین صنعت و هموست فلسفه اولی از آنروی که علم به اول امور است در وجود که علت اولی باشد و اول امور در عموم که وجود باشد و وحدت. نیز هموست حکمتی که افضل علم است به افضل معلوم زیرا که برترین دانش است از رهگذر یقین به برترین معلوم یعنی ایزد تعالی و به اسباب ازبی او از آنروی که، نیز معرفت اسباب قصوای کل

است و نیز معرفت بالله است و تعریف علم الهی که علم به امور مفارقه از ماده باشد به حد و وجود. بر آن صادق می‌آید (۴۳).
 تنبیه: بر پایه این مبانی امتناع و عدم و لواحق آن همی‌باید که خارج از امور عامه بوده باشد از آنروی که گفتیم که موضوع آن علی‌ای حال منحصر است در موجود الا اینکه بدانسان که حکیم شامخ متاله مرحوم مبرور آقای آقا شیخ محمد تقی آملی قدس سره افادت فرموده است گوئیم که امتناع اعم است از امتناع بالذات و بالغیر (۴۴) و بحث از عدم استطرادی است (۴۵).
 شرح: مقصد اول از مقاصد منظومه در امور عامه است و فریده اولی از فرائد سبعة آن در مباحث وجود و عدم. و نگفته پیدا است که در تخصیص فریده اولی از مقصد اول که ناظر بر امور عامه است به وجود و فی الواقع آغاز سخن بدان، اشعار لطیفی است بدینکه وجود، موضوع امور عامه بل که فلسفه اولی است و تقدیم موضوع بر مسائل و غیر آن افضل است. اما بحث از عدم در آن بدانسان که گفتیم استطرادی است.

در بداهت وجود

متن: معرف الوجود شرح الاسم ولیس بالحد ولا بالرسم
 مفهومه من اعرف الاشياء و کهنه فی غایه الخفاء
 قاعده:

۱ - الدور محال: یکی از قواعد مهمه فلسفیه که در بسی از مسائل مورد استناد است قاعده امتناع دور است. و دور عبارت است از علت بودن دو شیء مرهم دیگر را مانند اینکه بگوئیم که الف

۴۳ - ایضا: ص ۱۷ - ۱۸

۴۴ - ص: ۱۶

۴۵ - ص: ۱۸

علت است مرء را و مالا" باء معلول آن است و در عین حال باء علت است مرء الف را و مالا" الف معلول آن است. و بر امتناع آن که چنان می‌نماید که نزدیک به بدیهی بوده باشد چنین استدلال کرده‌اند که علت را تقدم ذاتی است بر معلول حال اگر باء که معلول الف است علت آن باشد در عین تاخر از الف به حیثیت معلولی، بایسته آید که به حیثیت علی متقدم بر آن باشد که مستلزم تقدم شیء بر نفس است یا تاخر شیء از نفس و این هر دو ممتنع است. دور منقسم است به دو قسم صریح و مضمّر، دور صریح علت نهادن دو شیء است مرهم دیگر را بلا واسطه و دور مضمّر آن است که بدان علّیت واسطه داخل آید. این نیز نباید دانست که مراد از دور ممتنع همین دو قسم است که ملاک آن علّیت است و بدینگونه دور معی که خارج از عنوان علّیت است از امتناع نیز خارج است.

۳- الوجود لاحدله

۳- المعرف یجب ان یكون مساویا للمعرف فی العموم والخصوص واجلی منه

۴- ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت المثبت له لغت و مصطلح:

۱- معرف: معرف که اسم فاعل است از تعریف عبارت است از شیئی که تصور آن مستلزم تصور شیئی دیگر باشد که آن را معرف به نصب راء می‌نامند و امتیاز آن از جز خود (۴۶)، و منطقیون معرف را قول شارح خوانند.

۲- شرح الاسم: تعریف منقسم است به حقیقی که بدین معنی به نزد حکماء و منطقیون مستعمل است و لفظی که اهل ادب آن را در کار گیرند، و تعریف حقیقی حد و رسم باشد و شرح الاسم.

۴۶- نجم الدین دبیران: ص ۶۰

و شرح‌الاسم به مستفاد از افادات شارح مطالع قدس سره عبارت از قولی است مشتمل بر تفصیل آنچه که اسم به اجمال دال بر آن است و بسا بود که چون شیء معرف معلوم‌الوجود گشت منقلب به حد و رسم گردد (۴۷) و بر این پایه توان گفت که شرح‌الاسم همان حد و رسم است در مرتب مجهولیت وجود معرف و حد و رسم همان شرح‌الاسم در مرتب معلومیت وجود آن و بعبارۀ آخری شرح‌الاسم همان حد و رسم است قبل از هل بسیط و حد و رسم همان شرح‌الاسم است بعد از آن. اینک ببايد دانست که شرح‌الاسم گاه در قبال تعریف حقیقی یعنی حد و رسم اطلاق می‌شود و گاه در قبال تعریف لفظی و گاه در مقابل مطلق تعریف (۴۸).

۳ - حد: حد قولی است که دال بر ماهیت شیء باشد و مشترک است بین تام و ناقص (۴۹) و حد تام مؤلف باشد از جنس قریب و فصل قریب همچون حیوان ناطق در تعریف انسان و حد ناقص از جنس بعید و فصل قریب همچون جسم نامی در تعریف آن.

۴ - رسم: قولی است مؤلف از محمولاتی که جمیع آن ذاتی نیست به خلاف حد. و آن نیز تام باشد و ناقص. رسم تام برپایه قول مشهور مؤلف باشد از جنس قریب و خاصه همچون حیوان ضاحک در تعریف انسان و رسم ناقص از جنس بعید و خاصه همچون جسم نامی ضاحک در تعریف آن.

۵ - امهات مطالب: مطالب علمیه منقسم است به اصولی و فروعی. مطالبی کلیه است که چاره‌ای از آن نیست و جز آن، قائم مقام آن نتواند بود که امهات می‌خوانندش، و فروع مطالبی است جزئی

۴۷ - ص ۶۸ - ۶۹

۴۸ - محقق آشتیانی: ص ۶۳

۴۹ - خواجه: منطق، ص ۹۵ - ۹۶

که گزیر از آن به برخی مواضع توان ساخت و تواند بود که جز آن قائم مقام آن افتد. و امهات را گاه سه گفته‌اند که بالقوه شش باشد و آن مطلب هل است و ما ولم که هر یک مشتمل است بر دو مطلب و گاه چهار گفته‌اند و مطلب ای بر آن افزوده (۵۰). و لکن مشهور همان قول اول است چنانکه حاجی قدس سره به لالی می‌فرماید:

اس المطالب ثلاثة علم مطلب ما مطلب هل مطلب لم

فما هو الشارح و الحقیقی و ذواشتباک مع هل انیق

و هل بسیطا و مرکبات لمیه ثبوتا "اثباتا حوت" (۵۱)

اما ترتیب مطالب به شرح آتی است: نخست مطلب ما بود و از پی آن مطلب هل و از آن پس مطلب لم. و ما بر دو قسم است یکی شارح و دو دیگر حقیقی. و به آغاز به ماء شارح شرح مفهوم لفظ همی خواهند همچون اینکه خلاء چیست و عنقاء چیست و به ماء حقیقی ماهیت نفس‌الامریه در تعقل آید همچون اینکه حقیقت حرکت چیست و حقیقت مکان چیست و از اینجا است که گفته‌اند که تعریف به ماهیت باشد و بهر ماهیت. و مطلب ما و هل را ترتیبی است نیکو بدینسان که ماء شارح مقدم است بر هل بسیط و بل بر کل مطالب از آنروی که گزیری نیست که نخست همی باید که فهم مفهوم لفظ کرد. آنگاه هل بسیط باشد مقدم بر ماء حقیقی از آنروی که وجود به حقیقت مقدم است بر ماهیت و هر آنکه وجود نمی‌دارد نیز ماهیت نمی‌دارد. و حکیم بحث از حقائق همی‌کند و ماهیت مادام که اعتبار وجود با آن نکنند مستحق اطلاق لفظ حقیقت نباشد. و از این روی است که وجود حقیقت هر دارنده حقیقتی است. و از پی آن یعنی ماء حقیقی هل مرکب باشد و تاخر آن از آنروی است که ثبوت شیء مر شیء را فرع ثبوت

مثبت له است. و هل را بسیط از آنجا خوانده‌اند که مطلوب بدان وجود شیء باشد و وجود مطلق بسیط است و مرکب از آنجا خوانده‌اند که مطلوب بدان وجود مقید باشد همچون کتابت و خنده و همانند آن مرانسان را. و وجود مقید مرکب است از وجود و قید آن. اما به مطلب لم طلب علت حکم کنند و واسطت آن. و آن نیز بر دو قسم است یکی واسطه در ثبوت و دو دیگر واسطه در اثبات. (۵۲)

۶ - مراتب وجود به اعتباری: به اعتباری مراتب وجود چهار است بدینسان که شیء را وجودی است در اعیان و وجودی است در اذهان و وجودی است در عبارت و وجودی است در کتابت و دال بر عبارت باشد و عبارت دال بر معنای ذهنی و دلالت این دو وضعی باشد و مختلف به اختلاف اوضاع. به خلاف ذهنی بر خارجی که دلالتی است طبیعی و هیچ دیگرگون نگردد. (۵۳).

شرح: از وجود جز به ماء شارح سؤال نتوان کرد و مآلا" تعریف آن جز به شرح الاسم آنهم به معنای شرح اللفظ نتواند بود از آنروی که: اولاً: سؤال به ماء حقیقی چنانکه گفتیم سؤال از ماهیت است و ماهیت مرکب است از جنس و فصل البته به ترکب عقلانی همچون ماهیت انسان که مرکب است از حیوانیت (جنس) و نطق (فصل) و وجود به نحوی که به محل خویش مبرهن ساخته‌اند بسیط است و مرکب نتواند بود ولو عقلا. و از این روی فاقد جنس و فصل است و مآلا" فاقد حد. واجد رسم نیز نتواند بود از آنروی که رسم به‌خاصه بود و خاصه از عرضیات در کتاب ایسا غوجی است و بدینگونه از مفاهیم کلیه ماهویه و وجود از سنخ ماهیات نیست زیرا که حقیقت وجود جزء اقتضاء وجوب وجود نیست به حالیکه ماهیت من حیث

۵۲ - ایضا: ص ۳۲

۵۳ - خواه: ص ۲۱ - ۲۲

هی‌هی در مقام لاقتضاء صرف است و ملحق به عدم .
 ثانیاً: " معرف بایسته است که در عموم و خصوص مساوی معرف
 باشد و خود آشکارتر از آن و وجود اولاً " بلا ثانی است تا ثانی آن
 مساوی باشد یا مباین زیرا که هر چه که هست وجود است و اگر شیئی
 جز آن در نظر آید نقش دومین چشم احوال است و ثانیاً " آشکارتر از
 هر آشکاری است و آشکاری هر آشکاری از آن است و بدان است .
 ثالثاً " به نحوی که شیخ قدس سره می‌فرماید خودمبداء نخستین
 هر شرحی است و از این روی است که شرح نتواند داشت (۵۴) . بدینگونه
 که کل اشیاء در سلسله طولیه منتهی بدان است همچون انسان که او
 را تعریف کنیم به حیوان ناطق و حیوان را به نامی حساس و نامی را
 به جسم مطلق و جسم را به جوهر و جوهر را به موجود و موجود را
 به وجود و تعریف وجود نتوانیم کرد الا بدینکه وجود است! یا من
 دل ذاته علی ذاته .

رابعاً: " هر تعریفی از آن مشتمل است بر دور اعم از صریح و
 مضموم و مالا " از رهگذر بطلان آن، باطل است همچون تعریف منسوب
 با متکلمین که گفته‌اند که الوجود هو الثابت العین و مراد آن داشته
 که وجود بنفسه ثبوت است به خلاف ماهیت که عاری از نفسیت است
 و جز به وجود به ثبوت نمی‌رسد و پیداست که این تعریف از سر ترادف
 لغوی ثبوت و وجود، مشتمل است بر دور صریح یا همچون تعریف منسوب
 با حکمائی که گفته‌اند که الوجود هو الذی یمكن ان یخبر عنه و مراد آن
 داشته که می‌توان که از رهگذر ثبوت نفسی وجود از آن به اثبات
 کمالات ثانویه اخبار کرد به خلاف عدم که بر پایه قاعده فرعیت
 اخبار از آن ممکن نیست چه به ثبوت کمال اولی و چه به اثبات کمالات
 ثانویه . که این تعریف نیز از رهگذر اخذ مفهوم امکان در آن مشتمل

است بر دور النهایه به اضممار، زیرا که شناخت وجود بدین تعریف متوقف است بر شناخت امکان و شناخت امکان از آن حیث که سلب ضرورت وجود و عدم است بر شناخت وجود و این در صورتی است که امکان را به معنای امکان خاص اخذ کنیم. حال اگر آنرا به معنای امکان عام بینگاریم نیز اشتمال بر دور باقی خواهد بود از آنروی که امکان عام با وجوب که حقیقت وجود است مجتمع است.

اینک نباید دانست که مورد ورود امتناع تعریف حقیقی، کنه وجود است که حقیقتی است بسیطه نوریه از آنروی که موجود است به ذات و موجد است جز خود را همچون نور که ظاهر است به ذات و مظهر است جز خود را و حیثیت آن محض اباء از عدم است و اقتضاء وجوب و منشآت آثار. و این معنی خود پیدا است که منافی ظهور مفهوم آن که "بلا توسط شیء در نفس قائم میآید" (۵۵) نتواند بود بدانپایه که جماعتی از حکماء عظام این مفهوم را از بدیهیات شمرده اند النهایه حکیم باحث از حقائق است نه مفاهیم.

در اصالت وجود

متن: ان الوجود عندنا اصل	دلیل من خالفنا علیل
لانه منبع کل شرف	والفرق بین نحوی الوجود یفی
کذا لزوم السبق فی العلیه	مع عدم التشکیک فی المهبیه
کون المراتب فی الاشتداد	انواعا "استنبار للمراد
کیف و بالکون عن استواء	قد خرجت قاطبه الاشیاء
لولم یوصل وحده ما حصلت	اذ غیره مثار کثره اتست
ما وحد الحق ولا کلمته	الا بما الوحده دارت معه

آیه: - و من کل شیء خلقنا زوجین لعلکم تذکرون (ذاریات ۴۹)

— ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع
 علیم (بقره / ۱۱۵) .
 — و ما امرنا الا واحده كلمح بالبصر (قمر / ۵۰)
 قاعده :

۱ — کل ممکن زوج ترکیبی له ماهیه و وجود : هر شیئی به معنای
 اعم واجد هویتی است حقیقیه و از این روی یگانه است . و لکن هر
 ممکن الذاتی البته به تحلیل عقلانی مرکب باشد از ماهیت وجود . بدین
 معنی که ممکن ذاتی معلول است و هر معلولی دارای ماهیت . و ماهیت
 هر چند که به حمل شایع متحد با وجود خاص خویش باشد به حمل
 اولی جز آن است .

و از براهین این ثنویت و ترکب عقلانی است اینکه گاه باشد که
 ماهیت شیئی دریابیم بدور از آنکه دریابیم وجود آن را همچون اشکال
 تعلیمی که ماهیت مثلث را فی المثل در می یابیم و لکن یقین به وجود
 آن نمی داریم . و گاه باشد که وجود شیء دریابیم بدور از آنکه دریابیم
 ماهیت آنرا همچون مجردات که یقین به وجود آن می داریم و لکن
 ماهیت آن در نمی یابیم . و این است مراد حکماء عظام از قاعده کل
 ممکن زوج ترکیبی له ماهیه و وجود . که مثل را معلم ثانی قدس سره
 در باب آن چنین می فرماید :

"اموری که به پیش ما است هر یک از آنرا ماهیتی است و هویتی
 و ماهیت آن نه عین هویت آن است و نه داخل در هویت آن .
 و اگر (مثل را) ماهیت انسان هویت وی می بودی تصور تو
 ماهیت انسان را (همانا) تصور هویت می بودی و بدینگونه چون
 تصور می کردی که انسان چیست تصور می کردی که انسان است و
 دانا می شدی بروجود او . و هر تصویری مَر ماهیت را تصدیق به
 وجود آن می بودی . نیز هویت داخل در ماهیت این اشیاء نیست
 والا مقوم می بودی و تصور ماهیت بدور از آن مستکمل نمی گشتی

و رفع آن از ماهیت به توهم، محال می‌آمدی و قیاس هویت از انسان، مثل را، قیاس جسمیت می‌بود و حیوانیت. و چنین می‌افتادی که چنانکه هر کس که انسان را انسان فهم کند، چون (معنای) جسم و حیوان (نیز) فهم کند شک نمی‌دارد که انسان جسم است یا حیوان، (نیز) چنین شک ندارد در اینکه انسان موجود است و چنین نیست. (از آنروی که با فهم معنای انسان) مادام که حس و برهان قائم نیابد (در وجود آن) - شک نمی‌کند" (۵۶).

۲ - الواحد لایصدر منه الا الواحد: این قاعده از امهات قواعد حکمیه است و بل که عرفانیه و افادات اهل معرفت در باب آن مفصل است و گونه‌گون و مابدین مقام مجمل موءدای آن از بیان علامه شیرازی ایراد کنیم قدس سره:

"فصل در اینکه از واحد حقیقی یعنی واحد من جمیع الوجوه از آن حیث که چنین است اکثر از معلولی واحد صادر نیابد. هر چند که صدور اکثر از این (واحد) به اعتبارات و شرائطی مختلف جائز باشد همچون تعدد آلات و قوایل و آنچه که در حکم این است و این حکم نزدیک است به وضوح و کافی است در آن مجرد تنبیه و همانا آن کس در آن توقف کند که غافل بود از معنای واحد حقیقی و (شیخ شهید قدس سره) چنین اشارت فرموده است بدین معنی: جائز نیست که حاصل آید از نور الانوار نوری و جز نوری از ظلمات... اعم از اینکه این غیر جوهر باشد یا عرض زیراک اگر این جائز باشد اقتضاء نور غیر اقتضاء ظلمت خواهد بود از آنروی که چون نور غیر ظلمت است اقتضاء آن (نیز) غیر اقتضاء این است و همچنین جهت این

اقتضاء غیر جهت آن (اقتضاء) ... و به ارادتی واحد و اعتباری یگانه از ما با تكثر جهات در ما جز شیئی واحد حاصل نمی‌آید پس چگونه باشد آن که (یعنی واحد حقیقی من جمیع الوجوه) اصلاً " جهت در او نباشد . و اگر چنین شد (یعنی از واحد حقیقی بماهو واحد حقیقی جز واحد که نور و ظلمت باشد صادر شد) گزیری از (وجود) دو جهت در ذات او نخواهد بود از سرد و اقتضاء گونه‌گون (یعنی اقتضاء نور و اقتضاء ظلمت) و این محال است .) از آنروی که این دو جهت دو اقتضاء بایسته است که یا لازم او باشد یا مقوم وی یا یکی مقوم و دیگری لازم که بر جمیع این تقدیرات ترکیب لازم افتد در واحد حقیقی و ذات نورالانوار که واحد حقیقی است مرکب آید از آنچه که موجب نور است با آنچه که موجب ظلمت است . و همی دانسته‌ای استحالت این (معنی) را (از آنروی که دانسته‌ای) که ذات او بسیط است و به هیچ روی هیچ ترکیب درو نیست . " (۵۷)

۳ - لا تجری قاعده الفرعیه فی الہلیہ البسیطہ : گفته‌ایم که مطلب هل بسیط وجود شیء است و مطلب هل مرکب وجود شیء مر شیء را و در هل مرکب قاعده فرعی (ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت المثبت له) جاری است به خلاف هل بسیط از آنروی که مستلزم تسلسل است بدین بیان که اگر گفتی که در هل بسیط نیز ثبوت شیء که وجود است بر شیء دیگر که ماهیت باشد فرع ثبوت مثبت له یعنی ماهیت است نقل کلام بدین ثبوت کنیم و آن نیز فرع ثبوتی دیگر باشد و به تسلسل اندر آید و این معنی همانا از آنروی لازم اوفتد که مفاد هل بسیط را ثبوت شیء بر شیء دیگر انگاری به حالیکه چنین نیست زیرا که ثبوت شیء است از رهگذر آنکه وجود از عوارض خارجیه ماهیت نیست و

ماهیت را بدون وجود تحقیق نیست تا ثبوت شیء بهر شیء باشد و
همی دانی که قاعدهء فرعیت حاکم است بر بودن شیء مر شیء دیگر
را و نه بودن آنرا. ۵۸۰

۴ - ان/الوجود خیر: ظاهر آن است که حکماء اجماع کرده اند بر
اینکه وجود خیر محض است بدان پایه که جماعتی مدعی ضرورت گشته اند
بدین باب همچون محقق لاهیجی قدس سره که به شرح مسئله سابعه
از تجرید می فرماید که " وجود خیر محض است و از آن حیث که
وجود است شریتی در آن نیست و این مقدمه ضروری است جدا و اگر
خفائی در آن باشد از سر عدم تحقیق ماهیت خیر و شر است و از این
روی بایسته است که این پنهانی برزدائیم و گوئیم که چون از ماهیت
شیئی که جمهور از آن به خیر تعبیر می کند همچون ماهیت شیئی که
از آن به شر تعبیر می کنند بحث کنیم و آنچه که در آن دو بالذات
داخل است با آنچه که بالعرض با آن دو منسوب می آید در فحص
آوریم خیر بالذات را همانا وجود یابیم و شر بالذات را همانا عدم .
و بیان این معنی بر پایهء افادت مصنف (خواههء طوسی قدس سره)
به شرح اشارت آن است که شر گاه اطلاق شود بر اموری عدمی از آن
حیث که غیر مؤثر (؛ برناگزیده) است همچون فقدان هر شیئی شیئی
را که از شان آن است که مراین را باشد همانند مرگ و فقر و نادانی
و گاه اطلاق شود بر اموری وجودی همچون وجود آنچه که مانع روندهء به
سوی کمال باشد از وصل بدان همانند سرمای مفسد میوه ها و ابری که
مانع گازران گردد از فعل خویش و افعال نکوهیده همچون ستم و زنا
و اخلاق رذیله مانند ترس و بخل و نیز دردها و اندوه ها و جز آن .
و چون تامل در این معانی کنیم سر ما را فی نفسه از آن حیث که کیفیتی
است یا به قیاس با علت موجبہ آن همی یابیم که شر نیست بل که

کمالیست از کمالات و همانا شریعت آن به قیاس با میوه‌ها است از سر تباه‌گردانی امزجه آن. و بدین گونه شربالذات فقدان میوه‌ها است کمالات شایسته خویش را و سرما شر بالعرض است از سر اقتضاء این امر. و چنین است ابر. قتل نیز از آن حیث که قاتل قادر بدان است و آلت برنده است و عضو مقتول قابل قطع است شر نیست بل از آن حیث شراست که حیات از مقتول زائل می‌گرداند که قیدی است عدمی و باقی قیود وجودیه خیرات است و چنین است ستم و زنا که هیچ‌یک از آن حیث که امری است صادر از قوه غضبیه یا شهویه شر نیست بل که از این حیثیت کمال آن قوه است و شریعت آن همانا به قیاس با مظلوم است و سیاست مدینه و نفس ناطقه ناتوان از ضبط این دو قوه حیوانیه. و بدین گونه شر بالذات فقدان یکی از اشیاء است مر کمال خویش را و اطلاق آن بر اسباب آن بالعرض است از سر تادیب آن بدین و چنین است سخن در اخلاقی که مبادی آن است و نیز چنین است دردها. از این روی که دردها از حیث اینکه اندریافته‌ائی است مر اموری را و از حیث وجود این امور در ذات خویش و یا صدور آن از علل خود شر نیست و شریعت آن همانا به قیاس با متالم است که فاقد اتصال عضوی است که از شان آن است اتصال. و بدینگونه از این تحلیل فرادست همی‌آمد که شر در ماهیت خویش عدم است اعم از اینکه معدوم وجود باشد یا کمال موجود از آن حیث که این عدم شایسته آن نیست یا غیر مؤثر است به نزد آن. و موجودات من حیث هی موجودات شرور نباشد بل شریعت آن همانا به قیاس با اشیاء عاده الکمالات باشد نه لذاتها بل از آنروی که رساننده بدین اعدام است و نیز فرادست همی‌آمد که وجود خیر محض است و ایراد آن بدین مقام بهراشیات این مقدمه نیست و تصحیح آن بل بهر تنبیه است و توضیح آن." (۵۹)

۵ - کل ما بالعرض یجب ان ینتهی الی ما بالذات: برهان این قاعده عدم استقلال عرض است در وجود و تابعیت آن.

۶ - الماهیه محفوظه فی الوجودین الخارجی والذهنی: از سر آنکه وجود عارض ماهیت است و امر عارضی تبدیل معروض خویش نتواند کرد ماهیت به جمیع انحاء وجود که از آن جمله است وجود خارجی و ذهنی محفوظ باشد بدانسان که سید داماد می‌فرماید قدس سره که "سنخ جوهر ماهیت و جوهریات آن واجب‌الانحفاظ است در جمیع انحاء وجود و اوعیه تحقق، مگر کل وجودات از عوارض ماهیت نیست؟ و همی‌دانی که عوارض نه جوهر حقیقت را تبدیل کند و نه سنخ ماهیت را تغییر. و بدینگونه نفس ماهیت مرسله و جمیع ذاتیات آن در خارج و ذهن محفوظ بود و غیر متبدل همچون جمیع مراتب و لحاظات البته. و آنچه که به تبدل رسد همانا خصوصیات انحاء وجود بود و تشخصات و لوازم و عوارض بر حسب آن و نه جز این" (۶۰)

۷ - الشیء لا یكون علیه لنفسه: برهان این قاعده بطلان تقدم شیء است بر نفس و مالا" تقدم ذاتی علت بر معلول به نحوی که به شرح قاعده آتی بیان کنیم.

۸ - العله متقدمه علی المعلوم تقدما ذاتیا: علت متقدم است بر معلول به تقدم ذاتی و مراد از آن "تقدم شیئی است بر شیئی به نحوی که وجود آن متعلق به وجود این نباشد و وجود این مستفاد از آن باشد بدانسان که اگر وجود شیء دوم مرتفع گردد ارتفاع وجود نخستین بایسته نیاید و هرگاه که وجود نخستین مرتفع گردید ارتفاع وجود دوم اتباع آن کند. چنانکه گوئی که: "چون زید دست خویش در حرکت آورد کلید حرکت یافت" و نگویی که: "چون کلید حرکت یافت زید دست خویش در حرکت آورد". از آنروی که می‌گوئی که

"بایسته است که نخست زید دست خویش در حرکت آورد تا آنگاه کلید حرکت پذیرد" و نمی‌گوئی که: بایسته است که نخست کلید حرکت پذیرد تا آنگاه زید دست خویش در حرکت آورد. " و این تقدم زمانی نیست بل وجودی ذاتی است. نیز بایسته است که نخست واحدی باشد تا دویی باشد و زائد نبود بر این به تقدم زمانی. از آنرو که مراد تو بدین آن نیست که بایسته است که واحدی باشد و آنگاه در زمان دوم دویی باشد. بل تواند بود که هر دوان با هم بوده باشد به زمانی واحد و مکانی چنان. نیز هر چند که بایسته است که علت با معلول باشد از سر آنکه به میانه آندو تضایف است و وجود معی، واجب نیست که وجود ذات آندو نیز با هم بود زیرا که اضافه لازم است مرعلت و معلول را از حیث آنکه علت و معلول است و بدینگونه آندو از جهت لازم با هم باشد و از جهت ذات علت متقدم بود بر معلول بدین تقدم" (۶۱) یعنی تقدم ذاتی.

۹ - لا تشکیک فی الماهیه: مشائون به خلاف اشراقیون که قائل به جواز تشکیک در ذات و ذاتی گشته‌اند از ماهیت نفی تشکیک کرده‌اند و ظاهر را بدین دعوی حق از آن قول آنان است زیرا که اگر ما به الامتیاز مثل را داخل در ماهیت اشد باشد اضعف از سر فقدان مشترک با اشد نخواهد بود و اگر داخل در آن نباشد اختلاف در امر خارج از ماهیت به تحقق خواهد رسید.

۱۰ - الجسم قابل للانقسام بالقوه الی غیرالنهایه: در قابلیت جسم مر انقسام را اقوالی است که یکی از آن جمله، قول جمهور حکماء است مبنی بر اینکه جسم از سر بطلان قول به جزء لایتجزی الی غیر النهایه قابل انقسام است البته بالقوه. (۶۲)

۶۱ - بهمنیار: ص ۴۶۸ - ۴۶۹

۶۲ - مام فخر: ج ۲ ص ۸ - ۹

۱۱ - مراتب الاشتداد / انواع متخالفه: این قاعده که فی الواقع

نتیجه قول به نفی تشکیک از ماهیت و انکار حرکت جوهریه است از قواعد مشائیه است (۶۳).

و مؤدای آن این است که مثل را سیاهی در حرکت کیفی که اشتداد نیز می نامندش دارای هویتی است واحد اتصالی و به هر آنی در آن معنائی توان فرض کرد جز آنچه که به پیش از آن بوده است و یا از پی آن خواهد بود و این معانی بایسته است که نوعیه بوده باشد از آنروی که سیاهی ماهیت است و در ماهیت تشکیک نیست.

۱۲ - الماهیه من حیث هی هی لیست الاهی: مؤدای این قاعده

که برخی دعوی بداهت در باب آن کرده اند این است که هر ماهیتی از آن حیث که ماهیت است جز خویش نیست یعنی نه موجود است و نه معدوم و نه واحد است و نه کثیر و نه کلی است و نه جزئی و نه جز این. و بدانگونه که هیچ یک از وجود و عدم نه عین دیگری است و نه جزء آن، بل وجود، وجود است و عدم، عدم، نیز بدانسان هیچ یک از آن نه عین ماهیت است و نه جزء آن هر چند که ماهیت در واقع خالی از یکی از آن دو نباشد. (۶۴)

۱۳ - الانقلاب محال: مؤدای این قاعده که فی الواقع متفرع

بر قاعده سابقه است این است که ماهیت لا بشرطیه متمکن مقام استواء است و بلا حیثیت تقییدیه مستحق حمل عنوان وجود نیست به خلاف وجود که حیثیت آن در موجودیت، اطلاقیه است. حال اگر گوئیم که ماهیت من حیث هی هی یعنی بلاقید عروض وجود و زیادت آن مستحق حمل وجود گردد نتیجه این قول آن خواهد بود که از آن حیث که لا بشرط است یعنی نه موجود است و نه معدوم به نحو بشرط شیء موجود

۶۳ - اسفار، سفر اول (ج ۳ ص ۸۳)

۶۴ - غرر: ص ۹۳

باشد و این معنی به بداهت وجدان ممتنع است.

لغت و مصطلح:

۱ - ماهیت: مراد حکماء از ماهیت دو معنی است که یکی اعم باشد و دیگری اخص. اما ماهیت بالمعنی الاعم عبارت است از مابه الشیء هو الشیء یعنی حقیقت شیء که نفس وجود آن باشد نه معنائی به مقابل آن از آنروی که حقیقت شیء جز وجود آن نتواند بود. و ماهیت بدین معنی قلیل الاستعمال است. و اما ماهیت بالمعنی الاخص عبارت است از مقول ماء حقیقی یعنی ذاتیات نوع که جنس باشد و فصل که به نحو لابشرطیه کلی طبیعی می نامندش و ماهیت بدین معنی است که در قبال وجود می افتد و کثیرالدور است بر السنه حکماء.

۲ - اصالت: اصالت به فتح همزه همچون حوالت در لغت ثبوت باشد و رسوخ و معنای اصطلاحی آن نیز از معنای لغوی چندان دور نیفتاده است از آنروی که مراد از آن نیز همان منشاءیت تحقق است که عبارة اخرای ثبوت باشد.

۳ - اعتباری: اشیاء را تقسیم کرده اند به متاصل و غیر متاصل و غیر متاصل را به انشائی و انتزاعی. و انشائی را مرادف اعتباری دانسته اند. متاصل آن است که دارای وجودی باشد حقیقی در عالم تکوین، معلول عللی خاص تکوینی و به انشاء به لفظ در وجود نیاید و نه به قصد و اراده، همچون اعیان خارجی و اوصاف مقولیه متاصله آن.

اما انشائی یا اعتباری اموری است مفروض و مقدر که قابل وجود است در ظرف فرض و عالم اعتبار به مجرد جعل و انشاء به لفظ یا غیر آن، که عقلاء از پی تحقق علل نحوی از وجود بهر آن اعتبار می کنند که منشاء آثار باشد.

اما انتزاعی، ظاهر آن است که برخی آنرا همان اعتباری دانسته اند و لکن فرقی به میانه آن و اعتباری توان کرد و آن این است که امر

متاصل دارای وجود حقیقی و ثباتی است در عالم تکوین و امر اعتباری دارای تقرر و ثباتی است در عالم اعتبار که عقلاء امری می‌بینندش متحقق و منشاء آثار و لکن انتزاعی را هیچ تقرری نفسانی به هیچ‌طرف تحقیقی نیست و فرزندگان آن را امری متحقق که موضوع اثری باشد نمی‌بینند و وجود و تقرر را همانا بهر منشاء انتزاع آن می‌دانند همچون کلیات منتزعه از اعیان خارجیّه اعم از آنکه منشاء انتزاع آن مقام ذات متاصل باشد یا مرحلت اتصاف آن به یکی از مقولات همانند امکان و وجوب و فوقیت و تحتیت و محاذات و جز آن؛ که این حمله اموری است تصویری که فرق آن با مثاصل در عدم تاصل است و وجود و با اعتباری درینکه قبول جعل و انشاء نمی‌کند بل تابع تحقق منشاء انتزاع خویش است. (۶۵)

تبیین: مراد از اصالت ماهیت به نزد قائلین بدان همانا انتزاعیت وجود است و اگر تعبیر از این معنی به اعتباریت کرده‌اند نباید دانست که آنرا مترادف با انتزاعیت استعمال کرده‌اند.

۴- وجود ذهنی: گفته‌ایم که مراتب وجودیه اعتباری چهار است بدینسان که شیء را وجودی است در اعیان و وجودی است در اذهان و وجودی است در عبارت و وجودی است در کتابت که از آن چهار به وجودات عینی و ذهنی و لفظی و کتبی عبارت کرده‌اند. اما وجود ذهنی مرتبتی است از این مراحل که در آن آثار مظلومه از شیء از آن پدیدار نیاید همچون وجود آتش در ذهن که سوزان نباشد.

۵- کون: کون به فتح کاف و سکون واو همچون لون در لغت به معنای ای‌وارد است که از آن جمله است بودن و هستن. و به اصطلاح حکماء عظام نیز به همین معنی است یعنی مطلق وجودالنهاییه عرفاء

شامخین با عدول از این اصطلاح آنرا بر وجود عالم (۶۶) که عبارت
آخری ماهیات امکانیه موجوده است اطلاق کرده‌اند کماقیل:

کل ما فی ال کون وهم او خیال او عکوس فی المرایا و ضلال

۶ - اضافه اشراقیه و مقولیه: یکی از مقولات تسعه عرضیه،
مقوله اضافه است که از مقولات ثانیه و عبارت است از تکرر
نسبت مثل ابوت و بنوت. و آنرا به اعتبار اندراج در
عنوان مقولات، اضافه مقولیه گویند و ملاک آن تحقق وجود استقلالی
اطراف اضافه است همچون اب و ابن. قسمی دیگر نیز از اضافه آورده‌اند
که در آن مضاف الیه را نه تنها استقلالی در وجود نیست بل اصلا
حقیقتی نیست الا مضاف و بعبارت آخری مضاف الیه متقوم است به مضاف
و مالا مضاف مقوم آن است همچون صور علمیه که آنرا حقیقتی نیست
مگر اضافه نفس بدان. یعنی وجود آن قائم است به نفس نه اینکه
آنرا اولاً وجودی بوده باشد استقلالی و ثانیاً اضافتی با نفس به
حصول رسد همچون طرف اضافه در اضافه مقولیه. و این قسم را که در
علت و معلول به تحقق رسد اضافه اشراقیه اصطلاح کرده‌اند و اشراق
الارض بنور ربها.

۷ - حمل اولی و شایع: یکی از انقسامات حمل، انقسام آن است
به اولی و شایع و حمل اولی که آنرا ذاتی نیز نام کرده‌اند حمل ذات
باشد یا ذاتی بر ذات همچون اینکه انسان انسان است یا انسان ناطق
است که نخستین حمل ذات است بر ذات و دومین حمل ذاتی بر آن.
اما حمل شایع حمل عرضیات باشد بر ذات همچون اینکه انسان نویسنده
است. به بیانی دیگر به حمل اولی، موضوع متحد است با محمول
مفهوماً و مصداقاً و به حمل شایع اتحاد آن دو فقط در مصداق است
یا وجود و تفایر مفهومی باقی است و علی‌ای حال ملاک حمل اتحاد

است و هو هویت

۸ - مراتب توحید: مراتب توحید حق حقت کلمته به اعتباری پنج است به شرح آتی: وجودی، ذاتی، صفاتی، افعالی، آثاری. مراد از توحید وجودی که اعلی‌المراتب است حصر وجود است در حضرت حق بهر برهانه و توحید ذاتی آن است که گوئی واجب بالذات در وجود یگانه است. و توحید صفاتی قول به وحدت صفات است با ذات مقدسه نیز با هم. و توحید افعالی یگانه دانستن فعل حق است وما امرنا الا واحده کلمح بالبصر و توحید آثاری قول به وحدت اثر فعل او است اینما تولوا فثم وجه الله.

۹ - صفات حقیقه محضه و حقیقه ذات الاضافه و اضافیه محضه: صفات الهیه به اعتباری منقسم است به حقیقه محضه و حقیقه ذات الاضافه و اضافیه محضه.

صفات حقیقه محضه اطلاق می‌شود به صفاتی که اضافه به غیر را در آن راهی نیست نه به مفهوم و نه به وجود همچون حیات و ذات الاضافه به صفاتی که اضافه را راهی بدان در مفهوم نباشد به خلاف وجود همچون علم و اراده که مضاف است در وجود به معلوم و مقدور و اضافیه محضه به صفاتی که اضافت صرف است یعنی از معقولات ثانویه همچون عالمیت و قدرت و بپاید دانست که قول حق وحدت صفات حقیقه محضه است و حقیقه ذات الاضافه با ذات مقدسه (۶۷). از تاریخ فلسفه: مسئله اصالت وجود و یا ماهیت به احتمال اقوای اقرب به یقین از تأسیسات دوره اسلامی است و به نزد حکماء قدیم سخنی از این مقوله دیده نمیشود. در دوره اسلامی نیز تفوه به این مصطلح (اصالت) حکم ظاهر را باید به روزگار فترت که

دوره ششم است از ادوار فلسفه (۶۸) و از قطب بویه محاکم شارحین اشارات آغازیده بوده است و به اوائل ظهور سید داماد قدس سرهما انجامیده پدیدار آمده باشد. از آنروی که هر چند که برخی از مبانی این معنی به نحو اطلاق به نزد معلم ثانی و شیخ و بهمنیار تلمیذ قدس الله اسرارهم و جز آنان در دیده می آید (۶۹).

به همان بیان معمول به است بدور از این مصطلح (اصالت) و اگر هم اصطلاحی کرده باشند خارج از (اعتبار) و (اعتباریت) نیست. نیز شیخ شهید قدس سره که باصطلاح متاخرین متصلب در اصاله الماهیه است تا بدانجای که البته نه به استقراء تام در تفحص آوردیم تفوه به این مصطلح (اصالت) نکرده است و به تعبیراتی از این قبیل که: " فهو (ای الوجود) معنی معقول " (۷۰) یا " ان الوجود لیس حاصلًا فی الاعیان " (۷۱) اکتفاء فرموده.

حتی عرفاء شامخین نیز که مسلما " قائل به اصاله الوجود و بل که بعضا قائل به وحدت شخصیه آنند، خارج از لفظ (اعتبار) و (اعتباری) نگردیده؛ النهایه آنرا از وجود نفی و برماهیت اثبات کرده اند همچون شیخ کبیر قدس سره که می فرماید: " و لیس (ای الوجود)

۶۸ - بنگرید به: تاریخ: ص ۱۹

۶۹ - مثل را بنگرید به فصوص (فص اول تافص خامس) ص ۱

- ۱۰) و اشارات (نمط چهارم تنبیه: اعلم انک قد تفهم معنی المثلث الخ (ص ۱۳) و تحصیل فصل اول، مقاله اول کتاب ثانی (ص ۲۸۰ - ۲۸۱)

۷۰ - حکومه فی الاعتبارات العقلیه، ص ۶۴ س ۱۱

۷۱ - البته این بیان، مؤدای براهین آن بزرگوار است بنگرید

به: ۶۵ - ۶۷

امرا " اعتبار یا کما یقول الظلمون " (۷۲) یا شیخ شبستری قدس سره که می‌فرماید :

وجود اندر کمال خویش ساری است

تعیین‌ها اموری اعتبار است (۷۳)

و اگر خواسته‌اند که از مراد خویش از نفی اعتباریت از وجود تعبیر کنند اصطلاح بر لفظ (حقیقی) کرده‌اند ، بدانسان که صاحب تمهید می‌فرماید قدس سره که : " لا نأقول ان مذهب الیه المصنف من معینی الوجود انما هو الحقیقی الذی ذهب الیه المحققون لا الاعتباری کما هو رای بعض المتأخرین " (۷۴)

و از سر این معنی است که باز البته با حفظ احتمال می‌گوئیم که بر این لفظ (اصالت) باید حکماء و متکلمین دوره فترت همچون قاضی عضد و تفتازانی و میرسید شریف و دوانی و ابن ابی‌الجمهور و صدر دشتکی و غیاث‌الدین منصور و خفری قدس‌الله اسرارهم و اکفاء آنان اصطلاح کرده باشند ، هرگونه که باشد بدانجای که من بنده تا به حال تحریر آگاهی می‌دارد و البته این آگاهی خویش کاشف از نفس الامر نتواند انگارید ، استعمال ماده و مشتقات آن (اصالت) اول بار را به نزد سید سند میرداماد دیده میشود قدس سره بدانسان که مثل را به قیاسات می‌فرماید : " فاذن قد استتب ان الوجود العینی المتاصل عین حقیقه القیوم الواجب بالذات (۷۵) . . . (و) ان الوجود الاصل الحق فی حاق الاعیان و متن الواقع هو عین مرتبه ذات القیوم الواجب

۷۲ - ص ۴ س ۲۶ - ۲۷

۷۳ - ص ۲۴ س ۱۵

۷۴ - ص ۲۹ س ۱۱ - ۱۲

۷۵ - ص ۷۳ س ۱۰ - ۱۱

بالذات" (۷۶)

شرح: (تمهید: تحویر محل نزاع:)

راصدین حقائق اجماع کرده‌اند بر اینکه هر ممکن‌الوجودی البته به ترکیب عقلانی و نه عینی مرکب است از ماهیتی و وجودی و بعبارۀ آخری ماهیتی است موجوده و صرف الوجود حضرت حق است بهربرهانه. و لکن اختلاف کرده‌اند در اینکه آیا ماهیت من حیث هی‌هی اعنی بشرط لا (بدور از عروض وجود بر آن) خود اصل در تحقق و منشأیت آثار است و مآلاً وجود امری است اعتباری منتزع از تقرر آن که این قول منسوب است با شیخ شهید اشراقی و جماعتی از متکلمین و شایع است بین دانایان دورۀ فترت همچون دوانی و غیاث‌الدین منصور و غیرهما قدس الله اسرارهم و یا اینکه امری است اعتباری و منتزع از حدود وجود مطلق و بلکه عین آن حدود و مآلاً اصل در تحقق و منشأیت آثار، وجود است که این قول با اختلاف در مصادیق منسوب است با مشائیین و اصحاب حکمت متعالیه (۷۷)

۷۶ - ایضاً س ۱۴ - ۱۵

۷۷ - البته اختلافی دیگر نیز کرده‌اند مقدم بر آنچه که ایراد کردیم و این است تقریر آن از افادات حکیم مؤسس آقا علی مدرس قدس سره: " آیا مفهوم وجود را در واقع بدون تحمل عقل و اضافه آن مفهوم را، به ماهیتی از ماهیات فردی متحقق باشد که از سنخ مفاهیم و ماهیات خارج باشد یا اینکه فرد او منحصر باشد به حصه که از اضافه عقل آن مفهوم را به ماهیتی از ماهیات حاصل شود. محققین متکلمین و مشائیین و متالیهین حکماء بر آنند که او را فردی واقعی بود و منحصر نباشد فرد او به حصه که از اضافه مفهوم به ماهیتی از ماهیات حاصل شود و جمهور متکلمین در هر موجود و شیخ اشراقیین و اتباع او و بعضی دیگر از اعاظم در هر چه ذوالماهیه بود

تفصیل مرام آنکه هیچ نتواند بود که این هر دوان (وجود و ماهیت) در موجود واحد دارای ما بازاء حقیقی بوده باشد از آنروی که بر این پایه، بایسته افتد که اولاً " هر شیئی دو شیء باشد که به بداهت وجدان باطل است و ثانیاً " صادر اول که بر پایه قاعده الواحد، خود واحد است، واحد نباشد از آنروی که در مقام ذات، ممکن است و هر ممکنی زوج ترکیبی است و شما می گوئید که این هر دو زوج یعنی وجود و ماهیت اصیل است یعنی حقیقی پس نتواند بود که آن (صادر اول) واحد بوده باشد به حالیکه صحت قاعده الواحد مضمون است. و ثالثاً " وجود نفس تحقق ماهیت نبوده باشد زیرا که می گوئید که ماهیت خود امری است متحقق در قبال وجود و ثانی برای آن (وجود) قائل می شوید. و رابعاً " حملی منعقد نگردد از آنروی که مناسط حمل اتحاد است و ماهیات در مقام ذات مختلفات است و متغایرات و هیچ نتواند بود که دو امر متغایری از آن حیث که متغایر است، به اتحاد رسد. مثل را چون می گوئید که دیوار سفید است ماهیت دیوار شئی است مستقل همچون ماهیت سفیدی که آن هم چنین است یعنی شیئی است مستقل دیگر. اینک چگونه تواند بود که این دو ماهیت متغایره (دیوار و سفیدی) از آن حیث که متغایر است در موضوع واحد به اتحاد رسد و بل که موضوع هر آندو در حلق واقع یگانه باشد. و خامساً " ثنویت نفس الامری در ثبوت رسد از آنروی که سنخیت به میانه علت و معلول بایسته

بر آنند که وجود را فردی نباشد مگر حصه مذکوه " ص ۱۱۱ و لکن اولی آن است که دائره نزاع را همچون حاجی قدس سره محدود کنیم بدانچه که در متن ایراد کرده ایم که به تقدیر قول به اصالت وجود حاوی قول بر معتقد " محققین متکلمین و مشائین و متالیهین از حکماء " نیز البته به نحو اضمار خواهد بود. نام احمد نام جمله انبیاء است.

است و بدین گونه لازم افتد که ماهیت را که شما آنرا در قبال وجود امری می‌انگارید متحقق و خود در مقام ذات اباء از وجود و عدم نمی‌دارد علتی باشد از سنخ خویش و وجود را که حیثیت آن، حیثیت محض اباء از عدم است علتی دیگر نیز از سنخ خویش و نیست این معنی مگر قول به ثنویت نفس‌الامریه که باطل است. و از اینجا است یعنی از آنروی که نتواند بود که وجود و ماهیت هر دوان در موجود واحد دارای ما بازا حقیقی بوده باشد که حکماء عظام اختلاف کرده‌اند و جماعتی قائل به تاصل ماهیت و اعتباریت وجود گشته‌اند و جماعتی دیگر به تاصل وجود و اعتباریت ماهیت یعنی تحقق ذاتی وجود و بالعرض ماهیت که مذهب حق به نزد حاجی قدس سره همانا مذهب اخیر است و این است براهین صحت آن به تقریر آن بزرگوار:

۱ - وجود خیر است و خیر وجود و همی دانیم که در امر اعتباری (ماهیت من حیث هی‌هی که به اجماع فریقین اعتباری است) خیری نتواند بود پس بایسته افتد که وجود موجود باشد .
ذیل: شیخ شهید اشراقی قدس سره اشکال کرده است که اگر وجود حاصل در اعیان بود خود دارای وجودی خواهد بود و به تسلسل اندر خواهد آمد (۷۸) بدین تقریر که وجود به شرط حصول در اعیان موجود است و هر موجودی را وجودی است که آن خود نیز بر پایه قول شما موجود است و دارای وجود و چنین باشد به تسلسل و از آنجای که تسلسل ابطال کرده‌ایم وجود موجود نتواند بود .

این اشکال رفع کنیم بدینکه مراد از موجودیت وجود نه آن است که وجود شیئی باشد که معروض وجود افتد چنانکه ماهیت موجوده چنین است یعنی شیئی است که وجود عارض آن همی‌گردد، بل مراد از آن تحقق ذاتی وجود است و بعبارۀ آخری وجود موجود است بالذات و

اگر چنین نباشد هیچ ماهیتی موجود نتواند بود از آنروی که وجود بالذات به ماهیت عارض است و عرضی، و هر عرضی ای بایسته است که منتهی گردد به ما بالذاتی از آنروی که عرض را استقلالی در وجود نیست.

۲ - از آنروی که وجود عارض بر ماهیت است و امر عرضی نتواند که تبدیل جوهر حقیقت معروض خویش کند، ماهیت به وجود ذهنی همان است که به وجود عینی یعنی به هر دو وجود محفوظ است. به حالیکه به وجود ذهنی آثار خویش در ظهور نتواند رسانید به خلاف وجود عینی که بدان، آثار آن ظاهر می آید همچون ماهیت آتشی که به وجود ذهنی نه سوزان است و نه سوزاننده به خلاف وجود عینی که بدان هم خود همی سوزد و هم جز خود بسوزاند. حال گوئیم اگر چنان باشد که ماهیت خود بدور از عروض وجود منشاء آثار خویش باشد بایسته افتد که فرقی به میانه وجود ذهنی و عینی نباشد که این معنی که تالی است باطل است و از این رهگذر راه می بریم به بطلان مقدم که منشایت ماهیت باشد مر آثار خویش را بدور از عروض وجود.

۳ - در نظام علی، بایسته است که علت متقدم باشد به ذات بر معلول اولاً و در ماهیت تشکیک روا نیست ثانیاً یعنی نتواند بود که فردی ماهیت از آن حیث که ماهیت است متقدم باشد بر فردی دیگر از آن نیز از آن حیث که ماهیت است. حال چه می گوئید مثل رادر علیت فردی از ماهیت آتش مر فردی دیگر از آن را. اگر گوئید که علت بالذات متقدم بر معلول نیست مکابره می کنید با وجدان خویش و اگر گوئید که علت فرد متقدم ماهیت است و معلول فرد متاخر آن گوئیم که چیست آن که این فرد را متاخر گرداند و آن فرد را متقدم؛ اگر نفس ماهیت است که تشکیک در آن روا نیست و اساساً این معنی قول به جواز علیت شیء است مر خویش را که باطل است و اگر عدم است که

در عدم علیت نیست و بدین گونه از رهگذر حصر مفاهیم بایسته همی افتد که مافیه التقدم و التأخر البته با انحفاظ ماهیت وجود باشد و اصالت آن ثابت آید.

۴ - در حرکت اشتدادی، مراتب شدید و ضعیف انواعی است متخالف و از آنروی که حرکت متصل است و به هر متصلی حدودی توان انگاشت غیر متناهی، اگر وجود را اعتباری اعتبار کنیم به وحدت و کثرت تابع منشاء انتزاع خویش خواهد بود یعنی ماهیات که بدین مقام از رهگذر تخالف انواع و قبول متصل انقسامات غیر متناهی را، غیر متناهی است و متاصل و نتیجه آن خواهد بود که انواع متخالفه غیر متناهیّه متاصله محصور باشد بین حاصرین از آن روی که حرکت محدود است به میانه مامنه الحركه و ما الیه الحركه.

ذیل :

این اشکال باتسلم به مبانی آن بر قول به اصالت وجود وارد نیست از آنروی که به فرض اصالت آن عدم تناهی انواع متخالفه از رهگذر قول به اعتباریت ماهیت خود اعتباری خواهد بود یا بالقوه همانند ممتدات اعم از قارالذات همچون خط وفارالذات همچون زمان که وحدت در آن بالفعل است و کثرت بالقوه.

۵ - چگونه تواند که وجود اصل در تحقق نباشد به حالیکه ماهیت جزاز رهگذر اتصاف بدان، از مقام استواء و لاقتضا خویش خارج نمی گردد. بیان این وجه به نحوی که طارد توهم مصادره باشد زیواک گمان آن می رود که اشکال کنند که خروج ماهیت از مقام لاقتضائی به سبب وجود خود مبتنی است بر قول به اصالت آن (وجود) و دعوی اصالت متوقف است بر قول به اخراج این (وجود) مرآن (ماهیت) را از مقام لاقتضاء و این خود مصادره است، این است که ماهیت به اجماع اصحاب هر دو قول (قول به اصالت ماهیت) و قول به (اصالت وجود) از آن حیث که ماهیت است جز خود نیست یعنی بذاتها بالنسبه

به وجود و عدم در مقام استواء صرف و لاقتضاء محض است (۷۸) و به بیانی دیگر نه وجود ذاتی آن است و نه عدم از آنروی که بر پایه عدم تخلف ذاتی از ذی‌الذاتی اگر وجود ذاتی آن می‌بودی خود هرگز معدوم نمی‌گشتی و اگر عدم ذاتی آن می‌بودی هرگز موجود نمی‌افتادی و چون افزون بر برهان در بحث از امکان خاص به حس و عیان خلاف این معنی در آن می‌یابیم یعنی می‌بینیم که ماهیتی خاص هم موجود می‌گردد و هم معدوم آن را ممکن مقام لاقتضاء می‌دانیم و بدین معنی اعتباری و ملحق به عدم. اینک گوییم اگر وجود اعتباری باشد سبب خروج ماهیت از مقام استواء چه خواهد بود و سبب استحقاق آن مرحل عنوان موجودیت را چه؟ از آنروی که ضم معدومی (وجود از آن حیث که شما آنرا اعتباری می‌انگارید و اعتباری ملحق به عدم است و در حکم معدوم) به معدومی دیگر (ماهیت که من حیث هی هی حال آن نیز در اتصاف به عدمیت همان حال وجود اعتباری است) مناط موجودیت نتواند بود، و خصم اگر گوید که ماهیت از پی انتساب با جاعل مصداق حمل موجودیت می‌گردد قول او ابطال کنیم از آنروی که اگر از پی انتساب حال آن به تفاوت رسد، سبب تفاوت همان وجود خواهد بود و اضافه اشراقیه و نه مقولیه از آنروی که به اضافه مقولیه طرفین اضافه را از وجودی استقلالی‌گزییر نیست تا نسبت به تکرر رسد همچون ابو ابن که از پی استقلال وجودی آن دو نسبت ابوت و بنوت به انتزاع می‌رسد و همی اثبات کرده‌ایم که ماهیت من حیث هی هی ملحق است به عدم و فاقد مطلق وجود تا برسد به وجود

۷۸ - "الماهیه من حیث هی لیست الاهی، این قاعده بین حکماء معروف است و تاکنون دیده نشده کسی با مفاد آن مخالفت نموده باشد تا جایی که برخی آن را از جمله بدیهیات دانسته‌اند:"
ابراهیمی: ج ۲ ص ۱۳۹

استقلالی پس اضافه وجود بدان اشرافی است بدین معنی که وجود مقوم آن است و آن متقوم به وجود. هر چند که از عنوان وجود تحاشی کنند و نام انتساب بر آن نهند که حکیم بحث از حقائق همی کند نه الفاظ و لامشاحه فی الاصطلاح و اگر به تفاوت نرسد و مع هذا مستحق حمل موجودیت گردد انقلاب بایسته افتد که استحالت آن به جای خویش تبیین کرده ایم. و اگر از پی انتساب با جاعل اساسا " مستحق حمل موجودیت نگردد پیداست که بر همان استواء خویش باقی مانده است که این معنی نیز مستلزم خلف است از آنروی که خود گوئید که از پی انتساب مصداق حمل موجودیت همی گردد.

۶ - اگر وجود اصیل نباشد هیچ وحدتی به حصول نرسد از آنروی که ماهیت که اصالت آن محل نزاع است مثرکثر است و اگر وحدتی به حصول نرسد نه قائل به وحدت ذاتی حضرت حق توان گشت حقت کلمته و نه وحدت صفاتی و افعالی او تعالی عن ذلک و عما یقولہ الظالمون علوا کبیرا "

اما وحدت ذاتی از آنروی که دلیل مشهور در اثبات وحدت ذات واجبى بهر برهانه این است که به فرض تعدد واجب، وجوب وجود بالذات مشترک خواهد بود به میانه آن ذوات و مابه الاشتراک ذاتی خواستار مابه الامتیاز ذاتی است و این معنی موجب ترکیب آن ذوات باشد از مابه الاشتراک ذاتی و مابه الامتیاز ذاتی و ترکیب منافی وجوب ذاتی است از آنروی که موجب احتیاج است به علت فاعلی و اینک اگر ماهیت را متاصل پنداریم بدانسان که این کمونه القاء شبهه کرده است بین دو واجب مفروض مابه الاشتراکی نخواهد بود تا خواستار مابه الامتیاز باشد و ترکیب و از رهگذر آن احتیاج بایسته افتد زیرا که مفروض آن است که هر دو ماهیتند و ماهیات متخالفات است بذاتها یعنی به میانه آن مابه الاشتراکی نیست و بدینگونه استدلال به نفی ترکیب در مقام اثبات وحدت ذات به تمامت نرسد. اما وحدت صفاتی

از آن‌روی که مفاهیم صفات حقیقیه همچون علم و قدرت و اراده در مقام ماهوی متخالف است و ذات مقدسه را نیز هویتی است نفس‌الامری مخالف ماهیت آن صفات. اینک اگر قائل به تاصل ماهیات شویم حکم به وحدت آن صفات با یکدیگر و همچنین ذات مقدسه نتوانیم کرد، از آن‌روی که این جمله هر یک ماهیتی است و هیچ ماهیتی از آن‌حیث که ماهیتی است خاص یعنی بشرط لا حمل بر ماهیتی دیگر نتوان کرد. تا چه باشد حکم به وحدت آن با این و بدین‌گونه کثرت صفات با ذات بایسته آید **تعالی عن ذلک علواً کبیراً**. و اما وحدت افعالی از آن‌روی که بر پایه قول به اصالت ماهیت از آنجای که بایسته است که ماهیت بنفسها از حضرت حق صادر آید و خود در مقام نفس‌الامری متخالفات است و مالا مثار کثرت و بیگانه از وحدت، فعل حق که کلمه او است بالذات کثیر افتد به خلاف قول به اصالت وجود که موجب قول به وحدت افعالی است از آن‌روی که مرکز وحدت است و بل که عین آن و ما امرنا الا واحده کلمح بالبصر

خاتمه: مراد از اینکه ممکنات اعتباریات است و عاری از تحقق به خلاف آنچه که حتی جمی غفیر از اهل اصطلاح از آن فهم کرده‌اند نفی وجود از موجودات نیست. از آن‌روی که حیثیت وجود من حیث هو هو و جوب است و تحقق. بل که این است که ماهیات امکانیه در مرتبت ذات خویش هالکات است **کل شیء هالک الا وجهه**. چنانکه حاجی قدس سره خود به خاتمه لآلی در بیان مغالطات ناشی از نهادن ما بالعرض در مقام ما بالذات می‌فرماید که "از این گونه مغالطات است آنچه که مرناظرین در کلمات متالیهین را که حاکمند بر اینکه ممکنات اموری است اعتباری و نیز عالم اعتباری است به وقوع می‌رسد زیرا که مراد متالیهون از ممکن همانا شبیهیت ماهیت است و مرتبت ذات امکانی آن که من حیث هی لیست الهی و آنرا بدین مرتبت وجود نیست تا چه رسد به توابع وجود. نیز مراد آنان از عالم ماسوی‌الله است و ماسوای او



ت امکانیه است که حال آن به حسب ذات خویش بدانستی. و این ناظرین (در کلمات اهل تاله) به مغالطه این احکام ذاتیه ماهیات کمالی و شخصی و اشخاصی به وجود دادند و حکم کردند بدینکه آسمان موجود و زمین موجود و آنچه که به میانه آن دو افتاده است و متعلقات آن و نیز مجرداتی که در معیت آن است از آن حیث که موجود است اعتباری است؟! و ندانستند که حیثیت وجود حقیقی کاشف از وجوب است و آبی از عدم و وجود منبسط از صقع حق حقیقی است و این ماهیات امکانیه است که باطل الذات است و حیثیت اضافت وجودات مقیده بدان است که نیز باطل است کل شیء هالک الاوجهه الا کل شیء ما خلا الله باطل" (۸۰) نه حیثیت اطلاقیه وجود من حیث هو وجود.

در اشتراک معنوی مفهوم وجود

متن: يعطى اشتراكه صلوح المقسم كذلك اتحاد معنى العدم وانهلـيس اعتقاده ارتفع اذا التعین اعتقاده امتنع وان كلا آیه الجلیل وخصمنا قد قال بالتعطيل مما به ايد الادعاء ان جعله قافیه ایطاء
آیه: سنریهم آیاتنا فی الافاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق اولم یکف بربک انه علی کل شیء شهید (فصلت / ۵۳)
قاعده:

۱ - المقسم مشترک بین الاقسام: تقسیم عبارت است از ضم قیودی متخالف به مقسمی واحد و بدینگونه از آنروی که ظهور اقسام از انضمام قیود است بایسته است که مقسم مشترک باشد به میانه اقسام خویش.

۲ - ان العدم معنی واحد: عدم از آن حیث که عدم است یعنی

بدور از اضافت با ملکات معنائی است واحد و تمایزی در آن نیست و به بیانی دیگر بالذات واحد است و اگر کثرتی در آن پدیدار آید بالعرض باشد آن هم به وهم و از رهگذر اضافت با ملکات همچون عدم زید و عدم عمرو و عدم بکر که در مقام اضافت با ملکات زید و عمرو و بکر به تمایز می‌رسد به خلاف مقام انسلاب از آن اضافات.

۳ - الوجود و العدم نقیضان: تقابل وجود و عدم تناقض است از آنروی که نقیض شیئی رفع آن است و عدم همانا رفع وجود است.

۴ - نقیض الواحد واحد: افادات راصدین حقائق بدین باب متفرق است و مضطرب و برهانی که به مدد حق من بنده را به نظر رسیده است (۸۱) این است که اگر فرض کنیم که نقیض الف که واحد است کثیر و مثل را عبارت است از باء و جیم در مقام تعیین نسبت باء و جیم بر آئیم از نسب اربعه و گوئیم که این نسبت تساوی نتواند بود از آنروی که مآل تساوی به وحدت است و ما فرض کثرت (در این مثال ثنویت) کرده‌ایم در باب آن. عموم و خصوص نیز نتواند بود چه مطلق و چه من وجه از آنروی که هر یک از عام و خاص به اعتباری قابل حمل است بر دیگری و مناط حمل اتحاد است و مآل آن نیز به وحدت. و بدینگونه نتواند بود مگر آنکه تباین باشد بدین معنی که حمل هیچ یک از آن بر دیگری نتوان کرد.

اینک از پی تعیین نسبت نقیضین مفروض با نقیض واحد، به تباین، بایسته است که نوع تقابل آن دو نیز معین گردانیم و بدان باب همی‌گوئیم که تقابل آن دو تضائف نتواند بود. از آنروی که تکرر نسبت به میانه آندو مفروض نیست. عدم و ملکه نیز هم که راجع

۸۱ - البته مبانی این برهان در افادات استاد ناالاقدم مرحوم مبرور آقا میرزا مهدی آشتیانی قدس سره الشریف موجود است (ص ۱۴۰ - ۱۴۳) و الفضل للمقدم.

است به تناقض النهایه با اعتبار شائیت. و بدینگونه آن تقابل به قید حصر خارج از تضاد یا تناقض نتواند بود و اگر نفی تضاد از آن توانیم کرد متعین در تناقض خواهد گشت.

اینک گوئیم که آن تقابل تضاد نیز نتواند بود از آنروی که اجتماع ضدین محال است و شما از آن روی که آن دو را با هم نقیض الف فرض کرده‌اید می‌گویید که هر دوان صادقند معا" در تناقض با الف و مالا" مجتمعند در وجود. و بدینگونه آشکار می‌افتد که تقابل نقیضین مفروض با نقیض واحد، خود نیز تناقض باید بود.

اکنون توانیم گفت که فرض وجود نقیضین مرنقیضی واحد را یا مستلزم اجتماع نقیضین است یا ارتفاع نقیضین و بیان استلزام آن است که اگر باء و جیم که خود نقیضین‌اند در تناقض با الف معا" صدق کنند اجتماع نقیضین لازم آید و اگر به افراد صادق افتند ارتفاع نقیضین که هر دوان محال است و استحالت آن اول الاوائل

۵ - کل علیه لابد ان یكون لها خصوصیه بحسبها یصدر عنها

المعلول المعین: مفاد این قاعده که به سنخیت بین علت و معلول مشهور است، آن است که بایسته است که علت موجد را خصوصیتی باشد با معلول خویش که با جز آن نباشد زیرا که اگر این خصوصیت نباشد اقتضاء علت این معلول را اولی از اقتضاء معلول دیگر نخواهد بود و بدینگونه صدور این (معلول) از آن (علت) در تصور نخواهد آمد (۸۲) چنانکه آتش را خصوصیتی است بالنسبه به حرارت که عبارت است از صورت نوعیه ناریه و آب را خصوصیتی است بالنسبه به برودت. (۸۳)

ذیل: در تاریخ فلسفه ما مشهور است که اشاعره منکر علیت

۸۲ - هیدجی: ص ۲۲۱

۸۳ - غرر: ص ۱۳۲

اند و پیدا است که این قول به فرض صحت، نیز متضمن قول به انکار
سنخیت است.

لغت و مصطلح:

۱ - اشتراک لفظی و معنوی: یکی از انقسامات الفاظ، انقسام
آن است به متباین و مشترک و انقسام مشترک به لفظی و معنوی. و
باید دانست که اشتراک چند چیز در لفظی از الفاظ یا اشتراک در
آن لفظ است به تنها مثل اشتراک لفظ عین میان آفتاب و چشم این
اشتراک لفظی (است) و آن لفظ را مشترک لفظی می‌نامند در این
مقام. یا اشتراک آن چند چیز در لفظ تنها نیست بلکه معنای آن
لفظ هم در میان آن چند چیز مشترک است. این اشتراک را اشتراک
معنوی می‌نامند مثل لفظ حیوان که مشترک است میان انسان و فرس و یک
معنی است در هر دو" (۸۴)

۲ - تناهی و لاتناهی: تناهی و عدم تناهی از اعراضی است که
بالذات عارض کم می‌گردد و بالعرض شیئی که دارای کم باشد.
وافادت حکیم شامخ مرحوم میرور آقا شیخ محمد تقی آملی قدس سره
را مراد از لایتناهی " وجودات نوریه مفارقه است همچون عقول که از
عدم تناهی آن به لاتناهی تحتی تعبیر می‌آورند یعنی موجودات
لایتناهی در سلسله ممکنات در قبال لاتناهی حضرت حق که معبر
است به لاتناهی فوقی یا لاتناهی فوق لاتناهی یعنی اینکه فائق است بر
لاتناهی سلسله ممکنات. و انواع آن را سه گفته‌اند عدی و مدی و شدی.
لاتناهی عدی عبارت است از غیر متناهی بودن عده فعلیات و مدی
عبارت است از عدم مسبوقیت به زمان و مالا" فائقت بر آن و شدی
عبارت است از دوری از محدودیت به حد. و شدی در باب ممکنات

متصور نیست از آنروی که ممکن محدود است لامحاله. " (۸۵)
 الا به اعتباراتی که استادنا الاقدم شیخ الحکماء المتأخرین
 مرحوم میرور آقا میرزا مهدی آشتیانی قدس سره ذکر آن بفرموده
 است. (۸۶)

۳- ایطاء: یکی از عیوب چهارگانه قافیت به نزد ادباء ایطاء
 است " و آن عبارت از تکرار قافیه است جز تکرار قافیه مطلع که آن
 را رد مطلع گویند. و ایطاء بر دو قسم است ایطاء جلی و ایطاء خفی
 ایطاء جلی آن است که تکرار ظاهر باشد چون یاران و دوستان و جفاگر
 و ستمگر و شایگان عبارت از ایطاء جلی است (یعنی ایطاء جلی را
 به پارسی شایگان گفته‌اند) و ایطاء خفی چون دانا و بینا و آب و
 گلاب و این روا بود. " (۸۷) به خلاف ایطاء جلی که روانیست.

۴- تجنیس: اگر لفظی جز معنایی واحد نداشته باشد تکرار آن
 از عیوب قافیت است نامیده به ایطاء به خلاف لفظی که دارای معانی
 متعدده بوده باشد که تکرار آن افزون بر اینکه عیب قافیت نیست از
 صنایع بدیعه است و مآلانیکو، نامیده به تجنیس یا جناس که البته
 انواعی گوناگون می‌دارد.

شرح :

مراد از اشتراک وجود، اشتراک معنوی مفهوم وجود است بین
 وجودات خاصه که به خلاف زعم قائلین به اشتراک لفظی منافی تباین
 وجودات خاصه نیست زیرا که وجودات خاصه مصداقات است و وجود
 مشترک مفهوم، و وحدت مفهومی تنافی با کثرت مصداقی نتواند داشت.
 و این است ادله قول به آن:

۸۵ - ص ۵۰

۸۶ - ص ۱۴۶ - ۱۴۷

۸۷ - لسان الملک سیهر : ص ۱۹ - ۲۰

۱ - وجود منقسم می‌گردد به واجب و ممکن و ممکن به جوهر و عرض و عرض به کم و کیف و جز آن و همی‌دانی که مقسم مشترک است به میانه اقسام خویش همچون عدد که مشترک است بین زوج و فرد و بدینگونه وجود که مقسم است مشترک است بین اقسام همچون واجب و ممکن و این اشتراک بدانسان که بگفتیم مفهومی است نه مصداقی.

۲ - وجود نقیض عدم است و عدم بدوراست از تمایز و مآلامعنائی است یگانه و نقیض واحد جز واحد نتواند بود از آنروی اگر کثیر باشد ارتفاع یا اجتماع نقیضین که استحالت آن اول الاوائل است بایسته آید و از این روی وجود نیز جز معنائی یگانه نتواند بود.

۳ - زوال اعتقاد به تعین یا خصوصیت وجود موجب زوال اعتقاد به نفس موجودیت آن نیست بدین تقریر که چون به برهان اعتقاد کردیم که عالم را گزیری از موثری موجود نیست و بدینگونه به وجود موثر باور داشتیم اگر یکی از ما تردد کند در اینکه آیا این موثر، واجب است یا ممکن و اگر ممکن باشد جوهر است یا عرض و اگر عرض باشد کم است یا کیف یا جز آن *تعالی عن ذلک کله علوا کبیرا* این تردد قاذح در اعتقاد به نفس موجودیت او نتواند بود. و این خود دلیل است بر اشتراک معنوی واجب و ممکن در مفهوم وجود از آنروی که اگر این اشتراک لفظی می‌بودی بدینگونه که مفهوم وجود واجب جز مفهوم وجود ممکن باشد، با ارتفاع اعتقاد به وجوب وجود مبداء هر آینه بایسته آمدی که اعتقاد به نفس وجود او نیز مرتفع گردد از آنروی که شما می‌گوئید که وجود واجب را معنائی است و وجود ممکن را معنائی دیگر و حال آنکه می‌بینید که چنین نیست.

۴ - موجودات بماهی موجودات که مسطورات کتاب تکوینی آفاقی و انفسی است بدانسان که در کتاب تشریعی وارد است (سنیرهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم) آیات الهیه است و چه نیکو می‌گوید بدین مقام عارف محقق شبستری قدس سره.

به نزد آنکه جانش در تجلی است همه عالم کتاب حق تعالی است
 عرض اعراب و جوهر چون حروف است مراتب همچو آیات و وقوف است
 از او هر عالمی چون سوره‌ای خاص یکی چون فاتحه دیگر چو اخلاص
 نخستین آیتش عقل گل آمد که در وی همچو باء بسمل آمد
 دوم نفس گل آمد آیت نور که چون مصباح شد در غایت نور
 سوم آیت در او شد عرش رحمان چهارم آیه الکرسی همی خوان
 پس از وی جرم های آسمانی است که در وی سوره سبع المثانی است
 نظر گن باز در جرم عناصر که هر یک آیتی هستند باهر
 پس از عنصر بود جرم سه مولود که نتوان کردن این آیات معدود
 به آخر گشت نازل نفس انسان که بر ناس آمد آخر ختم قرآن (۸۸)
 و آیت شیئی من جمیع الوجوه مابین آن نتواند بود بل که چون
 سایه باشد که جدا از شاحض نیست و از آن روی که حضرت حق حقت
 کلمته واحد است به وحدت حقه حقیقه بایسته است که آیت او نیز
 که عالم است دارای وحدتی بوده باشد و این وحدت نیست مگر همان
 اشتراک موجودات آن به مفهوم که چنانکه گفته‌ایم منافی تباین مصداقی
 نیست.

۵ - مؤدای قول خصم همچون ابوالحسن اشعری که حذر از
 سنخیت علت و معلول را قائل به اشتراک لفظی گشته است قول به
 تعطیل است بدینگونه که چون گوئیم که حضرت حق موجود است بهر
 برهانه و از موجودیت او همان مفهوم بدیهی واحد در جمیع مصادیق،
 فهم کنیم هر چند که مصداقیت او به نحو لاتناهی فوقی عدی و شدی
 و مدی باشد و مصداقیت جز او به نحو تناهی، اشتراک معنوی خواهد
 آمد و اگر فهم مفهوم مقابل آن (مفهوم وجود مطلق) کنیم آن مفهوم
 جز عدم نیست نعوذ بالله منه و اگر گوئیم که فهم هیچ نکنیم نه وجود

و نه عدم ، تعطیل کرده‌ایم عقل خویش را از تعقل . و چنین است نیز در باب صفات . از آنروی که مثل را چون گوئیم که حق حقت کلمته عالم است اگر از علم اراده^۱ انکشاف معلوم نزد عالم کنیم به هر نحوی که بوده باشد ، اشتراک معنوی خواهد آمد و اگر اراده مفهوم مقابل آن کنیم آن مفهوم جز جهل نیست نعوذ بالله منه و اگر گوئیم که اراده^۲ هیچ نکنیم نه علم و نه جهل ، نیز تعطیل کرده‌ایم عقل خویش را از تعقل .

۶ - این معنی نیز مؤید اشتراک معنوی مفهوم وجود است که قافیت نهادن لفظ آن ایطاء است یعنی تکرار قافیت که از عیوب این (قافیت) است و خود کاشف از وحدت معنای آن (وجود) که اگر وجود مشترک لفظی می‌بودی تفقیت آن نه تنها ایطاء نمی‌بودی بل که از باب جناس در شمار آمدی که از صنایع بدیعه است و محسنات آن .

خاتمه : چنانکه به تکرار گفتیم مراد از اشتراک وجود ، اشتراک معنوی آن است بین وجودات خاصه که به خلاف زعم قائلین به اشتراک لفظی ، منافی تباین آن (وجودات خاصه) نیست زیرا که وجودات خاصه مصداقات است و وجود مشترک مفهوم . و وحدت مفهومی تنافی با کثرت مصداقی نتواند داشت و چون این معنی بدانستی همی‌دانی که شبهات امام فخر که خواجه طوسی قدس سره القدوسی ابطال آن فرموده است (۸۸) و مغالطات مولی رجب علی حکیم (۸۹) که ماء خود از آن شبهات است بدین باب ، جز خلط مفهوم با مصداق نیست .

۸۸ - بنگرید به ص ۳۲ - ۳۷

۸۹ - ۱۳ - ۱۶

در زیادت وجود بر ماهیت

متن : ان الوجود عارض المیه تصور " و اتحاد هویه
لصحه السلب علی الی کون فقط ولا فتقار حمله الی الوسط
ولانفکاک منه فی التعقل ولا اتحاد الكل و التسلسل
والفردک المطلق منه والحصص زید علیها مطلقا عما " وخص

قاعدہ :

۱- الشیئی لایسلب عن ذاته : سلب شیئی از ذات خویش محال
است و بعبارہ آخری ثبوت شیئی مرفس خویش را ضروری است زیرا که
سلب شیئی از ذات ، رفع آن است و رفع شیئی نقیض آن و بدینگونه
سلب شیئی از ذات مستلزم اجتماع نقیضین است (۹۱)

۲- ذاتی الشیئی بین الثبوت له : ذاتیات ماهیات مجعول است
به جعل بسیط آن و از این روی بین الثبوت است مر آنرا .

۳- التسلسل محال

۴- تحقق الطبیعه فی فرد ما کافی فی تحقق نفسها

لغت و مصطلح :

۱- عدم اعتبار و اعتبار عدم : عدم اعتبار غیر اعتبار عدم
است از آن روی که نخستین امری ات عدمی به خلاف دومین که امری
است ثبوتی . مثل را چون آدمی در آئینه نگرد و محو مطالعت خویش
گردد از وجود آئینه غافل آید بدور از آنکه آنرا معدوم انگارد و این
همان عدم اعتبار است یعنی غفلت از وجود آئینه که جز اعتبار عدم
است یعنی معدوم انگاری آن .

۲- حمل اولی ذاتی : این حمل به اعتباری ، حمل مفهوم
است بر مفهوم و ملاک آن اتحاد ماهوی و وجودی موضوع است با محمول

۹۱- محقق آشتیانی : ص ۱۵۵

و بعبارۀ آخری اتحاد مفهومی و مصداقی آن دو.

۳ - حمل شایع صناعی : این حمل به اعتباری، حمل مفهوم است بر مصداق و ملاک آن اتحاد وجودی موضوع است با محمول و تغایر ماهوی آن دو و بعبارۀ آخری اتحاد مصداقی و تغایر مفهومی.

۴ - حد وسط : حد وسط مفید ثبوت اکبر است یا محمول بر اصغر یا موضوع و مقرون باشد با (لانه) یا (زیراک). چنانکه چون گویند که چرا عالم حادث است گوئیم که (لانه متغیر) یا (زیراک گردان است) و تغیر یا گردش که حد وسط قیاس است مقرون افتد با (لانه) یا (زیراک) (۹۲)

۵ - ذاتیات/اولیه و ثانویه : ذاتیات اولیه عبارت است از جنس و فصل قریب بالنسبه به نوع و مراد از ذاتیات ثانویه اجناس و فصول بعیده است.

۶ - سبق بالتجوهر : سبق بالتجوهر که آنرا سبق بالماهیه نیز نامیده اند یکی از اقسام سبق است و عبارت است از سبق علل قوام یا علل ماهیت بر ماهیت.

۷ - فرق جنس و فصل با ماده و صورت : جنس و فصل که اجزاء عقلیه ماهیت نوعیه است ماءخود است از ماده و صورت و فرق به میانۀ آن به اعتبار است بدینگونه که جزء اعم نوع اگر لایشرط اعتبار گردد جنس باشد و اگر بشرط لا اعتبار گردد ماده. و جزء مختص آن گر لایشرط اعتبار گردد فصل باشد و اگر بشرط لا اعتبار گردد صورت.

۸ - وجود خاص : وجودی است که طارد عدم باشد از ماهیت موجوده و عین آن در خارج. و آنرا فرد وجود همی نامند.

۹ - وجود مطلق : عبارت است از مفهوم عام بدیهی منتزع از وجودات خاصه

۱۰ - حصه وجودی : عبارت است از همان مفهوم (وجود مطلق)

که اضافه شده باشد بر ماهیات متعدده بدانسان که اضافه داخل باشد و مضاف الیه خارج همچون معنای حرفی. چنانکه چون گوئیم که وجود عقل و وجود نفس وجود مضاف باشد و عقل و نفس مضاف الیه و نسبت به میانه آندو، اضافه. و مراد از اینکه در حصه اضافه داخل است و مضاف الیه خارج، آن باشد که حصه که در این مثال وجودی است که اضافه به عقل و نفس شده است عبارت است از نفس مضاف فقط نه مجموع مضاف و مضاف الیه (۹۳) و بدینگونه مفهوم اضافه در مفهوم آن داخل است بدور آنکه مفهوم مضاف الیه (عقل یا نفس) نیز داخل در آن باشد.

۱۱- عام و خاص به اصطلاح اهل ذوق: مراد از عموم و خصوص در لسان اهل ذوق سعه یا اطلاق و ضیق است و براین پایه است که بروجود حقیقی جزئی متشخص که ممتنع الصدق بر کشیرین است اطلاق لفظ کلی و عام و مطلق کرده اند و معنای محیط و واسع از آن خواسته و بر نحوی دیگر از آن (وجود حقیقی) اطلاق لفظ جزئی و خاص و مقید کرده اند و معنای محدود محاط از آن خواسته، و از این قبیل است اطلاق اشراقیین لفظ کلی را بر رب النوع (۹۴)

۱۲- ذاتی: به نحوی که بعضی از فضلاء معاصرین می گوید "کلمه ذاتی به دو معنی اطلاق میشود که یکی را ذاتی باب ایساغوجی و دیگری را ذاتی باب برهان می نامند. ذاتی باب ایساغوجی که ذاتی در باب کلیات خمس نیز نامیده میشود عبارت است از چیزی که خارج از شیئی نباشد. آنچه خارج از شیئی نیست یا همه شیئی است یا جزء شیئی و آنچه جزء شیئی است یا جزء تمام مشترک است یا جزء تمام مختص به این ترتیب ذاتی باب ایساغوجی به سه قسم تقسیم

۹۳ - شیرازی: ص ۱۸۵

۹۴ - غرر: ص ۲۵

میشود که به ترتیب عبارتند از ۱ - همه شیئی ۲ - جزء تمام مشترک شیئی ۳ - جزء تمام مختص شیئی. اول را نوع، دوم را جنس و سوم را فصل خوانند. اما ذاتی باب برهان عبارت است از چیزی که از نفس ذات شیئی انتزاع شود و بر آن حمل گردد به طوری که در انتزاع آن جز نفس ذات شیئی چیز دیگری دخالت نداشته باشد مانند امکان که از ذات ممکن انتزاع میشود و بر آن حمل می گردد. نسبت میان ذاتی بابی ایساغوجی و ذاتی باب برهان، عموم و خصوص مطلق است زیرا ذاتی باب ایساغوجی ذاتی باب برهان نیز هست ولی ذاتی باب برهان ممکن است ذاتی باب ایساغوجی نباشد" (۹۵)

شرح :

حکماء به خلاف برخی از اهل کلام که قائل گشته اند به عینیت وجود و ماهیت در ذهن بدین معنی که مفهوم هر یک از آن عین مفهوم دیگری باشد، قائل اند به زیادت آن (وجود) بر این (ماهیت) در ذهن. البته به تحلیلی عقلانی از آن روی که بودن در ذهن نیز از مراتب وجود است نامیده به وجود ذهنی. و لکن عقل همی توانای آن است که ماهیت را به طریق عدم اعتبار و نه اعتبار عدم بلا لحاظ شیئی از وجود در لحاظ آورد و بدینگونه حکم به مغایرت آن کند با مطلق وجود. و بعبارۀ آخری به گاه تحلیل دقیق عقلانی ماهیت هر چند که به حمل شایع وجود باشد به حمل اولی جز آن است. و خود پیدا است که این تغایر از سربطلان عروض وجود بر ماهیت موجوده بدانسان که گفتیم امری است ذهنی و مالا این هر دو (ماهیت و وجود) را هویتی است یگانه در عین. و این است برخی از ادله آن (زیادت معنوی وجود بر ماهیت).

۱ - سلب وجود از ماهیت صحیح است به خلاف سلب آن

(ماهیت) از نفس خویش همچون سلب ذاتیات آن از آن که صحیح نیست و از آنجا که شیئی از نفس خویش مسلوب نمی‌افتد پدیدار می‌آید که وجود نه عین ماهیت است و نه ذاتی (جزء) آن. تفصیل این مجمل آن است که مثل را چون ماهیت انسانی را تعریف کنیم به حیوان ناطق همانگونه که توانیم حمل وجود بر آن کنیم و گوئیم که حیوان ناطق موجود است، همانگونه نیز توانیم که سلب وجود از آن کنیم و گوئیم که حیوان ناطق موجود نیست به خلاف آنکه نتوانیم گفت که حیوان ناطق، حیوان ناطق نیست (سلب شیئی از نفس) یا اینکه حیوان ناطق، حیوان نیست یا ناطق نیست (سلب ذاتیات شیئی از آن) و این معنی خود اول دلیل است بر تغایر مفهومی وجود و ماهیت.

۲- حمل وجود بر ماهیت محتاج است به حد وسط چنانکه چون گوئیم که عقل موجود است دلیل همی‌خواهند و مادلایل خویش مثل را قاعده امکان اشرف آوریم از پی اثبات وجود نفس. و لکن حمل ماهیت یا ذاتیات آن بر خویش بی‌نیاز است از آن (حدوسط) از آن‌روی که ذاتی شیئی بین‌الشبوت باشد مر آنرا.

۳- به تحلیل و تعمل عقلانی، ماهیت از مطلق وجود قابل انفکاک است چنانکه شیخ قدس سره به نمط چهارم اشارات می‌فرماید "بدان‌کی‌تومعنا‌ی مثلث را فهم توانی کردن و تراشک افتد کی او را که تو فهم کردی موجود است در اعیان یا نه و این شک بعد از آن بود کی حقیقت مثلث کی آن سطح و خط است در ذهن تو متمثل باشد و ترا متمثل نباشد کی در اعیان موجود است" (۹۶) و به بیانی دیگر همی‌توانیم که ماهیت مثلث تعقل کنیم و غافل مانیم از وجود آن چه خارجی و چه ذهنی و پیدا است که مغفول (وجود) جز غیر مغفول

(ماهیت) است .

۴ - اگر وجود عین ماهیت باشد بایسته افتد اتحاد کل ماهیات امکانیه از آنروی که وجود معنائی است واحد . نیز اگر عین ماهیت باشد همی توان که آن (وجود) را بر هر یک از این (ماهیات) و نیز هر یک از این (ماهیات) را بر دیگری حمل کرد به حمل اولی از آنروی که کلام در اتحاد و مغایرت مفهومی است نه مصداقی که گفته ایم که این دو (وجود و ماهیت) در مصداق متحدند . و لازم این قول که اتحاد کل ماهیات باشد باطل است به ضرورت پس نیز چنین خواهد بود ملزوم آن . یعنی عینیت وجود و ماهیت به حسب مفهوم .

۵ - اما اگر وجود جزء ماهیت باشد بایسته افتد تسلسل چه جزء خارجی و چه جزء عقلانی .

در جزئیت خارجی تسلسل از آنروی بایسته افتد که بدان صورت ماهیت را جزئی باید دیگر که از رهگذر امتناع تقوم موجود به معدوم آن نیز بایسته است که موجود باشد زیرا که نفس الوجود نتواند بود از آنروی که وجود معنائی است یگانه و ترکیب شیئی با نفس باطل است عدم نیز نتواند بود از آنروی که چنانکه گفتیم تقوم موجود به معدوم ممتنع است ماهیت لاشروطیه نیز نتواند بود از آنروی که ماهیت بدین مقام ملحق است به عدم و بدینگونه از سر انحصار مفاهیم بدین سه (وجود ، عدم ، ماهیت) بایسته افتد که موجود باشد یعنی ماهیت بشرط شیئی یا ماهیت موجوده . و چون چنین باشد نفس جزء اخیر نیز خود مرکب آید از ماهیت و وجود از آنروی که تخصیص احکام عقلیه باطل است و این ماهیت نیز مرکب افتد از وجودی و ماهیتی موجوده به همان تقریر سابق و به تسلسل اندر شود که بدان گاه اجزاء ماهیت به نهایتی نمی رسد و تعقل آن به کنه و حقیقت ممتنع همی افتد به حالیکه ما همی توانیم که بسی از ماهیات به ذاتیات اولیه و ثانویه آن در تعقل آوریم .

و اگر گوئی که وجود جزء عقلانی ماهیت است تسلسل از آنروی
 بایسته افتد که هر چند که اجزاء عقلیه متحد باشد در وجود در مقام
 تجوهر ذاتی هریک از آن ممتاز است از دیگری و این خود ملاک سبق
 بالتجوهر است و براهین بطلان تسلسل منحصر به امور مترتبه خارجیه
 نیست بل، نیز در امور مترتبه عقلانیه که متمایز باشد به تمایز نفس
 الامری همی جاری تواند بود. بلی آنچه که هست این است که تمایز
 نفس الامری علل قوام مبتنی است بر قول به اصله الماهیه اما بر
 پایه قول به اصله الوجود توانیم گفت که هر چند که براهین بطلان
 تسلسل در بسائط خارجیه جاری نباشد در ماهیات مرکبه همچون جسم
 جاری است از آنروی که اجزاء عقلیه آن (ماهیات مرکبه) مأخوذ است
 از مواد و صور و بل که عین آن است و تفاوت (اجزاء عقلیه و مواد و
 صور) جز به اعتبار نیست. ولزوم تسلسل به موضعی از مواضع که همان
 ماهیت مرکبه باشد کافی است در تحقق طبیعت محذور یعنی تسلسل.
 اینک گوئیم که فرد وجود اعم از آنکه عام باشد یا خاص البته
 به اصطلاح اهل ذوق و وجود مطلق و حصه وجودیه هر سه زائد است
 بر ماهیت چنانکه وجود مطلق و حصه وجودیه، نیز زائد است بر فرد
 وجود یعنی ذاتی آن نیست و ذاتی همانا وجود مطلق است مرخصه
 وجودیه را

در اینکه حق تعالی انیت صرفه است

متن:

والحق ماهیته انیته اذ مقتضی العروض معلولیه
 ف سابق مع لاحق قد اتحد اولم تصل سلسله ال کون لحد

قاعده:

۱ - کل عرضی معلل: ثبوت شیئی مرفس خویش را ضروری
 است و جعل بسیط کافی است در آن همچون اجزاء و لوازم شیئی. که
 آن نیز مجعول است به جعل بسیط و محتاج علت علی حده نیست و

لکن عرضی مفارق یعنی آنچه که نه نفس شیئی است و نه جزء و نه لازم آن، خارج است از جعل بسیط و نیازمند است به علت (۹۷)

۲ - العله متقدمه بالوجود علی المعلوم

۳ - تقدم الشیئی علی نفسه محال : تقدم شیئی بر نفس از آنروی محال است که ملاک دور است.

۴ - التسلسل محال

۵ - الدور محال

لغت و مصطلح :

۱ - حق : معلم ثانی قدس سره می‌فرماید : " او حق است و چگونه نباشد که حق قول مطابق با م خبر عنه را گویند و (نیز) م خبر عنه را بدانگاه که مطابق قول باشد . و موجود حاصل بالفعل را گویند و موجودی را که بدور از بطلان باشد . و اول تعالی حق است از جهت خبر از او . حق است از جهت وجود (و) حق است از جهت آنکه بدور است از بطلان . لکن ما چون گوئیم که او حق است از آنروی گوئیم که او واجبی است که بطلان در او در نیامیزد و وجود هر باطلی بدو به وجوب رسد و هر چه که جز او است باطل است (۹۸)

۲ - انیت : مراد از انیت وجود خاص است .

۳ - وحدت حقه : مراد به وحدت حقه در اصطلاح حکماء عبارت است از بسیطی که مرکب از وحدت و شیئی دیگر نباشد . یعنی اینکه چنان نباشد که عقل آنرا تحلیل کند به شیئی با وحدتی عارض بر آن و در اصطلاح عرفاء آن است که آنرا اصلا دومی نباشد و این وحدت مقابل کثرت نیست بل که اصل و مبداء آن است و از آن به احدیت

۹۷ - محقق آملی : ص ۶۵

۹۸ - فص شصت و چهارم

ذاتیه، لابلشرطیه تعبیر می‌کنند (۹۹)

شرح : هر ممکن موجودی البته به تحلیل عقلانی مرکب است از ماهیتی و وجودی چنانکه مثل را عقل موجود عبارت است از جوهری مجرد در ذات و فعل (ماهیت) و وجود و خود پیدا است که مراد از این ماهیت، معنای اخص آن است که همان مقول ماء حقیقی باشد به نحوی که شرح آن بگفته‌ایم .

اینک ببايد دانست که حق حقت کلمته اولاً " منزّه است از ماهیت بالمعنی الاخص و ثانیاً " ماهیت بالمعنی الاعم او عین انیت یعنی وجود خاص او است نه وجود مطلق که مشترک است و انتزاعی و بدینگونه او است صرف النور واحد به وحدت حقه . زیرا که مقتضای عروض وجود یعنی اینکه وجود خاص حضرت حق عارض بر ماهیت او باشد همچون ممکنات، معلولیت آن (وجود) است از آنروی که بدانگاه وجود عرضی خواهد بود و هر آنچه که عرضی باشد معلل است . و چون معلل باشد خارج از دو حال نتواند بود زیرا که بایسته افتد که یا معلول معروض خویش باشد یعنی ماهیت یا غیر آن .

و اگر معلول ماهیت خویش باشد بایسته آید که ماهیت از آنروی که علت است متقدم باشد بر آن در وجود . و این وجود که ملاک تقدم است اگر عین وجود معلول باشد بایسته افتد که وجود سابق که وجود معروض است و ملاک تقدم آن بر معلول خویش یعنی وجود لاحق، متحد با آن (وجود لاحق : معلول) باشد و مآلاً " شیئی بر نفس خویش متقدم آید که امری است محال . و اما اگر غیر وجود معلول باشد یعنی وجود سابق که ملاک تقدم علت است بر معلول، غیر وجود لاحق معلول باشد بر سر آن (وجود سابق) شویم و گوئیم که از آنروی که این وجود نیز عارض است، بایسته است که ماهیت یعنی معروض آن، نیز متقدم

بر آن باشد در وجود و این وجود اخیر که ملاک تقدم معروض است بر عارض، نیز متاخر افتد از ماهیت از آنروی که این نیز عارض است فہلم جرا و بدینگونه تسلسل پدیدار آید و سلسلہ کون بہ انتہاء نرسد کہ این نیز امری است محال.

اما اگر وجود عارض معلول غیر معروض خویش باشد بایستہ افتد امکان آن از آنروی کہ معلولیت منافی وجوب است

در بیان اقوال در وحدت حقیقت وجود و کثرت آن

متن :

الفہلو یون الوجود عندهم	حقیقہ ذات تشکک تعم
مراتباً غنی و فقراً تختلف	کالنور حیثما تقوی وضعف
و عند مشائخہ حقائق	تباينت وهولدی زاهق
لان معنی واحدا لاينتزع	ممالہا توحد مالہم یقع
کان من ذوق التالہ اقتنص	من قال ماکان لہ سوی الحصص
والحصہ الکلی مقیدا "یجی"	تقید جزئ و قید خارجی

قاعده :

- ۱ - الوجود بسیط
 - ۲ - لاينتزع معنی واحد من اشياء لیست لہا جہہ وحدہ اصلاً
 - ۳ - کل شیئی فی نفسہ لیس الانفسہ
 - ۴ - الحصہ الوجودیہ لا تغیر الوجود المطلق الا بالاعتبار
- لغت و مصطلح :

۱ - فہلویون : فہلویون جمع فہلوی است و فہلوی معرب فہلوی و مراد از آن از حیث تاریخی جماعت فرزندان ایران همچون جاماسب حکیم و بوزر جمہر از متاخرین و کی خسرو المبارک و زرادشت از قدماء (۱۰۰) اما بہ نزد حکماء عظام حکم ظاہر را فہلوی مرادف است با

اشراقی در قبال مشائی.

۲ - تشکیک: کلی منقسم است به متواطی و مشکک. متواطی آن است که وقوع آن بر افراد خویش علی السواء باشد همچون وقوع معنای عام زوجیت بر هرفردی از افراد آن. اما مشکک آن است که وقوع آن بر افراد خویش نه بر سبیل تساوی باشد بل بر سبیل اولویت و اخرویت باشد و ازیدیت و انقصیت و اشدیت و اضعفیت و وجه جامع هر این شش، نقص است و کمال. (۱۰۱)

اما تشکیک به اعتبار وجود از افادت استادنا الاقدم شیخ افخم الحکماء المتأخرین مرحوم میرور آقامیرزا مهدی آشتیانی قدس سره منقسم است به:

"عامی و خاصی و خاص الخاص و اخص الخواص و صفاء خلاصه"
"خاص الخاص و صفاء خلاصه اخص الخواص. و مراد از عامی"
"آن است که صدق مفهومی از مفاهیم همچون مفهوم نور و"
"وجود بالنسبه به افراد خویش متفاوت باشد به یکی از انواع"
"تفاوت تشکیکی (یعنی اولویت و اخرویت و ازیدیت و انقصیت"
"و اشدیت و اضعفیت) و مراد از خاصی آن است که حقیقتی که در قبال"
"این مفهوم می افتد و این مفهوم از آن بدور از حیثیتی"
"تقییدیه انتزاع می شود دارای مراتبی باشد متفاوت و درجاتی"
"متفاضل و این حقیقت بسیطه به وحدت خویش ساری باشد"
"در جمیع مراتب و درجات با تفاوت ظهورات خویش در آن."
"چنانکه ما به الاشتراک بدین مراتب عین ما به الامتیاز باشد"
"در آن. همچون حقیقت نور بالنسبه به مراتب شدید و ضعیف"
"خویش."

"و مراد از خاص الخاص آن است که آنچه که این مفهوم حاکی"

" از آن است بالحقیقه منحصر باشد در مصداقی واحد و اصلی "
 " فارد و آنرا نه افرادی باشد متباین و نه مراتبی متکثر و "
 " متفاضل . بل حقیقتی باشد یگانه که خود اصل الاصل باشد "
 " و عاکس و مضیی و شاخص و باقی فروع آن باشد و عکس ها و "
 " سایه ها . و مراد از اخص الخواص آن است که نیز چنان "
 " باشد افزوده بدینکه آنچه که جز این حقیقت است همچون "
 " (نقش دومین چشم احوال باشد) . "

" و مراد از صفاء خلاصه خاص الخاص آن است که تفاوت و "
 " تشکیک در این حقیقت نباشد اصلاً " بل در اطوار آن باشد "
 " و ظهورات . "

" و مراد از صفاء اخص الخواص آن است که حقیقت منزله باشد "
 " از کثرت و وحدت مقابل آن (یعنی وحدت مقابل کثرت) "
 " و نیز از جمع به میانه آن دو . و تفاوت در آن باشد در "
 " عین بودن در ظهورات آن و در ظهورات آن باشد در عین "
 " بودن در آن . و سلب این از آن در عین اثبات صحیح "
 " آید و بدین چهار قسم اخیر اشارت کرده است قائل این بیت "
 " کل مافی الکون وهم او خیال او عکس فی المرایا و ضلال "
 " و ممکن است که خاصی را بدین معنی ارجاع کرد به خاص "
 " الخاص به نهادن مراتب حقیقت برخی همچون عاکس و اصل "
 " و باقی همچون فروع و سایه ها بل که ممکن است ارجاع برخی "
 " از این اقسام به برخی دیگر (۱۰۲) "

ذیل : استاد اعظم قول به ذوق التاءله را نیز داخل در اقسام
 اخیر تشکیک فرموده است و لکن این معنی بدانسان که سیدالحکماء
 آقای آقا سید جلال الدین الاشتیانی دامت برکاته می آورد عاری از تمامت

است (۱۰۳) الا اینکه بگوئیم که اضافه، اشراقیه است بدانسان که ذیلاً
ایراد کنیم ان شاء الله.

۳ - اقسام اختلاف اشياء : به نحوی که به مدد حق به محل
خویش تفصیل کنیم مشائون اختلاف اشياء را منحصر کرده‌اند به اختلاف
به تمام ذات همچون اختلاف بسائط خارجیه یا به جزء ذات همچون
اختلاف انواع جنس واحد یا به عوارض غریبه همچون اختلاف اشخاص
نوع واحد و اشراقیون قسمی چهارم بر این سه افزوده‌اند که همان
اختلاف تشکیکی باشد همچون اختلاف مراتب انوار.

۴ - وحدت و انواع آن : وحدت از آنروی که در تحقق عین
وجود است بدیهی است و تعریف آن به حد و رسم نتوان کرد و لکن
برخی از انواع آن عبارت است از وحدت عددیه، وحدت نوعیه وحدت
جنسیه، وحدت اتصالیه، وحدت اجتماعیه، وحدت عرضیه، وحدت
بالموضوع، وحدت بالمحمول، وحدت بالمشابهه، وحدت بالمساوات (۱۰۴)
۵ - خارج محمول و محمول بالضمیمه : خارج محمول و محمول
بالضمیمه از انواع محمول است. خارج محمول آن است که از حاق
موضوع فهم شود و به انتزاع رسد و بر آن (موضوع) حمل گردد بدور
از اعتبار حیثیتی خارج از ذات آن. و به بیانی دیگر حیثیت انتزاع
آن (محمول) مجرد ذات موضوع باشد همچون شیئی محمول بر اشياء
خاصه و عرض محمول بر کم و کیف و ممکن محمول بر ماهیات امکانیه
و زوجیت محمول بر اربعه که نفس ذات این موضوعات (اشياء و کم
و کیف و ماهیات و اربعه) کافی است در صدق این محمولات (شیئی و
عرضو ممکن و زوجیت) بر آن.

۱۰۳ - ص ۷۳ ، ج

۱۰۴ - محقق آملی : ص ۷۳ - ۷۴ (منقول از مفاتیح الغیب

هدر المتألهین قدس سرهما)

اما محمول بالضمیمه آن است که در آن از اتصاف موضوع و انضمام آن به حیثیتی دیگر گزیر نباشد همچون سپید محمول بر انسان از آنروی که سپید بر آدمی حمل نشود مگر از بی انضمام سپیدی بر او، و به بیانی دیگر اگر انسان محکی عنه آن (سپید) افتد بذاته نباشد بل به لحاظ انضمام سپیدی باشد باوی (۱۰۵).

۶ - ذوق الثاله (مراتب توحید) : شیخ الحکماء المتالیهین مرحوم مبرور آقا شیخ محمد تقی آملی قدس سره می‌فرماید :

"بدانکه قائل توحید یا قائل باشد به کثرت وجود و موجود"
 "جمیعا" فردی از آنرا واجب شناسد و این قول موافق مذهب"
 "مشائین و معتقد اکثر مردمان است که به زبان، تکلم به کلمه"
 "توحید همی‌کنند و به اجمال معتقد آن باشند و از این توحید"
 "به توحید عامی تعبیر می‌شود از آنروی که اکثر مردمان بدین"
 "مقامند و یا قائل باشد به وحدت وجود و موجود جمیعا" در"
 "قبال طائفه اولی به تمام مقابله. و این مذهب صوفیه است"
 "که خود بر دو قول باشند. نخست آنچه که ظاهر کلام آن"
 "جماعت است و بر زبانهای نادانان آنان جاری، که وجود را"
 "مصادقی است حقیقی واقعی و آن مصداق یگانه است و لا غیر"
 "و این شیئی واحد دارای شئونی است گونه‌گون و اطواری"
 "فراوان بدانپایه که در آسمان، آسمان است و در زمین، زمین"
 "و آن را حقیقتی مجرد از این مجالی نیست. و این کثرات"
 "منافی وحدت آن نبود از آنروی که جمله اعتباری است و این"
 "مذهبی است که منسوب است با جهله صوفیه."
 "و دو دیگر قول اکابر صوفیه است که گویند وجود را حقیقتی"
 "است مجرد از مجالی و لکن وجود جمیعا" اعم از مجرد از مجالی"

" و جز آن واجب است و مرتبت واجبیت به نزد آنان مختص "

" به مرتبت مجرد از مجالی نیست که از آن به مرتبت بشرط "

" لاتعبیر می آورند . بل که همه از ذره تا دره و سرتاپای ، وجود "

" واجب است هر چند که آنچه که جز این مرتبت بشرط لائیه "

" است مفتقر باشد بدان مرتبت و بل که عین فقر بدان . و - "

" چون با آنان گوئی که فقر منافی وجوب است گویند که منافاتی "

" نیست زیرا که این فقر ، فقر به نفس حقیقت است و افتقار "

" منافی با وجوب ، فقر به غیر باشد نه فقر شیئی به نفس خویش "

" و این است مذهب منسوب با اکابر صوفیه . و ظاهر از کتب صدر "

" المتألهین و خصوصا " مبحث علت و معلول اسفار نیز ارتضاء "

" آن بزرگوار است این قول را . "

" و این قول بر پایه وجوب وجود اعم از مجرد و جز آن "

" دیگرگون است از مذهب فہلویین از آن روی که اینان می گویند "

" که واجب همانا مرتبت مجرد از مجالی است یا مرتبت بشرط "

" لائیه و هر چه که جز او است و جوداتی است ممکن . و بدین "

" گونه مذهب فہلویین نزدیک است با مذهب صوفیه و تفاوت به "

" میانه آنان و جہله و اکابر صوفیه همانا به جعل مراتب است "

" مروجود را من دون صوفیه که قائل به مراتب وجود نیستند . "

" و اینکه جز مرتبتی واحد نیست و آن واجب است و هر چه که "

" جز او است شئون و اطوار او . با تخصیص آنان وجود واجبی "

" را به مرتبت شدیدہ کہ فوق مالائیتناھی است بمالائیتناھی من "

" دون اکابر صوفیه . و از این توحید به توحید خاصی و توحید "

" خواص تعبیر می آورند . و یا قائل باشد به وحدت وجود و "

" کثرت موجود . و این مذهب منسوب است با ذوق التآله و از "

" آن به توحید خاص الخاص تعبیر می آورند و همان است کہ "

" جمعی غفیر از محققین قائل بدان گشته اند همچون محقق دوانی "

" و محقق داماد. و نیز صدر المتألهین به برهه‌ای از زمان بر "
 " آن همی بوده است و حاصل این قول آن است که وجود واحد "
 " حقیقی است و کثرتی در آن نیست اصلاً " نه به حسب انواع "
 " و نه به حسب افراد و نه به حسب مراتب و لکن موجود که "
 " ماهیت باشد کثیر است. و موجودیت همه به انتساب با وجود "
 " است و نه به وجودات خاصه امکانیه به امکان فقری زیراک "
 " مشتق به نزد آنان اعم است از آنکه مبدء اشتقاق قائم بر آن "
 " باشد و آنکه مبدء اشتقاق منسوب بدان باشد و نیز از نفس "
 " مبدء. و مشتقی که مبدء قائم بر آن باشد همچون ضارب است "
 " مثلاً " زیرا که ضارب کسی است که ضرب (مبدء اشتقاق) "
 " قائم باشد بر او. و مشتقی که منسوب باشد با مبدء همچون "
 " تامر (خرما فروش) است و حداد (آهنگر) زیرا که خرما فروش "
 " به معنای منسوب با خرما است (و آهنگر به معنای منسوب با "
 " آهن) و مشتقی که نفس مبدء باشد همچون فرد محقق از وجود "
 " است زیرا که موجود است یا عین وجود است و بدینگونه موجود "
 " چون بروجود اطلاق شود بدان معنی باشد که عین وجود است "
 " و چون بر ماهیت اطلاق شود بدان معنی باشد که منسوب است "
 " با وجود. و چون با آنان گوئی که این معنی از مشتق، در عرف "
 " و زبان غیر معهود است گویند که حقائق اشیاء از عرف و زبان "
 " فرادست نیاید و از این روی باکی نیست که موجود در ماهیات "
 " به معنای منسوب با وجود باشد. با اینکه زبان نیز مددگار آن "
 " است همچون لاین (شیر فروش) (منسوب با شیر) و تامر (خرما "
 " فروش) (منسوب با خرما) و حداد (آهنگر) (منسوب با "
 " آهن) و مانند آن. "
 " و بدینگونه پدیدار می‌افتد که ماهیات به نزد آنان اموری است "
 " حقیقی زیرا که اگر انتزاعی می‌بودی از وجود واجب منتزع همی "

"آمدی تعالی عن ذلک از آن روی که به نزد آنان وجودی جز او
 نیست."

"و خود پیدا است که عکس این قول یعنی قول به کثرت وجود
 و وحدت موجود باطل است و یا قائل است به وحدت وجود"
 "و موجود جمیعاً" در عین کثرت هر آند و یعنی کثرت وجود و
 "موجود و این مذهب صدر المتألهین است و عرفاء شامخین و"
 "بدینگونه توحید را، چهار مرتبت باشد یعنی توحید عوام توحید،
 "خواص، توحید خاص الخاص، و توحید اخص الخواص. گماینکه"
 "آنرا مراتبی است دیگر بر تقسیمی دیگر یعنی توحید آثار و"
 "توحید افعال و توحید صفات و و توحید ذات. و فرق این قول"
 "با قول سوم منسوب با ذوق التاء له آن است که قائل بدین قول"
 "قائل است به تكثر وجود و موجود معاوم ذلک اثبات وحدت"
 "همی کند در عین کثرت و مصنف (حاجی قدس سره) آنرا "
 "به حاشیت خویش بر اسفار به مثالی توضیح فرموده است و آن"
 "این است که چون انسانی رویاروی آئینه‌هائی باشد فراوان، "
 "انسان متعدد باشد و همچنین انسانیت نیز ولکن این هر دو"
 "(انسان و انسانیت) در عین کثرت واحد باشد به ملاحظت "
 "عکسیت و عدم اصلیت زیرا که عکس شیئی از آن روی که عکس
 "شیئی است شیئی مستقل نتواند بود بل آلتی باشد ملاحظت "
 "شیئی را. و اگر بالذات ملحوظ افتد عکس حاکی از شیئی "
 "نباشد بل حاجب آن بود."

"هر چند که نظر در عاکس افکنی بدانسان که عکوس را عنوانات "
 "و آلات لحاظ آن نهی... ظهور عاکس را همچون نخی (یابی) "
 "که لالی عکوس متفنن را در نظم همی آورد و مربوط گرداند و "
 "از پراگندگی بدر کند و بین اضداد آن صلح همی اندازد. "به "
 "خلاف آنکه از عاکس در حجاب باشی و نظر نخست در عکوس "

"دیگرگون افکنی از آنروی که دیگرگون است."

"و بدینگونه اگر وجودات را از آنروی که مضاف است به حق"

"به اضافه اشراقیه در لحاظ آوری یعنی به عنوان اینکه اشراقات"

"نور او است آن (وجودات) را در ظهور خویش خالی از ظهور"

"او (حق) نیابی. و اگر اموری لحاظ کنی مستقل به ذات خویش"

"به حقائق آن نادان مانی زیر فقر ذاتی آن است. پس وجود"

"حقیقتی است یگانه دارای مراتبی به شدت و ضعف و جز آن دو"

"(مانند زیادت و نقصان) و این تفاوت منافی وحدت نیست زیرا که"

"ما به التفاوت عین ما به الاتفاق است بل مؤکد وحدت است"

"از آنروی که هر چند که دائره وجدان و اثبات آن وسیع تر باشد"

"فقدان و سلب آن اندک تر باشد و از این جاست که این کثرت"

"را کثرت نورانی نام کرده اند و کثرت ماهیات را کثرت ظلمانی."

"و بدینگونه وجودات خاصه امکانیه را حقائق هست و لکن جمله"

"پرتوهائی است مرشمن حقیقت را و روابط محض است نه اینکه"

"اشیائی باشد دارای ربط و بصیر ناقد راست که دارای دو چشم"

"باشد و هیچ از دو طرف ظاهر و باطن فرو نگذارد (۱۰۶)"

شرح: به نزد حکماء فهلوی، حقیقت وجود مفهومی است یگانه که به نحو تشکیک شامل مراتبی است مختلف به غنی و فقر و شدت و ضعف و تقدم و تاخر همچون نور حسی که آن نیز طبیعتی است مشکک دارای مراتبی متفاوت. بدور از آنکه اختلاف مصادیق آن اختلافی باشد نوعی زیرا که آنچه که در مفهوم نور معتبر است همانا ظهور بالذات است و اظهار غیر و این معنی به جمیع مراتب نوریه متحقق است و از این روی نه ضعف منافی نوریت مرتبت ضعیفه است و نه شدت مقوم مرتبت قویه. هر چند که ضعف عین مرتبت ضعیف باشد و شدت

همین مرتبت شدید.

بدینگونه نور را به اعتبار مراتب بسیط خویش عرضی است عریض و نیز هر مرتبتی را عرضی است دیگر به اعتبار اضافت با قوایل متعدد و چنین است حقیقت وجود که به حسب اصل حقیقت دارای مراتبی است بسیط و متفاوت به شدت و ضعف و غنی و فقر و تقدم و تاخر بدور از آنکه مرتبت شدید مرکب باشد از اصل حقیقت و شدت و مرتبت ضعیف از آن (اصل حقیقت) و ضعف همچون نور شدید و ضعیف که مرکب از اصل حقیقت نور و شدت یا ضعف نیست یا حرکت شدید و ضعیف که هیچیک از آن نیز مرکب از اصل حقیقت حرکت و شدت یا ضعف نیست بل که قدری است از امتداد به هیئتی خاص و محصل این بیان آن است که جمیع این مراتب از آن حیث که وجود است در قبال عدم، راجع است به اصلی واحد و سخنی فارد. اما حکماء مشاء قائل گشته اند بدینکه وجودات حقائقی است متباین به تمام ذات بسیط و تفصیل این مجمل آن است که گفته اند که اختلاف اشیاء از سه قسم خارج نتواند بود یا به تمام ذات بسیط باشد همچون اختلاف اجناس عالیہ بسیطه (مقولات تسعه عرضیه) که مطلقاً اشتراکی به میانہ آن نیست و مفهوم عرض، عرض لازم است، مر آن را یا به جزء ذات همچون انواع جنس واحد همانند انسان و شیر که دو نوعند از جنس حیوان و مختلفند به جزء ذات یعنی فصل خویش زیراک هر یک از این دو مرکب است از جنس (حیوان) که مشترک است بین آن دو و فصل که جزء دیگر ذات است و مایه اختلاف. و یا به عوارض غریبه همچون اختلاف اشخاص نوع واحد که مشترکند در نوع و مختلفند به مشخصات خارج از حقیقت نوعیه همانند عمرو و زید که دو شخصند از اشخاص نوع انسان و مشترکند در آن و مختلفند در مشخصات. و اختلاف وجودات خاصه از قبیل اختلاف قسم نخستین است که اختلاف به تمام ذات بسیطه باشد، از آنروی که وجود بسیط است و قول به

دو قسم دیگر از اختلاف در باب آن نافی بساطت زیراک اگر قائل بدان شویم که اختلاف وجودات به فصول است یا مشخصات، وجود مطلق جنس یا نوع آن خواهد افتاد و ترکیب بایسته خواهد آمد از جنس و فصل یا نوع و تشخیص و از اینجا است یعنی از سرنفی ترکیب از وجود که همی‌گوئیم که همانگونه که مفهوم عرض، عرض لازم است مر مقولات عرضیه را، وجود مطلق یا وجود مفهومی نیز عرض لازم وجودات خاصه است بدور از آنکه موجب نقض بساطت وجود تواند گشت و بعبارۀ آخری خارج محمول است همچون امکان منتزع از ذوات ممکنات^۱ بلا حیثیت تقییدیه نه محمول بالضمیمه.

ذیل: حاجی قدس سره می‌فرماید که این مذهب، به نزد ما اصحاب حکمت متعالیه باطل است و وجه بطلان آن است که از اشیائی که هیچ جهت وحدتی به میانه آن نباشد مفهومی یگانه انتزاع نتوان کرد بدین بیان که اگر از اشیائی متخالف از آن حیث که متخالفاتند مفهومی واحد منتزع آید بدور از آنکه جهت وحدتی باشد که فی الحقیقه مصداق آن مفهوم باشد بایسته افتد اینکه واحد عین‌کثیر باشد که امری است باطل بالضروره و چون تالی در قضیه شرطیه باطل شد مقدم نیز باطل خواهد بود و از این روی مقدم این قضیه که صحت انتزاع مفهومی واحد از حقائق متخالفه بما هی متخالفه باشد نیز از سر بطلان تالی آن باطل است.

اگر گویند که بطلان تالی (بودن واحد عین کثیر) معلوم نیست از آن روی که واحد جنسی همچون حیوان عین کثیر نوعی است همچون انسان و شیرو واحد نوعی همچون انسان عین کثیر عددی است همچون اشخاص (عمرو و زید و بکر) گوئیم که فرق است به میانه آنکه واحد عین کثیر باشد و آنکه کثیر واقع به تحت واحد باشد و مستند شما از این قبیل است یعنی مشعر است به وقوع کثیر به تحت واحد نه عینیت آندو. و به بیانی دیگر آنچه که ممنوع است صیورت واحد است عین

کثیر و مستند شما صدق شیئی واحد است بر اشیائی کثیر که البته ممنوع نیست. نیز اگر گویند که نوع که واحد است حمل می‌شود بر افراد خویش که کثیرند و حمل جز اتحاد در وجود نیست چه اولی باشد و چه شایع و این خود کاشف است از جواز صیوررت واحد عین کثیر و صحت آن، گوئیم که بلی صحیح است که ملاک حمل شایع اتحاد موضوع است و محمول در وجود ولکن مثل را چون گوئیم که زید انسان است و عمرو انسان است و بکر انسان است دانیم که آنچه که متحد با محمول واحد (انسان) باشد همانا جهت انسانیت زید و عمرو و بکر است که امری است یگانه، نه جهات تشخص و تكثر آنان همچون کم و کیف و این ومتی که جمله عوارض غریبه است بالنسبه به حقیقت انسانیه از آنرو که هر شیئی در نفس خویش، جز نفس خویش نیست و انسانیت نیز فی نفسها همانا انسانیت است نه کم و کیف و این ومتی و غیرها و بدینگونه موضوع نیز واحد است در قبال محمول و مالا سخن شما را هوده‌ای نیست.

قل للذی یدعی فی العلم فلسفه حفظ شیئا و غایت عنک اشیاء
مذهب دیگر بدین مقام قول به ذوق التاءله است که خود منحل است به دو قول یکی قول متاءلهین از اصحاب توحید که فائل اند به وحدت وجود و کثرت موجود و گویند که حقیقت وجود قائم است بر ذات خویش و یگانه است و بدور از هر کثرتی. و کثرت همانا مرماهیات منسوب با وجود را است و پیدا است که وجود را قیامی بر ماهیات نیست. و اطلاق موجود بر این حقیقت اطلاق ذاتی است و برماهیت عرضی بدین معنی که ماهیت موجوده منسوب است با وجود به خلاف وجود که نفس وجود است.

ذیل: حاجی قدس سره می‌فرماید که این مذهب هر چند که مورد ارتضاء جمعی غفیر است همچون محقق دوانی و سید داماد قدس الله سرهما به نزد من صحیح نیست از آنرو که از سر قول این اکابر به

اصلت ماهیت مستلزم قول به ثانی است مروجود را .
 و آنگاه همی افزاید که قول صحیح بدین باب از پی اعتقاد به اصلت
 وجود که طارد اصلت ماهیت است این است که اضافه و مضاف و مضاف
 الیه هر سه وجود باشد و اضافه اشراقیه به خلاف قول آن اکابر که
 مقتضای قول آنان اولاً " این است که مضاف الیه ماهیت باشد و ثانیاً "
 اینکه اضافه ، مقولی باشد نه اشراقی .

آری اضافه اشراقی است و خود جز فیض مقدس و نفس رحمانی نیست
 و مضاف انحاء و جودات خاصه است که بنفسها متعلقات است و بذاتها
 متدلیات و به بیانی دیگر روابط محضه است نه حقائق دارای ربط
 و مضاف الیه وجود واجبی است بهر برهانه .
 تلقین درس اهل نظر یک اشارت است

کردم اشارتی و مکرر نمی‌کنم

اینک توان گفت که هرچند که ظاهر قول اصحاب التاءله قدس‌الله
 اسرارهم بدین تقریر مبری از ورود اشکال مذکور نیست به تاویل همی
 شاید گفت که تواند بود که قول به اشراقیت اضافه با قول به اصلت
 ماهیت نیز سازگار آید از آنروی که وجود خاص عین ماهیت است و بل
 که ، قول عرفاء شامخین را ماهیات خود وجودات خاصه است ، النهایه
 وجودات علمیه و چه خوش می‌گوید آن که می‌گوید ؛
 گفتگوی گفر و دین آخر به یگجا می‌گشد

خواب یک خواب است/ اما مختلف تعبیرها

اما قول دوم بدین باب البته به تقریر منسوب بامحقق دوانی
 قدس سره قول جماعتی است از اصحاب کلام که گویند که وجود را
 افرادی که متخالفات بالذات باشد یا بالمراتب ، نیست مگر حصص که
 عبارت است از وجود مطلق که تفاوت آن همانا از سر اضافت به ماهیات
 متخالفه است و بس و وجود هر چند که اعتباری است ، معنائی است
 یگانه همچون سپیدی در اشیاء سپید متعدد و آنچه که هست این است

که سپیدی موجودی است متا‌صل و وجود موجودی است اعتباری؟! ذیل: این مذهب به ظاهر باطل است و از این روی حاجی قدس سره آنرا تاءویل فرموده است و هر سخنی را که آنان در باب مفهوم وجود گفته‌اند بر حقیقت آن تنزیل کرده بدینگونه که مراد از یگانگی مفهوم وجود وحدت حقیقت آن باشد؟! و مراد از حصص تجلیات آن که مستلزم تکرر در متجلی نیست الادرسی که به میانه آن و ماهیات منسوب بدان پدیدار می‌آید. چنانکه خود گفته‌اند که تکرر در مفهوم وجود جز به عارض اضافه به ماهیات نیست و حصه حقیقه، مانده است به مفهوم خویش یعنی حصه ذهنیه که همانند آن (حصه ذهنیه) که نفس همین مفهوم یگانه (وجود مطلق) است النهایه با اضافه به خصوصیتی، نفس حقیقت وجود است با اضافتی اشراقی و تجلایی ذاتی که هرچند که ربط محض است در لحاظ، خالی از آن حقیقت نیست چنانکه نیز حصه ذهنیه در لحاظ، خالی از وجود مطلق نیست. و حصه اساساً همان وجود مطلق است مقید به خصوصیتی بدانسان که تقید (اضافه) داخل در مفهوم آن باشد و قید (مضاف‌الیه) خارج از آن به نحوی که به محل خویش تفصیل کرده‌ایم، و تقید بما هو تقید هر چند که در مفهوم حصه داخل است، امری است اعتباری و فاقد وجود نفسی.

مـدارک

- ۱ - مصحف شریف
- ۲ - آشتیانی (سید جلال الدین): شرح مقدمه قیصری، مشهد،
باستان، ۱۳۸۵
- ۳ - آشتیانی (آقا میرزا مهدی): تعلیقه بر شرح منظومه (حکمت)
طهران، دانشگاه، ۱۳۵۲
- ۴ - آشتیانی (آقا میرزا مهدی): تعلیقه بر شرح منظومه (منطق)
طهران، بلا مطبع و تاریخ
- ۵ - آملی (حاج شیخ محمد تقی): دررالفوائد (تعلیقه) شرح
منظومه (طهران مرکز نشر کتاب ۱۳۷۹)
- ۶ - ابراهیمی دینانی (دکتر غلامحسین): قواعد کلی فلسفی،
طهران، انجمن فلسفه، ۱۳۹۸ - ۱۴۰۰
- ۷ - ابن ترکه (خواجه صائن الدین علی بن محمد اصفهانی):
التمهید فی شرح قواعد التوحید، طهران، شیرازی، ۱۳۱۵
- ۸ - بدیع الزمان فروزانفر: احادیث مثنوی، طهران، سپهر،
۱۳۴۷
- ۹ - بهمنیار (بن مرزبان): التحصیل، طهران، دانشگاه، ۱۳۴۹
- ۱۰ - تبریزی (آخوند ملا رجب علی): رساله اثبات الواجب (در
سید جلال الدین آشتیانی: منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران،
طهران، ایران و فرانسه، ۱۳۵۱، ج ۱ ص ۲۲۰ - ۲۴۳)
- ۱۱ - رازی (امام فخرالدین محمد بن عمر): المباحث المشرقیه
طهران، اسدی، ۱۹۶۶
- ۱۲ - رازی (قطب الدین محمد بن محمد): شرح مطالع، ظاهرا"
طهران، استاد محمد تقی ۱۲۹۳
- ۱۳ - ربانی (آقا محمد رضا): حمد ربانی، طهران، زوار، بلا
تاریخ.

۱۴ - سبزواری (حاج ملا هادی): شرح الاسماء الحسنی، طهران،
استاد محمد تقی، ۱۲۸۳

۱۵ - سبزواری (حاج ملا هادی): شرح منظومه (منطق و حکمت)
طهران، لواسانی، ۱۲۹۸

۱۶ - شبستری (شیخ محمود): گلشن راز، تهران، محمودی، ظاهراً
۱۳۷۷

۱۷ - شیخ الاشراق (شهاب الدین یحیی بن حبش بن امیرک
سهروردی): حکمه الاشراق (در: مجموعه مصنفات، جلد دوم) تهران،
انجمن فلسفه، ۱۳۹۷

۱۸ - الشیخ الرئيس (ابو علی حسین بن عبداللہ بن سینا
بخارائی): منطق اشارات، تهران، حیدری، ۱۳۷۷

۱۹ - الشیخ الرئيس: الہیات اشارات، تهران، حیدری، ۱۳۷۹

۲۰ - الشیخ الرئيس: الہیات دانشنامہ، تهران، دہخدا، ۱۳۵۳

۲۱ - الشیخ الرئيس: الہیات شفاء، تهران، دارالفنون، ۱۳۰۳

۲۲ - الشیخ الرئيس: الہیات نجات، مصر، السعاده، ۱۹۳۸

۲۳ - شیخ العلماء صدوقی: باب النجاة، تهران، مرکز نشر کتاب،

۱۳۷۹

۲۴ - شیرازی (سید محمد): شرح منظومه السبزواری، قم، مہر،

بلا تاریخ

۲۵ - شیرازی (علامہ قطب الدین محمود بن مسعود): شرح حکمت

الاشراق، ظاهراً " تهران، طباطبائی، ظاهراً " ۱۳۱۵

۲۶ - صدر المتاءلہین (مولانا محمد بن ابراہیم قوامی شیرازی):

الحکمہ المتعالیہ فی الاسفار العقلیہ (معروف بہ اسفار)، طهران، قم،

۱۳۷۸ - ۱۳۷۹

۲۷ - صدر المتاءلہین: الشواہد الربوبیہ فی المناہج السلوکیہ،

مشهد، دانشگاه، ۱۳۴۶

۲۸ - صدوقی (منوچهر): تاریخ حکماء و عرفاء متأخر بر صدر
المتألهین، تهران، انجمن فلسفه، ۱۳۵۹

۲۹ - صفی پوری (عبدالرحیم بن عبدالکریم): منتهی الارب فی
لغه العرب، تهران، گربلائی محمد حسین، ۱۲۹۷ - ۱۲۹۸

۳۰ - طوسی (خواجه نصیرالدین محمد بن محمد): شرح اشارات
تهران، هیدری، ۱۳۷۷ - ۱۳۷۹

۳۱ - عبدالباقی (محمد فواد): المعجم الفهرس، قاهره، دارالکتب

۱۳۶۴

۳۲ - فارسی (عبدالسلام بن محمود بن احمد): ترجمه اشارات
و تنبیهاات (تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۳۲

۳۳ - قیصری (شیخ کبیر داوود بن محمود رومی): مطلع خصوص
الکلم فی معانی فصوص الحکم (مشهور به مقدمه) تهران، دارالفنون،

۱۲۹۹

۳۴ - گاتبی (نجم الدین عمر بن علی قزوینی): شمسیه، ظاهرا"
تهران، مشهدی تقی، ۱۳۰۴

۳۵ - لاهیجی (مولانا شمس الدین محمد بن یحیی نوربخشی): مفاتیح
الاعجاز فی شرح گلشن راز، تهران، محمودی ظاهرا"، ۱۳۷۷

۳۶ - لاهیجی (مولانا عبدالرزاق بن علی فیاض): شوارق الالهام
فی شرح تجرید الکلام، تهران، حاج شیخ رضا، ۱۳۱۱

۳۷ - لاهیجی (مولانا عبدالرزاق بن علی فیاض): گوهر مراد،

تهران، اسلامیه، ۱۳۷۷

۳۸ - لسان الملك سپهر: براهین العجم، تهران، دانشگاه، ۱۳۵۱

۳۹ - مدرس (آقا علی زنوزی): بدایع الحکم، تهران، شیرازی،

۱۳۱۴

- ۴۰- معلم ثانی (ابونصر محمد بن محمد بن طرخان فارابی):
فصوص الحکمه (در: الهی قمشه‌ای: حکمت الهی، تهران، دانشگاه،
۱۳۳۶)
- ۴۱- میرداماد (محمد باقر بن محمد حسینی استرآبادی): القیسات
تهران، دانشگاه، ۱۳۵۶
- ۴۲- هیدجی (آخوند ملا محمد بن معصوم علی زنجانی): تعلیقه
بر منظومه، تهران، حاجی عبدالرحیم ۱۳۴۱

فہرست

۱	دیباچہ
۱	آیہ
۱	حدیث
۱	لغت و مصطلح
۱	واہب
۲	عقل
۳	محامد
۳	شرح
۵	آیہ
۶	حدیث
۶	نور
۷	ظاہر و باطن
۷	شرح
۹	آیہ
۹	حدیث
۹	وجہ
۱۰	شیئی
۱۰	شرح
۱۲	آیہ
۱۳	حدیث
۱۳	قاعدہ (امکان اشرف)

۱۵	نبی
۱۶	هادی
۱۷	شرح
۱۹	شطری از حیات ظاهری (حاجی)
۲۱	مصنفات
۲۱	تلامیذ
۲۲	تاریخ ولادت و وفات
۲۳	آیه
۲۳	لغت و مصطلح
۲۳	حکمت
۲۳	در اقسام حکمت
۲۷	در مشارب حکماء
۲۹	قاعده (الاقرب یمنع الابد)
۳۰	نکته ادبیه
۳۰	شرح
۳۰	غرر الفوائد
۳۰	شرح (شروح و تعلیقات شرح منظومه)
۳۳	آیه
۳۳	شرح
۳۴	شرح
۴۳	قاعده (موضوع کل علم مایبخت فیه عن عوارضه الذاتیه)
۴۳	ذاتی و عرضی
۴۴	امور عامه
۴۷	در بداهت وجود
۴۷	قاعده
۴۷	الدور محال

٢٨	الوجود للاحد له
	المعرف يجب ان يكون مساويا للمعرف في العموم و الخصوص و
٢٨	اجلى منه
٢٨	ثبوت شيئى لشئى فرع ثبوت المثبت له
٢٨	لغت و مصطلح
٢٨	معرف
٢٨	شرح الاسم
٢٩	حد
٢٩	رسم
٢٩	امهات مطالب
٥١	مراتب وجود به اعتبارى
٥١	شرح
٥٣	در اصالت وجود
٥٣	آيه
٥٤	قاعده
٥٤	كل ممكن زوج تركيبى له ماهيه و وجود
٥٥	الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
٥٦	لا تجرى قاعده الفرعيه فى الهليه البسيطه
٥٧	ان الوجود خير
٥٩	كل ما بالعرض يجب ان ينتهى الى ما بالذات
٥٩	الماهيه محفوفه فى الوجودين الخارجى والذهبى
٥٩	الشيئى لا يكون عله لنفسه
٥٩	العله متقدمه على المعلول تقدا ذاتيا
٦٠	لا تشكيك فى الماهيه
٦٠	الجسم قابل للانقسام بالقوه الى غير النهايه
٦١	مراتب الاشتداد انواع متخالفه

۶۱	الماهیه من حیث هی هی لیست الاهی
۶۱	الانقلاب محال
۶۲	لغت و مصطلح
۶۲	ماهیت
۶۲	اصالت
۶۲	اعتباری
۶۳	وجود ذهنی
۶۳	گون
۶۳	اضافه اشراقیه و مقولیه
۶۳	حمل اولی و شایع
۶۵	مراتب توحید
۶۵	صفات حقیقیه محضه و حقیقیه ذات الاضافه و اضافیه محضه
۶۵	از تاریخ فلسفه
۶۸	شرح (: تمهید : تحریر محل نزاع)
۷۶	در اشتراک معنوی
۷۶	آیه
۷۶	قاعده
۷۶	المقسم مشترک بین الاقسام
۷۶	ان العدم معنی واحد
۷۷	الوجود و العدم نقیضان
۷۷	نقیض الواحد واحد
۷۸	قاعده سنخیت
۷۸	ذیل
۷۹	اشتراک لفظی و معنوی
۷۹	تناهی و لاتناهی
۸۰	ابطاء
۸۰	تجنیس

۸۰	شرح
۸۳	خاتمه
۸۴	در زیادت وجود برماهیت
۸۴	قاعده
۸۴	الشیئی لایسلب عن ذاته
۸۴	ذاتی الشیئی بین الثبوت له
۸۴	التسلسل محال
۸۴	تحقق الطبیعه فی فرد ما کافی فی تحقق نفسها
۸۴	لغت و مصطلح
۸۴	عدم اعتبار و اعتبار عدم
۸۴	حمل اولی ذاتی
۸۵	حمل شایع صناعی
۸۵	حد وسط
۸۵	ذاتیات اولیه و ثانویه
۸۵	سبق بالتجوهر
۸۵	فرق بین جنس و فصل و ماده و صورت
۸۵	وجود خاص
۸۵	وجود مطلق
۸۵	حصه وجودی
۸۶	عام و خاص به اصطلاح اهل ذوق
۸۶	ذاتی
۸۷	شرح
۹۰	در اینکه حق تعالی انیت صرفه است
۹۰	قاعده
۹۰	کل عرضی معلل
۹۱	العله متقدمه بالوجود علی المعلول

۹۱	شئىء شئىءى على نفسه محال
۹۱	التسلسل محال
۹۱	الكثير محال
۹۱	لغت و مصطلح
۹۱	حق
۹۱	انیت
۹۱	وحدت حقه
۹۲	شرح
۹۳	در بیان اقوال در وحدت حقیقت وجود و کثرت آن
۹۳	قاعده
۹۳	الوجود بسیط
۹۳	لا ینتزع معنی واحد من اشياء لیست لها جهة وحده اصلا
۹۳	کل شیءى فى نفسه لیس الانفسه
۹۳	الحصه الوجودیه لا تغیر الوجود المطلق الا بالاعتبار
۹۳	لغت و مصطلح
۹۳	فهلویون
۹۴	تشکیک (عامی و خاصى و خاص الخاص و اخص الخواص و صفاء
۹۴	خلاصه خاص الخاص و صفاء خلاصه اخص الخواص)
۹۵	ذیل
۹۶	اقسام اختلاف اشياء
۹۶	وحدت و انواع آن
۹۶	خارج محمول و محمول بالضمیمه
۹۷	ذوق التاله (مراتب توحید)
۱۰۱	شرح
۱۰۳	ذیل
۱۰۴	ذیل
۱۰۷	مدارک
۱۱۱	فهرست

