

بگذار گیتی اتری زانکه در آفاق

تا چشم هم بر زنی از ما اثری نیست

سیری اجمالی در

منطق و فلسفه الهی

تألیف

استاد بزرگوار علامه المصطفیٰ حسین خاکی

محمد - سنگلجی

تاریخ
علوم

۲۱

۶

۲۴

بگذارد بگیتی اتری زانکه در آفاق
تا چشم بهم برزنی از ما اتری نیست

اسکی شد

سیری اجمالی در

منطق و فلسفه الهی

تألیف

استاد بزرگوار علامه المجهّدین جناب آقای

محمد - سنگلجی

حق طبع محفوظ

فروردین ۲۵۳۶
ربیع الثانی ۱۳۹۷

چاپخانه تران نقشه

در این اوان، که قریب هشتاد سال از عمرم میگذرد، و بر حسب سنت جاریه این عالم، قوای بدنیه روی بزوال گذارده، چشم دید، و گوش شنید، خود را از دست داده، بوسیله ذرهبین خطی — میخوانم، و با سمعك سخنی میشنوم، در این اندیشم بودم، چه عملی انجام دهم که، جلب رضای خالق نمایم، و مشمول رحمت بیکراننش واقع گردم، بدین بیت متوجه شد م:

قد روقت ارشنا سد دل و کاری نکند بس ندامت که ازین حاصل اوقات بریم

با توجه بایه مبارکه:

لا یكلف الله نفسا الا وسعها

بر آن شدم که، مطالب منطقی و فلسفی، و مباحث عرفانی را که، راهنمای حقایق، و مبین دقائق است، در صورتیکه قوه حافظه ام یاری کند، و ملکات علمیه ام اعانت نماید، بنحو تفصیل در جلساتی که در وستان در خواست نمود ه اند بیان نمایم.

چون مدرك جامعی، در دسترس وستان شرکت کنند در حوزه درس نبود، لذا با صرف برخی از اوقات خود، نسخه دست نویس، و اوراق پراکنده ای تهیه گردید که، متأسفانه گاهی از اوقات، شخصاً در قرائت بعضی از قسمتهای تهیه شده رمی ماند م، گر ه این مشکل با علاقه شدید، و پشتکار صمیمانه، یکی از دوستان صفا، و خلان مروت و وفا، گشود شد، زحمت گردآوری صفحات پراکنده، و تبدیل اوراق ناخوانا را، بکتابی منظم، آقای سپهبد طهمورث آگهیان متحمل گردیدند، از درگاه خداوند یکتا برای ایشان طلب اجر جزیل و در خواست موفقیت مینمایم.

محمد — سنگجی

منطق

ردیف	موضوع	صفحه
۱	مقدمه	الف
۲	پیدایش منطق	۱
۳	منطق جزء فلسفه است و یا فنی است مستقل	۱
۴	رتبه منطق	۱
۵	ماهیت منطق	۲
۶	فکر و ادراک	۲
۷	علم حصولی و حضوری	۳
۸	تصور تصدیق	۳
۹	تصدیق بسیط است	۳
۱۰	ضروری و کسبی	۴
۱۱	غرض و منفعت منطق	۴
۱۲	علل اربعه	۵
۱۳	موضوع منطق	۶
۱۴	اقسام مبادی	۶
۱۵	مراتب وجود	۶
۱۶	مباحث الفاظ	۷
۱۷	معنای لفظ و وضع	۷
۱۸	اقسام دلالات	۸
۱۹	مفرد و مرکب	۱۰

ردیف	موضوع	صفحه
۲۰	کلی و جزئی	۱۰
۲۱	جزئی حقیقی و اضافی	۱۱
۲۲	گل و گلّی	۱۱
۲۳	متواضحی و مشکک	۱۲
۲۴	تشکیک عام و خاص	۱۲
۲۵	حقیقت و مجاز	۱۳
۲۶	مشترک لفظی و معنوی	۱۴
۲۷	ترادف و تساوی	۱۴
۲۸	نسبت بین د و کلیّ	۱۴
۲۹	نسبت بین د و نقیض	۱۵
۳۰	کلیات خمس	۱۵
۳۱	نوع حقیقی و اضافی	۱۶
۳۲	جنس بعید و قریب	۱۶
۳۳	ترتیب کلیات	۱۷
۳۴	فصل قریب و بعید	۱۷
۳۵	مقوم و مقسّم	۱۸
۳۶	عرض عام و خاص	۱۸
۳۷	عرض لازم و مفارق	۱۸
۳۸	لازم وجود و ماهیت	۱۹

ردیف	موضوع	صفحه
۳۹	لازم بین و غیر بین	۱۹
۴۰	اقسام کلی	۲۰
۴۱	مطالب و اقسام آن	۲۲
۴۲	معرف و شرایط آن	۲۴
۴۳	حد و رسم	۲۴
۴۴	تعریف حقیقی و لفظی	۲۵
۴۵	قضیه و اقسام آن	۲۵
۴۶	قضایای حملیه و شرطیه	۲۵
۴۷	معنای رابطه	۲۵
۴۸	اقسام قضیه حملیه بحسب موضوع	۲۶
۴۹	محسورات	۲۷
۵۰	قضایای خارجی و ذهنیه و حقیقیه	۲۷
۵۱	اقسام حملیه برحسب موضوع	۲۸
۵۲	تقسیم قضیه باعتبار جهت	۲۸
۵۳	قضایای موجهه بسیطه و مرکبه	۳۰
۵۴	موجهات مرکبه	۳۰
۵۵	قضیه شرطیه و اقسام آن	۳۱
۵۶	تناقض	۳۳
۵۷	نقایض موجهات بسیطه	۳۴

ردیف	موضوع	صفحه
۵۸	نقایض موجّهات مرکبّه	۳۴
۵۹	عکس مستوی	۳۵
۶۰	عکس قضایای سالبه و موجبه	۳۵
۶۱	عکس موجّهات موجبه از حیث جهت	۳۶
۶۲	عکس سالبه کلیّه و جزئیه از موجّهات	۳۸
۶۳	عکس نقیص	۳۹
۶۴	قیاس	۳۹
۶۵	شرایط انتاج شکل اول	۴۰
۶۶	شرایط انتاج شکل دوم	۴۱
۶۷	شرایط انتاج شکل سوم	۴۱
۶۸	شرایط انتاج شکل چهارم	۴۲
۶۹	قیاس شرطی اقترانی	۴۲
۷۰	قیاس استثنائی	۴۳
۷۱	لواحق قیاس	۴۳
۷۲	برهان	۴۴
۷۳	جدل	۴۵
۷۴	خطابه	۴۵

ردیف	موضوع	صفحه
۷۵	مقدمه	۴۶
۷۶	وجود	۴۶
۷۷	جوهر	۴۶
۷۸	عرض	۴۶
۷۹	حرکت و اقسام آن	۵۱
۸۰	وجود و ماهیت	۵۳
۸۱	اصلی بودن وجود و اعتبار بودن ماهیت	۵۵
۸۲	مفهوم وجود مشترك بین موجودات است	۵۷
۸۳	وجود زائد بر ماهیت است	۵۹
۸۴	وجود مجموعه است	۵۹
۸۵	انقسام وجود باقسام مختلفه	۶۰
۸۶	تنزلات هستی	۶۱
۸۷	وجود ذهنی و خارجی	۶۱
۸۸	اثبات وجود ذهنی	۶۲
۸۹	رفع اشکال	۶۳
۹۰	لطائف سبعه	۶۷
۹۱	نظریه صدرالمتألهین	۶۸
۹۲	نظریه حکیم سبزواری	۶۸
۹۳	باری تعالی ماهیت ندارد	۶۹

ردیف	موضوع	صفحه
۹۴	وجود مجعـولست	۷۰
۹۵	جعل بسیط و مرکب	۷۰
۹۶	وجود مطلق و مقید	۷۱
۹۷	اطلاقات وجود	۷۱
۹۸	وجود ، جوهر و عرض نیست	۷۲
۹۹	اقسام وجود	۷۳
۱۰۰	سریان هستی در اشیا	۷۴
۱۰۱	جهات وجود	۷۵
۱۰۲	فرق بین امکان ذاتی و امتناع ذاتی و وجوب ذاتی	۷۶
۱۰۳	فرق بین واجب بالغیر و واجب بالقیاس الی الغیر	۷۶
۱۰۴	فرق بین امکان ذاتی و استعدادی	۷۷
۱۰۵	ذاتی در باب ایساغوجی و باب برهان	۷۸
۱۰۶	نظرات دانشمندان در وحدت و کثرت حقیقت وجود	۷۹
۱۰۷	نظریه محقق روانی	۸۰
۱۰۸	نظریه برخی او متکلمین	۸۲
۱۰۹	وحدت وجود و موجود	۸۳
۱۱۰	فرق بین واحد ، و ، احد	۸۴
۱۱۱	معنای وحدت و کثرت	۸۴
۱۱۲	مراتب احدیت	۸۵

ردیف	موضوع	صفحه
۱۱۳	وحدت و کثرت وجود و موجود	۸۵
۱۱۴	حقیقت هستی و نخستین مبداء موجودات	۸۸
۱۱۵	نظریه فلاسفه الهی	۸۸
۱۱۶	نظریه فلاسفی طبیعی	۸۹
۱۱۷	نظریه متکلمین	۹۱
۱۱۸	نظریه فیثاغورث در احدیت حضرت احدیت	۹۱
۱۱۹	نظریه صدیقین در وحدت مبداء	۹۳
۱۲۰	صفات ثبوتیه و صفات سلبیه	۹۴
۱۲۱	نظرات حکماء کلام در صفات باری تعالی	۹۵
۱۲۲	صفات حقیقیه محضه حضرت احدیت عین ذات می باشد	۹۶
۱۲۳	صفات حقیقیه اضافیه حضرت احدیت زائد بر ذات می باشد	۹۷
۱۲۴	حضرت احدیت در وجوب ذات شریک ندارد	۹۸
۱۲۵	حضرت احدیت در وجوب حقیقی شریک ندارد	۹۸
۱۲۶	حضرت احدیت در خالقیت شریک ندارد	۹۸
۱۲۷	علم حضرت احدیت بذات خود	۹۹
۱۲۸	محل علم نفس ناطقه انسان است	۹۹
۱۲۹	اقسام علم	۱۰۰
۱۳۰	اقسام معلوم	۱۰۱
۱۳۱	علم باری تعالی بذات خود	۱۰۱

ردیف	موضوع	صفحه
۱۳۲	علم باری تعالی به ماسوای خود	۱۰۱
۱۳۳	علم باری تعالی باشیاء بعقل بسیط و اضافه اشراقیه است	۱۰۵
۱۳۴	مراتب علم باری تعالی	۱۰۶
۱۳۵	قضاء اجمالی و تفصیلی	۱۰۹
۱۳۶	قضا و قدر علمی و وجودی	۱۰۹
۱۳۷	علم سجّلی	۱۱۰
۱۳۸	معنای قدرت در مبدء آفرینش	۱۱۱
۱۳۹	قدرت حضرت احدیت عموم دارد	۱۱۱
۱۴۰	شبهه ثنویت و دفع آن	۱۱۲
۱۴۱	اقسام اتفاق	۱۱۷
۱۴۲	معنا و حقیقت اراده	۱۱۸
۱۴۳	معنا و حقیقت حیوة	۱۱۹
۱۴۴	معنا و حقیقت تکلم	۱۱۹
۱۴۵	اقسام کلام	۱۲۰
۱۴۶	معنای کتاب و اقسام آن	۱۲۱
۱۴۷	جبر و تفویض	۱۲۲
۱۴۸	توجیه امر بین الامرین	۱۲۴
۱۴۹	جمع بین جبر و اختیار	۱۲۴
۱۵۰	معنای علت و اقسام آن	۱۲۶

ردیف	موضوع	صفحه
۱۵۱	معنای فاعل و اقسام آن	۱۲۶
۱۵۲	نظرات دانشمندان در فاعلیت باری تعالی	۱۲۸
۱۵۳	احکامیکه مشترك بين علل است	۱۲۸
۱۵۴	احکامیکه مشتركست بين علت و معلول	۱۲۸
۱۵۵	دلیل بر بطلان دور	۱۳۰
۱۵۶	بطلان تسلسل	۱۳۱
۱۵۷	تقدم و تأخر	۱۳۱
۱۵۸	قدم و حدوث	۱۳۲
۱۵۹	اقسام حدوث	۱۳۲
۱۶۰	حدوث دهری و حدوث اسمی	۱۳۳
۱۶۱	حدوث اسمی	۱۳۵
۱۶۲	نظر صدرالدین شیرازی در حدوث عالم	۱۳۶
۱۶۳	مراتب عقل	۱۳۷
۱۶۴	مراتب عقل عقلی	۱۳۹
۱۶۵	تطبیق مراتب عقل با تمثیلات نازله در سوره نور	۱۴۱
۱۶۶	اتحاد عاقل و معقول	۱۴۳
۱۶۷	افعالی که از حق تعالی صادر شده است	۱۴۳
۱۶۸	فرق بین زمان و دهر و سرمد	۱۴۴
۱۶۹	افعالی که از حق تعالی صادر میشود به ترتیب الاشرف— فالاشرفست	۱۴۵

ردیف	موضوع	صفحه
۱۷۰	صادر اول	۱۴۵
۱۷۱	عقول عرضیه	۱۴۶
۱۷۲	فرق بین قوه و فعل	۱۴۷
۱۷۳	تعریف نفس	۱۴۷
۱۷۴	اقسام نفس	۱۴۸
۱۷۵	قوای نفس	۱۴۹
۱۷۶	قوای نباتیه و حیوانیه	۱۵۰
۱۷۷	مشاعر ظاهره	۱۵۱
۱۷۸	طبقات چشم	۱۵۲
۱۷۹	کیفیت ابصار از جهت معرفت نفس	۱۵۳
۱۸۰	نظریه طبیعیون	۱۵۳
۱۸۱	نظریه ریاضیون	۱۵۴
۱۸۲	نظریه شیخ اشراق شهاب الدین	۱۵۴
۱۸۳	نظریه صدرالدین شیرازی	۱۵۴
۱۸۴	فرق بین نداء و صداء	۱۵۵
۱۸۵	مشاعر باطنیه	۱۵۶
۱۸۶	حس مشترک	۱۵۶
۱۸۷	دلیل بوجود حس مشترک	۱۵۷
۱۸۸	خیال	۱۵۸
۱۸۹	دلیل بوجود قوه خیال	۱۵۸

ردیف	موضوع	صفحه
۱۹۰	اقسام عالم معنی وعالم صورت وعالم معانی امکانیه	۱۵۹
۱۹۱	قوه واهمه	۱۶۰
۱۹۲	قوه حافظه	۱۶۰
۱۹۳	قوره متصرفه	۱۶۰
۱۹۴	جلوات مشاعر باطنی	۱۶۲
۱۹۵	حقیقت خواب	۱۶۲
۱۹۶	جهت خواب رفتن	۱۶۶
۱۹۷	جهت خواب دیدن	۱۶۶
۱۹۸	اسباب رفع حجب از نفس	۱۶۷
۱۹۹	اقسام منام	۱۷۲
۲۰۰	تعبیر خواب	۱۷۳
۲۰۱	تجرّد نفس	۱۷۵
۲۰۲	نفس حادث است	۱۷۷
۲۰۳	نظریه صدرالدین	۱۷۸
۲۰۴	نفس جامع تمام قواست	۱۸۰
۲۰۵	تطورات نفس	۱۸۲
۲۰۶	تناسخ و بطلان تناسخ	۱۸۳
۲۰۷	ابطال تناسخ ملکی انفصالی نزولی	۱۸۴
۲۰۸	برهان صدرالدین بر بطلان تناسخ انفصالی ملکی	۱۸۵
۲۰۹	عالم خلق وعالم امر	۱۸۶

ردیف	موضوع	صفحه
۲۱۰	نشئه دنیا و نشئه آخرت	۱۸۶
۲۱۱	عقل نظری و عقل عملی	۱۸۷
۲۱۲	قوه متفکره و افعالی که از آن صادر میشود	۱۸۹
۲۱۳	رفع اشتباه	۱۹۱
۲۱۴	ادراك در انسان	۱۹۱
۲۱۵	اراده انسان	۱۹۲
۲۱۶	مبادی حرکات ارادی	۱۹۳
۲۱۷	معنای وحی و الهام	۱۹۳
۲۱۸	فرق بین فیلسوف و نبی	۱۹۶
۲۱۹	فرق بین عقل ظاهر و باطن	۱۹۷
۲۲۰	فرق بین نبی و کاهن	۲۰۰
۲۲۱	تحقیق دقیق	۲۰۱
۲۲۲	فرق بین وحی و الهام و استبصار	۲۰۳
۲۲۳	صفای نفس	۲۰۵
۲۲۴	کیفیت و چگونگی وحی	۲۰۵
۲۲۵	حقیقت ملك و جن و شیطان	۲۰۷
۲۲۶	رفع توهّم	۲۰۸
۲۲۷	موجودات غیبی	۲۱۱
۲۲۸	اقسام غیب	۲۱۲
۲۲۹	معنا و حقیقت دین	۲۱۳

ردیف	موضوع	صفحه
۲۳۰	مبانی دین در اسلام	۲۱۴
۲۳۱	مبانی عقیده فاسد	۲۱۶
۲۳۲	معنا و حقیقت معجزه	۲۱۸
۲۳۳	لزوم معجزه	۲۱۸
۲۳۴	معجزه باقیه قرآنست	۲۲۰
۲۳۵	وجوه اعجاز قرآن	۲۲۰
۲۳۶	شفاعت و معنای آن	۲۲۱
۲۳۷	نظرات علماء اسلام در شفاعت	۲۲۲
۲۳۸	حقیقت شفاعت	۲۲۳
۲۳۹	کسانیکه میتوانند شفاعت نمایند	۲۲۳
۲۴۰	معراج	۲۲۵
۲۴۱	مکانیکه پیغمبر (ص) از آنجا عروج فرموده است	۲۲۶
۲۴۲	سال عروج پیغمبر (ص)	۲۲۶
۲۴۳	چگونگی سیرو معراج	۲۲۷
۲۴۴	موت و حیات	۲۲۸

بسم الله الرحمن الرحيم

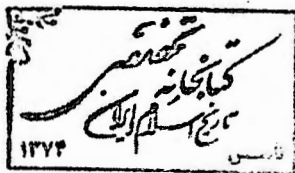
الحمد لله الذى تنزه بعز ذاته عن جهات الملك وسمات الملكوت وتقــــــدّس
بجلال وجهه وكنه ذاته من ان يعقل ويحاط من خفايا اللاهوت وخبائيا
اللاهوت وتعالى بمجد قدسه وغيب ذاته عن جمع العوالم جميعها فى مجمع
عالم الياقوت ولهت المشاعر والمدارك والافهام فى كنه كماله وحارت العقول
والفكر والاهام فى نور جماله وقصرت الاجنحة والاقدام عن الطيران فى هواء
معرفته والمسير فى فضاء هندسة جلّ جليل جلال وجهه الاجل من ان يذكر
لديه جلال وهو المتوحد بتاج الاجلال والمتفرد باكلیل العظمة على عرش
الاستقلال ثم الصلوة والسلام على سيد السفراء واشرف الاصفياء محمد خاتم الانبياء
وعلى آله واصحابه الطاهرين النجباء.

چون دسته اى از جویندگان حقیقت و تشنگان معرفت که بحوزه درس منطق و فلسفه
و معارف الهی حاضر میشدند درخواست کردند مباحث و مطالبی را که هنگام
تدریس بنحو تفصیل تقریر و بیان گردیده است برشته تحریر آید، درخواست
آنانرا با آنکه در منتهای مرتبه کسالت و نقاهت بودم اجابت نمودم مباحث ذکر
شده را بنحو اختصار و اقتصار آن سان که مورد استفاده همگان قرار گیرد بنام
سیری اجمالی در منطق و فلسفه الهی برشته تحریر در آوردم و در دسترس
جویندگان قرار دادم امید آنکه این وجیزه ناچیز مورد رضای الهی و پذیرش مقام
کبریائی واقع شود و مثاب و مأجور باشم.

ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظيم حسبنا الله ونعم الوکیل نعم المولى
ونعم النصیر.

بسم الله الرحمن الرحيم

سپاس بی‌قیاس پروردگاری را سزاست که بزیور عقل انسان را بیاراست و از لمعات فیض انوارش مصابیح قلوب را روشن ساخت و از مکن فیض هدایتش برای هدایت و ارشاد بندگان بنص و لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الكتاب و — المیزان ليقوم الناس بالقسط پیام آورانی بابتینه و کتاب و میزان فرستاد .
د رود بی پایان پیام آوری را رواست که دوحهء لواء حمد بنام نامی او (محمد ص) موشح و بتوقع و قیام ماکان محمد ابا احد من رجالکم ولكن رسول الله وخاتم النبیین (ص) موشح گردید .
تحیات شایان برخاندان پاک روانی بجاست که بروج آسمان هدایت و اشعه خورشید پیام آوری میاشند . صلوات اله و سلامه علیهم اجمعین .



بسم الله الرحمن الرحيم

پیدایش منطق

مؤلف و مدون منطق بشهادت تاریخ ارسطو است . ابن سینا در آخر کتاب منطق الشفاء از ارسطو نقل کرده است که ((ما در باب اقیسه از پیشینیان جز جمله ضوابطی ارث نبرده ایم تفصیل و توضیح ضوابط و اقیسه و تمیز منتج آنها از عقیم بواسطه رنج و زحمتی بوده که برخورد هموار کرده و مرتب و مدون نموده ایم اگر پس از ما کسانی آمدند و در آن خرده و خللی یافتند سد خلل کنند و اصلاح نمایند)) شیخ پس از نقل عبارت ارسطو میگوید ای گروه متعلمین آیا با این بعمد عهد کسی پیدا شده است که برگفته های ارسطو چیزی افزوده و یا نقص و اشکالی گرفته باشد بلکه آنچه راتدوین نموده است همگی میزان صحیح و حق صریح می باشد .

منطق جزء فلسفه است یا فنی است مستقل ؟

دسته ای منطق را جزء فلسفه و گروهی آن را فن مستقل دانسته اند علت اختلاف ناشی از تعریفی است که برای فلسفه شده است چه دسته ای آنرا علم باحوال اعیان موجودات علی ماهی علیه باندازه توانائی انسان و گروهی استکمال نفس از جنبه علم و عمل دانسته اند بدین جهت منطق برحسب تعریف اول فنی مستقل و برحسب تعریف دوم جزء فلسفه خواهد بود .

میتوانیم منطق را به لحاظ آنکه مرآت برای فلسفه است جزء فلسفه و از جهت آنکه نحوه وجود استقلالی دارد فن مستقل بدانیم بدیهی است غایت بالذات از علم میزان فلسفه و غایت بالعرض آن سایر علوم است .

رتبه منطق

علم منطق رتبه اش پس از علم تهذیب اخلاق است چه شخص تا هنگامیکه نفس

خود را تزکیه نکند و صحت روحی برایش پیدانشود دانستن منطق وسیله و سبب گمراهی او میشود حق را جلوه باطل و باطل را جلوه حق میدهد . بقراط در کتاب فصولش میگوید چنانکه بدن انسان اگر از اخلاط فاسده پاک نباشد تناول غذای خوب موجب فساد آن میگردد مزاج را از اعتدال خارج میکند او را بهلاکت میکشاند ، نفس نیز اگر از رذائل تخلیه نشود و بفضائل محلی نگردد از اعتدال خارج شده سبب برای گمراهی و اغوا میگردد . سنائی میگوید :

ز راه جان توان آمد بصرای خرد ور نه بمعنا کی رسد مرد گردنا کرد مبراسماء
بدیهی است صور چون مرتبط با معانی است و ظواهر اشیا مبتنی بر حقایقشان
میباشد تا هنگامیکه نفس مهذب نگردد انسان نمیتواند پی بحقایق ببرد .

ماهیت منطق

بدیهی است برای هر چیزی میزانی است که باید اشیا با آن موازنه گردد چنانکه فن عروض برای سجع شعر ، و موسیقی برای سنجش الحان است ، منطق نیز برای سنجیدن فکر صحیح از فاسد است از اینرو ، در تعریف آن گفته اند :
هوالة قانونیه تعصم مراعاتها الذهن عن الخطاء فی الفكر .

فکر و ادراک

فکر توجه ذهن بسمت مبادی مربوطه است برای کشف مطالب مجهوله ، مبادی نسبت به مطالب معلومه و صورت نسبت به جسم است .
ادراک ، انطباع حقایق اشیا است در نفس وسیله آن انطباع گاهی قوای خمسّه ظاهره و هنگامی قوه خیال و زمانی قوه واهمه و وقتی قوه عاقله است . در صورت اول آنرا احساس و در صورت دوم تخیل و در فرض سیم توهم و بر تقدیر چهارم تعقل میگویند .

علم حصولی و حضوری

علم حصولی عبارت است از صورت حاصله از شیئی در نفس مانند ارتسام صورت شجر یا حجر در نفس. علم حضوری حضور شیئی در نفس است مانند علم نفس بذات و قوای خود. علمی که مقسم برای تصور و تصدیق است و در فن منطق از آن بحث میشود علم حصولی است.

تصور و تصدیق

علم بدو قسم منقسم میشود چه گاهی برهنه از تصدیق و تکذیب و هنگامی مقارن با تصدیق و تکذیب است در صورت اول آنرا تصور سازج (ساده) و در صورت دوم تصدیق مینامند. شیخ الرئيس ابوعلی سینا در دانشنامه علائی میگوید: دانستن دو گونه است یکی اندر رسیدن و دیگری گرویدن، اول را در تازی تصور و دوم را تصدیق مینامند.

تصدیق بسیط است

امام فخر رازی تصدیق را مرکب ولی جمهور حکما آنرا بسیط میدانند. امام میگوید: تصدیق عبارت از مجموع تصور محکوم علیه و محکوم به و نسبت حکمیه است. تصورات سه گانه شطر (جز) تصدیق است ولی فلاسفه صرف اعتقاد و ادراک وقوع نسبت را خواه سلبی باشد یا ایجابی، تصدیق، و تصورات ثلاثه را شرط برای حکم میدانند.

میتوان گفت چون تصدیق ملزوم حکم است و حکم لازم اطلاق حکم بر تصدیق به لحاظ این ملازمه مجازی است یعنی حقیقتاً تصدیق نفس حکم نیست چه تصدیق امری انفعالی و حکم (ایقاع نسبت) امری فعلی است و بهمین جهت شیخ در — علائی نامه از تصدیق تعبیر بگرویدن نموده است.

در هر حال هر علم و ادراك و معرفتی که اعتبار میشود از دو حال خالی نیست یا
برهنه از حکم و یا مقارن با حکم است، در صورت اول آنرا تصور و در صورت ثانی
تصدیق میگویند.

ضروری و کسبی

هر يك از تصور و تصدیق یا بدون اکتساب حاصل میشود یا بوسیله اکتساب
اول را بدیهی و دوم را مکتسب و نظری مینامند.
تصور بدیهی (مانند تصور آب و آتش) و اکتسابی (مانند تصور جن و فرشته) —
است. تصدیق بدیهی مانند تصدیق بوجود بودن انسان و اکتسابی مانند
تصدیق بوجود بودن فرشته است.

غرض و منفعت منطقی

غرض غیر از منفعت است چه غرض که عبارة اخرای فایده و غایت است چیز را میگویند
که در تصور مقدم ولی در وجود مؤخر باشد و بر حسب اصطلاح فلسفی آنچه ی
است که علت برای فاعلیت فاعل میباشد برخلاف منفعت که در تصور مقدم نمیشود
مثلاً تاجری که بقصد تجارت سفر میرود تا اولین مرتبه تصور ربح را نماید حرکت
برای تجارت نخواهد کرد ولی در مورد منفعت چنین تصویری برایش نمیرود بلکه
خود بخود حاصل میگردد مانند آنکه در اثنا راه بلقطنای بر میخورد و آنرا التقاط
میکند یا آنکه شخصی چاهی را برای استفاده از آب حفر میکند غرض رسیدن
بآب است ولی ممکن است هنگام حفر بتنجی از زر برخورد و منفعتی عایدش گردد.
برای آنکه معنای منفعت و غرض خوب روشن گردد اول باقسام علت اشاره میکنیم
بعد بفرض و منفعت منطقی میرد ازیم.

علل اربعه

هرچیز تحققش در عالم خارج وابسته بچهار علت است .

۱- فاعلی ۲- مادی ۳- صوری ۴- غائی

علت فاعلی علتی را گویند که مصدر برای وجود شیئی میشود .

علت مادی آنستکه شیئی از آن موجود میگردد .

علت صوری چیز است که بواسطه آن شیئی بمرحله فعلیت میرسد .

علت غائی آنستکه شیئی برای آن بوجود میآید .

مثلاً بنائی که مشاهده میشود علت فاعلی اش بنا و علت مادی اش مصالح ساختمانی

و علت صوری اش فعلیت بنا و علت غائی آن استفاده از بناست .

چون فرق بین غرض و منفعت دانسته شد به بیان غرض از منطق و منفعت آن —

میردازیم . غرض از منطق تمیز میان صدق و کذب و حق و باطل در اعتقادات است ،

و منفعت آن قدرت بر تحصیل علوم نظری و عملیست .

علامه شیرازی در کتاب شرح حکمت الاشراق در جهت نیاز ارباب فنون بمنطق

میگوید : ((طلاب علوم اگر فن منطق را فراگیرند بیم آن میرود که در غلط و اشتباه

افتند و اگر در موردی هم مانند علوم ریاضی و هندسه خطانمایند مثلشان مثل

کسیست که چندین تیر به هدف اندازد و یکی از آنها تصادف نماید و یا مانند

پیرزنی است که چندین مریض را مداوا نماید و یکی از آنها صحت یابد زیرا که

در علوم نظری وارد میشوند و بی اطلاع از علم میزان هستند اگر نظری دهند گرچه

ممکن است نظرشان گاهی با واقع مصادف گردد ولی نوعاً منطبق با واقع نخواهد

بود)) .

شیخ سعدی میگوید :

گاه باشد که کورک نادان بفלט بر هدف ز نر تیـری

موضوع منطق

موضوع منطق معقولات ثانیه است چه معقول بد و قسم منقسم است اول و ثانوی .
معقول اول آنستکه عروض عارض برمعروض و اتصاف معروض بعارض درعالم خارج باشد
مانند سیاهی جسم .
معقول ثانوی آنستکه عروض عارض برمعروض و اتصاف معروض بعارض درعالم ذهن
باشد مانند اتصاف شیئی بکلیت .

اقسام مبادی

چون دانستیم که فکر عبارت از توجه ذهنست بسمت مبادی مربوطه برای کشف
مطالب مجهوله باید بدانیم مبادی بد و قسم منقسم است تصویری و تصدیقی و هر یک
یا عام است یا خاص .
مبادی تصویری عامه آن مبادیست که مربوط بکلیه تصورات است مانند اجناس و اعراض
عام که در تمام تعاریف بکار میرود .
مبادی تصویری خاصه آن مبادیست که نحوه اختصاص دارد مانند فصول و اعراض
خاصه که در تعاریف حدی و رسمی استعمال میشود .
مبادی تصدیقیه عامه مبادی مشترکه بین تمام تصدیقات است مانند بطلان اجتماع
نقیضین و اجتماع مثلین و ضدین و دور و تسلسل .
مبادی تصدیقیه خاصه قضایای مخصوصه ایست که نسبت خاص با مطالب مخصوصه دارد
مثل اعتقاد بوجود حرکت در فن طبیعی و تصدیق بقرض مقدار در فن ریاضی .

مراتب وجود

وجود دارای چهار مرتبه است :

۱- خارجی ۲- ذهنی ۳- لفظی ۴- کتبی

وجود خارجی عبارت از ظهور شیئی درعالم خارج و وجود ذهنی ظهور شیئی
درعالم ذهن و وجود لفظی ظهور شیئی درعالم لفظ و وجود کتبی ظهور شیئی

در عالم کتب است.

برای هر يك از این چهار وجود مراتبی است.

مراتب وجود خارجی عبارت است از : ۱- وجود شیئی در عالم طبیعت ۲- وجود

شیئی در عالم مثال ۳- وجود شیئی در عالم نفس ۴- وجود شیئی در عالم عقل.

مراتب وجود ذهنی عبارت است از : ۱- وجود شیئی در اذهان عالیّه.

۲- وجود شیئی در اذهان سافله ۳- وجود شیئی در حس مشتت ————— ر ك

۴- وجود شیئی در عالم خیال ۵- وجود شیئی در عالم وهم ۶- وجود شیئی

در عالم عقل .

مراتب وجود لفظی ظهورات لفظ در لغات مختلفه و حروف مرکبه و مقطعه است.

مراتب وجود کتبی ظهور کتب در اطوار مختلفه خطوط است.

مباحث الفاظ

گرچه منظور از تعلیم و تعلّم منطق ادراك معانی و حقایقست ولی دریافت معانی

چون بی وقوف باحوال الفاظ ممکن نیست بحث از الفاظ بالعرض ضرور است.

منطقی رابحث در الفاظ نیست بلکه بحث لفظ اوعا ر ضیست

معنای لفظ و وضع

لفظ اصوات مقطعه ایستکه با آن تلفظ میشود و بر مخاطب القاء میگردد .

وضع اختصاصی استکه بواسطه قرار داد یا بواسطه کثرت استعمال لفظ در معنی

حاصل میشود . بدیهست قطع نظر از این قرار داد بین ایند و علقه و ارتباطی

نخواهد بود . علقه و ارتباط فقط بوسیله وضع ایجاد میگردد .

وضع گاهی سبب تخصیص و هنگامی تخصص است.

تخصیص انشاء لفظ در برابر معنی است.

تخصص است عمال لفظ است در معنی بدون قصد انشاء .
 وضع گاهی شخصی و زمانی نوعیست .
 وضع شخصی آنستکه واضع هنگام وضع ماده و هیئت لفظ را با هم ملاحظه نماید و در برابر معنی قرار دهد مانند اعلام شخصی .
 وضع نوعی آنستکه واضع بدون توجه بماده و هیئت لفظ را در برابر معنی قرار دهد مانند وضع مجازات .

اقسام دلالات

دلالات سه قسم منقسم است :

۱- وضعی ۲- طبیعی ۳- عقلی

دلالات وضعی آنستکه دلالت بواسطه علم بوضع باشد .
 دلالات طبیعی آنستکه دلالت بواسطه طبع باشد .
 دلالات عقلی آنستکه دلالات فقط بواسطه ادراک عقل باشد .
 هر یک از این دلالات بدو قسم منقسم است : لفظی و غیر لفظی .
 دلالات وضعی لفظی آنستکه دلالت بواسطه وضع و لفظ باشد مانند دلالت لفظ شمس بر خورشید .
 دلالت وضعی غیر لفظی ، آنستکه دلالت بواسطه قرار داد باشد مانند دلالت خطوط و عقود و اشارات .
 دلالت طبیعی لفظی ، دلالت بلحاظ طبع و لفظ است مانند دلالت اح باح بر ناراحتی دستگاه تنفس .
 دلالت طبیعی غیر لفظی ، دلالت فقط بواسطه طبیعت است مانند دلالت کیفیات ضربان قلب بر عوارض قلبی .
 دلالت عقلی لفظی ، آنستکه دلالت بواسطه لفظ و حکم عقل باشد مانند دلالت صوت بر مصوت و ندای بر منادی .

دالت عقلی غیرلفظی آنستکه دالت فقط بواسطه حکم عقل باشد مانند دالت دود بر آتش.

از دالات ششگانه فقط دالت وضعیه لفظیه معتبر است زیرا مدار افاده و استفاده براین نوع دالت است.

دالت وضعیه لفظیه سه قسم منقسم است:

مطابقه تضمّن التزام

دالت مطابقه که بآن دالت قصد هم میگویند آنستکه لفظ بر تمام معنائیکه واضح در برابر آن قرار داده است دالت نماید مانند دالت اطاق بر سقف و دیوار.

دالت تضمّن که دالت حیظه نیز نام دارد آنست که لفظ بر جزء معنائیکه واضح در نظر گرفته است دالت کند مانند دالت اطاق بر سقف یا دیوار.

دالت التزام که آنرا دالت تطفل مینامند آنستکه لفظ بر امریکه خارج از موضوع له است دالت نماید مانند لفظ بیت بر سکنای در بیت.

بدیهی است در دالت التزام لزوم شرط است، یعنی باید امریکه خارج از موضوع له است بنحوی باشد که هر وقت در ذهن درآید از آن بمعنای التزامی منتقل گردد. خواه ملازمه بین آند و عقلی، یا عرفی باشد مانند دالت سقف بر دیوار و کوری بر بینائی و مانند دالت حاتم بر جود.

دسته ای از علماء معانی بیان نظرشان آنستکه دالت التزام دالتش عقلیست و مربوط بلفظ نیست برخلاف دسته ای که دالت التزام را لفظی میدانند میتوان گفت این دالت از جهتی لفظی و از جهتی عقلیست.

تضمن و التزام مستلزم مطابقه اند در صورتیکه مطابقه مستلزم آند و نمیشد زیرا دالت بر جزء و لازم معنی فرع دالت بر معنی است بدیهی است که فهم جزء بدون کل، و لازم بدون ملزوم ممکن نیست ولی ممکن است مطابقه باشد و تضمن و التزام

نباشد مانند نقطه و وحدت که هر دو بسیط و برایشان جزء و لازمی نیست.

مفرد و مرکب

مفرد لفظی است که جزء لفظش بر جزء معنای آن دلالت نکند و بسه قسم منقسم میگردد چه اگر لفظ مستقل و بریکی از ازمه سه گانه (گذشته و حال و آینده) دلالت نماید آنرا کلمه و در صورتیکه مستقل و دلالت بر ازمه ننماید آنرا اسم، و اگر غیر مستقل باشد اداتش میگویند مانند من و علی.

مرکب لفظی است که جزء آن بر جزء معنایش دلالت داشته باشد و بدو قسم منقسم است تام و ناقص.

مرکب تام آنستکه لفظ هنگامیکه بر مخاطب القاء میشود مخاطب سکوت نماید بر خلاف ناقص که برای مخاطب سکوت صحیح نیست.

مرکب تام زمانی خبری و گاهی انشائی است.

تام خبری چنانکه پیشتر هم اشاره نمودیم آنستکه سکوت بر آن صحیح و محتمل صدق و کذب باشد برخلاف مرکب انشائی که احتمال صدق و کذب در آن متصور نمیشد.

امرو نهی و ترجی و ندا و استفهام و تعجب همگی از مصادیق مرکب انشائی میباشد.

کلی و جزئی

لفظ مفرد بدو قسم منقسم است کلی و جزئی.

کلی لفظی است که معنای آن بر افراد و مصادیق بسیار صدق کند مانند لفظ انسان.

جزئی آنستکه معنای لفظ جز بر یک فرد صدق ننماید مانند حسن و حسین.

کلی از حیث تحقق وجود و امکان و امتناع افرادش در خارج، بچند قسم منقسم میشود:

- ۱- امتناع مانند شريك باری تعالی .
- ۲- امکان مانند کوه یا قوت و زبرجد .
- ۳- تحقق افراد ولی متناهی مانند سیارات منظومه شمسی .
- ۴- تحقق افراد ولی غیرمتناهی مانند نفوس ناطقه بمذ هب حکماء .

جزئی حقیقی و اضافی

جزئی بد و قسم منقسم است حقیقی و اضافی .
 جزئی حقیقی آنستکه نفس تصور آن مانع از وقوع برکثیرین باشد مانند حسن و حسین .
 جزئی اضافی آنستکه براخص از شیئی اطلاق شود بدیهی است جزئی اضافی اعم
 از جزئی حقیقی میباشد زیرا هر جزئی حقیقی اضافی است مانند زید قیاس
 بانسان ولی هر جزئی اضافی حقیقی نمیشد چه ممکن است گاهی کلی باشد مانند
 انسان نسبت بحیوان که جزئی اضافی است ولی حقیقی نیست و بدین جهت
 نسبت بین جزئی حقیقی و اضافی عموم و خصوص من وجه میباشد .

کلی و کلی

بین کلی و کلی شش فرق است .

- ۱- موطن کلی خارج و موطن کلی ذهن است .
- ۲- اجزاء کلی قابل شماره ، جزئیات کلی غیرقابل شماره است .
- ۳- جواز حمل کلی بر جزئیات ، امتناع حمل کلی بر اجزاء .
- ۴- تقوم کلی با اجزاء متقوم نبودن کلی بجزئیات .
- ۵- تناهی اجزاء کلی و غیرمتناهی بودن جزئیات کلی .
- ۶- حصول کلی بحصول اجزاء ، حاصل نشدن کلی بحصول جزئیات .

متواطی و مشکک

کلی بد و قسم منقسم است متواطی و مشکک .

متواطی آنستکه صدق کلی برافراد شرعی السویه باشد مانند صدق انسان برزید و عمر و زنگی و رومی .

مشکک آنستکه صدق کلی برافراد شرعی متفاوت باشد .

تشکیک به پنج قسم منقسم میشود :

۱- اولویت و غیر اولویت .

۲- اقدمیت و آخریت .

۳- ازیدیت و انقصیت .

۴- اقلیت و اکثریت .

۵- اشدیت و اضعفیت .

اول و دوم مانند صدق موجود بر ذات واجب و ممکن الوجود است .

سوم مانند مقدار است که صدق بر افراد بر حسب زیاده و نقص است این نوع تشکیک اختصاص بگم متصل دارد .

چهارم مانند اعداد است که اختصاص بگم منفصل دارد .

پنجم مانند صدق سیاهی و سفیدی نسبت با افرادشان میباشد این نوع از تشکیک اختصاص بکیف دارد .

میتوانیم از تمام انواع تشکیک بکمال و نقص تعبیر نمائیم زیرا هر یک از اقسام تشکیک از جهتی کامل و از جهتی ناقص میباشند .

تشکیک عام و خاص

حمل کلی برافراد در صورتیکه متفاوت و بواسطه اموری زائد از قوایل باشد آنرا تشکیک عام و اگر تفاوت بواسطه امور زائد بر قوایل و عوارض نباشد تشکیک خاص

مینامند .

اول مانند انسان طبیعی که مافیه التقدم والتأخر در آن متحد ولی مابه التفاوت در آن زمان مییابد و آن مختلف است و بواسطه زمان ، زمانی مییابد .
دوم مانند اعداد که مرکب از وحدات است مابه التفاوت در آنها وحدات و مافیه التفاوت از جهت قلت و کثرت کثرات است یا مانند مقدار که خط طویل و کوتاه است مابه المساوات بینشان امتداد طولی در یک جهت و مابه المفاصله نیز امتداد است .

جهت تسمیه کلی بمشکک بلحاظ آنست که برای شخص تشکیک حاصل میشود که آیا این نوع از کلی متواظی است یا مشکک .

حقیقت و مجاز

حقیقت آنستکه گوینده لفظ را طبق قرار داد واضح استعمال کند مانند استعمال لفظ اسد در حیوان درنده .

مجاز آنستکه گوینده برخلاف قرار داد لفظ را در معنای استعمال نماید مانند استعمال اسد در مرد شجاع . جهت آن که حقیقت را حقیقت نامیده اند آنستکه لفظ در معنائیکه استعمال در آن سزاوار بوده است استعمال گردیده و جهات آنکه مجاز را مجاز گفته اند آنستکه لفظ در مقابل معنائیکه سزاوار نبوده بکار رفته و تجاوز شده است بدیهی است استعمال لفظ در معنای مجازی هنگامی صحیح است که بین معنای موضوع له و غیر موضوع له علقه و ارتباطی باشد بدین جهت علمای فن معانی میگویند تا هنگامیکه یکی از علائق بمیت و پنچگانه مانند علاقه سبب و مسبب و حال و محل و جزء و کل وجود نداشته باشد لفظ را نمیتوان در غیر معنای موضوع له استعمال نمود .

من وجه است . تساوی آنستکه هر يك از دو کلی بنحو کلیت بردیگری صادق باشد
مانند انسان و ناطق . تباین آنستکه هیچیک از دو کلی بردیگری صادق نباشد
مانند انسان و حجر .

عموم و خصوص مطلق آنستکه کلی از يك طرف صادق و از طرف دیگر صادق نباشد
مانند انسان و حیوان . عموم و خصوص من وجه آنستکه هر يك از دو کلی بردیگری بنحو
کلیت صادق نباشد بلکه بنحو جزئیت صادق باشد مانند انسان و ابیض .

نسبت بین دو نقیض

نسبت بین نقیض متباینین بلحاظ آنکه گاهی نقیضشان تباین کلی و زمانی تسباین
جزئی است تباین فی الجمله است مانند موجود و معدوم که بین نقیضشان
(که لا موجود ولا معدومست) تباین کلی و حجر و انسان که بین نقیضشان
(که لا حجر ولا انسان است) عموم من وجه است .

نسبت بین نقیض متساویین تساویست مانند لا انسان و لا ناطق .

نسبت بین عموم و خصوص مطلق عموم و خصوص مطلقست ولی بعکس عینین ، یعنی
نقیض اعم اخص و نقیض اخص اعم است مانند لا حیوان و لا انسان .

نسبت بین عموم و خصوص من وجه بلحاظ آنکه گاهی بین نقیضشان تباین کلی
و موقعی تباین جزئیتست مانند لا حجر و لا انسان که بینشان عموم من وجه و —
بین نقیضشان (که انسان و حجر است) تباین است و حیوان و ابیض که
بین نقیضشان (که لا حیوان و لا ابیض است) عموم من وجه میباشد .

کلیات خمس

کلی راهنمایی که با افراد محققه اثر نسبت دهیم ، یا عین تمام حقیقت افراد میباشد
یا جزء یا خارج از حقیقت افراد است . اول رانوع (مانند انسان) و دوم را در

صورتیکه مشترک بین تمام افراد باشد (مانند حیوان) جنس و اگر مشترک نباشد — (مانند ناطق) فصل میگویند و در صورت سوم آن کلی را عرض مینامند .
 عرض هم در صورتیکه مخصوص بیک حقیقت باشد (مانند ضحك) عرض خاص و اگر مشترک بین چند حقیقت باشد (مانند مثنی) عرض عام مینامند . از کلیات پنجگانه در زبان یونانی به ایساغوجی تعبیر میشود .

نوع حقیقی و اضافی

نوع آن کلی است که بر افراد متفق الحقیقه اشر گفته میشود یعنی اگر از حقیقت زیـد و عمر و و بکر پرسش شود پاسخ آن انسانست . این نوع را بر حسب اصطلاح نوع حقیقی میگویند و گاهی بر ماهیتی اطلاق میشود که بر آن ماهیت و غیر آن در — جواب جنس گفته میشود یعنی اگر از حقیقت انسان و گاو و گوسفند پرسش شود ، پاسخ آن حیوان میباشد و این نوع را اضافی میگویند .

نسبت مابین نوع حقیقی و اضافی عموم و خصوص من وجه است زیرا نوع اضافی متصادق بانواع حقیقی است مانند انسان که نوع حقیقی ولی نسبت بحیوان اضافی است و ممکن است نوع اضافی یافت شود ولی حقیقی نباشد مانند حیوان که نسبت بجسم نامی و جسم نامی نسبت به جسم مطلق و جسم مطلق نسبت بجوهر که همگی نوعند ولی نوع حقیقی نمیشوند ، نیز ممکن است در موردی نوع حقیقی محقق باشد ولی نوع اضافی وجود نداشته باشد مانند موردیکه نوع بسیط باشد (مثل نقطه — که نفاد خط است و برای آن جزئی نمیشد) .

جنس بعید و قریب

جنس آن کلی است که پاسخ در مورد پرسش از امور مختلفه الحقیقه واقع میشود و بدو قسم منقسم میگردد قریب و بعید .

جنس قریب آن کلیستکه بریک حقیقت و حقایق مختلفه و مشترکه گفته میشود مانند حیوان که پس از پرسش از ماهیت انسان و گاو و گوسفند پاسخ واقع میگردد . جنس بعید آن کلی است که جواب برای پرسش از یک ماهیت و ماهیات مختلفه مشترکه بعید آن ماهیت واقع میشود مانند جسم نامی پس از پرسش از حقیقت انسان و نبات .

ترتیب کلیات

انواع همیشه از عام بخاص تنزل میکند برخلاف اجناس که از عام بخاص تصاعده مینماید .

انواع بسه قسم منقسم است ۱- اعم ۲- اخص ۳- اعم از سافل و اخص از عالی .

اول را نوع عالی (مانند جسم) و دوم را نوع سافل (مانند انسان) و سوم را نوع متوسط (مانند حیوان) میگویند .

اجناس نیز بسه قسم منقسمند ۱- اعم ۲- اخص ۳- اعم و اخص

اول را جنس عالی (مانند جوهر) و جنس الاجناس و دوم را جنس سافل (مانند حیوان) و سیم را جنس متوسط مانند (جسم نامی و جسم مطلق) میگویند .

فصل قریب و بعید

فصل آن کلیستکه پس از پرسش از ذات شیئی پاسخ داده میشود مانند حیوان ناطق پس از پرسش از حقیقت انسان .

فصل بد و قسم منقسم است : ۱- قریب ۲- بعید

در صورتیکه پرسش از تمیز شیئی از شرکاء ماهیت در جنس قریب باشد آنرا فصل قریب و اگر از شرکاء ماهیت در جنس بعید باشد آنرا فصل بعید میگویند اول مانند ناطق دوم مانند حساس و متحرک بالا راده در تمیز انسان است .

مَقْـوْم و مَقْـسَم

نسبت فصل را بماهیت (مانند ناطق نسبت بانسان و حساس نسبت بحیوان) مَقْـوْم و نسبت فصل را بجنس (مانند نسبت ناطق بحیوان) مَقْـسَم میگویند بدین جهت ناطق از جهت علت قوام محصل انسان و از جهت علت وجود محصل حیوان است. باید دانست هرفصلیکه مقوم عالی است مقوم سافل هم مییاشد برخلاف فصولی که مقوم سافلند مقوم عالی نمییاشد مثل حساس که مقوم حیوان است مقوم انسان هم مییاشد ولی ناطق مقوم انسانست ولی مقوم حیوان نیست. هرفصلیکه مَقْـسَم سافل است مَقْـسَم عالی هم مییاشد برخلاف فصلیکه مَقْـسَم عالیهست مَقْـسَم سافل نمییاشد مثلاً ناطق که مَقْـسَم حیوانست مَقْـسَم جسم نامی نیز مییاشد ولی حساس مَقْـسَم جسم نامی است (جنس عالی) و مَقْـسَم سافل که حیوانست نمییاشد.

عرض عام و خاص

عرض گاهی عام و هنگامی خاصست. عرض عام آن کلی است که مشترك بین دو حقیقت یا بیشتر باشد برخلاف عرض خاص که مختص بیک حقیقت مییاشد. عرض خاص گاهی نوعی و موقعی جنسیست اول مانند ضحك و دوم مانند مشی است. عرض خاص گاهی شامل تمام افراد است و هنگامی شامل تمام افراد نمییاشد اول مانند کاتب بالقوه و دوم مانند کاتب بالفعل است.

عرض لازم و مفارق

هریک از عرض عام و خاص یا انفکاک آنها از معروضشان ممتنع است یا ممکن. اول راعرض لازم مانند (فردیت برای ثلاثه) و دوم را عرض مفارق (مانند کتابت بالفعل برای انسان) میگویند.

لازم وجود و ماهیت

عرض لازم سه قسم منقسم است :

- ۱- لازم وجود خارجی .
 - ۲- لازم وجود ذهنی .
 - ۳- لازم ماهیت قطع نظر از وجود خارجی و ذهنی .
- اول مانند گرمی برای آتش ، دوم مانند کلی بودن حقیقت انسان ، سوم مانند لزوم زوجیت برای اربعه . لازم وجود ذهنی از معقولات ثانیه بشمار میآید (۱)

لازم بین و غیر بین

لازم گاهی بین و هنگامی غیر بین است و هر يك يا اعم است يا اخص .
لازم بین بمعنای اعم آنستکه از تصور لازم و ملزوم و تصور نسبت بین آید و ، جزم بلزوم حاصل شود مانند زوجیت اربعه .
لازم بین بمعنای اخص آنستکه از تصور لازم و ملزوم تصور لازم آید مانند تصور بینائی پس از تصور کوری .
لازم غیر بین بمعنای اعم برخلاف بین بمعنای اعم است ، مانند تصور حد و ث برای عالم .
لازم غیر بین بمعنای اخص نیز برخلاف بین بمعنای اخص است ، مانند تصور کتابت بالقوه برای انسان .

۱- معقول دو قسم تصور میشود : ۱- اول ۲- ثانوی

معقول اول آنستکه در برابرش يك موجود خارجی است مانند انسان که برزید و عمر و بکرو حبشی و زنگی و رومی که موجودات خارجیند حمل میشود معقول

اقسام کلی

کلی بسه قسم منقسم است :

۱- منطقی

۲- طبیعی

۳- عقلی

کلی منطقی عبارت از آن مفهوم کلی است که صدقش برکثیرین ممتنع نباشد .
کلی طبیعی معروض کلیت است یعنی چیزی است که کلی برآن عارض میشود .
کلی عقلی ترکیب عارض یا معروضست مانند انسان کلی که کلیت عارض برآن گردیده است .
توضیح آنکه کلی گاهی ماهیتر بشرط شیئی و هنگامی بشرط لا و موقعی لا بشرط
اعتبار میشود در صورت اول آنرا کلی عقلی و بر فرض دوم منطقی و بر تقدیر سوم طبیعی
میگویند ، به بیان دیگر کلی بحمل اول (حمل هو هو) منطقی و بحمل شایع صناعی
طبیعی و عقلی میاشد .

مفاد حمل اولی اتحاد بین موضوع و محمول بحسب مفهومست مثل حمل انسان بر
انسان و حمل شایع اتحاد بین موضوع و محمول بحسب مصداقست مانند حمل
متعجب بر کاتب که از حیث مفهوم موضوع غیر از محمول ولی مصداقشان که انسانست متحد
است .

بقیه پا ورقی از صفحه قبل

ثانی آن است که در برابر آن موجود خارجی نیست مانند کلیت و نوعیت انسان
پس انسان معقول اول و کلیت او معقول ثانی است .

معقول ثانی بر حسب اصطلاح منطقی غیر از اصطلاح فلسفی است چه معقول ثانسی
با اصطلاح منطقی آنستکه عروض عارض و اتصاف معروض بعارض در عالم عقل باشد برخلاف
اصطلاح حکیم که عروض عارض در عقل ولی اتصاف عارض بر معروض اعم میاشد زیرا ممکن است
که اتصاف در خارج باشد و یا در عالم عقل .

کلی منطقی و عقلی در خارج موجود نیست، زیرا کلی منطقی بلحاظ آنکه نفس — مفهومی کلیست و کلی عقلی بواسطه آنکه عروض عارض بر معروضست موطنشان عالم ذهنت تنها اختلافی که هست در کلی طبیعی است که آیا موطنش خارج یا آنکه در عالم ذهنت است.

دسته ای نظرشان آنست که کلی طبیعی با لذات در خارج موجود نیست بلکه — بالعرض موجود است.

گروهی معتقدند کلی طبیعی به هیچ نحو در خارج وجود ندارد چه اگر در خارج وجود داشته باشد باید در ضمن افراد باشد و در صورتیکه ضمن افراد باشد لازم میآید یک شیئی در آن واحد را مکنه متعدده بوده و متصف بصفات متضاده باشد. یکی از معاصرین ابوعلی ابن سینا معروف برجل همدانی نظریه عجیبی ابراز کرده میگوید (کلی طبیعی بنحو کلیت در خارج موجود است و بتمام صفات متضاده هم متصف میاشد.)

برحسب تحقیق و نظر دقیق، کلی طبیعی بلحاظ آنکه لا بشرط و مقسم برای مطلق و مخلوط و مجرد واقع میگردد و لا بشرط از لا بشرطی میاشد با هرطوری سازش دارد و با ماهیت بشرط شیئی متحد است در عالم ذهن و خارج هر دو موجود، و وجود واسطه در عروض برای تحقق آن میاشد نه واسطه در ثبوت. (۱)

۱- واسطه در ثبوت گاهی در مقابل واسطه در اثبات و هنگامی در مقابل واسطه در عروض اطلاق میشود چه واسطه در ثبوتی که مقابل واسطه در اثباتست آن است که واسطه در عالم واقع علت و سبب برای علم بنتیجه باشد برخلاف واسطه در اثبات که خواه مطابق واقع یا غیر مطابق موجب علم بنتیجه است. واسطه در ثبوتیکه مقابل واسطه در عروضست آنستکه واسطه منشاء برای اتصاف ذی الواسطه بواسطه است مانند آتش برای گرم شدن آب و طلوع آفتاب برای روشنایی.

مطالب و اقسام آن

اصول مطالبی که از آنها در علوم پرسش میشود سه چیز است:

۱- مطلب هل.

۲- مطلب ما.

۳- مطلب لم.

مطلب (هل) پرسش از وجود شیئی است مانند پرسش از وجود نفس که آیا موجود است یا نیست. مطلب (ما) پرسش از ماهیت شیئی است مانند پرسش از حقیقت نفس که حقیقت نفس چیست. مطلب (لم) پرسش از علت شیئی است مانند پرسش از علت وجود نفس که چه علتی ایجاب نموده که نفس موجود گردیده است. هر یک از مطالب سه گانه بدو قسم منقسمند چه پرسش گاهی از اصل وجود شیئی، و هنگامی از حال شیئی است.

اول را هل بسیطه، دوم را هل مرکبه مینامند جهت آنکه هل را بسیط نامیده اند آن است که پرسش از وجود شیئی است و وجود مطلق هم بسیط است مانند پرسش از وجود نفس جهت آنکه هل را مرکبه گفته اند پرسش از وجود مقید است مانند پرسش از آنکه آیا نفس عالست یا آنکه عالم نیست.

مطلب (ما) گاهی شارحه است و زمانی حقیقه (ما) شارحه پرسش از شرح اسم است که مفهوم مطلوب بوسیله لفظ شرح داده میشود مانند پرسش از معنای عقار که پاسخ گفته میشود خمر است.

بقیه پاورقی از صفحه قبل

واسطه در عروض آنستکه واسطه بالعرض منشاء برای اتصاف ذی الواسطه است و سه نحو متصور است.

اول آنکه واسطه و ذی الواسطه موجود بدو وجود متباین باشند مانند حرکت را کعب سفینه و حرکت سفینه، دوم آنکه هر دو موجود بدو وجود بود ولی بر حسب وضع متحد باشند

ما^۴ حقیقه پرسش از حقیقت شیئی است مانند پرسش از حقیقت خمر که پاسخ داده میشود شرابی است فشرده شده از انگور و مست کننده.

مطلب (لم) گاهی سؤال از علت وجود و زمانی از علت دعوی است اول مانند آنکه پرسش شود جامه چرا سوخت جواب آن است که در آتش افتاد دوم مانند آنکه گفته شود سوختن آن مشاهده گردید.

مطلب (ما^۴) شارحه نسبت ببقیه مطالب مقدّمست چه تا هنگامیکه شخص مفهومی چیزی را متوجه نشود نمیتواند از وجود آن پرسش نماید و همچنین مطلب ماحقیقه پس از مطلب (هل) بسیط است چه تا موقعیکه وجود شیئی معلوم نگردد از ماهیت آن پرسش نمیشود.

اصول مطالب این سه چیز بود که ذکر گردید. مطالب دیگری هم هست که برگشتش بمطالب مذکوره است و آن مطالب از اینقرار است:

۱- متی

۲- ای

۳- این

۴- کیف

مطلب (متی) پرسش از زمان و (ای) پرسش از تمیز و (این) پرسش از مکان و (کیف) پرسش از احوال شیئی است.

بقیه پاوردی از صفحه قبل

مانند ابیضیت بیاض برای ابیضیت جسم، سوم آنکه مفهوم هر یک غیر دیگر باشد ولی بر حسب مصداق متحد باشند مانند جنس و فصل که از حیث مفهوم مختلف و از حیث مصداق متحد میباشند.

معرف و شرایط آن

معرف بصیغه اسم فاعل برحسب لغت بمعنی شناساننده است و برحسب اصطلاح چیزیهستکه از تصور آن تصور چیز دیگر لازم آید مانند تصور انسان پس از تصور حیوان وناطق شناساننده را معرف (بصیغه اسم فاعل) شناخته شده را معرف (بصیغه اسم مفعول) مینامند .

معرف گاهی مجهول تصویری را بکنه وگاهی بوجه می شناساند اول مانند حیوان ناطق و دوم مانند ناطق در تعریف انسانست .

معرف باید اجلی و اظهار معرف باشد معرف نمیتواند اعم یا اخص یا مابین یا مساوی (در خفاء و ظهور) یا معرف باشد و از این رو ابیض معرف انسان و انسان معرف حیوان و حجر معرف انسان و فرد معرف زوج واقع نمیگردد .

حد و رسم

معرف گاهی فصل قریب و هنگامی عرض خاص است در صورت اول آنرا حد و در صورت دوم رسم مینامند هر يك از حد و رسم یا تام است یا ناقص و بچهار قسم منقسم میشود .

۱- حد تام

۲- حد ناقص

۳- رسم تام

۴- رسم ناقص

حد تام آنستکه تعریف مرکب از جنس و فصل قریب باشد مانند حیوان ناطق در تعریف انسان حد ناقص آنستکه تعریف از جنس بعید و فصل قریب مرکب باشد مانند جسم نامی و ناطق در تعریف انسان .

رسم تام آنستکه تعریف مرکب از جنس قریب و عرض خاص باشد مانند حیوان ضاحك در تعریف انسان .

رسم ناقص آنستکه تعریف مرکب از جنس بعید و عرض خاص باشد مانند جسم نامی و ضاحك در تعریف انسان .

تعریف انسان بمانشی یا مستقیم القامه صحیح نیست .

تعریف حقیقی و لفظی

تعریف گاهی بحسب حقیقت و هنگامی برحسب لفظ است .

تعریف حقیقی شامل تعریف حدی و رسمی و اسمی میباشد که کنه شیئی را معلوم نماید یا بوجهی آنرا از دیگران تمیز دهد .

تعریف لفظی تبدیل لفظ بلفظ است فقط مدلول لفظ را بیان مینماید .

تعریف اسمی تعریف برای چیز است که وجودش در خارج معلوم نباشد .

قضیه و اقسام آن

قضیه که عبارة اخراى خبر است گفتاریست که در آن احتمال صدق و کذب روا میباشد .
قضیه ای که چیز تشکیل میشود محکوم علیه . محکوم به . نسبت حکمیه . مانند زید مرده است .

قضایای حملیه و شرطیه

قضیه بد و قسم منقسم است . حملیه و شرطیه

قضیه حملیه آنست که طرفین قضیه منحل بمفرد نشود مثل زید در خانه نیست . قضیه شرطیه آنست که طرفین قضیه منحل بمفرد شود مانند اگر شمس طالع باشد روز موجود است . ارکان قضیه حملیه را موضوع و محمول و رابطه و ارکان قضیه شرطیه را مقدم و تالی میگویند .

قضیه شرطیه گاهی متصله و زمانی منفصله است چه اگر ربط در آن لزوم باشد متصله و اگر عناد منفصله است . اول مانند اگر شمس طالع باشد سیارات پنهان و اگر طالع نباشد سیارات ظاهراند دوم مانند این عدد زوج یا فرد است .

معنای رابطه

رابطه چیز است که بر نسبت بین موضوع و محمول دلالت مینماید در صورتیکه در قضیه ذکر

شود آنرا ثلاثی و اگر حذف گردد ثنائی میگویند .
رابطه موقعی زمانی و وقتی غیر زمانی است رابطه زمانی در لسان عربی افعال ناقصه
(مثل کان و صار و أصبح) و غیر زمانی ضمایراست مانند هووهی و امثال ایند و .

اقسام قضیه حملیه بحسب موضوع

موضوع گاهی در قضیه حملیه جزئی و هنگامی کلیست و بر تقدیر کلی بودن یا آنکه —
حد افراد موضوع از جهت کلیت و جزئیت در قضیه مذکور است یا آنکه محذوف ، و در —
صورت ثانی قضیه یا صلاحیت برای ذکر کلیت و جزئیت ندارد یا صلاحیت دارد ولی
ذکر نمیشود . بر حسب فروض مذکور قضیه بچهار قسم منقسم میشود :

۱- شخصی یا مخصوصه

۲- محصوره یا مسوره

۳- مهمله

۴- طبیعیه .

قضیه شخصی که مخصوصه هم نامیده میشود آنستکه موضوع در قضیه جزئی باشد مانند
زید عالم است ، وزید عالم نیست .

قضیه محصوره که مسوره نام دارد آنستکه موضوع در قضیه کلی باشد و کمیت افراد موضوع
از حیث کلیت و جزئیت ذکر شود مانند هر انسان حیوان و بعضی انسان شجاع است .
جهت آنکه این قضیه را محصوره گفته اند آنستکه افراد موضوع محصور و مشتمل بر
سورند چنانکه سور (دیوار) محیط بشهر است لفظیکه دلالت بر کمیت افراد
موضوع مینماید نیز محیط با افراد میاشد .

قضیه مهمله آنستکه قضیه صلاحیت کلی یا جزئی بودن را داشته باشد ولی در آن ذکر
نشود مانند انسان در زیانکاریست .

قضیه طبیعیه آنستکه صلاحیت کلی و جزئی بودن را نداشته باشد مانند انسان
نوع و حیوان جنس است که مقصود طبیعت انسان و طبیعت حیوانست .

محصولات

قضایای محصوره بچهار قسم منقسمند زیرا حکم در قضیه یا ایجابی است یا سلبی و بر هر تقدیر یا بر تمام افراد جاری است یا بر بعض افراد . بدین جهت محصورات بچهار قسم منقسم میشوند :

۱- - - - - موجبہ کلیہ

۲- - - - - موجبہ جزئیہ

۳- - - - - سالبہ کلیہ

۴- - - - - سالبہ جزئیہ .

موجبہ کلیہ آنستکہ حکم در قضیه بر تمام افراد باشد و سورآن کل است مانند هر انسان حیوانست .

موجبہ جزئیہ آنستکہ حکم بر بعض افراد باشد سورآن بعض واحد است مانند بعض حیوان انسانست .

سالبہ کلیہ آنستکہ حکم سلبا بر تمام افراد باشد سوراین قضیه لاشیئی ولا واحد است مانند چیزی از انسان سنگ نیست .

سالبہ جزئیہ آنستکہ حکم از حیث سلب بر بعض افراد باشد سوراین قضیه لیس کل ولیس بعض است مانند هر حیوان انسان نیست .

قضیه شرطیہ در صورتی کہ متصلہ باشد سورش مہما و کلاً و قد یکون است و اگر منفصلہ باشد داءا و ابداً و سرمداً میاشد .

- - - - - قضایای شرطیہ بلحاظ آنکہ تغییر پذیرند در علوم معتبر نمیباشند .

قضایای خارجیہ و زہنیہ و حقیقیہ

در قضایای موجبہ بہ لحاظ قاعدہ فرعیہ (ثبوت شیئی برای شیئی فرع بر ثبوت مثبت لہ است) وجود موضوع لازم و ضرور است بدینجہت موضوع در قضیہ گاہی موجود خارجی و ہنگامی موجود زہنی و زمانی افراد نفس الامریست .

در صورت اول قضیہ را خارجیہ و در صورت دوم زہنیہ و در صورت سوم حقیقیہ مینامند .

اول مانند هر خانه‌ای که در شهر است خراب گردد دوم مانند دریای زیق موجود است سوم مثل هراسان بفرز آنکه وجود داشته باشد حیوانست .

اقسام حملیه بر حسب موضوع

حرف سلب (مانند لا ولیس) در قضیه حملیه گاهی جزء موضوع و هنگامی جزء هر دو قرار می‌گیرد و وقتی جزء هیچیک نمی‌باشد . در صورت اول قضیه را معدولۀ الموضوع و در صورت دوم معدولۀ المحمول و بر تقدیر سوم معدولۀ الطرفین و بر فرض چهارم محصله می‌گویند .

مثال اول . لا نامی جماد است دوم جماد لا عالمست سوم لا نامی لا قادر است چهارم زید جالس است .

جهت آنکه چنین قضایا را معدوله می‌گویند آنست که حرف سلب که برای معنای سلب وضع شده است چون در معنای خود استعمال نگردیده و عدول از معنای خود نموده است از باب تسمیه کل باسم جزء قضیه را معدوله گفته‌اند . جهت آنکه قضیه محصله را محصله می‌گویند آنست که حرف سلب جزء و طرف قضیه قرار نگرفته است و هر یک از طرفین قضیه محصل وجودی می‌باشند .

گاهی قضیه محصله بر قضیه بسیطه که در مقابل مرکبه واقعست اطلاق میشود . فرق بین قضیه محصله و معدولۀ المحمول آنست که قضیه محصله محمول آن امروز وجودی و قضیه معدوله امر عدمیست مانند زید نابیناست یا نابینا نیست .

تقسیم قضیه باعتبار جهت

بین موضوع و محمول هر قضیه خواه ایجابی یا سلبی نسبتی است و برای آن نسبت در عالم نفس الا مرکبیتی است که از آن بمعاده و مختصر قضیه تعبیر میشود و لفظی که دلالت بر آن کیفیت نماید جهت قضیه نامیده میشود .

جهت گاهی در قضیه ذکر و هنگامی حذف میگردد . در صورت اول قضیه را موجهه و رباعیه و در صورت دوم مطلقه مینامند .

جهات قضیه عبارتست از ضرورت و دوام و امکان و امتناع . قضیه موجهه به هشت قسم

منقسم است :

۱- ضروریه مطلقه

۲- مشروطه عامه

۳- وقتیّه مطلقه

۴- منتشره مطلقه

۵- دائمه مطلقه

۶- عرفیه عامه

۷- مطلقه عامه

۸- ممکنه عامه

۱- ضروریه مطلقه : حکم بضرورت نسبت است مادام که ذات موضوع موجود است مثل
هرانسان بالضروره حیوانست وچیزی ازانسان بالضروره حجرنیست .

۲- مشروطه عامه : حکم بضرورت نسبت است مادام که وصف موضوع موجود است مانند
هرنویسنده انگشتان او بالضروره متحرك است مادام که نویسنده است .

۳- وقتیّه مطلقه : حکم دروقت معین است مانند هرقرمى بالضروره وقت حایل شدن
زمین بین آن وشمس منخسف است .

۴- منتشره مطلقه : حکم دروقت غیرمعین است مثل انسان وقتا مامتنفس است .

۵- دائمه مطلقه : حکم بدوام نسبت است مادام که ذات موضوع موجود است مانند
هرسیاره متحرك است وچیزی ازسیارات ساکن نیست .

۶- عرفیه عامه : حکم درقضیه بدوام نسبت است مادامیکه وصف موجود است مانند
هرنویسند های انگشتانش متحرك است مادامیکه نویسنده است .

۷- مطلقه عامه : حکم درقضیه بفعلیت نسبت است مانند هرانسانی بالفعل متنفس
است وچیزی ازانسان بالفعل متنفس نیست .

۸- ممکنه عامه : حکم درقضیه بضروری نبودن خلاف آنست مانند هرآتش بامکان عام
گرمست ویا بامکان عام چیزی ازآتش سرد نیست .

قضایای موجهه بسیطه و مرکبه

قضایای موجهه بد و قسم منقسمند : بسیطه و مرکبه .

قضایای موجهه بسیطه قضایائیست که از آنها جز معنای ایجاب یا سلب چیز دیگر استفاده نمیشود . قبلا ذکر کردیم که این قضایا به هشت قضیه منقسم است .

قضایای موجهه مرکبه قضایائیست که حقیقت و معنای آنها ملتئم از ایجاب و سلب باشد و جزء ثانی آنها با عبارت مستقلی ذکر نشده باشد خواه بالفعلی بسیط مذکور باشند یا لفظ مرکب . اول مانند هر انسانی بالفعل ضاحک است نه همیشه لفظ اخیر اشاره بحکم سلبی است یعنی فردی از افراد انسان بالفعل ضاحک نیست و دوم مانند هر انسانی بامکان خاص نویسنده است یعنی هر انسانی بامکان عام نویسنده است و بعضی از انسان ها بامکان عام نویسنده نیستند .

موجهات مرکبه

قضایای مرکبه همان قضایای بسیط است که بقید لازم و لا ضرورت ذاتی مقید گردیده اند چه هنگامیکه مشروطه عامه و عرفیه عامه و وقتییه مطلقه و منتشره مطلقه بقید لازم ذاتی مقید می گردند مشروطه عامه را مشروطه خاصه و عرفیه عامه را عرفیه خاصه و وقتییه مطلقه را وقتییه و منتشره مطلقه را منتشره می نامند .

مطلقه عامه موقعیکه بقید لا ضرورت ذاتی و یا لازم ذاتی و یا لا ضروری جانب موافق مقید میگردد از آن بوجودیه لا ضروری و بوجودیه دائمه و ممکنه خاصه تعبیر میشود و از اینرو قضایای مرکبه به هفت قسم منقسم میگردد :

۱- مشروطه خاصه

۲- عرفیه خاصه

۳- وقتییه

۴- منتشره

۵- وجودیه لا ضروریه

۶- وجودیه لادائمه

۷- ممکنه خاصه

مقصود از لادوام ذاتی آنستکه حکم برنسبتیکه در قضیه مذکور است تا هنگام وجود ذات موضوع باشد .

۱- مشروطه خاصه مانند هر نویسنده ای انگشتانش تا هنگامیکه نویسنده است - متحرکست نه همیشه . ترکیب این قضیه از دو قضیه است مشروطه عامه و دیگر سالبه مطلقه عامه .

۲- عرفیه خاصه مانند بعضی از نویسندگان انگشتانش مادام که نویسنده است ساکن نیست نه همیشه . یعنی هر نویسنده بالفعل انگشتانش ساکن است .
۳- وقتیّه مانند هر قمر بالضروره موقعیکه زمین بین آن و خورشید حایل باشد منخسف است .

۴- منتشره مانند هر انسان وقتاً متنفّس است نه همیشه .

۵- وجودیه لازمیه مانند هر انسان بالفعل ضاحک است .

۶- وجودیه لادائمه مانند هر انسان بالفعل ضاحک است نه همیشه .

۷- ممکنه خاصه مانند هر انسان بامکان خاص نویسنده است این قضیه ترکیبش از دو ممکنه عامه است .

قضیه شرطیه و اقسام آن

چنانکه پیشتر ذکر گردید قضیه ایستکه از دو قضیه ترکیب شده باشد و دو قسم منقسم میشود متصله و منفصله . بر حسب اصطلاح جزء اول قضیه را مقدم و جزء دوم آنرا تالی می نامند .

شرطیه متصله گاهی لزومی و هنگامی اتفاقی است .

شرطیه لزومیه آنست بلحاظ علاقه ایکه بین مقدم و تالیست بر تقدیر صدق مقدم حکم بر تالی شود .

علاقه امریستکه بسبب آن استصحاب وجود مقدم برای موجود بودن تالی میشود مانند استصحاب طلوع شمس برای موجود بودن نهار .

شرطیه اتفاقیه آنستکه حکم در قضیه صرفاً بواسطه توافق در جزّ قضیه در صدق باشد یعنی بدون اینکه بین مقدم و تالی علاقه‌ای باشد حکم صادر شود مثل - هر زمانیکه انسان ناطقست همانرا هقست .

شرطیه منفصله بسه قسم منقسم میگردد . اول حقیقیه که مانع الجمع و الخلو نیز نامیده میشود آنستکه حکم در قضیه بتنافی نسبتین در صدق و کذب باشد مانند عدد یا زوج یا فرد است .

دوم مانع الجمع آنستکه حکم در قضیه بتنافی یا عدم تنافی نسبتین فقط در صدق باشد مانند این چیز یا حجر است یا شجر .

سوم مانع الخلو آنست که حکم در قضیه بتنافی یا عدم تنافی نسبت فقط در کذب باشد . مانند زید در دریا است یا آن که غرق نمیشود . هر یک از قضایای سه گانه یا آنکه عنادیه اند یا اتفاقیه شرطیه منفصله . عنادیه آنست که حکم در قضیه بتنافی بواسطه ذات مقدم و تالی باشد مانند تنافی بین زوجیت و فردیت .

اتفاقیه آن است که حکم بتنافی بواسطه صرف اتفاق باشد .

قضایای شرطیه (خواه متصله یا منفصله) مانند قضیه حملیه بچهار قسم منقسم میشوند .

۱- محصوره

۲- مهمله

۳- شخصیّه

۴- طبیعیه

سورموجبه کلیه در قضیه شرطیه متصله کلاً و مهباً و متی میباشد و در شرطیه منفصله دائماً و سورسالبه کلیه در قضیه منفصله لیس و سورموجبه جزئیّه (خواه متصله یا منفصله) قد یکون و در سالبه جزئیّه قد لا یکون است .

تناقض

تناقض اختلاف بین دو قضیه است بحسب سلب و ایجاب بنحویکه ذاتاً لازم آید یکی از آنها صادق و دیگری کاذب باشد هنگامی تناقض بین دو قضیه محقق — میگرد که آنچه در هر یک مراعات شده در دیگری هم مراعات گردد بنحوی که آنچه را که ایجاب اثبات نمود سلب رافع باشد و ایجاب اثبات نماید آنچه را که سلب رفع نموده است . و بدین جهت باید هشت وحدت در آن اعتبار شود .

۱- موضوع

۲- محمول

۳- مکان

۴- شرط

۵- اضافه

۶- زمان

۷- کل و جز

۸- قوه و فعل

در صورتیکه در یکی از امور مذکور اختلاف حاصل شود تناقض محقق نمیگردد .
اختلاف در موضوع مانند عین مبصر است و مقصود از آن عضو مبصر باشد و گفته شود عین مبصر نیست و مقصود طلا باشد .

اختلاف در محمول مانند زید نویسنده است و زید نجار نیست .
اختلاف در زمان مانند زید موجود است یعنی الان و موجود نیست یعنی در وقت دیگر اختلاف در مکان مانند زید متحرک است یعنی در زمین و متحرک نیست یعنی در آسمان اختلاف در شرط مانند اسود جامع بصر است یعنی با سیاهی و جامع نیست یعنی بدون سیاهی .

اختلاف در اضافه مانند زید پدر بکر است و پدر عمرو نیست .
اختلاف جز و کل زنگی سیاه است یعنی بشره اش ، سیاه نیست . یعنی دندان او .

اختلاف فعل وقوه شمشیربرنده است یعنی بالقوه و برنده نیست یعنی بالفعل .
در تناقض علاوه بر مراعات وحدات هشتگانه باید در کیف (ایجاب و سلب) و کم
(کلیت و جزئیت) وجهت (یعنی ضرورت و امکان و دوام و امتناع) اختلاف داشته
باشد .

نقایض موجبات بسیطه

نقیض ضروریه 'مطلقه' ممکنه 'عامه' است و نقیض ممکنه 'عامه' ضروریه 'مطلقه' است . زیرا سلب
ضرورت قطعا 'متناقض با وجود ضرورت است مانند هر انسانی بالضروره حیوانست
نقیض آن بعض انسان با مکان عام حیوانست .

نقیض مشروطه 'عامه' 'حینی' ممکنه است 'چه حکم در قضیه' 'حینی' ممکنه سلب ضرورت
وصف از جانب مخالف و نقیض برای چیزی است که حکم در آن بضرورت جانب مخالف
قضیه بر حسب وصف است . مانند هر نویسنده ای انگشتانش بالضروره متحرکست
مادام که نویسنده است نقیض آن بعضی از نویسندگان با مکان عام هنگامی که
نویسنده اند انگشتانشان متحرک نیست .

نقیض دائمه 'مطلقه' عامه است زیرا سلب دوام لازمه اش فعلیت طرف مقابلست مانند
هر سیاره ای همیشه متحرک است نقیض آن 'فعلا' بعضی از سیارات متحرک نیستند .
نقیض عرفیه 'عامه' 'حینی' مطلقه است .

نقیض ضرورت وصفیه امکان وصفی و نقیض ضرورت ذاتیه امکان ذاتی و نقیض
ضرورت وقتی امکان وقتی و نقیض ضروریه موقته امکان مطلقست .

نقایض موجبات مرکبه

نقیض قضیه مرکبه ، کلیه منفصله ، مانعه الخلو میباشد که مرکب از دو جز است . نقیض دو جز
مرکب لا علی التعیین است یعنی نقیض مرکبه یا این جز و یا آنکه آن جز است و رفع
مرکب چنانکه برفع دو جز است نیز برفع یکی از دو جز می باشد مانند هر نویسنده
مادام که نویسنده است بالضروره انگشتانش متحرک است نه همیشه . نقیض این
قضیه قضیه منفصله است یعنی بعضی نویسندگان با مکان عام انگشتانشان متحرک
نیست هنگامی که نویسنده اند یا بعضی نویسندگان انگشتانشان همیشه متحرک است .

در نقیض مرکبه جزئیة تردید بین نقیض و جزء کافی نیست زیرا ممکن است با-
 کاذب بودن و جزء نقیض آنهم کاذب باشد چه اگر محمول و جزء مرکب بواسطه
 کذب لا و ام کاذب باشند و هر دو نقیض و جزء قضیه نیز کاذب باشند ماننـــــد
 بعض حیوان انسان است

نه همیشه نقیض آن آنست که چیزی از حیوان همیشه انسان نیست و هر حیوانی
 همیشه انسان است در واقع نقیض این قضیه حملیه مرد و الماحمولست بدین
 جهت در مثال مذکور باید گفت هر حیوان یا همیشه انسانست یا همیشه انسان
 نیست .

عکس مستوی

عکس مستوی آنستکه هر يك از و جزء قضیه با حفظ کیفیت و بقاء صدق تبدیل
 بدیگری شود . در تعریف مذکور سه قید اعتبار گردیده است .
 ۱- تبدیل هر يك از و جزء قضیه بدیگری که شامل عکس قضایای حملیه و شرطیه
 هر دو می شود .

۲- حفظ کیفیت یعنی اگر اصل قضیه موجب باشد باید عکس آنهم موجب و اگر
 سالبه عکس آن نیز باید سالبه باشد .

۳- بقاء صدق مراد از بقاء صدق آنستکه اصل قضیه اگر صادق باشد عکس
 آنهم صادق باشد یعنی وضع اصل مستلزم وضع عکس باشد .

برخی از علماء منطق در تعریف مذکور علاوه بر بقاء صدق بقاء کذب را هم معتبر
 دانسته اند در صورتیکه ذکر این قید غیر لازم بلکه غیر صحیح است زیرا صدق لازم
 هنگام صدق ملزوم لازمه اش کذب لازم موقع کذب ملزوم نیست چه ممکن است
 کاذب مستلزم صادق باشد مثلا هر حیوان انسانست قضیه ایست کاذب ســـــه
 و عکسش که انسان حیوانست صادق است .

عکس قضایای سالبه و موجبیه

قضیه موجبیه خواه کلی یا جزئی عکسش موجبیه جزئی است زیرا ممکن است محمول

در قضیه اعم از موضوع باشد و از اینرو موضوع بر هر یک از افراد صادق نمی آید مانند انسان و حیوان چه حمل حیوان بر هر انسانی صحیح است ولی حمل انسان بر حیوان صحیح نیست زیرا هر انسانی حیوان است ولی هر حیوانی انسان نیست بلکه بعض از حیوان ها انسان است .

جهت آنکه عکس موجهه جزئی و کلیه موجهه جزئی است افتراض است .
قضیه سالبه کلیه عکسش سالبه کلیه است چه اگر عکس آن سالبه نباشد سلب شیئی از نفس لازم می آید مثلا هر وقتی که صادق آید چیزی از انسان محجر نیست صادق می آید چیزی از حجر انسان نیست .

و اگر عکس سالبه نباشد باید نقیض آن که بعض حجر است صادق باشد و در صورتی که این قضیه را باصل قضیه منضم کنیم و گوئیم بعض حجر انسان است و چیزی از انسان حجر نیست نتیجه آن میشود که بعض حجر حجر نیست . منشاء این محال نقیض عکس است زیرا اصل قضیه صادق و هیئت شکل اول هم بدیهی الانتاج است بدین جهت نقیض عکس باطل و عکس حق می باشد .

قضیه سالبه جزئی بلحاظ امکان تصمیم محکوم علیه عکس ندارد زیرا قضیه —
بعض حیوان انسان نیست صادق است ولی عکس آن که بعض انسان حیوان نیست کاذب می باشد .

از قضایای شرطیه فقط قضیه متصله عکس دارد . قضیه منفصله بلحاظ آنکه —
در تبدیل آن فایده مترتب نمی شود عکس ندارد زیرا قضیه عدد یا زوج است یا فرد عکسش آن است که عدد یا فرد است یا زوج حاصل آنکه معنای شرطیه منفصله معانده بین دو شیئی است و در عکس آن فایده جز تقدر و تاخر در لفظ چیز دیگری نیست .

عکس موجهات موجهه از حیث جهت

در گذشته عکس قضایا را از حیث کم و کیف ذکر نمودیم اکنون عکس آنها را از حیث جهت ذکر می نمائیم .

۱- ضروریه مطلقه

۲- دائره مطلقه

۳- مشروطه عامه

۴- عرفیه عامه

در صورتی که این چهار قضیه موجب باشند عکسشان حینیه مطلقه است مثلاً قضیه
هر انسان بالضروره یا همیشه حیوان است عکسش آنست که بعض حیوان بالفعل
انسانست هنگامی که حیوان است .

جهت آنکه عکس این چهار قضیه حینیه است آنستکه اگر عکس آنها حینیه نباشد
لازم می آید نقیضشان صادق باشد که چیزی از حیوان همیشه انسان نیست .
بدیهی است اگر عکس واصل قضیه را بهم ضمیمه نمائیم نتیجه آن میشود که همیشه
یا بالضروره چیزی از انسان انسان نیست .

مشروطه خاصه و عرفیه خاصه در صورتی که موجب باشند عکسشان حینیه مطلقه
است که بقید لا دوام مقید گردیده است .

جهت انعکاس این دو قضیه بحینیه مطلقه آن است که هر موقعی که مشروطه خاصه
و عرفیه خاصه محقق شوند مشروطه عامه و عرفیه عامه هم محقق خواهد بود و
عکسشان (حینیه مطلقه) می باشد .

و جهت آنکه باید مقید بقید لا دوام باشند آنستکه اگر لا دوام صادق نباشد
نقیض آن باید صدق نماید . و در صورتی که نقیض صادق باشد آنرا باجزء اول از
اصل قضیه که مشروطه عامه است منضم نموده نتیجه ای حاصل میشود و بعداً باجزء
دوم اصل قضیه منضم می نمائیم نتیجه اش باین نتیجه اول مخالف می شود مثلاً در قضیه
هر نویسنده ای بالضروره باید همیشه انگشتانش مادام که نویسنده است حرکت کند
نه همیشه .

عکس چنین میشود بعض کسانی که انگشتان شان بالفعل متحرك است نویسنده اند
نه هر موقعی که انگشتان شان متحرك است .

جهت صدق جزء اول عکس آن است که اگر عکس صادق نباشد باید نقیض آن صادق باشد و آن عبارت از آن است که کسانی که انگشتانش متحرك است مادامیکه متحرك است نویسند نباشد .

نقیض قضیه مذکوره را اگر با اصل قضیه ضمیمه نمائیم نتیجه آن میشود بالضروره یا بالذات و آن چیزی از نویسند مادام که نویسند است نویسند نیست .

وجهت صدق دوم که لا ر و ام است آن است که بعض کسانی که بالفعل انگشتانشان متحرك است نویسند نباشند . بدیهی است این قضیه اگر صادق نباشد نقیض آن باید صادق باشد و آن عبارت از این است که هرکس که انگشتانش متحرك است همیشه نویسند نباشد .

اگر این نقیض را با اصل قضیه منضم کنیم تشکیل قیاس چنین میشود هر متحرك الا صابع همیشه نویسند است و هر نویسند مادام که نویسند است انگشتانش متحرك است نتیجه هرکسی که انگشتانش متحرك است انگشتانش همیشه متحرك است .

این قضیه را با جزء دوم اصل قضیه ضمیمه نموده می گوئیم هرکسی که انگشتانش متحرك است همیشه نویسند است و چیزی از نویسند بالفعل انگشتانش متحرك نیست نتیجه میدهد چیزی از متحرك الا صابع متحرك نیست . بدیهی است این نتیجه باین نتیجه سابق مخالف می باشد .

وقتی مطلقه و منتشره مطلقه و وجودیه لا دائمه و وجودیه لا ضروریه و مطلقه عامه عکسشان مطلقه عامه است .

عکس سالبه کلیه و جزئیه از وجهات

وجهات سالبه بدو قسم منقسمند : کلی و جزئی از سوابق . کلیه قضایای مذکوره ذیل دارای عکسند و آنها عبارتند از :

۱- ضروریه مطلقه

۲- دائمه مطلقه

۳- مشروطه عامه

۴- عرفیه عامه

۵- مشروطه خاصه

۶- عرفیه خاصه

ضروریّه مطلقه و دائمه مطلقه و مشروطه عامه و عرفیه عامه عکسشان عرفیه عامه است و مشروطه خاصه و عرفیه خاصه عکسشان عرفیه عامه است یا قید لا و ام .
از قضایای سالبه جزئیه فقط قضیه مشروطه و عرفیه خاصه عکس دارند عکسشان عرفیه خاصه می باشد .

عکس نقیض

برای عکس نقیض د و تعریف شده است یکی تبدیل نقیض د و جزئیه بنقیض د دیگر باباقی بودن صدق و کیف و دیگر تبدیل جزئیه ثانی از قضیه بجزء اول و - تبدیل عین جزء اول بجزء ثانی .
برحسب تعریف اول عکس نقیض را عکس نقیض موافق و برحسب تعریف دوم عکس نقیض مخالف می نامند مثلاً قضیه هر انسانی حیوانست . عکس نقیض آن آنستکه چیزی که حیوان نیست انسان نیست .
و یا آنکه چیزی از غیر حیوان انسان نیست .
حکم قضایای موجهه د عکس نقیض حکم قضایای سالبه د عکس مستوی است .

قیاس

قیاس قولی است مرکب از د و مقدمه در صورتیکه سالم باشند لذاته قول د یگر لا زم آید مانند عالم متغیر است و هر متغیر حادث ، نتیجه عالم حادث است .
قیاس بد و قسم منقسم است :

استثنائی

و

اقتরانی

قیاس استثنائی آنستکه مقدمه اول آن شرطی و مقدمه دیگر مقرون بلکن و نتیجه یا نقیض نتیجه د ریکی از د و طرف شرطیه مذکور باشد مثل اینکه عدد را اگر فرد باشد

منقسم بمتساویین نیست و لکن فرد است پس منقسم بمتساویین نمی باشد .
قیاس اقتترانی آنستکه هیچیک از مقدمتین مقرون بسلکن نباشد .
قیاس اقتترانی گاهی از قضیه حملیه و هنگامی از شرطیه محضه و زمانی از شرطیه
و حملیه ترکیب می شود .

قیاس اقتترانی حملی از دو مقدمه که مشتمل بر موضوع مطلوب و محمول مطلوب باشد
ترکیب میشود و در اصطلاح موضوع مطلوب را اصغر و محمول آنرا اکبر و آنچه بین
اصغر و اکبر تکرار میشود حد وسط و آن مقدمه ای که در آن اصغر قرار گرفته صفیری و
مقدمه ای که اکبر در آن واقع است کبری میگویند . هیئاتی را که از وضع حد اوسط -
بر حسب حمل و وضع برد و حد یا حمل بر یکی و وضع برد دیگری حاصل میشود شکل
مینامند و از این روشکل بچهار قسم منقسم میگردد چه حد وسط اگر محمول در صفیری
و موضوع در کبری واقع گردد آنرا شکل اول و اگر محمول در صفیری و کبری باشد شکل ثانی
و در صورتیکه موضوع در هر دو قرار گیرد شکل ثالث و بتقدیر آنکه موضوع در صفیری
و محمول در کبری واقع گردد آنرا شکل رابع میگویند این دو بیت اشکال را خوب
روشن مینمایند .

اوسط اگر حمل یافت در بر صفیری و باز

وضع بکبری گرفت شکل نخستین شمار

حمل بهرد و دوم وضع بهرد و سیم

رابع اشکال را عکس نخستین شمار

شرایط انتاج شکل اول

شکل اول هنگامی منتج است که شرایط زیر را دارا باشد :

- اول . صفیری موجب و کبری کلیه بر حسب این شرط شانزده قسم تصور میشود
و از ده قسم عقیم و چهار نوع آن منتج است .
مواردیکه نتیجه حاصل میشود عبارت است از :
- ۱- صفیری و کبری هر دو موجب کلیه باشد نتیجه موجب کلیه است .

مثل هرانسان حیوان و هرحیوان متحرك با اراده است نتیجه هرانسان متحرك با اراده است .

۲- صغری موجبہ کلیہ و کبری سالبہ کلیہ نتیجہ سالبہ کلیہ است .
مانند هرجسمی مرکب است و چیزی از مرکب قدیم نیست نتیجہ چیزی از جسم قدیم نیست .

۳- صغری موجبہ جزئیہ کبری موجبہ کلیہ نتیجہ موجبہ جزئیہ است . مانند بعض حیوان انسان و هرانسانی ناطق است نتیجہ بعض حیوان ناطق است .
۴- صغری موجبہ جزئیہ و کبری سالبہ کلیہ نتیجہ سالبہ جزئیہ است . مانند بعض جسم مؤلف است و چیزی از مؤلف قدیم نیست نتیجہ بعض جسم قدیم نیست .

شرایط انتاج شکل دوم

شرایط انتاج شکل دوم آنستکہ مقدمتین از حیث ایجاب و سلب مختلف باشند
ولی کبری کلی باشد ضروب منتج آن چهار است :

- ۱- صغری و کبری هردو کلی ولی کبری سالبہ مانند هرانسان حیوان است و چیزی از جرحیوان نیست نتیجہ چیزی از انسان جحرنیست .
- ۲- صغری موجبہ جزئیہ کبری سالبہ کلیہ مثل بعض حیوان ضاحکست و چیزی از فرس ضاحک نیست نتیجہ بعض انسان فرس نیست .
- ۳- صغری سالبہ کلیہ و کبری موجبہ کلیہ نتیجہ سالبہ کلیہ است مانند چیزی از فرس ضاحک نیست و هرانسانی ضاحک است نتیجہ چیزی از فرس انسان نیست .
- ۴- صغری سالبہ جزئیہ کبری موجبہ کلیہ مانند بعض حیوان ضاحک نیست و هرانسانی ضاحک است نتیجہ بعض حیوان انسان نیست .

شرایط انتاج شکل سوم

- شکل سوم هنگامی نتیجہ عید ہد کہ صغری موجبہ و یکی از دو مقدمہ کلی باشد .
شروط منتجہ این شکل شش صورتست و آن عبارت است از :
- ۱- صغری موجبہ کلیہ کبری سالبہ مثل هرانسان حیوان است و چیزی از انسان جماد نیست نتیجہ بعض حیوان جماد نیست .

۲- صفری و کبری موجب کلیه مثل هراسان حیوانست و هراسان ناطق نتیجه بعض حیوان ناطقست .

۳- صفری موجب جزئیه کبری موجب کلیه مثل حیوان انسانست و هر حیوانی متحرك بالا راده است نتیجه بعض انسان متحرك بالا راده است .

۴- صفری موجب کلیه کبری موجب جزئیه مانند هراسان ناطقست و بعض انسان نویسند نتیجه بعض ناطق نویسند است .

۵- صفری موجب کلیه کبری سالبه کلیه مانند بعض حیوان فرس است و چیزی از حیوان جماد نیست نتیجه بعض فرس جماد نیست .

۶- صفری موجب کلیه کبری سالبه جزئیه مانند هر حیوان حساس است و بعض حیوان شجر نیست نتیجه بعض حساس شجر نیست .

شرایط شکل چهارم

شرط انتاج این شکل بر حسب کم (کلی و جزئی) و کیف (ایجاب و سلب تحقق یکی از دو امر است :

۱- ایجاب مقدمتین و کلی بودن صفری

۲- اختلاف مقدمتین در ایجاب و سلب و کلی بودن یکی از دو مقدمه .

ضروب منتهی آن هشت است نتیجه هنگامی حاصل میشود که یکی از اشکال دیگر برگشت شود .

از اشکال اربعه شکل اول بدیهی الاتتاج و شکل چهارم بعید از طبع است .

قیاس شرطی اقترانی

قیاس اقترانی پنج قسم ترکیب میشود .

اول - از دو قضیه متصله مانند اگر آفتاب طالع باشد پس روز موجود است .

دوم - از دو قضیه منفصله مثل عدد یا زوج یا فرد است و همیشه عدد زوج یا زوج زوج و یا زوج فرد است نتیجه آنست که هر عدد همیشه یا زوج زوج یا زوج فرد و یا آنکه فرد است .

سوم - از حملیه و متصله مانند هر زمانیکه این شیئی انسان باشد پس آن حیوانست و هر حیوان جسم است . نتیجه هر زمانیکه این شیئی انسان باشد پس آن جسم است .

چهارم - از حمله و منفصله مثل این شیئی عدداست و همیشه یا زوج است یا فرد نتیجه این شیئی یا زوج است یا فرد .

پنجم - از متصله و منفصله مانند هر زمانیکه این شیئی سه باشد پس آن عدداست عدد همیشه یا زوج یا فرد است پس این شیئی یا زوج یا فرد است .

قیاس استثنائی

قیاس استثنائی بدو قسم منقسم است اتصالی و انفصالی

قیاس استثنائی اتصالی آنستکه مقدمه اول در آن شرطیه متصله باشد در این صورت استثناء عین مقدم نتیجه اش عین تالی و استثناء نقیض تالی نتیجه اش نقیض مقدم می باشد مانند این شیئی اگر انسان باشد پس حیوان است لکن انسان است .

پس حیوانست و اگر در مثال مذکور گفته شود این شیئی اگر انسان باشد پس حیوانست لکن حیوان نیست نتیجه میدهد پس انسان نیست .

قیاس استثنائی انفصالی آنستکه مقدمه اول آن شرطیه منفصله باشد در این صورت استثناء عین یکی از دو جز قضیه نتیجه اش نقیض دیگر و استثناء نقیض یکی از دو جز نتیجه اش عین جز دیگر میباشد مانند این عدد یا زوج یا فرد است لکن زوج است . پس فرد نیست و لکن فرد است پس زوج نیست و لکن زوج نیست پس فرد است و لکن فرد نیست پس زوج است .

لواحق قیاس

احتجاج و استدلال به سه قسم منقسم است :

۱- قیاس

۲- تمثیل

۳- استقراء

۱- قیاس استدلال از راه کلی بر جزئی است مانند هر انسان حیوان است و هر حیوان متحرک بالا رده است نتیجه انسان متحرک بالا رده است .

۲- تمثیل استدلال از راه جزئی بر جزئی است مانند نبیذ حرامست بلحاظ آنکه

خمر حرامست علت حرمت در خمر اسکاراست اسکارهم در نبیذ موجود است .

۳- استقراء، استدلال از راه جزئی بر کلیست و بد قسم منقسم است تام و ناقص .

استقراء تام، عبارت از تصفح و جستجوی تمام جزئیات و حکم بر آنها و اثبات حکم بنحو کلیست مانند هرحیوان یا ناطق است یا غیر ناطق و هر ناطقی از حیوان حساس و هر غیر ناطق از حیوان حساس است .

نتیجه هرحیوان حساس است، در اصطلاح ارباب منطق از این قسم استقراء تعبیر بقیاس مقسم میشود و لحاظ آنکه مقید یقین است از اقسام قیاس میباشد .

استقراء ناقص جستجو از اکثر جزئیات و حکم بر تمام افراد است مانند حیوان موقع مضغ (جویدن غذا) فك اسفلش حرکت می کند زیرا گا و گوسفند و خوک و گربه و سگ و انسان فك اسفلشان حرکت می کند پس هرحیوان فك اسفلش حرکت می کند این نوع از استقراء مفید ظن است زیرا ممکنست حیوان دیگری وجود داشته باشد که فك اعلاى آن حرکت نماید مانند نهنگ .

برهان

- برهان قیاسی است که برای انتاج یقین از مقدمات یقینه تالیف میشود .
- یقین عبارت از اعتقاد جازم مطابق با واقعست و بشش نوع منقسم میشود .
- ۱- اولیات
 - ۲- مشاهدات
 - ۳- مجربیات
 - ۴- حدسیات
 - ۵- متواترات
 - ۶- قضایای قیاساتهما معها
- اولیات قضایایست که بصرف تصور طرفین قضیه عقل مضطر به تصدیق آنها می باشد .
- مانند جزء کمتر از کل و دوییش از يك است .

مشاهدات، قضایایست که بوسیله حس ظاهر یا باطن ادراک میشوند حسی ظاهر مانند ادراک منیر بودن شمس و حس باطن مانند احساس تشنگی و گرسنگی است که آنرا وجدانیات میگویند.

مجربیات، قضایایست که عقل پس از تکرار مشاهده بدان حکم میکند مانند اسکارخمر حدسیات، قضایایست که در حکم آنها عقل نیاز به تکرار مشاهده نداشته باشد — مانند نور قمر که مستفاد از نور شمس است.

متواترات، اخبار گروهی از قضایایست که عقل تبانی آنان را بر کذب محال بدانند و بصحت آن حکم نماید مانند اظهار معجزه بید پیغمبر. قضایای، قیاساتهما معها، قضایایست که حکم بر آنها متوقف بر واسطه ایست که از ذهن غائب نمیشوند مانند حکم بزوجیت اربعه بواسطه انقسام آن بمتساویین.

جدل

- جدل قیاسی است که از مشهودات و مسلمات تشکیل گردد.
- ۱- مشهودات اموری هستند که بصرف شهرت مورد اعتماد واقع میگردند مانند قبح کذب و حسن تحصیل علم.
 - ۲- مسلمات قضایایست که نزد خصم مسلم است ولی نزد غیر مسلم نمیباشد مانند اصول فقه که از مسلمات نزد فقها است.

خطابه

خطابه قیاسی است که از وهمیات و شبهات تألیف میشود. وهمیات قضایای کاذبه در امور غیر محسوسه است که وهم آنرا بمحسوس قیاس می نماید مانند حکم بآنکه هر موجودی مکان دارد. شبهات قضایای دروغ شبیه بر است می باشد مانند طلاق موقوف بر نکاح و نکاح موقوف بر رضای طرفین که نتیجه اش طلاق موقوف بر رضای طرفین است. مغالطه از جهت معنی و صورت بد و قسم منقسم است اول مانند هر انسان و فرس، انسان است هر انسان و فرس، فرس است نتیجه بعضی انسان فرس است دوم مانند این که فرسی که بر دیوار منقوش است فرس است و هر فرسی صهال (شیهه میکشد) نتیجه این صورت منقوش صهال است.

بسم الله الرحمن الرحيم

فلسفه

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد واله اجمعين .
چون از ذکر مباحث منطق آن اندازه ای که لازم و ضروری بود فارغ شدیم اکنون برای
توجه از هان جویندگان به جمله‌ای از عناوین مباحث فلسفی اشاره می‌کنیم سپس
در محله‌ش بتفصیل به بیان مطالب فلسفه می‌پردازیم :

باید بدانیم اولین مطلبی که در فلسفه از آن گفتگو میشود و تمام ابواب فلسفه
مبتنی بر آن میباشد ، در واقع سرچشمه مطالب است ، مبحث وجود است .
وجود ، مفهوم و حقیقتی دارد ، مفهوم وجود یعنی هستی که از ابده بدیهیات است
برای آن تعریفی نمیتوان نمود ، تعاریفی که برای وجود شده است فقط تبدیل
لفظ ، به لفظ دیگر است ، مانند چیز است که از آن خبر داده میشود ، چه آن چیزیکه
میتوان از آن خبر داد جز وجود چیز دیگر نیست .

حقیقت وجود یعنی حقیقت وکنه هستی در منتهای مرتبه خفاء است .
وجود حقیقتی است مشترك بین موجودات و جنس برای موجودات نیست ، چه اگر
جنس باشد لازم می‌آید واجب الوجود مرکب از جنس و فصل باشد و وجودش واجب
نباشد بلکه ممکن باشد و این امر ممنوع است .

وجود بد و قسم منقسم است :

وجود واجب ، وجود ممکن ، یعنی موجودیکه لذاته وجودش واجب و موجودیکه
لذاته وجودش ممکن باشد .

ممكن الوجود ، بد و قسم منقسم است :

جوهر و عرض

جوهر ، موجود ممکن است که قائم بذات خود باشد و تابع وجود دیگری نباشد .
مانند جسم .

عرض ، موجودیست که قائم به نفس خود نباشد ، بلکه تابع وجود دیگری باشد مانند
رنگ و شکل و بوی گل .

جوهر به پنج قسم منقسم است :

۱- نفس

۲- عقل

۳- هیولی

۴- صورت

۵- جسم

جهت انقسام جوهر، به اقسام پنجگانه آنستکه یا جوهر مجرد است، و یا آنکه غیر مجرد در صورت اول اگر، از جهت تدبیر و تصرف تعلق بجسم دارد آنرا نفس و اگر در تدبیر و تصرف، تعلق بجسم نداشته باشد آنرا عقل میگویند، و در صورت دوم، اگر محل برای موجودات حاله باشد، آنرا هیولا و اگر حال باشد صورت، و اگر مرکب از حال و محل باشد آنرا جسم مینامند.

عرض به نه قسم منقسم است :

۱- کم

۲- کیف

۳- وضع

۴- این

۵- ملک

۶- متی

۷- فعل

۸- انفعال

۹- اضافه

کم ماهیتی است که بر حسب فرض با وجود خارجی قابل قسمت بوده، و جسم بواسطه آن قبول قسمت نماید.

کم بد و قسم منقسم است :

۱- متصل

۲- منفصل

کم متصل که مقدار برآن گفته میشود آنستکه میان دو نسبتی که در آن فرض گردیده حدّ مشترکی باشد .

کم منفصل آنستکه میان دو نسبتی که در آن فرض گردیده قدر مشترکی نباشد (مانند اعداد) کم متصل بد و قسم منقسم میشود :

۱- قار

۲- غیر قار

کم متصل قار آنست که اجزاء مفروضه آن ، در يك آن ، با هم وجود داشته باشند .

مانند حجم ، سطح و خط

کم متصل غیر قار آنستکه اجزاء مفروضه آن در آن واحد با هم وجود نداشته باشند مانند زمان که مرکب از آناتست .

کیف عرضی است که در تصوّر نیاز به امر خارج نداشته باشد و قابل قسمت هم نباشد . کیف به چهار قسم منقسم است .

۱- کیفیات محسوسه

۲- کیفیات استعدادیه

۳- کیفیات نفسانی

۴- کیفیات مختص به کمیات

کیفیات محسوسه ، کیفیاتی است که بایکی از حوّاّس پنجگانه ظاهر ، احساس گردد مانند سیاهی و سفیدی که با حّس باصره و شیرینی و تلخی که با حّس ذائقه و بوی - کریه و غیر کریه که بوسیله حّس شامه و تفهم موزون و غیر موزون که بواسطه حّس سامعه یا حرارت و برودت که بوسیله حّس لامسه ادراک میشود .

کیفیات استعدادیه ، حالت و چگونگی است ، که برای قبول چیزی ، یا قبول ننمودن

آن چیز، برمزاج عارض میشود مانند مراضیت و مصاحبت که اول استعداد برای قبول مرض و دوم استعداد برای مقاومت بامرض است .

کیفیات نفسانیه، حالاتی است که عارض بر نفس میشود این کیفیات گاهی فعلی و هنگامی انفعالی است، کیفیات فعلی هم وقتی سریع الزوال، و موقعی بطئی الزوالست و به کندی زائل میشود .

کیفیات فعلی مانند لذت از علوم، و انفعالی مانند بهجت نفس از نظر افکندن بر انواع گلهاست .

کیفیات فعلی سریع الزوال، مانند سرخ شدن روی کسی است که خجالت کشیده یا زرد شدن روی او بواسطه ترسیدنست .

کیفیت فعلی بطئی الزوال مانند زردی روی کسی است که بمرض یرقان مبتلا شده است که زردی رویش بکندی زایل میشود .

کیفیات انفعالی عارض شدن حالتی است برای نفس مانند حزن و فرح که نفس بواسطه آن منفعل میشود .

نکته ای که ذکرش لازم است آنستکه کیفیات فعلیه در صورتیکه سریع الزوال یا بطئی الزوال باشد آنرا حال میگویند و اگر قابل زوال نباشد آنرا ملکه و مقام مینامند .

کیفیات مختص به کمیات، چگونگی است که عارض کمیات میشود خواه کم متصل باشد، یا منفصل . مانند استقامت و انحناء که عارض کم متصل میشود و زوجیت و فردیت که بر کم منفصل عارض میگردد .

"این" یعنی کجابودن، این هیئتی است که عارض برای چیزی بواسطه بودن آن در مکان میگردد، که عبارت از نسبت جسم بمکان است مانند بودن شخص بر پام یا بالای دیوار .

"متی" نسبت جسم بزمان است یعنی چیزی که در زمان یا ظرف زمان واقع شده باشد

نسبت آنرا به زمان "متی" مینامند .

وضع هیئتی است که بلحاظ نسبت بعضی از اجزاء جسم با جسم دیگر و نسبت مجموع ، عارض اجسام میشود مانند نشستن و برخاستن .

ملك یا جده . ملك هیئتی است که بلحاظ احاطه چیزی بر جسم عارض میشود مانند پوشیدن لباس یا گذاردن کلاه بر سر

معتقدین فلاسفه در مفهوم ملك وجده احاطه را شرط نمیدانند . میگویند در مفهوم ملك صرف نسبت کافی است ، زیرا اگر چیزی بغير نسبت داده شود ملك بر آن صادق میاشد .

اضافه ، نسبت چیزی است که تصور و وابسته به تصور چیزی دیگر باشد یعنی بدون تصور طرف تصور دیگر ممتنع باشد ، مانند اَبوت و بنوت این اضافه را اضافه مقولی میگویند . در مقابل این اضافه ، اضافه اشراقیست که انشاء الله در محلش بیان خواهد شد .

فعل ، عبارت از تاءثیر چیز است در چیزی مانند تاءثیر آتش در گرم کردن آب انفعال قبول تاءثیر از غیر است مانند گرم شدن آب از آتش ، اولی را تاءثیر و دومی را تاءثر میگویند .

این بود مقولات عشر که بنحو جمال بیان گردید بعداً به شرح و تفصیل هر يك خواهیم پرداخت . مقولات عشره را میتوان بخوبی از این بیت استفاده نمود .

دی با پسری خوش بیکی باغ نشستم — جامه بدیدم چو شدم مست غم او

در این بیت دی متی ، پسر جوهر ، خوش کیف ، یکی کم ، باغ این

نشستم وضع ، جامه ملك ، دیدم فعل ، چو شدم انفعال ، غم او اضافه

در این بیت هم که ذکر میشود اشاره به مقولات دهگانه شده است

گل به بستان دوش در خوشتر لباسی خفته بود

يك نسیم از کوی جانان خواست خرم در گذشت

لفظ گل جوهرستان این دوش متی
 خوش تر لباسی ملك خفته بود وضع يك گم
 نسیم اضافه ، خواست فعل ، خرم کیف ، درگذشت انفعال
 نظرم میآید یکی از دانشمندان ادب آقای دکتر مبشری این بیت را باین نحو
 قرائت مینمود .

گل به بستان دوش باصدبی نیازی خفته بود
 خندهای زد خارغم در سینه* بلبل شکست

حرکت و اقسام آن

برای حرکت تعاریف مختلفی شده است از جمله :

۱- تعریفی است از ارسطو که میگوید حرکت نخستین کمال برای موجوداتی است
 که قابلیت برای کمال دیگر داشته باشند .

۲- خروج شیئی از قوه بفعل است

۳- متکلمین نظرشان این است که حرکت عبارت از اکوان در زمان است که نتیجه
 آناتست . میتوان گفت حرکت نخستین فعل ، مبدأ آفرینش است که سبب برای
 پیدایش موجودات است .

حرکت به چهار قسم منقسم است :

۱- حرکت درکم مانند حرکت بذر در نمو که سبب برای از یاد اقطار ثلاثه است
 ۲- حرکت در کیف مانند حرکت غوره ، از ترشی به شیرینی این نوع حرکت را استحاله
 میگویند .

۳- حرکت در این ، مانند انتقال چیزی از مکانی ب مکان دیگر

۴- حرکت در وضع مانند حرکت سنگ آسیا

قسم دیگری برای حرکت فرض شده است . آن حرکت جوهریست که نظریه صدر المتألهین
 صدرالدین شیرازیست . دانشمند عالیقدر مذکور به حرکت جوهری قائل است

میگوید جوهر نفس از نقص به سمت کمال حرکت جوهری مینماید این نظریه در صورتی صحیح است که جوهر نفس با علم نحوه اتحادی داشته باشد ولی اگر حرکت نفس حرکت در کیف باشد صحیح نمیباشد .

نظرم میآید بوعلی سینا در کتاب شفا میگوید اگر حرکت را بمعنای خروج شیئی از قوه به فعل بدانیم خواه تدریجی یا دفعی ، فرص حرکت در تمام مقولات صحیح است ، ولی اگر حرکت بمعنای خروج تدریجی شیئی از قوه به فعل باشد فقط حرکت در چهار مقوله کم ، کیف ، واین ، و وضع صحیح خواهد بود .

بوعلی سینا حرکت جوهری را صحیح نمیداند . نظرش آنستکه حرکت باید در — موضوعی باشد که شیئی متحرك ، پیش از حرکت ، و پس از حرکت ، بصورت نوعیه خودش باقی بماند .

اگر در حرکت جوهری ، جوهر از صورت جوهری خارج گردد ، کون و فساد محقق میشود ، متحرك نخواهد بود .

صدرالدین شیرازی قدس اللہ روحه نظرش آنستکه حرکت چون در اعراض محقق است وجود اعراض هم تابع وجود جوهر است حرکت عرس تابع حرکت در جوهر است پس حرکت جوهری صحیح میباشد چه اگر در جوهر حرکتی پدید نیاید در اعراض هم پدید نخواهد آمد .

صدرالدین در حرکت جوهری نفس ناطقه میگوید ، چون در نفس ناطقه ، قوه ادراک بودیعت نهاده شده حرکت نفس از مرحله کودکی ، در مراتب ادراک و تکامل از همان جوهر نفس است ، کمالاتیکه برای نفس حاصل میشود ، امر عرضی نیست چه اگر امری عرضی باشد ، لازم میآید نفس غیر آزاد راک ، و ادراک غیر از نفس باشد از این رو میگوید حرکت جوهری موجب کون و فساد نیست انحفاظ طبیعت جوهر در تحقق فرد غیر ممینی حافظ بقاء موضوع میباشد .

وجود و ماهیت

چون از ذکر عناوین مطالبی که باید از آنها گفتگو شود فارغ شدیم به بیان آن مطالب میپردازیم :

از جمله مطالبی که از الهیات بمعنای اعم بشمار میآید و در علم الهی بمعنای اخص هم بکار میروند موضوع وجود و ماهیت است .

وجود بمعنای هستی است ، مفهوم و حقیقتی دارد .

مفهوم هستی برای هر کس واضح و روشن است و تصورش بر هر تصویری مقدم و سابق است چه هر چیز را که انسان تصور کند اول هستی آن تصور میشود .

برای هستی چون جنس و فصل نیست تعریفش ممکن نیست . تعاریفی که برای هستی نموده اند مانند چیزی است که عین آن ثابت یا فاعل و منفعل بوده و یا از آن خبر داده شود همگی تعریف لفظی و تبدیلی لفظ به لفظ است .

مرحوم سبزواری در منظومه اش میفرماید :

معرف الوجود شرح الاسم ولیس بالحد ولا بالرسم

حقیقت هستی برخلاف مفهوم هستی در منتهای مرتبه خفا است این حقیقت چون محیط بر اشیاء و اشیاء محاط در آن میاشد و ادراک چیزی بی احاطه بآن صورت پذیر نیست ادراک آن معتنع است . عارف قیومی میگوید :

ذات او را در تصور گنج کو تا در آید در تصور مثل او
قرآن حکیم میفرماید :

لا یحیطون به علما

پیغمبر اکرم صلی الله علیه و اله وسلم میفرماید :

ما عرفناك حق معرفتك و ما عبدناك حق عبادتك .

ماهیت به دو معنی آمده است :

یکی مشتق از ماهو و دیگر مشتق از مابه هو هو است .

اول را ماهیت بمعنای اخصّ و دوم را ماهیت بمعنای اعمّ میگویند .

ماهیت بمعنای اخصّ چیز است که در جواب ماهو گفته میشود . دانشمندان فنّ منطق میگویند التعریف للماهیه و الماهیه . مثلاً اگر پرسش شود انسان چیست باید پاسخ را در حیوانیست ناطق .

ماهیت بمعنای اعمّ مرادف با حقیقت است . فرق بین حقیقت و ماهیت آنستکه حقیقت تحقق شیئی در عالم خارج و ماهیت موطّن در ذهن است . به عبارت دیگر : مفهوم شیئی ماهیت است و مصداق آن حقیقت است .

ماهیت بمعنای اعمّ چیز است که شیئی بآن تحقق پیدا میکند .

ماهیت بمعنای اخصّ در برابر وجود واقع است ، چیز است که شأن آن اتصاف بوجود و عدم است .

ماهیت بمعنای اعمّ شامل وجود مطلق و وجود واجب و ماهیت بمعنای اخصّ میباشد از ماهیت در السنه دانشمندان تعابیر مختلفی شده است از جمله :

۱- کلیّ طبیعی

۲- خصوصیت

۳- مائیت

۴- اعیان ثابتّه

دانشمندان عرفان که گفته اند الاعیان الثابتّه فاشمتّ منهارا حه الوجود مرادشان ماهیت است .

شیخ عبدالرحمن جامی میگوید :

اعیان همه شیشه های گوناگون بود کافتار در آن پرتو خورشید وجود
هر شیشه که سرخ بود یا زرد و کبود خورشید در آن به آنچه او بود نمود

۵- رنگ ، عارف قیومی میگوید :

چونکه بی رنگی اسیر رنگ شد موسی با موسی در جنگ شد
چونکه رنگش از میان برداشتی موسی و فرعون کردند آشتی

۶- تعیین، شیخ شبستری قدس الله سره میگوید :

تعیّن بود کز هستی جدا شد نه حق بنده نه بنده هم خدا شد

اصیل بودن وجود و اعتباری بودن ماهیت

از جمله مطالب الهیات به معنای اعم اصالت وجود است، جمهور فلاسفه وجود را اصل و ماهیت را امری اعتباری میدانند ولی شیخ شهاب الدین سهروردی - ماهیت را اصل و وجود را اعتباری میدانند .

مرحوم شیخ احمد احسانى وجود را مصدر خیر و حسنات و ماهیت را مصدر شرور و بدیها میدانند در واقع باصالت هر دو قائل است .

مرحوم سبزواری در کتاب شرح منظومه اش میگوید :

ولم يقل احد من الحكماء باصالتهم معا، چه اگر هر دو اصل باشند لازم میآید هر چیزی دو چیز متباین باشد و صادر اول که عقل اول است مرکب باشد و ترکیب با قاعده مسلمة الواحد لا یصدر عنه الا الواحد مخالف میاشد . علاوه لازم میآید وجود، نفس تحقق ماهیت نباشد کسانیکه وجود را اصل و ماهیت را اعتباری میدانند به چند وجه متمسک شده اند از جمله :

۱- خیر بودن وجود و شرافت آن، شیخ الرئيس ابوعلی سینا قضیه "الوجود وخیر" را از قضایای بدیهیه میدانند . بدین سبب چیزیکه موجب تحقق اشیا است در عالم، وجود است، که اشیا را مخلّع به خلعت هستی مینماید .

شیخ شهاب الدین سهروردی شیخ اشراق از جمله دلیلیکه برای اصالت ماهیت اقامه نموده است آنستکه که اگر وجود، در عالم خارج موجود باشد موجود، ذاتی است که برای آن وجود است، آن وجود هم چون موجود است دارای ذات و وجود است، به همین ترتیب سلسله به غیرنهایی میرسد، و موجب تسلسل میگردد . تسلسل چون محال است اصل بودن وجود هم محال میاشد .

ولی این دلیل قابل خدشه و مناقشه است زیرا هرچیزی در عالم خارج بواسطه وجود موجود است و وجود بذاته موجود می باشد ، چنانکه هرچیزی به روغن چرب است و چربی روغن ذاتی است و همچنین هرچیزی به واسطه نمک شور است و شوری نمک بذاته می باشد .

مرحوم استاد ناالاعظم هید جی میفرماید :

بدان هست بود است و گوهر نمود	چورنگیست گوهر به رخسار بود
اگر چند فرموده شیخ شهاب	که گوهر چه آبست و هستی سراب
ولی راء این مرد بسیار دان	نباشد پسندیده نزد مهران
چنین آید از گفته او بدست	اگر هستی هست ، باشد به هست
به هست دگر میرساند نیاز	پس آنگاه این رشته گردد ، دراز

۲- مرجع واقع گردیدن وجود است زیرا ماهیت مفهومی است که هستی و نیستی نسبت بذات اعلی السویه است چیزیکه میتواند ماهیت را از حد استواء بیرون آورد - وجود است .

۳- ترتب آثار مطلوبه است بر وجود خارجی و عدم ترتب آن آثار است بر وجود ذهنی چه آثار وجود خارجی آتش احراق ولی آثار وجودی آن در عالم ذهن احراق نمی باشد بدیهی است ماهیت چون محفوظ در هر دو وجود است اگر وجود اصل نباشد و ماهیت اصل باشد لازم می آید بین وجود خارجی و وجود ذهنی در اثر فرق نباشد . حال آنکه بالبداهت فرق می باشد .

۴- لزوم تقدم معلول بر علت و مسبب بر سبب است چه اگر وجود اصل نباشد و ماهیت اصل باشد لازم می آید در صورتیکه علت و معلول از یک نوع یا از یک جنس باشند مانند علیت هیولی و صورت برای تحقق جسم و یا علیت آتش برای سوزاندن ماهیت نوعیه و ماهیت جنسیه ، گاهی مقدم وزمانی مؤخر باشد و لازمه آن تقدم معلول بر علت و مسبب بر سبب است .

۵- جهت اتحاد موجودات در وجود است چه موجودات از جهت وجود با هم اتحاد و یگانگی دارند چیزیکه موجب اختلاف بین موجوداتست ماهیاتست که مبنای آنها برتکثر و اختلاف است .

مفهوم وجود مشترك بين موجودات است

از جمله مسائلی که از امهات مسائل حکمیه بشمار میآید و علم توحید بر آن استوار است مسئله اشتراك وجود است .

جمهور فلاسفه مفهوم وجود را مشترك بين موجودات میدانند میگویند مفهوم وجود از جهت معنی مشترك بين تمام موجودات است ولی دسته ای از متکلمین که راس آنها شیخ ابوالحسن اشعری و ابوالحسن بصریست مفهوم وجود را مشترك معنوی نمیدانند میگویند اگر وجود مشترك معنوی باشد لازم میآید بین علت (حق) و معلول (مخلوق) مشابهت و سنخیت باشد واجب و ممکن شبیه هم و يك سنخ باشند این دسته متوجه این نکته نشده اند که سنخیت از شرایط علیت است ، چه علت وجود ، وجود ، و علت عدم ، عدم ، و علت ماهیت ، ماهیت است .

از جمله دلایلیکه برای مشترك بودن مفهوم وجود از جهت معنی اقامه شده است :

۱- معتبر بودن مقسم در اقسام است ، چه اگر وجود را به وجود واجب ، و ممکن ، و وجود ممکن را به وجود جوهر ، و عرض تقسیم نمائیم و وجود مشترك بين این اقسام نباشد ، لازم میآید مقسم متباین با اقسام باشد در صورتیکه مقسم از جهتی عین اقسام است .

۲- متحد و یکی بودن معنای عدم است ، چه بین اعدام به هیچ نحو تمایز نیست بدیهی است نقیض عدم ، وجود است ، و نقیض واحد ، هم واحد ، می باشد و اگر چنین نباشد هر دو نقیض مرتفع میگرد .

۳- مرتفع شدن اعتقاد به وجود مطلق است پس از ممتنع شدن اعتقاد به تعیین وجود توضیح آنکه اگر بواسطه دلیلی ثابت گردد که عالم نیاز به مؤثر دارد سپس تردید حاصل شود که این مؤثر واجب است یا ممکن جوهر است یا آنکه عرض ، تردید مذکور

قادر در اعتقاد موجود بودن مؤثر نخواهد بود . پرواضح است اگر مفهوم وجود از حیث معنا مشترك بین این موجودات نبود ، باید اعتقاد به موجود بودن مؤثر مرتفع میگردید در صورتیکه اعتقاد به موجودیت مؤثر مرتفع نمیگردد .

۴- حاکی بودن موجودات و مخلوقات از حقیقت هستی است چه موجودات خواه آفاقی یا انفسی ، همگی علامت و نشانه آن حقیقتند . قرآن حکیم میفرماید :
سنریهم آیاتنا فی الافاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق . هرچیز آیت و نشانه ای از آن حقیقت هستی است .

وفی کل شیئی له آیه
تدل علی انه واحد
همه عالم صدای نغمه اوست
که شنید این چنین صدای راز
حاصل آنکه اگر هستی از حیث معنا مشترك بین هستیها نباشد ممتنع است که حکایت از حقیقت هستی نمایند زیرا علامت شیئی غیر ممکن است از تمام جهات متباین باشی باشد روشنائی علامت و نشانه روشنی است تاریکی نشانه و علامت روشنائی نخواهد بود .

آفتاب آمد دلیل آفتاب
گرد لیل باید ازوی رخ متاب
مرحوم سبزواری در منظومه اش میفرماید :
وان کلا آیه الجلیل
وخصمنا قد قال بالتعطیل
مراد آنست که موجودات اگر نشانه و علامت برای حقیقت هستی نباشند یعنی از جهت معنی مشترك نباشند چنانکه خصم "شیخ ابوالحسن اشعری و ابوالحسن بصری" بر آن رفته اند و وجود را مشترك لفظی دانسته اند ، لازمه گفته آنان موجب تعطیل در افعال صانع و تعطیل در عرفان و معرفت صانع خواهد بود . حاصل آنکه بین علت و معلول نشانه شرط است موجودات همگی نمونه ای از آن حقیقت هستند و حکایت از آن حقیقت مینمایند .

جهان مرآت حسن شاهد ما است
فشاهد وجهه فی کل مرآت

وجود زائد برماهیت است

در زیادتى وجود برماهیت بین فلاسفه اختلافی نیست فقط دسته‌ای از متکلمین مانند شیخ ابوالحسن اشعری و حسین بصری وجود را عین ماهیت میدانند .

فلاسفه برای زیادتى وجود برماهیت به ادله‌ای متمسک شده اند از جمله :

۱- تعقل انفکاک وجود از ماهیت در عالم ذهن است . میگویند ماهیت مثلث

یا مربع را میتوان بدون آنکه بوجود ذهنی و خارجی آن توجه شود تصور نمود .

۲- فرق بودن بین حمل وجود بروجود و حمل وجود برماهیت ، چه حمل وجود بر

وجود در قضیه " الوجود موجود " حمل شیئی بر نفس و حمل اولی ذاتی و بی نیاز

از اقامه دلیل است :

ولی حمل وجود برماهیت در قضیه " الماهیه موجود " حمل شایع صنایعست و نیاز

بدلیل دارد .

مقصود از حمل اولی ذاتی اتحاد بین موضوع و محمول قضیه بر حسب مفهوم است

مثل " الوجود موجود " و " الانسان انسان " که موضوع و محمول در این دو قضیه از

جهت مفهوم نحوه یگانگی دارند .

جهت آنکه این حمل را حمل اولی ذاتی گفته اند آنستکه اولی بمعنای بدیهی

و بین الثبوتست زیرا حمل شیئی بر ذات شیئی بدیهی و صدق و کذب قضیه

واضح است و جهت آنکه حمل شایع را شایع صنایع گفته اند آنستکه صدق و کذب

قضیه نیاز به اقامه دلیل دارد و در صناعات و علوم این قضیه بکار میرود .

وجود مجعولست

بین دانشمندان در مجعول بودن وجود یا ماهیت یا اتصاف وجود برماهیت اختلاف

نظر است دسته‌ای وجود را به جعل بسیط مجعول دانسته اند ، (جعل بسیط

در برابر جعل مرکب است .)

جعل بسیط عبارت از اضافه نفس شیئی است برخلاف جعل مرکب که عبارت از جعل

— الشیئی شیئاً می باشد

برخی ماهیت را معمول و معضی اتصاف وجود را به ماهیت معمول میدانند .
بر حسب نظر دقیق چون وجود اصل و ماهیت امری اعتباریست باید گفت وجود
معمول است زیرا تصور ماهیت برای حقیقت هستی امریست غیر معمول . چه
حقیقت هستی هستیش عین ماهیت است " الحق ماهیته انیته " . چنانکه بیشتر
بیان نمودیم باید بین علت و معلول سنخیت باشد زیرا سنخیت از شرایط علیت
است یعنی علت و معلول باید با هم مناسبت داشته باشند بدین جهت وجود —
معمول می باشد . چه از حقیقت هستی جز هستی صادر نمیشود . اگر ماهیت
معمول باشد لازماً می آید معطی شیئی فاقد آن شیئی باشد . هستی است که
سرچشمه هستیهاست و هستی بخش است قرآن میفرماید :

الله نور السموات والارض

جهان جمله فروغ نور حق دان	حق اند روی ز پیدائی است پنهان
خرد رانیست تاب نور آن روی	برواز بهر او چشم دگر — جوی

انقسام وجود به اقسام مختلفه

وجود به دو قسم منقسم است :

۱— نفسی

۲— غیری

وجود نفسی عبارت از ثبوت شیئی و مفاد کان تا مه است .

وجود غیری عبارت از وجود برای شیئی است که مفاد کان ناقصه است .

وجود نفسی به سه قسم منقسم است :

۱— وجود فی نفسه لنفسه بنفسه که وجود حضرت احدیت است که قائم بذات خود

می باشد الله لا اله الا هو ، الحق القیوم

۲— وجود فی نفسه که وجود جواهر است وجودشان مستند به حق است .

۳- وجود فی نفسه لغیره است و آن وجود اعراض است که وجودشان وابسته بوجود موضوعاتست .

تنزیلات هستی

ارباب عرفان برای وجود مراتبی اعتبار نموده اند از آن مراتب به حضرات پنجگانه تعبیر مینمایند .

حضرات پنجگانه عبارتند از :

۱- حضرت ذات در این مقام ظهور هستی به خودی خود است که به غیب مطلق و مقام لا اسمی و لا رسمی تعبیر میشود .

۲- حضرت اسماء است که بروز و ظهور هستی در مقام الوهیت است و از این مرتبه به ثبوت علمی اعیان تعبیر شده است .

۳- حضرت افعال است که ظهور هستی در مقام ربوبیت است .

۴- حضرت مثال که ظهور هستی بصورگوناگون و جلوات مختلفه است .

۵- حضرت حس و آن ظهور هستی در صور محسوساتست .

بر حسب قوس صعودی و نزولی سرسلسله موجودات حضرت ذات و ختم موجودات به آن حضرتست .

دوسر، خط سلسله هستی در حقیقت بهم تو پیوستی

گر حفظ مراتب نکنی زندگی

وجود ذهنی و خارجی

وجود بد و قسم منقسم است خارجی و ذهنی

وجود خارجی موجودیت و تحقق شیئی است در عالم خارج که آنرا وجود عینی هم میگویند .

وجود ذهنی موجودیت و تحقق شیئی است در عالم ذهن .

ذهن قوه ایست که صور اشیا خارجی در آن مرتسم و منطبع میگردد و صورت باز والصورة

منطبق و موافق می باشد مانند انطباع صور اشخاص در آینه تنها فرقی که بین صور علمیه و صور منطبعه در آینه است، آنست که صور علمیه علاوه از موافقت باز و الصورة در — حقیقت و ذات هم موافق می باشد دلیل بر انطباع صور در نفس مشاهده اشیا نیست که از نظر غایب می باشد. دلیل بر انطباع حقیقت اشیا در نفس پی بردن به حقایق آنهاست، چه اگر حقایق در ذهن منطبق و مرتسم نشوند لازم می آید تعریف — اشیا غیر ممکن باشد و هیچ چیز برای اشخاص معلوم نشده موجب تعطیل تعلم و تعلیم کلیه علوم و فنون گردد.

اگر گفته شود لازمه حصول حقیقت اشیا در ذهن آنست که ذهن بواسطه تصور گرمی و یاسردی متاثر شده گرم و سرد گردد، میگوئیم گرمی و سردی از آثاری است که بروجود خارجی مترتب میگردد. تنها ماهیت اشیا است که در این دو وجود محفوظ است، در خارج اعیان و در ذهن صورند.

برخی از فلاسفه قیام اشیا را در عالم ذهن بنحو حلول دانسته اند ولی این نظریه صحیح نیست زیرا اشیا تکیه قائم بنفسند از منشآت نفس بشمار می آیند و قیامشان قیام صدور نیست نه حلولی.

اثبات وجود ذهنی

دانشمندان برای اثبات وجود ذهنی به چند دلیل متمسک شده اند از جمله :

۱ — حکم به موجود بودن کوهی از یاقوت و یادر یائی از زیبق، پرواضح است که بر حسب قاعده فرعیه تا هنگامیکه در قضیه موضوع وجود نداشته باشد حمل محمول بر آن معتنع است و از این رو معلوم میشود که موضوع در قضیه بحرمن زیبق موجود و یا جبل من یاقوت موجود، موجود ذهنی می باشند.

مقصود از قاعده فرعیه آنست که ثبوت چیزی برای چیزی فرع بر ثبوت مثبت له است و اگر نه حمل در قضایا به هیچ نحو صحیح نمی باشد.

۲ — وجود مفاهیم کلیه است. چه مفاهیم کلیه مانند انسان کلی و حیوان کلی و

نبات کلی و جماد کلی در عالم خارج وجود ندارند . آنچه در عالم خارج وجود دارد جزئیات و مصادیق است بدیهیست مفاهیم موطنشان عالم ذهن است نه عالم خارج .

۳- وجود صرف شیئی است که وجودش در نشئه ذهن است چه اگر اضافات شیئی اسقاط شود صرف آن شیئی در عالم خارج نخواهد بود بلکه در نشئه ذهن موجود میاشد مثلاً اگر برف ، یاجاج ، یا گج را که سفید میباشند اضافه برفی یا عاجی یا گچی را از آنها اسقاط کنیم یعنی از خصوصیت برفی و گچی و عاجی صرفنظر نمائیم و صرف سفیدی آنها منظور باشد آن صرف که ابیض است در عالم خارج وجود ندارد در عالم ذهن موجود میباشد .

دفع اشکال

اشکالی که بروجود ذهنی شده است ، آنستکه اگر ماهیت اشیاء در ذهن حاصل شود لا زم میآید که جوهر منقلب به عرض شود و سایر مقولات ، مانند گم و ، وضع و کیف محسوس مندرج در تحت مقوله کیف نفسانی واقع گردد ، در صورتیکه جوهر موجودیست مستقل ، بی نیاز از موضوع ، و عرض موجودیست غیرمستقل ، و نیازمند بموضوع و به هیچ نحو اجتماعشان ممکن نمیشد .

حکیم سبزواری در کتاب شرح بر منظومه اش میگوید . هذا الاشكال قد جعل العقول حیاری والا فهام صرعا و اختار کل مهريا یعنی این اشکال عقلها را سرگردان و فهمها را مصروع گردانیده است هر یک از دانشمندان نظریه ای ابراز نموده و محلی برای فرار خود از این اشکال اختیار نموده اند .

امام فخر رازی ، که از اکابر متکلمین است برای فرار از پاسخ این پرسش ، وجود ذهنی را انکار نموده ، علم را عبارت از آن اضافه بین عالم و معلوم دانسته ، ولی متوجه این نکته نشده است که اولاً ، اضافه ، باید بین دو شیئی باشد ، ولی در برخی موارد مانند علم نفس بخود ، عالم و معلوم متحدند ، و ثانیاً واقف نشده است که نفس ناطقه قدرت دارد اشیائی که پای به عرصه هستی نگذاشته اند تصور نماید

از این رو معلوم میگردد که علم از مقوله اضافه نخواهد بود .

فاضل قوشچی شارح کتاب تجرید بین حصول و قیام شیئی در ذهن ، فرق قائل شده است ، نظرش آنستکه نفس ، هنگامیکه جوهر را تصور میکند ، در ظرف ذهنش دو چیز متفایر وجود پیدا میکند ، یکی آن ماهیت متصوره موجود در ذهن ، که کلی و معلوم و جوهر است ، که حاصل در ذهن است ، و دیگر ، موجود خارجی که قائم بذهن ، که جزئی و علم و عرض است و از کیفیات نفسانیه بشمار میآید ، بدین جهت نمیتوان گفت جوهر منقلب به عرض شده ، و سایر مقولات تبدیل به کیف نفسانی میگردد .

حکیم سبزواری قدس الله روحه فرضیه فاضل قوشچی را تشبیه به ظرف بلوری مینماید که در آن جسمی قرار گرفته باشد ، میگوید در این ظرف دو چیز وجود دارد ، یکی جسمیکه در آن قرار گرفته که موجودیست مستقل و دارای صورت مخصوص که قائم بظرف نیست بلکه حاصل در ظرفیست و آن صاحب صورتست ، دیگر چیز نیست قائم به ظرف که آن نفس صورت منطبقه است ، حاصل آنکه در آینه ذهن ، دو شیئی ، است یکی حاصل در آن ، و دیگری قائم بآن .

نظریه مذکور از دو جهت قابل خدشه و نظر است ، زیرا مراد از صورت منطبقه در ذهن ، اگر دو چیز مستقل باشد ، که به اعتباری علم و کیف نفسانی ، باعتباری معلوم بالذات و جوهر ، لازم میآید یک شیئی و دو شیئی و یک مقوله تحت دو مقوله مندرج باشد و اگر مرادش از انطباع ماهیت در ذهن حصول باشد نه قیام ، لازم میآید ذهن که قوه ایست در آن که ، توانائی تصور نفس خود را نداشته باشد ، در صورتیکه نفس قادر است خودش را تصور نماید .

دلائل دیگری هم بر بطلان نظریه فاضل قوشچی اقامه شده است که از ذکر آنها در اینجا خودداری میشود . چویندگان میتوانند به کتب مفصله مانند کتاب شوارق و کتاب اسفار مراجعه نمایند .

حکیم سبزواری قدس الله روحه در تعلیقه اش بر کتاب اسفار توجیه و جیهی ، بطریقه اشراق برای نظریه فاضل نموده است جوینده بدانجا مراجعه نماید .

مرحوم میرسید شریف جرجانی نظرش آنستکه حقایق اشیا در ذهن حاصل نمیشود بلکه شبیح و اظلال آنها در ذهن حاصل میگردد ، میگوید ، چنانچه الفاظ حکایت از معانی میکنند اشباح و اظلال اشیا نیز حکایت از حقایق مینمایند تنها فرقی که در محاکات الفاظ برای معانیست ، با محاکات اشباح و اظلال از حقایق آنستکه محاکات الفاظ بر حسب وضع است ، و محاکات اظلال و اشباح بر حسب طبع .

باید بگوئیم نظریه جرجانی رافع اشکال وارده نیست ، چه اولاً " اگر حقیقت اشیا در ذهن حاصل نشود ، تعریف برای اشیا ، و حکم بر آنها ممکن نمیشود زیرا علم به شیئی مستلزم وجود آن شیئی است ، و کافی برای حکم به حقیقت شیئی می باشد . ثانیاً اگر وجود ذهنی اشیا مخالف با حقیقت آنها باشد ، علم منقلب به جهل می شود در صورتیکه علم عبارت از انکشاف حقایق اشیا در ذهن است .

سید صدرالدین دشتکی شیرازی که از اعظم حکماست اعتقادش آنستکه اشیا — ماهیتشان در ذهن حاصل میشود ، و پس از حصول ، منقلب به کیف نفسانی میگردد ، میگوید موجودیت ماهیت ، مقدم بر نفس ماهیت است ، زیرا قطع نظر از وجود ، ماهیتی نیست و وجود ذهنی هم مفایر با وجود خارجی است و وجود خارجی — موقعیکه به وجود ذهنی تبدیل میشود ، ماهیت آن هم تبدیل میگردد ، یعنی — ماهیت ، اگر جوهر است ، یا آنکه عرض ، تبدیل بکیف نفسانی میشود . مرحوم حکیم سبزواری در منظومه اش به این دو مذهب و درویشیه یعنی مذهب اشباح ، و مذهب انقلاب اشاره فرموده است میگوید :

وقیل بالا شباح الاشیا انطبعت وقیل بالانفس وهی انقلابت

باید گفت نظریه انقلاب در صورتی صحیح و رافع اشکال است که وجود اصل باشد ، زیرا

وجود مقول به تشكيك و دارای مراتب و عرض عریض است ، ولی اگر ماهیت اصلی باشد ، چنانکه صاحب نظر ، بر آن رفته است صحیح نمیباشد ، و رفع اشکال نمی نماید محقق دواتی که یکی از دانشمندان برجسته است نظرش آنستکه ، اطلاق کیف ، بر صور علمیه ، خواه جوهر باشند ، یا عرض ، غیر از کیف نفسانی ، بر سبیل تشبیه و مسامحه است ، زیرا علم با معلوم ، بالذات متحد ، و از مقوله معلوم است ، یعنی معلوم اگر جوهر است علم هم جوهر ، و اگر کم است ، کم ، و اگر وضع است ، وضع ، و اگر کیف است ، کیف ، و بدین جهت ، به هیچ نحو انقلاب جوهر ، به عرض ، و انقلاب سایر مقولات ، به کیف نفسانی ، لازم نمی آید . حاصل آنکه محقق مذکور نظرش آنستکه وجود ذهنی و علم از مقوله کیف نیست ، بلکه اطلاق کیف بر موجودات ذهنیه ، از باب تشبیه و مسامحه است .

فرفور یوس یونانی که از پیروان ارسطو است ، بین عالم و معلوم ، و عاقل و معقول ، به اتحاد قائل است ، میگوید چنانچه ، در تحقق جسم ، اتحاد بین ماده و صورت شرط است ، در تحقق علم نیز اتحاد بین عاقل و معقول معتبر است ، بدین بیان که تمام صور معلومه چون بنحو کثرت در وحدت ، مندرج در قوه عاقله است ، و ملحوظ آنکه صور علمیه ظل نفس ، و شمعان نفس ، میباشند با نفس اتحاد دارند ، یعنی آنچه بر ماهیت معلوم بالعرض صادق است نیز بر ماهیت معلوم بالذات صادق میباشد تنها فرقی که بین معلوم بالذات و معلوم بالعرض است آنست که معلوم بالذات موجودی است ذهنی ، و معلوم بالعرض موجودیست خارجی . حکیم سبزواری در تاءید نظریه فرفور یوس میفرماید : موجود در عالم خارج ، و موجود در نشئه ذهن ، توأمانند و از یک پستان شیر میآشامند .

مقصود از اینکه چیزی که در خارج موجود است مانند زید ، آن نیست ، که ، زید چیزی ، و خارج ، چیزی دیگر باشد ، بلکه زید ، نفس خارج ، و مرتبه ای از مراتب خارج است . و نیز چیزی که در نشئه ذهن موجود است ، آن چیز مرتبه ای از مراتب ذهن است ، و نه ،

همان نفس ناطقه انسان است.

اتحاد عاقل و معقول، و ونحو است، یکی در مقام وحدت و رکثرت، و دیگری، کثرت در وحدت، مقصود از وحدت در رکثرت آنست که اشیائی را که نفس وجود آنها را ادراک میکند، منطوی در نشئه نفس است، مانند انطواء عقل تفصیلی در عقل بسیط اجمالی. مراد از کثرت در وحدت، آنست که شعاع نور نفس، بی آنکه از مقام شامخش تجافی کند، منبسط بر تمام مذکاتش میاشد، بهمین جهت است که خیال در مرتبه تخیل، و معقول در مرتبه تعقل، با خیال و معقول متحد میاشد، ولی در مرتبه خفی، و اخفاء که از لطائف شبعه بشمار میآید متحد نمیباشد.

لطائف سبعه

عرفا "شامخین رضوان الله تعالی علیهم اجمعین، برای نفس، مراتبی قائلند و تطورات نفس را به هفت مرتبه منقسم نموده اند از جمله:

۱- طبع، مقصودشان از طبع، طبیعت منطبعه در ماده است. ۲- نفس ۳- قلب ۴- روح ۵- سر ۶- خفی ۷- اخفاء.

مراد از نفس روح بخاری، و از قلب، نفس ناطقه قدسیه، و از روح سیرتکاملی که موجب قرب به مقام احدیت است، و از خفی قرب القرب، و از اخفاء، فنا فی الله و فنا فی التوحید است، — شیخ جامی قدس الله روحه، که فرموده است:

هفت شهر عشق را عطار گشت ماهنوز اند رخم يك كوچه ایم

اشاره بلطائف هفتگانه است. حکمای الهی از لطائف سبعه به: ۱- عقل بالقوه ۲- عقل بالفعل ۳- عقل بالملکه ۴- عقل بالمستفاد ۵- محق ۶- طمس ۷- محو تعبیر نموده اند.

مقصودشان از محق فنا، رذات حق است. و از طمس فنا، افعال در فعل حق است و از محو فنا، صفات در صفات حق است.

باید دانست در سلوك الى الله سه چیز شرط است: ۱- تجلیه ۲- تخلیه ۳- تحلیه

مراد از تجلیه تهذیب نفس است بدستور شرع مقدس نبوی

مراد از تخلیه تهذیب باطن است از ملکات رذیله

مقصود از تحلیه آرایش نفس است بملکات حمیده و پسندیده

تحقق به این مراتب مستلزم فنا^۱ است که عبارت از خود بی خود شدن و فانی گردیدن در حق است عارف قیومی میفرماید :

در خدا گم شو کمال این است و بس گم شدن کم کن وصال این است و بس
ارباب عرفان فنا^۲ افعال را در فعل حق محو و فنا^۳ صفات را در صفات حق طمس و فنا^۴ وجود را
در وجود حق محو نامیده اند . در این مرتبه اخیر انوار وجود در مقابل حق خاموش میشود مانند
انطفاء نور کواکب در روز به واسطه سطوع نور شمس ، نعم ماقال :

محوشیئی و محو هشیاری بود آن چو خواب و این چو بیداری بود
نظریه صد رالمتهالیهین

صد رالدین شیرازی که از اکابر فلاسفه است در دفع از اشکال وارد بر وجود زهنی میگوید
صور علمیه ، خواه جوهر باشند ، یا عرض ، به جمل اولی ذاتی ، همان جوهر و همان عرضند ، یعنی
صورت علمیه اگر جوهر است جوهر ، و اگر عرض است عرض ، و اگر کم است کم ، و اگر وضع است وضع ،
ولی بحمل شایع صناعی از مقوله کیف نفسانی میباشند .

صد رالدین در کتاب اسفارش در مبحث وجود زهنی میگوید ، طبایع کلیه عقلیه ، از جهت کلی بود
و معقول بودنشان در تحت مقوله ای از مقولات ، قرار نگرفته اند ، از حیث وجودشان در نشئه
ذهن ، مظهر طبایع کلیه عقلیه میباشند . مقصود صد رالدین ، از طبایع کلیه عقلیه ، کلیات
طبیعیه است ، که همان ماهیاتند ، و مرادش از کلیت ، ابهام ، و مرهون نبودن آنها ، به
جسم و کلیت و جزئیت است ، و از معقولیت ، صرف مفهوم بودن ماهیات ، در نشئه ذهن است .
جهت آنکه ماهیات معقوله ، تحت عنوان هیچ مقوله ای نیستند ، آنستکه ، وجود ، مصدر و مظهر
آنها میباشد ، بدیهیست وجود نه جوهر است نه عرض .

صد رالدین در اتحاد مدرك با مدرك میگوید ، کلیه موجودات را که نفس تصور میکند از منشاء ت
نفس است ، بدینجهت ، نفس در مرتبه خیال ، متحد با متخیل ، و در مرتبه تعقل ، متحد
با معقول میباشد ، زیرا مدركات وجودشان بسیط ، و مجرد است و از صقع شامخ نفس میباشند
و در ادراك جزئیات که وجودشان محدود و دارای شکل و مقدار است ، چون تجرد برزخی ، —
دارند مدرك با مدرك نیز متحد میباشند .

نظریه حکیم سبزواری

حکیم سبزواری ، نظریه اش ، نظریه صد رالدین ، و نظریه محقق دواتی است ، جز آنکه از نظریه
این دو دانشمند برخی را پذیرفته ، و بعضی را نپذیرفته است .

نظریه محقق دوائی، آن بود که، مقولات در نشئه ذهن تشبیهاً "کیف میباشند، این نظر را پذیرفته ولی مندرج بودن صور علمیه راتحت مقولات نپذیرفته است .
حکیم سبزواری در کتاب شرح منظومه اش میگوید :
فالحق ان کون العلم کیفا او الصور المعلومه بالذات کیفیات انما هو علی السبیل -
التشبیه .

در بیان این مطلب میفرماید، فیض مقدس الهی که وجود منبسط است جوهر و عرض -
نیست، و منبسط بر تمام ماهیاتست، خواه ماهیات جوهر باشند، یا عرض، و همچنین
فیض اقدس الهی که در مرتبه واحد یتش مظهر تمام تعینات میباشد نه جوهر است
نه عرض، نیز اشراق نفس ناطقه که منبسط بر تمام ماهیاتست و معلوم برای نفس است
نه جوهر است نه عرض، بدینجهت کیف نمیشد بلکه علم است، و ماهیاتیکه -
اشراق نفس منبسط بر آنها گردیده است، کیفیات نیستند بلکه معلومات میباشند .
باری تعالی ماهیت ندارد

حضرت احدیّت جلّت عظمته چون صرف وجود و حیات نور است، برای حضرتش
ماهیتی نیست ماهیت اشراعی انیّت اوست .

ماهیت در اینجا بمعنای ذات و انیّت بمعنای حقیقت است .

شیخ عطار نورالله مضجعه میگوید :

آن خداوندیکه هستی ذات اوست جمله اشیاء مصحف آیات اوست

فردوسی علیه الرحمه میفرماید :

جهانرا بلندی ویستی توئی ندانم چهای هرچه هستی توئی

پرواضح است که اگر برای حضرت احدیّت، ماهیت باشد لازم میآید وجودش -
معروض، واقع شود و هر عرضی معلل است برخلاف ذاتی که معلل نمیباشد -
و از این رو موجب میگردد که معلول واقع گردد، در صورتیکه مبدا موجودات است .
حکیم سبزواری در کتاب منظومه اش میگوید .

الحق ماهیته انیّته از مقتضی العروض معلولیه

وجود ، مجعولست

در مجعول بودن وجود ، یا ماهیت ، یا اتصاف ماهیت ، به وجود ، اختلاف نظر است . اشراقیون ماهیت را مجعول دانسته ، میگویند اثر جاعل ، اولاً و بالذات تعلق به نفس ماهیت گرفته است ، سپس این جعل مستلزم موجودیت آن میگردد بدون آنکه جاعل افاضه‌ای نماید ، ولی متوجه این نکته نشده اند ، که باید بین علت و معلول ، مناسبت و سنخیت باشد و بین وجود و ماهیت سنخیت و تناسب نیست بدین جهت باید گفت وجود مجعول است نه ماهیت .

دسته ای از مشائین ، اتصاف ماهیت را بوجود مجعول میدانند ، مرادشان از اتصاف صیوروت ماهیت به وجود است ، ولی محققین از این دسته ، وجود را — مجعول دانسته ، میگویند ، باید بین علت و معلول تناسب و سنخیت باشد چه ، علت وجود ، وجود ، و علت ماهیت ، ماهیت ، و علت عدم ، عدم است — چون علت وجود ، وجود است ، مجعول وجود است ، نه ماهیت .

جعل بسیط و مرکب

جعل بد و قسم منقسم است بسیط و مرکب

جعل بسیط آنستکه متعلق جعل وجود شیئی باشد ، و آن عبارت از افاضه نفس شیئی است شیخ ابوعلی بن سینا که فرموده است ما جعل الله الشمس مشعشالکن اوجد ها ، مرادش جعل بسیط است ، یعنی خداوند زرد آلود را زرد آلود نمود ، بلکه آنرا ایجاد فرموده است .

جعل بسیط ، مفاد هل بسیط است ، که در لسان ادباء به جعل متعدی به واحد تعبیر میشود .

جعل مرکب ، جعل الشئی شیئاً است که مفاد هل مرکب است و در لسان ادباء از آن به جعل متعدی به اثین تعبیر میشود .

این جعل متعلقش عرضیاًست نه ذاتیات . زیرا بین ذاتی و ذاتیات تخلل تصور نمیشود ، ذاتی شیئی بین الثبوت برای شیئی است مثلاً انسان ، انسان است

یا آنکه آب آبست ، موضوع در این در قضیه نفس محمول است و بینشان به حمل اولی ذاتی ، اتحاد است . حمل محمول بر موضوع این قضیه ضروری ، می نیاز از جعل است ، مناط و ملاک حاجت امکانست و ثبوت ذاتی شیئی برای شیئی ضروریست و سلب شیئی از ذات شیئی محال و ممتنع است .

فذلکه بیانات مذکور ، آنستکه وجود ، مجعول به جعل بسیط ، و ماهیت و اتصاف ماهیت به وجود ، مجعول به جعل بالعرضند ، چه ماهیت قطع نظر از وجود خارجی و ذهنی امری اعتباریست لذا گفته اند الماهیته ، من حیث هی لیست الا هی .

وجود مطلق و مقید

وجود گاهی بنحو اطلاق اعتبار میشود و هنگامی بنحو تقیید .
وجود مطلق آن وجودیست که محمول در هلیت بسیطه واقع میشود ، هل بسیطه پرسش از وجود شیئی است مانند آیا ملائکه موجود است یا آنکه موجود نیست .
موجود در قضیه الوجود موجود ، وجود مطلق است .
وجود مقید مفاد هلیت مرکبه است . هل مرکب پرسش از حال شیئی است مانند پرسش از این که آیا شمس طالع است یا آنکه طالع نیست .
مقصود از وجود مطلق آن وجودیست که محدود به حدّ معینی نباشد و عین منشائیت آثار و بنحو اعلی و اتم جامع تمام موجودات باشد ، برخلاف وجود مقید که محدود به حدّ و تعیین باشد مانند وجود صحرا و دریا .
اطلاقات وجود

وجود سه نحو اعتبار میشود :

۱- بشرط شیئی

۲- لا بشرط

۳- بشرط لا

— وجود به شرط شیئی آن وجود یستکه برای آن جنس و فصل وحد باشد مانند وجود ممکنات .

وجود لا بشرط که تعبیر از آن به وجود مطلق شده است آن وجود یستکه مقید به قید اطلاق و تقيید و کلی و جزئی و عام و خاص و جوهر و عرض نباشد .

— وجود بشرط لا ، وجود یست که محدود به حدی نمیباشد .

اطلاق وجود بر حقیقت وجود ، که حق است بلحاظ آنکه برایش ماهیت وحدی نیست و صرف وجود و بحث نور است آن وجود بشرط لا است .

اطلاق وجود بر ممکنات بواسطه آنکه محدود و دارای ماهیتند وجود بشرط شیئی است .

اطلاق وجود بر کلیه موجودات ، خواه واجب یا ممکن ، خواه جوهر یا عرض ، وجود — لا بشرط است . که مفهوم وجود است که با هر شرطی جمع میشود .

وجود ، جوهر و عرض نیست

وجود جوهر و عرض نیست ، زیرا جوهر و عرض از اقسام ماهیتند ، و وجود در برابر ماهیت است .

حقیقت وجود چنانکه جوهر و عرض نیست ، برایش ضدی هم نیست چه در ضدّ امروز ^{پند} که بینشان ، غایت خلافت و سبیل تعاقب بریک موضوع وارد میشوند و هر دو در — تحت جنس قریب واقعند .

وجود چون جنس و فصل ندارد برایش ضد نمیباشد و همچنین برای وجود مثل نیست زیرا مثل آنستکه در ماهیت و لوازم ماهیت با مثل دیگر شریک باشد چون برای حق تعالی ماهیت نیست برای او مثل نخواهد بود لیس کعثله شیئی .

چنانکه برای حقیقت هستی که صرف وجود ، و بحث نور است ، ضد و مثل نیست ، نیز برایش جزء هم نمیباشد ، چه لازمه جزء ترکیب است و ترکیب آنست که بعض اجزاء حال در بعض دیگر باشد و هر جزئی منفعل از جزء دیگر و ترکیب به هیچ نحو ممکن

نیست که سازش با صرف وجود داشته باشد .
و چنانچه برای این حقیقت جزء نیست آن هم جزء چیزی نمیباشد . زیرا جزء یا خارجی یا ذهنیست .

جزء خارجی ، ماده و صورتست
جزء ذهنی که جزء عقلیست ، جنس و فصل است که متحد از ماده و صورت است بدیهی
است حقیقت هستی چون صرف الوجود است برایش جزء مادی و جزء عقلی نمیباشد
عارف قیومی میگوید :

ذات او را در تصور گنج کو تا در آید در تصور مثل او
اقسام وجود

وجود به سه قسم منقسم است :

۱- وجود نفسی

۲- وجود رابط

۳- وجود رابطی

وجود نفسی آن وجود محمولیست که مفاد کان تا مه است و در رهاییات بسیطه محقق
میشود .

وجود رابط از ضعیف ترین مراتب وجود است و مانند معنای حرفی است ، که ذاتاً
ملحوظ نیست و نیاز به ضم و ضمیمه دارد .

وجود رابطی آن وجودیست که فی نفسه و بذاته تحقق ندارد و مفاد کان ناقصه است
و در رهاییات مرکبه محقق میگردد .

وجود نفسی به سه قسم منقسم است :

اول وجود فی نفسه و لنفسه و لغيره است ، این وجود ، جواهر است

دویم وجود فی نفسه لغيره است و آن وجود اعراض

سیم وجود فی نفسه و لنفسه و بنفسه است آن وجود وجود حضرت احدیت جلّت عظمت
میشود .

باید گفت تمام ممکنات از ثری تا ثریا روابط صرفند ، وحیثیت نفسی ندارند همگی باطلند یعنی وجودشان استقلال ندارد .

الا کل شیئی ما خلا الله باطل وکل نعیم لا محاله زائل
موجودات وجودشان مانند معنای حرفی است ، که ذاتاً ملحوظ نیست وجود
و تحققشان وابسته به هستی حضرت احدیت است ، مولانا عارف قیومی
جلال الدین رومی میفرماید :

گرچه جهل آیم آن زندان اوست	وریه علم آیم آن ایوان اوست
گر خواب آیم مستان و بییم	وریه بیداری بدستان و بییم
گر بگرییم ابریر رزق و بییم	وربخندیم آنزمان برق و بییم
گر بخشم و جنگ عکس قهر اوست	وربصلح و عذ رعکس مهر اوست
ما که ایم اندر جهان پیچ پیچ	چون الف از خود ندارد هیچ هیچ

قرآن حکیم میفرماید :

وهو معکم اینما کنتم .

”سریان هستی در اشیا“

سریان هستی عبارت از آن تجلیات حقیقت هستی در قوایل است از این سریان
در قرآن به رحمت و اسعه تعبیر شده است میفرماید . :

ورحمتی وسعت کل شیئی .

حافظ لسان الغیب که میگوید :

این همه عکس می و نقش نگارین که نمود یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد
و آنجا که فرموده است :

ما در پیاله عکس رخ یار دیده ایم ای بی خبر ز لذت شرب مدام ما
اشاره به سریان هستی در موجودات و کائنات است . حاصل آنکه از مقام منیّع
غیب مطلق تا آخرین مظاهر هستی ، جزء آن وجود که ، کنزی است مخفی ، وجود —
درگیری نیست موجودات جلوات آن حقیقتند . اختلافیکه در موجودات مشاهده
میشود .

بلحاظ اختلاف در تجلیات است .

باید دانست اختلاف در تعینات ، چون صرف اضافات ، و اعتبارات محضه است ،
قادر در ، واحدیت ، و حقیقت احدیت نیست .

وفی کل شیئی له آیت تدل علی انه واحد

این عالم هستی مانند آئینه هائی است که مجلی برای جلوه گری آن حقیقت است
کل یوم هو فی شاء

معشوقه یکیست لیک بنهاد به پیش از بهر نظاره ، صد هزار آینه به پیش
مولا نا عارف قیومی میفرماید :

جمله معشوقست و عاشق پرده ای زنده معشوقست و عاشق پرده ای

جهات وجود

وجود از حیث جهات سه قسم منقسم میشود :

۱- واجب

۲- ممکن

۳- ممکن

باید بدانیم نسبت بین موضوع و محمول قضیه ، در واقع و نفس الامر متکیف به صفتی ^{شد} میا
آن صفت نفس الامری را که عبارت از وجوب و امکان و امتناع است ماده و عنصر قضیه
میگویند و لفظی که بر آن صفت دلالت میکند آنرا جهت قضیه مینامند .

جهات سه گانه ، به هشت قسم منقسم است

وجوب و امکان و امتناع که جهات قضیه اند هر یک به سه قسم منقسم میشوند زیرا
واجب گاهی ذاتی ، و هنگامی بالغیر ، و زمانی بالقیاس الی الغیر است .
و همچنین ممکن و ممکن بالغیر ، بلحاظ آنکه امکان ، ذاتی شیئی است

و ذاتی ، تخلف در آن روانیست ، محقق نمیشود ، بلکه محال و ممتنع است و از این رو جهات قضیه از هشت قسم تجاوز نمی کند .

فرق بین امکان ذاتی و امتناع ذاتی و وجوب ذاتی

امکان ذاتی آنستکه شیئی ، فی نفسه و بنفسه ، وجود و عدم برایش ضرورت نداشته باشد یعنی موجود شدنش بواسطه وجود ، و معدوم بودنش وابسته به نبودن وجود باشد .

امتناع ذاتی ، آنستکه شیئی فی نفسه و بنفسه ، عدم برایش ضرورت داشته باشد مانند شریک برای باری تعالی

واجب ذاتی ، آنستکه شیئی وجودش فی نفسه و بنفسه و بنفسه ، ضرورت داشته باشد مانند وجود حضرت احدیت .

فرق بین واجب بالغیر و واجب بالقیاس الی الغیر

واجب بالغیر آنستکه تحقق شیئی بواسطه غیر باشد ، یعنی اگر آن غیر نباشد شیئی موجود نخواهد شد .

واجب بالقیاس الی الغیر ، آنستکه تحقق شیئی نظر بوجود غیر ، ضرورت داشته باشد ، یعنی اگر آن غیر موجود باشد ناچار شیئی موجود است و اگر نه ، معدوم ، مانند علت و معلول که معلول ، وجودش وابسته به علت است ، و قیاس به علت ، وجود آن ضرورت دارد و ضروری بودنش ناشی ، از اقتضاء علت است ، چه وجود علت ، مقتضی وجود معلول است ، یا بالعکس مانند معلول و علت است که ، علت وجودش به قیاس معلول ضرورت دارد ، این ضرورت ناشی از نیاز معلول به علت است .

میتوان متضایفان را مثل برای واجب بالقیاس الی الغیر و ممتنع بالقیاس الی الغیر قرار

د هیم ، چه وجود متضایان بر حسب قیاس هر يك بد یگری واجب بالقیاس الی غیر است و بر حسب اعتبار وجود د یگری از آن د و عدم ، د یگر معتنع بالقیاس الی الفیر است حاصل آنکه متضایان بلحاظ اعتبار وجود وعدشان واجب بالقیاس الی الفیر و معتنع بالقیاس الی الفیر میباشند و لحاظ اعتبار وجود یکی وعدم د یگری معتنع بالقیاس الی الفیر است .

باید متوجه این نکته باشیم که وجوب ذاتی ، و وجوب غیری ، اجتماعشان در يك مورد معتنع است ، چنانکه اجتماع امکان ذاتی ، و غیری ، و امتناع ذاتی و غیری هم معتنع می باشد .

فرق بین امکان ذاتی و استعدادی

امکان ذاتی آنستکه شیئی اقتضای ضرورت وجود ، و ضرورت عدم ، نداشته باشد یعنی در هر مرتبه ، ذاتش ، عدم اقتضاء وجود وعدم باشد ، نه فقط اقتضاء عدم . امکان استعدادی عبارت از آن تهیاء و آمادگی چیز است برای چیز دیگر مانند آمادگی نطفه برای علقه و مضغه و مضغه برای جنین . در امکان استعدادی د و نسبت ، وجود دارد ، یکی مستعد ، مانند نطفه و دیگری مستعدله که مضغه و علقه و جنین است بر حسب اعتبار . نسبت اول آنرا استعداد ، و بر حسب اعتبار نسبت دوم ، آنرا استعدادی میگویند . امکان استعدادی را امکان وقوعی نیز مینامند .

بین امکان ذاتی و استعدادی چند فرق است از جمله :

۱- امکان استعدادی از جهتی فعلیت دارد و از امور است که در خارج تحقق پیدا میکند ، زیرا امکان استعدادی ، آن کیفیت حاصله در ماده است ، که آنرا آماده میکند که از مبدأ جواد ، به آن وجود افاضه گردد ولی امکان ذاتی چنین آمادگی برایش متصور نیست .

- ۲- امکان استعدادی از جهتی بالفعل و از جهتی بالقوه است .
- ۳- امکان ذاتی مانند اصل ، و امکان استعدادی مانند فرع است ، چه امکان استعدادی همان امکان ذاتی ، بایک امر زائد ، که آمارگی آن برای گردیدن چیز دیگر است ، می باشد . و امکان ذاتی منشاء برای امکان استعدادیست .
- ۴- امکان استعدادی پس از حصول مستعدله امکانش زایل میشود . زیرا ——— را استعداد بواسطه عروض فعلیت مرتفع میشود ، برخلاف امکان ذاتی که لازم — ماهیت است و با وجوب غیری جمع میشود .
- ۵- امکان استعدادی ، آن قوه معینی است برای کمال خاص برعکس امکان ذاتی که واجد این قوه نیست وجود و عدم نسبت بآن علی السویه است .
- ۶- امکان ذاتی وصف برای حال ممکن است و امکان استعدادی ، امکان وصف برای حال متعلق ممکن است .
- ۷- امکان استعدادی قابل شدت و ضعف است زیرا استعداد نطفه برای صورت انسانیت اضعف است از استعداد آن برای علقه .
- استعداد تمام هنگامی حاصل میشود که اسباب و شرایط آن محقق باشد و موانع در بین نباشد .

ذاتی در باب ایساغوجی و باب و باب برهان

- ذاتی بدو قسم منقسم است :
- ذاتی در باب ایساغوجی و ذاتی در باب برهان
- ذاتی در باب ایساغوجی آنستکه ذاتی خارج از شیئی نباشد مانند جنس و فصل .
- ذاتی در باب برهان آنستکه از ذات چیزی ، امری ، انتزاع شود ، مانند امکان ، که ذاتی برای ماهیت امکانیه است و از ذات ماهیت انتزاع میشود .

نظرات دانشمندان در وحدت و کثرت حقیقت وجود

فلاسفه مشائی وجودات را حقایق متباین میدانند، نظرشان آنستکه این حقایق بتام ذاتشان بسیطند و ازهم، متمایز، و تباین و تمایز وجودات بواسطه فصول نیست که موجب ترکیب وجود از جنس باشد.

و بواسطه مصنقات و مشخصات هم نیست تا آنکه وجود نوع باشد، بلکه وجود مطلق عرضی، و لا زم این وجوداتست که از حاق آنها انتزاع میشود و محمول واقع میگردد یعنی حمل وجود مطلق، بر این وجودات، از حاق آنها انتزاع میشود و محمول بر موضوع من ضمیمه میاشد، نه محمول من ضمیمه، ولی این نظریه صحیح نیست زیرا لازمه انتزاع يك مفهوم از اشیا، متخالفه، آنست که واحد، کثیر، و کثیر واحد شود، و بیداهت عقلی این امر ممتنع میاشد.

صدرالدین شیرازی در کتاب اسفار و کتاب مبدا و معادش، امتناع انتزاع مفهوم واحد را، از حقایق متباینه، از فطریات دانسته، میگوید چنین چیزی متصور و معقول نیست.

فلاسفه پهلوی، وجود را مقول به تشکیک میدانند، میگویند چنانکه نور حسی مقول به تشکیک برای آن در تقدم و تاخر، و شدت و ضعف مراتبی است، نیز نور حقیقی که حقیقت وجود است مقول به تشکیک می باشد و برای آن عرض عریضی است. چنانکه ضعف در نور حسی قاذح در نوریت آن نیست، نیز ضعف در نور حقیقی که وجود است قاذح در نور بودن آن نیست. چه، نور، خاصیتش پیدا بودن و پیدا کننده اشیا می باشد و این خاصیت در تمام مراتب نور و اشعه متحقق است، بدین جهت نور، خواه حسی یا معنوی، ضعیف و متوسط و قوی آن، همگی نورند، زیرا ضعف امری است عدمی.

نور ضعیف مرکب از اصل نور و ظلمت نیست، همچنین حرکت بطئی مرکب از حرکات، و سکانات، نیست بلکه قدری از امتداد است که به حیثیت خاص پیدا آمده است. حاصل آنکه حقیقت هستی جز صرف وجود، و بحت نور، چیز دیگر نیست موجودات —

اشعه واطله این نورند .

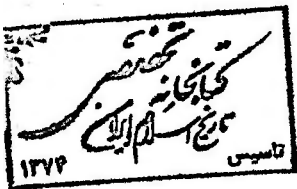
کجا اوگرد از عالم هویدا	همه عالم بنور اوست پییدا
بنور شمع جوید دریا بیا	زهی نادان که او خورشید تابان

نظریه محقق دوانی

محقق دوانی و پیروان او نظرشان آنستکه ، ممکنات ماهیاتی هستند بواسطه انتسابشان بحقیقت وجود ، موجود میباشند ، میگویند اطلاق موجود بر حقیقت هستی بمعنای نفس هستی و بر ماهیات بلحاظ انتساب به هستی است . یعنی وجود ممکنات اضافه و انتسابیست ، انتساب موجودات را به حقیقت هستی صرف انتساب میدانند ، مانند مشمس که منسوبست به شمس ، و شمس نمیشد .

حکیم سبزواری در کتاب شرح بر منظومه اش این نظریه را که منسوب به ذوق المتألهین است صحیح نمیداند ، میگوید ، وهذا المذهب وان ارتضاه جم غفیر لکنه عندنا غیر صحیح .

نظرم میآید صدرالدین شیرازی هم در کتاب اسفار نظریه مذکور را صحیح نمیداند ، میگوید ملاک موجودیت اشیا اگر انتساب آنها به وجود باشد ، این نسبت اضافه یا آنکه مقولیت یا اشراقی ، چون این دسته با اضافه اشراقی معتقد نیستند ، اضافه مقولی خواهد بود . و اضافه مقولی ، چون فرع بر وجود منسوب ، و منسوب الیه است ، موجب آن میگردد که هر ماهیتی از ماهیات ، پیش از تعلق و انتسابشان ، به حقیقت وجود ، دارای وجود خارجی باشند ، و چنین امری معقول و متصور نمیشد ، از این رو ، باید گفت ، وجود ، اصل ، و ماهیات ، اعتباری هستند . و اضافه ماهیات ، و انتسابشان به حقیقت وجود ، اضافه اشراقیه ، یعنی مضاف و مضاف الیه و اضافه همگی وجود است و اشیا یعنی ماهیات چیزی نیستند که برایشان تعلق باشد ، اگر چنین باشد لازم میآید همگی در مرتبه ذاتشان غنی و بی نیاز از مؤثر



باشند در صورتیکه بی نیازی و غنا اختصاص به حضرت حقیقت هستی دارد .

قرآن میفرماید ، یا ایها الناس ، انتم الفقراء الى الله واللّٰه هو الغنی

مانبودیم و تقاضا مان نبود لطف تونا گفته ما می شنود

حکیم سبزواری ، به پیروی از نظر صد رالمقاء لهین نظر و آنی را تخطئه نموده میگوید
در و آنی و تابعین او چون ماهیت را اصل و وجود را اعتباری میدانند لازمه مذ هبشان
آنستکه در ، در تحقق ، دو چیز باشد . یکی وجود واجب الوجود و دیگری ماهیت ،
و چنین توهمی موجب آنستکه برای واجب الوجود شریک قائل شده باشد مانند
کسانیکه به در و مبداء نور و ظلمت قائل شده اند .

ولی اگر وجود اصل باشد ، و ماهیت اعتباری ، میتوانیم نظریه مذکور را تاءویل
نموده تصحیح نمائیم زیرا بنا بر اصلت وجود ، در ، در تحقق ، چنانکه ذوق تالیه
هم مقتضی آنست ، بیش از یک سنخ و یک اصل نمی باشد . اضافه ماهیات بحقیقت
هستی ، اضافه اشراقی است یعنی مضاف و مضاف الیه اضافه بوجود می باشد .

نعم ما قال :

وما الوجه الا واحد غیراته اذا انت اعدت المرایاتعددا

حاصل آنکه در درار هستی جز حقیقت هستی همگی باطل میباشند .

الا کل شیئی ما خلا الله باطل وکل نعیم لا محاله زائل

باطل آنرا میگویند که قائم بذات خود نباشد و قائم به غیر باشد . موجودیکه قائم

بذات است حضرت احدیت است . الله لا اله الا هو ، الحی القيوم

حکیم نظامی گنجوی علیه الرحمه در مخزن الاسرار این مطلب را خوب بیان نموده -

است که میفرماید :

ای همه هستی ز تو پیدا شده خاک ضعیف از تو ، توانا شده

زیر نشین علمت کاینات مابتوقائم چو توقائم بذات

هستی تو صورت وینوند نه توبه کس و کسرتو مانند نه

آنچه تغیر نپذیرد توئی وآنکه نموده است ونمیرد توئی
 ماهمه فانی وبقا بس تو راست ملك تعالی و تقدس تو راست

نظریه برخی از متکلمین

بعضی از متکلمین، نظرشان آنستکه وجودات، چنانکه مشائین برآن رفته اند و می گویند افراد حقایق متخالف بالذاتند، نیست. همچنین برای وجودات — مراتب شدت وضعف نمیباشد چنانکه فلاسفه پهلوی برآن رفته اند، بلکه حصص و حصّه هائی هستند.

مقصودشان از حصص، مفهوم عام از وجود است که به ماهیات اضافه شده است. این دسته از متکلمین وجود را امری اعتباری دانسته اند که به ماهیات اضافه شده است. نظرشان آنستکه وجود، عبارت از اضافه مفهوم وجود، به ماهیات است، که ماهیات پس از انتسابشان به جاعل، و اکتساب حیثیت از جاعل، مفهوم وجود از آنها — انتزاع میشود، و این حیثیت را، حیثیت مکتسبه، میگویند.

حکیم سبزواری میگوید این نظریه چون برحسب ظاهرش باطل است ما آنرا تاویل به ذوق التاله مینمایم میگوئیم مقصودشان از بودن وجود یک مفهوم، حیثیت وجود است که واحد است، و مرادشان از حصص، تجلیات حقیقت وجود است، که مستلزم تکثردرمتجلی نیست، و از اضافه وجود به ماهیات، اضافه اشراقیه است.

میتوان گفت، توجیه مذکور، در صورتی صحیح است که، وجود اصل باشد، این دسته چون ماهیت را اصل میدانند، توجیه غیروجیه خواهد بود. چون جمله ذوق التاله چندین مرتبه در عبارت ذکر گردیده ناچار از ذکر معنای آن میباشم.

ذوق در اصطلاح اهل بیان، قوه ایستکه انسان بوسیله آن میتواند وجوه محاسن کلام، را ادراک بنماید ولی برحسب اصطلاح اهل عرفان، درجه اول، از شهود است. درجه دوم آنرا شرب، و درجه سیم را که منتهای مرتبه شهود است ریآن —

می نامند .

ابن فارض که از اکابر عرفا است میگوید :

شرینا علی حب الحبيب مداثته " سکرنا بها من قبل ان تخلق الکرم

مولانا جلال الدین هم میفرماید :

پیشتر ز افلاک کیوان دیده ایم پیشتر از دانه ها نان دیده ایم

پیشتر از خلقت انگورها خورده می ها و نموده شورها

در تموز گرمی را دیده ایم در فناء محض شیئی را دیده ایم

مراد از شرب در بیت ابن فارض و خوردن می در شعر مولانا مرتبه دوم از شهود — است .

وحدت وجود و موجود

پیشتر از آنکه به بیان وحدت وجود و نظرات ارباب معرفت و صوفیه بپردازم اولین مرتبه به بیان معنای وحدت، و کثرت پرداخته، سپس، به نظرات دانشمندان — می پردازیم :

وحدت به دو قسم منقسم است :

۱- وحدت حقه حقیقیه، آنستکه شیئی در اتصافش بوحدت بواسطه ای نیاز نداشته باشد .

۲- وحدت غیر حقیقیه، آنستکه، شیئی در اتصافش بوحدت، محتاج بواسطه باشد .

وحدت غیر حقیقیه بسه قسم منقسم است :

الف - وحدت جنسی، آنستکه، شیئی فقط در جنس وحدت داشته باشد .

ب - وحدت نوعی، آنستکه، شیئی تنها در نوع وحدت داشته باشد .

ج - وحدت عددی شخصی مانند نقطه و عقل و نفس است .

چه اگر واحد شخصی دارای وضع، قابل اشاره باشد آنرا نقطه، و اگر از حیث ذات

و فعلش بی نیاز از ماده باشد قابل وضع نباشد ، آنرا عقل ، و اگر از جهت فعل ، نیاز به ماده داشته باشد ولی از جهت ذاتش بی نیاز از ماده باشد ، آنرا نفس میگویند .

فرق بین واحد ، و ، احد

- ۱- واحد داخل در عدد ، ولی ، احد ، خارج است .
شیخ شبستری میگوید :
- چو واحد گشته در اعداد ساری تعیین ها امور اعتباری
- ۲- واحد مبدا اعداد است ، برخلاف احد ، که مبدا نمیباشد .
- ۳- واحد اعم ، و ، احد ، اخص است زیرا واحد شامل ذوی العقول و غیره ذوی العقول هر دو میباشد ولی احد فقط شامل ذوی العقولست .
- ۴- برای احد ، ثانی متصور نیست ، برخلاف واحد که برای آن ثانی متصور است .
- ۵- احد بسیط و غیر قابل تجزیه است برخلاف واحد که قابل تجزیه است .

معنای وحدت و کثرت

وحدت چون مساوق با وجود ، و اعرف اشیا است بی نیاز از تعریف است ، تعاریفی که برای آن شده است تعریف اسمی و تبدیل لفظ بلفظ و مستلزم در راست .
کثرت در برابر وحدت واقع است و از لوازم آن غیر بودن و اختلاف است .
صدرالدین شیرازی میگوید ، وحدت بدو معنی اطلاق میشود ، یکی معنای مصدری - انتزاعی ، و دیگر چیزیکه بالذات واحد است و بر کثیرین اطلاق نمیشود و از لوازم آن نفسی کثرتست .
وحدت انتزاعی ظل وحدت حقه حقیقه است که ، از ذات وحدت ، انتزاع میشود ولی

در وحدت غیر حقیقیه ، بواسطه تعلقش به وحدت حقیقیه ، وحدت انتزاع میگردد .

مراتب احدیت

احدیت سه مرتبه دارد :

- اول - احدیت ذات ، که تصور کثرت در آن محال میباشد .
- دویم - احدیت صفات ، که صفات ، مستهلك در ذات است .
- سیم - احدیت افعال که مبداء برای صدور افعالست .

وحدت و کثرت وجود و موجود

چون معنای وحدت و کثرت را دانستیم اکنون به بیان وحدت وجود و موجود میپردازیم :
دسته ای که ماهیت را اصل میدانند و وجود را اعتباری ، میگویند حقیقت وجود واحد ، و
قائم بذات خود است ، به هیچ وجه کثرت در او راه ندارد ، اختلاف موجودات بواسطه
ماهیاتست که منسوب باین حقیقتند . اطلاق موجود بر این حقیقت بمعنای نفس وجود
ویرماید و ماهیات بواسطه انتساب آنها به وجود است .

کسانیکه وجود را اصل میدانند ، نظرشان آنستکه ، در دارتحقق ، جزیک اصل ، و یک
سنخ ، که وجود است چیز دیگری نیست این وجود دارای مراتب و درجاتست ، شدت
و ضعف دارد ، اشد وجودات و اتقن آنها عدد تا " و شد تا " و مد تا " حقیقت وجود
است که حضرت احدیت است .

ارباب عرفان میگویند حقیقت هستی که مقام احدیت است ، واحد ، و قائم بذاتست ،
چون جمیل است و جمال را دوست دارد ، چنانکه ماعثور است ان الله جمیل و یحب
الجمال از سماء اطلاق و غیب هویتش که غیب مکنونست تجلی نموده و در مراتب
موجودات نمودار شده حسن خودش را مشاهده مینماید میگویند قرآن که فرموده :

کل یوم هوفی شأن اشاره به تجلیات حضرت احدیت در موجودات است .

گر نه هستش راعنا در جلوه است این نمود و بود عالم از کجاست ؟

از تجلی جمال وحدتست در حقیقت آنکه کثرت را بقاست

تمام محققین و متألهین و اهل معرفت به وحدت وجود و کثرت موجود معتقدند ،
وحدت موجود را به هیچ نحو صحیح ندانسته آنرا برخلاف عقل و نقل
میدانند و در واقع ونفس الامر همین است .

صدرالدین شیرازی که از اکابر فلاسفه ، و از اعظم اهل عرفان ، و مفسر قرآنست ، و —
پیروان او همگی به وحدت وجود ، و کثرت موجود ، قائلند .

صدرالدین شیرازی حقیقت وجود را واحد ، و موجودات را که مظاهرا ویند کثیر —
میداند و سراسر عالم کون وکیان و موجودات عوالم را حاکی از موجودیت حقیقت هستی
که حضرت احدیت میباشد میداند ، میگوید این حقیقت وحدتش وحدت حقه حقیقیه
است و وحدت هر موجودی وحدت ظلیه است .

وفی کل شیئی له آیه تدل علی انه واحد

مرحوم عبرت نائینی که از جمله سالکان الی الله بوده است موضوع وحدت وجود را خوب
بیان کرده است .

چون نور که از مهر جدا هست و جدا نیست
عالم همه آیات خدا هست و خدا نیست
در آینه بینید اگر صورت خود را
آن صورت آئینه شما هست و شما نیست
هر جا نگری جلوه گاه شاهد غیبی است
او را نتوان گفت کجا هست و کجا نیست
این نیستی هست نما را به حقیقت
در دیده ما و تو بقاء هست و بقا نیست

قرآن حکیم در چندین آیه وحدت وجود و کثرت موجود را بیان نموده از جمله :

۱- الله لا اله الا هو الحق القيوم

۲- يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني

۳- سنريهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق

۴- شهد الله انه لا اله الا هو

آیه اول بیان حقیقت هستی است که واحد و قائم بذات و هستی بخشربه موجودات

است آیه دوم بیان نیاز موجودات در هستی به حقیقت هستی است .

آیه سیم بیان آنستکه موجودات آفاقی و انفسی همگی حاکی از حقیقت هستی است .

آیه چهارم بیان آنستکه شاهد بر حقیقت هستی ، حقیقت هستی است

بهترین تفسیر ، برای آیه چهارم ، دعای روز عرفه است که حضرت سید الشهداء در

روز عرفه قرائت مینموده ، میفرماید :

الهي كيف يستدل عليك بما هو محتاج اليك الفيرك من الظهور؟ حتى يكون هو

المظهر لك ومتى غبت حتى يحتاج الى دليل يدل عليك اومتى بعدت حتى يكون -

الا ثارهى التى توصل اليك ، عميت عين لا تراك ولا يزال عليها رقيبا وخسرت صفقه

عبد لم تجعل من حبك نصيبا ، يعنى پروردگارا ، چگونه چیزیکه در هستیش نیازمند

بتو است برای وجود حضرتت بدان استدلال توان کرد آیا در آشکار بودن از تو ،

آشکارترند ؟ تا آنکه ترا آشکار کنند ؟ کی پنهان شده ای که محتاج به راهنمایی

شوی که راهنمایی بسوی تو نماید و کی در وروده ای تا از آثاری به تورسند ، کوراست

چشمی که تورانه بیند و حال آنکه همیشه مراقب و یاسبان میاشی زیان منداست معامله

بند هائیکه از او پیمان محبت گرفته ای و از محبت و پیمانت او را بهراه ای نمیشاگرد .

فروغی بسطامی این دعای عرفه را بنظم در آورده میگوید .

کی رفته ای ز دل که تمناکم ترا کی بود های نهفته که پیداکنم ترا

غیبت نکرده ای که شوم طالب بحضور پنهان نگشته ای که هویداکنم ترا

با صد هزار جلوه بروی آمدی که من
سید ساجدین زین العابدین، سلام الله علیه در دعائیکه تعلیم به ابوحمزه
ثعالی نموده میفرماید :

بك عرفتک وانت للثنی علیک ودعوتنی الیک ولولا انت لم ادرمانت
یعنی بواسطه خودت تورا شناختم و وسیله خودت مرا بخود راهنمایی نمودی و
بسوی خودت مرا خواندی اگر تونبودی نمیدانستم که تو کیستی . نعم ما قال
چشم ها کور و جهان پرز آفتاب
ایدریغا هیچکس را نیست تاب
گره بینی این خرد را گم کنی
جمله او بینی و خود را گم کنی
حاصل از بیانات مذکور آنست که حقیقت هستی واحد، وقائم، بذات خود، و —
موجودات کثیر، و نیازمند به حقیقت هستی، که حضرت احدیت است میباشند
صائب رضوان الله تعالی علیه میگوید :

در هیچ پرده نیست، نباشد نوای تو عالم پراست از تو و خالی است جای تو
هر چند کاینات گدای درتواند یک آفریده نیست که داند سرای تو

حقیقت هستی و نخستین مبدء موجودات

هریک از فلاسفه الهی و فلاسفه فن طبیعی و ریاضیون و متکلمین و عرفاء شاهخین برای
اثبات مبدئیت این حقیقت هستی رویهای اختیار و طریقی پیموده اند، بنحوی
اختصار و اقتصار بآن نظرات اشاره مینمائیم :

نظریه فلاسفه الهی

حکماء الهی میگویند شیئی بر حسب تصور از سه نوع خارج نیست . زیرا شیئی یا آنکه

وجود است یا ماهیت ، یا عدم . بدیهی است ممکنات چون مرکب از ماهیت و وجودند و در حد استواء واقعند ، تحققشان در عالم خارج محتاج به مرجحی است . ماهیت چون امریست اعتباری نمیتواند مرجح واقع شود چه اگر مرجح واقع شود نیاز به مرجح دیگری دارد ، و موجب لزوم دوریا تسلسل میگردد بدین جهت مرجح آن ، وجود خواهد بود .

نظریه فلاسفه طبیعی

این دسته از فلاسفه ، برای اثبات حقیقت هستی ، که مبدء برای وجود ممکناتست ، در طریق اختیار نموده اند ، یکی حرکت و دیگری حدوث نفس . دلیشان از راه حرکت آنستکه ، تمام موجودات ، چون متحرکند ، نیاز به محرکی دارند محرك آنها یا فاعلی است ، یا غائی . در صورتیکه محرك آنها فاعلی باشد باید متحرك نباشد چه اگر متحرك باشد آن هم نیاز به محرکی دارد که متحرك نباشد ، و اگر نه ، موجب دور ، یا تسلسل شده ، بدین جهت باید محرك فاعلی ، متحرك نباشد . در صورتیکه محرك ممکنات محرك غائی باشد ، باید اکمل و از هر حیث و هر جهت بی نیاز از هر چیزی باشد بدیهی است اکمل موجودات ، حقیقت هستی است که هستی بخش و غایت حرکت موجوداتست .

توضیح آنکه تمام موجودات حرکت استکمالی دارند و سمت غایات و مطلوبی حرکت میکنند یعنی از منزل دانی و بیست بمنزل عالی و بالاتر سیر مینمایند ، چنانکه ماده و عالم تراب حرکت تکاملی نموده به سمت نبات و نبات به سمت حیوان و حیوان به سمت انسان ، انسان هم بر حسب سیر تکاملیش از منزل نطفه به منزل علقه و از علقه به مضغه و از مضغه به جانب عالم جنین و از جنین بمنزل شیرخوارگی و از آنجا بمنزل کودکی و از نشئه کودکی — به نشئه جوانی و از نشئه به کهنی و از کهنی به منزل پیری میرسد ، و همچنین بر حسب

سیرتکاملی معنوی از عقل بالقوه به عقل بالفعل و عقل بالملکه و عقل بالمستفاد میرسد و برحسب استعداد و قابلیت که در او بود یعنی نهاده شده است حرکات استکمالی مینماید به مرتبه اسلام و سپس ایمان و بعد پای به مرحله تقوی میگذارد و پس از علم به جمله ای از حقایق به منزل عرفان میرسد و منازلی را می پیماید تا آنکه بمنزل قرب میرسد به دلیل آیه مبارکه الیه یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعه ، فانی در حق شده به مقام انالله وانا الیه راجعون نائل میشود . عارف قیومی باین منازل و سیر استکمالی اشاره نموده میگوید :

از جمادی مردم و نامی شدم	وزنما مردم ز حیوان سرزدم
مردم از حیوانی و آدم شدم	پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم
جمله ای دیگر بمیرم از بشر	تا برآرم از ملائک بال و پر
بار دیگر از ملک پیران شوم	آنچه اندروهم ناید آن شوم
پس عدم گردم چون ارغنون	گویدم کنا الیه راجعون

حاصل آنکه کاروان و قافله ممکنات برحسب سیر و سلوک و برحسب حرکت استکمالی ، منازل را میپیمایند تا آنکه به آخرین منزل که منزل نهائی است نائل میگردد — نعم ما قال .

سوی هستی از عدم در هر زمان	هست دائم کاروان در کاروان
باز ، از هستی روان سوی عدم	میروند این کاروانها دمدم
جزء راهم روی سوی آن کل است	بلبلان را عشق باروی گل است
آنچه از دریا بدریا میروند	از هم آنجا آمد آنجا میروند

و اما اثبات مبداء هستی از راه حدوث نفس ، میگویند نفس موجودیست مجرد و حادث ، هر حادث ، نیاز به محدثی دارد ، جسم و جسمانیات چون موجودات — مادیند نمیتوانند علت برای وجود مجرد باشند ، چه هر جسمی از جهت جسمانیست مشابه با جسم دیگر است . و حکم امثال ، هم در آنچه روانا رواست واحد است ، اگر

علت برای وجود نفس جسم باشد، لازم می‌آید هر جسمی، علت برای وجود مجرّد باشد، و اگر علت نفس جسمانی باشد، چون لازمه، تاثر و تاثر جسمانیات وضع و محاذاتست. و بین نفس، که امریست مجرّد، وضع و محاذاتی با جسم نیست. علت حدوث نفس باید امری مجرّد باشد، و آن حقیقت هستی است که حضرت احدیت است جلّت قدرته و عظمتش.

نظر متکلمین

متکلمین نظرشان آنستکه اجسام خواه ساکن یا متحرک، حادثند، حادث محدثی می‌خواهد، جسم و جسمانیات چون حادثند نمیتوانند علت واقع شوند، چه اگر علت واقع شوند چون حادثند و خود نیاز به علت دارند باید علت محدثی باشد که خودش حادث نباشد و آن قدیم بالذاتست که حضرت احدیت است. ارباب ملل و نحل در حدوث عالم اختلافی ندارند، اختلافشان در کیفیت حدوث است. دسته‌ای حدوث عالم را حدوث ذاتی، و گروهی زمانی مسبوق به عدم اجمالی، و برخی مسبوق به عدم در زمان موهوم میدانند، محقق میرداماد به حدوث دهری که وعاء برای زمان و مجرّداتست قائل می‌باشد. صدرالدین شیرازی به حرکت جوهری تکاملی که تجدّد و تبدّل وجودیست معتقد است.

نظریه فیثاغورث در احدیت حضرت احدیت

فیثاغورث که از اعظم دانشمندان فنّ ریاضی است، میگوید، انسان اگر بیش از بیشر در خلقت عالم و این جهت لایتناهی اندیشه و دقت کند می‌یابد، که این نظام عددی مبدّ و مبدعی علیم و حکیم و قادر دارد، و چنانکه واحد مبدّ و منشأ

اعداد است حکم مینماید ، مد * جهان و جهانیان نیز واحد است ، کسانی که مد را
راثنائی یا ثلاثی و یاربائی دانسته اند ، مانند ثنویه ، نصرانیه و طبیعیون توجه
نموده اند که اعداد خواه صحیح یا مکسور ، مد نشان واحد است ، حکمت آفرینش
چنین مقتضی است که بعضی از موجودات ثنائی و برخی ثلاثی و دسته ای رباعی باشند .
اشیاء ثنائی بسیار است از جمله :

- ۱- جوهر و عرض
- ۲- بسیط و مرکب
- ۳- لطیف و کثیف
- ۴- نور و ظلمت
- ۵- متحرک و ساکن
- ۶- عالی و دانی
- ۷- حار و سرد
- ۸- خشک و تر
- ۹- ثقیل و خفیف
- ۱۰- ضار و نافع
- ۱۱- خیر و شر
- ۱۲- خطا و صواب
- ۱۳- حق و باطل
- ۱۴- مذکور و اناث

اشیاء ثلاثی عبارتند از :

- ۱- ابعاد سه گانه یعنی طول و عرض و عمق
- ۲- مقادیر سه گانه یعنی خط و سطح و حجم
- ۳- زمان یعنی ماضی - مستقبل و حال

۴- واجب - ممکن - معتنع

۵- ریاضی - طبیعی - الهی

اشیاء ریاضی عبارتند از :

۱- حرارت - برودت - رطوبت - یبوست

۲- جهات اربعه یعنی مشرق ، مغرب ، شمال ، جنوب

۳- مراتب اعداد یعنی آحاد و عشرات و مآت والوف

فیثاغورث میگوید چنانکه مبداء اعداد واحد است و اعداد غیرمتناهی ، نیز ، مبداء و مبدع مخلوقات واحد است و مخلوقات لا یتناهی ، و چنانچه برای واحد مثل و جزء نیست ، علت برای تشکیل اعداد است نیز مبداء موجودات واحد است ، برایش جزء و مثل نیست .

نظریه صدیقین در وحدت مبداء

صدیقین طریقه انبیاء را اختیار نموده ، از هستی موجودات ، استشهاد بروحدت حقیقت هستی مینمایند .

بدین بیان که هرچیزی تحققش وابسته به هستی است ، این هستی که هستی بخش است ، قائم بذات است و هستی اشیا قائم به او ، و حاکی از این حقیقت ، برایش جزء نیست چه اگر دارای جزء باشد خواه جزء خارجی یا ذهنی موجب ترکیب شده ، ترکیب لازم اش نیاز بغير است ، در صورتیکه ذات این حقیقت بسیط و بی نیاز از غیر است .

جهت آنکه برای این حقیقت جزء خارجی نیست ، آنست که اگر برایش جزء باشد آن جزء یا ممکن است یا واجب ، بنابه فرض اول ، لازم میآید جزء ، مخالف باکل ، باشد ، و بنا بر فرض ثانی موجب آن میگردد که این موجود بی نیاز ، نیازی غیر داشته باشد و هر یک با صریح عقل مخالفست . وجهت آنکه برای این حقیقت ، جزء عقلی نیست ، آنستکه برای وجود ، جنس ، و فصلی نیست ، بدین جهت برایش حدی نمیباشد . علی (ع) در

نهج البلاغه میفرماید : **فَمَنْ حَدَّثَ ، فَقَدْ عَدَّه ، وَمَنْ قَالَ فِيمَ فَقَدْ ضَمَّنَه .**
 حقیقت هستی که حضرت احدیت است صفاتش از حیث مفهوم غیر ذات اوست ولی
 در مرتبه ذات عین ذات می باشد ، چه اگر صفات حضرتش عین ذات مقدس او —
 نباشد ذات ، خالی از صفات کمال بوده ، و چنین امری موجب نقص خواهد بود ،
 در صورتیکه نقص از صفات ممکن است ، نه از صفات واجب .

صفات ثبوتیه و صفات سلبیه

صفات حضرت احدیت بدو قسم منقسم است :

۱- ثبوتی

۲- سلبی

از این دو صفت در قرآن به صفت جلال و اکرام که صفت جمال است تعبیر شده است .
 صفات سلبیه که صفات جلال است تجلیل و تنزیه مقام احدیت از مشابَهت با مخلوقاتست
 مانند سلب جوهریت و عرضیت و جسمیت ، و ترکیب و هرچیزی که موجب نقص می باشد .
 صفات ثبوتیه که صفات جمالیه است آنستکه حضرتش بحت نور و صرف وجود است ،
 و وجود ، عین جمال و کمال است ما عثور است ان الله جمیل و یحب الجمال ، خداوند
 در منتهای مرتبه زیبایی است و زیبایی را دوست دارد . زیبایی مطلق مختص بذات
 ربوبی است .

صفات ثبوتیه عبارت است از :

۱- علم

۲- قدرت

۳- اراده

۴- تکلم

۵- سمع

۶- بصر

و غیره ، که در اصطلاح عرفان به ائمه اسما^۱ حسنی تعبیر شده است .
صفات ثبوتیه بد و قسم منقسم است :

۱- حقیقه

۲- اضافیه

صفات ثبوتیه حقیقه — علم ، قدرت ، حیات و نظائر اینهاست .
صفات ثبوتیه اضافیه — خالقیت ، رازقیت ، عالمیت و نظائر اینهاست .
برگشت صفات ثبوتیه حقیقه به وجوب وجود ، برگشت صفات ثبوتیه اضافه به —
قیومیت است .

قیومیت بد و معنی اطلاق میشود ، یکی به معنای قیام ذات بذات و دیگری
به معنای قیومیت وجودیه عینیه .

مقصود از قیومیت در اینجا قیومیت وجودیه عینیه است که همان قیومیت صرفه و مقام
غیب الفیوض است .

صفات ثبوتیه حقیقه در قسم است :

۱- حقیقه محضه

۲- حقیقه ذات اضافه

صفات حقیقه محضه ، علم باری بذات خویش است .

صفات حقیقه ذات اضافه ، علم باری تعالی به ماسوای خود است .

نظرات علما^۲ کلام در صفات باری تعالی

متکلمین از اشاعره صفات باری تعالی را زائد بر ذاتش دانسته ولی علما^۳ معتزله ذات
باری تعالی را نائب مناب صفات حضرتش میدانند . نظرشان آنستکه علم که یکی از

صفات حضرت احدیت است عبارت از اتقان فعل است و اتقان هم ناشی از نفس ذات حضرتش می باشد ، میگویند مبادیرا باید رها نمود و غایات را گرفت : خذ الغایات واترك العبّادی . اگر خوب دقت شود معلوم میگردد دسته ای که صفات را ، نفسی نموده اند منشاء اشتباه آنان آنستکه میگویند صفت معنائی است قائم به غیر ، چگونه میتواند استقلال داشته باشد ولی متغیّی این نکته نبوده اند که حقیقت هر صفتی وجود است و وجود هم مقول به تشکیک و برای هر صفتی عرض عریض است چنانکه علم دارای مراتبی است نیز برای هر صفتی مراتبی است بالاترین مرتبه آن حقیقت صفت است ، که وجود صرف است .

کرامیه که از متکلمین بشمار می آیند صفات باری تعالی را حادث و زائد بر ذاتش میدانند این نظریه خلاف فطرت عقلی می باشد ، چه چیزیکه بذاته وجودش واجب است از تمام جهات واجب می باشد ، یعنی واجب القدره و واجب العلم و واجب الاراده می باشد . حکیم سبزواری میگوید :

ما واجب وجوده بذاته فواجب الوجود من جهاته

صدرالدین شیرازی در کتاب اسفارش میگوید ، صفات حقیقیه حضرت احدیت مانند علم و اراده و قدرت ، از حیث مفهوم مختلف ولی همگی در وجود متحدند یعنی این وجودات موجود به عین وجود ذات اویند و وجود حضرتش مصداق تمام صفات و — کمالا تست و منشاء برای انتزاع صفات می باشد .

صدرالدین نظریه اش ، نظریه شیخ الرئیس است . شیخ میگوید . انّ الاول تعالی لا یتکثر ، لا جل صفاته ، لا ن کل واحد من صفاته اذا حققت تكون الصفته الاخری ، بالقیاس الیه فیکون قدرته حیاته و حیاتة قدرته و تکونان واحده فهو حی من حیث هو قادر و قادر من حیث هو حی و کذا فی سایر صفاته .

صفات حقیقیه محضه * حضرت احدیت عین ذاتش می باشد

ذات مقدس الهی ، چون بذاته کامل ، و مستحق حمل صفات کمالیه است ، صفات

کمالیهاش مانند علم و قدرت و اراده و حیات ، عین ذات او می باشد . چه اگر در مرتبه ذات ، خالی از این صفات کمالیه باشد ، موجب نقص او می شود ، نقص از صفات ممکن می باشد ، زیرا موضوع امکان ، ماهیت عقلیه است ، که ذاتی برای ممکن است ، و حضرت احدیت برایش ماهیت نیست بلکه نور بحت و صرف وجود است ، که متن و حاق واقع است ، و موضوع امکان ، امری استعدادی است که حامل آن ماده و صورتست ، و واجب الوجود صرف وجود ، و منزّه از ترکیب است ، بدینجهت تمام صفات کمالیه اش عین ذات او می باشد .

صفات حقیقیه اضافه حضرت احدیت

زائد بر ذاتش می باشد

صفاتیکه مضاف به غیر است ، مانند علم به غیر ، قدرت بر غیر ، زائد بر ذات حضرتش می باشد چه اگر عین ذات باشد لازم می آید ، ذات او ، امری اعتباری و نسبی باشد ، و اعتباری بودن برخلاف وجوب وجود می باشد . مبادی این صفات اضافه ، به قیومیت است که نسبت و اضافه اشراقیه است ، جهت آنکه این اضافه را با آنکه حضرت احدیت اصل وجود ، و معاد ی برای هر ظهور است ، اضافه اشراقیه گفته اند ، آنستکه برنخ البرازخ بین مرتبه خفاء مطلق ، و وجودات مقید به ماهیات ، و منبسط بر ماهیاتست . در حدیث قدسی از مرتبه خفاء مطلق ، به گنج مخفی ، تعبیر شده است میفرماید :

كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الحق لکی اعرف .

از بیانات فوق معلوم می گردد که صفات حقیقیه باری تعالی برگشتن به يك صفت است که وجوب وجود است و برگشت صفات اضافه به يك اضافه است و آن اضافه اشراقیه قیومیّه است .

حضرت احدیت در وجوب ذات شریک ندارد

وجود مقدس الهی ، در وجوب وجود شریک ندارد ، چه اگر برای وجوب وجودش شریکی باشد آن شریک ، یا آنکه شریک در تمام ذات او می باشد ، و یا در بعض ذات ، یا خارج از ذات .

- بر حسب فرض اول ، لازم می آید وجوب امری معلل و عرضی باشد .
- و بر حسب فرض دوم ، ذات واجب ، مرکب از دو چیز باشد .
- و بر حسب فرض سیم ، در هویت و شخصیت نیاز به غیر داشته باشد .
- پرواضح است که تمام شقوق ، منافعی با وجوب وجود علی الاطلاق می باشد .

حضرت احدیت در وجوب حقیقی شریک ندارد

چنانکه حضرت احدیت در وجوب ذاتی شریک ندارد ، نیز در وجوب حقیقی هم ، برایش شریک نمی باشد چه اگر برای او در وجوب حقیقی شریک باشد لازم می آید حضرتش فی ذاته و بذاته ، موجود نباشد ، وجود عارضی و بنحو مجاز و عاریت باشد تعالی الله عن ذالك .

حضرت احدیت در خالقیت شریک ندارد

حضرت احدیت در خالقیت و علّیت برایش شریک نیست ، چه اگر در خالق فرض شود و هر دو ، دارای اراده باشند ، یا آنکه مراد هیچیک تحقق پیدا نمی کند یا آنکه مراد یکی حاصل و دیگری غیر حاصل است ، یا مراد هر دو حاصل میشود . مثلاً اگر یکی اراده اش آن باشد که ، زمین حرکت کند ، و دیگری سکون آنرا اراده نماید ،

برحسب فرض اول ، عجز هر دو خالق و برحسب فرض دوم عجز یکی از دو خالق و برحسب فرض سیم موجب اجتماع ضدین می باشد ، بدینجهت تمام شقوق باطل و — حضرتش در خالقیت بی نظیر و شریک است .

قرآن میفرماید : لولا آلهته الا الله لفسدتا . اگر خدائی جز خدای واحد باشد هرآینه فساد واقع میشود و ایجاد مخلوقات ممتنع می باشد . متکلمین ، برهانیکه برای شریک نداشتن ، حضرت احدیت ، در خالقیت ، ذکر شده برهان تمنع میگویند .

علم حضرت احدیت بذات خود

پیش از آنکه به بیان علم حضرت احدیت بذات خود ، و به ماسوای خود بپردازیم ، اولین مرتبه به معنای علم و اقسام علم و معلوم ، سپس به بیان علم باری تعالی میپردازیم علم ، عبارت از حضور معلوم ، نزد عالم است ، یعنی وجودیست برهنه از ماده . گاهی حضوری و هنگامی حصولیست . علم حضوری ، حضور معلوم ، نزد عالم است ، مانند علم نفس ناطقه ، بذات خود ، و علم باری تعالی بذات خودش . علم حصولی ، برحسب عقیده جمهور فلاسفه ، حصول صورت شیئی است در نفس ، مانند حصول صورت شجر و حجر ، و مدد در نفس . امام حجت الاسلام غزالی میگوید نفس انسان مانند آئینه ایست که صور اشیا ، یعنی مثال آنها در آن منطبع میگردد .

محل علم ، نفس ناطقه انسانست

صدرالدین شیرازی ، حقیقت علم را وجود برهنه از ماده میداند ، که در یکی از مراتب

ادراك كه تعقل و تخيل واحساس است حاصل شده و يا جوهر مدرك ، در هر مرتبه از مراتب ادراك متحد ميگردد .

صدرالدين علم را ، حصول صورت معلوم نميداند ، و در واقع هم ، چنين است . ميگويد : اگر علم ، حصول صورت معلوم ، در نفس باشد ، علم نفس ناطقه ، بذات خودش ، معتنع ميشود زيرا ذات نفس ، صورت حاصله نيست ، بلكه علم نفس ، به صور اشياء پيچيده از مشاهده اشياء ، بواسطه خلاقيتي كه دارد ، صور را انشا و ايجاد مينمايد .

اقسام علم

علم به اقسام منقسم ميشود از جمله :

- ۱- علم فعلی - علم فعلی آنست كه علم علت برای وجود معلوم ميشود مانند علم حضرت احديت برای وجود موجودات .
- ۲- علم انفعالی - علمی است كه پس از وجود معلوم حاصل ميشود .
- ۳- علم اجمالی - علم بقدر مشترك بين ذاتی و عرضی است مانند علم طبیب بـینه بیماری شخص از روی علائم و آثار مرض .
- ۴- علم تفصیلی - عبارت از عالم شدن به حقيقت چيزيست بنحوی كه متمایز از چيز ديگر باشد ، مانند علم طبیب بوسیله مشاهده علت مرض باميكروسكوب .
- ۵- علم اکتناهی - علم به شئی است بواسطه مطلع گردیدن به جنس و فصل كه در اصطلاح منطق آنرا حدّ مینامند .
- ۶- علم وجهی - عالم شدن به شئی است از طریق جنس ، و عرض آن ، كه آنرا در اصطلاح منطق رسم ميگویند .

اقسام معلوم

معلوم بد و قسم منقسم است :

۱- معلوم بالعرض

۲- معلوم بالذات

معلوم بالعرض عبارت از آن موجودات خارج از ذهن است خواه مجرد باشد ، یا مادی .

معلوم بالذات آن صور حاصله در ذهنست پس از مشاهده ذی الصوره ، بواسطه انشاء نفس ، جهت آنکه معلوم بالعرض را معلوم بالعرض گفته اند آنستکه دایر و فنا پذیر است برخلاف معلوم بالذات که همیشه باقی و از منشآت نفسراست .

علم باری تعالی بذات خود

حضرت احدّیت چون اکمل و اتم وجود و فیاض علی الاطلاق است و معطی کمالست و معطی شیعی مقتنع است فاقد آن شیعی باشد به ذات مقدسش عالم می باشد حکیم سبزواری میگوید :

و هو تعالی عالم بالذات از	فیه وجود عالمی الذات اخذ
خشک ابری که بود ز آبتمهی	کی دهد اوصفت آب دهی

علم باری تعالی به ماسواى خود

فلاسفه در چگونگی علم باری تعالی بموجودات نظرات مختلفی ابراز نموده اند :
میتوان گفت متجاوز از یازده نظریه است از جمله :

۱- شیخ ابوعلی بن سینا و ابونصر فارابی ، علم باری تعالی را حصولی صوری بـمـا سـوای خود دانسته اند .

۲- شیخ اشراق شهاب الدین سهروردی ، و خواجه نصیرطوسی و علامه شیرازی و میرداماد ، نظرشان آنستکه موجودات عالم هستی همگی معلوم حق تعالی میباشند میگویند چنانکه صحایف از هـا ن نسبت بنفس ، واسطه برای علم نفس است ، نیـمـیـز ، صحایف موجودات علم حق میباشد .

۳- فروریوس به اتحاد بین عالم و معلوم و عاقل و معقول معتقد است .

۴- افلاطون علم حق را بـمـا سـوای خود صور مفارقه و مُثُل الهیه میداند .

۵- معتزله به ثبوت معد و مات قائل شده اند .

۶- صوفیه علم حق را بـمـا سـوای خود اعیان ثابتۀ لازمه اسماء و صفات دانسته اند .
به بیان دیگر :

در علم باری تعالی بذات خود و به ماسوای خود نظرات مختلفی ابراز شده است .
از جمله :

۱- فلاسفه پیشین ، علم باری تعالی را بذات خود انکار نموده میگویند علم از مقوله اضافه است و بین شیئی و نفس شیئی اضافه ای تصور نمیشود ، بدینجهت علم حقتعالی بذات خود معقول نمیشد .

دلیلی که اقامه نموده اند سست ترازخانه عنکبوتست ، چه علم حضرت احدیت حصولی نیست تا آنکه مستدعی طرفی باشد و بین عالم و معلوم اضافه ای حاصل گردد ، بلکه علم حضرت احدیت حضوریست . تمام اشیاء در نزد وی حاضر میباشند .

۲- برخی میگویند ، حضرت احدیت بذات خود عالم است ولی به ماسوای خود عالم نیست ، دلیلشان آنستکه مخلوقات حادث و ذات احدیت قدیم و ازلی است عالم بودن به معلول حادث ، لازمه اش حادث بودن حضرت احدیت است در صورتیکه ذات مقدسش قدیم و ازلی است .

دلیل این دسته نیز صحیح نیست، زیرا علم به علت درازل مستلزم علم به معلول درازل است.

۳- معتزله که فرقه ای از متکلمین بشمار می آیند، چون به ثبوت عینی ماهیات — معتقدند، علم حقتعالی را آن ماهیات ثابت می دانند. این نظر را سائباطل است، زیرا تقرّر و ثبوت ماهیات، منفک از وجود، معقول نیست.

۴- نظریه صوفیه: این دسته متعلّق علم حقتعالی را ماهیات ممکنه می دانند که پیش از ایجاب ثبوت علمی داشته و تابع اسماء الهی هستند. این نظریه در منتهای مرتبه ضعف است، زیرا در محلّش ثابت گردید که ماهیات اموری هستند اعتباری، وجود امری است اصیل.

۵- افلاطون علم حقتعالی را مثل مفارقه الهیه دانسته می گوید این مثل دارای تمام کمالات انواع است.

باید گفت مثل نوریه، کافی برای علم تفضیلی حقتعالی باشیاء، نیست، زیرا وجود مثل متأخر از وجود حقتعالی است.

۶- فلاسفه مشائی، علم باریتعالی را آن صور منبعثه از ذات مقدّسش می دانند میگویند این صور تابع ذات احدیت و علت مستقلّه برای وجود اشیاء است، چون حضرت احدیت بذات خود عالم است و ذاتش سبب تأمّ برای وجود اشیاء است عالم بکلیه اشیاء است ولی اشیاء درازل موجود بوجود اصلی نیستند، بلکه موجود بوجود علمی میباشند. بدین نحو استدلال میکنند که، لازمه علم به شیئی آنستکه بین عالم ومعلوم علقه و اضافه ای وجود داشته باشد، یا آنکه بین صوریکه موجب تعلق است، علقه ای باشد. پرواضحت تعلق بین ذات عالم ومعلوم تا هنگامیکه معلوم، پای بمرحله وجود نگذارده، آن شیئی چون معدوم است علم بآن معتنع است، از این رو باید گفت وجود خارجی اشیاء موجود بوجود عقلی

صرف است، این موجودیت، یابه نحو انفصال است یا آنکه بنحو اتصال، —
در صورتیکه به نحو اتصال باشد، موجب ترکیب در ذات واجب تعالی میشود
و در صورت انفصال، لازم میآید علم باری تعالی آن مثل افلاطونیه باشد.
چون فرض اتصال و انفصال بر حسب برهان باطل است، باید گفت صور علمیه
زائد بر ذات واجب، و مرتسم در ذات وی میباشد.

براین نظریه اشکالات زیادی متوجه است، چون مبنای رساله بر اختصار است
جوینده را حواله به کتب مفصله مانند کتاب اسفار و سایر کتب مینمائیم.
از جمله اشکالیکه براین نظر متوجه است آنستکه ذات واجب که بسیط است
لازم میآید از جهت فاعل و از جهت قابل باشد. علاوه، باید محل برای
ممکن باشد.

تعالی اله عن ذلك

۷- فروریوس، در علم باری تعالی به اتحاد عاقل و معقول و عالم و معلوم معتقد
است.

۸- ثالثی معلول اول را که عقل اول مینامند، علم باری تعالی میداند.

۹- شیخ اشراق شهاب الدین سهروردی چون موجودات را خواه مجرد یا مادی
حاضر نزد حق تعالی میداند میگوید حضرت احدیت علم تفصیلی بتمام موجودات
دارد.

۱۰- متأخرین از فلاسفه، نظرشان آنستکه حضرت احدیت چون بذات خود عالم
است بنحو اجمال بتمام اشیا پیش از وجود آنها عالم میباشد.

۱۱- دسته ای، علم حضرت احدیت را به معلول اول تفصیلی و به سایر اشیا
اجمالی میدانند.

۱۲- جمعی میگویند حضرت احدیت چون عالم بذات خود میباشد و ذاتش علوت
برای موجوداتست و علم بعلمت، مستلزم علم به معلول است، حضرتش عالم بتمام

موجود است چه علم بعلمت درازل ، مستلزم علم به معلول درازل است . علی علیه السلام در یکی از خطباتش میفرماید : عالم از لا معلوم وربّ از لا مربوب .

علم باری تعالی باشیاء بعقل بسیط و اضافه اشراقیه است

مرحوم حکیم سبزواری قدّس اله روحه در منظومه اش میفرماید :

فعلمه قدگان نوریتّه وکان نوریتّه قدرتّه

مقصود آنستکه علم حضرت احدیّت بموجودات عبارت از آن نوریّه وجودیه مستقلّه حیّه قائم بذات است که در اعماق اشیاء و بواطن آنها نفوذ نموده و مظهر تمام ماهیات است این نور ، غروب و افول ندارد و زوال پذیر نیست ، این نور که صرف وجود است برایش مثل و شبه و نظیر نمیباشد . قرآن میفرماید :

((يعلم ما بین ایدیهما وما خلفهم ولا یحیطون بشیئی من علمه الا بما شاء))

این حقیقت هستی که صرف وجود و حجت نور است ، عین قدرت ، و قدرتش عین علم است .

قدرتّه انتصابه الاشراقی و فیضه المقدّس الاطلاقی

مراد آنستکه قدرت حضرت احدیّت عبارت از آن انتصاب اشراقی و فیض مقدّس اطلاقی به اشیاء است ، فیض مقدّس او وجود ، مطلق ، منبسط ، بر اشیاء است ، چه فیض الهی بدو قسم منقسم است :

۱- فیض اقدس

۲- فیض مقدّس

فیض اقدس ، سبب برای حصول اعیان ثابتّه در علم است .

فیض مقدّس ، سبب برای حصول اعیان ، در عالم خارج است .

اهل عرفان از فیض اقدس به تجلی اول ، و از فیض مقدّس به تجلی ثانی تعبیر مینمایند .

حاصل آنکه علم حق تعالی باشیاء در نحو است : یکی علم باشیاء پیش از ایجاد اشیاء دیگر علم در مرتبه وجود اشیاء .

علم حق تعالی ، باشیاء ، پیش از ایجاد اشیاء ، علم تفصیلی کمالی است که علم اجمالی در عین کشف تفصیلی است .

علم حق تعالی باشیاء در مرتبه وجود اشیاء که مرتبه فعل حق است حضوری اشراقی است یعنی اضافه اشراقیه نوریه است . چه نور لذاته افاضه نور یعنی وجود می نماید .

الله نور السموات والارض . علم حضرتش به موجودات عبارت از ایجاد موجودات به وجود منبسط است که مرآت برای صور موجودات است این وجود منبسط ، وجه وفانی در حضرت احدیت است ، زیرا وجود منبسط نحوه استقلال ندارد ، بلکه وجودش ربطی تبّعی و مانند وجود حرفی است که به هیچ وجه استقلال ندارد . صدرالدین شیرازی میگوید واجب الوجود که صرف وجود و حوت نور و حقیقتش بسیط است واجد تمام اشیاء است . اگر واجد تمام اشیاء نباشد لازم می آید ذاتش متحصّل از شیئی و لاشیئی باشد و این خود موجب ترکیب است .
تعالی الله عن ذالک

مراتب علم باری تعالی

علم حضرت احدیت مراتبی دارد از جمله :

- ۱- علم عنائی
- ۲- علم قلمی
- ۳- علم لوحی
- ۴- علم قضائی و قدری

هـ - علم سَجَلَسِی

۱- علم عنائی آن علم تفصیلی حضرت احدیت ، به نظام هستی است ، که سابق بر وجودات تفصیلیه خارجیّه است .

۲- علم قلمی - مقصود از قلم عقل کلی است ، که واسطه برای افاضه صور از - مقام احدیت بر قوایل ماهیات است . قلم آن اولّ موجودیست که ، از حق تعالی صادر گردید که آنرا عقل کلی و قلم اعلی می نامند ، که مبداء برای تمام فعلیات مادی و مادیات می باشد .

جهت آنکه از عقل کلی به قلم اعلی تعبیر گردیده آنست که چنانکه تمام حروف تهجی به نحو بساطت و وحدت در نون خامه جسمانی قرار گرفته ، و وسیله نویسنده پای به مرحله بروز و ظهور میگردد ، نیز حروف عالیّه مجرد به سیطره تکوینیّه ، به نحو وحدت و یگانگی در نون خامه تکوینی حضرت احدیت قرار گرفته و با افاضه حضرتش به مرحله ظهور و بروز میرسد - شیخ شبستری که از مشایخ عرفا است میگوید :

((چو قاف قدرش درم بر قلم زد - هزاران نقش بر لوح عدم زد))

مراد از قلم در اینجا ، قلم اعلی است - مقصود شیخ آنست که اراده حضرت و قدرت نامتناهی آن حقیقت سبحانی ، به نفس رحمانیش که قلم اعلی است ، و در قرآن حکیم به رحمت و اسعه تعبیر گردیده ، فرموده است :

(ورحمتی وسعت کل شیئی) ایجاد موجودات نموده و هزاران نقش که نفوس روحانیّه و موجودات جسمانیّه است بر لوح عدم ظاهر و آشکارا گردانیده است .

مقصود از عدم ، بر حسب اصطلاح اهل عرفان ، عدم اضافی است ، نه عدم مطلق زیرا اعیان ثابته ، نسبت بوجودات خارجیّه عدمند . مراد از قاف قدرت ، اول مقدّم است که قدرت بآن تعلق گرفته و متعلق قدرت واقع گردیده ، و آن قلم است که تعیین اول است ، زیرا حضرت سبحانی به نفس رحمانیش که علم عنائی است اعیان را اظهار نموده ، و صور علمیه ، بواسطه وجودات خارجیشان تحقق پیدا کرده اند ، -

پرواضح است ، تحقق وجودات خارجیہ ، برحسب مقتضای نفس رحمانیست ، کہ
رحمت واسعہ میاشد . شیخ شبستری دراین بیت از نفس رحمانی ، بہ دم تعبیر
نمودہ میگوید :

ازاین دم گشت پیدا ہر دو عالم در آن دم شد ہویہ را جان آدم
قرآن حکیم در چند مورد بہ قلم اعلی اشارہ نمودہ میفرماید :

۱- ن والقلم وما یسطرون

۲- وان من شیئی الاّ عندنا خزائنه و ما ننزله الاّ بقدر معلوم

علم لوح . لوح بدو قسم منقسم است :

۱- لوح محفوظ

۲- لوح محو و اثبات

لوح محفوظ ، عبارت از آن نفوس فلکیہ است کہ ، صور کلیہ از قلم اعلی برآنها افاضہ
گردیدہ است دراین نفوس تغیر و تبدیل بہ هیچ نحو راہ ندارد .

لوح محو و اثبات عبارت از آن نفوس ارضیہ است کہ صور جزئیہ بنحو جزئیت برآنها
افاضہ شدہ است و ہمیشہ در تبدیل و تبدلند . قرآن حکیم بہ این دو نحوه از لوح
اشارہ نمودہ میفرماید :

یٰمحو اللہ ما یشاء و یثبت و عندہ ام الکتاب

علم قضائی - قضا آن حکم کلی اجمالی الہیست کہ برحسب استعداد و قابلیت بر
ماہیات افاضہ میشود قرآن کہ فرمودہ :

وما امرنا الاّ واحد مراد علم قضا ئیست

قد ر عبارت از تفصیل ، و اندازہ آن حکم کلی اجمالی الہی است کہ بہ مرحلہ فعلیست
و ظہور میرسد ، بدیہیست ، فعلیت اشیاء مشروط و موقوف باسباب ، و زمان ، و حصول
استعداد است .

قرآن کہ فرمودہ : و ما ننزله الاّ بقدر معلوم اشارہ بہ علم قدر و عالم قدر است .

برای آنکه موضوع قضا و قدر تا اندازه‌ای روشن گردد می‌گوئیم اگر مهندسی بخواهد بنا عظیمی بسازد، اولین مرتبه بیک لحظه در نشئه ذهنش طرح بنا ریخته می‌شود. چون عالم ذهن سعه دارد نیاز بمقدمات و تشریفات ندارد ولی تحقق بنا در عالم خارج چون نشئه ضیق است نیاز به تهیه اسباب و مقدمات و لوازم بنائی دارد و صورت خارجی آن بنا متوقف بر آن شرایط و لوازم و تدریج می‌باشد.

قضاء اجمالی و تفصیلی

قضا بدو قسم منقسم است :

۱- اجمالی

۲- تفصیلی

قضاء اجمالی، عبارت از وجود تمام صور موجودات در قلم اعلی است. قضاء تفصیلی دو قسم است، یکی عقول عرضیه و مثل الهیه است که بنحو بساطت واجد تمام فعلیات مادی و روحی می‌باشد، دیگر صور کلیه است که افاضه بر نفوس فلکیه می‌شود.

قضا و قدر علمی و وجودی

قضا و قدر بدو قسم منقسم است :

۱- علمی

۲- وجودی

قضاء علمی آن علم اجمالی حضرت احدیت به موجودات است، این علم عین ذات مقدس الهیست.

قضاء وجودی ، آن معلول اولست (عقل اول) که بنحو اجمالی مشتمل برتمام
وجوداتست .

قدر علمی ، صورعلمیه تفصیلیه حضرت احدّیت است .

قدر وجودی ، عبارت از آن اعیان موجودات کلیه وجزئیه است که برسبیل تفصیل
درعالم خارج موجود میشوند .

خواجه نصیرطوسی قدس الله روحه ، در کتاب شرح بر اشارتش قضا و قدر را چنین
تعریف نموده میفرماید :

القضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي يجتمع ويحمله على سبيل
الابداع . والقدر عبارة عن وجود ما في مواد الخارجيه بعد حصول شرايطها واحدا
بعد واحد . حاصل کلمات خواجه آنست که قضا عبارت از وجود شیئی است بر سبیل
کلّیت در عالم ابداع ، و قدر عبارت از وجود شیئی است در عالم اختراع و انشاء بر سبیل
جزئیت .

علم سَجَلّی

یکی از اقسام علم ، علم سَجَلّ است مقصود از سَجَل ، سَجَل کون است این قسم از علم
اقتباس از قرآن شده است قرآن میفرماید : یوم نطوی السماء کنتوی السجّل للکتب ،
مراد از سَجَل صحایف اکوانست چه ، عوالم الهیه مانند صحایف و کتابهای است
که کلمات و حروف به افاضه حضرت ربوبی بر آنها افاضه میشود و به مقام فعلیت نائل
میگردد ، امام حجّت الاسلام غزالی میگوید العالم کله تصنیف الله تعالی . شیخ
محمود شبستری که از اکابر اهل عرفان است میگوید :

بنزد آنکه جانشر در تجلّی است	همه عالم کتاب حق تعالیست
عرض اعراب و جوهر چون حروفست	مراتب همچو آیات و وقوفست

از او هر عالمی چون سوره خاص یکی ز آن فاتحه و آن دیگر اخلاص

معنای قدرت در مورد آفرینش

متکلمین ، قدرت را که بمعنای توانائیست عبارت از ، صحت فعل وترك دانسته
و در مفهوم قدرت انفكك متعلق قدرت را از ذات قادر متعال ، آنما ، لازم —
شمرده اند .

ولی این تعریف صحیح نیست زیرا صحت از لوازم امکان است و واجب الوجود
بالذات واجب الوجود از تمام جهاتست و حضرت احدیت چون صرف وجود
و حث نور است و لازمه نور فیاضیت و عین علم و مشیت و شعور است انفكك —
متعلق قدرت لازم نمیباشد آنما امره از ارادشئی ان يقول له کن فیکون
قدرت بر حسب تحقیق ، توانائی بر انجام فعل وترك است ان شاء فعل
وان لم یشاء لم یفعل ، امکان صدور و عدم صدور فعل نسبت به فاعل چون مساویست
نیاز به مرجع دارد ، آن مرجع داعیست ، و آن داعی چیز نیست که باعث بر صدور
فعل یا ترك آن فعلست مرحوم حکیم سبزواری قدس الله روحه در منظومه اش —
میگوید :

و کونه نورا علی القدره دل — لایلز منها حدوث ما انفعل

قدرت حضرت احدیت عموم دارد

حضرت احدیت فاعل موجب (بصیغه اسم فاعل) است افعالیکه از او صادر
میشود از روی اختیار است کسانیکه ویرا فاعل موجب (بصیغه اسم مفعول) —
دانسته و گفته اند در صدور افعال اختیاری ندارد ، و مضطر در صدور افعال است

و فاعلیت حق تعالی را مانند فاعلیت آتش برای احراق یا آفتاب برای اشراق میدانند صحیح نیست، زیرا قدرت باری تعالی، مانند علم و اراده و اختیار، عین ذات او می‌باشد جلّت قدرته و عظمته، قدرت حضرتش عام و نسبت به هر چیزی شمول دارد، چه علمش فعلی و عین ذات است و به هر چیزی تعلق گرفته است بدینجهت قدرتش نیز تأم و متعلق به هر چیزی می‌باشد.

قرآن حکیم میفرماید: **اِنَّ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ قَدْرٌ**

شبهه ثنویت و دفع آن

ثنویه بلحاظ شروریکه در عالم مشاهده میشود مانند زلزله — وبا — طاعون و نظائر اینها میگویند حضرت احدّیت که خیر محض است و از خیر محض جز نکوئی ناپسند، چگونه این شرور را صادر میشود پس قدرتش عام نیست، و از این رو به دو مبداء قائلند نور و ظلمت، یعنی یزدان و اهریمن. یزدان را مبداء خیرات و اهریمن را مبداء برای صدور شرور دانسته اند یعنی خیرات را زائیده شده از یزدان و شرور را — زائیده شده از اهریمن میدانند.

فلاسفه یونان مانند افلاطون الهی، در دفع این شبهه میگوید، وجود از حیث وجود خیر محض است و شرور همگی اعدامند، چه هر جا شر اطلاق میشود، پس از تفحص و تجسس معلوم میشود که عدم است و عدم نیاز به مبداء ندارد چه علت عدم، عدم، علت وجود، وجود است.

فلاسفه الهی همگی به بداهت این مسئله یعنی بی نیاز بودن عدم از علت، اتفاق دارند.

علامه شیرازی در شرح حکمت الاشراق برای بی نیاز بودن عدم از علت، ادله ای اقامه نموده است که این مختصر گنجایش ذکر آنها را ندارد.

از جمله مثلی که برای خیربودن وجود وعدم بودن ضرور ذکر شده آن است که در موضوع قتل، میگویند، اگر کسی دیگری را بکشد، قدرت قاتل، و حرکت دست، و برندگی شمشیر او، و قبول عضو مقتول برای قطع، همگی امریست وجودی، تنها چیزیکه امرعدمی است، و در شمار ضرور است، خارج شدن روح از جسد مقتول، وعدم حیات مقتول است.

دیگر مثلی که ذکر نموده اند، سرمائی است که میوه جات را فاسد مینماید، میگویند سرما کیفیت وجودی و قوه ایست فعلی که مدخلیت تام در تنظیم عالم کیانی دارد، امریست خیر، و قبول میوه جات برای فساد و سیاه شدن اینها نیز امریست خیر، چیزیکه امرعدمی است شیرین نشدن ثمره است که امریست عدمی.

ارسطو که از اعظم فلاسفه یونانست ضرور را امرعدمی ندانسته میگوید هرچیزی بر حسب احتمال عقلی از پنج قسم خارج نیست:

۱- خیر محض

۲- شر محض

۳- خیر غالب

۴- شر غالب

۵- تساوی خیر و شر

تقسیم مذکور نسبت به خیر و شر واقعی است.

مرحوم میرداماد در کتاب قبسات در مورد خیر و شر اضافی، مقسم را وجود قرار داده - میگوید موجود یا خیر محض است، یا شر محض، یا آنکه نفعش غالب است یا شورش، یا آنکه هیچ یک از خیر و شر، بر دیگری غالب نیست.

از اقسام پنج گانه دو قسم آن که خیر محض و خیر غالب است در عالم وجود دارد و سه قسم دیگر آن که شر محض و شر غالب و خیر و شر مساویست وجود ندارد، زیرا موجودیکه خیر و شر آن مساویست، چون موجب ترجیح بلا مرجح است، معتنع است بطریق اولی،

شرمحض و شرغالב وجود نخواهد داشت .

خيرمحض مبداء آفرینش ، و عقول قادسه است که بمقام فعلیت رسیده برایشان حالت منتظره نمیباشد .

خير غالب در این عالم بسیار است مانند کارخانه برق که خیرش غالب بر شرش می باشد چه اگر کسی از روی نادانی دست به برق بزند و او را هلاک کند ، رئیس کارخانه برای این شرقلیل نباید کارخانه را تعطیل نموده ، مردم را بواسطه نادانی يك نفر در تاریکی بگذارد ، هم چنین در این کارخانه هستی روی مصالحی ، شروری مشاهده میشود ، بلحاظ این شرور موجد کارخانه که حضرت احدیت است کارخانه خلقت را تعطیل نمی نماید ، چه بنای این عالم روی نظام احسن و اصلح است .

برخی در دفع شبهه ثنویه با آنکه مبداء عالم را دارای اختیار و اراده میدانند ، او را فاعل مضطر دانسته در مورد صدور شرور ، میگویند شر مستند به حضرت احدیت نیست . شرور از لوازم خلقت است ، ولی متوجه این نکته نشده اند که موجود به دو قسم منقسم است :

۱- موجود صرف

۲- موجود حسی

موجود صرف آن موجودیست که ، افعال صادره از آن تحت قدرت و اختیار نمیباشد مانند ، احراق نار ، چه ، فعلی که حرارت است ، تحت اختیار آتش نیست . موجود حسی ، آن موجودیست که دارای ادراک و شعور و اراده و اختیار می باشد ، افعالی که از او صادر میشود روی ادراک و اراده و اختیار است ، این موجود حسی ، یا آنکه اراده و اختیارش منبعث از ذاتش است ، یا منبعث از اراده غیر . موجودیکه حسی ، و اراده و اختیارش قائم بذاتش می باشد مبداء آفرینش است ، قرآن میفرماید :

اللّٰه لا اله الا هو الحی القيوم . دسته ای از بی خبران و بی خردان ، خیالات و شرور عالم را مستند به بخت و اتفاق میدانند . این دسته چون واقف و مطلع بعمل و

اسباب نیستند میگویند اینکه گفته شده است .

یکی را میدهی صدگونه نعمت یکی رانان جوآلوده درخون
یاآنکه پرسش میکنند چرااین شخص ، بااین عظمت فکری وعلمی فقیر واین فرد
جاهل وبی فهم ، غنی شده است .

ازچه سعید افتاد وازچه شقی شد زاهد محرابی ، وکشیش کشتی
درجواب میگویند این موضوع بخت واتفاق است ، درصورتیکه چنین نیست ، هریک
علت و سببی دارد ، باید متوجه آن علت گردید ، زیرا نظام عالم نظامیست متقن
و مستحکم قرآن میگوید :

عسی ان تکرهواشیاء وهو خیر لکم ، وعسی ان تحبوا شیاء وهو شر لکم
عارف قیومی درمثنوی درربودن کلاغ نعلین پیغمبر را میفرماید :

هرچه از تو یاوه گردد از قضا	تو یقین دان که خریدت از بلا
آن عقابش را عقابی دان که او	در ربود ، آن موزه را ، زان نیک خو
تار هاند پاش را از زخم مار	ای خنک عقلی که باشد بی عشار
گفت لا تاء سوعلی ما فاتکم	ان اتی السرحان اردی شاتکم
لیک هرچه آن فوت شد غمگین شو	زانکه گردش کهنه ، آید باز نو
گریلا آید ترا انده مبر	ورزیان بینی غم آنرا مخور
کان بلا دفع بلاهای بزرگ	وآن زیان منع زیانهای سترک
راحت جان آمد ای جان فوت مال	مال چون جمع آمد ای جان شد وبال

معتقدین به بخت و اتفاق ، بلساحظ جهل و نادانی ، این نغمه را سروده اند
و متوجه این نکته نشده اند که تمام مخلوقات و موجودات عالم در تحت ناموس علل و

اسبابی هستند ، هیچ معلولی بی علت و هیچ مسببی بی سبب نیست .

ابی الله ان یجری الامور الا باسبابها .

اسباب وعلل گاهی دائمی و هنگامی اکثری، و زمانی اقلی است .
اسباب دائمی ، اسبابی است که پس از موجود شدن سبب ، مسبب ایجاد میشود
مانند آتش و احراق ، چه معتنع است نار موجود شود و احراق حاصل نشود .
اسباب اکثری ، اسبابی است که پس از وجود سبب ، اکثرًا مسبب از آن تخلف —
نمی نماید مانند گنه گنه ، که سبب برای رفع نوبه است .
ولی گاهی در بعضی امزجه مؤثر نمیباشد و رافع نوبه نمیگردد .
اسباب اقلی ، اسبابی است که نحوه سببیتش قلیل است ، و کمتر کسی واقف و مطلع
باین سبب میشود ، چون نوعاً افراد ، جاهل باین نحو اسباب هستند ، میگویند
این امر حادث اتفاقی و تصادفی است . در صورتیکه چنین نیست ، مثلاً کسی که
دارای شش انگشت است یا آنکه دوسرپرک تن دارد ، گفته میشود این امریست اتفاقی
و تصادفی .

حضرت موسی در آن اوان که نزد خضر تعلّم مینمود ، روزی بقریه ای رسیدند —
تشنه و گرسنه بودند ، از اهل قریه نان طلب کردند ، اهل قریه امتناع ورزیده
آنها را از ده بیرون کردند ، خضر بموسی گفت ، خوبست چون ما را از قریه بیرون
نموده اند ، این دیوار قریه که خراب شده است ، بنایش را تجدید نعائم ، موسی
گفت این چه عملی است ، ما را از قریه بیرون نموده ، نان و آب هم بمانداده اند —
جهت ندارد دیوار را از نو بنا کنیم ، خضر در جواب بموسی گفت زیرا این دیوار گنجی
است که تعلق به دوطفل یتیم دارد اگر این دیوار را نسازیم گنج ظاهر شده و آن را
به غارت میرند . ساختن دیوار بر حسب ظاهر امری اتفاقی است ولی در واقع علت
و سببی دارد .

حاصل آنکه در عالم هستی هیچ چیز بدون علت و سبب بوجود نمیاید چون هر چیزی
سبب و علت دارد . در این عصر ، مرض سرطان چون علتش کشف نگردیده نعمیت —
گفت این مرض اتفاقی است باید اطباء کوشش کنند علت آنرا بیابند .

اقسام اتفاق

اتفاق بمعنای تصادف یعنی حاصل شدن چیزی بدون سبب است .

اتفاق به پنج معنی آمده است :

۱- چیزیکه وقوع آن بواسطه نادر بودن شرایط باشد .

۲- چیزیکه سبب وقوع آن معلوم نباشد .

۳- وقوع غایات فرضی

۴- وقوع امریکه حالت منتظره در وقوع آن نباشد .

۵- وقوع چیزی بدون آنکه فاعلی مرجح در وقوع آن باشد .

از اقسام مذکوره که فلاسفه الهی اتفاق بر بطلان آن دارند و برای بطلان آن ادله‌ای اقامه نموده‌اند ، قسم پنجم از اقسام اتفاق است و آن وقوع چیزیست بدون مرجح از جانب فاعل .

چنانکه پیشتر هم یادآوری شد ، هر چیزیکه در عالم واقع میشود دارای سبب است چه شیئی تا آنکه سبب و علتش یافت نشود و واجب نگیرد ، موجود نمیشود .

فلاسفه گفته اند الشیئی مالم یجب لم یوجد ، پرواضح است که سلسله اسباب ، به سبب الاسباب که حق تعالی است میرسد ، اگر گفته شود اموری هستند که بدون سبب موجود میشوند ، مانند کندن چاه برای بیرون آوردن آب ، و برخوردن به گنج که غایت برای حفر چاه آب بوده ، برخوردن به گنج امری اتفاقی است .

جواب اشکال آنستکه اتفاق نسبت بآن کسی است که جاهل به سبب است نه نسبت بکسی که محیط به اسباب است ، علاوه ، امر اتفاقی هنگامی واقع میشود که به مرحله وجود رسد و وقتیکه به مرحله وقوع رسید بر حسب قاعده الشیئی مالم یجب لم یوجد ، وجودش واجب میشود و وجوب منافات با اتفاق دارد .

معنا و حقیقت اراده

اراده در انسان آن شوق مؤکد است که پس از درك ملایم وداعی حادث میشود ،
و هنگامی بمرحله تحقق میرسد که شرایط آن حاصل گردد .

شرایط تحقق اراده عبارتست از :

۱- تصور مرادی که ملائم طبع است .

۲- تصدیق به امکان حصول آن .

۳- عزم

۴- جزم

۵- حرکت عضلات برای انجام فعل .

(توضیح آنکه انسان هنگامیکه بوسیله حواسش چیز را درك می کند در قلبش اثری
ظاهر میشود که از آن اثر بخاطر تعبیر میگردد و سبب برای تحريك اراده اش —
میشود بدین ترتیب که خاطره ، محرک رغبت و رغبت محرک عزم و عزم محرک نیت
و نیت محرک اعضا و جوارح است سبب برای صدور فعل میگردد .)
اراده در باری تعالی ، علم به نظام احسن و اصلح است که منشاء برای ایجاد اشیا
است بدیهی است در ارادات باری تعالی چون حالت منتظره نیست ، نیاز
بشرایط مذکوره نیست ، زیرا اراده اش عین قدرت و علم ، و علمش هم فعلی ، و
عین ذات او ، می باشد قرآن حکیم میفرماید :

بدیع السموات والارض و اذ اقضى امرا فانما يقول له كن فيكون .

مقصود از كن در آیه كن وجود است . علی علیه السلام در نهج البلاغه میگوید :

انما تقول لما اراد كونه كن فيكون ، لا بصوت تفرع ولا بندا يسمع .

انما كلمته سبحانه فعله .

پروردگار عالم هنگامیکه اراده کند چیز را موجود کند میگوید كن یعنی موجود شو ،

پس موجود میشود . این کن وجودی نه به آوازی است که بگوید ونه بندائی است که شنیده شود ، کلام حضرتش فعل اوست .
چنانکه اراده باری تعالی عین قدرت و علم است ، سمیع و بصیر بود نش نیز عین قدرت است چنانکه قرآن فرموده :
انّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ مقصود علم به مسموعات و مبصراتست که يك وجه از وجوه علش میباشد .

معنا و حقیقت حیوة

حیّ بمعنای درآک و فعال است .
مبدء ادراك و افعال را که مبدء قدرت و علم و اراده است حیّ مینامند .
حضرت احدیّت چون مفیض حیات است و معطی حیات خود فاقد حیات نیست .
حیّ علی الاطلاق است و حیاتش قائم بذاتش میباشد هوالحیّ القيوم .

معنا و حقیقت تکلم

تکلم امری وجودیست و عبارت از اظهار مافی الضمیر است .
الفاظیکه از متکلمین باشعور صادر میشود ، چنانکه بواسطه تقاطع نفس در تقاطع بیست و هشت گانه حروف تهجی حاصل میشود و برمدلولات خود دلالت مینماید .
کلمات وجودیه مکنونیه الهیه نیز بواسطه تقاطع نفس رحمانی که وجود منبسط است ، در مراتب اشیاء ظهور نموده ، آنها را در نشئه وجود ، موجود می نماید .
فرقی که بین کلمات لفظیه وجودیه و کلمات تکوینیّه الهیه است ، آنستکه :
کلمات لفظیه ، دلالتشان وضعی و قراردادی است ولی کلمات تکوینیّه الهیه اظهار

مکنونات غیبیه است که برمدلولات الهیه دلالت میکند جلّت قدرته وعظمتـــه

اقسام کلام

کلام حضرت الهی به سه قسم منقسم است :

اول - کلامیکه عین ذاتست آن وجود برهنه از مجالی و مظاهراست که دال و مدلول واحد است علی علیه السلام که در دعای صباح فرموده :

یا من دل علی ذاته بذاته اشاره باین قسم از کلام است .

دویم - کلمات تأمه است و آن عبارت از موجوداتی است که برایشان حالت منتظره‌ای نیست مانند عقول مفارقه . قرآن که فرموده است :

و کلمه منه اسمہ العسیح ،

و یاد راخبار که آمده است نحن الکلمات اللّٰه التامّات این نوع از کلمات است .

سیم - نفوس و وجودات عالم مثال و ملک است که از جمله کلماتست قرآن که فرموده است :

لو کان السحر مداد الکلمات ربی لنفد البحر ، قبل ان تنفد کلمات ربی ، ولو جئنا بمثله مداد " مراد از کلمات موجودات عالم مثال و عالم ملک است .

باید دانست انتساب کلمات به حضرت حق تعالی ، عبارت از اعراب و اظهار غیب مکنون و کثر مکنون است و انتساب به ماهیات ظهور کنز و کشف سر مکنون است که کاشف از جمال و جلال حضرت قیوم است قرآن که فرموده است :

وان من شیئی الاّ یسبح بحمده لکن لا تفقهون وجود اشیا است که همگی بلسان حال وجودیشان ذات مقدس ربوبی را تسبیح و تنزیه مینمایند . نعم ما قال العارف القیومی .

باتومیگویند روزان و شبان
باشمانا محرمان ما خامشیم

جمله ذرات عالم در نهان
ما سمیعیم و بصیریم و هشیم

چون شما سوی جمادی میروید	محرم جان جمادان کی شوید
از جمادی در جهان جان روید	غلفه ذرات عالم بشنوید
فاش، تسبیح جمادات آید	وسوسه تا ویلها بر بایید
چون ندارد جان توقدیلها	بهرینش کرده ای تا ویلها

معنای کتاب و اقسام آن

باید بدانیم که الفاظ چون موضوعند برای معانی عام مانند میزان که وضع شده است برای مایوزن به الشیئی و شامل قبان — ترازو — و غیره میشود، نیز کتاب وضع شده است برای مایکتب فیه الشیئی و شامل مکتوب مجرد و مادی و محسوس و متخیل و موهوم و معقول میگردد. و همچنین جهت کتاب گاهی بر کتاب تدوینی و هنگامی بر کتاب تکوینی اطلاق میگردد.

کتاب تدوینی آن مابین الدفتین است که آیاتش بر پیغمبر اکرم صلوات الله و سلامه علیه نازل شده است.

کتاب تکوینی بدو قسم منقسم است :

۱- آفاقی

۲- انفسی

کتاب آفاقی این عالم است که در قرآن حکیم و کتاب مبین و امّ الکتاب و کتاب محو و اثبات تعبیر شده است قرآن یکجا میفرماید :

یمحو الله ما يشاء و یثبت و عنده ام الکتاب . و جای دیگر میفرماید :

لا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین .

کتاب انفسی نیز بدو قسم منقسم است :

۱- علینی

۲- سجینی

کتاب علیینی نفوس مقدسه زاکیه است قرآن میفرماید :

اِنَّ كِتَابَ الْاِبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ وَمَا ذَرَاكَ مَا عَلِيُّونَ كِتَابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ

کتاب سجینی نفوس خبیثه بدکاران و هز هکارانست قرآن میفرماید :

اِنَّ كِتَابَ الْفَجَّارِ لَفِي سَجِيَّةٍ كِتَابٌ مَرْقُومٌ وَّيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ .

خداوند متعال در چند موضع از قرآن به کتاب نفس اشاره فرموده است از جمله :

۱- فَاَمَّا مِنْ اُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ اَقْرَاوْا كِتَابِيهِ ، اَنِّى ظَنَنْتُ اَنِّى مَلَقْتُ حِسَابِيهِ

۲- وَاَمَّا مِنْ اُوتِيَ كِتَابَهُ بَشِمَالِهِ فَيَقُولُ يٰلَيْتَنِى لَمْ اُوتِ كِتَابِيهِ

۳- فَاَمَّا مِنْ اُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يَحْسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا وَيَنْقَلِبُ اِلَىٰ اَهْلِهِ مُسْرَرًا -

وَاَمَّا مِنْ اُوتِيَ كِتَابَهُ وَّرَآءَ ظَهْرِهِ فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا

۴- اَقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَسِيًّا

در تمام موارد مذکور چنانکه آیه چهارم مبین است مقصود از کتاب ، کتاب نفس است

جبر و تفویض

دانشمندان در اعمال و افعالی که از انسان صادر میشود نظرات مختلفی ابراز نموده اند :

اشاعره نظرشان آنستکه اراده افراد انسان به هیچ نحو در صدور اعمال از ایشان مدخلیت ندارد و در افعال و اعمالشان مجبور میباشند .

شیخ ابوالحسن اشعری که رئیس اشاعره است میگوید لا مؤثر فی الوجود سوى الله

دسته ای از متکلمین چنین عقیده دارند که خداوند انسان را خلقت فرموده ، امور را به خودشان واگذار نموده ، بر حسب قدرتی که به ایشان عطا نموده در ایجاد افعال و -

اعمال مستقل میباشند این دسته را مقوضه و گروه اول را جبریّه مینامند .

حضرت صادق سلام الله علیه ، نظرش مخالف با جبر و تفویض است .

از حضرت پرسش میشود آیا بندگان در صدور افعال و ارتکاب اعمال مجبورند یا مختار

حضرت میفرمایند : لا جبر ولا تفویض ، بل امر بین الامرین ، مقصود از امر بین دو امر آنستکه خداوند متعال راه خیر و شر را برای انسان ارائه نموده میفرماید :
 اتَّاهِدُ السَّبِيلَ اَمَّا شَاكِرًا وَاَمَّا كَافِرًا وَاَمُورٌ شَائِسَتْهُ وَنَاشِائِسَتْهُ رَابِوَى الْهَامِ —
 فرموده میگوید :

فَالْهَمُّهَا فَجُورُهَا وَتَقْوِيهَا قَدَافِلُحْ مِنْ زَكِيَّهَا وَقَدْ خَابَ مِنْ دَسِيَّهَا .
 بدینجهت انجام امور شایسته و ارتکاب امور ناشایسته را تحت قدرت و اختیار افسار قرار داده است حضرت احدیت چون مختار است نحوه اختیاری به بندگانش عطا فرموده است و الا فیضش تام و تمام نبود یکجا میفرماید :
 لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعَى ، وَانْ سَعَى سَوْفَ يَرَى جَاى دِیْگَر فرموده است :
 کل نفس بما کسبت رهینه از این رونمیتوان گفت انسان در افعال و اعمالیکه از او صادر میشود مجبور است بلکه باید گفت مختار است ، زیرا انسان مظهر برای قادر مختار است و فانی در مظهر است بدینجهت مجبور در اختیار ، و فاعل مختار است . بدیهی است مجبور بودن در اختیار منافات با اختیار ندارد . عارف قیومی جلال الدین رومی میگوید :

دوراست ز جبر اختیارم مجبور به اختیار خویشم
 حکیم رکنی میگوید :

دوراست ز جبر ، اختیارم اما مجبور با اختیار خویشم چکنم

انسان بدو دلیل مجبور در افعال ، و اقوال ، نیست بلکه مختار است :
 اول آنکه مظهر برای قادر مختار ، و مظهر ، فانی در مظهر است که قادر مختار است .
 بفرموده مولانا :

این نه جبر است ، بلکه این جباری است ذکر جباری برای زاری است
 دویم فرق بین حرکت ید مرتعش و ید غیر مرتعش است ، چه حرکت دستی که ارتعاش دارد بالا ضرر ارمالا جبار ، است ولی حرکت دست صحیح ، از روی قصد ، و اختیار ،

است عارف قیومی میگوید :

يك مثل ای دل بی فرقی بیمار	تا بداند جبر را از اختیار —
دست گر لرزان بود از ارتعاش	وانکه دستی را تو لرزانی ز جاش
هر دو جنبش آفریده حق شناس	ليك نتوان کرد این با آن قیاس
زان پشیمانی ، که لرزانید پیش	چون پشیمان نیست مرد مرتعش
مرتعش را کی پشیمان دیده ای	بر چنین جبری تو بر چسبیده ای

توجیه امر بین الامرین

انسان از جهت آنکه مظهر تام و اتم قادر مختار است ، و مظهر فانی در مظهر
است مختار است و از جهت آنکه قدرت و اختیارش محدود روجه الله است و حق تعالی
قاهر فوق عباد است قدرت و اختیاری ندارد عارف قیومی میگوید :

گر بجهل آئیم آن زندان اوست	و ر ب علم آئیم آن ایوان اوست
گر ب خواب آئیم مستان و بییم	و ر ب بیداری بدستان و بییم
گر ب گریم ابر پر رزق و ئیم	و ر ب خندیم آن زمان برق و بییم
گر ب خشم و جنگ عکس قهر اوست	و ر ب صلح و عذ رعکس مهر اوست
ما که ایم اندر جهان پیچ پیچ	چون الف از خود ندارد هیچ هیچ

جمع بین جبر و اختیار

باید دانست تاثير ، و ایجاد ، هر دو تابع وجود و وجوب میباشند ، چه تاشیئی واجب
نشود موجود نمیشود حکما گفته اند الشیئی مالم یجب لم یوجد ، وجود منبسط که
همان رحمت واسعه است و قرآن فرموده و رحمتی وسعت کل شیئی ، که وجود

انبساطی است هنگامیکه به ماهیات اضافه میشود و ماهیات را روشن میکند، برایش
در جهت است :

یکی : یلی الربی و دیگر یلی الخلق . اثر وجود بلحاظ تقیدش به ماهیات برگشت
به تقید نموده ، بلحاظ اطلاقش ، برگشت به اطلاق مینماید از این رو افعالی که
از انسان صادر میشود به لحاظ تقید مستند بخودش میباشد و بواسطه اطلاق
مستند بحق خواهد بود .

توضیح آنکه اضافه‌ی وجود ، یا آنکه نظر با اضافه‌ی وجوبیه است ، و یا نظر با اضافه‌ی —
امکانیه ، در صورت اول ، آثار صادره از انسان مستند به حقتعالی و در صورت دوم
افعال صادره اش مستند به اراده و اختیار خودش میباشد بدینجهت گفته اند
عارف باید نوالعینین باشد .

در نماز باید بخوانیم ، بحول الله وقوته اقوم واقعد
اگر گفته شود علم باریتعالی چون فعلی ، وعین ذاتش میباشد ، و علت برای هرچیز ،
و متعلق بهرچیز ، لازمه اش آنستکه عصیانی که انسان مرتکب میشود مستند به
حقتعالی باشد چنانکه خیام میگوید :

می خوردن من حق زازل میدانست گرمی نخورم علم خدا جهل بود
در جواب اشکال ، باید گفت ، حضرت احدیت چون صرف وجود ، و بحت نور است ،
و وجود خیر است ، و از خیر محض ، شر صادر نمیشود . معاصی چون شرور و شرور
اعداءند و علت عدم ، عدم است ، معاصی مستند به حضرت احدیت نمیشود .
آنچه نیک از خصایص قدم است و آنچه بد ، از خصایص عدم است

معنای علت و اقسام آن

علت چیز را میگویند که صدور و قوام شیئی وابسته بوجود آن باشد مقصود ، از صدور
علت فاعلی است .

مراد از قوام ، علت مادی و صورتیست ، چه تقوّم شیئی به این دو علت میآید .
علت لفظی است مشترك ، گاهی گفته میشود بر چیزیکه از وجودش وجود ، و از —
عدمش عدم لازم آید ، و هنگامی بر چیزی اطلاق میگردد که وجود
چیز دیگر بر آن مرتب باشد بنابراین علت ، زمانی تأم و وقتی ناقص است .
توضیح آنکه هر چیزی ، تحققش در عالم خارج وابسته به چهار علت است :

۱- علت فاعلی

۲- علت مادی

۳- علت صوری

۴- علت غائی

علت فاعلی ، آن علتی است که مصدر برای وجود شیئی میآید .
علت مادی ، چیز است که شیئی از آن بوجود میشود .
علت صوری ، چیزی است که بواسطه آن شیئی بمرحله فعلیت میرسد .
علت غائی ، آن است که شیئی برای آن بوجود میآید .
مثلاً بنائی که در عالم خارج مشاهده مینمائیم علت فاعلیش بناء ، و علت مادی آن
مصالح ساختمانی ، علت صوری فعلیت بناء ، و علت غائی استفاده از بناء است .

معنای فاعل و اقسام آن

فاعل چیز است که بسبب آن وجود حاصل میشود و به هشت قسم منقسم است :

- ۱- فاعل بالطَّبع
- ۲- فاعل بالقسْر
- ۳- فاعل بالجبر
- ۴- فاعل بالتسخیر
- ۵- فاعل بالقصد
- ۶- فاعل بالرضا
- ۷- فاعل بالعناية
- ۸- فاعل بالتجلّی

فاعل بالطبع، آنست که فعلی که از فاعل صادر میشود ملایم طبع و بدون اراده و اختیار باشد مانند سوزاننده آتش.

فاعل بالقسر، آنستکه فاعل در صدور فعل بدون اراده و اختیار باشد و فعلش هم ملایم طبع نباشد.

فاعل بالجبر، آنستکه فاعل در انجام فعل اراده و اختیار نداشته باشد ولی از-
شاء ن او، اراده و اختیار باشد.

فاعل بالتسخیر، آنستکه فاعل در صدور فعل تحت تسخیر مسخری قرار گرفته باشد.

فاعل بالقصد، آنستکه فاعل اراده و اختیارش زائد بر ذات و سابق بر علمش باشد.

فاعل بالرضا، آنستکه فاعل اراده و اختیارش به نفس ذات او بوده هنگامیکه فعل از او صادر میشود عالم به فعل باشد.

فاعل بالعناية، آنستکه فاعل پیش از صدور فعل، عالم به فعل بوده ولی علمش زائد بر ذات و علم بذاتش باشد.

فاعل بالتجلّی، آنستکه فاعل پیش از فعل، عالم بفعل بوده ولی علم عین ذات و عین علم بذاتش باشد.

نظرات دانشمندان در فاعلیت بارتیعالی

معتزله، که فرقه ای از متکلمین بشمار می آیند بارتیعالی را فاعل بالقصد میدانند، میگویند فعل حضرتش معلل باغراض زائده است. مشائین میگویند حضرت احدیت فاعل بالعنایه است. اشراقیون فاعلیت حق تعالی را فاعلیت بالرضا دانسته اند. میتوان گفت فاعلیت حق تعالی فاعلیت بالتجلی است.

احکامیکه مشترك بين علل است

علل چهارگانه در جمله اموری باهم شريك میباشند از جمله :

۱- بسیط و مرکب

۲- بعید و قریب

۳- عام و خاص

۴- کلی و جزئی

۵- ذاتی و عرضی

۶- بالفعل و بالقوه

حکیم سبزواری قدس الله روحه در شرح منطق منظومه و شرح بر فلسفه اش برای هر یک از اقسام مشتركه مثالی یاد نموده است.

احکامی که مشتركست بين علت و معلول

علت و معلول در احکامی باهم شريك میباشند از جمله :

۱- تخلف نکردن معلول است از علت ، در صورتیکه تمام شرایط علیت موجود باشد ،
و اگر شرایط موجود نباشد ، آن علت را ناقص و تخلف معلول از آن جایز میباشد ،
و این نوع از علت را معدّ میگویند ، معدّ آن چیز است که مدخلیت در تحقق وجود شیئی
دارد .

۲- صادر نشدن از یک علت جز یک معلول ، و صادر نشدن یک معلول جز از یک علت
است ، قضیه ، الواحد لا یصدر منه الا الواحد ، و قضیه ، آن الواحد لا یصدر الا عن
الواحد ، از مسلمات نزد فلاسفه است ، و بر صحت این دو قضیه چند برهان اقامه
شده است ، انشأله در محلی ذکر خواهد شد .

۳- تضایف بین علت و معلول است ،

۴- باطل بودن در ورتسلسل در علت و معلول است .

تضایف ، مراد از تضایف ، تقابل تضایف است ، چه تقابل به چند قسم منقسم است -
از جمله :

۱- تضایف

۲- تضاد حقیقی

۳- تضاد مشهوری

۴- عدم و ملکه

۵- ایجاب و سلب

تضایف نسبت بین در و امرو وجودیست که ، تصور و تعقل هر یک ، مستلزم تصور و تعقل
دیگری میباشد مانند ابوت و بنوت و علّیت و معلولیت .

تقابل تضاد ، آن در و امرو وجودیست که اجتماعشان با هم غیر ممکن است مثل سیاهی
و سفیدی و در صورتیکه بینشان غایت بعد باشد آنرا تضاد حقیقی میگویند ،
و اگر بینشان غایت بعد نباشد آنرا تضاد مشهوری مینامند ، مانند احمر و اقسام
فلاسفه در تعریف ضدّ گفته اند ، امران وجودیان ، بینهما غایت البعد و الخلاف ،

تقابل عدم و ملکه ، ملکه عبارت از توانائی برچیززیست که درشأن و درخور آن چیز باشد، عدم ، منتفی شدن این توانائی است ، مانند توانائی بردیدن ، ونفی - این توانائی مانند ندیدن .

تقابل ایجاب و سلب آنست که سلب وارد شود برنفس آنچیزیکه برآن ایجاب وارد شده است این تقابل را، تقابل تناقض نیز میگویند ، زیرا تناقض به حسب اصل ، در - قضایا ، جاری می باشد ، و حکم د و نقیض ، یعنی ایجاب و سلب ، آنستکه باهم جمع نمیشوند و مرتفع نمیگردند ، مانند قضیه منفصله حقیقه اند ، و در بحث تناقض در رساله منطق متذکر شده ایم .

در تناقض هشت وحدت شرط است ، ولی صد رالدین شیرازی علاوه بر این وحدتهای هشت گانه ، وحدت حمل را نیز شرط دانسته است ، به رساله منطق مراجعه شود .

دلیل بر بطلان دور

دور عبارت از توقف شیئی بر مایتوقف علیه است ، دلیل بر بطلان دور ، تقدّم شیئی برنفس است ، چه اگر وجود معلول متوقف بر وجود علت باشد ، علت هم وجودش متوقف بر وجود معلول ، لازم میآید گاهی علت مقدّم بر معلول باشد و هنگامی معلول . در صورتیکه همیشه علت بر معلول باید مقدّم باشد .

توضیح آنکه ، وجود معلول اگر متوقف بر وجود علت باشد ، و وجود علت هم متوقف بر وجود معلول ، لازم میآید شیئی برنفس خود و مرتبه مقدم باشد و تقدّم شیئی بر نفس مستلزم تخلّل عدم بین شیئی و نفس شیئی است ، و به بداهت عقلی چنین امری محال و ممتنع می باشد .

بطـلان تسلسـل

فلاسفه برای بطلان تسلسل، چندین دلیل اقامه نموده اند که بهترین آنها برهان فارابی است که معروف به برهان اسد و اقصر است. تقریر برهان آنست که، هر فردی از افراد کلی، برایش حکمی است، که آن حکم ثابت برای مجموع افراد است. مثلاً "خطی که طول آن بمقدار هزار متر است، اگر به چند صد متر تقسیم کنیم و آن صد مترها قابل تقسیم غیرنهایی باشد، مجموع هزار متر هم، قابل تقسیم غیرنهایی می باشد در سلسله علل و معلول نیز چون هر فردی از افراد سلسله نیاز به علت دارد، مجموع هم حتماً نیازمند بعلت خواهد بود زیرا آن مجموع هم محکوم به حکم افراد می باشد. لذا سلسله علل و معلول باید به موجودی برسد که علت محض باشد، برای اطلاع از سایر براهین بکتاب مفصله مراجعه گردد.

تقدم و تاخـر

- لفظ تقدم که در برابر تاخـر واقع است، بر چند معنی اطلاق میشود از جمله:
- ۱- تقدم بواسطه علت بودن که آنرا تقدم ذاتی میگویند، عبارت از تقدم علت تام است بر معلول خود که انفکاک معلول از آن معتنع است.
 - ۲- تقدم بالطبع آن تقدم علت ناقصه بر معلول خود است و انفکاک معلول از آن ممکن است مانند تقدم واحد بر اثنین.
 - ۳- تقدم زمانی است و آن عبارت از تقدم چیزی بر چیز دیگر به حسب زمان است مانند تقدم موسی بر عیسی.
 - ۴- تقدم مکانی است، مانند جالس در صدر مجلس نسبت به کسی که در ذیل مجلس است.

۵- تقدم بالشرف ، مانند تقدم عالم بر جاهل و فاضل بر مفضول است .

قدم و حدوث

هر يك از قدیم و حادث برد و قسم منقسم است :

۱- حقیقی

۲- اضافی

قدیم حقیقی موجودیست که وجودش مسبوق به عدم نباشد و آن مبدء آفرینش است .

قدیم اضافی موجودیست که وجودش از حیث زمان پیشتر از وجود موجود دیگر باشد مانند وجود شیخ الانبیاء ابراهیم خلیل برخاتم انبیا صلوات الله علیهما حادث حقیقی موجودیست که وجودش مسبوق به عدم باشد ، علامه شهیر آیت الله شیخ محمد حسین اصفهانی در تحفه الحکیم اقسام حادث و قدیم را خوب بیان فرموده میگوید :

اذا الوجود لم یکن بعد المعدم	او غیره فهو المسمی بالقدم
والمعدم السابق بالزمان	یخصص الحدوث بالزمان
وما یكون سبقه بالذات	یوجب عنوان الحدوث الذاتی
هو الملاك دون سبق السبب	فانه عن الحدوث اجنبی

اقسام حدوث

حدوث به دو قسم منقسم است :

۱- ذاتی

۲- زمانی

حدوث ذاتی، عبارت از مسبوق بودن شیئی به لیسیت ذاتیه است که همان امکان لازم ماهیت است که نه اقتضا وجود دارد نه اقتضا عدم. شیخ الرئیس میگوید: الممكن من ذاته ان یکون لیس ومن علتہ ان یکون ایس. یعنی ممکن از حیث ذاتش نیستی و از جهت علتش هستی است. حدوث زمانی، عبارت از مسبوق بودن وجود شیئی است به عدم زمانی.

حدوث دهری و حدوث اسمی

معلم ثالث میرداماد، عالم را حادث به حدوث دهری میداند. حکیم سبزواری در منظومه اش میگوید:

دهری ابداسید الافاضل کذاک سبق العدم المقابل
بسابقیه له فکیه لکن فی السلسله الطولیه

حدوث دهری مانند حدوث زمانی است جز آنکه عدم سابق در حدوث زمانی، زمانی و واقع در افاق زمان است، ولی حدوث دهری، عدم سابق دهری و واقع در افاق — دهر است. حکیم سبزواری در کتاب شرح بر منظومه اش پس از تمهید سه مقدمه، مراد از حدوث دهری را که نظریه معلم ثالث است بیان مینماید. مقدمه اولش آن است که هر موجودی برایش وعاء و یا جاری مجرای وعاء است. و عاء سیالات، مانند حرکات و متحرکات، زمان است، و وعاء مفارقات نوریّه (که در واقع جاری مجرای وعاء است) دهر است و چنانکه مفارقات، بسیط و برهنه از کمیّت و سیلان است وعاء آنها نیز برهنه از کمیّت و سیلانست. سرمد هم جاری مجرای وعاء برای مقام احدیت و صفات و اسما حضرت احدیت است؛ مقدمه دوم آنست که برای وجود بنحو اجمال و سلسله است:

۱- طولیه

۲- عرضیه

سلسله طولیه پس از مید عالم ،عالم لا هوت وعالم جبروت وعالم ملکوت وعالم ناسوت است .

عالم لا هوت مرتبه واحدیت است که جامع تمام اسماء حقیقت هستی و صفات متعالیه حضرت کبریائی است و از این مرتبه به غیب الغیوب و غیب مکنون و غیب مصون تعبیر میشود .

عالم جبروت ،عالم عقول کلیه و دهرایمن اعلی است .

عالم ملکوت ،عالم مثل معلقه است ، مثل معلقه اشباح مثالیه مقداریه است .

عالم ناسوت ،عالم ملك وشهادت است که عالم سما و سماویاتست .

مقدمه سیم آنست که احکام معدوم تابع احکام موجود است یعنی معدوم در وجود و کثرت و ثبات و سیلان ،وعائش تابع وجود است بدین جهت گاهی عدم ،عدم زمانی و هنگامی عدم دهری و موقعی سرمدی است .

راسم اعدام در عالم هن فقدان هر مرتبه از وجود نسبت بهمان مرتبه از موجود و فقدان هر يك از وجود دانی نسبت به وجود عالی در سلسله طولیه است .

از مقدمات مذکوره بخوبی معنای حدوث دهری معلوم میشود عالم ملك که عالم شهادت است وجودش مسبوق به عدم دهری است چه عالم ملك وجودش مسبوق بوجود ملکوت وعالم ملکوت وعائش دهر است و سبق دهر ، دهری است . حاصل آنکه چنانکه در سلسله عرضیه هر حدی و هر مرتبه ای از زمان این سلسله عدم یا راسم عدم برای مراتب دیگر از این سلسله است ، نیز هر مرتبه از مراتب سلسله طولیه عدم یا راسم عدم در این مرتبه برای مراتب دیگر از این سلسله است . و چنانکه عدم در سلسله عرضیه واقعی است نیز در سلسله طولیه هم واقعی میباشد ، زیرا وجودات همگی واقعی و هر يك در مرتبه عدم دیگری نسبت بآن وعاء و یا جاری مجرای وعاء است . توضیح آنکه چنانکه در عالم ملك وشهادت وعاء مقادیر حرکات دوریه ، ازمنه است ، نیز ، در دوقوس نزول و صعود از مدار وجودات که جاری مجرای وعاء آنها

مَدَنور نیتر حقیقی (که صرف الوجود است) عوالم ایام ربوبی می باشد .
 قرآن که فرموده : وَذَكَرْهُمْ بآيَاتِ اللَّهِ أَشَارَةً إِلَى رُزْزِهِمْ وَنُكُتًا لِّأُولِي السُّمُوعِ .
 فذلک نظریه معلّم ثالث آن است که عالم وجودش مسبوق به عدم واقعی دهری است
 که برخلاف نظریه متکلمین و نظریه برخی از فلاسفه است ، چه دسته‌ای از متکلمین
 عالم را حادث بعد از زمانی مسبوق الوجود به عدم واقعی مجملی و برخی مسبوق
 به عدم در زمان موهوم دانسته اند ، و فلاسفه عالم را حادث به حدوث ذاتی
 میدانند .

حدوث اسمی

حکیم سبزواری قدس الله روحه و نور مضجعه عالم را حادث اسمی میداند .
 در منظومه اش میگوید :

والحادث الاسمی الذی مصطلحی ان رسم اسم جاحدیت منعی
 تباین الوصفی لا العزلی اثر من لعقل کابینا للبشر
 فالحق قد کان والا کون الشیئی کما سیطوی الکُل بالقاهرطی
 دانشمند معظم نظرش آن است که حدوث عالم اسمی است این نظر را استفاده
 از آیه : " ان هی الا اسماء سمیتوهانتم و ابائکم ما انزل الله بها من سلطان ،
 و حدیث شریف کان الله ولم یکن معه شیئی " نموده است .
 تقریر این نظریه ، آن است که عالم به معنای مفاهیم و مایاتی است که از آنها به
 اسماء و صفات تعبیر میشود و از وجود منبسط انتزاع میگردد . این مفاهیم که
 انتزاع میشوند همگی مسبوق به عدم در مرتبه حضرت احدیتند .
 چه ، عقول و نفوس و صور و اجسام ، اسمائی هستند که پس از تجلیات شمس احدیت
 به اسم العبد از عالم لیس یعنی عدم ، مصبغ به صبغ وجود میشوند و بواسطه

تجلی ذات با اسم قهار نور وجودشان ، خاموش و محو در نور شمس حقیقت احدیت
 میگردند ، در این موقع است که هاتف غیبی بندای : لمن الطک ، الیوم الطک
 لله الواحد القهار ، مخلوقات را آگاه میکند که به نغمه ، انا لله
 وانا الیه راجعون ، هم آواز شوند .

حاصل نظر حکیم شبزواری آن است که ماسوی الله همگی ترکیبشان از ماهیات
 اعتباری و وجود غیری است ، جلوه هستی ، حقیقت هستی آنها راهست نموده است
 بدینجهت وجودشان مسبوق بوجود آن حقیقت است و همه موجودات حاکم میباشند
 به حدوث اسمی کان الله ولم یکن معه شیئی یعنی کان هو ولم یکن اسم ولا رسم .

مانبودیم و تقاضا مان نبود لطف تو ناگفته ما می شنود
 در آن خلوت ، که هستی بی نشان بود بگنج هستی این عالم نهان بود
 وجودی بود از نقش و وئی دور ز گفت و گوی مائی و توئی دور
 وجودی مطلق از قید مظاهر به نور خویشتن برخویش ظاهر
 تا آنجا که میگوید :

برون زد خیمه ز اقلیم تقدس تجلی کرد در آفاق و انفس
 به هر آئینه ای بنمود روئی به هر جا خاست از وی گفتگوئی
 مراد از آئینه ماهیات امکانیه است .

نظر صدرالدین شیرازی در حدوث عالم

صدرالدین شیرازی عالم را حادث بحدوث زمانی یعنی تجدد ذاتی و تبدل وجودی
 میدانند میگوید کلیه عالم طبیعت از اجسام فلك و فلكی گرفته تا عام عنصر و عنصریات ،
 حرکت جوهری دارند و بالطبع سیال میباشند . جواهر عالم لا ینقطع در تبدل و —
 تبدلند . و هر آن در عالم جدیدی هستند که مسبوق بدو و عدمند یکی عدم سابق و

دیگر عدم لاحق بدین جهت حادث میباشند .

قرآن حکیم میفرماید : " افعمینا بالخلق الاول بل هم فی لبس من خلق جدید
قرآن جای دیگر میفرماید : " وترى الجبال تحسبها جا مده وهی تمر مرالسحاب
صنع الله التي اتقن كل شیئی " این روایه دلالت دارد که عالم متحرك به حرکت
جوهری تکاملی است وحدوث عالم مسبوق بودن موجود است به عدم مقابل زیراكل ،
وجودش وابسته به اجزاء ، وکلی تحققش به جزئیاتست وهرجزء و جزئی مسبوق است
به عدم زمانی ، شیخ شبستری هم میگوید :

بهرجزوی زکل کان نیست گردد کل اندر دم زامکان نیست گردد
جهان کل است و در هر طرفه العین عدم گردد و لا یقی ، زمانیــــن

مراتب عقل

باید دانست ، نفس ناطقه انسان باعتبار تاثیرش از مافوق ، یعنی مبادی مفارقه ،
و تاثیرش در مادیات خود که بدن و آلات بدنست و قوه در آن پدید میآید ، یکی
نظری و دیگری عملی .

از قوه نظری بعقل نظری و قوه علامه ، و از قوه عملی بعقل عملی و قوه عماله تعبیر
میشود .

قوه نظری برای استكمال نفس و قوه عملی برای تصرفات نفس در بدن است .
قوه نظری که عقل عملی نام دارد آنست که نفس بوسیله تصورات و تصدیقات ، اشیا را
ادراک مینماید .

قوه عملی که عقل عملی است آنست که نفس قوای محرکه و آلات بدنیه را بکار انداخته ،
سبب برای صدور اعمال و افعال و انجام دادن امور میگردد .

علی علیه السلام میفرماید : ((العقل نور روحانی یدرك به النفس ، العلوم الضروریه
والنظریه)) چنانکه گذشت .

عقل نظری چهار مرتبه دارد :

۱- عقل هیولانی

۲- عقل بالملکه

۳- عقل بالفعل

۴- عقل بالمستفاد

عقل هیولانی آنستکه عقل در این مرتبه مانند هیولای اولی که خالی از تمام صور - جسمیه است و مستعد برای قبول تمام صور جسمیه است، عقل هم خالی از تمام صور عقلیه بوده و مستعد برای قبول تمام صور عقلیه می باشد .

عقل بالملکه آنستکه عقل مطالب نظری را میتواند بوسیله فکر یا حدس ادراک نماید . جهت آنکه این عقل را بالملکه نامیده اند ، آنستکه استعداد نفس در انتقال بمطالب راسخ میگردد .

عقل بالفعل آنستکه نفس آنچه را که از معقولات اکتساب نموده نزدش حاضر و به کسب جدید نیاز ندارد ، مانند صنعت گری که در صنعت ماهر بوده و نیاز به پرسش از استاد نداشته باشد .

عقل بالمستفاد ، آنستکه عقل در این مرتبه از عقل فعال منفعل می باشد و معقولاتی را که اکتساب نموده است مشاهده مینماید .

فکر حرکت از مطالب مجهوله است به سمت مبادی ، و از مبادی بسوی مطالب .

حدس برخورد نفس بخد وسط پس از التفات بمطالب و تمثل آن در ذهن است . حدس مراتبی دارد آخرین مرتبه آن قوه قدسیه است که نفس خود بخود روشن شده و روشنی بخش می باشد .

قرآن حکیم قوه قدسیه را به زیت تشبیه نموده که بخودی خود روشن باشد . میفرماید :

((یکا دزیتها یضئ و لولم تمسه نار))

عقل فعال - آن عقلی است که نفوس را از قوه ، خارج نموده به فعلیت میرساند -

و اورابه سمت کمال می کشاند یعنی با اذن فیاض علی الاطلاق ، صور معقوله را به
 نفوس و صور محسوسه را به هیولی افاضه مینماید .
 از عقل فعال در لسان شرایع به جبرائیل و روح القدس ، و در لسان فرس به روانبخش ،
 و در لسان قرآن به معلم شدید القوا تعبیر شده است .

مراتب عقل عملی

عقل عملی نیز مانند عقل نظری دارای ۴ مرتبه است :

۱- تجلیه

۲- تخلیه

۳- تحلیه

۴- فنا

تجلیه آنستکه سالک الی اله بوسیله عمل به دستورهای شرع نبوی و نوا میس الهیه ،
 ظواهر خود را از هر آلودگی جسمانی تهذیب و پاک نماید .
 تخلیه آنستکه سالک باطن خود را از صفات رذیله و اخلاق ناپسندیده مانند بخل و حسد
 و آرزوهای دور ، و درازنظایر این امور که علما^۱ اخلاق در علم اخلاق متعرضند تهذیب
 نماید .

تحلیه آنستکه سالک ، نفس خود را مزین به زینت فضایل و اخلاق حسنه نموده ، صفات
 فاضله برایش ملکه گردد .

فنا آنستکه سالک از خود بیخود شده در حق فانی گردد .

فنا^۲ بدو قسم منقسم است :

۱- فنا^۳ استهلاک

۲- فنا^۴ هلاک

فناء استهلاك ، آنستكه فانی پس از فانی شدن عین او باقی ولی انیتش زایل گردد ، مانند فناء نور سیارات در نور شمس پس از طلوع آن كه عین آنها باقی ولی نورشان زایل شده است .

فناء هلاك ، آنستكه پس از فناء از فانی عین و اثری باقی نماند ، مانند فناء امواج دریا پس از سكون دریا .
فناء استهلاك دارای سه مرتبه است :

۱- محو

۲- طمس

۳- محق

محو ، آنستكه سالك الى اله در سیرتكا ملیش بمقامی رسد كه ظهور هر ظهوری را مستهلك در ظهور حق به بیند .

طمس ، آنستكه سالك تمام صفات كمالیه را در صفات حق مستهلك بداند .

محق ، آنستكه سالك وجود خود و وجود هر موجودی را در وجود حق فانی به بیند . سالك حقیقت ، هنگامی بمرتبه كمال نائل میشود كه این مراحل را طی نموده باشد ، قرآن میفرماید : **اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه** .

ارباب عرفان میگویند : سالك پس از سیرتكا ملیش ، بمنزل وصل میرسد ، وصل آن نیست كه متصوفه تصور نموده و سبب گردیده كه هر كس دعوی الوهیت نماید بلکه وصل به معنای قرب و قرب القرب است كه آخرین مرتبه آن مقام تحیر است . سید كاشفات و زیدیه موجودات خاتم انبیا محمد مصطفی علیه آلاف التحية والثناء در مناجاتش میفرماید : **رب زدنی علما رب زدنی تحیرا** .

حافظ لسان الغیب كه از مشایخ عرفاء است در دیوانش میگوید :

حسن تو نهال حیرت آمد وصل تو كمال حیرت آمد

ارباب عرفان و اصحاب ایقان میگویند : جوینده حقیقت و پوینده معرفت ، هنگامیکه

از نهادش نورایمان پرتوافکن شود ، و شب ظلمانی طبعش روشن گردد یعنی از عالم غفلت پای به عالم هشیاری بگذارد ، واقف میگردد که طن منازل صعبه نفس ، و پیمودن راه معرفت ، وابسته بطلب است و لازمه طلب حرکت ، بزرگان گفته اند :
 حركات الروح دليل العروج والطيران الى عالم الملكوت .
 مقصود از حرکات ، حرکات باطنی جوهری یعنی خروج نفس از قوه بفعل و مراد از -
 ملکوت باطن عالم ملک است .

در عروج بعالم حقیقت چهار چیز شرط است :

اول: جذبه ، که امری است غیر اختیاری و آن کشش از جانب حق است .
 دوم: پیروی از سر قافله است که پیغمبر اکرم صلوٰه اله علیه می باشد ، قرآن میگوید :
 قل ان كنتم تحبون الله فاتبعولي يحببكم الله و يعفر لكم ذنوبكم .

این رهی را که نرفتستی توهیچ هین مرد هرگز ز رهبر سرمپیچ

سوم : کوشش است .

چهارم : علم و عمل که دو بال برای عروج است .

شیخ سعدی نوراله مضجع میفرماید :

اند رطلبت سعی نمودیم و نگفتی	کاین هیچ کسان در طلب ما چه کسانند
ای قافله سالا رچنین گرم چه رانی	آهسته که در کوه و کمر باز پسانند
صد مشعله افروخته کردی به چراغی	آن نورتودادی و دیگر مقتبسانند

تطبیق مراتب عقل با تمثیلات نازل در سوره نور

شیخ الرئيس ابوعلی ابن سینا نوراله مضجع در کتاب اشارات مراتب عقل نظری را با تمثیلاتی که در سوره نور نازل گردیده منطبق نموده است .
 عقل هیولانی را به مشکوه تشبیه نموده میگوید چنانچه مشکوه (قندیل) ذاتاً تاریک ولی

قابل پذیرش نوراست نیز عقل هیولانی ذاتاً "تاریک" و قابل برای پذیرش علم است. عقل بالملکه رابه زجاجه (آبگینه) تشبیه مینماید، میگوید چنانکه زجاجه ذاتاً شفاف و قابل پذیرش نوراست عقل بالملکه هم شفاف و قابل پذیرش نورعلم است. عقل بالفعل را تشبیه به مصباح (چراغ) مینماید، میگوید چنانکه مصباح بذاته روشن و روشنی بخش است، این عقل نیز روشن و روشنی بخش میاشد. عقل بالمستفاد رابه نورعلی نورتشبیه نموده، میگوید صور معقوله نور، و نفس ناطقه هم نور، درواقع نور، نورعلی نوراست.

عقل فعال را تشبیه به نارنموده، چه هرچراغی بوسیله آتش روشن میگردد، هم چنین هر معقولی از عقل فعال روشن میگردد.

فکر را تشبیه به شجره زیتون مینماید که ذاتاً استعداد آنرا دارد که روشن شده و روشنائی دهد قوه قدسیه را تشبیه به زیت نموده بی آنکه بآن آتش رسد روشن میاشد زیرا قوه قدسیه تعلقاتش فعلیت داشته و نیاز بقوه دیگر ندارد که آنرا از قوه خارج نموده به فعلیت رساند.

آیاتیکه ازسوره نور مورد استفاده قرار گرفته است آیات مذکوره زیر است :

اللّٰهُ نور السموات والارض، مثل نوره كمشكاة فيها مصباح، المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونه لا شرقية ولا غربية، يكاد زيتها يضيئ ولو لم تمسسه نار نور علی نور یهدی الله بنوره من یشاء و یضرب الله الامثال للناس و آله بكل شیئی علیم.

معنای آیات

خداوند بوجود آورنده آسمانها و زمین است. مثل نور خداوند مثل قندیلی است که در آن چراغی روشن باشد و آن چراغ در آبگینه قرار گیرد، گوئی از غایت روشنی و درخشندگی، آن آبگینه ستاره درخشنده است که از روغن بابرکت زیت مشتعل گردیده باشد، آن درختی که شرقی و غربی نیست.

آن زیت بواسطه صفا و لطافتش گرچه آتشی هم بآن نرسد روشنی بخش روشنی ها است خداوند هرکه را بخواهد بنور خویش هدایت مینماید و برای مردم معنویات را بصور محسوسه وایمی نماید و خداوند بهر چیزی دانا است .
در باره تفسیر آیات نازله چون در رساله ای بنام تفسیر آیه نور آنطوریکه شایسته و بایسته است به رشته تحریر درآمده و بطبع نیز رسیده است از تفسیر آیات در این کتاب خودداری میشود ، جویندگان برای زیادتى بصیرت ، میتوانند بآن رساله رجوع نمایند .

اتحاد عاقل و معقول

یکی از مباحث مهمه فلسفه بحث اتحاد عاقل و معقول و عالم و معلوم است که در کتب مفصله برای آن براهینی اقامه شده است ، ولی چون آن براهین قابل نظر است لذا از ذکر آن صرف نظر میشود ، کسانی که مایل باطلاع از آنها باشند میتوانند به کتب صدرالدین شیرازی مراجعه کنند .

افعالی که از حق تعالی صادر شده است

مقصود از افعال معلولات و مخلوقاتست .

معلولات و مخلوقات صادره از حضرت احدیت به دو قسم منقسم است :

۱- تام

۲- ناقص

— معلول تام آن معلولی است که حالت منتظره ای برای استکمالش نباشد مانند عقول مفارقه .

— معلول ناقص منقسم بد و قسم است :

۱- مکتفی

۲- غیر مکتفی

— معلول ناقص مکتفی ، معلولی است که استکمالش نیاز به مکتفی نداشته باشد
مانند نفوس افلاك .

— معلول ناقص غیر مکتفی ، معلولی است که ، ذات و باطن ذاتش کافی برای
استکمال نباشد و نیاز به مکتفی داشته باشد مانند عنصريات .
— به عبارت دیگر معلولات صادره از باری تعالی به سه قسم منقسمند :

۱- محرّك

۲- متحرّك

۳- محرّك و متحرّك

— معلول محرّك مانند عقول نوریه اند که محرّك نفوسند .

— معلول متحرّك ، هیولی و جسم است .

— معلول محرّك و متحرّك نفوس طبایع اند .

باید بدانیم بعضی از معلولات و عايشان زمان و برخی دهر است .

فرق بین زمان و دهر و سرمد

— زمان نسبت متغیره متغیر است .

— دهر نسبت متغیر به ثابت است .

— سرمد نسبت ثابت به ثابت است .

افعالی که از حق تعالی صادر میشود به ترتیب الاشرف و فالاشرفست

فلاسفه الهی ، صدور افعال را از مبدأ فطرت ، به ترتیب الاشرف ، فالاشرف میدانند ، تا آنکه منتهی به اخس و بست تر میشود ، میگویند معلولاتیکه اول مرتبه صادر شده است عقول طولیه ، و بعد عقول عرضیه و مثل معلقه ، سپس طبع کل و صور جسمیه و صورت و هیولی است حکیم سبزواری میگوید :

ان العناية اقتضت وجودا - ففاض منها بالنظام جودا " ، بالطبع فالصورت والهیولی واختتم القوس بهانزولا ، قواها را علی ، عقول طولیه و عقول ذی شارقه عقول عرضیه است که اشراقیوان جواهر ادنی نامیده اند و نفوس کل ، نفوس محرکه سماوی و مثل معلقه عالم مثال منفصل است که در قرآن حکیم از آن به برزخ تعبیر شده است قرآن میفرماید : ومن ورائهم برزخ الی یوم یبعثون .

————— صادر اول

فلاسفه میگویند اولین موجودیکه از حق تعالی صادر شده است عقل اول است ، پیغمبر اکرم ص هم فرموده است اول ما خلق الله العقل ، از امیرالمؤمنین علی علیه السلام از عالم علوی پرسش میشود علی علیه السلام پاسخ میدهد ، صور عاریة عن المواد خالية من القوة والاستعداد تجلی بها فاشرفت وطالعها متالذات القی فی هویتها —————
مثاله و اظهر عنها افعاله .

دلیلی که برای صدور عقل اول اقامه نموده اند آنستکه وجود حضرت احدیت چون بسیط و واحد است ، صدور کثیر ، خواه مجرد باشد یا مادی ، مانند عقول عرضیه ، یا انواع مادیه ، ممتنع میباشد ، و به قاعده الواحد لا یصدر عنه الا الواحد متمسک —

میشوند ، میگویند اگر اولین صادر ، عقل اول نباشد ، باید گفت صادر یا آنکه نفس است یا هیولی یا صورت ، بدیهی است صدور معلول از علت مشروط به آنست که بینشان سنخیت باشد .

بر حسب فرض اول دوم و سوم چون بین معلول و علت سنخیت نیست ، و نفس در تدبیر نیاز به بدن دارد و مرکب میباشد ، و هیولی نیز بدون صورت تقوّم ندارد و صورت هم در تشخیص محتاج به هیولی است و تلازم بین هیولی و صورت مسلم است ، متنع است که اولین صادر نفس یا صورت یا هیولی باشد ، از این رو میگویند نخستین صادر ، عقل اول است .

عقول عرضیه

فلاسفه اشراقی معتقدند در عالم وجود ، عقلی هستند که در عرض هم واقعند و از این عقول به ارباب انواع و مثل افلاطونی تصویر میشود ، میگویند این عقول بینشان — نحوه علیّت و معلولیت نیست ولی با انواع مادیّه عالم ماده ، وضع و محاذات دارند و هر يك مدبّر نوعی میباشد .

در حقیقت ارباب انواع ، بین دانشمندان اختلاف نظر است این رساله گنجایش ذکر آن نظرات را ندارد .

میتوانیم بگوئیم برای هر نوع از انواع مادی فردی است مجرد عقلانی که دارای کلیه کمالات ممکنه آن نوع از انواع مادیّه است که افاضه صورت نوعیه به افراد نموده ، و به حرکت جوهری ، تکاملی ، آنها را از قوه به فعل میرساند .

فلاسفه مشائی ارباب انواع را انکار نموده مدبّر انواع را عقل فعال میدانند ، عقل فعال آخرین سلسله عقول طولیه است .

فرق بین قوه و فعل

فعل عبارت از وجود شیئی است در عالم خارج، بنحویکه آثار مطلوبه اثر بر آن مترتب باشد.

قوه عبارت از امکان وجود شیئی پیش از تحقق است مثلاً "نطفه پیش از آنکه تبدیل به علقه شود و مادامی که نطفه است قابلیت آن برای تبدیل به علقه بالقوه است."

تعریف نفس

یکی از مباحث مهمه و معضله مبحث نفس است. معرفت نفس کلیه سعادت و دوزخ جهان و مفتاح برای گشودن جمله‌ای از مشکلات است. پیغمبر اکرم صلی الله علیه و اله و سلم میفرماید: من عرف نفسه فقد عرف ربه کسیکه خود را بشناسد خدا را بتحقیق شناخته است.

تو که در علم خود زیون باشی عارف کردگار چون باشی

خودشناسی لازمه اش آغاز و انجام شناسی است. خودشناسی موجب نبی و رسول شناسی است. شناختن نفس وابسته بدانستن معنی و مفهوم نفس است، چه، تا هنگامیکه معنی، و مفهوم چیزی معلوم نشود، بحث در اطراف آن بیهوده و عبث است، بدینجهت علماء فن منطق گفته اند ما شارحه مقدم برهل بسیطه و هل بسیطه مقدم بر ما حقیقه است.

حکیم سبزواری در منظومه منطقش میگوید:

اس المطالب ثلاثة علم	مطلب ما، مطلب هل، مطلب لم
فما هو الشارح والحقیقی	وز اشتباك منع هل انیق

ما^۱ شارحه شرح مفهوم لفظ ، و هل بسیطه مصداق و وجود آن مفهوم ، و ما^۲ حقیقه ، حقیقت آن موجود است .

چون وجود و حقیقت نفس ، متوقف بر دانستن مفهوم نفس است اولین مرتبه به بیان مفهوم نفس و مبدء^۱ وجود نفس و سپس به بیان حقیقت آن میپردازیم .

مفهوم نفس - آثاریکه از جسم صادر میشود مبدء^۱ آن آثار را نفس میگویند .

وجود نفس از راه مشاهده آثار اجسام ثابت میگردد ، چه پس از مشاهده عالم اجسام میابیم ، بعضی از آنها دارای قوه تحریک و تغذیه و تنمیه و تولید مثلند مانند نباتات . و برخی علاوه بر قوای مذکوره ، دارای قوه ادراک و حرکت ارادی میباشند ،

مانند حیوانات ، و دسته ای از اجسام یکنی فاقد قواییکه در نباتات و حیوانات است میباشند ، از این رو میگوئیم علت و جهت آثاریکه از این اجسام بروز نموده چیست در مقام تجزیه و تحلیل برآمده که سبب وجود این آثار چیست ؟

آیا هیولی و یا صورت جسم است ؟

چون میدانیم که هیولی ، قابلیت صرف است ، و قابل نمیتواند فاعل باشد میگوئیم معتنع است هیولی مبدء^۱ آثار واقع شود ، و در صورتیکه صورت ، مبدء^۱ آثار باشد ، صورت یا آنکه صورت طبیعی است ، و یا صورت جسمیه ، اگر صورت طبیعی اجسام مبدء^۱ آثار باشد ، چون صورت طبیعی فاقد قوه ادراک است لازمه اش آنستکه حیوان و انسان فاقد ادراک باشند ، و اگر مبدء^۱ صورت ، جسمیه باشد لازم میآید بر هر جسمی ، آن آثار مترتب باشد ، از این رو باید گفت مبدء^۱ آثار هیولی و صورت نیست ، بلکه مبدء^۱ چیز دیگر است و آن نفس است .

اقسام نفس

نفس بد و قسم منقسم است : ۱- سماوی ۲- ارضی

نفوس ارضیه به سه قسم منقسمند .

تعریفی که برای نفس شده است شامل تمام نفوس نباتی — حیوانی و انسانی میگردد و این تعریفی است اسمی .

جمهور در تعریف نفس گفته اند : کمال اول لجسم طبیعی آلی ذی حیوة ، مقصود از کمال اول در تعریف چیز نیست که نوعیت نوع بآن محقق میشود ، کمال اول در — برابر کمال دوم است که تابع کمال اول است مانند علم و اراده .

مراد از آلی اعضاء و جوارح نیست بلکه قوای است که در جسم است زیرا نفوس سماویه دارای قوه حساسه و محرکه و متخیله میباشند .

جهت آنکه نفس را کمال گفته اند آنستکه هر چیز را از قوه و نقص بسمت کمال میکشاند تعریفی که برای نفس ذکر شده است ، تعریف برای مطلق نفس است ، تعریفی که مختص به هر یک از نبات و حیوان و انسان است بقرار زیر است .

در تعریف نفس نباتی باید بگوئیم النفس النباتیه کمال اول لجسم طبیعی آلی یتفدّی و ینمُو .

نفس حیوانی : النفس الحيوانیه کمال اول لجسم طبیعی آلی و یحسّ و یحرک .

نفس انسانی : النفس الانسانی کمال اول لجسم طبیعی آلی یعقل الکلیات یتنبط

الآثار .

قوای نفس

نفس موجودی است مجرد و جوهریست برهنه از ماده ، بدن موجودیست مادی و — جوهریست جسمانی ، بین نفس و بدن غایت تخالف و تباین است چیزی که شگفت آور است آنستکه با این تخالف و تباین بین شان نحوه اتحادی موجود ، است و دلیل بر اتحاد واضح و مبین است .

حقیقت نفس امری است مجهول ، چنانکه درك کیفیت تعلق آن به بدن امری غیر ممکن است ، برخی گفته اند ، چون برای نفس ماهیتی نیست تعریف برایش غیر ممکن است .

علی علیه السلام میفرماید :

کیفیه النفس لیس المرء یعرفها - فکیف کیفیه الجبار فی القدم

صدراالدین شیرازی قدس الله روحه ونور مضجعه نفس را جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء میداند و کیفیت این حدوث هم معلوم نیست

شیخ اشراق نفس ناطقه انسان را اسفهد و سایر نفوس را سرهنگان و خادمان آن میدانند ، شخصیت انسان به نفس ناطقه است ، چون آلام و لذائد را نفس ادراک می کند .

نفس انسان دارای قوای مختلفه است ، در بعضی از آن قوی شریک با نبات و در برخی شریک با حیوان است قوه ای که اختصاص به نفس انسان دارد ، ادراک کلیات است .

قوای نباتیه و حیوانیه

اصول قوای نباتی و حیوانی که نفس انسان با آنها شرکت دارد چهار است . :

۱- غازیّه

۲- نامیه

۳- مولده

۴- هاضمه

بعقیده قدما ، قوه هاضمه چهار خادم دارد که وظیفه هضم را انجام میدهند .
اول هضم معدیست که غذا در معده کیلوس یعنی شبیه آب گشک غلیظ میشود .
دویم هضم کبدی که غذا در کبد ، تبدیل به اخلاط چهارگانه یعنی ، صفرا

— سوداء — بلغم و خون میشود این چهار را کیموسات چهارگانه مینامند .
سیم ، هضم عروقی که غذا در آورده و جد اول و سواقی و عروق شعریه وارد شده
هضم میگردد .

چهارم ، هضم عضوی که خون از دهانه عروق ترشح نموده منجمد میگردد .
از جمله قوائیکه انسان با حیوان در آن شریک است قوه مدرکه و محرکه است .
قوه محرکه بد و قسم منقسم است :

۱ — قوه باعته

۲ — قوه فاعله

قوه باعته ، که آنرا شوقیه نیز میگویند آنستکه صورت امریکه مطلوب و یا نامطلوب است
اگر در قوه خیال حاصل شود باعث میگردد که قوه فاعله ، محرک اعضا گردد ، امر —
مطلوب یا نامطلوب را انجام دهد ، در صورتیکه امر مطلوب باشد آنرا قوه شهویه و اگر
نامطلوب ، قوه غضبیه مینامند ، شهوت برای جلب مطلوب و غضب برای دفع نامطلوب
است .

مشاعر ظاهره

انسان دارای پنج مشعر است و در این پنج با حیوانات شریک است .
مشاعر ظاهره عبارتند از :

۱ — باصره

۲ — سامعه

۳ — شامه

۴ — ذائقه

۵ — لامسه

بعقیده قدماء باصره قوه ایست در مجمع النورین که در عصب مجوف و در مقدم دماغ رسته شده است ، این دو با هم تلاقی نموده ، آنکه در طرف راست واقع شده — منعطف به حدقه راست و آنکه در طرف چپ ، منعطف به حدقه چپ است . موقعی که شرایط ابصار حاصل شود ، ابصار محقق میگردد .

طبقات چشم

چشم از هفت طبقه ترکیب شده است :

- ۱- صلبیه
- ۲- مشیمیه
- ۳- شبکیه
- ۴- عنکبوتیه
- ۵- عنبیه
- ۶- قرنیه
- ۷- ملتحمه

- ۱- صلبیه دوغشائی است که در داخل قحف قرار گرفته ، یکی غلیظ و دیگری رقیق هردو محیط به جوهر دماغ میباشند .
- ۲- مشیمیه ، چیزی است بافته شده از غشاء رقیق و عروق و شرائین شبیه به بچه دان است .
- ۳- شبکیه ، عصب مجوفی است که از دماغ رسته و محتوی برزجاجیه و جلیدیه و عنکبوتیه است . علت آنکه این عصب را شبکیه نامیده اند آنست که از عروقی بافته شده است
- ۴- عنکبوتیه ، غشاء بسیار رقیقی است مانند نسج عنکبوت .
- ۵- عنبیه ، طبقه ایست شبیه به انگور ، ظاهرش چون پیوسته به قرنیه است صلب و باطنش نرم است و فایده آن حفظ حدقه از داخل شدن فضولات است .

- ۶- قرنیه ، غشائی است صلب برای حفظ طبقات چشم و نگه‌داری رطوبات .
 قرنیه هم چهار طبقه دارد . فائده قرنیه آنستکه اگر به يك طبقه از طبقات چشم آفت رسد بقیه محفوظ بماند .
- ۷- ملتحمه ، غشائی است غضروفی مملو از چربی ، فائده این غشاء جلوگیری از خشك شدن چشم و پلك است .

کیفیت ابصار از جهت معرفت نفس

دانشمندان در چگونگی ابصار نظرات مختلفی ابراز نموده اند :
 فلاسفه طبیعی معتقد به انطباعد
 دانشمندان ریاضی به خروج الشعاع معتقدند
 شیخ اشراق بعلم اشراقی نفس معتقد است
 صدرالدین شیرازی به انشاء و خلاقیت نفس اعتقاد دارد

نظریه طبیعیون

فلاسفه فن صبیعی میگویند هنگامیکه صورت مرئی در جلیدیه که مانند آینه است منصبع شود و برابر شیئی متلون و درخشنده واقع گردد ، موجب استعداد افاضه صورت برای جلیدیه میشود ، سپس برقوه باصره ایکه در ملتقای مجمع النورین است تأثیر میکند و دیدینها دیده میشود .

نظریه ریاضیه

دانشمندان علم ریاضی نظرشان آنستکه ازچشم به هیئت مخروطی شعاعی خارج میشود . راس مخروط در مرکز بصرو قاعده اش بر مبصر است .
ریاضیون اختلاف دارند که آیا این شعاع يك خط مستقیم است یا نه بدین معنی که آیا طرفی که سمت چشم است ثابت و طرف دیگر آن که سمت مرئی واقع است مضطرب است و قوه مستخلیه آنرا مخروطی نشان میدهد یا آنکه شعاعیکه از چشم خارج میشود در واقع مخروطی است . دسته شعاع خارج را خط مستقیم مضطرب الا مخروطی میگویند .
کسانیکه شعاع خارج از چشم را مخروطی میدانند بدو دسته منقسمند ، برخی آنرا مصمت و برخی مرکب از خطوط شعاعیه مستقیم میدانند .
باید گفت راس مخروط ، خواه مخروط متخیل باشد و یا واقع در طرف چشم قاعده اش به طرف مرئی است .

نظریه اشراق شهاب الدین

شیخ اشراق نظریه انطباع و خروج الشعاع را نیز پیرفته است میگوید در صورتیکه عضو باصره که بصراست که رطوبتی است شفاف و صیقلی ، مانند مرآت ، هنگامیکه در برابر شیئی مستنیر واقع شود ، برای نفس علم اشراقی حضوری بآن شیئی حاصل میشود .

نظریه صدرالدین شیرازی

صدرالدین شیرازی نظرش آنستکه نفس ناطقه چون از عالم قدس است پس از وضع و محاذات با موجود خارجی ، نفس معادل آنرا انشاء مینماید ، میگوید این

صورت قیامش در نفس نیست بلکه قائم به نفس است .
 میتوان گفت بهترین نظرات این نظر است حکیم سبزواری هم این نظر را پذیرفته
 است در منظومه اش میگوید :

و صد را آراء هورای الصدر فهو يجعل النفس را ئیا یدری
 للعضو اعدادا افاضه الصّور قامت قیاماً عنه کالتی استنر
 حاصل نظر صدرالدین آنستکه در صورتیکه شرایط ابصار محقق شود نفس اعداد
 میشود صورتی معادل صورت خارجی به اذن احسن الخالقین انشاء نماید .
 ۲- سامعه قوه ایست واقع در عصبی که مفروش در مقعر صماخ است نفس بوسیله این
 قوه اصوات را ادراک مینماید .
 صوت کیفیتی است که بواسطه تموج هوا در اثر برخوردن در وچیز یا جدا شدن این دو
 از روی عنف حاصل میشود .
 صدرالدین شیرازی ، نظرش در قوه سامعه آنستکه ، نفس پس از اعداد و مهیّا
 شدن مقدمات سماع ، انشاء صوت مینماید باذن الله تعالی .

فرق بین نداء و صداء

صداء عکس نداء و حاکی از نداء است مانند عکس که حاکی از عاکس و نمودی از او در
 آئینه میباشد ، شیخ جامی قدس سره میگوید :
 از ندای تو در افتاده صدائی بحرم خاست صد نعره لبیک ز اهل عرفات
 نظرم میآید این بیت از فخرالدین عراقی باشد میگوید :
 همه عالم صدای نغمه اوست که شنید این چنین صدای دراز
 ۳- شامه قوه ایست که در دوزائده شبیه به سرپستان درخیشوم از مقدم دماغ رسته
 شده ، نفس بوسیله این قوه روائحی را که بواسطه رسیدن هوایی که مکیّف

به کیفیت آن راحه شده است ادراك میکند .

- ۴- ذائقه قوه ایست ساری در عصب جرم زبان ، نفس ، طعم را بوسیله رطوبت لعابیه که متکیف به کیفیت طعم ، و مخلوط با جزای مطعوم شده است ، ادراك می کند .
- ۵- لامسه ، قوه ایست که حامل آن روحیست که در بیشتر اعضاء ساریست . نفس بواسطه این قوه کیفیاتیراکه قابل لمسند مانند حرارت و برودت و ییوست و رطوبست و نظائر اینها را ادراك مینماید .

مشاعر باطنیه

مشاعر باطنیه به پنج قسم منقسمند :

۱- حس مشترك

۲- خیال

۳- وهم

۴- حافظه

۵- متصرفه

۱- حس مشترك

حس مشترك که در زبان یونانی آنرا ، بنطاسیا (لوح نفس) میگویند ، قوه ایست در مقدم بطن اول دماغ که بوسیله آن نفس محسوسات پنج گانه را به توسط حواس ظاهره ادراك میکند .

جهت آنکه این قوه راحس مشترك نامیده اند آنستکه تمام صورتهائیکه ، محسوس بحواس ظاهره اند در آن مرتسم میشود .

حس مشترك را به حوضی تشبیه نمود، و اندک ازینج جدول در آن آب وارد میشود .
 میتوان گفت حس مشترك مانند آئینه ایست ، درو ، که يك روی آن به باطن و يك
 روی آن به ظاهر است . از روی باطن آن صور خیالیه و ترکیبات متخیله و از روی —
 ظاهرش از راه محسوسات اشياء را ادراك مینمایند .

دلیل برووجود حس مشترك

دلیل برووجود حس مشترك سه امر است :

- ۱- اجتماع صور محسوسات و حضور آنها در این حس است ، چه حکم به شیرینی
 قند و سفیدی آن ، که اول وظیفه ذائقه و دوم وظیفه باصره است ، بلحاظ
 اجتماعشان در حس مشترك ، این حس حاکم به سفیدی و شیرینی قند میباشد ،
 زیرا مقضی علیهما اگر نزد حاکم حاضر نباشند حکم بر آنها صحیح نخواهد بود ، از این
 رو باید گفت مدرك يك قوه است و آن حس مشترك است .
 اگر گفته شود حاکم باید طرفین که مقضی علیهماست نسبت بین آنها را ادراك نمود ،
 و نسبت امری است معنوی ، ادراك معانی جزئی از وظایف و اعمه است نه حس مشترك ،
 در جواب گفته میشود ، نسبت در امور صوری و در امور معنویه معنوی است ، —
 بدین جهت ادراك صورت با حس مشترك و ادراك معنی با و اعمه است .
- ۲- مشاهده قطرات باران است که بصورت خط مستقیم ، و حرکت شعله جواله است
 که بصورت دایره دیده میشود . در صورتیکه در عالم خارج جز قطره و شعله چیز دیگر
 نیست ، حس مشتركست که نقطه را خط مستقیم و شعله را دایره مشاهده میکند .
- ۳- احساس صوری است که در خارج وجود ندارد مانند مبرسمین ، که صور مهیبی را —
 مشاهده مینمایند که در خارج وجود ندارد و چه بسا ممکن است اشخاص که مبتلا به این
 مرض نیستند صورتهای زیبایی را مشاهده نمایند .

۲- خیال

خیال قوه‌ایست که در بطن مؤخر از دماغ واقع است، نفس بواسطه این قوه صورتها^{ئی} را که در حشر مشترك مرتسم گردیده، حفظ نموده، حافظ آن صور می‌باشد.

دلیل بروجود قوه خیال

بروجود خیال میتوان دو چیز را دلیل دانست.

۱- محفوظ ماندن صوری است که شخصر آنها را مشاهده نموده و حال آنکه مدتی از آن گذشته است.

۲- زهول و نسیان است، چه در زهول، استرجاع صورت شیئی ممکن ولی در نسیان ممکن نیست و نیاز به ادراک جدید دارد.

زهول آنست که صورت شیئی از خزانه بیرون نرفته، ولی نسیان آنست که صورت شیئی از خزانه بیرون رفته است، بدینجهت در اول نیاز به تأمل و در دوم نیاز به ادراک جدید دارد.

فلاسفه طبیعی و برخی از فلاسفه الهی، نظرشان آنست که خیال و بقیه مشاعر باطنی مانند قوایی است که در اجسام ساری می‌باشند، در صورتیکه چنین نیست زیرا بقای صورت با معنای جزئی در اجسام لطیفه معتنع است، علاوه اگر خیال جسمانی باشد لازم می‌آید شیئی عظیم در صغیر منطبق شود و این امری غیر ممکن است.

شیخ اشراق خیال را محل برای صور نمیداند، نظرش آنست که خیال مظهر صور است در کتاب حکمت الاشراق میگوید:

والحق فی صور المعرایا و صور الخیالیه، انها لیست منصبعه بل هی صیاصی معلقه

لیس لها محل شیخ میگوید صور خیالیه در روح بخاری و عالم ماده و عالم عقول — نیست ، بلکه در صقع عالم خیال که تجرد برزخی دارد ، موجود میباشند . صد رالدین شیرازی قوه خیال و سایر قوای باطنه را برهنه از ماده میداند ، میگوید نفس چون از عالم ملکوت و نشئه انس و قدس و قدرت است پس از اعداد قوا ، باز ن الله تعالی هر چه را بخواهد انشاء مینماید .

شیخ محی الدین اعرابی در فصوص الحکم میگوید : بالوهم یخلق کل انسان فسی قوت خیالیه ، مالا وجود لها فی الخارج وهو امر عام لکل انسان .

اقسام عالم معنی و عالم صورت و عالم معانی امکانیه

موجودات عالم معنی منشعب به سه شعبه است :

۱- روحی

۲- عقول

۳- نفوس

موجودات عالم صورت به دو قسم منشعب میشوند :

۱- صور جسمیه

۲- صور شبحیه

عالم معانی امکانیه دو نوع است :

۱- عالم معانی مرسله

۲- عالم معانی متعلقه

عالم معانی متعلقه هم دو قسم است :

۱- معانی متعلقه بصور مثالیه

۲- معانی متعلقه بصور مادیه

معانی متعلقه بصور مآدیه نیز بدو قسم است :

۱- متعلق با جسام مخترعه فلکیه

۲- متعلق با جسام کائنه عنصریه

۳- قوه واهمه

قوه واهمه قوه ایست که ،بدان معانی جزئیه مانند محبت ویا عداوت شخص ،ادراك میشود این قوه در حیوانات هم وجود دارد .

مدراك معانی جزئیه بلحاظ آنکه جزئی است مدراك آن عقل نمیباشد ،چه عقل کلیات را ادراك مینماید .

در برخی از حشرات مانند پروانه این قوه وجود ندارد ،چه پروانه خود را به شعله شمع میزند و آسیب و آذیت می بیند باز هم خود را بشمع میزند تا آنکه پرویش میسوزد . عارف قیومی میگوید :

کم کن ای پروانه نسیان و شکسی در سوزیده بنگر تو یکی
ممکن است بگوئیم پروانه چون حافظه ندارد سوزش شمع را فراموش مینماید .

۴- قوه حافظه

این قوه آنچه که وهم از معانی جزئیه ادراك نموده حفظ مینماید .

۵- قوه متصرفه

این قوه عملش تفصیل و ترکیب است گاهی صور را با معانی ترکیب میکنند ، و هنگامی تفصیل وجدا میسازد . مانند آنکه انسانی اختراع می کند که دوسر ، بريك بدن دارد ، و یا بدنی که سرو پا و دست ندارد ، این بت پرستی و بت سازیه و بتکده ها همگی

ساخته شده قوه متخیله است عارف قیومی میفرماید :

مادر بت ها ، بت نفس شماست	زانکه آن بت مار ، واین بت اژدهاست
آهن و سنگست نفس و بت شرار	آن شرار از آب میگیرد قـرار
سنگ و آهن ز آب کی ساکن شود	آدمی با این دوکی ایمن شود
سنگ و آهن درد رزون دارند نار	آبرابر نارشان نبود گـذار
ز آب جونا برزون کشته شود	درد رزون سنگ و آهن کی رود
آهن و سنگست اصل نارو دود	فعل هرد و کفر ترسا و جهـود
بت سیاه آبست در کوزه نهان	نفس مرآب سیه را چشمه دان
آن بت منحوت چون سیل سیاه	نفس بتگر چشمه ای بر شاهـراه
بت درون گوزه چون آب کدر	نفس شومت چشمه آن ای مصـر
صد سبورا بشکند یکباره سنگ	و آب چشمه می رهاند بی درنـگ
آب خم و کوزه گرفانی شود	آب چشمه تا زه و باقی بـود
بت شکستن سهل باشد نیک سهل	سهل دیدن نفس را جهل است جهـل
صورت نفس ارجوئی ای پسر	قصه دوزخ بخوان با هفـت در
هر نفس مکری و در هر مکر از آن	غرق صد فرعون با فرعونـیان
در خدای موسی واحد گریـز	آب ایمان را ز فرعونی مریـز

دست را اندر احد واحد بزن

ای برادر واره از بوجهل تن

قوه متصرفه اگر در تحت حکومت عقل درآید آنرا متفکره ، و اگر در تحت حکومت وهم درآید آنرا متخیله میگویند . نظام حیوانات در این قوای پنجگانه باطنی شریکند ، قوه ایکه فقط اختصاص به انسان دارد ، و لحاظ این قوه اشرف مخلوقات شده است قوه عاقله و نفس ناطقه قدسیه است .

جلوات مشاعر باطنی

قوای باطنه و مشاعر باطنی هنگامی جلوه گری می کنند که نفس توجهش را از نشئه —
ظاهر برداشته ، متوجه باطن گردد ، مثلاً اگر مهندسی بخواهد قضیه ای را حل کند ،
تا آنکه خلوت اختیار نکند ، و از مراده و معاشرت خودداری ننماید ، قوه حافظه و —
متفکره اش تمرکز پیدا نمی کند و نمیتواند حل معضلات علمی نماید .

حاصل آنکه قوای بیرونی تا آنکه رکود پیدا نکند قوای درونی هشیار نمیگردد .
پرواضح است انسان موقعی که بیدار است و قوای ظاهره اش مشغول است ، قوه خیال
وواهمه او آنطور که شایسته است قدرت ندارد ، ولی هنگامی که بخواب میرود و مشاعر
ظاهره اش رکود پیدا می کند ، خیال وواهمه ، و قوه متخیله او قوی شده ، قدرتش
زیادتر میگردد ، و در عالم منام صور پیراموده مینماید . عارف قیومی میگوید :

پنج حسّی هست جز این پنج حسّ	آن چو ز سرخ و این حسّ همچو مس
صحت این حسّ بجوئید از طبیب	صحت آن حسّ بجوئید از حبیب
صحت این حسّ ز معموری تن	صحت آن حسّ ز ویرانی بدن

حقیقت خواب

چنانکه خواب از ضروریات زندگی است ، مرگ هم از عوامل حیات و ضروریات زندگی
تکاملی است .

تأمیری نیست جان کندن تمام	بی کمال نردبان نائی به بام
چون ز صد پایه دویا به کم بود	بام را کوشنده نامحرم بود

متکفل بیان جهت خواب رفتن فن فیزیولوژیست که وظائف اعضا است و متکفل بیان
حقیقت خواب ، فن پسیکولوژی یعنی معرفت النفس است ، بیداری توجه نفس به حواس

ظاهره و خواب توجه نفس به حواس باطنه است .

هریک از اطباء قدیم وجدید برای عارض شدن خواب جهتی ذکر نموده اند .
از جمله رئیس لابراتور مؤسسه مچنیکف ، جهت خواب رفتن را مسمومیت خون دانسته
طرفداران این نظریه میگویند ، در نتیجه عمل مکانیکی اعضاء در خون شخص موادی —
تولید میشود ، تجمع این مواد خون را مسموم نموده ، مشاعر ظاهره رکود پیدا میکند
خواب عارض میشود ، و پس از انحلال نائم بیدار می گردد .

بعضی نظرشان آنستکه ، مواد قلیاویه در خون پیدا میشود ، خون مسموم شده تاثری —
در مراکز عصبی مینماید در نتیجه خواب عارض میشود و تا هنگامیکه شخص بخواب نرسد
سموم افراز نمی گردد .

گروهی از دانشمندان فیزیولوژی ، عروض خواب را ، در نتیجه مسمومیت خون میدانند ،
میگویند کودکان با آنکه جهاز د موی آنها مسموم نمیشود ، خوابهای عمیق و طویل —
مینمایند و کسانیکه به مرض نوراستنی مبتلا هستند با آنکه جهاز د موی آنها در تاثر —
عمل مکانیکی اعضاء تولید مسمومیت در خون کرده است خواب نمیروند .

دسته ای که خواب را نتیجه مسمومیت خون میدانند به این اشکال پاسخ داده اند ،
میگویند اطفال چون اعصابشان ضعیف و اعضاء بدنشان کم تحمل است به اندک چیزی که
بحالشان مضر باشد خونشان مسموم شده خوابشان میرد ، برای دفع سموم به خوابهای
عمیق و طویل میروند و همچنین کسانی که مبتلاء بمرض نوراستنی هستند چون عناصر
عصبی آنها بسیار حسّاس و شدیدالتأثر است به اندک حادثه متهیج شده همچنان
اعصاب مانع از خواب رفتن آنها میشود .

میتوان گفت پاسخ مذکور قابل خدشه است ، زیرا کودکان شیرخوار به هیچ نحو —
ساخته و حادثه ای بآنها متوجه نیست ، این خواب عمیق و طویلی که میروند برای
تقویت ، اعصاب آنها بوده ، بواسطه مسمومیت خون نمیباشد .

کسانی که عارض شدن خواب را بواسطه مسموم شدن خون میدانند ، عمده دلیلهای

مرض خوابست ، میگویند این مرض بواسطه میکروب تری پانوزم پیدا میشود ایمن میکروب داخل خون شده و در آن نشوونما میکند و در سواحل و غلافهاییکه محیط به مراکز عصبی است منتشر شده خون مسموم میگردد و سبب برای حدوث این مرض میشود .

مرض خواب از امراضی است که در قاره آفریقا زیاد مشاهده شده است . این خلدون مغربی مینویسد یکی از پادشاهان سودان باین مرض مبتلا شده است . این مرض اول مرتبه ایکه بروز می کند بصورت نعاس (پینگی) بوده و تدریجا بواسطه زیاد شدن میکروبها مرض شدت پیدا کرده ، خواب برمریض مستولی میشود و بآسانی نمیتوان او را بیدار نمود . حامل این میکروب مگس هایی است موسوم به تسه تسه که در برکه ها تولید و پر جثه حیوانات مبتلا باین مرض می نشیند و حامل این میکروب شده متعرض اشخاص میگردد .

در هر حال نمیتوان گفت جهت عارض شدن خواب مسمومیت خون و یا مسموم نبسودن خونت ، زیرا در عمل مغناطیسی که منیتیزم میگویند شخص وسیط با آنکه در وران خونس مسموم نگردیده ، به خواب میرود و خود چندین مرتبه این عمل را مشاهده نموده ام و در این موضوع مطالعاتی هم دارم .

میتوان گفت در شخص وسیط در اثر توجه و اراده خوابکننده ، فعل و انفعالی پیدا میشود که موجب مسموم شدن در وران خون وسیط میگردد و سبب برای عارض شده خواب میشود . در هر صورت ، خواب و بیداری در عامل مهم ، برای ارتقاء نفس و جسم و وسیله بسترای رسیدن بکمالات و معنویات میباشد .

بحث در طبیعت خواب ، چون از مباحث فن فیزیولوژیست که وظایف الاعضاء است از فن ما خارج است و اجازه بخود نمیدهیم که وارد این فن شویم ، بحث در این مسئله را — واگذار به اهل فن نموده در اینجا از جهت معرفت النفسی بحث مینمائیم .
اطباء قدیم جهت خواب رفتن را ، حبس روح بخاری دانسته میگویند روح هنگامیکه

از ظاهر بباطن یعنی به اعصاب دماغ متوجه میشود خواب عارض میگردد .
 جهت توجه روح بخاری را بدماغ ، یکی امتلاء معده ، وهضم غذا و دیگر
 د ر اثر رنج و مشقت بواسطه حرکات اعضا روح بخاری هنگامی که متوجه
 بدماغ میشود قوای ظاهره بدن رکود پیدا نموده نفس از اشتغال بقوای ظاهره
 فارغ میگردد و برایش خواب عارض میگردد .



جهت خواب رفتن

جهت خواب رفتن ، چنانکه پیشتر ذکر شد ، حالتی است که بر حیوان و انسان عارض میشود و حسّ و حرکات ارادی از نفس سلب میگردد ، ولی قوای طبیعیّه که قوای نباتیست مشغول به انجام وظائفشان میباشند .

سبب غائی خواب یکی استراحت و دیگر بهتر هضم شدن غذاست چه اگر شخص بخواب نرود ، ضعف و کلال بر او مستولی شده از انجام وظائف طبیعی خود باز میماند ، و اگر بیداری استمرار پیدا کند معمولاً " موجب هلاک شخص میگردد .

جهت خواب دیدن

انسان هنگامی که حواس و مشاعر ظاهره را سرکود پیدا میکند نفس مستعد میشود که با جواهر روحانیه ، ، که نقوش موجودات در آن متمرکز است مواجه شده صوریرا مشاهده نماید از این جواهر روحانیه ، در اصطلاح اهل فلسفه ، بقوای انطباعیه برزخیّه و در اصطلاح ارباب وحی بلوح محفوظ تعبیر میشود .

در این قوای انطباعیه برزخیّه ، تمام صور جزئیّه جسمانیّه ثبت و ضبط است ، هنگامیکه حجب ، از روی لوح نفس که مانند آئینه است برداشته شود ، و وضع و محاذات ، با لوح برزخی ، که آنهم مانند آئینه ایست پیدا کند ، آنچه در لوح برزخی است منطبق در لوح نفس میگردد ، انطباع صور برزخیّه در لوح نفس موقعی حاصل میشود که بین این دو لوح حاجبی نباشد ، و اگر نه انطباع صورت نمیگیرد ، و صور برزخیّه در لوح نفس ، منطبق نمیگردد . عارف قیومی که فرموده است :

آینت دانی چرا غماز نیست	زانکه زنگار از رخسار ممتاز نیست
آینه کز زنگ آلایش جداست	پر شعاع از نور خورشید خداست

بعد از آن آن نور را ادراک کن

روتو زنگار ازخ او پاک کن

اشاره به مطلب مذکور است .

مطلبی که تذکرش لازم است ، آنست که ارواح و صور، گاهی مطلقند و هنگامی مقید . ارواح و صور مطلقه ، ارواح و صوری هستند که به چیزی تعلق نگرفته اند ، بر خلاف ارواح و صور مقید ، که تعلق به بدن جسمانی و بدن مثالی برزخی گرفته اند .

اسباب رفع حجب از نفس

اسباب برداشته شدن حجب و پرده های آویخته شده بین لوح نفس والواح برزخیه پنج چیز است :

۱- ریاضات علمی و ریاضات عبادی

۲- برخورد به حوادث موحشه و مدحشه

۳- خواب

۴- موت اختیاری که عبارتست از موت ابیض ، احمر ، اخضر و اسود

۵- موت طبیعی

باید متوجه این نکته باشیم که صفا و صیقلی آئینه نفس گاهی فطری و هنگامی اکتسابی است ، صفای فطری لوح نفس ، صفای نفوس سلسله جلیله انبیاء و اولیاء خداست که به هیچ وجه کدورت و غباری بر آن ننشسته است و حقایق نزد آنها منکشف است . پیغمبر اکرم (ص) با آنکه مکتبی نرفته و نزد معلم ظاهری علمی نیاموخته ، علوم و حقایق را از مدرسه " وعلماؤه من لدنا علما " آموخته است .

کتب خانه هفت ملت بشت

یتیمی که ناخوانده ابجد درست

حفاظ لسان الغیب میگویید :

نگارمن که بمکتب نرفت و خط ننوشت بفمزمه مسئله آموز صد مدّ رس شد
 صفای اکتسابی آنست که شخص بوسیله ریاضات علمی و عملی و ریاضات عبادی که
 شرع مقدس نبوی دستور فرموده ، از قبیل اقامه صلوٰت و اساک مخصوص ، و زکوت
 ، و زیارت حج بیت الله ، حجب نفس را برداشته ، بین مرآت نفس و لوح محفوظ ،
 مقابله ایجاد شده کشف صور و معانی نماید .

یکی از اسبابی که موجب رفع حجب است ، چنانکه بدان اشاره شد ، امور است
 که شخص را بیچاره و مضطر مینماید ، راه را از چاه نمیتواند تشخیص دهد ، مانند
 آنکه در بیابانی گم میشود ، در این حال متوجه به عالم معنی شده مصداق ،
 اَمَّنْ یَجِیْبُ الْمَضْطَّرَّ اِذَا دَعَا وَ یُکْشِفُ السُّوءَ میگردد ، بلسان حال و قال میگوید :
 در این شب سیاهم گم گشته راه مقصود از گوشه‌ای برون آی ای کوكب هدایت
 در اینحال به راهنمایی برمیخورد و شاهراه را به او ارائه مینماید .
 موت ارادی آنستکه پرده های شهوت و غضب و اخلاق ناپسند ، همگی دریده شده
 شخص بکلی از علائق جسمانی منسلخ گردد ، در این حال بین نفس و لوح برزخی
 مقابله پیدا میشود میتواند حقایق و دقایق را مشاهده نماید .

عارف قیومی که فرموده است :

تو بمیرای خواجه پیش از مردنت تانه بینی زحمت جان دادنت

نه چنان مرگی که درگوری روی بل چنان مرگی که درنوری روی

اشاره به موت اختیاری است .

موت طبیعی ، رخت برستن از عالم طبیعت و وارد شدن به نشئه برزخ است .
 در این عالم شخص با چشم حقیقت بین ، بر حسب قابلیت مرآت نفسش ، حقایق
 را مشاهده و ادراک مینماید .

قرآن حکیم که فرموده است :

فكشفا عنك غطاءك فبصرک اليوم حدید ، یعنی پرده را از روی تو برداشتم پس چشم تو

امروز تندبین می‌باشد ، اشاره به عالم برزخ است .
 برای انسان خواه سعید یا شقی در این مرحله (موت طبیعی) کشف تأم پیدا
 میشود ، اینکه پیغمبر اکرم ص فرموده است :
 القبر روضه من ریاض الجنة او حفرة من حفر النيران ، قبر باغی است از بوستانها^ی
 بهشت ، یا حفرة و گودالی است از گودالهای جهنم ، اشاره به عالم برزخ
 است که قرآن فرموده :

ومن ورائهم برزخ الی یوم یبعثون .
 چنانکه ذکر شد ، یکی از اسباب رفع حجب خوابست که برادر مرگ است ، که بگفته
 پیغمبر اکرم ص النوم اخ الموت کما تنامون تموتون وکما تموتون تبعثون ، یعنی
 چنانکه خواب می‌روید می‌میرید و چنانکه می‌میرید یوم نشو ویرانگخیزه خواهید شد .
 در عالم منام چون ، نفس اشتغالش فی الجملة ، از حواس و مشاعر ظاهره برداشته
 میشود ، و حواس بیرونی رکود میکند نفس متوجه عالم صور برزخیه شده باندازه
 استعداد و قابلیت که دارد صور را مشاهده مینماید .
 باید بدانیم که برزخ بد و قسم منقسم است . :

۱- متصل

۲- منفصل

برزخ متصل ، که از آن بعالم مثال متصل تعبیر شده است عالم منام است و برزخ
 منفصل ، که از آن به مثال منفصل تعبیر شده است نشئه موت است .
 قرآن میفرماید :

وننشئکم فیعالم تعلمون ، شما را ایجاد می‌کنیم در نشئه‌ای که نمیدانید .

عارف قیومی در بیان برزخ منفصل و متصل میگوید :

میل هر جا نی بسوی تن بود	هر تنی از روح آبستن بود
از صفیری باز دام اندر کشی	جمله را در دام داورد رکشی

چونکه نور صبحدم سربز زند	کرکس زرین گردون پر زند
فالق الاصبح اسرافیل وار	جعله راد صورت آرد زان دیار
جعله ارواح را اوتن کنند	هرتنی را باز آستن کنند
اسب جانها را کند عاری ز زین	سرالنوم اخ الموتست این
لیک بهر آنکه روز آیند باز	برنهد برپایشان بند د راز
تا که روزش وا کشد زان مرغزار	از چراگاه آردش د رزیر بار

از بیاناتیکه ذکر شد ، معنای آیه ایکه در صورت زمر آمده است بخوبی معلوم میشود .
در سوره زمر آیه :

اللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ، فَمَا تَسْئَلُكَ الْتَى قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْاٰخِرَىٰ اِلَىٰ اَجَلٍ مُّسَمًّى اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُوْنَ ، یعنی خداوند متعال هنگام مرگ نفوس را قبض می کند و کسانی که موقع مرگشان نرسیده ، وقتیکه بخواب میروند روحشان را قبض میکند ، کسانی که ، قضای الهی بر مرگشان جاری گردیده روح آنها را نگاه میدارد و روح کسانی که بخواب رفته و مرتبه آنان بر میگردد تا آنکه مدت نام برده شده در قضای الهی برای مرگ آنها جاری گردد بد رستیکه عالم موت ونشئه خواب آیاتی است الهی برای کسانی که اندیشه می کنند .

مقصود از نفس در آیه مذ کوره ، نفس ناطقه قدسیه است که از آن به روح سلطانی تعبیر شده است .

جهت اطلاق نفس بر روح بلحاظ تعلق آن به بدنست و اطلاق روح بواسطه برهنه بودن از ماده است که پس از ویران شدن بدن به سمت پروردگار بازگشت میکند .
قرآن میفرماید :

يَا اَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي اِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ،

نفس هنگامی بازگشت به سرا پرده ربوبی مینماید که دارای عمل شایسته باشد .

قرآن میگوید : اِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ،

روح جوهری است بسیط و مجرد که بدن تعلق گرفته است . و متصرف در بدن می باشد ، روح حیوانی از آثار این روح است ، روح حیوانی مانند قمر است که استناره از نور شمس مینماید .

بدن انسان مانند دامیست برای روح ، روح بدین وسیله میتواند صید حقایق نموده به مقامات شامخه و عالیله نایل گردد . حفظ این دام که بدن است از جمله ضروریاتست ، چه اگر دام خراب شود صید حقایق معتنع می باشد . ولی بواسطه خراب شدن دام صیاد از بین نمی رود .

روح انسان در صورتیکه صیدی بدست نیاورد در حسرت و ندامت است . روح یعنی نفس ناطقه قدسی از موجودات عالم امر است چه چنانکه قرآن — فرموده :

الاله الخلق والامر ، دوعالم است ، عالم خلق و عالم امر .
از پیغمبر (ص) از روح پرسش میشود که حقیقت روح چیست ؟ خطاب میرسد بگو از عالم امر است یسئلونک عن الروح ، قل الروح من امر ربی ، آنجا که قرآن در — خلقت آدم میفرماید :

ونفخت فیہ من روحی ، مقصود افاضه هستی است ، و اضافه روح ، اضافه تشریفی است مانند حبیبی و خلیلی می باشد ، اگر چنین نباشد لازم می آید نعوذ باللّٰه حق تعالی مرکب باشد و جزئی از او در آدم باشد .
انسان تاهنگامی که روح از این قالب گلی به قالب مثالیش منتقل نشده ، اطلاق انسان بر او بنحو حقیقت نیست .

ارباب عرفان انسلاخ روح را بعالم موت ، مانند انسلاخ روح در عالم منام میدانند ، تنها فرقی که بین این دوعالم گذارده اند ، شدت وضعف در شهود است .
یعنی مشاهداتی که در عالم منام برای شخص نائم حاصل میشود ضعیف و مشاهداتی که در عالم برزخ میباید قوی می باشد .

اقسام منام

بنا به عقیده قدما :

خوابهاییکه دیده میشود ، برحسب حال و مزاج اشخاص به چند قسم منقسم میگردد :

۱- صفراوی

۲- رموی

۳- بلغمی

۴- سوداوی

۵- شهوی

۶- غضبی

۷- معتدل المزاج

۸- ااضفات احلام

— اشخاص صفراوی مزاج نوعاً زرد رو و زرد چشم و تلخ دهان همیشه مغموم و مغموم میباشند خوابهاییکه می بینند آتش ، آفتاب ، صاعقه و نظائر اینهاست . خواب اشخاص بلغمی ، رودخانه ، باران ، شناوری در دریا و شستشو در آب جاری می باشد .

خواب اشخاص رموی ، نوعاً " حجامت و خون دماغ شدن و دریای خون و — باران آلوده به خون می باشد .

خواب اشخاص سوداوی خوابهای ترسناک و هولناک مانند کوجه های پریچ و خم و تاریک غیر قابل عبور و مرور می باشد .

— کسانیکه شهوت رانند خوابهایشان منبعث از شهوترانی در پیداری است مانند اشتغال به غرائز جنسی .

— اشخاص غضبناک مانند میرغضبها بواسطه قوای غضبیه که در نفس آنها کامن است

خواب توپ تفنگ — فشنگ — شمشیر — خنجر وجد کردن گردن ازیدن و دست از پیکر می بینند .

— افراد معتدل المزاج در صورتیکه معده آنها ممتلی نباشد خوابهاییکه میبینند نوعاً راست و منطبق با واقع است و عین آنچه را که در خواب دیده اند واقع میشود .
— اصفاف احلام — اصفاف جمع صفت به معنای دسته گیاهی است که تروخشك آن با هم مخلوط شده باشد خوابهای مخلوط و بی ربط و پراکنده را اصفاف احلام میگویند .

در سوره یوسف که آمده است : قالوا اصفاف احلام ومانحن بتاویل الاحلام بعالمین ، گفتند این خوابهای آشفته است و ما به تعبیر خوابهای آشفته دانانیستیم . چنیــــن خوابها تعبیر ندارد .

تعبیر خواب

چون دانسته شد که خواب معلول به علل و اسبابی است ، بدین جهت خوابهای^{ئی} را که اشخاص می بینند ، و تعبیر آنها را میخواهند باید روانشناس کاملی باشد مزاج و خصوصیات حال خواب رفته را بدست آورده منطبق با قواعد تعبیر نموده خواب را تعبیر و تاءویل نماید .

علم تعبیر خواب از معجزات حضرت یوسف علی نبینا[ؑ] واله علیه السلام است .
قرآن میفرماید :

وكذلك مكنّا اليوسف فى الارض ولتعلمه من تاءويل الاحاديث

گروهی از انبیاء بوسیله خواب حقایق را مکاشفه و مشاهده مینمودند ، خوابهای آنان همگی صدق و مطالبی منطبق با واقع بوده است خاتم پیام آوران اوقاتى که در غار حراء تحنث میفرمودند بوسیله منامات حقایق کشف مینمودند و خوابهای

متوالی وی در پی میدیدند ، حقایق و معانی را کشف میفرمودند ، بعداً صدای فرشته ایرامی شنیدند و از وی تعلیم میگرفتند ، ولی او را نمیدیدند تا آنکه یکی از لیالی رمضان که آنرا شب قدر مینامند ملکی را مشاهده نمودند و آن جبرائیل بود بانکه زد یا محمد اقرء ، گفت ای محمد بخوان ، محمد فرمود چیزی نمیدانم تا آنکه بخوانم ، چندین مرتبه کلمه اقرء تکرار شد ، ملکی که ما مور از ظرف پروردگار بود گفت ای محمد اقرء باسم ربك الذی خلق ، خلق الانسان من علق اقرء وربك الاكرم الذی علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم ، محمد ص در آن شب مخلف به خلعت نبوت و رسالت گردید .

روای صادق از شئون وحی و منزلی از منازل وحی است پیغمبر اکرم ص فرموده - است :

الروایة الصادقة جزء من سنته و اربعین من اجزاء النبوة
روزی جمعی از صحابه خدمت رسول اکرم ص آمدند و گفتند ، ای رسول خدا همیشه ما را بوسیله وحی ارشاد و آگاه میفرمودی ، اگر روزی ترا اجل فرارسد ، که ما را خبر میدهد ؟ حضرت فرمودند ای مصاحبین و رفقای من ، ینقطع الوحی ولا ینقطع المبررات ، وحی منقطع میشود ولی مبررات منقطع نمیگردد ، عرض کردند ای رسول خدا مبررات چیست ؟ فرمودند :

الروایة الصادقة التي يراها المرء الصالح او يراها له ، یعنی دیدن خوابهای پسندیده که مرد پسندیده به بیند و یادگیری برای وی به بیند .

خواب روزنه ایست به عالم ملکوت که بدان وسیله انسان خیر و شر اموری را که هنوز واقع نگردیده ، پیش از وقوع مشاهده مینماید .

جویندگان اگر بخواهند بیش از پیش به حقیقت خواب واقف شوند به رساله ای که در حدود ۳۲ سال قبل نگاشته شده و بطبع هم رسیده است مراجعه نمایند چون این رساله مبنایش بر اختصار است از تطویل خودداری مینمائیم .

تجرّد نفس

فلاسفه الهی برای تجرد نفس از ماده بدلائلی متمسک شده اند ، از جمله :

۱- تعقل کلیات عقلیه ، میگویند کلی عقلی اگر برهنه از کم و کیف و این و وضع و سایر اعراض نباشد ، برافراش صدق نخواهد نمود ، و حال آنکه برافراش صادق میباشد . مثلاً انسان کلی که برزنگی و رومی و حبشی و سایر افراد بشر صدق مینماید ، اگر برهنه از ماده نباشد صدق مینماید .

صدرالدین شیرازی قدس الله روحه تجرید نفس را تشبیه به تجرید قوه هاضمه نموده ، میگوید :

چنانچه هاضمه غذائیراکه وارد معده شده است آنرا از کدورات و کثافات تصفیه و — تذکیه مینماید نیز نفس ناطقه قدسیه ماهیات کلیه را از موادشان تجرید و برهنه مینماید ، همچنین قوه واهمه و قوه حساسه توانائی دارند مواد را تجرید نمایند جز آنکه وهم ، مواد را با اضافه بماده ، و حس با حضور ماده تجرید مینمایند .

۲- ادراک صور بسیطه عقلیه است ، میگویند نفس اگر برهنه از ماده نباشد نمیتواند وحدت حقّه حقیقه و علت العلل را ادراک نماید و صورتیکه برای او چنین قدرتی میباشد و آنها را ادراک مینماید .

۳- تدبیر نفس در بدن طبیعی و بدن مثالی در بیداری و خواب است ، شیخ اشراق شهاب الدین نظرش آنستکه تدبیر نفس در این دو بدن حاکی از بی نیاز بودن آن از بدن است .

۴- صدور افعال غیر متناهی است از نفس ، میگویند اگر نفس جسم و یا جسمانی باشد صدور افعال غیر متناهی از او معتنع است بدینجهت نفس مجرد و برهنه از ماده است .

۵- مستکفی بودن نفس ، بذات خود است ، برخلاف جسم که بذات خودش مستکفی نمیشد . تقریب استدلال آنستکه صورعلیه که در نفس حاصل میشود ، اگر زایل گردد ، اندک توجه در برگشت آن کافی میباشد و برگشت آن صور نیاز به سبب جدیدی

ندارد ، برخلاف اگر صفتی از جسم زایل شود ، برگشتش نیاز به سبب جدید دارد مثلاً اگر آب سرد بواسطه مجاورت با آتش گرم شود و سپس این صفت حرارت زایل گردد نیاز به سبب جدید که مجاورت با آتش است دارد .

۶- دلیلی است که شیخ اشراق اقامه نموده است و صد رالدین شیرازی و حکیم - سبزواری هم پیروی نموده اند .

شیخ اشراق نظرش آنست که نفس ناطقه قدسیه چون صرف وجود و حث نوراست ، ظلّ حق است ، بدین بیان میگوید نفس و مافوق نفس انوار و وجوداتی هستند بسیط و بدون ماهیت ، ظلمت بلحاظ آنکه امر عدمی است در آنها راه ندارد ، انوار حسیّه هم با آنکه دارای ماهیت اند ظلمت در آنها راه ندارد چه رسد بانوار حسیّه اسفهبده و انوار قاهره و نورالانوار ، این انوار همگی بسیط تفاوتشان از هم چون مقول به تشکیک اند بواسطه شدت و ضعف است و نورالانوار که حضرت احدیت است ، در منتهای مرتبه شدت است .

صد رالدین شیرازی در کتاب اسفارش میفرماید : نفس ناطقه قدسیّه برایش مقام معلوم و درجه معینی نیست ، بلکه دارای درجات و مقامات و نشئات مختلفه است و در هر عالم و هر مقام برایش صورت دیگریست ، برخلاف سایر موجودات که برایشان در هویت مقام معلوم و معینی است که از آن مقام به هیچ نحو نمیتوانند تجاوز نمایند . حکیم سبزواری در کتاب منظومه اش میگوید :

وانها بحت وجود ظلّ حق عندی و ذافوق التجرد الطلق
مراد حکیم سبزواری آنست که ، نفس ناطقه قدسیه صرف وجود و ظلّ حق است ، حکیم میگوید مقصود ما از تجرد نفس ، تجرد از ماده است و تجرد از ماهیت فوق تجرد از ماده است ، ارباب بصیرت میگویند : برای نفس در سیر تکاملیش حدّ یقفی نیست . نفس دارای تبدل ذاتی است در سیر تکاملیش میتواند فانی در غایب است الفایات گردد .

عارف قیومی که فرموده :

كيف مد الظل نقش اوليا است كاود ليل نور خورشيد خدا است
 اشاره به آیه مبارکه : الم ترالى ربك كيف مد الظل است ، مراد از ظل در این آیه
 نفس ناطقه قدسیه است که ظل الله است .

از بیانات شیخ اشراق چنین مستفاد میشود که نفس ناطقه قدسیه که ظل الله است
 از جهت عین ذی ظل و از جهت بلحاظ ضعفش در برابر نورالانوار غیر ذی ظل است ،
 میتوان گفت مقصود از ظل در آیه مبارکه اعیان ممکنات است که ظلمت بوده ، بواسطه
 اشراق نورالانوار بمرحله هستی رسیده اند .
 ابن فارض که از مشایخ عرفا است میگوید :

اتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر

اشاره به تجرد نفس و دارا بودن به مقامات غیر متناهی است :
 ۷- ادراك ذات ، وآلات و درك ادراك خود است ، بدیهی است نفس اگر جسم و یا
 جسمانی باشد چنین قدرت و توانائی را ندارد که ادراك خود کرده و جزئیاتیکه از آن
 ترکیب شده درك نماید .

۸- مجمع برای عالم صور و صورعالم معناست که همگی در وجودش محفوظ و
 بینشان تضاد و تزاممی نیست ، چه ، مزاحمت و تضاد در عالم جسم و جسمانی است .

نفس حادث است

دسته ای از فلاسفه نفس را قدیم دانسته ، برخی از آنها قدیم زمانی و بعضی قدیم
 ذاتی میدانند گروهی که نفس را حادث میدانند بینشان اختلاف نظر است که آیا
 حدوث و بقاء نفس هر دو جسمانی و یا آنکه هر دو روحانی است ؟
 فلاسفه طبیعی ، حدوث نفس و بقاء آن را جسمانی میدانند .

میگویند نفس جسمی است لطیف ساری در بدن ، مانند سریان آب در گل ، و زیت در
 فتیله که با خالی شدن آب و زیت ، گل خشک شده و چراغ خاموش میگردد .

فلاسفه مشائی، حدوث نفس را روحانی دانسته نظرشان آنستکه جنین پس از آنکه به چهارماه رسید، نفس به او تعلق میگردد.

کسانیکه نفس را حادث و روحانی دانسته بدو دسته منقسمند، یکدسته نفس را حادث با حدوث بدن، و دسته ای که راس آنها صدرالدین شیرازی است، حادث به عین حدوث بدن میدانند.

تناسخیه، حدوث نفس را روحانی و بقاء آنرا جسمانی میدانند، میگویند نفس در بدن و امر روحانی است، پس از آنکه به بدن تعلق میگیرد، بواسطه ملوث شدن به لوث صفات نباتی و حیوانی، جسمانی میگردد.

نظریه صدرالدین

صدرالدین شیرازی در بدن و امر نفس را، همان طبع میدانند، میگوید طبع بواسطه حرکت جوهری استکمالی بمقام تجرید میرسد، از این رو نفس را در حدوث جسمانی و بقاء روحانی دانسته است.

حکیم سبزواری که از پیروان مکتب صدرالدین است در منظومه اش میگوید:

النفس فی الحدوث جسمانیه وفي البقاء یکون روحانیه

بیان نظریه صدرالعتا الهین آنستکه نفس در آغاز حکم طبایع منطبعه در ماده است بواسطه حرکات جوهریه ذاتیه و وصفیه بمقام تجرد میرسد و بقاءش نیاز بماده ندارد. میتوانیم نفس را بواسطه حرکت استکمالی و حرکت جوهریش به ذغالی تشبیه نمائیم که در مقابل آتش قرار گرفته باشد و بعلت مجاورت با آتش در آن حرارت پیدا شده، ایمن حرارت در بدن و امر ضعیف و تدریجاً شدید گردیده تا آنکه رنگ سرخی بخود میگیرد و مشتعل شده فضائیرا گرم و روشن مینماید.

از بیان مذکور بخوبی روشن میشود که نفس جسم لطیف و ساری در بدن نیست، چنانکه گروهی برآن رفته و همچنین برهنه از بدن و پیش از موجود شدن بدن هم موجود نیست که عارض بر بدن شده باشد چنانکه دسته ای توهم کرده اند و نفس را ملاح و بدن را به کشتی تشبیه نمودند و گمان برده که نفس وحدتش وحدت شخصیست

عددیه است، در صورتیکه چنین نیست، بلکه وحدت نفس وحدت حقّه ظلیّه برای وحدت حقّه حقیقه وجودیه است. اگر پرسش شود طبیعت چگونه ممکنست از مراتب نفس بشمار آید پاسخ آنستکه برای نفس د و نحو اعتبار راست، یکی لا بشرط و دیگری به شرط لا، برحسب اعتبار لا بشرط بودن حرکت جوهری استکمالی است و برحسب اعتبار بشرط لا فعلیت است.

حاصل آنکه آنچه از مراتب نفس بشمار می آید، نفس باعتبار لا بشرط است که با هر شرطی جمع میشود و هر یک از مراتب، اشراقی از اشراقات نفس میباشد. صدرالدین شیرازی در کتاب اسفار میگوید:

اینکه دستهای میگویند افلاطون نفس را قدیم دانسته صحیح نیست، زیرا لازمه قدیم بودن نفس تعطیل در افعیل نفس است، چه نفس دارای قوا و مدارکی است که بعضی نباتی و برخی حیوانیست و تعلق نفس ببدن چون جزئی بدین بدن چیز دیگریست باید گفت مراد افلاطون آنستکه برای نفس کینونت دیگریست در علم الهی که همان صور مفا رقه عقلیه است که بنام مثل اثبات نموده است.

نکتهای که تذکرش لازم است آنستکه پس از ثبوت و اثبات حرکت جوهری باید حکم بمفایرت نفس بآبدن نمائیم، چه بدن و اعضا بدن و قوای بدن و مزاجیکه حاصل از بدن میشود چون همگی در حرکت کیفی و کمی در تغیر و تبدل اند و نفس ناطقه از نخستین مرتبه ای که بوجود آمده تا آخرین سیر تکاملی اش به هویت خود باقی است باید گفت نفس مفایر بآبدن است.

شیخ ابوعلی ابن سینا در کتاب ((اشارات)) میگوید:

دلیل بر مفایرت نفس بآبدن، غفلت انسان از خود در حال خواب و بیداری و حال سکر و هشیاریست که حاکی از مفایرت آن بآبدن است، چه در تمام این احوال علم نفس بذات خود در حضور نیست.

عارف قیومی در تفایرنفس با بدن میگوید :

گرتو خود را پیش و پس کردی گمان بسته جسمی و محرومی ز جـــــان
زیر و بالا پیش و پس وصف تن است بیجهت ها وصف جان روشن است
برگشا از نور پاک شه نظـــــر تانپنداری تو چون کوته نظـــــر
مراد مولا نا آنستکه پیش و پس که عبارت از جهت است از خواص جسم است ، نفس چون
جسم نیست از جهت منزه است .
انسان تا هنگامیکه نظر خود را از آلودگیها پاک نکند نمیتواند این حقیقت را ادراک
نماید .

نفس جامع تعام قواست

نفس ناطقه انسان در عین واحد بودنش که ظلّ وحدت حقّه حقیقیه است واجد تعام
قوا میباشد ، یعنی در مقام شهود کثرت در وحدت ، و وحدت در کثرت ، و بعبارت
دیگر در مقام شهود مجمل در مفصلّ و مفصلّ در مجمل ، واجد تعام قواست باین معنی
که نفس همان قوه حسّاسه و متخیله و متوهمه و محرّکه و متحرّکه است و در تعام ایـــــن
قوا محفوظ میباشد . حکیم سبزواری فرموده است :

النفس فی وحدته کل القـــــوی و فعلها فی فعله قد انطـــــوی
صدرالدین در کتاب شواهد ربوبیه اش میگوید برخی گمان کرده اند که انسان دارای
سه نفس است ، نباتی ، حیوانی ، انسانی ، در صورتیکه چنین نیست ، انسان فقط
دارای يك نفس است و آن نفس ناطقه قدسیه است که دارای قوا و مشاعر است
بدین جهت هم عاقل و هم متخیل و متوهم ، هم حسّاس و هم محرّک و متحرّک ، هم
منعی و هم طبیعت ساریه در جسم است .

نفس گاهی از مقام شامخ خود تنزل نموده بدرجه ادراک محسوسات میرسد و هنگامی
درجه بالاتری را سیر میکند ، و ادراک معقولات مینماید و موقعی ترفع نموده متحد با

عقل فعال میشود .

نفس ناطقه مانند آفتابی است کعبه خانه های مشبك پرتو میافکند و باندازه سعه وضیق هرروزنه ای ، نورافاضه مینماید ، مشاعر ظاهره و باطنه انسان مانند روازنی است و نفس ناطقه مانند شمش که مشتمل بر تمام انوار ضعیف و اضعف و شدید و اشدد است نفس آدمی مانند حقیقت وجود است که واجد تمام وجودات است .

آدمی مادامیکه ، جنین و در رحم است ، درجه نفسش درجه نفوس نباتیه است ، — بالفعل نبات و بالقوه حیوان است ، هنگامیکه از نشئه رحم به نشئه خارج از رحم میآید ، درجه اش درجه نفوس حیوانیه است .

و تئیه بمرحله بلوغ صوری میرسد ، به اولین منزل انسانیت وارد میشود ، و بوسیله خرد و اندیشه میتواند ادراک کلیات نماید و اگر مستعد ارتقاء باشد میتواند به حد نفس قدسیه و عقل بالفعل برسد ، سپس که به سن چهل سالگی میرسد که او ان بلوغ عقلیست میتواند درجاتی را به پیماید و بمقام نفس مطمئنه نائل گردد ، و مخاطب به خطاب یا ایتها النفس المطمئنه رجعی الی ربك راضیه مرضیه گردد .

حاصل آنکه جنین مادامیکه در رحم است نامی بالفعل ، حیوان بالقوه است ، — هنگامیکه از رحم پای بیرون گذارد حیوان بالفعل ، و انسان بالقوه است ، موقعیکه بمرحله بلوغ صوری رسید انسان بالفعل ، شیطان و ملك بالقوه است ، در صورتیکه نفس تزکیه شود یعنی تخلیه از رذائل و محلی به فضائل گردد ، به مرتبه قوه قدسیه نائل شده رستگار میگردد ، قرآن حکیم میفرماید :

ونفس و ما سويها فالههها فجورها و تقویها ، قد افلح من زکیها ، رسیدن باین درجه از کمال و نائل شدن به این مقام وابسته به لطف و عنایت پروردگار است .

دام سخت است مگر یارشود لطف خدا ورنه انسان نبرد صرفه ز شیطان رجیم از بیانات مذکور معلوم گردید که نفس انسان دارای درجات و مراتبی است ، اولین درجه و مرتبه او طبیعت است که ساری در جسم است ، و آخرین درجه و مرتبه آن —

نفس قدسی است که انسان بتواند از ملك بالا تر رود .
 باردیگر از ملك پرّان شوم آنچه اندروهم ناید آن شوم
 قرآن حکیم که فرموده است : خلّکم اطوارا ، اشاره به درجات و مراتب و مقامات
 نفس است .

تطورات نفس

نفس انسان مرآتی از آیات تطورا است و اطوار و تنوعی دارد ، ارباب بصیرت و کاشفین
 حقیقت بخوبی این مراتب را ادراک نموده اند ولی کسانی که پرده غفلت از چشم
 بصیرتشان برداشته نشده است نمیتوانند این حقایق و دقائق را ادراک نمایند ،
 خداوند در حق آنان فرموده است :

بل هم فی لبس من خلق جدید ، بهمنیاری که از تلامذه و شاگردان ابوعلی سیناست
 روزی از استادش پرسش میکند که آیا تطوّر نفس و تنوع آن صحیح است و یا آنکه صحیح
 نیست ، استاد در پاسخ او میگوید صحیح نیست و جایز هم نمیشد .

صدراالدین میگوید من حق را در مطلب به شاگرد میدهم که تطوّر و تنوع نفس را صحیح
 و جایز میدانند زیرا نفس بلحاظ آنکه تعلق به هیولی و عقل دارد برایش جهت استمرار
 و جهت تجدید است و این امریست وجدانی ، هرگز به وجدانش رجوع کند بخوبی
 این مطلب را درمییابد که هویت نفس در زمان حال غیر از هویت آن در ماضی و مستقبل
 است اختلاف حالات نفس تنها در عوارض نیست بلکه در ذات نفس است قرآن حکیم
 که از سرچشمه وحی است در چند مورد به تطورات نفس اشاره نموده است
 از جمله .

- ۱- یا ایها الانسان انك کادح الی ربك کد حافلا قیه .
- ۲- انا الی رینا لمنقلبون .

يا ايها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضيه مرضيه .

تناسخ و بطلان تناسخ

تناسخ یعنی نقل نفس از بدنی پس از مفارقت از بدن ، ببدن دیگری .

تناسخ با قسمی منقسم است :

در این رساله بدو قسم اهم آن اشاره میشود :

۱- انفصالی ملکی نزولی

۲- انفصالی ملکوتی

انفصالی ملکی یا نسح ، آنستکه روح پس از خراب بدن ، ببدن انسان دیگری منتقل گردد .

انفصالی ملکوتی ، آنست که نفس پس از خراب بدن ، منتقل ببدن برزخی یا مثالی گردد .

این نوع از تناسخ صحیح و قرآن و برهان هم بر تحقق آن دلالت دارد .

چنانکه قرآن حکیم میفرماید :

و نحشرهم يوم القيامة على و جوهم .

و پیغمبر اکرم (ص) فرموده :

يحشر الناس على وجوه مختلفة يحسن عندها القردة والخنزير .

یوزاسف اولین منزل نفس را بدن انسان دانسته

و باب الابواب برای حیات نباتات و حیوانات میداند ، میگوید

حیات نباتات و حیوانات وابسته به انتقال نفوس انسان در بدن آنهاست .

یوزاسف حیات تمام نباتات و حیوانات را مولود از نفس انسان میداند چنین معتقد

است که کسانی که نفوسشان بمرحله کمال رسیده پس از مفارقت از بدنشان بـ

ملا اعلی منتقل شده بسعادت حقیقی نائل میگردند ، و همیشه در بهجت و سرور

میشود ، بهجت و سروری که هیچ چشمی ندیده و گوشتی نشنیده و به قلب هیچکس
 خطور ننموده است ، و کسانی که نفوسشان بمرتبه کمال نرسیده ، یعنی متصف بصفات
 الهی و متخلق باخلاق کبریائی نشده اند بر حسب درجات و مراتبشان پس از مفارقت
 از ابدان شان ، به بدن حیوانی که متصف بآن صفت می باشد منتقل می گردند ، مثلاً
 اگر نفس متصف به صفت حرص باشد منتقل به بدن خوک و اگر متصف به صفت گزندگی
 باشد به بدن مار و عقرب و اگر متصف بصفته درندگی به بدن پلنگ منتقل میشود .
 این نوع از تناسخ که تناسخ انفصالی ملکی نزولی است بر پلان آن دلایل بسیاری
 اقامه شده است .

دسته ای نظرشان برخلاف و عکس نظریه یوناسف است ، به تناسخ ملکی صعودی
 معتقدند میگویند در نشئه تکوین ، اولی به قبول فیض از فیاض علی الاطلاق نباتات است
 و بعد حیوانات و سپس انسان است ، انسان چون مزاجش مستعد برای فیض اشرف
 است مستعدی نفس اشرف است که آن نفس ناطقه قدسیه است که برترو بالا تر از نفس
 نباتات و حیوانات است .

ابطال تناسخ ملکی انفصالی نزولی

در ابطال تناسخ ملکی انفصالی نزولی براهین بسیاری اقامه شده است از جمله آنستکه
 بدن هنگامی که استعداد آن کامل برای حدوث نفس شود از مبدأ جواد ، نفس بر
 آن افاضه میگردد .

در افاضه شرط ، صلاحیت قابل است یعنی وقتی که بدن صلاحیت افاضه پیدا کند ،
 نفس به آن افاضه میگردد ، بدین جهت اگر نفسی دیگر بآن افاضه شود لازم می آید
 يك بدن دارای دو نفس باشد حکیم سبزواری میگوید :

لزوج اجتماع نفسین علی صیصیه تناسخا قد بطلا

صدالدین شیرازی قدس الله روحه در کتاب اسفار میگوید :

نحن تفضل الله والهامه علمنا برهاناً قوی علی نفی التناسخ مطلقاً .

برهان صدرالدین بریطلان تناسخ

انفصالی ملکی

تقریر برهان آنستکه تعلق نفس به بدن و ترکیب بین نفس و بدن ذاتی و طبیعی و اتحادیست، هر یک دارای حرکت جوهری تکاملی میباشند. بدن و نفس هر دو اول مرتبه بالقوه هستند و تدریجا "بمقام فعلیت میرسند. نفس در هر وقتی بازاء بدن دارای شأنی از شئون است، چه از مقام کودکی تا رسیدن به مقام پیری منازل و درجاتی را میپیماید. نفس و بدن هر دو بالقوه اند و درجات قوه و فعل در هر نفسی بازاء قوه و فعل در بدن خاص ما را میست که نفس به بدن تعلق دارد و هیچ نفسی نیست مگر آنکه در حیات جسمانی از قوه بفعل برسد خواه در سعادت یا شقاوت، بدین جهت نفس وقتی که در نوعی از انواع بمقام فعلیت تام رسد ممتنع است و مرتبه به قوه محضه رجوع نماید — چنانکه انسان هنگامیکه به مرتبه بلوغ رسد و خلقتش تمام شود غیر ممکن است که برگشت به نطفه نماید چون این حرکت، حرکت جوهری ذاتی تکاملی است به هیچ نحو خلاف آن به حشرو یا نشر به طبع یا اراده یا اتفاق ممکن نیست از این رو اگر نفسی از بدن به بدن جنین تعلق گیرد لازم میآید یکی از دو نفس بالقوه و دیگری بالفعل باشد و بدن یک چیز هم بالقوه و هم بالفعل ممتنع است زیرا ترکیب بین نفس و بدن — طبیعی اتحادیست و در ترکیب طبیعی محال است یکی بالفعل و دیگری بالقوه باشد. حاصل بیان صدرالدین آن است که نفس در اول خلقت درجه اش طبیعیست است بر حسب استكمال ماده اندك اندك ترقی مینماید تا آنکه بد رجه نبات و حیوان میرسد و هنگامیکه برای نفس فعلیت حاصل شود محالست که برگشت به قوه محضه نماید. قرآن حکیم رجوع به دنیا را در مورد تمنای اشقیاء غیر ممکن فرموده اشقیاء در روز حشر میگویند یا لیتنی کنت تراباً ما یکاش خاک می بودیم چای دیگر از قول آنها میفرمایند:

یا لیتنا نُردُ فنعمل غیرالذی کُنّا نعمل ای کاش بد نیا بر میگشتیم غیر از آنچه عمل کردیم عمل مینمودیم عارف قیومی میگوید :

هیچ آئینه دگر آهن نشد هیچ نانی گندم خرمن نشد

شیخ شبستری قدس الله روحه میگوید :

تناسخ زین سبب کفر است و باطل که آن از تنگ چشمی گشته حاصل

مقصود شیخ از بطلان تناسخ ، تناسخ ملکی انفصالی است .

عالم خلق و عالم امر

عالم خلق عالمی است که میتوان مخلوقات آنرا با حواس ظاهری ادراک نمود از این عالم به عالم ملک و عالم شهادت ونشئه ناسوت هم تعبیر میشود .
عالم امر عالمی است که با حواس ظاهری نمیتوان موجودات آنرا ادراک نمود بلکه با حواس باطنی ادراک میگردد از این عالم به عالم ملکوت ونشئه غیب و عالم آخرت تعبیر میگردد .

نشئه دنیا و نشئه آخرت

بین نشئه دنیا و نشئه آخرت سه فرق است :

- ۱- در نشئه دنیا قوه مقدم بر فعل و در نشئه آخرت فعلیت محض است .
- ۲- در نشئه دنیا برخی از اجسام قابلیت پذیرش نفس را دارند ولی در نشئه آخرت نفوس قابلیت برای تجسم مثالی دارند .
- ۳- در نشئه دنیا ساختمان بدن تدریجی و در نشئه آخرت انشاء آن دفعی است .

عقل نظری و عقل عملی

گرچه این بحث پیشتر ذکر گردید ، برای زیادتى توضیح ذکر مینمائیم ، عقل نظری که آنرا قوه علامه میگویند ، عقلی است که بوسیله آن ، انسان از راه فکر و اندیشه مجهولات را تبدیل به معلومات نموده ، ادراک معقولات نماید و بکمالات لایقهاش نائل گردد .

عقل عملی که آنرا قوه عماله هم میگویند ، عقلی است که انسان بوسیله آن ، میتواند اعمال و افعال را طبق مصالح عقلی انجام دهد .

عقل نظری متاثر است از مافوق که مبادی عالییه مفارقه است .

عقل عملی ، متأثیرش در مادی و نیست که بدن ، آلات و قوای آن باشد .

هریک از این دو قوه دارای چهار مرتبه اند :

۱- عقل بالقوه

۲- عقل بالملکه

۳- عقل بالفعل

۴- عقل بالمستفاد

— عقل بالقوه ، که آنرا تشبیه به عقل هیولانی نموده اند آنستکه عقل در این مرتبه خالی از تمام علوم و فنون است ولی قابلیت دارد معلومات و معقولات را ادراک نماید —

جهت آنکه عقل بالقوه را تشبیه به هیولا نموده اند آنستکه هیولا بالقوه است و قابلیت آنرا دارد که هر صورتی را خواه جسمی و یا نوعی قبول نماید .

— عقل بالملکه ، آنستکه عقل در این مرتبه توانائی دارد علوم بدیهیه را ادراک نماید . علوم بدیهیه مانند بزرگ تر بودن کل از جزء و معتنع بودن جمع بین دو ضد است جهت آنکه این مرتبه از عقل را عقل بالملکه نامیده اند آن است که

بدیهیات راسخ در نفس است .

ملکه کیفیتی است که بواسطه تکرار چیزی در نفس راسخ میگردد و در صورتیکه رسوخ پیدا نکند آنرا حال میگویند .

— عقل بالفعل آن مرتبه ایست که عقل از طریق بدیهیات بدرك مطالب نظری نائل شده باشد .

— عقل بالاستفاد آنستکه عقل در این مرتبه کلیه معقولات را ادراك نموده نائل به نتایج آنها میگردد .

نظرم میآید معلم ثانی فارابی عقل بالملکه را همان عقل بالقوه میدانند .

مراتب عقل عملی عبارتست از :

۱- تهذیب ظاهر

۲- تهذیب باطن

۳- آرایش نفس

۴- نیل به فناء

— تهذیب ظاهر آن است که اعمالی را که انجام میدهد طبق دستور شرع نبوی باشد ، او امر شرع را انجام دهد و نواهی آنرا ترك نماید .

— تهذیب باطن آنستکه نفس را تخلیه از رذائل و محلی بفضائل نماید ————— آن میفرماید :

ونفس و ما سویها فالهمها فجورها وتقویها قد افلح من زکیها وقد خاب من دسیها

— آرایش نفس عبارت از تخلق با خلاق الهی و اتصاف بصفات کبریائی است .

— نیل به فناء عبارت از وارسته شدن از خود و پیوستن به حق است . این مقام را مقام

فناء در توحید و فناء فی الله مینامند عارف قیومی قدس الله سره میگوید :

از خودی بگذر که تایابی خدا فانی حق شو که تایابی بقا

قوه متفکره و افعالی که از آن صادر میشود

قوه متفکره انسان خواص بسیاری دارد و از او افعالی شگفت انگیز بوجود میآید :
این قوه در صد و در بعضی از افعال نیاز به اعانت قوای دیگر ظاهریه ندارد ، و در
برخی نیازمند کمک و اعانت میباشد .

افعالی که قوه متفکره در صد و در آنها نیاز به اعانت سایر قوا ندارد بسیار است
از جمله :

۱- فکر و اندیشه

۲- تعیین

۳- تصمیم

۴- اعتبار

۵- ترکیب و تحلیل

۶- جمع

۷- مناسبات

۸- تعبیر مناسبات

۹- تکمیل

۱۰- قیاس برهانی

۱۱- خواطر

۱۲- الهام

افعالی که در صد و در قوه متفکره نیاز به اعانت دارد نیز بسیار است از جمله :

۱- تکلم

۲- رسوم محسوسات

۳- رسوم معلومات

۴- رسوم تخیلات و نظایر این امور که نیاز به اعانت سایر قوا دارد .

انسان بوسیله اندیشه میتواند غوامض علوم و فنون را حل کند و مسلط بر کنوز معارف شود و کشف حقایق نماید . یا بعبارت دیگر :

انسان بوسیله قوه متفکره اش میتواند غوامض و مشکلات امور مادی و معنوی را حل نموده گره از روی مشکلات بردارد و هاتدبیر ملك و سیاست کشور را از هر حیث و هر جهت — حراست نماید و بوسیله اعتبار از اعمال گذشتگان اعمال شایسته ای انجام دهد . و از راه ترکیب و تحلیل صنایعی ایجاد و استخراج نماید .

و جواهر مرکبه را از بسطیه تشخیص دهد ، و به اوضاع نجوم و سیارات و احکام آنها مطلع گردد ، و در تاءثیر و تعبیر منامات واقف به بشارت و اند رات گردد و از طریق الهام از جمله حقایق خبر دهد .

پرواضح است که این صناعات و اکتشافات و سیر تکاملی انسان در امور مادی و معنویه همگی بواسطه قوه متفکره است .

قرآن که فرموده است :

ای انسان آنچه در زمین است آنها را در تحت تسخیر تو قرار داده ام ، سخر لکم مافی الارض جمعاء ، و سخر لکم الشمس والقمر ، بلحاظ این قوه متفکره است . قوه متفکره ، مانند قاضی بین خصوم است که پس از رسیدگی بدعاوی حکم به حق — صادر میکند .

انسان در مراحل اولیه قوه عاقله اش ضعیف است تد ريجا " قوی واقوی میگردد و میتواند موضوعات فلسفی و قضایای منطقی و هندسی را ادراك از آنها نتیجه گیری و بهره برداری کند و کشف حقایق نماید ، البته در ادراك حقایق و کشف دقائق خلقت ریاضت فکری لازم است ، نامبرده رنج گنج میسر نمیشود

شیخ الرئيس در آخر کتاب شفا از ارسطو نقل میکند :

" ما از پیشین فلاسفه در اقیسه جز ضوابط چیززی میراث نبرده ایم "

تفصیل اشکال اربعه و شرایط قیاس و تمیز قیاس منتج را از عقیم بازحمت زیاد ورنج

بی شمار بدست آورده ایم .
لقد کد رنا انفسنا واسهرنا اعیننا حتی استقام علی هذا الامر .

رفع اشتباه

دسته ای از فلاسفه به پیروی از افلاطون معتقدند که تمام علوم مرتکز در نفس است ،
نفس هنگامیکه به جسم تعلق میگیرد همگی را فراموش میکند و نیاز به تذکار دارد . این
دسته متوجه بگفته افلاطون نشده مقصود او را نیافته اند .
غرض افلاطون از ارتکاز علوم در نفس آنستکه ، نفس علامه بالقوه است نیاز به تعلیم دارد
چه اولین مرتبه تعلیم از راه حواس و سپس از راه تعقل است اگر انسان دارای حواس
ظاهره نباشد وهم و خیال نمیتوانند توهم و تخیل نمایند و در صورتیکه توهم و تخیل ممکن
نباشد عقل نمیتواند موضوعی را تعقل نموده و تشکیل قیاسات دهد از این رو بخوبی
معلوم میشود که علوم مرتکز در نفس انسان نمیشد .

ادراک در انسان

انسان دارای دو نوع ادراک است کلی و جزئی
— ادراک کلی ، آن ادراکی است که نیاز به اعانت آلات و اعضاء بدن ندارد مانند
ادراک موجوداتی که برهنه از ماده میباشند .
— ادراک جزئی ، ادراکی است که نیاز به واسطه و آلات بدن دارد مانند دیدن
و شنیدن و بوئیدن و چشیدن و لمس کردن ، که نیاز به چشم و گوش و سایر اعضاء
بدن دارد .
قوه خیال وواهمه چون مدرك صور جزئیه و معانی جزئیه اند مندرج در تحت
ادراک جزئی میباشند .

اراده انسان

انسان چنانکه دارای دو نوع ادراک است نیز دارای دو نوع اراده است :

۱- اراده عقلی

۲- اراده غیرعقلی

اراده عقلی ، آنستکه اراده مشوب به وهم و خیال و شهوت و غضب نباشد یعنی عقل محض باشد .

اراده غیرعقلی ، آنستکه اراده ناشی از توهم و تخیل و شهوت و غضب باشد مانند ارادات حیوانات و بیشتر مردمان که ناشی از تخیل و توهم و شهوت و غضب است .

مبادی حرکات ارادی

حرکات ارادیه مبدئش پنج چیز است :

- اول - تصور چیزی که مطلوبست
 - دوم - تصدیق به منفعت و فایده آن مطلوب
 - سوم - شائق بودن بحصول آن مطلوب
 - چهارم - تصمیم و قصد مؤکد که اراده اش میگویند
 - پنجم - تحريك عضلات وجوارح
- مراد و مقصود هنگامی محقق میشود و فعل موقعی انجام میگیرد ، که مبادی مذکور محقق گردد .

معنای وحی و الهام

- یکی از مباحث مهمه معرفت النفس مبحث وحی و الهام است .
- وحی در لغت بمعنای اشاره خفیه و سریعه میا شد .
- وحی در قرآن در سه معنا استعمال شده است :
- ۱- غریزه مانند کلمه وحی در آیه و اوحی ربك الى النحل ان اتخذی من الجبال بیوتاً ومن الشجر و معا یرشون که بمعنای غریزه است .
 - ۲- الهام خواطر مانند و اوحینا الی ام موسی ان ارضعیه که بمعنای الهام است .
 - ۳- وسوسه ، مانند ان الشیاطین لیوحون الی اولیائهم که کلمه وحی بمعنای وسوسه است الهام در لغت بمعنای القا^۱ چیزی در قلب و عقل است .
- پیغمبر اکرم (ص) میفرماید : ان روح الامین قد نثت فی روعی انه لا یموت نفس حتی تستکمل رزقها .

غریزه چنانکه در علم معرفت النفس ثابت گردیده آنستکه اعمال و افعالی که از حیوانات و حشرات صادر میشود بدون فکر و اندیشه باشد ولی منطبق با منطق فکر و اندیشه میاشد .

چه اعمالیکه از زنبور عسل و یا مورچگان و یا کریم ابریشم و یا عنکبوت و یا حشره ایکه طامس لفرزند را شبکه برای صید میسازد صادر میشود بدون منطق و اندیشه است ولی منطبق با فکر و اندیشه میاشد .

غریزه حیوانات و حشرات بجای عقل در انسانست .

در غرائز خطا و اشتباه واقع نمیشود و اگر در روش زندگی حیوانات دقت نمائیم بخوبی این مطلب را میبینیم که در نظم زندگیشان به هیچ نحو تغییر و تبدیلی و خطا و لغزشی نیست .

موضوعی که شگفت انگیز است آن است که انسان با آنکه دارای عقل و اندیشه است و باید در امور اندیشه نماید و اعمالش بر طبق منطق عقل باشد برخلاف منطق عقلی از او اعمال و افعال ناشایستی صادر میشود . باید دانست علت چیست ؟

علت لغزش و خطا انسان در امور بلحاظ آنستکه غریزه اش گاهی محکوم و مقهور و هم و خیال و شهوت و غضب واقع میشود ، و عقل حکومت خود را از دست میدهد و برخلاف منطق عقل رفتار مینماید و خود را در خطر میاندازد .

عقل در بدن انسان مانند شمعی است که بوزیدن باد خاموش شده در تاریکی باقی میماند .

بدیهی است انسان هنگامی که شرب مسکر مینماید عقلش زایل شده افعال و رفتار ناپسند از او صادر میگردد .

اگر خوب اندیشه کنیم می بینیم کسانی که جزء متفکرین بشمار می آیند نظراتشان مخالف با نظرات دیگرانست ، رجال سیاسی وقائدین بلحاظ آنکه فکرشان آلوده به شهوت حب جاه و وابسته بآمال دورو درازاست روز بروز بر اختلاف بشر میافزایند خود گمراه و دیگرانرا هم گمراه میکنند ، بدیهی است این عقلی که ساخته شده عوامل خارجی است از قبیل محیط و مزاج پدر و مادر و طرز تعلیم و تعلم و تعصبات چگونه میتواند خود را برهنه از این عوامل نموده طبق منطق عقلی عمل نماید ، از این رو افراد بشر ملزمند پیروی از حامل وحی نمایند و از آن سرچشمه خود را سیراب کنند ، زیرا چنانکه خطا و لغزش و غرائز وجود ندارد ، در وحی هم خطا و لغزش موجود نمیباشد . سلسله جلیله انبیاء علیهم السلام که حامل وحی اند برای آن از طرف پرورگار برانگیخته شده اند که بشر را ارشاد و هدایت نموده راه خیر را از شر و حسن را از قبیح و پسند را از ناپسند بیان نموده و طریق سعادت را گوشزد افراد نمایند .

افراد بشر اگر بخواهند سعادت مند باشند مضطربند که تبعیت و پیروی از انبیاء بالاخص خاتم انبیاء (ص) نموده سعادت حقیقی را دریابند .
عارف قیومی از لسان انبیاء علیهم السلام میگوید :

هر که ما را گشت پیرو باز رست از عذاب ناره و درجنت نشست
آنکه نشنید از شقاوت پند ما در عذاب جاودان شد مبتلا

انسان تا هنگامی که کودک است و به مرحله بلوغ نرسیده است درجنت فطرت و راحت است موقعی که به مرحله بلوغ رسید بلحاظ حکومت شهوات که شعله هائی است از جهنم طبیعت از جنت فطرت خارج شده بالنتیجه به جهنم موعود وارد میگردد . سر آنکه کودک که بسن بلوغ میرسد مکلف بتکالیف الهی میگردد آنستکه عقل او از تحت حکومت شهوت و غضب خارج شده و تحت حکومت حامل وحی درآید و درجنت فطرت باقی بماند تا از جنت موعود بهره مند گردد . در داستان آدم که خداوند آدم را

از نزدیک شدن به شجره منیه که اخلاق رذیله و ناپسند است نهی فرموده میفرماید :
وان قلنا یا آدم اسکن انت وزوجک الجنه وکلا منها رغدا حیث شئتما ولا تقربا هذه الشجره
فتکونان الظالمین برای آنست که انسان از جنت فطرت خارج نشده و سعادت مند
زندگی نموده و از جنت نعیم بهره مند باشد .

نجات افراد بشر از جهنم طبیعت وابسته به تبعیت و پیروی از انبیا است — قرآن
میفرماید :

واما یتینکم منی هدی فمن تبع هدای فلا خوف علیهم ولا هم یحزنون اشاره به ، سلسله
جلیله انبیا ، بالاخص خاتم انبیا ، که حامل وحی است می باشد که بوسیله وحی حقایق را
کشف مینماید چنانکه درغرایز خطا نیست دروحی هم خطا نمی باشد چه سلسله انبیا
مکتبی ندیده و نزد معلم ظاهری تعلیمی نگرفته اند بوسیله وحی حقایق را کشف نموده
بیان مینمایند .

یتیعی که ناخوانده ابجد درست کتب خانه هفت ملت بشست
حافظ لسان الغیب میگوید :

نگارمن که به مکتب نرفت و خط ننوشت بغمزه مسئله آموز صد مدرس شد

فرق بین فیلسوف و نبی

چون دانستیم که علوم سلسله جلیله انبیا بوسیله وحی است و علوم فلاسفه بوسیله
اکتساب باید بدانیم اطلاق فیلسوف بر انبیا سخنی نارواست چه ، فیلسوف برکسی
اطلاق میشود که از مکتب و استاد علم را فراگرفته باشد و از طریق منطق عقل کشف مطلب
نماید .

سلسله جلیله انبیا به هیچ نحو عقل در مدارکاتشان مداخلیت نداشته آنچه را که
کشف نموده و از آن خبر داده اند بوسیله وحی بوده است .

سلسله جلیله انبیاء سلام الله علیهم علاوه بر حواس ظاهره و باطنه حس دیگری دارند که فقط اختصاص بخودشان دارد آن حس فؤاد و حس وحی است قرآن که فرموده : ما کذب الفؤاد ما رای ، مقصود از فؤاد حس وحی است .

حس وحی هنگامی حاصل میشود که قوای بیرونی و درونی رکود پیدا کند و نفس از عالم بشریت منسلخ گردد در این حال این حس بوجود میآید و حقایق برای نبی منکشف میگردد .

درفن روا نشناسی ثابت گردیده است که انسان دارای دو عقل است باطن و ظاهر امام حجة الاسلام غزالی در کتاب احیاء العلوم که در علم اخلاق است در بیان این دو عقل از علی ع نقل نموده که حضرت فرموده است :

رأيت العقل عقليين ، فمطبوع ومسموع ، ولا ينفع مسموع ، اذا لم يك مطبوع ، كما لا ينفع الشمس ، وضوء العين مفعول .

عارف قیومی جلال الدین رومی میگوید :

عقل در عقل است اول مکسبی	که در آموزی زمکتب چون صبی
از کتاب و استاد و فکر و ذکر	و از معانی و از علوم خوب بکـ
عقل دیگر بخشش رحمان بود	چشمه آن در میان جان بود
چون ز سینه آب دانش جوش کرد	نی شود گنده نه دیرینه نه زرد

پیغمبر اکرم ص که به علی ع فرموده است اذا تقرب الناس الى الله بانواع البر تقرب انت بعقلك ، مراد از عقل در اینجا عقل باطن است .

از عقل باطن به طباع تام نیز تعبیر شده است .

فرق بین عقل ظاهر و باطن

بین عقل ظاهر و باطن چندین فرق است از جمله :

- ۱- عقل ظاهر ساخته شده عوامل محیط و عادات است، برخلاف عقل باطن که تحت تاثيرات عوامل خارجی قرار نمیگیرد.
- ۲- عقل ظاهر میتواند مکرو حیله و تصنع نماید و باطل را جلوه حق و حق را جلوه باطل دهد.
- ۳- عقل ظاهر مشوب به شهوت و غضب و امیال باطله است برخلاف عقل باطن که مشوب به این امور نمی باشد.
- ۴- عقل ظاهر فقط میتواند ظواهر را اداره کند برخلاف عقل باطن که ادراک - ظاهر و باطن هر دو می نماید.
- ۵- عقل ظاهر بوسیله صفریات و کبریات میتواند تشکیل قیاس داده مطالب مجهوله را معلوم نماید برخلاف عقل باطن که بواسطه صفای باطن و رفع حجب از نفس - مجهولات را معلوم می نماید قرآن حکیم که فرموده است :
 الا من اتى الله بقلب سليم و پیغمبر ص که میفرماید :
 ان الله لا ينظرالى صوركم بل ينظرالى قلوبكم را اینجا مراد از قلب عقل باطن است .
 جهت امی بودن نبی آنستکه باید تحت تاثيرات عوامل محیط و عادات واقع نشود تا آنکه حقایق بوسیله وحی برایش حاصل گردد قرآن میفرماید :
 هو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته و يزيهيم و يعلمهم الكتاب والحكمه و ان كانوا من قبل لفى ضلال مبين .
 یعنی اوست خدائی که برانگخته در میان ناخوانده ها و نا نویسند ه ها ، پیام آوری را که می خواند برانسان آیات خدا را و پاک میکند اخلاق شرك و رذيله آنان را و می آموزد به آنان قرآن و معالم دین را .
 فرق بارزیکه میتوان بین فیلسوف و نبی گذاشت آنستکه تربیت پیام آوران عام و شامل دانا و نادان و فقیر و غنی و شاه و رعیت و فیلسوف و مخترع و مکشف همگی میباشد و لى فیلسوف اگر بتواند فقط شاگردان خود را تربیت نموده ارشاد نماید بدین جهت هیچ يك از فلاسفه نتوانسته اند بشر را هدایت به صراط مستقیم انسانیت نموده آنها را -

ارشاد نمایند معروف است اسکندر شاگرد ارسطو بوده است و علم منطق را ارسطو به امر اسکندر تدوین نموده ، تعلیمات مکتسبه از ارسطو اندک تا شیری در روحیه او ننموده در زندگانی مرتکب جنایات فراوانی گردیده است .

در حالات بوعلی سینا مینویسند بهمنیار که یکی از شاگردان برجسته او بوده ، همیشه به استادش میگفته جهت چیست که با این مقام علمی که حائز هستی دعوی نبوت نمی نمائی و مردم را ارشاد نمی فرمائی . بوعلی پاسخی به پرسش او نمیداد تا آنکه زمستان نیمه شبی در هوای سرد همدان بوعلی از گرما به بیرون آمده و تشنه بود روی به بهمنیار شاگرد خود نموده که قدری آب جهت آشامیدن بیاور ، شاگردی که سالیان دراز از استاد استفاده علمی نموده چون هوا بسیار سرد بود و باد زننده ای میوزید و مایل نبود که از اطاق خارج شود ، بنای استدلال را گذارد که آشامیدن آب سرد در هوای زمستان خلاف اصول بهداشت و موجب برای بیماریست در این اثنا که بهمنیار استدلال مینمود ، در مآذنه مسجد همدان آواز طنین انداز ، اشهدان لا اله الا الله ، وان محمد رسول الله ، بلند شد ، بوعلی موقع را مفتنم شمرد و به پاسخ پرسشی که شاگرد از او نموده بود پرداخت .

بوی گفت ، سالیان دراز از مکتب من استفاده علمی نمودی ، تشنه بودم قدری آب نیاوردی اکنون که سالیان دراز ، از بعثت خاتم انبیاء گذشته این موزن که تربیت شده مکتب اسلام است در این هوای سرد با کمال اخلاص در بالای مآذنه میگوید ، اشهدان لا اله الا الله وان محمد رسول الله ، بدان و آگاه باش هر کس حق دعوی نبوت ندارد و نمیتواند هادی و راهنمای بشر باشد ، عارف قیومی این مطلب را خوب بیان نموده میگوید :

روح وحی از عقل پنهان تر بود	زانکه آن غیب است اوزان سر بود
عقل احمد از کسی پنهان نشد	روح وحیش مدرك هرجان نشد
روح وحی را تناسب هاست نیز	در نیاید عقل کان آید عزیز

حاصل آنکه فلاسفه افکارشان اکتسابی و بوسیله استادان ظاهرست ،
معلوماتشان ساخته شده عوامل و عادات و محیط است بدین جهت نمیتوانند بشر
را ارشاد و هدایت نموده و راه سعادت را از شقاوت تشخیص داده بیان نمایند ،
ولی سلسله انبیاء سلام الله علیهم علمشان وحیی و بوسیله وحی است .
بدین جهت قیاس نمودن فلاسفه با انبیاء ع قیاس مع الفارق است .
عارف قیومی جلال الدین رومی در بیان این حقیقت میفرماید :

کاریاگان راقیاس از خود مگیر	گرچه باشد درنوشتن شیر ، شیر
جمله عالم زاین سبب گمراه شد	کم کسی از اولیاء آگاه شد
همسری با انبیاء برداشتند	اولیاء را همچو خود پنداشتند
گفت اینک ما بشرایشان بشهر	ماوایشان بسته خوابیم و خور
این ندانستندایشان از عمی	هست فرقی در میان بی منتهمی

فـرق بین نبی و کاهـن

پیش از ظهور خاتم انبیاء صلوات الله وسلامه علیه وآله برخی از اجلاف عرب ویرا
کاهن و بعضی شاعرش میخواندند میگفتند قرآن شعرو گفته کاهن است آیه ایکه
در سورۃ الحاقـه در رد بر گفته این دودسته است انه لقول رسول
کریم و ما هو بقول شاعر قلیلا " ما تومنون و لا بقول کاهن قلیلا " ما تذکرون تنزیل من رب
العالمین کاهن در لغت بمعنای کسی است که از آتیه خبر میدهد .
کهنه کسانی هستند بواسطه ریاضات شاقه و خلوت نشینی زیاد قوای عقلیه آنها
ضعیف شده قوه تخیلشان قوی میگردد ، نفوسشان باملکوت سفلی آشنا شده بواسطه
وضع و محاذات باملکوت سفلی جمله امور را مشاهده نموده از آن خبر میدهند گاهی
اخبارشان صدق و هنگامی کذب است این دسته میتوانند فقط از امور جزئی خبر

دهند از کلیات که موجب سعادت بشر است نمیتوانند خبر دهند، الان هم درهند دستهای هستند که در معابدشان به ریاضات شاقه مشغولند و از جمله اموری خبر میدهند.

ماشوراست پیش از بعثت رسول اکرم کهنه از اموری خبر میدادند از جمله ظهور خاتم انبیاء بوده پس از آنکه پیغمبر مبعوث از طرف خدا گردید و مخلع به خلعت نبوت و رسالت شد راه کهانت بسته شد.

تحقیق و دقیق

باید دانست که افراد بشر در تحت عنوان یک نوع نمی باشند که امتیازشان به عوارض باشد بلکه هر یک نوعی خاص و امتیازشان به وجود نوعیشان می باشد بدین جهت کاهن وقائد و نبی و فیلسوف و مخترع و مکتشف و شاعر هر کدام امتیاز جوهری دارند و ذاتاً هر یک ممتاز از دیگری می باشند.

مؤید این نظر گفته پیغمبر اکرم (ص) است :

الناس معادن كمعادن الذهب والفضة خيارهم فی الجاهلیه خيارهم فی الاسلام وشرارهم فی الجاهلیه شرارهم فی الاسلام طلاونقره و سرب وآهن گرچه همگی از مظاهر ماده اند ولی هر یک بلحاظ جوهرشان در بازار دنیا ارزش خاص و مخصوص بخود دارند.

در جامعه بشر هم گرچه همگی در شرفه و بشریت شرکت دارند ولی سلسله انبیاء نسبت بدیگران ارزش جوهری دارند و بدین جهت از سایر بشر ممتاز خواهند بود پیغمبر اکرم فرموده انا بشر مثلكم ولكن یوحی الی من مثل شما بشری هستم ولی بمن وحی نازل میشود و بشما وحی نازل نمیشود.

نبی در جامعه نیز مانند العاسی است که در معدن ذغال سنگ پیدا میشود از این رو قیاس نبی به کاهن و یا شاعر به هیچ وجه صحیح نیست و قیاس مع الفارق است.

عارف قیومی امتیاز انبیاء را از کاهن و شاعر، خوب بیان نموده میفرماید :

هر دوگون زنبور خوردند از محل	لیک شد آن نیش وان دیگر عسل
هر دوگون آهو گیا خوردند و آب	زاین یکی سرگین شد وزان مشک ناب
هر دو می خوردند از یک آب خور	آن یکی خالی و آن پراز شکر
صد هزاران این چنین اشباه بین	فرقشان هفتاد ساله راه بین
این خورد گرد پلیدی زان جدا	وان خورد گرد همه نور خدا
این خورد آید همه بخل و حسد	وان خورد آید هم نور، احسد
این زمین پاک وان شورا است وید	واین فرشته پاک و آن دیواست و در
هر دو صورت گرمهم ماند رواست	آب تلخ و آب شیرین را صفاست
جز که صاحب ذوق کشناسد طعموم	شهد را ناخورده کی داند زموم

امام فخر رازی در کتاب مشرقیه میگوید تمام افراد بشر در ساختمان اولیه یک نوعند ولی از حیث ساختمان روحی مختلفند به همین جهت در روزیکه سرائر علنی میگردد افراد به صور مختلفه حشر میشوند .

حاصل از بیانات مذکوره آنستکه وجود سلسله انبیاء اتفاقی است یعنی نادر و کم یابست .

مراد از اتفاق آن نیست که بدون علت باشد زیرا این عالم، عالم علل و معلول است هیچ چیز بدون علت نیست سالیان دراز در تحت ناموس قضا و قدر فردی مانند خاتم انبیاء محمد مصطفی صلی الله علیه و اله وسلم به وجود میآید نعم ما قال

صد هزاران طفل سرببریده شد	تا کلیم الله صاحب دیده شد
صد هزاران عقل و دین تاراج شد	تا محمد (ص) صاحب معراج شد

انبیاء عظام علیهم السلام علاوه بر حواسی که افراد بشر دارند حس دیگری خداوند به آنان عطا فرموده است که حس وحی و حس فواد است ما کذب الفواد مارای

فرق بین وحی والهام و استبصار

باید بدانیم علومی که در نفس حاصل میشود گاهی به نحو تهاجم و هنگامی بنحو اکتسابست .

در صورت تهاجم اگر سبب و چگونگی حصول معلوم باشد آنرا وحی میگویند که بوسیله جبرائیل امین القاء میشود .

ولی اگر سبب آن معلوم نباشد آنرا الهام و نفث مینامند .

معلوماتیکه بوسیله اکتساب حاصل میشود استبصار و اعتبار می نامند .

جدة الاسلام غزالی معروف بامام غزالی در کتاب احیاء العلوم بیانی دقیق و عمیق دارد میگوید از نفس ناطقه انسان آثاری بروز میکند که شگفت انگیز است ذات نفس چون خارج از مدارک حواس است عقول از درك آن عاجز است علی ع میفرماید :

کیفیه النفس لیس المرء مدرکها فکیف کیفیة الجبار فی القدم

دانشمند نامبرده برای فرق بین وحی والهام و استبصار به مثلهای محسوسی تمسک نموده عجائب نفس را برای تقریب افهام از طریق مثل بیان مینماید . نفس را تشبیه به حوضی میکند که از جدول در آن آب وارد میشود و یا جدول مسدود شده بوسیله چاه عمیق که هیچ وقت آب آن تمام نمیشود وارد حوض میگردد .

میگوید نفس انسان گاهی از جدول ظاهریه یعنی حواس بیرونی علم برایش حاصل می شود و زمانی بواسطه مسدود شدن حواس ظاهری و برداشته شدن حجب از روی نفس چشمه های علم جاری شده مجهولات معلوم میگردد .

اگر بگویند نفس که خالی از علوم است چگونه منبع و سرچشمه از برای علم میگردد ، میگوئیم حقایق اشیا همگی مسطور در لوح محفوظ است بواسطه وضع و محاذات نفس پس از رفع حجب بالوح محفوظ حقایق و علوم منعکس در آئینه نفس شده علم حاصل میشود قرآن که فرموده و عندنا کتاب حفیظ اشاره باین مطلب است .

توضیح آنکه نفس دارای دیاب است یکی به عالم ملکوت که لوح محفوظ است و — دیگری به عالم ملک و شهادت . خوابهاییکه انسان می بیند و از امور آتیه خبر میدهد خوب مطلب را روشن مینماید چه شخص نائم پس از آنکه قوای ظاهره اش رکود میکند نفسش متوجه باطن عالم میگردد و صوریرا مشاهده مینماید ، معروفست نقاشان چین و روم هر يك به حسن صنعت خود مباحثات مینمودند پادشاه عصر دستور داد صفه^ی را معین کنند که هر يك از این دو در طرفین آن نقاشی نموده استادی و مهارتشان معلوم گردد ، نقاشان روم با دقت تأم و تمام مشغول به نقش و نگار شدند ولی نقاشان چین فقط به جلا و صیقلی آنطرف صفه پرداختند چون نقاشان روم از نقش فارغ شدند اعلام کردند نقاشی ماتعام شده است نقاشان چین هم گفتند ما هم نقاشی خود را بپایان رسانده ایم پادشاه به شگفت آمد که چگونه نقاشان چین بی آنکه رنگ و نقشی بکار برند از انجام آن فارغ شده اند . پادشاه پرسش نمود چگونه بی آنکه رنجی برخود هموار کنید نقش را به اتمام رسانیده اید پاسخ دادند امر نموده پرده^ی که بین این دو نقاشی آویخته شده است بردارند چون پرده را برداشتند دیدند آنچه را که رومیها در آن صفه نقش نموده اند در صفه برابر آن که صیقلی شده است منطبع و مرتسم شده است ، مقصود از ذکر این داستان آنستکه انسان تا هنگامی که مرآت و آئینه نفسش را از زنگ و کدورتها پاک نکند و آنرا صیقلی ننماید حقایق در آن منطبع نمیگردد .

عارف قیومی در دفتر اول مثنوی به این نکته اشاره نموده میگوید :

آینه دانی چرا غماز نیست	زانکه زنگار از رخسار نیست
آینه کز زنگ آلاش جداست	پرشماع از نور خورشید خداست
روتو زنگار از رخ آن پاک کن	بعد از آن آن نور را ادراك کن

و نیز در داستان رومیان و چینیان میگوید :

اهل صیقل رسته اند از بوی رنگ هر دمی بینند چونی بی رنگ

نقش و قشر علم را بگذاشتند رایت عین الیقین افراشتند
عارف قیومی در دفتر چهارم از مثنوی در بیان آنکه تن هر يك از آدمیان چون
اهن نیکو جوهر است قابل است که آئینه شود میفرماید :

صیقلی کن صیقلی کن صیقلی	پس چو آهن گرچه تیره هیکلی
اندر و هرسوملیحی سیم بر	تادلت آئینه گردد پرصور
صیقلی آن تیرگی از وی زدود	آهن ارچه تیره وی نور بود
صیقلش کن زانکه صیقل گیره است	گرتن خاکی غلیظ و تیره است
عکس حوری و ملک در روی جهـ	تاد را و اشکال غیبی رود هـ

صفای نفس

صفای نفس گاهی فطری و زمانی اکتسابی است .
صفای فطری آنستکه جوهر نفس از تمام کدورات پاک و بالفطره تابناک باشد در این
صورت مرآت نفس از مقابله لوح محفوظ که کتابحفیظ است وضع و محازات پیدا
نموده ، حقایق منطبع در آئینه نفس میشود مانند نفوس انبیاء ع و اولیاء
صفای اکتسابی آنست که بوسیله ریاضات علمی و عملی از مرآت نفس حجب برداشته شده
صیقلی گردد ، جمله حقایق و معلوماتی ادراک شود مانند نفوس مکتشفین و مخترعین
و ارباب ریاضات .
حجب نفس گاهی بوسیله خواب و هنگامی بواسطه موت اختیاری و زمانی بواسطه موت
طبیعی حاصل میشود .

کیفیت و چگونگی وحی

ارباب سیره مانند طبری و حلبی و ابن هشام و مقریزی و دیگران مینویسند پیغمبر
اکرم ص پیش از بعثت در غار حراء ، به طریق ابراهیم خلیل علیه السلام تحنّف میفرمودند

در اوایل امر بوسیله دویّ نحل و سلسله الجرس و سپس بوسیله اصوات ، حقایقی را کشف مینمودند تا آنکه یکی از لیالی رمضان شب قدر ملکی را مشاهده نمودند که بوی میگوید یا محمد اقرء حضرت میفرماید من چیزی نمیدانم تا آنکه بخوانم چندین مرتبه کلمه اقرء تکرار میشود تا آنکه در مرتبه آخر میگوید اقرء باسم ربك الذی خلق خلق الانسان من علق ، اقرء وربك الاکرم ، الذی علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم پیغمبر اکرم صلی الله علیه و اله وسلم در یکی از شبهای قدر در ماه مبارک رمضان مخلّعت خلعت نبوت و رسالت گردیده خداوند میفرماید :

انا انزلناه فی لیلة القدر وما دريك مالیلة القدر ، لیلة القدر خیر من الف شهر تنزل الملائكة والروح فیها باذن ربهم من کل امر سلام هی حتّی مطلع الفجر در جای دیگر قرآن میفرماید :

انا انزلناه فی لیلة مبارکه انا کنا منذ زین نیز میفرماید : شهر رمضان الذی انزل فیہ القرآن هدی للناس و بینات من الهدی والفرقان . در قرآن کریم و سوره نجم کیفیت و چگونگی وحی را بیان نموده — میفرماید :

والنجم اذا هوی ماضل صاحبکم و ما غوی و ما یَنطِق عن الهوی ان هوالا وحی یوحی علمه شدید القوی زومرة فاستوی و هو بالا فاق الاعلی فدنّی فتدلّی فکان قسّاب قوسین او ادنی فاوحی الی عبده ما ووحی ما کذب الفواد ما رای . یعنی سوگند به سیاره الهام هنگامیکه فرود میآید و یاسوگند به گیاهی که ساق — ندارد موقعیکه شاخه هایش فرو میریزند مصاحب شما گمراه نگردد و به باطل — نگروده است سخنی از روی هوای نفس نگفته آنچه گفته است شدید القوی — (جبرائیل) به او آموخته دارای نیروئی بود نمایان گردید قوای شدید در افق بالاتری بود نزدیک شد و به او میآویخت فاصله بین او و جبرائیل مقدار دو — کمان یا کمتر بود آنچه را که باید بوی اشاره نمود قلب پیغمبر آنچه را دید دروغ ننید

حقیقت وحی امریست مرموز بین حبیب و محبوب ، عارف قیومی میگوید :
 لوح محفوظ است اورا پیشوا از چه محفوظ است محفوظ از خطا
 نی نجوم است و نه رمل است و نه خواب وحی حق واللہ اعلم بالصواب

حقیقت ملك و جن و شیطان

نظرات محققین در حقیقت ملك و جن و شیطان مختلف است ، برخی از فلاسفه —
 نظرشان آنست افرادیکه در نشئه دنیا از آنها خیر صادر گردیده و افعال ناشایستی
 از آنها صادر نگردیده ، نفس ناطقه آنها پس از خراب بدن ، جن میشود و اگر
 در این نشئه از آنان شرور و اعمال ناشایسته صادر گردیده نفسشان پس از مفارقت
 از بدن شیطان میگردد و این دسته جن را ارواح طیبه و شیطان را ارواح خبیثه
 میدانند .

امام فخر رازی در کتاب مفصل میگوید دسته ای از متکلمین ملائکه و جن و شیطان
 را اجسام لطیفه ای میدانند که به شکلهای مختلفی نمایان میشوند .
 گروهی از متکلمین ملك و جن و شیطان را یک حقیقت دانسته ، و تفاوت بین این سه را
 امری عرضی میدانند میگویند ملائکه آنستکه از اوقات افعال خیر صادر شود و شیطان
 آنستکه از اوقات افعال شر صادر گردد و جن آنستکه گاهی از او خیر و هنگامی شر
 صادر شود در کتاب شرح مقاصد ، علامه تفتازانی میگوید فلاسفه جن را موجودی —
 مجرّد میدانند که با اجسام عنصریه تعلق میگیرد و در آنها تصرف مینماید مانند تصرف
 نفوس ناطقه در ابدان و شیطان را قوه متخیله میدانند که مستولی بر قوه عاقله —
 میشود و مانع از اکتساب کمالات عقلیه میباشد .

تفتازانی میگوید وجود جن و ملك و شیطان متفق علیه بین تمام ادیان و کلیه —
 عقلاست در قرآن هم سوره ایست بنام سوره جن نفی این سه موجود معقول نیست

گرچه اثبات آنها هم بدلائل عقلیه ممکن نمیباشد .

دفع توهّم

برخی از بیخردان و بیخبران چنین توهّم نموده اند، که ما ورا^۱ عالم طبیعت، عالم دیگری نیست که در آن موجودی وجود داشته باشد میگویند اگر موجوداتی وجود داشتند ما آنها را مشاهده مینمودیم عارف قیومی میگوید :

هم در این عالم بدانکه ما^۲ منی است از منافق کم شنوکه گفت نیست
حجتش آن است وگوید هر دمی گریزی چیز دگر من دید می
گرنه بیند کودکی احوال عقل عاقلی هرگز کند از عقل نقل ؟

ندیدن چیزی دلیل برای نبودن آن چیز نیست ، انسان دارای قوای درونی است مانند قوه عاقله و متخیله و واهمه ، با چشم ظاهری نمیتوان آنها را مشاهده نمود و انکارشان هم معقول نیست .

فلاسفه یونان بالاتفاق امراض را کیفیات میدانستند پاستور بوسیله میکروسکوپ موجودات ذره بینی را کشف نمود بعداً معلوم شد که امراض کیف نیستند بلکه موجوداتی هستند قابل مشاهده ، پس از پیدا شدن تلسکوپ علماء هیئت افلاک و سیارات رانحوی دیگر تصور مینمودند ولی امروز بوسیله تلسکوپ کهکشان را مشاهده نموده از شمس متعدد خبر میدهند .

اگر باطباء پیشین گفته میشد که امراض معلول و زائیده شده از موجودات ذره بینی است و یا آنکه بدانشمندان فلکی میگفتند کهکشان فلک سلسله شمس متعددی است باور نمی نموده بلکه تخطئه میکردند چنانکه پیشتر متذکر شدیم سلسله انبیاء در بشر سنخ دیگری هستند ، ملائکه هم نوعی از موجودات میباشند که باحواس ظاهری مشاهده نمیشوند با حس دیگری که حس وحی است مشاهده میگردند .

گرفتید ی حس حیوان شاه را پس بدیدی گا و خر، الله را
 میتوانیم بگوئیم این عالم چون عالم اسباب است و ذوات الاسباب لا یعرف الا —
 باسبابها ملائکه انبیاء علیهم السلام از آن خبر داده اند علل اشیاء و تعام
 معالیل مستند به آنها میباشند عالم فلکی چنانچه بواسطه برخوردن به علت
 کسوف و خسوف از کسوف شمس و خسوف قمر خبر میدهد و یا اطباء بواسطه
 مشاهده موجودات ذره بینی از امراض مطلع میشوند و یا فیلسوف اجتماعی بلحاظ
 علم به علل اجتماع انحطاط و ارتقاء جامعه ایراکشف مینماید، نیز سلسله انبیاء
 (ع) چون معالیل را در علت مشاهده میکنند از آن علل خبر میدهند چنانچه اخبار
 طبیب را از مرض و عالم فلکی را در خسوف و کسوف و عالم اجتماع را در اخبار از بدبختی
 یا خوشبختی اجتماع می پذیریم، نیز باید اخبار انبیاء را از موجودات غیبیه
 بپذیریم قرآن حکیم میفرماید :

آمن الرسول بما انزل الیه من ربه والعمئنون کل آمن بالله وملائکته و کتبه و رسله
 لا نفرق بین احد من رسله . ایمان بملائکه و سایر موجودات غیبیه از اصول و ارکان
 دین بشمار میآید . تعام ملیون معتقدند که در پشت عالم طبیعت و ماوراء عالم
 ماده موجوداتی هستند مستقل بنام ملائکه و جنّ تنها سخنی که هست اختلاف
 در حقیقت و کیفیت و چگونگی این موجودات است .
 دسته‌ای از متکلمین این موجودات را اجسام لطیفی دانسته که باشکال مختلفه
 تجسم میشوند .

گروهی از نصاری ملک را ارواح طیّّه و جنّ را ارواح خبیثه میدانند میگویند :
 نفوسیکه در این سرای دارای اخلاق فاضله و صفات پسندیده بوده پس از مفارقت
 از ابدان شان ملائکه شده دعوت به خیر مینمایند و نفوسیکه در این نشئه متصف
 بصفات بهیمیت و زائل اخلاقی بوده در آن نشئه جنّ میباشند و افرادیکه
 در این عالمند دعوت به شرّ مینمایند . فلاسفه الهی میگویند ملائکه موجوداتی

هستند مبرا و معبرا از شهوت و غضب و از نفوس بشریه افضل میباشند و برای ملائکه اقسامی قائلند از جمله :

۱- مهیمین

۲- مدبرات

ملائکه مدبره بد و قسم منقسمند :

۱- داعی به خیر

۲- داعی به شر

این دسته از فلاسفه میگویند موجودات عالم احیا به سه دسته منقسمند :

۱- موجودات حیه صامته و مائته

۲- موجودات حیه ناطقه و مائته

۳- موجودات حیه ناطقه غیر مائته

حکیم سبزواری در منظومه اش میگوید :

ان الحدود حسب الوجود والحصرفی التمییز من ردود

فجو هر ناطق و مائت تمییز الانسان فیها ثابت

حاصل آنکه سلسله جلیله انبیاء بلحاظ ربط و ارتباطی که با خزانه علوم دارند که از آن در اصطلاح انبیاء جبرائیل و در اصطلاح فلاسفه عقل فعال و برحسب اصطلاح علمای فرس روان بخش است حقایق را مشاهده نمود و از آنها خبر میدهند . باید دانست خزائن علوم در باطن عالم است تا هنگامیکه نفس ربط و ارتباطی با آن خزینه پیدا نکند نمیتواند معلومات را کشف نماید پیغمبر اکرم صلی الله علیه و اله و سلم میفرمایند :

لیس العلوم فی السماء فینزل علیکم ولا فی الارض فیخرج لکم بل العلم فی قلوبکم
تا در بوابه ادب الله یکشف لکم . حافظ لسان الغیب میگوید :

سألها دل طلب جام جم از ما میگرد آنچه خود داشت زیگانه تمنایم کرد

گوهری گز صدف کون و مکان بیرون بود طلب از گمشدگان لب دریا میکرد
 بیدلی در همه احوال خدا با او بود او نمیدیدش و از دور خدا یا میگردد
 علامه حلی قدس الله روحه در شرح تجرید اشکالی برخواجه نصیرالدین نموده که
 جهت چیست که پس از تنظیم صفریات و کبریات و تشکیل قیاس گاهی نتیجه غلط گرفته
 میشود .

نظم میآید ملا اسمعیل واحد العین که معروف بهذوالعینین است و از فلاسفه بشمار
 میآید در حاشیه اش بر کتاب شوارق اشکال را پاسخ داده است میگوید چه ضرر دارد
 برای القاء کواذب مبدئی قائل شده بگوئیم شیطانست .

قرآن حکیم هم میفرماید علی من تنزل الشیاطین تنزل علی کل افاک اشیم یعنی
 شیطان همیشه بر هر دروغ گو و مفتتری و گناهکاری نازل میشود و ویرا القاء به باطل
 مینماید و نیز قرآن میفرماید :

الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا تنزل علیهم الملائکه ، ملائکه بر کسانی نازل میشود که
 ایمان به خدا داشته و سپس بایمان خود پایدار باشند .

موجودات غیبی

موجودات غیبی موجوداتی هستند که با حواس ظاهری مشاهده نمیشوند موجودات
 غیبیه عبارتند از :

۱- ذات مقدس پروردگار

۲- ملائکه

۳- جن

۴- شیطان

۵- لوح

- ۶- قلم
- ۷- بهشت
- ۸- روز
- ۹- صراط
- ۱۰- میزان
- ۱۱- تطایر کتب
- ۱۲- نشر صحف
- ۱۳- حالات قبر و عالم برزخ
- ۱۴- چگونگی برانگیزیته شدن خلائق در یوم نشور

اقسام غیب

غیب بدو قسم منقسم است :

اول - غیبی که از انسان غائب است

دوم - غیبی که انسان از او غائب است

غیبی که از انسان غائب است عالم ارواح است چه انسان هنگامیکه در عالم زربوده چیزی از وی غائب نبوده خطاب حق را میشنیده و معارفه ارواح را شهود مینموده زمانیکه برای تکمیل نقائص بدن عالم آمده همگی از وی پنهان شده اند اینک عارف قیومی فرموده :

بشنوا زنی چون حکایت میکند و از جدائیها شکایت میکند

از نیستان تا مرا ببریده اند از نفیرم مرد وزن نالیده اند

اشاره به این نوع از عالم غیب است ، غیبیکه انسان از او غائب است و او حاضر ، غیب الغیوب است که مقام ربوبیت است که حاضر و انسان از او غائب است هو معکم

اینما بکنتم .

شیخ سعدی میفرماید :

دوست نزد یکنتر از من بمن است و این عجب تر که من از وی دورم
چکم با که توان گفت که دوست در کنار من ومن مهجورم

معنا و حقیقت دین

یکی از مباحثی که بحث آن لازم و ضروری است ، بحث دین و آئین صحیح است
دین در اصطلاح فلسفی بمعنای اعتقادی است که بوسیله اسباب خاصه برای —
افراد انسان حاصل میشود .

عقیده ای که مبنای آن دلیل و برهانست موجب ارتقاء و سبب برای سعادت می باشد
و در صورتیکه مبنای آن توهم و تخیل و یا تقلید کورکورانه باشد موجب انحطاط
و سبب برای بدبختی و سوء عاقبت میگردد .

دین در اصطلاح قرآن بدو معنا استعمال شده است یکی بمعنای جزا و پاداش —
مانند لفظ دین در آیه :

مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ و آیه ان الدِّینَ لواقع که در این دو آیه دین بمعنای جزا و پاداش
است دیگر بمعنای قانون الهی است که مشتمل بر اصول و فروع است مانند لفظ
دین در آیه :

انَّ الدِّینَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ و لفظ دین در آیه وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينَ فَلَنْ
يَقْبَلَ مِنْهُ که بمعنای قانون الهی و آسمانی است .

در قرآن کریم از دین و عقیده صحیح به ایمان تعبیر شده است خداوند میفرماید :

ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ .

ایمان عبارت از آن اعتقاد جازم است که مطابقت با واقع و نفس الامر داشته باشد .

مبانی دین در اسلام

دین اسلام مبتنی بر چهار اصل است :

۱- فطرت

۲- علم

۳- هدایت

۴- کتاب منیر

فطرت ، بمعنای خلقت و سرشت است قرآن میفرماید :

فَاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله
ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون .

مبدع موجودات یعنی پدید آورنده مخلوقات سا زمان وجودی هر مخلوقی را نوعی
ترکیب نموده است که هر کدام در مرتبه وجودیشان دارای آثار مختص بخود میباشند
مثلاً در خلقت حیوانات درنده خوی درندگی و در طبیعت حشرات گزنده خوی
گزندگی و در سرشت برخی از طیور و پرندگان خوانندگی و در نهانخانه روح انسان
ادراك کلیات و استنباط معنویات و غریزه اکتشاف و اختراع نهاده است .

انسان چون دارای استعداد یست غیر متناهی از مراحل کودکی تا مراتب کمال جویا
دراك حقیقت اشیا و بی بردن به علل و اسبابست علم به علت العلل بلحاظ آنکه
محیط بر تمام اشیا است و اشیا محاط و محاط ممتنع است که علم به محیط پیدا
کند لذا انسان از راه مشاهده معلولات و مخلوقات و نظم هندسی و عددی جهان آفرینش،
بر حسب فطرت پاک و سرشت تابناکش پی به منظم حقیقی میرد و حکم به دانائی و
توانائی و بینائی او می نماید .

علم بمعنای دانش است ، و بر حسب اصطلاح آنست که انسان از راه مشاهده علت و
مؤثر پی به معلول و اثر برد که آنرا در اصطلاح اهل منطق برهان لمّ میگویند .

اهدایت بمعنای راهنماست و برحسب اصطلاح آنستکه انسان از طریق مشاهده -
آثار و علائم پی بوجود مؤثر و علت برد در اصطلاح منطق هدایت را بر همان
ان مینامند .

برای آنکه فرق بین علم و هدایت خوب روشن شود میگوئیم طبیب معالج اگر علت
و سبب بیماری بیمار را بوسیله میکروسکوپ کشف نماید و آن موجودات ذره بینی را
مشاهده کند عالم به علت مرض شده و علش تفصیلی میاشد ولی اگر از راه علائم
و آثار متوجه مرض گردد چون از طریق آثار بیمار را تشخیص داده است علش اجمالاً
خواهد بود .

باید بدانیم برهان لم در هر امری از امور انسان را به بصیرت میرساند ولی در شناسائی
ذات احدیت این برهان مانند پای چوبین میاشد قدرت و توانائی ندارد که بآن
حقیقت راه یابد قرآن میفرماید : لا یحیطون به علماء

پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی تعکین بود
در این ورطه کشتی فروشد هزار که نامد از آن تخته ای برکنار
باب علم بذات مقدس ربوبی گرچه مسدود است ولی باب هدایت که مشاهده آثار
است باز میاشد . ماثور است :

تفکرو فی آلاء الله ولا تفکرو فی ذاته . در نعمتهای الهی تفکر کنید و در ذات -
مقدسش اندیشه نکنید .

ذات او را در تصور گنج کو تا در آید در تصور مثل او
کتاب منیر ، مقصود از کتاب منیر کتاب آسمانی است که از وحی سرچشمه گرفته است
پیغمبر اکرم ص میفرماید ، ان اتبع الا ما یوحی الی ، پیروی نمیکم مگر آنچه را که
بمن وحی میشود .

قرآن حکیم معنای دین را در آیه ، ومن الناس من یجادل فی الله بغیر علم ولا هدی
ولا کتاب منیر بیان فرموده که دین صحیح آنستکه مبتنی بر علم و هدایت و کتاب منیر باشد .

مبانی عقیده فاسد

مبانی عقیده فاسد چهار چیز است :

۱- ظن

۲- وهم

۳- تقلید آباء

۴- هوای نفس

قرآن کریم عقیده ایراکه مبای آن گمان باشد باطل دانسته میفرماید :

ولا تقف ما لیس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد کل اولئک کان عنه مسئولا ، —

پیروی مکن از چیزیکه بدان علم نداری بد رستیکه از چشم و گوش و قلب از همه آنها پرسش میشود ، در جای دیگر میفرماید : ان الظن لا یغنی من الحق شیئا

گمان انسانرابی نیاز از حق نمیکند .

قرآن اعمالی را که صدور آن مبتنی برگمان باشد تشبیه به سراب مینماید ، —

میفرماید :

”مثل الذین کفروا اعمالهم کسراب بقیعه یحسبه الظمئان ماء حتی اذا جاءه لم یجده شیئا “ اعمالیکه از کافرین صا در میشود مانند آب نعلهاست که تشنه آنرا آب —

مینندارد چون بدان سرآب میرسد چیزی نمی یابد بدیهی است اگر تشنگان حقیقت عنان خود را بدست گمان دهند و برای کسب سعادت از علم ودانش استعدار نکنند مانند کسانی که در بیابان بسودای آب روند و جز سرآب چیزی نیابند .

وهم واهمه نیروئی است در انسان که ادراک معانی جزئیة مینماید و یکی از مبانی عقاید فاسد میباشد و در برابر قوه عاقله واقع است این نیرو نوعا ”حق را جلوه باطل و باطل را جلوه حق میدهد . مثلا“ قوه عاقله انسان خوف از مرده را که جز جسدی

بیش نیست تختطئه مینماید ولی واهمه در صورتی که در تحت حکومت عقل در نیاید
 سبب برای ترس از مرده میشود ، حکومت وهم نیز در ارم گذشته سبب برای —
 پرستش درندگان و گزندگان بوده است از هر چه میترسیدند او را پرستش مینمودند .
 پیدایش اریان باطله سببش یا گماں بوده و یا وهم و یا تقلید از پدران .
 تقلید عبارت از پذیرفتن عقیده دیگرانست بدون دلیل تقلید نیروئی را که خداوند
 در سرشت انسان نهاده از دست میدهد و پراثر آن سازمان فکری انسان را که
 تحقیق در حقایق و پذیرفتن وجستجوی از حقیقت است ریشه کن میکند .
 دین اگر بر مبنای تقلیدی باشد از بین میرود و پایدار نمی ماند ، دین باید بر
 اساس فطرت و علم و هدایت و کتاب منیر باشد .
 در قرآن کریم در پاسخ کسانی که تقلید از آباء خود نموده و می گفتند انا وجدنا آباءنا
 علی اوّٰه و انا علی آثارهم لمقتدون میفرماید ، اولوکان ابائهم لایعقلون ؟
 عارف قیومی میگوید :

خلق را تقلیدشان بر سر دارد ای دودل لعنت بر این تقلید بار
 برای توضیح بیشتر خوانندگان به رساله لزوم اجتهاد و تقلید که بطبع رسیده است
 میتوانند مراجعه نمایند .

هوای نفس یکی از راهزنها و زندقه است ، این رذیله اخلاقی عنان را از کف
 ارباب تفکر و اندیشه میرباید و آنانرا به هر وادی بی اختیار میکشاند قرآن میفرماید :
 افمن اتخذ الله هواء فاضله الله بغیر علم .

هوای نفس هر ممدوح و پسندیده ایرامد موم و ناپسند و هر مذموم و ناپسندی را ممدوح
 و پسندیده میداند قرآن میفرماید ، و اما من خاف مقام ربه ونهی النفس عن الهوی
 فان الجنة هی الماوی .
 عارف قیومی میگوید :

از هوس بگذر رها کن کس و قش باز دامان قناعت در مکش

معنا و حقیقت معجزه

آنچه که در بیان معجزه در سطور آتی خواهد آمد، التقاطی است از، کتاب اعجاز قرآن، و بلاغت محمد (ص) اثر نویسنده مصر، مصطفی رافعی، ترجمه مرحوم عبدالحسین ابن الدین رضوان اله تعالی علیهما .

معجزه عبارت از صدور امر خارق عادتست از فردی که دیگران از آوردن آن عاجز باشند .

معجزه باید با دعوائیکه مقرون به تحدیست مطابقت داشته باشد تحدی پیش خواندن خصم است برای برابری کردن کاری و غالب آمدن برخضم .

لزوم معجزه

مقام شامخ نبوت برای آنکه دستخوش راهزنان و دزدان نشود و هر کس بفکر دعوی نبوت نیفتد پیام آورانیکه از طرف پروردگار برای دعوت خلائق برانگیخته شده اند باید برتری خود را بوسیله معجزه به ثبوت برسانند .

معجزه آن نیست که دستهای گمان کرده اند عملی که از نبی صادر میشود بایستد برخلاف سنت طبیعت و اساس نظام خلقت باشد چه خداوند متعال در قرآن میفرماید :

لن تجد لسنة الله تبدیلا ولن تجد لسنة الله تحویلا ، سنت پروردگار قابل تبدیل و تغیر و تحویل نیست بلکه باید معجزه بر طبق یکی از اسباب خلقت و ناموس طبیعت باشد ، بدینجهت منکرین نبوت هر وقت صدور امری را که برخلاف ناموس فطرت بود درخواست مینمودند ، پیغمبر اکرم امتناع مینموده میفرمودند ، من بشری مثل شما هستم که بمن وحی میشود :

(انا بشر مثلكم یوحى الی)

خداوند متعال در چند آیه از سوره اسری این مطلب را بیان نموده میفرماید :
 قالوا لنوء من لك حتى تفجر لنا الارض ينبوعا " اویکون لك جنته " من نخيل وعنب
 يتفجرا لا نهار تفجيرا "
 اويسقط السماء كما زعمت علينا كسفا
 اوتاتي بالله والملائكه قبيلا "
 اویکون لك بيتا من زخرف
 اوترقى في السماء
 ولا نوء من لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقره
 قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا " رسولا
 گفتند (منکرین نبوت) ما هرگز بتو ایمان نمی آوریم مگر آنکه چشمه ای از زمین بیرون
 آوری یا برای تو باغستانی از خرما و انگور باشد در میان آن باغها جویبهائی به
 شکافی یا آسمانها را چنانکه پنداشته ای پاره پاره نموده روی ما بیفکنی
 یا خدا را با فرشتگان دسته دسته بیاوری
 یا برای تو خانه ای باشد از طلا
 و یا آنکه به آسمان بالا روی
 و هرگز به بالا رفتنت باور نداریم
 یا آنکه نوشته ای برای ما بیاوری که آنرا بخوانیم
 بگو ای پیغمبر تنزیه می کنم خدا را آیا من جز آن بشری که رسالت دارم موجود
 دیگری هستم .
 حاصل از این آیات آنستکه معجزه پیام آوران باید بر طبق ناموس طبیعت بوده و
 برخلاف اساس نظام خلقت نباشد .

معجزه باقیه قرآنست

رسول اکرم (ص) گرچه معجزات حسّی برای اهل حس اقامه نموده ولی معجزه باقیه‌اش قرآنست چه حضرتش تحدّی به قرآن فرموده در سوره مبارکه بقره آیه ، وان کنتم فی ریب معانزلنا علی عبدنا فاتوبسوره من مثله وادعوا شهدائکم من دون اللّٰه ان کنتم صادقین فان لم تفعلوا اولن تفعلوا فاتقوا النار الّتی وقودها النّاس والحجاره اعدت للکافرین .

اگر شما از آنچه برینده خویش نازل کرده ایم به شک اندرید سوره ای مانند آن بیاورید و اگر نکردید و هرگز هم نخواهید توانست از آتشی که آتش گیره آن مردم و سنگ است و برای کافران آماده است بترسید .

در سوره هود آیه ۱۳ خداوند میفرماید :

ام یقولون افتریه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون اللّٰه انکنتم صادقین ، آیات مذکوره دلالت دارد که معجزه رسول اکرم قرآن است که بآن— تحدّی فرموده است .

وجوه اعجاز قرآن

معجزه قرآن حکیم از چندین جهت است از جمله :

۱- فصاحت و بلاغت

۲- اخبار از غیب

۳- هدایت و رهبری

۴- علوم الهی

۵- اصول عقاید

۶- اخلاق

۷- قواعد تشریع

۸- سیاست مدنی

۹- معرفت نفس

۱۰- اثبات معاد

۱۱- تاریخ گذشتگان

۱۲- تازگی اسلوب و ترتیب

۱۳- خالی بودن از تعقید

۱۴- تبیان برای هرچیز

جویندگان میتوانند برای واقف شدن باعجاز قرآن به کتابیکه ابی عبدالله محمد بن یزید واسطی در اعجاز قرآن نگاشته و عبدالقاهر، جرجانی برآن شرح تفصیلی نموده بنام المعتضد مراجعه نمایند، نعم ما قال :

وكتابه اقوى واقوم قیلاً	الله اكبر آن دین محمد
طلع الصباح، فاطفا القندیلاً	لا تذکر الكتب السوالف عنده
عارف قیومی میگوید :	

دیو آدم را نبیند غیر طین	توز قرآن ای پسر ظاهر مبین
که نفوسش ظاهر و جانش خفی است	ظاهر قرآن چو شخص آدمی است

شفاعت و معنای آن

یکی از مسائل مهمه اسلامیة موضوع شفاعت است .
شفاعت در لغت مصدر و مشتق از شفع به معنای ضمیمه و تقویت است .
شفعت الشئ شفعاً یعنی به چیزی چیزی افزودم و آنرا تقویت نمودم و شفعت رکعة
یعنی بریک رکعت یک رکعت دیگری افزودم .
برحسب اصطلاح بمعنای خواهش نمودن عفو است .

شفیع کسی را گویند که برای دیگری خواهش کمک و عفو نماید .
شفعه مشتق از ماده شفع است که عبارت از تقدم حق همسایه و شريك ملك در ملك
همسایه است .

شفع عدد جفت را میگویند نماز شفع و وتر، که خداوند بدان دو ، سوگند یاد نموده —
فرموده است : والشفع والوتر ، آن دو رکعت و یک رکعت نماز است که پس از هشت
رکعت نماز شب اقامه میشود .

شفیع بمعنای دعاء هم آمده است مانند کلمه شفاعت در آیه مبارکه و من یشفع شفاعه
حسنة یکن له نصیب منها و من یشفع شفاعه سیئه یکن له کفل منها که بمعنای دعاء —
و دعاء علیه است .

نظرات علماء اسلام در شفاعت

بین علماء اسلام در چگونگی شفاعت اختلاف نظر است .
برخی میگویند شفاعت اختصاص بکسانی دارد که مرتکب معاصی بوده و بعداً
توبه نموده اند به این آیه : انما التوبه علی الله ، للذین يعملون السوء بجهالة
وآیه التائب من الذنب کمن لا ذنب له استناد نموده اند .
علماء معتزله نظرشان آنستکه شفاعت پیغمبر ص برای اهل بهشت است که بر درجاتشان
افزوده گردد ، میگویند شفاعت آن نیست که شخص مرتکب معاصی کبیره شود و مشمول
شفاعت پیغمبر ص واقع گردد زیرا این نوع از شفاعت مخالف با نصوص قرآن میباشد .
قرآن در یکجا میفرماید ، فمن يعمل مثقال ذره خیرا یره ، و من يعمل مثقال ذره —
شرّا یره در جای دیگر میفرماید : انا لا نضیع عمل عامل منکم من ذکر و انشی
و نیز میفرماید ، لیس للانسان الا ما سعی و ان سعیه سوف یری
باز میگوید کل نفس بما کسبت رهینه
سر اینکه بیشتر مردم با آنکه نامشان مسلمان است عامل به احکام دین نیستند و هر
عمل ناشایسته ایرا مرتکب میشوند آنستکه متوجه معنای شفاعت نشده اند .

حقیقت شفاعت

صدرالدین شیرازی قدس الله روحه و نور مضجعه میفرماید شفاعت عبارت از آن نور هدایت است که از شمس احدیت برقلوب انبیاء اشراق میکند و بوسیله آنان برقلوب تاریک دلان میتابد و دل‌های آنها را روشن مینماید .

نسبت نور هدایت بنور الانوار مانند نسبت نور حسی به آفتابست چنانکه آفتاب — سطح اجسام را روشن میکند اشراق نور هدایت نیز بوسیله سلسله انبیاء و اولیاء دل‌های تاریک دلان را روشن مینماید .

شفاعت هنگامی بمرحله وقوع میرسد که بین شافع و مشفوع وضع و محاذات و تناسب حاصل شود وگرنه شفاعت محقق نمیگردد .

مقصود از وضع و محاذات ، تبعیت و پیروی مشفوع از شافع است خداوند به پیغمبر اکرم (ص) میفرماید ، قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و یغفرلکم ذنوبکم بگوای پیغمبر اگر خدا را دوست میدارید از من پیروی کنید خداوند شمارا دوست میدارد و گناه شمارا میآمرزد .

تبعیت و پیروی از حضرت ختمی مرتبت عمل به دستور شرع یعنی انجام او امر الهی و ترک نواهی است .

سرّ تشریع صلوات بر پیغمبر ص در نماز پنجگانه برای ایجاد تناسب با روح پیغمبر ص است درینج وقت در نماز که واجب است بگوئیم اللهم صل علی محمد و آل محمد برای ایجاد مناسبت است .

کسانیکه میتوانند شفاعت نمایند

بدلیل آیه من ذا الذی یشفع عنده الاّ باذنیه هیچ کس بدون اذن پروردگار نمیتواند

از کسی شفاعت نماید ، شفاعت که عبارت از هدایت است فقط اختصاص به سلسله
جليله انبياء و اولياء دارد و سپس علماء میتوانند شفاعت یعنی هدایت نمایند
علماء رباني بلحاظ آنکه روحشان وضع و محاذات با روح ختمیت دارد نیز میتوانند
شفاعت نمایند .

(معراج)

((سیر و مسرای رسول الله صل الله علیه وآله وسلم))

یکی از موضوعات مهمه اسلامیة موضوع معراج یعنی سیر و مسرای رسول الله (ص) است که از ضروریات دین مبین و از جمله مسلمات بین عامه مسلمین است تنهــا سخن در کیفیت و چگونگی عروج است که در عالم منام بوده و یاد عالم بیداری ، در عالم بیداری با جسم شریفش عروج فرموده یا آنکه عروج فقط روحی بوده است ؟ — به نص صریح آیه مبارکه سبحانه الذی اسرى بعبدہ لیلاً من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی . معراج رسول اکرم (ص) جسمانی و روحانی است .

جسم خاک از عشق بر افلاک شد کوه در رقص آمد و چالاک شد
عشق جان تور آمد عاشقــا تور مست و خـر موسی صـعقــا

معنی آیه آنست : تنزیه و یاکی خدائیرا سزا است که شبانگاه بنده اش را سیر داد ، از مسجد الحرام تا مسجد اقصی .

خوارج که دسته‌ای از مسلمین بشمار می‌آیند ، چون از دایره حس خارج نشده ، — عروج و سیر رسول الله را انکار مینمایند ، میگویند جسم ثقیل که مایل بمركز است چگونه میتواند صعود نماید .

پرواضحت کسانی که ربط و ارتباط با عالم معنا ندارند و چشم بصیرتشان کور و نابینا است غیر ممکن است بتوانند آیات حقّه و حقایق معنویه را ادراک نمایند ، عارف قیومی میگوید :

هم درین عالم بدانکه ماء منی است	از منافق کم شنو که گفت نیست
حجتش آنست و گوید هر دم می	گرددی چیز دگر من دید می
گر نبیند کودکی احوال عقل	عاقلی هرگز کند از عقل نقل ؟
گر نبیند عاقلی احوال عشق	گم نگر در ماه نیکو فال عشق

جهمیّه که دسته‌ای از مسلمین می‌باشند سیرو عروج رسول اکرم (ص) را در عالم ^{پند} منام میدانند و بآیه «وما جعلنا الرویا التي اریناك الا فتنة للناس استدلال مینما ولی استدلالشان صحیح نیست زیرا «اولاً» رویت که در آیه آمده است بمعنای دیدنست شامل دیدن در خواب و بیداری هر دو میشود و ثانیاً «عروج در عالم منام از معجزات بشمار نمی‌آید چه هر کس ممکن است در عالم منام عروج نمود و عوالمی را مشاهده نماید .

ثالثاً : آیه مبارکه شام نزول خاصی دارد ، گرچه بعضی از مفسرین آنرا در مورد معراج ذکر نموده اند .

مکانیکه پیغمبر (ص) از آنجا عروج فرموده است

شیخ طبرسی در تفسیر مجمع البیان میگوید : رسول اکرم (ص) پس از اقامه نماز مغرب و عشاء در مسجد الحرام عروج نمود و سپس از مراجعت ، نماز صبح را در همان مسجد بجای آوردند .

گروهی از مفسرین ، عروج رسول اکرم را از منزل امّ هانی (فاخته) خواهر علی علیه السلام میدانند ، میتوانیم بین این دو نظر را جمع نموده بگوئیم منزل امّ هانی چون جزء مسجد الحرام است عروج از مسجد الحرام واقع شده است .

سال عروج پیغمبر (ص)

بین مفسرین و ارباب سیره در سنه‌ای که پیغمبر برایش عروج حاصل شده اختلاف نظر می‌باشد .

دسته‌ای نظرشان آنستکه در بیست و دوم ماه رجب بوده و گروهی در ماه ربیع جمعی در ماه مبارک رمضان ، برخی در ماه شوال ، ولی آنچه مشهور بین عامّه مسلمین است

آنستکه عروج در سال دوازده هجری واقع گردیده است .
کیف ماکان ، رسول اکرم به نصّ آیه که ذکر گردید سیرش از مسجد الحرام تا مسجد
اقصی بوده و بر حسب اخبار متواتره به آسمانها هم سیر نموده است .

چگونگی سیر و معراج

طینت ختمی مرتبت (ص) چون با آب حیات علم عجین و کدورات جسمانش بکلی زائل
گردیده و جسم شریفش جلوه روحی پیدا نموده ، روح شریفش با مرکب جسمی در عالم
ملك و ملکوت سیر فرموده .

آنکه سرشت تنش از جان بود سیرو عروجش به تن آسان بود
حضرت ختمی مرتبت بواسطه محبت کامنه درونی و عشق فطری کمونی اش به نفخه
رحیمی الهی از خود بیخود و فانی در حق گشته بود ، خداوند شبانگاه او را در عالم
ملك و ملکوت سیر داد و مقام سدرۃ المنتهی که منتهای مرتبه تحیر است نائل
گردانید .

از بیانات مذکوره بخوبی معلوم گردید که سیرو عروج رسول اکرم جسمانی و روحانی
است انکار آن از قصور فهم و نادانیست .
در خاتمه متذکر میشود ، موضوع معراج را چون در رساله ندای عشق بنحو تفصیل
متعرض شده ام در این رساله از شرح و تفصیل آن خودداری نموده جویندگان
میتوانند بر رساله ندای عشق که چندی پیش بطبع رسیده است مراجعه نمایند .

حقیقت موت و حیات

موت و حیات

هرگز نمرده اند و نمیرند اهل دل حرفی است نام مرگ براین قوم تر جهان
 ذوق فنا نیافتد ای ورنه در نظر رنگین تر از بهار بود خلعت خـزان
 خداوند حکیم در قرآن کریمش در سوره مبارکه ملك ، موت و حیات را مخلوق و موت را بر
 حیات مقدم ذکر نموده میفرماید : تبارك الذی بیده الطک و هو علی کل شیئی قدیر .
 الذی خلق الموت و الحیات لیلوکم ایکم احسن عملاً " و هو العزیز الغفور (۱) -
 جهت آنکه خداوند متعال موت را مقدم بر حیات ذکر نموده آنستکه ، موت در نشئه
 دنیا ذاتی و حیات عرضی است و موهب آیه مبارکه کیف تکفرون بالله و کنتم امواتاً فاحیاءم
 ثم یمیتکم ثم یحییکم ثم الیه ترجعون . (۲) است ولی حیات در نشئه آخرت و روز -
 بازپسین ذاتی می باشد .

موهبت آیه مبارکه : و ما هذه الحیة الدنیا الا لهو و لعب وان الدار الاخرة لهنی الحیوان
 لو کانوا یعلمون . (۳) است ، از آیات مذکور چنین مستفاد میشود ، که موت بمعنای
 نیستی نیست بلکه بمعنای تبدیل و تبدل و خلع و لبس یعنی کندن لباس کمنه و
 پوشیدن لباس نو و سیر تکاملی و نروده بام برای رسیدن بمرحله حیات ابدی و سرمبدي
 است .

(۱) بزرگ است کردگاری که پادشاهی جهان بید قدرت اوست . او هر چه چیز تواناست
 اوست خدائی که بیا فرید موت و حیات را تا آنکه بیا زما ید شمارا که کد امیک از شما نیکو کار تر
 است اوست آمرزنده و توانا . (۲) آیه ۲۸ سوره بقره : چگونه بخداوند کافر میشوند و حال
 آنکه شما مرده بودید زنده کرد شمارا پس می میراند شما را سپس بسوی او باز خواهید گشت
 (۳) آیه ۶۴ سوره عنکبوت : این چند روزه زندگانی دنیا جز بازیچه ای بیش نیست اگر
 مردم بدانند ، سرای دیگر سرای زندگانی است .

مثنوی

نانمیری نیست جان کندن تمام بی کمال نردبان نائی بیــــــــــــــــام
 چون ز صد پایه دویایه کم بود بام را کوشنده نامحرم بــــــــــــــــود
 کسانی که موت را امری عدمی میدانند معتقدند که نفس پس از خراب بدن مانند
 چراغی است که زینش تمام شده خاموش میشود و روشنایش از بین میــــــــرود متوجه
 این نکته نشده اند که چیزیکه پای در مرحله هستی گذاشت نیستی در آن
 راه ندارد .
 موت انتقال از عالمی بعالم دیگر و از نشئه ای به نشئه دیگر است ، یعنی مقدمه برای
 وصول و حصول بقا است .

مثنوی

پند من بشنو که تن بند قویست کهنه بیرون کن گرت میل نویست
 لب ببند و کف پرزر برگشا بخل تن بگذار و پیش آور سخا
 این سخا شاخی است از سرو بهشت وای اوکز کف چنین شاخی بهشت
 منکرین بقا نفس پس از خراب بدن اگر در ساختمان خود اندکی اندیشه نمایند
 که چگونه از نطفه بوجود آمده و بر حسب سیر تکاملی علقه و مضغه و جنین شده
 و مرحله شیرخوارگی و کودکی و جوانی و کهنی و پیری رسیده خواهند یافت که موت فنا
 و تبدیل نقص بکمال و کمال باکمال است .

مثنوی

از جمادی مردم و نامی شدم	مردم از نامی ز حیوان سر زدم
مردم از حیوانی و آدم شدم	پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم
لحظه دیگر بمیرم از بشش	تا برآرم از ملائک بال و پر
بار دیگر از ملک پران شوم	آنچه اندروهم ناید آن شوم
پس عدم گردم عدم چون ارغنون	گویدم کانا الیه راجعون

نشئه دنیا نسبت بروز بازیسین که روز رستاخیز است مانند نشئه رحم نسبت به عالم خارج از رحم است ، چنانکه بقاء کودک پس از نه ماه در رحم نقص و موجب هلاک طفل و مادر است نیز بقاء نفس در رحم بدن نقص و کمال آن در نقل و انتقال آنست .

مثنوی

خانه تنگ و درون چنگل و ک	کرده ویران تا کند قصر ملوک
چنگل و کوم چون جنین اندر رحم	نه مه گشتم شده نقلان مهتم
گرنیاشد در دزه بر مادر م	من در این زندان میان آن ر م
ما در طبعم ز درد مرگ خویش	می کند زه تارهد برّه زمیش
تا چرد آن برّه در صحرای سبز	هین رحم بگشا که گشت این برّه کیز

از اینرو معلوم میشود که عالم جسمانی حجابی است ظلمانی تا این حجاب برداشته نشود آن عالم روحانی که عالمی است نورانی مشاهده نمیگردد .

مثنوی

گرددین حالت تورا بودی بقاء	کی رسیدی مرتورا این ارتقاء
از مبدل هستی اول نماند	هستی دیگر بجای او نشاند
همچنین تا صد هزاران هست ها	بعد یکدیگر دوم به زابتد اء
چون دوم از اولینت بهتر است	پس فنا جوی و مبدل را پرست
هیچکس را تا نگردد او فنا	نیست ره در بارگاه کبریا

بمضمون : لا يكره الموت الا العريب لان الحبيب لا يكره لقاء الحبيب (۱) خوف از مرگ و وحشت از نقل ، حاکی وکاشف از نادانی و بی خردیست ، سر آنکه پیغمبر اکرم ص هنگامی واقف گردید که روح مقدسش بعالَم قدس طیران می کند و بنشیند انس میرود می فرمود : بالرفیق الاعلی ، و شاه اولیاء علی علیه السلام که می فرمود ان ابوطالب ارغب بالموت من الطفل بشدی آمه . (۲) برای آن بود که مرگ را مقدمه کمال و انتقال از نشئه نقص بکمال می دانستند .

مثنوی

ظاهرش مرگ و بباطن زندگست ظاهرش ابتر نهان پایندگست
از رحم زادن جنین را رفتن است در جهان او را ز نو بشگفتن است
اصحاب بدر رضوان الله تعالی علیهم چون بدرجه شهادت رسیدند در حقشان
آیه : ولا تحسین الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا تابل احیاء عند ربهم یرزقون (۳)
نازل گردید .

پرواضح است که هر آغاز را انجامی است و برای هر انجام نتایج و ثمراتی ، زیرا چنانکه جنین تا هنگامی که در تاریکی رحم و مشیمه است نمیتواند از ثمرات و لذائد حیات نشئه خارج از رحم برخوردار شود ، نفس نیز تا هنگامیکه در رحم تن و قفس بدنست و از این دهنده خراب و ظلمتکده سراب بیرون نرفته نمیتواند از لذائد و ثمرات عالم دیگر که عالم آخرت و نشئه حقیقت است متمتع گردد بدین جهت بقا جنین در رحم مادر بعد از نه ماه نقص است و بقا روح هم در بدن نقص میباشد و کمال آیند و در نقل و انتقال از عالمی بعالَم دیگر است .

مثنوی

گنج زیرخانه است و چاره نیست پس زهدم خانه مندیش و مایست
که هزاران خانه از یک نقد گنج میتوان کردن عمارت بی زرنج

(۱) کراهت ندارد مرگ را مگر کسیکه تردید در بقا نفس دارد زیرا که دوست کراهت ندارد دیدار دوست را . (۲) پس ابوطالب بر غبتش بمرگ بیش از رغبت کودک به پستان مادر است . (۳) ترجمه در پاپورقی صفحه بعد

لیک آن تونباشد زآنکه روح — مزد ویران کردنستش آن فتوح
 عاقبت آن خانه خود ویران شود گنج از زیرش یقین عریان شود
 چون نکرد این کار مزدش هستلا لیس للانسان الا ما سعی
 مثل نفس بآبدن مانند کودک و مکتب است چنه کودک تا موقعی که بمکتب میرود نیاز
 بمعلم و قلم و ادوات و کاغذ دارد ، هنگامیکه مکتب را بپایان رسانید نیازش از این
 آلات و ادوات مرتفع میشود و برای مرحله بالا تر نیازها موردیگری دارد .
 همچنین بدن مکتب است برای نفس بجهت تحصیل کمال و معارف حقه حقیقیه
 و تهذیب اخلاق و اتصاف بصفات انسانی و در این مرحله نیاز بچشم و گوش و سایر
 اعضاء و رهبان الهی دارد ولی موقعیکه مکتب بپایان رسید بی نیاز از این اسباب —
 میشود و از نتیجه زحمات علمی و عملیش باید بهره برداری کند .

مثنوی

ای خفك آن كوجهادی می كند بریدن زجرى و دای می كند
 تازرنج این جهانی وارهد بر خود این رنج عبادت می دهد
 قرآن حكیم میفرماید : الا تزروا زرة وز راخرى وان لیس للانسان الا ما سعی وان سعییه
 سوف یری . (۱)
 این نشئه جای علم و عمل و آن نشئه جای جزا و پاداش است . من یعمل مثقال ذره —
 خیرا یره و من یعمل مثقال ذره شرا یره انسان گروینداعمال و افعال و اقوالش می باشد
 کل نفس بما کسبت رهینه .
 بدن انسان مانند کشتی و روحش در حکم ملاح است ، کشتی بدن هنگامی بساحل
 مرگ که خود نوعی حیات است میرسد که با د لطف و رحمت پروردگار برود و آنرا بساحل حیات
 برساند حافظ لسان الغیب که گفته است :

(۳) البتہ می پندارید کسانی که در راه خدا کشته شده اند مردمانند ، بلکه زنده اند —
 بحیات ابدی و در نزد پروردگار خود متنعم خواهند بود .
 (۱) سوره نجم آیه ۳۹ + ۴۰ هیچکس با رگناه دیگری را بدو شر نخواهد گرفت و نیست برای
 انسان جز آنچه را که بسعی و عمل خود انجام داده است . البتہ بزودی پاداشش را خواهد گرفت .

ای باد شرطه برخیز
دیدار آشنا را

گشتی نشسته گانیم
شاید که بازینیم

اشاره باینمطلب است ، پیغمبر اکرم ص دنیا را بمزرعای تشبیه می کند و میفرماید :

الدنيا مزرعة الآخرة ، زیرانطفه مانند بذر ، و ولادت مانند روئیدن ، و ایام جوانی مانند نمو ، و ایام کهولت مانند نضج و پیری مانند جفاف و مرگ مانند درومی باشد می توانیم بگوئیم مراد از مزرعه که پیغمبر ص فرموده نفس انسانست و بذر آن ایمان و آبیاری این بذر اعمال و کردار پسندیده است قرآن حکیم میفرماید: (۱) اِنَّ الَّذِیْنَ لَا یَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَیَاةِ الدُّنْیَا وَاطْمَأْنَوْا بِهَا وَالَّذِیْنَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ اُولَئِکَ مَا لَهُمْ مِنَ النَّارِ بِمَا کَانُوا یَکْسِبُونَ اِنَّ الَّذِیْنَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ یَهْدِیْهُمْ رَبُّهُمْ بِرَبِّهِمْ بَايِعَانِهِمْ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهِمُ الْاَنْهَارُ فِیْ جَنَّاتٍ النَّعِیمِ دَعْوِیْهِمْ فِیْهَا سُبْحَانَکَ اللّٰهُمَّ وَتَحْتِیْهِمْ فِیْهَا سَلَامٌ وَاٰخِرُ دَعْوِیْهِمْ اِنَّ الْحَمْدَ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ .

حاصل آنکه روز بازبین جز علم و عمل شایسته بدرد انسان نمیخورد سعدی قدس الله سره میگوید :

پیش از آن کز تو نیاید هیچ کار

ایکه دست میرسد کاری بکن

خرمن ارمی بایست تخمی بکار

گنج خواهی در طلب رنجی ببر

گاهی اندر خمر گاهی در خمار

ملك جویانرا شاید روز و شب

انسان اگر در عاقبت خود اندیشه کند و در آئینه محبت الهی صورت خویش را مشاهده نماید می یابد که اساس این عالم چنانکه قرآن فرموده : کُلٌّ مِنْ عَلَیْهَا فَاَن وِیْقٰی وَجْهَ رَبِّکَ ذَا الْجَلَالِ وَالْاِکْرَامِ (۲) ، برکون و فساد و زوال و فنا است در هر کجا و هر وقت باشد ،

(۱) سوره یونس آیه ۷+۸+۹+۱۰ بدستیکه کسانی که امید بدیدار ما ، ندارند و به زندگانی این جهان راضیند و آن دل بسته و دل آرامند و کسانی که ایشان از وعد و وعیده نا آگاهند همه آنها بسبب آنکه کارهای ناشایست انجام داده اند در دوزخ جای دارند و کسانی که ایمان بمبدأ آفرینش آورده و کارهای نیکو انجام داده اند بسبب ایمان نشان خداوند آنان را به بهشت هائی جاودانی که زیر درختان آنها نهرها جاری و روان است رهنمائی می نماید - درخواست آنها از خداوند آنستکه پروردگار ایاکی سزاوار مقام کبریائی تو است تحیت و درود ایشان آنستکه سپاس و ثنا سزاوار خداوند جهان است . (۲) سوره رحمن آیه ۲۶+۲۷ هر که روی زمین است دستخوش فنا و زوال است ، زندگانی و پایداری سرمدی ذات مقدس پروردگار که منعم با جلال و عظمت است .

مرگ اورا فراخواهد گرفت می باید گذشته اش را ترسیم و آتیه خود را تأمین نماید بدستور قرآن که فرموده: **وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيْنَاهَا فَأَلْهَمْنَاهَا فِجْوَرَهَا وَتَقْوِيَهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيْنَاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّيْنَاهَا**. (۱)

در مقام تزکیه یعنی تخلیه نفس از زرائع برآمده آنرا محلی بفضائل اخلاقی نماید و از پیروی خواسته های نفس و خواهش های ناهنجار آن دوری و تحرّز کند تا در شمار و زمره اهل جنت و نعم و آرامه مشمول آیه: **إِنَّ الْإِبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ** (۲) گردد و در صورتیکه از هوا و هوسهای نفس آماره پیروی کرده و بدنبال آمال و آرزوهای باطل و دور و راز، رود در روادی شهوت سرگردان و حیران شده مشمول آیه: **إِنَّ الْفَجَّارَ لَفِي جَهَنَّمَ** (۳) در جهنم طبیعت باقی می ماند و به هیچ نحو برای او از این زندان رهایی نخواهد بود، ارباب قلوب دنیا را تشبیه بگرمابه ای نموده که انسان باید در این گرمابه خود را شستشو داده و زآلودگی ها پاک نماید.

مثنوی

همچو گرمابه که تفتیده بود تنگ آید جان بخت بخسیده شود
گرچه گرمابه عریض است و طویل زان تبش تنگ آید جان کلیل
تا برون نائی نبگشاید دلست پس چه سود اندر فراخی منزلت
پیام آوران الهی گفته اند که هر کس بتواند از جهنم طبیعت گذر کند و به جنت معرفت
وارد شود می تواند به جنت رضوان وارد شده و از نعمتهای آن برخوردار شود.
قرآن میفرماید: **فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَةُ الْكُبْرَى يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى وَبَرَزَتِ الْجَحِيمُ**

-
- (۱) سوره شمس آیه ۷+۸+۹+۱۰ سو کند بنفس ناطقه قدسیه و آنکه اورا بیا فریاد و با و خیر و شر امور را الهام نمود بتحقیق رستگار است هر کس که نفس خود را از گناه و بدکاری پاک و منزّه سازد و بتحقیق زیانکار است کسیکه نفس خود را بکفر و گناه پلید و آلوده نماید
(۲) بد رستیکه نیکوکاران در بهشت جاودانند.
(۳) بد رستیکه زشتکاران در جهنمند.

لمن يرى فاما من طفى وآثر الحيوه الدنيا فان الجحيم هي العاوى واما من خاف
مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي العاوى . (۱)

مثنوی

ابنیا چون جنس علین بدنند سوی علین بجان ودل شدنند
کافران چون جنس سبحین آمدند سبحن دنیا را خوش آئین آمدند
ولی مردار خواران عالم طبیعت و میماران سودای شهوات که در حقیقت گفته شده
است : الدنيا جيفة و طالباها كلاب . (۲) از ورود در این جنت و لذات آن محرومند .

مثنوی

کرم سرگین در میان آن خبیث در جهان نقلی نداند جز حدث
جز نجاست هیچ نشانسد کلاغ شدن جاست مرور چشم و چراغ
جای روح پاک علین بود جای روح هر جنس سبچین بود
جای بلبل گلش و نسرين بود کرم باشد کثر وطن سرگین بود
بحکم آیه : وان منکم الا و ارد ها کان علی ربک حتما " مقضیا ثم ننجی الذین اتقوا و نذر -
الظالمین فیها جثیا " . (۳) هر کس باید باین جهنم طبیعت که موجب برای ورود به
دوزخ آخرتست وارد شود ، تنها کسانی نجات دارند که پرهیزگاری باشند . قرآن پرهیزکاران

(۱) سوره نازعات آیه ۳۴ الی ۴۱ هنگامیکه آن واقعه بزرگ ((قیامت)) پدید آید
روزی است که انسان هر چه کرده است بیآورد و دوزخ برای بینندگان آشکار شود پس هر
کس که از حکم پروردگار سرکشی نموده و زندگی دنیا را برگزیده جایگاه او در جهنم است و
هر کس از عزت ربوبیت ترسیده و از هوای نفس دوری جسته همانا بهشت منزلگاه اوست
(۲) دنیا مرداری است و طالبان آن سگان میباشند .

(۳) سوره مریم آیه ۷۱ + ۷۲ هیچکس از شما نیست جز آنکه بدوزخ وارد میشود . این
حکم پروردگار توحتمی است پس از ورود در جهنم افرادیکه خداپرست و خدا ترس و پرهیزکار
بوده اند نجات خواهیم داد و ستمکاران را در دوزخ فرو میگذاریم تا در آنجا بزانوس
در آیند .

را در سوره بقره معرفی نموده می فرماید :

الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك
وبالاخرة هم يوقنون اوليك على هدى من ربهم واوليك هم المفلحون راه نجات تركيه نفس
وتخلق باخلاق الهى وصفات كبريائى است .

مثنوى

روح هائى كز قفس ها رسته اند انبياء و رهبر شايسته اند
از برون آوازشان آيد بدین كه ره رستن تورا اينست و اين
مابدین رستيم از اين ننكين قفس غيراين ره نيست چاره اين قفس
در اين عالم طبيعت در راه است راهى به نعيم و راهى به جحيم ، ارسال رسل و انزال
كتب براى آن بوده كه خلايق بصراط مستقيم انسانيت هدايت شده و فريخته زخارف دنياى
دون نشده از اين ورطه مخوف و هولناك رهائى يابند .
پرواضح است كسانيكه بمرتبه ايمان و ايقان نرسيده و از رهبران الهى پيروي ننموده نعتوا
از اين جهنم طبيعت كه آتشى است مجسم و برافروخته در عالم تجسم اعمال گد ركنند
و به نشئه حقيقت كه بهشت موعود و جنت رضوان و عالم نعيم است وارد شده از لذائذ
آن بهر مند گردند .

عارف قيومى از لسان انبياء فرموده :

هر كه مارگشت پيرو ، بازگشت از عذاب نار ، در جنت نشست

و آنكه نشيند از شقاوت پند ما در عذاب جاودان شد مبتلا

خداوند متعال در معرفى اهل جحيم و نعيم مى فرمايد : ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا
بالحيات الدنيا واطمأ نوابها والذين هم عن آياتنا غفلون اوليك ما ويهم النار بما
كانوا يكسبون . ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم
الانهار فى جنات النعيم دعويهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام و آخر دعويهم
ان الحمد لله رب العالمين . حاصل آنكه راه نجات و رهائى از عذاب تحصيل ايمان
پاك و كردار شايسته است قرآن مي فرمايد : والعصران الانسان لفسى خسر الا الذين

آمنوا و عملوا الصالحات و تواصوا بالحق و تواصوا بالصبر . (۱)

مثنوی

با وفاترا ز عمل نبود رفیع	پس پیغمبر گفت بهر این طریق
و ربود بد در لحد مارت شود	گریود نیکو ابد یارت شود
کی توان کردای پسری اوستاد	این عمل و این کسب در راه سداد
هیچ بی ارشاد استادی بود	دو ن ترین کسبی که در عالم رود

— بدا بحال کسانی که عمر خود را در لهو و لعب و اعمال ناشایسته صرف میکنند و برای آتیه خود اعمال شایسته تهیه نمی نمایند این دسته در روز بازبینی صفرالکف هستند و خوشا بحال افرادیکه پشت پا به هوا و هوس زده و بدنبال اعمال ناشایست نرفته و پتزکیه نفس خود پرداخته اند طوبی لهم و حسن مآب .

سعدی

مگر خفته بودی که برپاد رفت	الا ای که عمرت به هفتاد رفت
بتدبیر رفتن نپرداختی	همه برگ بردن همی ساختی
و گر مفلسی شرمساری بری	بضاعت نه چندان که آری بری

بدیسهی است دل بستگی باین دنیای فانی و اموال عاریتی که بذربرای شهوات ، و شهوات هم بذرمصائد شیطان است ، از نادانی و بی خردیست زیرا علقه بمال و مال و شهوت رانی موجب زوال است قرآن حکیم دنیا را در پی ثباتی و بی وفائی بگیا هی تشبیه نموده که در صحرا بروید و بواسطه چند قطره باران لحظه ای طراوتی پیدا کند و پس از — ساعتی آفتاب بر آن بتابد و خشکتر کند بادی بوزد و آنرا متفرق نماید .

گنجوی

کاسه آلوده و خوان تهی است	آنچه در این مائده خرگهی است
هیچ نه در کاسه و چندین مگس	هیچ نه در محمل و چندین جرس

(۱) سوگند به عصر پیغمبر ص که بهترین اعصار است . بد رستیکه انسان در زیانست جز کسانی که بخدا ایمان آورده و عمل شایسته نموده و یکدیگر را توصیه بد رستی و راستی و پایداری کرده اند .

چشمه سرابی است فریض مخـور قبله صلیب است نمازش مـبر
 بگد را زاین مادر فرزند کـش آنچه پدر گفت بر آن دارهـش
 منزل فانی است قرارش مـیـن باد خزانی است بهارش مـیـن
 تمام ملیین و ارباب دیانات و فلاسفه الهی به نشئه دیگری معتقدند که آنرا روز —
 بازبین و روز رستاخیز می گویند و در این موضوع همگی متفق و متحدند، تنها اختلافی
 که بینشان هست در کیفیت و چگونگی حشر است .

دسته ای از کسانی که از هاشان خالی از شک و ریب و مصون و محفوظ از شبهات است —
 حشر را فقط جسمانی دانسته و گروهی از متفلسفین آنرا روحانی می دانند، میگویند —
 این قالب مخصوص که مشاهده میشود سزاوار این عالم است و درخور عالم دیگر نیست،
 زیرا عالم نطفه نسبت بعالم شیرخوارگی ناقص و هرعالمی که فوق عالم دیگر است کامل
 و به نسبت سیر تکاملی اکمل است چه عطریکه از گل کشیده میشود دیگر نیاز بآن جرمی
 که از آن کشیده شده است ندارد و درخور آبگینه است روح هم پس از خراب بدن نیاز
 بقالب عنصری ندارد بلکه درخور قالب دیگر است که بقالب برزخی و مثالی تعبیر میشود .

مثنوی

هیچ آئینه دگر آهـن نشـد هیچ نانی گندم خرمن نشـد

هیچ انگوری دگر غوره نشـد هیچ میوه پخته در کوره نشـد

ولی اکابر حکما و مشایخ عرفا رضوان الله تعالی علیهم به پیروی از قرآن حشر را
 جسمانی و روحانی می دانند صد والدین شیرازی که از مفاخر حکما است در کتاب سفر
 نفس اسفارش با دلائل متقن و براهین محکم و شواهدی از آیات قرآن این موضوع
 را با ثبات رسانیده از جمله آیاتیکه دلالت دارد که حشر جسمانی و هم روحانی است آیه
 مبارکه : اولم یرا الانسان انّا خلقناه من نطفه فاذا هو خصیم مبین و ضرب لنا مثلا و نسی خلقه
 قال من یحیی العظام و هی رمیم قل یشیها الذی انشاها اول مرة و هو یکل خلق علیم (۱) .

(۱) آیا انسان نمی بیند که ما او را از نطفه ای بیا فریدیم و آنگاه با ما خصومت میکند و برای ما
 مثل می زند و خلقت خودش را فراموش میکند میگوید استخوانهای پوسیده را که زنده میکند
 باو ای پیغمبر بگو آنرا کسی زنده میکند که در آغاز او را آفرید و بهمه آفریدینها داناست .

روزی صنادید قریش در خدمت پیغمبر اکرم (ص) بودند یکی از منکرین معاد بنام ابی ابن خلف و یاولید بن مغیره وارد مجلس آن حضرت گردید استخوان پوسیده ای را که همراه خود آورده بود باد و دستش خورد کرد و پرباد داد از حضرت سؤال کرد این اجزاء متفرق و پراکنده را چگونه خداوند دوباره با هم جمع و ترکیب میکند و راثناء مکالمه این آیه مذکور نازل شد و ضرب لنا مثلا ونسی خلقه قال من يحيى العظام وحي رميم قل يحييها الذي انشعها اول مره و هو بکل خلق علیم .

مبحث معاد و حشر اجسام را چون در رساله ای بنام بطلان تناسخ و اثبات معاد متعرض شده ام از ذکر آن مطالب و مباحث در این مختصر رساله که فقط اختصاص بمعنا و حقیقت موت و حیات دارد صرف نظر می نمایم .

جویندگان میتوانند بآن رساله مراجعه نمایند .

اکنون مبحث موت و حیات را با اشعار عارف ربّانی مولانا جلال الدین رومی و اشعار استاد معظم علامه شهیر ، حاج ملا محمد هیدجی نوراله مضجعها و قدس الله روحها خاتمه میدهم .

عارف قیومی میفرماید :

آن یکی میگفت خوش بودی جهان	آن دگر گفت ارنمودی مرگ هیچ
خرمی بودی بدشت افراشته	مرگ راتوزندگی پنداشته
عقل کاذب هست خود معکوس بین	ای خدا بنمای تو هر چیز را
هیچ مرده نیست پرحسرت ز مرگ	ورنه از چاهی به صحرا افتاد
زین مقام ماتم ننگین منـاخ	
گرنمودی پای مرگ اندر میان	که نیز زیدی جهان پیچ پیچ
مهمل و ناکوفته بگذاشته	تخم را در شوره خاکی کاشتی
زندگی را مرگ پندارد یقین	آنچنانکه همت در خدعه سرا
حسرتش آنست کش کم بوده برگ	در میان دولت و عیش گشاد
نقل افتادش بصرای فراخ	

مرحوم ملا محمد هید جی میفرماید :

به سرباز دارم هوای وطن	بر آنم که بگریزم از ملك تن
ستوه است از این قص مرغ جان	ز تن عزم پرواز دارد روان
رسید آنکه زین تنه پرز خون	بر آید همی جوجه جان برون
چو یابد رهائی بین دامگاه	ورا باغ مینوست آرامگاه
خوش آندم که برگردم از راه و باز	کنم دیده بر چهره دوست باز
بدیدار یاران شوم شاد کام	بیاسیم از دیدن دیو و دام
زیزدان برد مرگ پادش خیر	که جان را رهند ازین تیره دیر
همانا رهائی از این گیرو دار	به مرگست بهتر، ز مردن چکار
ز خشایش کردگار است مرگ	کزو گلبن جان شود تازه برگ
بلی، مرگ آزادی از زنجهاست	نبودی پس ازوی اگر بازخواست
من از کرده خویش شرمندم	گواهی دهم خود که بد بنده ام
ایا آفریننده مهر و ماه	بیخشا باین بنده روسیاه

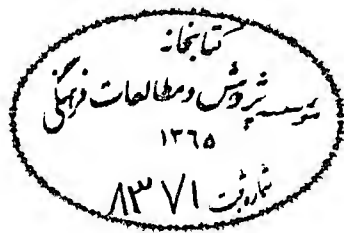
بد رگاه لطف شده ملتجی

گرفتار کردار خود هید جی

والسلام علی من التبع الهدی

منابع و مآخذ کتاب

- ۱- قرآن مجید
- ۲- کتب صدرالدین شیرازی از جمله :
 - الف - تفسیر سوره بقره
 - ب - اسفار
 - پ - شواهد ربوبیه
 - ت - مبداء و معاد
- ۳- شرح اشارات خواجه نصیرالدین طوسی
- ۴- قبسات میرداماد
- ۵- احیاء العلوم حجة الاسلام غزالی
- ۶- حکمت الاشراق شهاب الدین سهروردی
- ۷- شرح منظومه حکیم سبزواری
- ۸- تعلیقہ برشرح منظومہ تالیف استاد هیدجی
- ۹- کلمات مکنونه فیض کاشانی
- ۱۰- مثنوی مولانا جلال الدین رومی
- ۱۱- کلیات سعدی
- ۱۲- اعجاز القرآن نوشته مصطفی رافعی ترجمه ابن الدین



تألیفات مولف:

۱- دلائل السداد فی قواعد الفقه والاجتهاد

۲- مقاصد الاصول فی فن الاصول

۳- مصباح المیزان فی فن المنطق

۴- القضاء فی الاسلام (فارسی و عربی)

۵- تفسیر سوره اخلاص

۶- چهار رساله

۷- تفسیر فاتحه الكتاب

۸- حقیقت قضا و قدر

۹- عالم معنی

۱۰- ندای عشق

۱۱- داستان آدم

۱۲- ضوابط معاملات

۱۳- تعلیق بر مثنوی معنوی مولانا جلال الدین

۱۴- منطق

۱۵- داستان موسی و خضر

۱۶- آئین دادرسی در اسلام

۱۷- لزوم اجتهاد و تقلید

۱۸- آدم و مقام آدمیت

۱۹- تفسیر آیه نور

۲۰- تعلیق مبر شرح منظومه حکیم سبزواری

۲۱- چند باب از ابواب فقه (فارسی و عربی)

۲۲- کلیات عقود و ایقاعات

۲۳- حجة البالفه

قبل از قرائت تصحیح شود

مقدمه قبل از فهرست		
سطر	غلط	صحیح
۵	از نشناسد	ار نشناسد
۹	تفضیل	تفصیل
فهرست کتاب		
ردیف	غلط	صحیح
۸	تصور تصدیق	تصور و تصدیق
۳۹	لازم بین	لازم بین
۹۱	صدرا المتالهین	صدرا المتالهین
۱۰۲	روانی	روانی
۱۰۸	نظریه برخی او	نظریه برخی از
۱۲۱	نظرات حکما	نظرات علما
۱۴۲	معنا	معنی
۱۴۳	معنا	معنی
۱۴۴	معنا	معنی
۲۲۹	معنا	معنی

۳۵۱۶۲۸
مان
گیدر

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۱	۱۴	موجودات	موجودات خارجی
۲	۱۰	میباشد	میباشند
۲	۱۱	ماهیت	ماهیت
۹	۱۱	تطفل	تطفل
۱۳	۶	الفاصله	الفاصله
۱۷	۱۱	رومرا	رومرا
۱۸	۱۲	خاصست	خاص است
۲۷	۱۳	سلبا	سلب
۴۴	۷	مقید	مقید
۴۵	۱۲	مشهورات	مشهورات
۴۵	۱۳	مشهورات	مشهورات
۴۸	آخر	استداریه	استعدادیه
۵۰	آخر	خواست	خواست
۶۴	۱۲	ظرفیست	ظرف است
۶۷	۷	سعبه	سعبه
۶۸	۱۰	جمل	جمل
۶۹	۸	واحدیتش	احدیتش
۷۸	۱۶	واب وواب برهان	واب برهان
۸۱	آخر	پنوند	پیوند
۸۴	۷	چو واحد گشته در اعداد ساری	جهان را دید امری اعتباری
		تعیین ها امور اعتباری	چو واحد گشته در اعداد ساری
۸۸	۱	هروی	هرون

صفحه	سطر	فلط	صحيح
۸۹	آخر	وازنشه به	وازنشه جوانی به
۹۰	۱۰	جملهای	جمله
۹۰	۱۲	کنا	کنا
۹۹	۴	لولا الهته	لوکان فیهما الهه
۱۱۰	۶	اشارتش	اشاراتش
۱۱۰	۱۵	کنطوی	کنطی
۱۱۷	۹	بودن	بدون
۱۲۰	۱۷	لکن	ولکن
۱۲۲	۴	سجین	سجین
۱۳۴	۹	وحدث	وحدت
۱۳۶	۲	اليوم الملك لله	اليوم لله
۱۳۶	۵	شیرواری	سبزواری
۱۳۶	۱۹	عام	عالم
۱۳۹	۷	تجلیه و تحلیه و تخلیه	تجلیه و تحلیه و تخلیه
۱۴۱	۱	طبعش	طبیعتش
۱۴۱	۹	صلوه اله	صلواه الله
۱۴۱	۱۰	تحبون اله	تحبون الله
۱۴۱	۱۰	فاتبعونی	فاتبعونی
۱۴۱	۱۰	يجبكم اله	يجبكم الله
۱۴۱	۱۰	يعفرلكم	يفغفرلكم
۱۴۵	۹	اشراقیوان	اشراقیون
۱۴۵	۱۶	متالئات	فتالاعات
۱۴۷	۸	کلیه	کلید

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۱۴۸	۱۲	جسم است	و یا جسم است
۱۴۸	۱۸	و صورت نیست	و صورت و جسم نیست
۱۵۲	۲	سته	رسته
۱۵۳	۱۲	صبیحی	طبیعی
۱۵۸	آخر	متصبیه	منطبعه
۱۶۴	۱۷	شده	شدن
۱۶۶	۵	استحراحت	استراحت
۱۶۷	آخر	حفاظظ	حافظ
۱۶۹	۱۰	میمرند	میمیرند
۱۶۹	۷	برانگیخته	برانگیخته
۱۷۰	۷	صوره	سوره
۱۷۳	۱۸	کذالك	کذ لك
۱۷۳	۱۸	اليوسف	لیوسف
۱۷۳	۱۸	لتعلمه	لنعلّمه
۱۷۶	۳	مجاورات	مجاورت
۱۷۷	۵	نورالانوار	نورالانوار
۱۷۸	۲	میگرد	میگیرد
۱۸۱	۴	شمس	شمس
۱۸۳	۸	پانسح	کلمه یا نسخ زائد است
۱۸۴	آخر	تفضل	بفضل
۱۹۰	۸	انذرات	انذارات
۱۹۰	۲۰	ناصبرده	نابرده
۱۹۵	۸	وغرائز	درغرائز

صفحه	سطر	قلط	صحیح
۱۹۸	۷	که ادراك	که اداره
۲۰۱	۱۹	مٹلکم و لکن یوحی	مٹلکم یوحی
۲۰۲	۷	هم نور	همه نور
۲۰۳	۱۳	افہارم	افہام
۲۰۴	۳	پس از	پس از
۲۰۴	۱۹	آینت	آینہ ات
۲۰۴	آخر	جونو	خونی
۲۰۶	۷	خلعت	ہخلعت
۲۰۷	۱۱	مفصل	محصل
۲۰۹	۸	چنانچہ	چنانکہ
۲۰۹	۱۸	تجسم	متجسم
۲۱۳	۲۰	المّتّقین	للمّتّقین
۲۱۳	۲۰	یومنون	یومنون
۲۱۶	۱۸	استعداد	استعداد
۲۱۷	۱۱	لمقتدون	مقتدون
۲۱۷	۲۱	الماوی	الماوی
۲۱۷	۲۳	قش	قش
۲۱۹	۲	قالوا	وقالوا
۲۱۹	۲	تفجرلنا الارض	تفجرلنا من الارض
۲۱۹	۲	او یكون	او تكون
۲۱۹	۲	جنتہ	جنتہ
۲۱۹	۳	یتفجر	فتفجر
۲۱۹	۳	الانہار تفجیرا	الانہار خلالہا تفجیرا

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۲۱۹	۶	بیٲا	بیٲ
۲۱۹	۸	ولا نوؑ من	ولن نوؑ من
۲۱۹	۸	کٲاؑ با نقره	کٲا با "نقرو"ه
۲۱۹	۱۸	خدا را	خدا یم را
۲۲۰	۱۲	انکنتم	ان کنتم
۲۲۱	۱۱	المعتضد	المعتضد
۲۲۲	۱۴	وآیه	وحدیٲ
۲۲۷	۱	هجرة	هجت
۲۲۸	۱	ترجهان	ترجمان
۲۳۲	۱۶	من یعمل	فمن یعمل
۲۳۴	۸	جهیم	جھیم
۲۳۴	۷	هوا وهوی	هوی و هوس
۲۳۶	۲	الذین یؤمنون بما انزل	الذین یؤمنون بالغیب و یقیمون الصلوة و معار زقنا هم ینفقون و — الذین یؤمنون بما انزل
۲۴۰	آخر	من التبع	من اتبع الهدی در کلیه صفحات کتاب کلمه شی غلط و شی صحیح است .