ف ٢٢٣
س ٢٦

ك : 1271

كتاب محاكمات شرح الاشارات

=

الحمد لله
حامدين فضل الوهاب الملك عبده وفقه
الله لادراك الحقايق وعلى
احد الشهادتين الحلا
لازال يصلح الاعمال
محل

في هذا المجلد محاكمات قطب الدين محمد بن محمد الرازي
وشرح الطبيعيات له
رحمه الله

وقف شيخ الاسلام
السيد افندي عرضحاله ولوالده
ابن الحاج حسن المدرسة التي
انشاها بقسطنطنية
سنة ١١٢٣
١٢١٤

MİLLET CEMİL KÜTÜPHANESİ
Ferzullah
1214
YENİ KAYIT No.
TASNİF No.

بسم الله الرحمن الرحيم وايّاك نستعين يا كريم

توجهنا الى جناب قدسك ونهضنا لنجاح انسك يا واجب الوجود ويا مبدأ كل موجود يا كاشف حجب السالكين ورافع درجات العالمين انظر الينا بعين احسانك وامطر علينا سحاب غرائب نظرات عقولنا لحوك فائض من فضلك الغير المتناهي وخطرات قلوبنا شطر كفار ناصور حقائق الاشياء كما هي وخصص محمد الاكمل برّيائك بافضل صلواتك واله واصحابه باطيب تحياتك انك على كل شيء قدير وبافاضة المطالب جدير هذا اخواني كلامي في شرح الشرح بريا عن النقص سليما من الجرح على وفق ملتمسكم وموجب معتقدكم وازنت فيه بين الشرحين ونقحت اللآلي من الصدفين وجهت المباحث من الطرفين بل لعريت مآليات في اشجار المباني وملأت اكمام الافهام وارداف الاذهان من ازهار المعاني وجلوت ابكار الافكار بيد التفحة الوقادة وجنيت ثمار الاسرار بمعونة الفطنة النفاذة ونضوت النقاب عن كل مشكل في الكتاب وميزت فيه بين القشر واللباب ولم آل جهدا في توجيه الاصول وتقرير الاجوبة وابانة المشكلات والكشف عن المعضلات جاعلا في الكلام الى ناصع الصواب قبلة معوّلا على الحق الصريح الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه لا عصبية على احد فاعتسفه ولا ميل الى لقم فاعرفه فان ورد عليكم في بعض الابواب ما لم تجدوا في مطاوي كتاب اوسره ولديكم من الاسرار ما لم تسمعوا من علماء الامصار فاحسنوا النظر ولا تغمضوا عنه العين فان طريق الفيض بعد لم ينقطع وابداع المعاني من القوى العقلية لم يمتنع ويحمد فضلا الزمان وضع هذا الكتاب الذي لم ينسج مثله الى هذا الآن واسأله المستعان وعليه التكلان قال الشارح العلامة احسن الله اكرامه الحمد لله الذي وفقنا لافتتاح المقال بتحميده لاحظ في هذه الخطبة كلام الشيخ في خطبته حيث حمد الله على التوفيق ولا وسائل الهداية ثانيا والالهام ثالثا الا انه فصلها بعض التفصيل فان بعضا منها حاصل كالتوفيق على افتتاح المقال بالتحميد والهداية الى تصدير الكلام بالتحميد والالهام الاقرار بكلية التوحيد وبعضا منها غير حاصل لكنا نستفيد تحصيله كتحسين الحمد في سائر المطالب وتمهيده وكان الكمال نعمة من الله تعالى يجب ان يحمد عليها كذلك استعداد الكمال اضافة تستحق بها الحمد فلذلك حمد الله تعالى على التسمية معا فان قلت التحميد والتمجيد ان اتحدا كان التوفيق والهداية على شيء واحد وسيبا في الكلام منافية وان تغايرا لزم تعدد مهما معاني اول الكلام ولا ذكر للتمجيد فتقول تخصيص جنس الحمد بالله تعالى على ما يعطيه لام التعريف والاختصاص ادل دليل على التمجيد بل لفظ الله الذي هو المعبود الذي يستحق العبودية لذاته الخ الدوسه دل عليه والمعرفة بحسب تفاوت العوام التصور البساطة والعلم التصديق لتركبه على ما سيجيء

العوام وعلمآء

وقف

وكما ان التصور يختلف بحسب الكمال والنقصان كذلك التصديق يختلف بحسب الصدق والكذب والوثاقة والضعف فلذلك نسب الكمال والجلالة الى المعارف والصدق والوثاقة الى العلوم فان قبل الصدق لا يقبل الاشتداد والضعف فان التصديق ان طابق الواقع فهو صادق والا فكاذب فلا يسعهما قوله واصدق العلوم فنقول المراد بالعلوم واظهرها صدقا فالشدة والضعف ليس في نفس الصدق بل في محله وهو الظهور وقوله هو المعارف الحقيقية والعلوم التنبيهية على طريقة اللف والنشر والمعارف الحقيقية هي التصورات الكاملة بحسب الحدود لا الناقصة المستفادة من الرسوم والعلوم التنبيهية التصديقات المستجمعة للجزم والمطابقة والثبات والطرفة مشكوكة اضافي بقوله كذلك اشرف ما نسب الى الجميعة من التصورات والى النفيس من التصديقات والضمير في جعلها عائدا الى المعارف والعلوم جميعا وفي قوله هو معرفة اعيان الموجودات المترتبة والعلم باسباب الكائنات المتسلسلة والحاصل كما ان اكمل التصورات واوفى التصديقات التصورات الحقيقية والتصديقات التنبيهية كذلك اشرف التصورات الحقيقية والتصديقات التنبيهية تصور اعيان الموجودات والتصديق باسباب الكائنات وقوله وذلك هو النفس المرسوم بالحكمة النظرية فيه مسامحة اذ ليس مجرد تصور الموجودات والتصديق باسبابها هو الحكمة النظرية بل والعلم بسائر احوالها ايضا نعم في مثل هذا الموضع ربما ينهض على ذلك بقوله افاد الشارح ان هذه المعاني تمكن ان تحمل على كل واحدة من مراتب النفس الانسانية النفس الانسانية لها بحسب تاثرها عما فوقها وتاثيرها فيما تحتها قوتان فالقوة التي يتاثر بحسبها من عالم الغيب يسمى قوة نظرية والقوة التي يؤثر بحسبها في البدن يسمى قوة عملية ولكل منهما مراتب من بدايتها الاستكمال الى نهايته اما بيان مراتب القوة النظرية فهو ان الانسان في مبدأ الفطرة خال عن العلوم لكنه مستعد لها وهو المرتبة الاولى ويسمى عقلا بهيولانيا ثم اذا استعمل آلاته اعني الحواس الظاهرة والباطنة تنبه لعلوم بديهية واستعد لادراك العلوم الكسبية وهو المرتبة الثانية ويسمى عقلا بالملكة ثم اذا حصل العلوم البديهية بعضها الى بعض ادرك العلوم الكسبية وحصل له الاقتدار على استحضارها متى شاء بحيث كأنها حاضرة عنده وهو المرتبة الثالثة ويسمى عقلا بالفعل وحصول المعقولات بالفعل مثله عنده مشاهدة له وهو المرتبة الرابعة المسماة بالعقل المستفاد واما مراتب القوة العاملة فهي امتثال التخلية والتحلية وفي التخلية مقامات تهذيب الظاهر بوظائف العبادات على مقتضى ما بينته الشريعة الحقة وتزكية الباطن عن الملكات الرديئة والاخلاق

والبيان اي ما ينسب الى الجميعة

كذلك

الفاضل

علكم

الذمتة اذا تمهد هذا فنقول يمكن حمل المعاني التي اوردها الشيخ في الخطبة على مراتب النفس في
كل واحدة من قوتيها اما حملها على مراتب القوة النظرية فلان حودة الانتقال من العقل الهيولاني
الذي هو الاستعداد المحض الى العقل بالملكة الذي هو استعداد المعقولات الثواني كحسن ادراك
المعقولات الاولى لامكن الاكمل بوفيقه وجودة الانتقال منه الى العقل بالفعل الذي من شانه
ادراك المعقولات الثانية لاتم الا بهداية الله تعالى الى سواء الطريق لان الطرق مختلفة والتمييز
بين الخطأ والصواب لاتنع بمجرد الطاقة البشرية والعقل المستفاد الذي هو العقود التقنيه
لاحصل الا بالهام الحق سبحانه اياه وتبيينه فان ما تتقدمها الى العقود التقنينه من
المقدمات التي يتالف عنها الاقيسة المؤدية الى العقود التقنينه وغير تلك المقدمات كالجزء
الصوري لها والتصورات التي هي اجزاؤها وغيرها من مبادي المقدمات لاتحصل في النفس الا اعدادا
لقبول محض تلك العقود من المبدأ الفياض بناء على ماثبت في الحكمة من ان الافكار معدات لحصول
المناسح لا علل موجبة لها وانما يجيد الترقي والانتقال بالحودة لانه قد يستعمل الحواس فيحصل الصور
من الاشياء غير مطابقة وقد ترتب الضروريات ويحصل النظريات غير مطابقة لكن الانتقال
في المقامين حتى لم يكن بحسن توفيق الله تعالى اولم يكن بهداية لم يكن حسنا بل رديا فاسدا وقوله
في العقل المستفاد انه هو العقود والتقنيه فهو على ضرب من التمثيل والا فالفاعل المستفاد حصول
المعقولات الثابتة اعم من ان يكون بصورية او تصديقية ثم ههنا سوالات الاول قوله هذه ان
المعاني تحمل على كل واحدة من مراتب النفس الانسانية بحسب قوتيها ليس بمستقيم اذ ليس لمكن
حمل تلك المعاني على كل واحدة من المراتب بل حمل المجموع على المجموع وكانه هو المراد الا ان للفظ اباه
الثاني ان قوله في العقل الهيولاني من شانه الاستعداد المحض مستدرك لان من شانه ربما
يستعمل في معنى الاستعداد كما تقال الاعمى من شانه ان يكون بصيرا وربما يستعمل في معنى الوصف
كما تقال الانسان من شانه ان يكون ضاحكا اي من صفته ولا يمكن اخذه ههنا باحد المعنيين اما المعنى
الاول فلان حاصله يرجع الى ان العقل الهيولاني مستعد للاستعداد المحض ولا استقامة فيه واما
المعنى الثاني فلان العقل الهيولاني ليس من صفته الاستعداد المحض بل هو نفسه محض الاستعداد
اللهم الا ان يطلق المراتب على النفس في الاحوال وحينئذ يكون العقل الهيولاني بما من صفته الاستعداد
المحض لكن الكلام بصير معناه ان النفس ترقى من نفس بحال الى نفس بحال اخرى ثم انظر هل
يستقيم هذا الثالث ان قوله العقل بالفعل من شانه ادراك المعقولات الثانية ان اراد به
ان من شانه ادراك العلوم الكسبية قبل تحصيلها فهو ليس عقلا بالفعل بل عقلا بالملكة وان اراد بان

شانه

شانه ادراكها وملاحظتها بعد تحصيلها من غير تجشم كسب جديد فلا استقال من العقل بالملكة اليه
بل الى العقل المستفاد الذي هو حصول العلوم الكسبية بالفعل ثم الله وعلى تقدير ذلك الانتقال
لاحتياج الى هداية الله تعالى اذ الاحتياج الى سلوك الطريق المستقيم المودي الى المطلوب انما يقبل
حصوله والاولى ان تقال الانتقال من العقل بالملكة الى العقل المستفاد الذي هو حضور المعقولات
الثانية انما تتم بهداية الله تعالى والانتقال منه الى العقل بالفعل الذي هو ملكة الاستحضار متى شاء
من غير افتقار الى اكتساب انما يكون بالهامه تعالى مرة بعد اخرى واعلم ان في العقل تحريفا
قال الامام قال بعض حمل هذه الخطبة على المراتب الواقعة في كل واحدة من القوتين اما مراتب
القوة النظرية فلان النفس في مبدأ الفطرة خالية عن العلوم ثم تحصل له العلوم الضرورية بسبب
استعمال الحواس ثم العلوم النظرية بحسب ترتيب العلوم الضرورية لحصول العلوم الضرورية
بسبب استعمال الحواس هو المرتبة الاولى وتنبيها بحث تنادي العلوم النظرية هو المرتبة
الثانية والوصول اليها هو المرتبة الثالثة ولما كان التوفيق هو الامر المقرب الى السعادة الابدية
والحواس طرق موصلة الى العلوم التي هي اسباب للسعادة الابدية لاجرم كان اعطاء الحواس
توفيقا من الله تعالى ثم بحسب ان يحمد عليه واليه اشار بقوله احمد الله على حسن توفيقه وقوله واسأله
هدايته طريقه اشارة الى المرتبة الثالثة فان كل ترتيب لايكون موديا الى المطلوب والتمييز
بين الصواب والخطأ لا يمكن الا بهداية الله تعالى الى الطريق القويم وقوله والهام الحق اشارة
الى المرتبة الثالثة فان الصور العلمية لاتحصل الا من واهب الصور وهذا ما ذكره الامام وظاهر
ان المراتب التي اعتبرها كلها كمالات اولها حصول ملكة الفكر وثانيها حصول صورة وثالثها
حصول المطلوب والمراتب التي اعتبرها الشارح لاكمال فيها الا العقل المستفاد وايضا لا
دلالة في كلام الامام على اعتبار العقل بالفعل اصلا ولا اعتبار علاقة فلكم ان تقرروا ما
حملها على مراتب القوة العملية فظاهر من الشرح قوله انه لما كان السالك يرى في بدو سلوكه
اطلب السالك لتحصيل المعارف والعلوم الحقيقية لسلوكه وحركة الفكرية ثلث احوال بدايته
ووسطه ونهايته ففي مبدأ سلوكه يرى ان مطالبه العلمية انما تحصل منه لكن حصولها منه تتوقف
على التوفيق وهو جعل الاسباب المعدة لحصول العرفان مجتمعة سواء فيه في التنبيه ثم اذا خاض
لجة السلوك ورأى بعد الطرق الى مطالبه واختلافها في البادية وعدم نهاية الصواب والخطأ
مع قصور قوته عن التمييز بينها والاستناد الى سواء الطريق يعتقد انه عاجز عن السلوك لا بهداية
تعالى واذا وصل الى المنتهى يظهر له انه ليس له اثر في تحصيل المعرفة سوى كونه قابلا لما افاض عليه

قال الامام كما ان النفس الانسانية انما يحصل
العلوم النظرية وهو موقوف حصولها على حصول
العلوم الضرورية بطلا شك ان الحواس التي الكمال
حصولها حصول العلوم الضرورية بحسب ترتيب
العلوم النظرية وتنبيها حصول العلوم النظرية الكاملة
حصول الملكة وغايته حصول الصورة و
العالمة حصول المطالب

فله فی کل حاله من الحالات اعتقاد ان اما فی الاولی فاعتقاد نسبه تحصیل المعارف الیه بالکلیه و
واعتقاد شرطیه التوفیق الاوّل خطأ والحمد لله علی التوفیق الذی اعتقده بالاعتقاد الصحیح واما
فی الثانیه فاعتقاد نسبه الفعل الله والی الله تعالی بالتشریک فقد اعتقد ان لنفسه فی ذلک تاثیرا
وهو خطأ وان لله تعالی تاثیر الحسب الهدایه وهو اعتقاد صحیح وفی الثالثه اعتقاد انه قابل
وان الفاعل فی ذلک لیس الا الله تعالی وهما اعتقاد ان صحیحان فلما ایقنا الاعتقاد الباطله
فی هذه الاحوال لم یکن السبب لیجح مرام الطالب الا التوفیق فی الحاله الاولی الهدایه فی الثانیه
والالهام فی الثالثه فالشیخ عدد هذه الاسباب الموصله الی المطالب فی صدر الکتاب تنبیها
علی ان الطالب الخاص فیه یحتاج ان یحمد الله تعالی علی توفیقه للشروع فیه ویسأل الهدایه و
الالهام حتی یحصل له الفوز بمبتغیه فان قلت حکمه بانه عند المنتهی نظر له انه لیس الا قابلا لنا فی
حکمه بانه یری فی کل حال من الثلاثه ان لله تعالی فی ذلک تاثیرا ولنفسه تاثیرا اذا التاثیر لا یطلق
علی القبول فنقول المراد من التاثیر ههنا ان یکون له دخل فی تحصیل المعارف وهو یختلف قلّه وکثره
بحسب اختلاف الحالات ویلخص ما ذکره ان من حاول تحصیل علم ما فان لم یکن موفقا من عند الباری
للخوض فیه لم یتوجه الی تحصیله ثم اذا شرع فی اکتسابه احتاج الی هدایته الی الطرق المستقیم المودی
الیه واذا سلکه افتقر الی الهامه الحق اذ لا دخل له فی تحصیل العلوم الا الاعداد لذلک فهی الاسباب
الموصله الی المطلوب تحمد علی ما هو حاصل وتسأل ما لیس بحاصل وهو الشیخ لما وفق لوضع مثل
هذا الکتاب المشتمل علی مطالب شریفه عالیه حمد الله علی حسن توفیقه لذلک ولاختلاف طرق
تلک المطالب سأله هدایه الطرق الیها ولان افاضتها لیست الا من الله الکریم سأله الالهام
الحق فیها وهاذ ذلک منه الا لتعلم المتعلّم المستفید قوله الفروع لاصلها کالجزئیات لکلیّها الاصل
متحده بکلیه بصلح ان یکون کبری لصغری سهله الحصول حتی یحوج الفرع من العوده الی الاصل مثلا اذا
حصل عندنا ان کل انسان ماطو وحصل ان زیدا انسان فقد حصل عندنا ان زیدا ماطو وهو الفرع
والاصل تلک المقدمه الکلیه ولیس بجزئی لها بل نسبته الیه نسبه الجزئی الی الکلی فی عرف احکامه
منه مثال زید وعمرو للانسان انما هو مثال الجزئیات والکلی لا الفروع والاصل وان اردنا
ان یکون مثالا لها قدّر ما شئنا وهو عند الحکم علیها فاذا حکمنا علی الانسان وعلی زید وعمرو فالحکم
علی الانسان اصل والحکم علی زید وعمرو فرع والجمله هی مجموع الاجزاء من حیث هو مجموع والتفصیل
تبعض لاجزاء الجمله وتمییز بعضها من بعض وقد تطلق علی الجزء المفصل الممتاز وهو المراد من قوله والتفصیل
بجمله کالاجزاء کلها وانما قال کالاجزاء لان التفصیل انما هو باعتبار تمییز الاجزاء بالعوارض و

والواحق الاجزاء اذا اعتبرت مع العوارض لا کون بعض الکل کالاجزاء التفاصیل مذکوره فی
الجمله وان لم یذکر معها بخلاف الفروع فانها لا تکون بمذکوره فی الاصول بل تحتاج فی الفراغها
من العوده الی الفعل وهو الفرع الی صرف زائد وهو تحصیل الصغری السهله الحصول وضمها
مع الاصل علی منهاج ضرب منتج واما التفصیل فلا تحتاج الی هذا العمل الکثیر وانما یکفی فیه حرکه
یسیره لوجودها فی الجمله بالفعل فلهذا اثنی بما شمل التفریع والتفصیل وهو السهوله دون الظهور
المختص بالتفصیل لانه انکشاف امر موجود بالفعل خفی عن العقل قوله واما الطبیعه فهی المبدأ
الاول المراد بالمبدأ العلّه الفاعلیه وهی لیست بمرادها علة للحرکه والسکون مقابل مع الضباب
شرطین بما عدم الحاله اللائمه ووجودها والتقید بالاول احراز عن النفوس الارضیه فانها
مبادی لحرکات ما هی فیه کالامثلا الا انها لیست مبادی اولیه باستخدام الطبائع والکیفیات
وقوله ما هی فیه احراز عن المبادی القسریه وقوله بالذات یحتمل ان یکون بالقیاس الی المبدأ او یکون
معناه ان الطبیعه تحرک لا عن تسخیر قاسر ایاها بل بذاتها فالمبدأ للحرکه انما تسمی طبیعه لانه من جهة
انه مبدأ للحرکه لا علی سبیل تسخیر قاسر ویحتمل ان یکون بالقیاس الی المتحرک ویکون معناه انها تحرک
الجسم الملحرک بالذات لا بالغیر فلن قلت قوله لحرکه ما هی فیه معناه لحرکه ما الطبیعه فیه وحینئذ
یلزم تعریف الشی بنفسه فنقول ممکن ان یرجع الضمیر الی المبدأ باعتبار انه العلّه الفاعلیه فلا
اخلال فی التعریف وتمام الکلام فیه سیجی فی النمط الثانی والعلم المنسوب الی الطبیعه ای
علم الطبیعه فی قول الشیخ وسئل عنه الی علم الطبیعه هو العلم الطبیعی لا العلم بالطبیعه بنفسها
فانه مسئله من العلم المنسوب الی قبیل الطبیعه اعنی العلم الالهی لان الطبیعه بجزء من الجسم الطبیعی
الذی هو موضوع العلم الطبیعی والموضوع ولواحقه لا تثبت فی العلم والا دار بل فی العلم الاعلی
وانما نسب العلم الی الطبیعه لانه باحث عن احوال الاجسام من جهة انها واقعه فی التغیر بالحرکه
والسکون وهذه الجهة هی جهة الطبیعه ثم ههنا شئان العلم والمعلوم فالمعلومات الالهیه
مستندة علی المعلومات الطبیعیه باعتبار وتتناوزه عنها باعتبار واما تقدمها فبوجهین احدهما
بالذات والعلیه وثانیهما بالشرف لان المعلومات الالهیه مبادی الطبیعه من المجردات
وهی اقدم بالوجهین من الطبیعیات وانما تقری الامور العامه تجری المجردات حتی صار موضوعا
عنها فی العلم الالهی لامتناع کونها وضعیه لان الوضعی یمنع ان یکون کلیا ولانها لا تحتاج الی
المادة کالمجردات فان قلت ذکر الذات مستدرک لانه ان اراد به تقدم العلیه لزم التکرار
وان اراد به المطلق لحصوله انما یکون فی ضمن احد الخصبه ولا یجوز ان یکون هو المقابل للتقدم

بل ه

مطلقا بل من جهه انه مبدأ
بالذات للحرکه ه

علیه مرة الصفرا لا للذ بالحلاوی بل نعافها وتکرهها لانقال لاشبواه تعالی لذه عقلیه فلو کان
اللذه حالة زائدة علی الادراک لزم وجود امر زائد فی ذاته تعالی وانه محال لانا نقول اللذة
فنا معنی زائد علی ادراک الملائم نخلاف اللذه فی الباری تعالی کالعلم والقدرة وغیرهما من
الصفات اونقول اللذة لیست هی ادراک الملائم فقط بل ادراک ونیل للملائم ونیل المعقولات نشبه
حالة الیاس بعد حالة الیئیسه ولهذا قال من کمل قوته العلمیه بجد لذات عقلیه عظیمه فلعله وصل
الی نیل المعقولات فهو عین النفس ومثال ذلک العنس لو فرضناه تصور الجماع بانه ادخال فی
الفرج لا للذ به کما للذ من نیله فاللذه لیست من الادراک بل من النیل وکذلک من تصور الحسن لا للذ
به بل للذ من نیله فالنفس ما دامت آلفة بالمحسوسات مشوبة بشواتبها کان المعقولات لا تمثل
فیها تمثلا ما بحیث یلاحظها حق الملاحظة اما اذا تخلص من هذه الشوائب فربما تعتورها حالة کالمساة
بالنسبة الیها ومونیلها واعلم ان المطلوب من هذا الفصل لیس الا نفی حصر اللذات فی الحسیة الظاهرة
واستحقارها وانما ذکرنا ما ذکرنا تنبیها علی المطلوب بالذات من النمط کما سیاتیک تفاصیله قوله
لان ادراک الشی قد یکون بحصول صورة مساویه ممکن ان یدرک الشی وللذ فلا یکفی فی اللذة مجرد
الادراک بل لابد مع ذلک من نیل ذاته مثلا تصور ذات جمال ولا للذ بها الا بنیلها وکان سائلا
یقول نیل الشی لا یکون الا بادراکه فلم ذکر النیل اجاب بان مفهوم النیل لیس الا حصول الشی
ووجدانه وهو لا یدل علی ادراکه الا بالمجاز ودلالة الالتزام مجوزة فی الحدود فان قیل لاسک انا
نلذ بجمیل امرأة حسنا وبخیل جماع وبشرب مشروب مهنا الا للذاذ حاصل دون نیل اللذات
فنقول بحق لا نلذ بل تحصل الالتذاذ بخلنا النیل وقدم الادراک علی النیل لانه اعم منه وتقدم الاعم
فی التعریفات واجب لانقال قد یحقق النیل بدون الادراک کما اذا کان مشغولا بشغل ومر علیه
حبیبه ولم یره فلا یکون الادراک اعم من النیل لانا نقول انا نال حبیبه بل الحبیب نا له ولم تقل لا موعند
المدرک لان اللذه لیست من ادراک ما بیه اللذ بل ادراک حصوله له ووصوله الیه فالحاصل ان
اللذه لا تحصل بادراک اللذ فقط بل بادراکه وادراک حصوله ولا بمجرد ادراک حصوله بل ومع حصوله
له وهو النیل واللذ ما هو عند المدرک کمال وخیر والمعتبر کالبیه وخرته عنده لا فی نفس الامر
فان قلت فالجاهل بالجهل المرکب یحب ان یکون ملذا به کما فی الحموة وان لم یتنه لم تتالم لان سبب
تالمه هو الجهل وقد زال فاحد الامرین لازم اما اثبات لذته بالجهل المرکب بعد الموت او نفی عذابه
وهو خلاف ما صرحوا به فنقول لانسلم الالتذاذ بالجهل المرکب وانما یلذ به لو نال مدرکه لکن النیل
وهو وحدانه موقف علی وجوده ولیس بموجود وسیبینه الشارح زیادة بیان والمشهور ان اللذه
ادراک الملائم والالم ادراک المنافی ثم نفسرون الملائم بما یکون کمالا وخیرا للمدرک من حیث هو

کذلک

کذلک والمنافی بما یکون نافیه وشرا للمدرک من حیث هو کذلک فاذکره الشیخ اقرب الی التحصیل من
المشهور لانه لما احتیج الی تفسیر الملائم والمنافی بهذین التفسیرین فاراد هما اولی قصر اللمساه وبعیدا
للجهل وایضا فانه ذکر النیل وقید الوصول وقد بان ان لابد منهما قال الامام فسر الشیخ اللذه
والالم بالکمال والخیر والافه والشر فلابد من العلم بهذه الاشیاء اما الخیر والشر فان اراد بهما ما یؤدی
الیه من الخیر هو الموجود والشر هو المعدوم رجع التفسیر الی ان اللذه ادراک الموجود والالم ادراک
المعدوم وذلک باطل اما تفسیر اللذه فلانه یلزم منه ان یکون ادراک الاحوال الحاصلة عند احتراق الاعضاء
او تبردها بالثلج او عند سماع الاصوات المنکرة وشم الروائح المؤذیة ورؤیة الاشیاء المؤذیة للذات
لانها ادراک موجودات واما الالم فلان العدم لا یحس به وان اراد بهما التفسیر المشهور وهو ان
الخیر هو اللذه وما یکون وسیلة الیها والشر هو الالم وما یکون وسیلة الیه کان معنی التفسیر ان اللذه
ادراک اللذه وما یکون وسیلة الیها والالم ادراک الالم وما یکون وسیلة الیه وفساده ظاهر وان
فسر هما بشیء ثالث فلابد من ذکره لینظر فیه واما الکمال فالاکثرون فسروه بانه حصول شیء من
شانه ان یکون له فقال لهم ان کان المراد من قولکم من شانه ان یکون له امکان اتصافه به لزم ان یکون
الجهل والاخلاق الردیة والترکیبات الفاسدة کلها کمالات لامکان اتصاف النفس والاجسام
بهذه الصفات وان کان المراد شیئا آخر فاذکروه لنتکلم علیه قال الشارح ماذکرنا فی بیان
التعریفات یغنی عن جواب هذه الاسولة لانه بین ان المراد بالکمال والخیر ههنا الاضافیان المنتسبان
الی الغیر ونتولم فی تعریف الکمال ما من شانه ان یکون له ان تناسب الشیء ویلتبس به ولاشک ان
الاخلاق الردیة والترکیبات الفاسدة لا یلیق بالنفوس والاجسام وبالخیر الموجود لا مطلقا بل
من حیث هو موثر فلا یرد النقوض لانها لیست مما یوثر وبالشر الشر بالعرض وهو الموجود الذی یکون
سببا لعدم شیء لغرض فجاز ان یحس به قوله اراد الفرق من الخیر والکمال الاستراک فی انهما
متساویان صدقا والکلام فی تغایرهما مفهوما والامام اعرض عن کلام الشیخ لشعر بهنا بان الکمال
والخیر شیء واحد فذکر احدهما مغن عن الاخر فذکر الشارح انه خیر باعتبار انه موثر وکمال بحسب
البرآة من العوة فتغایرا ان مفهوما قوله ولعل ظاهر ما نقض علی الحد المذکور وتقریره انه لو کان
اللذه ادراک الملائم والخیر کلما کان الملائم اکثر ملائمه وخیر به یجب ان یکون الالتذاذ به اکثر و
لیس کذلک لان الصحة اولی ملائمة من الاشیاء الحلوة مع ان الالتذاذ بها اکثر والجواب اما لانم
ان الالتذاذ بالصحة لیس فوق الالتذاذ بالحلو فانی من لاحظ صحة وجد لذة عظیمة وبعد التسلیم
والمسامحة فالشرط فی اللذة حصول التذیذ والشعور به وهما ضعف الشعور بضعف اللذة
فعدم کمال الالتذاذ بالصحة لضعف الشعور بها اذ المحسوسات اذا استمر لم یشعر بها کما لا الشعور

ملذ الا ملذ بها كما ان الا لذاذ هذا هو المطابق لمن الكتاب واما الشارحان فقد وجها النقض
بعدم التذاذ النفس بالصحة وجوابه سنى ادراك الصحة بسبب استمرارها ولا كما ينطبق على الملتذ
وتذبر السوال الثانى ان بعض المرضى قد يكره الحلو مع ان الحلو كمال وخير فهنا ادراك الكمال والخير
ممحوق للذة والجواب اما لا نسلم ان الحلو فى هذا الحال كمال وخير له قوله انه قد صح اثبات
لذة ما تنبا اعلم ان المطلوب بالذات من هذا النمط اثبات اللذة العقلية وكانه عنانا بالبهجة و
السعادة التى عنون النمط بها صنى اولا تقول من حصر اللذات فى الحسية الطامزة ثم عرف ما بينه اللذة
والالم ومن البين ان حسن الترتب يستدعى تقديم التعريف على البحث الاول والآن اراد ان يشرع
فى المطلوب بالذات وهو اثبات اللذة العقلية ولما كان بعض الاوهام ربما سبق اليه ان لذة
عقلية لو وجدت وجب ان كان لنا سوق الى تحصيلها او الما عقلنا لو كان وقع منا اختيار ما نع
عنه وليس كذلك نبه اولا فى هذا الفصل على اماطة هذا الوهم فانه ربما يجزم بوجود لذة او الم ولا تحصل
رغبة او رهبة لعدم الذوق والوجدان كما ان العنين قد تعلم من طريق السماع ان فى الجماع لذة ولا
يميل وصاحب الجمرة اذا لم تعرضه افات الاستقام فربما لم تحرك زعن المشاولات الرديه فكذلك ايده
هنا لا يلزم من عدم الميل الى حصول اللذات العقلية او عن الالام العقلية القدح فى وجودها ثم بنه
فى الفصل الاخير على المطلوب وحاصله ان نقال كما ان لكل قوة من القوى الحيوانية كما لا اذا حصل
صارت ملتذه به ملائمة ران اللذة هى ادراك الكمال وحصوله فكذلك للجوهر العاقل كمال وهو
ان يعالما بالاشياء فاذا حصل حصلت اللذة لا محالة واما قوله ولو وقع مثل ذلك لاعن سبب خارج يكون ص
هو كما فى النوم فانه ربما يكشف الله تعالى للملائكة ما خزنه من الصورة المخزونة فى الخيال والمادة
منا كما لهذا قد يحب فى المنام من راى امرأة باشرها ثم بين ان اللذة العقلية اشرف واكمل من
اللذة الحيوانية فان مدركات العقل اشرف من مدركات الحس والادراكات العقلية اقوى
من الادراكات الحسية اما الاول فلان مدركات الحس ليست الا كيفيات مخصوصة كالالوان
والطعوم والروائح والحرارة والبرودة وامثالها ومدركات العقل هو ذات البارى تعالى
وصفاته والجواهر العقلية والاجرام السماوية وغيرها ومن البين ان لا نسبة لاحدهما فى الشرف الى
الاخر واما الثانى فلوجهين احدهما ان الادراك العقلى واصل الى كنه الشئ حتى يميز بين الماهية ولوازمها
واعراضها ثم يميز بين الجنس والفصل وجنس الجنس وجنس الفصل وفصل الجنس وفصل الفصل بالعة ما بلغت
ويميز بين الخارجى اللازم والمفارق وبين اللازم بوسط وغير وسط واما الادراك الحسى فلا يصل
الا الى ظاهر المحسوس فيكون الادراك العقلى اقوى وثانيهما ان الادراكات العقلية غير متناهية بخلاف
الادراك الحسية واوائل ان الادراك العقلى اقوى من الادراك الحسى وان مدركات العقل اشرف

ى

مرة وكانت الحس ثبت ان اللذة العقلية اكمل من اللذة الحسية قوله قال ايضا انا نجد عند الاكل
نفوره انا لا نسلم ان الجوهر العاقل لو ادرك الاشياء كما ينبغى لوجد لذة ولم لا ان ادراك الاشياء على ما هى عليه ملائم
له وكمال واللذة هى ادراك الكمال فلما اشتمال هذه المباحث لا يسقيم بالعنايه والتفسير فانا نجد عند
الاكل والشرب والتوقاع حالة مخصوصة هى اللذة ويميز بينها وبين سائر الاحوال النفسانية من الغضب
والغم والخوف ونعلم ايضا ان القوة الدراكة والباسطة قد ادركت من المطعوم والمشروب و
المنكوح كيفية ملائمة لكنا لا ندرى ان تلك الحالة المخصوصة هى نفس هذه الادراكات او غيره ولا نظن ذلك
الا برهان ثم ان ههنا ما يدل على ان اللذة لا يجوز ان يكون نفس الادراك فان النفس قد تكون عالمة قبل
الموت بهذه المعلومات فلا يلذ بها فان قلت ربما منع اشتغال النفس فى تدبير البدن عن حصول
اللذة فنقول لما كان الادراك نفس اللذة فلو حصل الادراك وكان هناك شئ مانع عن حصول اللذة لزم
ان يكون مانعا عن حصول الشئ بعد حصوله وان فيه مبتنى الى ان اللذة مغايرة للادراك فلا يلزم من حصول
الادراك للنفس اللذة لجواز ان لا يكون النفس مستعدة للذة وان كانت قابلة للادراك والجواب عن
الاول انا لما استقرانا احوالنا وجدنا عند ادراك كل ملائم ونيله حالة مخصوصة نعبر عنها باللذة فنحن
نعلم بالضرورة ان كل ما حصل لنا ادراك الملائم ونيله يحصل لنا اللذة سواء كانت نفس ذلك الادراك
ونيله او حالة اخرى لازمة لهما وهذا كاف فى اثبات الحالة المخصوصة للعقل ولا نضر المناقشة فى العبارة
وعن الثانى ان النفس اذا ادركت المعقولات ونالها من حيث هى كمال لها وجب التذاذها بها وانتفاء
الالتذاذ بسبب فقدان قيد من هذه القيود قوله واعلم ان هذه الشواغل التى هى كالعلت بعد
اثبات اللذات العقلية اراد اثبات الالام العقلية وذلك لان النفس بسبب تعلقها بالبدن
واستغنائها بالمحسوسات اذا تمكنت فيها بيات رديه منافية لكمالها لانها مادامت متعلقة بالبدن
كان لها عنها شغل فاذا فارقت البدن وعرفت الهها ونالتها منافية لكمالها لانها تحصل لها الام اذ
الالم ليس الا ادراك المنافى للكمال وتبيله وكما ان اللذات العقلية اقوى من اللذات الحسية كانت
الالام العقلية اشد من الالام الحسية قوله لعدم استعدادها فانها لو كانت مستعدة للكمالات
فاضت عليها ومن الظاهر ان المراد به الاستعداد التام لوجود الشرائط وعدم الموانع والالم يتسلم
الافاضة ولو تنزلنا عن هذه المقدمة لم يحتج الى هذه العنايه وكان التقسيم اظهر مقال موات كمال النفس
اما لامر عدمى او لامر وجودى وانما شمل العدمى بقصان الغريزة والوجودى بالامر المضاد لعدم
انحصارهما فيهما فان العدمى عدم الاشتغال بالعلوم مع الاستعداد لها والمحصل من الوجودى
الاشتغال بما ليس بضاد من اكتساب المعاش وغيره فى المعرض على ما ياتى فى الفصل الاتى ومعنى
كونه غير محبوب ان القصان الاخير بعد الموت لحصول الكمال وفهم الامام من كلام الشيخ ههنا ان

وقف

النقصان بحسب القوة النظرية غير مجبور والنقصان بحسب القوة العملية مجبور ثم طالب الفرق
والشارح اشار بذكر ذلك التقسيم واحكام الاقسام الى شئين احدهما القدح في القاعدتين اما في
الاولى فلان النقصان في القوة النظرية اذا كان لوجود امر غير راسخ يجبر لعدم رسوخه واما في الثانية
فلان النقصان في القوة العملية لعدم الاستعداد غير مجبور والثاني الفرق بان النقصان في القوة
العملية بحسب بيبات مستفادة من الافعال فزوالها بخلاف النقصان في القوة النظرية

قوله واعلم ان رذيلة النقصان للنفوس اما ان يدرك ان لها الذات وكمالات اولا فان
لم يدرك فهي النفوس الساذجة كالبلة والمجانين والاطفال وان ادركت ان لها كمالات فاما ان
يكتسب الكمالات وهم الجاحدون اولا فاما ان يشغل بما يصرفهم عن اكتساب الكمالات كالمشغلين
بالدنيا اذ الاشتغال بالامور الفانية صارف عن الاشتغال بتحصيل الكمال وهم المعرضون اولا وهم
المهملون الذين لا اشتغال لهم بالدنيا ولا بالاخرة ولا خفاء في ان هذا التقسيم بحسب القوة النظرية
وتقول ايضا النفس اما ان يكون كاملة في النفوس اولا فان كانت كاملة فهما فهم في الذات لا تتناهى
ولا تنقطع وان كانت ناقصة فاما في القوة العقلية او العملية فان كانت ناقصة في القوة العقلية
فان لم تكن لها شوق الى الكمال لانها فهي على جبلة من العذاب وان كان لها شوق لها فان تصف
باضداد الكمال اتصافا راسخا فهي بعد الموت في عذاب موبد والا في العذاب بعد الموت
بقدر الاشتياق الى الكمال لانها حينئذ تكون مشابهة الى ما لا يمكن من تحصيله وان كانت ناقصة في
القوة العملية بعد اكتسب بواسطة الاشتغال بالفانيات اخلاقا وملكات رديئة راسخة او
غير راسخة فتعذب بها الا ان عذابها منقطع لان تلك الملكات كانت بسبب عوائق غريبة
زالت فتزول بالتدريج قوله الحجة البالغة قرر الامام هذه الحجة بان النفس لو صح عليها
التناسخ فاما ان تتعلق ببدن لكن كما فارقت بدنها او متى حاليه عن التعلق وما ثم تتعلق ببدن لكن
والاول يلزمه محالان احدهما انه حينما فسد بدن يجب ان يحدث بدن لكن والا خرانه اذا فارقت
نفوس كثيرة يجب ان يوجد ابدان على عدد النفوس والا لتعلق ببدن واحد اكثر من نفس واحدة
والقسم الثاني باطل لانها حينئذ تكون معطلة ولا معطل في الطبيعة وهذا التقرير فيه زيادة ونقصان
اما الزيادة فهي فرض خلو النفس عن التعلق بالبدن فلا اثر منها في الكتاب فلا حاجة اليه لان
اثبات التناسخ مبني على امتناع التعطيل كما مر واما النقصان فلان قوله ولا ان تكون عدة
نفوس مفارقة تسحق بدنا واحدا فتتصل به او تدافع عنه تعقيبا ان تكون قسما من الاقسام المفروضة
في الدليل وليس في هذا التقرير منه اثر فلهذا زاد الشارح الاقسام في تقرير الحجة وانما ترك لها
استحالة القسم الثاني وهو ان تكون اتصال النفس بالبدن الثاني قبل فساد الاول لظهوره مما تذكر

الكمالات وهم العارفون اولا فاما ان يكتسب اضدادها

فهي

ى

الاعراض

في الاقسام الاخر فمن البين انه يلزم تعلق نفس واحدة ببدنين وهو محال وقوله وبعود المحالات المذكورة
اشارة الى ما لزم من اجتماع النفوس على بدن واحد في اقسامه الثلاثة لكن يرد عليه وجوه من الاعتراضات
احدها على قوله وعلى التقدير الثاني يكون النفوس المجتمعة على بدن واحد اما متشابهة فان اجتماع النفوس
على بدن واحد ان يستلزم اتصالها به لم تنم الحجة لانه لم يفرضها حينئذ متصلة وان استلزمه
فالرد الى التشابه في الاستحقاق والاختلاف ثم الى اتصالها وتدافعها مستقبح عليه الاستقباح
وثانيها على قوله او يحدث للبعض الاخر نفوس لكرر ويلزم منه محالان فان عدم الاولوية مجموع
لجواز ان لا يستعد بعض الابدان لا لبعض النفوس والالم يجز ان تتعلق نفس بدن اصلا لعدم الاولوية
وثالثها على قوله واما ان تتصل النفس المفارقة بعد المفارقة فانه زيادة لا حاجة اليها كما في
تقرير الامام والتقرير المنطبق على المتن كما لا يخفى ان تقابل لو علمت النفوس لا بد في
على سبيل التناسخ فاما ان يجوز ان تستحق بنفوس معدودة بدنا واحدا او لا يجوز بل تستحق كل نفس
بدنا على حدة فان استحق كل نفس بدنا يلزم ان يكون باز أفساد كل بدن كون بدن لغيره وان
يكون عدد الابدان الكائنة بعد النفوس المفارقة وليس كذلك لانه ربما تموت الوف
الوف في يوم واحد بقتل او وبأ او غير ذلك ويعلم بالضرورة انه لم يحدث من الابدان الوف
الوف وان جاز ان تستحق نفوس بدنا واحدا فاما ان تصل به فيلزم ان يكون لبدن واحد نفوس هو
محال او تتدافع فلا تتعلق به فلا تناسخ وقد فرضناه هذا خلف قوله واعلم ان كل خير موثر
لما كان ادراك الكمال موجبا للحب والحب اذا افرط يكون عشقا ثم العشق الاول لما كان
الكمال اكثر وادراكه اقوى يكون حبه اكثر لكن كماله تعالى في الافراط فيكون حبه له في الافراط وهو
العشق والشوق له لان الشوق لا يحصل الا عند الوصول من وجه والغيبة من وجه فان من اشتاق
الى معشوقه فلا بد ان يكون المعشوق حاضرا في خياله غائبا عن حسه من حيث انه حاضر في خياله
واصل اليه ومن حيث انه غائب عن حسه طالب له والاول تعالى منزه عن الغيبة والطلب
فاستحال الشوق عليه وكما انه تعالى منتهى بذاته وكل من عرفه لا بد ان يكون منتهيا به فلهذا بعرفة
فكلما كان ادراكه اتم كان التذاذه به اشد فلهذا تفاوت انتهاجات الملائكة ولذاتهم بحسب
تفاوت مراتبهم في العلم به تعالى وكذا القول في النفوس البشرية واعراض الامام انكم قلتم ان
ادراك الكمال من حيث هو كمال يوجب حب المدرك الشيء بل من حيث ادراكه او غيره فان كان نفس
ادراكه واستند اللتم على حب الكمال بادراكه هو استدلال بالشيء على نفسه وان كان غيره ولا سلم
ان ادراك الاول لكماله يحب ادراك غيره لكمال الغير فلا يلزم من ايجاب ادراك غيره لكمال حبه
ايجاب ادراك الاول لكمال حبه لعدم وجوب اشتراك المتعلقات في الاحكام فنقوله وان كان

غره كان ادراك الاول للكمال مخالفًا لادراك غيره فيه مسامحة لان التالي ما نشأ من المتقدم والجواب
ان الحب هو الادراك لكنه ادراك الكمال من حيث انه موثر والاستدلال على حب الكمال بانه
موثر حق تعالى انه يدرك الكمال والكمال موثر وادراك الكمال من حيث انه موثر حب فيكون ادراك
الكمال موجبا لحبه هذا ملخص لدينا في شرح الشرح بالافكار المواليه وفاض علينا من عالم
القدس بالافاضات المتواليه وانه اشرف ما كتب في الكتب وانفس ما تتوجه اليه ركاب
الطلب لا يعرف قدره الا من أيد من عند الله بمدد من قاد ونظر في العلوم نقادا ولا ينفع به الا
ذو دربة بتوجيه المباحث وفكرة مشغلة في المبادي حتى ينتهي الى الغايات فالحمد الذي
اوجب الشيخ في كتابه فهو هذا الكتاب اوجب والنهي عن اضاعته واذاعته الى الجاهلين
والمتفلسفين اولى واجب وفقنا الله تعالى جميع طالبي الحكمة لدرك الحق ووفقنا على مقامات
الصدق انه على كل شيء قدير وبالاجابة جدير قد انتهى الكتاب المحيط بالاسرار الحكمية المطلع
على ادراك كمالات النفس الانسانية على يدي صاحبه المحتاج الى فضل ربه الرفيع ابي بكر بن عمر
الطبيب البغدادي التسع خلت من جمادى الاولى لسنة تسعين وستمائة هجرية
بلدة تبريز في محلة اذربيجان والصلوة على محمد واله الطاهرين

وقع الفراغ من المصنف يوم الخميس السادس والعشرين من شهر
جمادى الاخرة لسنة خمس وخمسين وستمائة