

رسالة توحيدیه

حکیم مؤسس، آقا علی مدرّس

محسن کدیور

زمان حیاتش شایسته عنوان برازنده «حکیم مؤسس» کرد؛ تصرف وی در مبانی و ارائه تقریرهای تازه از مبانی صدرایی و احیاناً نقد حکیمانه آراء حکیم پرآوازه شیراز و ارائه نظریاتی جدید در چندین مسئله فلسفی است.^۴ دیدگاه‌های بسدیغ وی در مباحث معاد جسمانی،

حکیم مؤسس آقا علی مدرّس (۱۳۰۷ - ۱۲۳۴ ه. ق.) یکی از بزرگترین فلاسفه قرون اخیر جهان اسلام است.^۱ صدر المتألهین شیرازی، ملاعلی نوری، ملاهادی سبزواری، آقا محمد رضا قمشاهی و آقا علی مدرّس پنج شاخص حکمت متعالیه را تشکیل می‌دهند. حوزه عقلی تهران هرگز دوران افاضه دو حکیم طراز اول حکمت متعالیه، آقا علی و آقا محمد رضا را فراموش نخواهند کرد. امتیازات اندیشه فلسفی آقا علی مدرّس را می‌توان به اختصار در امور ذیل دانست:

- ۱ - برای آشنایی با زندگی آقا علی مدرّس رجوع کنید به: طرائق الحقائق، ج ۳، ص ۲۳۶ - ۲۳۵؛ طبقات اعلام الشیعه، نباء البشر فی القرن الرابع عشر، ج ۱، ص ۱۴۷۳؛ ربحانة الادب، ج ۲، ص ۳۹۲ - ۳۹۱؛ اعیان الشیعه، ج ۸، ص ۲۶۸؛ مقدمه سید جلال‌الدین آشتیانی بر لمعات الهیه و انوار جلیه، تاریخ حکما و عرفای متأخر بر صدر المتألهین، ص ۱۵۹ - ۱۵۵.
- ۲ - «حواشی اسفار آقا علی مدرّس از همه حواشی اسفار محققانه تر است و در استواری و متانت، کمتر از اصل کتاب نیست، چراکه منضمّن تحقیقات عالیّه و مشتمل بر افکار تازه و دقیق می‌باشد». سید جلال‌الدین آشتیانی، مقدمه المسائل القدسیّه، رسائل فلسفی صدر المتألهین، (مشهد، ۱۳۵۲)، ص ۵۷ و مقدمه رسائل حکیم سبزواری (تهران ۱۳۶۸)، چاپ سوم، ص ۹۸ و مقدمه شرح رساله مشاعر محمد جعفر لاهیجی، ص ۴۸.
- ۳ - «حکمای الهی بعد از صدر المتألهین از شاگردان آن جناب تا اسانید این جانب، مطلب تأسیسی چشمگیری ندارند، مگر بعضی تقریرات توضیحی یا برخی از اعتراضات تعبیری یا پاره‌ای از تبدیل اصطلاحات علمی» حسن حسن زاده آملی، در آسمان معرفت، گردآوری و تنظیم محمد بدیعی (قم، ۱۳۷۵) صفحه ۳۹۶.
- ۴ - رجوع کنید به: سید جلال‌الدین آشتیانی. شرح حال و آراء فلسفی ملاصدرا، (تهران، ۱۳۶۰)، ص ۹۱. مهدی حائری یزدی، کاوشهای عقل نظری، (تهران، چاپ دوم) مقدمه، صفحه بیست و یکم.

الف) وی از زیر دست‌ترین شسارحسان آراء صدر المتألهین و مبانی حکمت متعالیه است.^۲ شرح حکمت متعالیه وی در قالب تعلیقات موجز و متین بر شش کتاب اصلی مبتکر حکمت متعالیه، یعنی: الاسفار الاربعه، الشواهد الربوبیه، المبدئه و المعاد، تعلیقات الهیات الشفاء، تعلیقات شرح حکمة الإشراق و شرح الهدایة الاثیریة حاوی ژرفترین تحقیقات در زوایای اندیشه فلسفی صدر المتألهین می‌باشد.

ب) اگر چه همت غالب پیروان حکمت متعالیه مصروف شرح، تأیید و ایروان مبانی و آراء صدر المتألهین بوده است؛^۳ بارزترین ویژگی آقا علی مدرّس، که وی را در

اعتبارات ماهیت، حمل، وجود رابط و تقریرهای تازه از مسائل اصالت وجود، بساطت وجود و حرکت جوهری و... شاهدهی بر این مدعاست.^۵

ج) مهمترین تألیف حکیم مؤسس، بدایع الحکم، پس از «اسفار» و «شواهد» معتبرترین کتاب حکمت متعالیه می‌باشد. تقریرهای استادانه آقا علی از مباحث مختلف الهیات بالمعنی الاخص در بدایع، نمایی با عظمت از اندیشه فلسفه اسلامی ارائه می‌کند، بدایع از حیث دیگری نیز قابل عنایت است. این کتاب یکی از مهمترین کتب فلسفی به زبان فارسی می‌باشد. بدایع را می‌باید در کنار دانشنامه علایی بوعلی سینا، رسائل فارسی سهروردی، مصنفات باباافضل کاشانی و درة التاج قطب الدین شیرازی، استمرار سنت حسنه نگارش متون فلسفی به زبان فارسی دانست. آنچه بدایع را از دیگر آثار فلسفی فارسی ممتاز می‌کند، این است که بدایع الحکم معتبرترین نماینده حکمت متعالیه در زبان فارسی می‌باشد.

د) فلسفه تطبیقی در جهان اسلام با آقا علی آغاز می‌شود.^۶ صفحات پایانی بدایع الحکم نخستین جلوه آشنایی فلاسفه مسلمان با آراء و فلاسفه پس از رنسانس غرب را به نمایش می‌گذارد. هر چند این اشاره بسیار گذرا، اجمالی و غیر کافی است، اما این مهم را خاطر نشان می‌سازد که حکیمان مسلمان نباید بی‌اعتنا از اندیشه

○ بارزترین ویژگی آقا علی مدرّس، که وی را در زمان حیاتش شایسته عنوان براننده «حکیم مؤسس» کرد؛ تصرّف وی در مبانی و ارائه تقریرهای تازه از مبانی صدرایی و احياناً نقد حکیمانۀ آراء حکیم پرآوازه شیراز و ارائه نظریاتی جدید در چسندین مسئله فلسفی است.

فلسفی غرب بگذرند. مقایسه پاسخهای سه حکیم بزرگ اوائل قرن چهاردهم^۷ به هفت پرسش بدیع‌الملک، پزده از زوایای مختلف اندیشه فلسفی قرن گذشته بر می‌دارد.

میراث مکتوب حکیم مؤسس، افزون از سی اثر کوتاه و بلند است.^۸ علی‌رغم اهمیّت وافر اندیشه فلسفی، اکثر

آثار وی هنوز در خزانه نسخ خطی کتابخانه‌ها از دیدگان مشتاق دوستداران حکمت، مخفی مانده است. البته در کمتر از هفت سال پس از وفات وی، هفت اثر از آثارش به شیوه چاپ سنگی در تهران منتشر شد که این کتابها به ترتیب تاریخ، عبارتند از:

۱ - سیل الرّشاد فی اثبات المعاد (۱۳۱۰ ه. ق.).

۲ - تعلیقات شوراق الالهام (۱۳۱۱ ه. ق.).

۳ - حواشی شرح الهدایة الاثیریة (۱۳۱۳ ه. ق.).

۴ - رسالة ان النفس کلّ القوی (۱۳۱۳ ه. ق.).

۵ - بدایع الحکم (۱۳۱۴ ه. ق.).

۶ - رسالة فی الوجود الرباطی (۱۳۱۴ ه. ق.).

۷ - رسالة فی اقسام العمل (۱۳۱۴ ه. ق.).

آنچه از آثار آقا علی به شکل مصحّح و محقق منتشر شده است، متأسفانه به تعداد انگشتان یک دست نیز نمی‌رسد، این آثار به ترتیب انتشار عبارتند از:

۱ - رسالة سرگذشت.^۹

۵ - رجوع کنید به: غلامحسین ابراهیمی دینانی، معاد از دیدگاه حکیم مدرّس زنوزی (تهران، ۱۳۶۸)؛ سید جلال الدین آشتیانی، شرح برزاد المسافر ملاصدرا، معاد جسمانی، (تهران، ۱۳۵۹)، جاب دوم؛ مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۷، ص ۲۷۲ - ۲۷۰؛ درسهای اسفار (حرکت و زمان در فلسفه اسلامی) ج ۱، ص ۴۴۷ و ۴۵۱ - ۴۵۰؛ آشتیانی، مقدمه شرح رساله مشاعر محمد جعفر لاهیجی، ص ۱۲۳؛ ایزوتسو، بنیاد حکمت سبزواری، ترجمه مجتبی، ص ۷۰ (تهران، ۱۳۶۸)؛ حائری یزدی، پیشین.

۶ - رجوع کنید به: کریم مجتهدی، بدیع الملک میرزا عمادالدوله و اولن فیلسوف فرانسوی، راهنمای کتاب، سال ۱۹، شماره‌های ۱۱ و ۱۲، ص ۸۱۵ - ۸۱۴، و همو، ذکر فلاسفه غرب در بدایع الحکم، راهنمای کتاب، سال ۱۸، شماره‌های ۱۰ تا ۱۲.

۷ - «مسائل هذا السائل [بدیع الملک میرزا عماد الدوله] هذه المسائل ایضاً عن الحکیمین المتعاصرين المعروفین الامیرزا محمد رضا القمشه و الامیرزا علی اکبر یزدی و کتب کلّ منهما رسالة فی جوابها، کذا قیل» سید احمد حسینی خوانساری (صفایی)، کشف الاستار عن وجه الکتب و الاسفار، (قم، ۱۴۱۵ ه. ق.) ج ۴، ص ۲۹۰. (حاشیه). از پاسخ آقا محمد رضا قمشه‌ای تاکنون در این رابطه اثری نیافته‌ام؛ پاسخ میرزا علی اکبر مدرّس یزدی حکمی در «رسائل حکمیّه» (تهران ۱۳۶۵. چاپ دوم) ص ۱۵۰ - ۴۶.

۸ - فهرست توصیفی آثار حکیم مؤسس آقا علی مدرّس توسط نگارنده این مقاله تهیه شده که امید است به زودی توفیق انتشار آن حاصل گردد.

۹ - آقا علی در رساله مختصری ترجمه احوال پدرش ملاعبده‌الله زنوزی و نیز احوال خودش را به فارسی به رشته تحریر درآورده که این رساله تاکنون چهار بار منتشر شده است: * نایب الصدر، طرائق الحقائق، ج ۳، ص ۲۳۶ - ۲۳۵؛ * سید جلال‌الدین آشتیانی، مقدمه لمعات الهیّه * - انوار جلیّه ملا عبدالله زنوزی (مشهد، ۱۳۵۴) * - منوچهر صدوقی‌سها، تاریخ حکما و عرفای متأخر بر صدرالمتألهین، ص ۵۱ - ۵۰ و ۱۵۶ - ۱۵۵.

۲ - [بخشی از] حواشی نفس اسفار (۱۳۷۸ ه.ق.)^{۱۰}
۳ - تعلیقات لمعات الهیة ملاء عبداللہ زنوزی (۱۳۵۴ ه.ق.)^{۱۱}

۴ - رساله فی الوجود الرباطی (۱۳۷۵ ه.ق.)^{۱۲}
انتشار مجموعه آثار آقا علی مدرّس به شیوه علمی و بر مبنای تصحیح انتقادی، قدم اول ادای ذین جامعه فلسفی ایران به این حکیم مؤسس خواهد بود.^{۱۳}

از جمله مهم‌ترین آثار آقا علی مدرّس تعلیقات ارزشمند وی بر اسفار صدرالمتهلین می‌باشد. واضح است که آقا علی به شرح و توضیح آراء مندرج در اسفار اکتفا نمی‌کند، بلکه این تعلیقات، سکوی پرش این فیلسوف توانا به سوی آراء تازه و تقریرهای جدید حکمت متعالیه می‌باشد.

بی جهت نیست که بخش قابل توجهی از ابتکارات فلسفی آقا علی در لابلای این تعلیقات بیان شده است. متأسفانه این تعلیقات رشیمه، یک جا جمع نگردیده است (یا حداقل نگارنده از وصال آن، محروم مانده است).

تعلیقات حکیم مؤسس بر اسفار به سه بخش قابل تقسیم است:

اول - تعلیقات نسبتاً مفصلی که توسط خود وی به شکل رساله‌های مستقل درآمده‌اند که در زمان حیات پربارش در میان طالبان فلسفه دست بدست می‌گشته است. این رساله‌ها حاوی دقیقترین آراء حکیم مؤسس می‌باشد. رساله‌های مستقل اسفاری عبارتند از:

- ۱ - رساله فی الوجود الرباطی،
- ۲ - رساله فی اقسام العمل،
- ۳ - رساله فی العلة والمعلول،
- ۴ - رساله فی طریقه صدیقین،
- ۵ - رساله فی التوحید،
- ۶ - رساله فی ان النفس کل القوی
- ۷ - سبیل الرشاد فی اثبات المعاد.

البته از این هفت رساله، سه رساله تاکنون مطلقاً منتشر نشده است.^{۱۴}

دوم - تعلیقات نسبتاً مختصرتری که به صورت رساله‌های مستقل درنیامده‌اند. این تعلیقات بر کلّ اسفاراربعه نگاشته شده‌اند، اما بیشترین حجم آنها به سفرهای سوم و چهارم اسفار مربوط می‌باشند.^{۱۵} به استثنای بخش کوچکی از تعلیقات نفس اسفار، بقیه این تعلیقات تاکنون منتشر نشده است.

سوم - تعلیقات آقا علی بر حواشی حکیم سبزواری بر اسفار، که این تعلیقات از قویترین آثار حکیم مؤسس به حساب می‌آید؛ چرا که حاوی عصارة نقادیهایی سه حکیم

بزرگ حکمت متعالیه می‌باشد. این تعلیقات بر ارزش نیز تاکنون مطلقاً منتشر نشده است.^{۱۶}

یکی از تعلیقات آقا علی مدرّس بر اسفار صدرالمتهلین که در زمان حیات وی به صورت رساله‌ای مستقل، مورد اقبال دوستداران حکمت قرار گرفته،

در این رساله، حکیم مؤسس می‌کوشد تا تصویری عمیق و صحیح و مورد تأسید قرآن کریم از مسئله اساسی توحید ارائه کند و اندیشه دینی را از باورهای معتزلی، اشعری، ثنوی و مانوی، دهری و طبیعی و بالاخره یهودی پالایش نماید.

رساله فی التوحید می‌باشد. این رساله به نامهای «الرساله التوحیدیة»، «رساله فی مسئله التوحید» و «رساله توحیدیة» نیز نامیده شده است.^{۱۷} تاریخ تدوین این رساله، قبل از ۱۲۹۴ ه.ق. می‌باشد. از این رساله چهار نسخه شناسایی شده که هیچیک تاکنون منتشر نشده‌اند. نسخه اول: نسخه شماره ۵۵۸۸ کتابخانه عمومی آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی در قم، صفحه ۱۲۶ تا ۱۳۶.

- ۱۰ - این حواشی در جلد هشتم اسفار از صفحه ۱ تا ۱۱۵ منتشر شده است.
- ۱۱ - تصحیح سید جلال الدین آشتیانی.
- ۱۲ - تحقیق و تصحیح محسن کدیور، فصلنامه مفید، شماره ۷، پاییز ۱۳۷۵، صص ۷۰-۲۷.
- ۱۳ - «مجموعه رسائل حکیم مؤسس آقا علی مدرّس» توسط نگارنده در دست تدوین است (امید است به زودی به دوستداران حکمت عرضه شود).
- ۱۴ - رساله هفتم در شماره ۸ فصلنامه مفید در دست انتشار است. متن مصحح رساله‌های سوم و چهارم نیز در آستانه انتشار می‌باشد.
- ۱۵ - به نقل از استاد سید جلال الدین آشتیانی: «وی به یکی از تلامیذ عصر خود به نام شیخ محمد رشتی، دستور داد مجموعه این حواشی را به صورت کتاب مستقلی درآورد. میرزا احمد آشتیانی صفحات و سطور کتاب «اسفار» را که این تعلیقات، ناظر بر آن موارد است، مشخص نموده‌اند متأسفانه بسیاری از اوراق این مجموعه مفقود گردیده است». مقدمه انوار جلیله، ص ۲۰ و ۲۱.
- ۱۶ - این حواشی گرانها بر اساس نسخه خطی آقا علی در دست تحقیق و تصحیح است که به زودی منتشر می‌شود.
- ۱۷ - کرمانشاهی، شریف خوانساری و صفایی در مخطوطات خود آن را «رساله فی التوحید» نامیده‌اند. دو نام دیگر در ابتدا و انتهای نسخه مرعشی ذکر شده است.

تاریخ کتابت، جمادی الاخری ۱۲۹۴ ه. ق. (کاتب خود را «الخامس من الخمس» معرفی کرده است).

- ما از این نسخه با حرف «ش» یاد کرده‌ایم.

نسخه دوم: نسخه شماره ۹۶۴۶ کتابخانه آستان قدس رضوی مشهد. تاریخ کتابت ظاهراً ۱۲۹۵ ه. ق. به خط محمد کرمانشاهی.

- ما از این نسخه با حرف «ک» یاد کرده‌ایم.

نسخه سوم: نسخه شماره ۱۱۰ کتابخانه حجت الاسلام والمسلمین شیخ علی خوانساری، تاریخ کتابت بین ۱۲۹۱ تا ۱۲۹۵ ه. ق. به خط محمد علی شریف خوانساری.

- ما از این نسخه با حرف «خ» یاد کرده‌ایم.^{۱۸}

نسخه چهارم: نسخه شماره ۱۹۷۴۵ کتابخانه آستان قدس رضوی مشهد. فاقد تاریخ کتابت به خط سید احمد صفایی (متوفی ۱۳۵۹ ه. ق. صاحب کشف الاستار).

- ما از این نسخه با حرف «ص» یاد کرده‌ایم.

دو نسخه «ک» و «خ» حاوی مقدمه‌ای نافع در معرفی رساله و معرفی نویسنده آن است که توسط شاگردان آقا علی نگاشته شده است. نسخه «ص» تنها بخشی از مقدمه را که در معرفی آقا

علی است در حاشیه ذکر کرده و نسخه «ش» فاقد این مقدمه می‌باشد. (ما این مقدمه را با توجه به اهمیت آن ذکر کرده‌ایم.)

بنابراین «رسالة فی التوحید» را بر اساس سه نسخه «ش»، «ک» و «ص» تصحیح کرده‌ایم، نسخه «ش» را به سبب اقدمیت آن اصل قرار داده که با دو نسخه دیگر مطابقت شد. متأسفانه هیچیک از نسخ را عاری از غلط نیافتیم. هر چند نسخه «ص» سالمتر از دو نسخه دیگر تشخیص داده شد؛ اما هر سه نسخه کاستیهای یکدیگر را جبران کردند. از اختلاف نسخ آن مقدار نقل شده است که دخیل در تغییر معنی باشد. برای پرهیز از اطاله غیر لازم از ذکر اختلاف نسخ ناشی از سه کاتبان یا اغلاط حتمی عربی و آنچه مغیر معنی نبود در گذشتیم. در اختلاف نسخ، آن را در متن برگزیدیم که اقرب به واقع تشخیص داده شد؛ ولو خلاف نسخه اقدام باشد.

در اوایل رساله در سه مورد از «تلك التعليقات» و «اوائل الكتاب» و «الذی ذکره قوی» سخنی به میان آمده است. علی‌رغم اینکه در سه نسخه مورد بحث اشاره‌ای به

اینکه رساله یاد شده از تعلیقات اسفار است، نشده ما سه اشاره فوق‌الذکر را ناظر به تعلیقات اسفار صدرالمتألهین قلمداد کرده‌ایم، چراکه سیاق رساله با دیگر رسائل مستقلاً در تعلیق اسفار کاملاً سازگار است. این رساله ظاهراً مربوط به اوائل «سفر ثالث» اسفار می‌باشد. (هر چند با قرائن موجود نمی‌توان دقیقاً موضع تعلیقه بر اسفار را مشخص کرد و برای اظهار نظر قطعی می‌باید منتظر کشف کامل تعلیقات آقا علی بر اسفار بود).

عدم ذکر نام این رساله در ضمن رساله سرگذشت و نیز الذریعة مشکلی ایجاد نمی‌کند؛ چراکه بیش از دو سوم آثار آقا علی در دو منبع یاد شده ذکر نشده است. به علاوه ذکر «تعلیقات و حواشی اسفار» می‌تواند شامل رساله مورد بحث بشود. شهادت کاتبان شناخته شده رساله از جمله محمد علی شریف خوانساری،

محمد علی کرمانشاهی و سید احمد صفایی که رسائل دیگری نیز از آقا علی به خط آنها موجود است، تردیدی در انتساب این رساله به آقا علی باقی نمی‌گذارد. با عنایت به اینکه تاریخ کتابت سه نسخه از نسخ این رساله در زمان حیات آقا علی است، مهمتر از همه شیوه نگارش و سطح مطلب،

شهادت می‌دهد که این رساله جز از خانه «آقا علی» صادر نشده است.

«رسالة فی التوحید» شامل سیزده فصل است. هر چند آنچنانکه داب آقا علی است، همانند رساله فی الوجود الربطی و رساله فی اقسام العمل از عناوین متنوع به جای فصل استفاده کرده؛ وی در هر فصل به یکی از مقدمات مسئله توحید پرداخته است.

در این رساله، حکیم مؤسس می‌کوشد تا تصویری عمیق و صحیح و مورد تأیید قرآن کریم از مسئله اساسی توحید ارائه کند و اندیشه دینی را از باورهای معتزلی،

۱۸ - رجوع کنید به رضا استادی، یکصد و پنجاه نسخه خطی، فصلنامه نور علم، دوره دوم، شماره چهارم (۱۶)، قم، تیرماه ۱۳۶۵، ص ۱۱۵.

در تفحص از این نسخه مشخص شد که این مجموعه به شهر خوانسار منتقل شده و در کتابخانه مدرسه علمیه ولی عصر (عج) نگهداری می‌شود (توفیق رؤیت این نسخه هنوز نصیب نگارنده نشده است).

○ فلسفه تطبیقی در جهان اسلام با آقا علی آغاز می‌شود. صفحات پایانی بدایع الحکم نخستین جلوه آشنایی فلاسفه مسلمان با آراء و فلاسفه پس از رنسانس غرب را به نمایش می‌گذارد.

اشعری، ثنوی و مانوی، دهری و طبیعی و بالاخره یهودی پالایش نماید. واضح است که آقا علی، بنای رفیع فردیت انسان را بر مبانی حکمت متعالیه استوار کرده است. اگر بتوان هر فصل رساله را در یکی دو جمله خلاصه کرد، چکیده رساله را می توان به شکل زیر در سیزده گزاره گزارش نمود:

* عدم - از آن حیث که عدم است - نه حکمی بر آن بار می شود، نه خبری از آن داده می شود.

* ماهیت از حیث ماهوی اش، جز خودش نیست و همه آنچه خارج از ذات اوست از جمله وجود و عدم از او سلب می شود. نه ماهیت بالذات مجعول است و نه اتصاف ماهیت به وجود. جعل تنها به وجود تعلق می گیرد و ماهیت بالتبع و بالعرض مجعول می شود.

* وجود - که بذاته موجود است - کثرتش به وحدتش باز می گردد. چرا که وجود، امری بسیط است.

این دو امر با هم پذیرفته نمی شوند مگر اینکه وجود را حقیقتی تشکیکی بدانیم جاعل - فی حد ذاته - تمامیت وحدت نام مجعول است و مجعول حد ناقص جاعل می باشد.

* ماهیت - به علت فقدان تقرّر ذاتی - برای وقوع، فاقد اولویت ذاتیه - کافیه و غیر کافیه - است. بدون مرجح خارجی، ماهیت، ثبوت و تقرّر نمی یابد.

* ماهیت تنها در صورتی موجود می شود که از جانب مرجح خارجی، «واجب» شود (الشیء مالم یجب لم یوجد) و تنها در صورتی معدوم می شود که از جانب مرجح خارجی، ممتنع شود. مُراد، وجوب و امتناع سابق است.

* وجوب از عوارض وجود است، نه ماهیت و نه عدم؛ عوارض وجود ذاتاً عین وجودند و مفهوماً غیر وجود.

* سریان و عدم سریان عارض، تابع سریان و عدم سریان معروض است. به این معنی که اگر یکی از عوارض، برای وجود علی الاطلاق اثبات شد، چنین

عوارضی متعلق به همه وجودات است و اگر عوارضی برای وجود صرف اثبات شد از وجود صرف به وجودهای دیگر تجاوز نخواهد کرد. چرا که عوارض وجود

دوگونه اند: گونه ای منافی وجوب وجود از قبیل حدوث و کثرت و مجعولیت؛ و گونه ای سازگار با وجوب وجود از قبیل علم و قدرت و حیات و قدم ذاتی.

* وجوب سابق همان وجود علت است، و وجوب لاحق همان وجود معلول می باشد.

* در وجود، فاعل مستقلی جز واجب الوجود نیست. وجودهای امکانی، حقائق تعلیقیه و مرتبط به جاعل هستند.

* همه افعالی که از مبدعات صادر می شود یا آثاری که از مخترعات و مکونات بدست می آید به افاضه

قیوم مطلق - جل جلاله - منتهی می شود. به بیان دیگر اثر هر موجود مادون، با واسطه اثر موجود مافوق است.

* ایجاد مانند ایجاب از عوارض موجود - از آن حیث که موجود است - می باشد، لذا عین وجود است و به وحدت وجود، واحد؛ و به کثرت وجود، کثیر؛ می شود. اطلاق و تقيید و صرافت آن تابع اطلاق و تقيید و صرافت وجود است. ایجاد مانند وجود حقیقت واحد تشکیکی است. بالاترین حد آن ایجابی است که بالاتر از آن ایجابی نیست، پایینترین حد آن ایجابی است که مادون آن ایجابی تصور نمی شود. آحاد این سلسله از حیثی متصل و از حیثی منفصل هستند.

هر عالی، قاهر و هر دانی، مقهور است. قاهر کنه و باطن مقهور و حد تام آن می باشد و مقهور وجه قاهر و حد ناقص آن است. توحید، به گونه ای است که ظاهرش در باطنش بوده و باطنش در ظاهرش می باشد.

* آنچه را به روش فلسفی اثبات کردیم - یعنی اینکه در وجود، فاعل بالاستقلالی جز واجب الوجود نیست و... - مورد تأیید قرآن کریم است، چرا که در موارد

متعددی، قرآن، فعل واحدی را، هم به فاعل مباشرش نسبت داده هم به خداوند. موحد با دو چشم به وقایع جهان می نگرد (و این دو نسبت را با هم سازگار می یابد)، اما آنان که در مسئله توحید با یک چشم نگریسته اند، منحرف شده اند. یا ثنوی و مانوی شده اند و در نتیجه اهریمن را شریک یزدان پنداشته اند، یا به روش اشاعره خداوند را مباشر حرکات دانسته، خلقت عقول و نفوس را عبث یافته اند، یا به شیوه معتزله قیومیت خداوند را محدود پنداشته، در فیاضیت استقلالی خداوند شریک اثبات کرده اند، یعنی قولی فاحشتر از دهریها و یا یهودی وار «یدالله» را مغلوله اعلام کرده اند.

آنان که با دو چشم به معارف می نگرند در می یابند که نه جبر است و نه تفویض، بلکه امری بین این دو امر است، نه ابطال و نه تشبیه، بلکه توحید.

* آنچه گذشت، روش فاعلیت خداوند و جریان مشیت و اراده او در هستی است. فاعلیت نفس، نسبت به قوایش، نشانه فاعلیت خداوند و حکایت وجود و افاضه اوست. آری سر وحدت در اعیان پیدا است.

آنچنان که شیوه حکمت متعالیه است «رسالة فی التوحید» با بحث عقلی برهانی آغاز می شود و با ذوق عرفانی خاتمه می پذیرد که در این سفر روحانی، تأییدات قرآنی چراغ راهنما، سالک از سه طریق «قرآن» و «برهان» و «عرفان» به یک مقصد می رسد، یعنی به توحید، که «وحدہ لا الہ الا هو» است.

رسالة

في التوحيد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل العقل والمعقولات شراباً لروح من خلع سراويل الشهوات، وتخلّى من هموم الجسمانيات، ورفض مقتضى البدن والبدنيات بارتكاب الطاعات واجتناب المنهيات، وجعل همه همماً واحداً انفرد به، فخرج من مزاليق العمى ومشاركة اهل الهوى والمجالسة مع اصحاب الدنيا، فاستكثر الاعمال الصالحات، وارتوى من ماء عذب فوات فجعل الله له نوراً يمشى به في الظلمات، ويكشف به العشوات ويفتح به المبهمات ويدفع به المعضلات، قد اخلص الله فاستخلصه والزم العدل على نفسه، فكان اول عدله نفى الهوى عن نفسه لمخافة مقام ربه، *وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ.*^{١٩}

ثم الحمد لله الذي جعل الجهل والقصور والنقصانات عذاباً لمن ارتكب الشهوات، وغاص في بحار الظلمات والزم على نفسه العناد واللجاج، فشرب من ماء ملح اجاج، فاقتبس الاجاهيل من الجهال والاضاليل من الضلال، فصورته صورة الانسان وقلبه قلب الحيوان، لا يعرف باب الهدى فيقع في العمى، فسبحانك ما اعظم شأنك ووضح برهانك، ليس لك شريك في الالهية ولا معين في الخالقية، وسعت رحمتك على كل شيء، فبنور جمالك فاض كل نور وفيء.

واصلّى وأسلم على صفوة عباده المرسلين وسفرائه الصادقين وانبياؤه المصطفين واوليائه الكاملين سيّما على نبيّنا محمد خاتم الانبياء ونتيجة السفراء وقرّة عيون الاصفياء، وعلى آله الذين هم مفاتيح ابواب الهدى ومغاليق ابواب الروى، سيّما على الذي هو سيّد الاولياء المعصومين وافضل الانصار والمهاجرين. وبعد، فأتى في زمان قد تصالح اهله على الجهل والغفلة وانصرفوا عن المعرفة والحكمة، فيجحدونها مكابرين ويمنعونها معاندين، اذ كانت طبائعهم متوحّشة عن نورها وقرائحهم مشمئزة عن ضوئها اشمئزاز المزكوم من رائحة الورد واستيحاش عيون الخفافيش عن ضوء الشمس، قد صار ديدنهم اللجاج والعناد وافشاء الله والحّد بين العباد وأتى قد ابتليت بهم في بعض المجالس، فرأيت أنّهم يباحثوني في المعقولات، وهم لا يعرفون المحسوسات، حتى أنّ كثيراً ما يتكلمون في مسئلة التوحيد، فيوافقون في اقوالهم على آراء المعتزلة الذين هم قدرية هذه الامة، او يتصالحون على ترهات الاشاعرة الذين هم مجوس هذه الامة، فسئمت من مكالماتهم وتفرّق من تعصباتهم، الى ان وقعت اليّ من هذه الاوان رسالة في مسئلة التوحيد، من شيخنا الاعظم واستادنا الافخم، الكامل في العلوم الالهية والماهر في المسائل الريانية، نخبة الحكماء المتقدمين واسوة الفضلاء المتأخرين، فريد عصره وحيد دهره، الخريت في هذه

الصناعة، المفيد في فنون عديدة، افصح المتكلمين في البيان و اعلم المبرهين باقامة البرهان و اكيس المجادلين في الرد على اهل الزيغ و الطغيان، قد اجرى الله من قلبه على لسانه ينابيع الحكمة، و اراه من عنده مصابيح غوامض المسائل الالهية، اعنى سمى ولى الله و نظيره في الخليفة و حبيبته في الحقيقة: الآقا على الملقب بالمدرس، ابن العالم الربانى و الفاضل الصمدانى الآخوند ملا عبدالله الزنوزى المدرس.

ولعمري أنه ينبغي لطالبي العلوم الحقيقية و قاصدي حلّ المشكلات في المسائل الغامضة ان يشدوا اليه الرحال، فأنهم يجدونه بحراً لا يزف و كنزاً لا ينفد. و لو أنهم جمعوا لديه تيقنوا ان الفضيلة لم تكن للأول، و فرغ و همى بتلك الرسالة، و انبسطت نفسى بها على العجالة، فرأيت ان المطلع على مطالبها فائز، و استتارها على الناس بعد ذلك غير جائز، لأن المذكور فيما مطالب شامخ قد صدر عن حكيم راسخ، يليق ان يكتب بالنور على صفحات حدود الحور، فاستنسختها و التمسست الاصدقاء و الخلان بحفظها و ضبطها و افشائها بين اهل العلم و اليقين و توكلت على الله فأنه ولى المؤمنين.

قال ادام الله تعالى اظلاله على رؤس المستفيدين: اقول^{٢٠}:

اعلم يا اخا الحقيقة ان مسألة التوحيد هذه من غوامض المسائل الالهية و المقاصد الربوبية، قل من وصل اليها حق الوصول، و بلغ اليها كمال البلوغ، فلنفضّل القول فيها حسب ما يناسب تلك التعليقات^{٢١}.

[١] اصل ضرورى

تذكر يا اخا الحقيقة ان الاعداد بما هي اعدام كالمعدومات بما هي معدومات في صرافة الليس المطلق و محوضة البطلان الصرف، و لا يحكم عليها و لا يخبر عنها بشيء من الاشياء و لوبانها اعدام صرفة و معدومات مطلقة، فلا تمكّن للعقل من ان يحكم عليها بأنها موجدة او مؤثرة، بل بأنها لا تكون موجدة و لا مؤثرة، بل تلك الاحكام عليها اثباتاً و كذا نفياً انما هي من جهة وجود العنوانات التي هي حكايات عنها في المدارك. لست اقول ان وجود العنوانات لازم بحسب مفاد القضية التي هو خارج عن ظرفها، بل اقول انه لازم في ظرفها و انعقادها، فلا تناقض في قول القائل المعدوم المطلق يمتنع الحكم عليه، و كذا به؛ او المجهول المطلق يستحيل الاخبار عنه، و كذا به.

[٢] اش فلسفى

الماهية ليست من حيث هي الأهي، فاذا نظر اليها بتلك الحيثية يسلب عنها جميع ما هو خارج عن ذاتها، بتقديم السلى على الحيثية كى لا يصير السلب مقيداً بالمرتبة حتى الامكان الذاتى، اذ هو تعبير عن كونها مصدوقاً عليها بسلب اقتضاء الوجود و العدم عنها سلباً بسيطاً تحصيلياً، و كونها مصدوقاً عليها له تعبير عن كونها بتقررها الماهوى بحيث اذا نظر اليها ناظر مشيراً الى تقررها هذا و قايسها الى الوجود

٢٠ - هذه المقدمة المذكورة في «خ» و «ك»؛

و في هامش «ص» من قوله «رسالة في مسألة التوحيد من شيخنا الاعظم...» الى قوله «... و الفاضل الصمدانى الآخوند ملا عبدالله الزنوزى التبريزى».

و في هامش «ش»: رسالة توحيدية من مولانا العارف الكامل، المحقق المدقق، الفيلسوف الاعظم، آقا على المشهور بالمدرس زادالله توفيقه و عمره العالى.

٢١ - مراد قدس سره تليقاته على اسفار صدر المتألهين رضوان

الله تعالى عليه.

والعدم، يسلبها عن مرتبة ذاتها المقررة بذلك التقرّر بما هي متقرّرة به.

وليس لها ذلك التقرّر إلا بالوجود على اصالتها، او حين الوجود و بجعل الجاعل القيوم اياها على اصالتها، اذ قبل^{٢٢} الوجود لا تقرّر لها ما هوياً كان ام وجودياً، فلا يحكم عليها بالامكان و لا بغيره من المحمولات. فاذن اخذ الامكان عنها و اعتبار مالها انما هو بعد وضع تقرّرها بالوجود او حين الوجود. و لا يكفي في ذلك مجرد وضع تقرّرها، بل مع قياسها^{٢٣} و نسبتها الى الوجود والعدم، وكلما يصدق على الشيء بعد وضع تقرّره بذاته او من الجاعل القيوم، مع اعتبار امر زائد على ذاته خارج عنه منضم اليه او قياس و نسبة فهو في عرضياته. فاذن الامكان من العرضيات و وضعه بالذاتي انما هو على مصطلح من البرهان، لا ما هو المعروف في فنّ ايساغوجي. و ليس صدق الوجود عليها كذلك على اصالتها و كونه اعتبارياً صرفاً منحصرأ في حصصه الحاصلة باضافة العقل و عمله، بل يكون صدقه عليها صدق الذاتيات، اذ كل ما يصدق عليها بنفس تقرّرها بلا اعتبار امر زائد فهو في ذاتياتها، و اذن تنقلب معاني الماهيات الموجودة كلّها الى معنى الوجود، و هو كما ترى.

ومع فرض الانقلاب، هذا المعنى موجود بالحمل الاوّل في الوجود بالمحمل الثّانوي. ولو جعل هو بعينه موجوداً بذلك الحمل ايضاً و كان مصحّح ذلك، كالحمل الاوّل هو نفس معناه بلا اعتبار امر زائد ينضم اليها، فمع الاغماض عن استنكار العقل كون ما به الاتحاد في ذلك الحمل نفس ما به الاختلاف، لزم كون ذلك المعنى المعقول واجباً لذاته، اذ هو لا يكون مجعولاً بذاته، و الاّ لزم انقلابه الى المعنى المجعول بذاته و لا مجعولاً بالعرض، اذ المجعول بالعرض انما يعقل بعد وضع المجعول بالذات، فيجب ايضاً وجود امر خارج عن سنخ الماهيات يكون موجوداً بذاته مجعولاً بنفسه.

واقصر من ذلك البيان ان نقول: لو كانت ماهية مصداقاً لمفهوم الوجود بذاتها، و جب كونها موجودة لذاتها فتكون واجبة بذاتها، اذ لا تكون مجعولة بذاتها^{٢٤} و لا يعرضها. و يستبين بذلك ان ماهية لو كانت جاعلة بنفسها تكون واجبة بذاتها، فاذن الوجود بذاته و المجعول بذاته و الجاعل بذاته كلّها امر خارج عن سنخ الماهيات، و الاعداد قد مضت حالها. فللوجود فرد في العين هو بنفسه موجود بذاته جاعل او مجعول، و الماهية تابعة.

و اما تعلق الجعل بالاتصاف بينهما بالذات، كما قد يختلج ببعض الاوهام، فهو وهم يندفع بتنبّه أنّه من حيث هو اتصاف بينهما و نسبة اتحادية منظور اليه بالتّبع و ملحوظ بالعرض و ملتفت اليه على أنّه آلة لتعرف حال الطرفين فهي من المعاني الحرفية التي لا تستقلّ بالمفهوم، فلا يحكم عليه و لابه. و حاله في الجعل حاله في الادراك. و لو تصوّر لا من حيث هو كذلك، بل مستقلاً في التّظر و الالتفات لكان من الماهيات التي عرفت و صفها. فاطر الجعل هو تجوهر ذات الشيء الذي هو الوجود فيتبعه الماهية، فاذن جعل الجاعل القيوم هو جعل بسيط، يمرّ بالوجود اولاً و بالماهية ثانياً. اذ اثر الجعل المركب ليس تجوهر ذات الشيء، بل صيرورة ذاته المتقرّرة شيئاً آخر، و هذا في تجوهر نفس الشيء و اصله غير معقول.

٢٢ - ص: قيل.

٢٣ - ص: قيامها.

٢٤ - من قوله «و جب كونها موجودة...» الى قوله: «... مجعولة بذاتها» مفقود في «ص».

[٣] كشف و انارة

و اذا ثبت ان الوجود موجود بذاته والموجود بذاته جهة ذاتية بعينها جهة الموجودية، فلو تكثر تشترك كثرته في ذاتها في جهة وحدتها هي انها كلها كذلك. و ايضاً تلك الجهة بمفهومها عنوان لها و حكاية عنها كلها. و وحدة العنوان و الحكاية يلزم وحدة المعنون و المحكى عنه، والأفليجز^{٢٥} كون كل مفهوم حكاية و عنواناً عن كل كثرته، اذ غاية ما يلزم منه ذلك تباينها في ذاتها و تخالفها في انفسها، و قد وضع ان هذا التباين و التخالف لا يمتنع عن ذلك. و لما تحققت بساطة الوجود في اوائل الكتاب،^{٢٦} و لنقتصر بالبرهان الذي ذكره قدس سره في ذلك هناك كيلا يطول الكلام.

ثبت ان الوحدة في الوجودات هو نفس ما به الكثرة فيها سنخاً و هو كثير بما به وحدته و واحد بما به كثرته و هذا هو التوحيد الخاصي المتحقق في الوجودات كلها طولياتها و عرضياتها، لكن في الوجود الجاعل بذاته مع الوجود المجعول بذاته يجب وان يكون وحدة وجودية اتم من هذه، اذ الجاعل بذاته لو لم يكن له في ذاته مناسبة تامة مع المجعول بذاته بها يعين هويته الخاصة به دون ساير الهويات، اولم يكن للمجعول بذاته مناسبة كذلك معه بها، يكون مجعولاً بذاته له دون غيره لزم التخصص بلا مخصص، و المناسبة التامة الذاتية بين الشئيين يدل على وحدتهما بالذات، لكن كون الجاعل جاعلاً بذاته غنياً عن المجعول بذاته، و المجعول مجعولاً بذاته مفتقراً اليه بنفسه يدلان على افتقارهما في ذاتيهما تمام الافتراق، فهما اذن بذاتيهما متناسبان تمام المناسبة و متباينان كمال المباينة فهما لا يكونان الا في حقيقة واحدة بذاتهما مستكثرة بنفسها. و كذا يدلان على ان الجاعل بذاته بالاضافة الى المجعول بذاته تمام في الوجود شديد فيه، و ان المجعول نقص^{٢٧} و ضعيف. و يحصل من تينك الداليتين ان الجاعل بذاته تمام المجعول بذاته و حده التام. و ان المجعول بذاته نقص الجاعل بذاته و حده الناقص. و هذا هو التوحيد الاخصي المحقق في الوجودات التي بعضها جاعل بذاتها و بعضها مجعول بذاته.

[٤] استنابة تفرعيه

و من ذلك يستبين انه ليست للماهية اولوية ذاتية كافية في الوقوع كما هو الحق في تشخيص الخلاف الواقع بينهم، او غير كافية كما ظنه الفاضل التفتازاني^{٢٨} موضع الخلاف، و جعل الاولى ضروري الاستحالة. و غفل عن اقامتهم البرهان على استحالة الاولى لا الثانية، اذ قد علمت انه ليس للماهيات في انفسها تجوهر و تقرّر و لا جعل و اقتضاء، فكيف يتصور لها اقتضاء الاولوية بذاتها كافية ام غيرها. و استناد لوازمها اليها انما هي من اجل ان استتباع الوجود لها اولي و للوازمها ثانوي، و تسمية لوازمها بلوازمها من اجل ذلك. و ليس استتباع الوجود للوازمه كذلك، مع ان الاولوية صفة ثبوتيه، فكيف يقتضيها ما ليس لها ثبوت و لا تقرّر في ذاتها. و عنوان التقرر الماهوي ايضاً خارج عن ذاتها و الألزم انقلابها، فثبوتها لها مفتقر

٢٥ - ص: فلينجز.

٢٦ - صدر المتألهين الشيرازي، الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة، السفر الاول، المرحلة الاولى، الفصل السادس (تهران، ١٣٧٨ق) ج ١، ص ٥٠، ولكن البرهان الذي اشار اليه غير البرهان المذكور في اوائل الاسفار، فراجع.

٢٧ - كذا في ك، ص و ش و الظاهر «ناقص».

٢٨ - التفتازاني، شرح المقاصد، المقصد الثاني، الفصل الثالث، المنهج الثاني، المبحث السابع، (تحقيق دكتور عبدالرحمن عميره، بيروت، ١٤٠٩ق) ج ١، ص ٤٩٢، ٤٩٧.

الى جهة خارجية،^{٢٩} على أنّها قبل الوجود معدومة، والمعدومات بما هي معدومات كالاعدام بما هي اعدام غير متميزة لا بذواتها ولا بصفاتهما. و تميّز بعض من غير المتميزات و تخصّصه باقتضاء اولوية العدم، و بعض آخر باقتضاء اولوية الوجود، و بعض من ذلك البعض باقتضاء اولوية هذا الفرد من الوجود، و بعض آخر منه ببعض آخر منه تخصّص من دون تخصّص، فاذن خروج ماهية الممكن من حاقّ الوسط الى الوجود كخروجه منه الى العدم أمّا هو بمرجح خارج عن ذاته مخرج ايّاهما منه اليه.

[٥] مسألة تفرعية و فلسفة تحقيقية

فلا بدّ و ان يجب وجود الماهية بذلك المرجح الخارج، بان يندبه^{٣٠} جملة انحاء عدمها بتحقق جميع ما يتوقّف عليه وجودها، في خروجها من حاقّ الوسط و مرتبة الاستواء الى الوجود، او يجب عدمها و يمتنع وجودها في خروجها منه الى العدم، اذ هي مادامت في حدود الامكان لم يتخصّص وجودها و لم يتعيّن لا بالنظر الى ذاتها و لا بالنظر الى امر خارج عن ذاتها، فان ذلك الخارج اذا لم يرجح احد طرفيها و لم يعيّن الى حدّ الوجوب، بل مع رجحانه ايّاه كان طرفها الآخر المرجوح ممكناً بالنظر الى ذاته المأخوذه مع ذلك الرجحان فلم يقتض و لم يعيّن لا وجودها و لا عدمها، فتكون باقية على امكانها مع فرض اولوية احد طرفيها من خارج. فان الامكان و هو كون الماهية مصدوقاً عليها بسبب الاقتضاء، و لاجل ذلك يكون مفتقرة الى مرجح خارج، فاذن مع فرض ذلك المرجح الخارج بقيت علّة الافتقار الى مرجح خارج بحالها و استواء الطرفين لم ينتف بالنظر اليها اصلاً، و ان انتفى بالنظر الى ذات ذلك الخارج لفرض الاولوية عنها و اذن صارت الاولوية استواء النسبة اثنتان لذلّك الخارج و بالنظر اليه استواء النسبة بالقياس اليها، و الاستواء ملازم للامكان الذي هو علّة الافتقار، فطلب المرجح باق بحاله و مع فرض مرجح آخر ينضمّ اليه يعود الكلام اليه، فان انقطع به الطلب بتعيّن احد طرفيها و امتناع مقابله^{٣١} فالمطلوب حاصل والاتسلسل الامر، و مع تحقق سلسله غير متناهية من المرجحات الكلام في تمامها كالكلام في واحد منها، فيعود طلب المرجح الى ان يتحقّق سلسله اخرى غير متناهية. و الكلام في تمامها ايضاً كالكلام في تمام الاولى ايضاً، و هكذا، فان لم يصل الى مرجح يكون حاله ما وصفناه، كانت الماهية باقية على حالة الاستواء و لم يترجح احد طرفيها على الآخر. فاذن الممكن ما لم يجب من العلّة لم يوجد و ما لم يمنع منها لم يعدم. و قد عبّروا عن هذا الوجوب بالوجوب السابق و عن هذا الامتناع بالامتناع السابق، و يقابل الأوّل الوجوب اللاحق و هو الوجوب بشرط المحمول. و هو الوجود ههنا، و الثاني الامتناع^{٣٢} اللاحق و هو الامتناع بشرط عدمه.

[٦] ثمرة توحيدية في كلمة تفرعية

فالوجوب بل كل ما يسلب عن ذات الماهية اذا اخذت من حيث هي، و لا يكون ايضاً من لوازمها بالمعنى المصطلح و لا بغيره، فهو من عوارض الوجود، و عوارض الوجود عين الوجود من حيث الذات و الحقيقة و الانية و الهوية، و غيرها باعتبار المعنى و المفهوم بل هي ايضاً كلّها واحدة بحسب الحقيقة، كثيرة بحسب العنوان و الحكاية.

اقول: ان حيثية واحدة هي حيثية الجمع، و ذلك ان الماهيات في انفسها ليست واجدة لها، و ليست هي

٢٩ - ص: خارجه.

٣٠ - كذا في ك، ص و ش.

٣١ - ش: مقابلة.

٣٢ - ك: للامتناع.

ايضاً من لوازمها واقتضائها لوجودها أولاً ثم لها مستحيل كما علمت، فلو لم يكن الوجود متصفاً بها بذاته لكان اتصافه بها بضميمة، وهي لا يكون عدماً ولا ماهية، اذ الحثيات التقييدية راجعة بوجه الى الحثيات التعليلية، و الألزم تساوى وجودها و عدمها، و كون الماهية والعدم حثيئةً تعليلية لتلك الاوصاف الوجودية غير معقول، والانضمام و التقييد من الماهيات مفهوماً بل من الاعتباريات، فاذن تلك الضميمة هي وجود من الوجودات، فذلك الوجود بذاته مصداق لها فحثيئة^{٣٣} حثيئتها.

[٧] تفريع انتقادي و تفصيل انكشافي

فاذا ثبت واحد من تلك العوارض لوجود ما بما هو وجود على الاطلاق، فهو ثابت لجميع الوجودات للتوحيد الخاصى كالوحدة باطلاقها، و اذا ثبت له بما هو وجود صرف فهو مخصوص به، لم يتجاوز عنه كالوحدة الصرفة المسمى بالحقة الحقيقية.

و مفصل القول ان تلك الاوصاف العامة و النعوت الكليّة المسماة بعوارض الوجود طائفتان: طائفة منهما ينافى وجوب الوجود مثل الحدوث و المجمولية^{٣٤} والكثرة والعلية الصورية و المادية و الوحدة الجنسية و الوحدة النوعية و الوحدة الاتصالية و جميع اقسام الوحدة غير الحقيقية^{٣٥} و الامكان الوجودى و الوجوب بالغير، و طائفة لا ينافيه كالعلم و القدرة و الحيوية و الارادة و السمع و البصر و القدم الذاتى و الجاعلية و الوجوب الذاتى و مطلق الوجوب و غير هذه ممّا يشابهها و بعض هذه يعرض الموجود بما هو موجود على الاطلاق، فاذا ثبت عروضه لوجود ما ثبت عروضه لسائر الوجودات بما و جودات، للاشتراك المعنوى و التوحيد الخاصى، و بعضها يعرض للوجود بما هو صرف و بحث، فيختص بالواجب حقّ تعالى؛ و بعضها يعرض للوجود الامكانى بما هو وجود امكانى على الاطلاق فاذا ثبت عروضه بوجود ما امكانى ثبت عروضه لسائر الوجودات الامكانية لاشتراك الجميع فى الوجود الامكانى؛ و بعضها يعرض للوجود الامكانى باعتبار حدّ زائد على حدّ الامكان، فيسرى عروضه الى الوجودات المشتركة فى ذلك الحدّ، و مجمل القول ان سريان العارض و عدمه تابعان لسريان المعروض و عدمه.

[٨] اشراق تفريعى

فاذن الوجوب السابق أنّما هو بعينه وجود العلة المقتضية و هو تعين المعلول بهويته الخاصة به فى مرتبة اقتضائه. و الوجوب اللاحق عين وجود المعلول. و هذا لا يناقض عدم كون الوجوب صفة عينية و أنّه من المعقولات الثانية، بل انه حين اخذ جهة للقضية من الاعتبارات الحاصلة بعمل العقل لجعله آية آلة لتعرف حال النسبة. و امّا تقدّم الامكان على الافتقار و هو على الايجاب و هو على الوجوب و (هو) على الايجاد و هو على الوجود فهو ما يحكم به العقل حال تحريكه النظر من مرتبة الماهية الى مرتبة الوجود فى بعض تعاملاته و جعله الماهية موصوفة به.

و امّا اذا حرّك النظر من الوجود الى الماهية و هو المطابق لما هو فى الواقع و حكم بانها و لوازمها مجعولة بجعله و هو مجعون بذاته و جعله بالبناء للمفعول عين ذاته كما أنّه بالبناء للفاعل عين ذات الجاعل و كذلك الحال فى الايجاد.

٣٣ - ص: لحيئته؛ ش و ك: بحئيئة.

٣٤ - ش: المحبوبة؛ ص: المحبوبة.

٣٥ - ش: غير الحقيقة.

[٩] نتيجة توحيدية و ثمرة ربوية

فلا فاعل في الوجود استقلالاً ولا جاعل استبداداً إلا واجب الوجود جلّ جلاله، اذا المعدوم كالعدم لا يحكم عليه و لابه، والماهية ليست من حيث هي بموجودة و لا بمعدومة و لا شيء من الاشياء الخارجية عن ذاتها اعنى ليست بتلك الحيثية واجدة الذاتها و ذاتياتها. فتكون متساوية النسبة الى الوجود والعدم و الايجاب و اللايجاب و الاليجاد و اللاليجاد، و الايجاب بدون الوجوب كالايجاد بدون الوجود غير معقول، بل الاوّل فرع الوجوب والثاني تبع الوجود، بل الكل واحد بالحقيقة فلو كانت لها ايجاب بذاتها او الاليجاد بنفسها لا نقلبت حقيقتها ولو تصوّر ترجّح الاليجاب او الاليجاد على مقابله مع بقائها في مرتبة التساوي لزم الترجّح بلا^{٣٦} مرجح، و الوجودات الامكانية مجعولات بذواتها و المجمعولات بذواتها جهات ذواتها باعيانها جهات الارتباط الى الجاعل فحقايقها حقائيق تعليقية^{٣٧} و حيثيات ذواتها حيثيات ارتباطية فتقرّرها بدون المتعلّق به و تحقّقها بدون المرتبط اليه غير معقول.

فهى مع عزل النظر عمّا تعلّقت به بذواتها و ارتبطت اليه بانفسها هالكات الذات فانيات الانبيات فاقدات الهويّات. و الايجاب فرع الوجوب بل عينه و الاليجاد تبع الوجود بل نفسه فكيف يتصوّر لما لا وجوب له ايجاب و لما لا وجود له ايجاد، فلو كان لواحد منها ايجاب استقلالاً او ايجاب استبداداً لزم انقلاب الحقايق التعليقية الى الحقايق الاستقلالية و الذات الارتباطية الى الذات الاستدادية و هو كما ترى.

[١٠] تفريع توحيدى و تحقيق تحكىمى

فجميع الافعال الافائضة من المبدعات كالأثار الصادرة من المخترعات و المكونات ينتهى الى افاضة القيوّم المطلق جلّ سلطانه و ايجاباتها و ايجاداتها و تأثيراتها بحيث لا يشد منها شيء مستهلكة فى قيوّميتها^{٣٨} المطلقة و فياضية العامّة مستغرقة فى ايجابه العمومى و ايجاده الشمولى مندرجة تحتها مندمجة فيهما فلا ايجاد مغاير لاليجاده و لا ايجاب مباين عن ايجابه و مع ذلك لكل مرتبة من مراتب الوجود و درجة من درجات الموجود بما هو موجود حكم يخصّه و اثر يترتب عليه و اثرها ايضا مجعولة له تعالى لكن بواسطتها كما أنّ انفسها مجعولة له تعالى ولكن بعضها بلا واسطة و بعضها بتوسط بعض آخر توسطاً لا يعرفه الا العارفون الراسخون. كيف لا وقد علمت وجوب وجود مناسبة تامة كاملة لكل واحد من الجاعل بذاته و المجمعول بذاته مع صاحبه. فلو صدرت الكثرة الامكانية عن الواحد الحقّ يوجب من ذلك واحد من امرين: فأمّا ان يكون هو باقياً بما له فى ذاته من صرافته و تنزّهه، و تكون تلك الاشياء كلّها مناسبة له بالمناسبة التى وصفناها اذا لزم صيرورة الكثير واحداً، اذا المناسب بذاته للواحد بما هو واحد و لا سيّما الواحد بالوحدة الصرفة لا يكون الا واحداً كلّما فرضته ثانياً فاذا نظرت اليه فهو هو. وكذا صيرورة المشبه منزهاً اذ مرتبة الكلّ عند ذلك فى التنزّه أنّما هى مرتبة الفيض الاوّل و هو منزّه عن الحدود التى هى دونها و لو تصوّر بقائها بحالها من الكثرة للزم صدور الكثير من الواحد بالوحدة الحقة الحقيقيّة و أمّا ان تكون هى باقية بحالها فى ذاتها من الكثرة و التشبّه. و يكون هو تعالى مناسباً لها بذاته اذا لزم صيرورة الواحد كثيراً اذا المناسب بذاته لكثير بما هو كثير كثير فى ذاته، وكذا صيرورة المنزّه مشبهاً و لو تصوّر بقائه تعالى بما له من الوحدة للزم كون الواحد بما هو واحد مبدأ لكثير بما هو كثير، فاستبان أنّ الاثر الثابت لكل دان أنّما هو اثر للعالى بواسطته و فى مرتبته و له بنفسه. وستعلم معنى هذا التوسط فانتظر.

٣٦ - ش: ح د «من دون».

٣٧ - ك و ش: «تعلّيقية تعليقية» و فوق تعليقية ح د.

٣٨ - ص و ش: قيوّمية المطلقة.

فللعقول الرفيعة افعال كريمة وللنفوس القدسية اعمال شريفة وللطبايع الجسمانية آثار خسيصة، لكل ما يناسب عالمه ونشأته، ففي بعضها فاعلية الهية فله الافاضة و الافادة، فيكون فاعلاً بمعنى ما منه الوجود و في بعضها فاعلية استبتاعية فيكون فاعلاً بمعنى ما به الوجود، و في بعضها طبيعية فيكون من شأنه اعداد المواد و تحريك الاجسام، و قد يجتمع اثنان من هذه في شيء واحد. لكن بالقياس الى امرين، كل هذه بنحو التبعية لا الاستقلال، بنهج التقييد لا الاطلاق، فلا استقلال الآ للقيوم الحق المتعالى.

[١١] صراحة تزيهية وابانة تشبيهية

و اذن قد بان لك انّ الابداع كالايجاب من عوارض الموجود بما هو موجود و أنّها عين الوجود، فاحدس من ذلك أنّه يتوحد بوحدة الوجود و يتكثر بكثرته و يطلق باطلاقه و يتقيّد بتقييده و يكون صرفاً بصرافته و منزهاً بنزهته مشبهاً بتشبيهه، فالابداع الصرف هو الوجود الصرف المنزه عن الاطلاق و التقييد، المسمّى فى لسان طائفة بالوجود البحت و بالوجود بشرط لا و الابداع المطلق هو الوجود المطلق الذى لا يابى عن التقييد و هو المعروف عند طائفة بالوجود اللا بشرط و عند الاخرى بالفيض^{٣٩} المنبسط و النفس الرحمانى و الازل الثانى و الحقّ المخلوق به و غير هذه. و الابداع المقيد هو الوجود المقيد المحدود بحد و جودى من الحدود الوجودية المسمّاة بالشئون الذاتيه للوجود العام الامكانى كما تسمّى الحدود الماهوية بالشئون العرضية.

فبتوحيد الوجود و تكثره يحكم انّ الابداع له حقيقة واحدة، له درجات بعضها فوق بعض فى سلسلة التصاعد الى ان ينتهى الى ابداع ليس فوقه ابداع. و بعضها دون بعض فى سلسلة التنازل الى ان يصل الى ابداع ليس دونه ابداع و آحاد السلسلة صعوداً و نزولاً متصلات بوجه و منفصلات بوجه آخر. و كل عال منها فى طول السلسلة شديد قاهر و كل دان ضعيف مقهور عليه، هو الشديد القاهر بعينه بنحو الصعود، و الشديد القاهر هو الضعيف المقهور عليه بنحو النزول. و القاهر كنه المقهور عليه و حدّها التام، و المقهور عليه وجه القاهر و حدّها الناقص. «العبودية جوهره كنهها الربوبية».

التوحيد ظاهره فى باطنه و باطنه فى ظاهره، و وجه الشيء طوره و شأنه و آيته و حكايته و عنوانه و ظلّه و عكسه، و اثر العكس بعينه اثر العاكس بوجه النزول، و فى مرتبة العكس. و لا تغفل ان العكس بما هو عكس مستهلكة لدى حول العاكس مستغرقة فى احاطة طوله. لاحول و لا قوة الا بالله العلى العظيم.

رسال جامع علوم انساني

[١٢] تأييدات و تشييدات

الا تنظر الى قوله تعالى «مَا رَمَيْتْ اِذْ رَمَيْتْ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى»^{٤٠} و الى قوله سبحانه «مَا اَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ»^{٤١} مع قوله «قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ»^{٤٢} و الى قوله سبحانه «قُلْ يَتَوَكَّلْكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ»^{٤٣} مع قوله «اللَّهُ يَتَوَكَّلُ الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا»^{٤٤} كيف ورد النفس و الاثبات على فعل واحد، و الى قوله «فَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ»^{٤٥} كيف نسب فعل واحد اليه تعالى و الى عباده، فاثبت سبحانه القتل المرتب على قتالهم لنفسه لعدم استقلالهم و امرهم بالمقاتلة المرتب عليها القتل لنسبة القتل اليهم و ثبوته لهم ايضاً. فموقع النفس بعينه هو

٣٩ - ش: بالفيض.

٤٠ - الانفال، ١٧.

٤١ - النساء، ٧٩.

٤٢ - النساء، ٧٨.

٤٣ - السجدة، ١١.

٤٤ - الزمر، ٤٢.

٤٥ - التوبة، ١٤.

موقع الايجاب كموقع الايجابين و الكل صادق مطابق للواقع لكن بجهتين و نظرين مختلطين^{٤٦} لا يفرق بينهما الا الرجل الفحل البصير ذوالعينين.

فتشابهها و تشاكل الامر

رقّ الزجاج و رقت الخمر

وكائه قرح و لا خمر^{٤٧}

فكائه خمر و لا قرح

فمن كان له نظر واحد صار ثنويًا و مانويًا فجعل اهرمن شريكاً ليزدان؛ و اما اشعريًا فجعله سبحانه مباشراً للحركات و التحريكات و مكافياً للقوى النفسانية و المبادئ الطبيعية المتغيرة الجسمانية، و جعل الذوات الشامخة و الجواهر الكريمة من العقول القدسية و النفوس الشريفة معطلة بل ابطل الحكمة الالهية المحكمة و الشريعة النبوية المستحكمة، و اما معتزليًا فجعله سبحانه تعالى في قيوميته محدوداً و اثبت له شركاء في فياضته الاستقلاليه و خلاقيته الاستبدادية، فقال لامن شعور بانقلاب الحقائق الامكانية الى الوجوب الذاتي. القدرية مجوس هذه الامة،^{٤٨} و هؤلاء كالتطبيعيين و الدهريين قدروا فيضه سبحانه و حددوا صنعه، بل قول هؤلاء افحش فضاحة من رأى الطبيعيين و الدهريين فأنهم قدروا فيضه سبحانه صريحاً بخلافهم بل هو من لوازم رأيهم الباطل، نظراً الى ما تقرّر من ان آثار التقديرات بما هي تقديرات لا يكون الا محدوداً متناهيًا.

و اما يهودياً، فجعل يده سبحانه مغلوله «قَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا»^{٤٩} فعليك بفتح العينين و جمع قوله جف القلم بما هو كائن. و قوله سبحانه «كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ»^{٥٠} بالحسنة بين الشينين، «لا جبر و لا تفويض بل امر بين الامرين»^{٥١} خارج عن الحدين حدّ الأبطال و التشبيه، «بحول الله و قوته اقوم واقعد» و «و لا حول و لا قوه الا بالله العلي العظيم». «الا الى الله تصير الامور»^{٥٢}.

[١٣] مطابقة و مضاهاة

هذا سبيل فاعليته تعالى للاشياء و مضى مشيئته و سريان ارادته و انبساط فعله و شمول فيضه و سعة رحمته و نزول اسمائه في منازل افعاله و مفاصل آثاره؛ و فاعلية النفس لقواها و ما يصدر عن قواها آية من آيات فاعليته و حكاية من حكايات جوده و افاضته بوجه و ان كانت من مراتب فيضه بوجه آخر. و عليك بتطبيق الحكاية للمحكى عنه و الآية الذي الآية مفصلاً:

«بيد است سر وحدت در اعيان».

اما ترى الشمس في المرايا و النفس في القوى. و الى هذا التطبيق يشير اشارة اجمالية قول القائل: (بيت)

اصناف ملائكة حواس اين تن

حقّ جان جهان است و جهان، جمله بدن

توحيد همين است، دگرها همه فن

افلاك، عناصر و مواليد اعضا

و ناهيك في ذلك تضاعيف ما بيّناه، فاحسن تدبرها كلّها. و السلام. ^{٥٣} □

٤٦ - ك و ش: مختلطين مختلفين، و فوق مختلفين ح د.

٤٧ - بيتان شهران للنواصي الطريف، ذهبا مثلاً في الحبّ الالهى عند الصوفيه و الاتحاد به، راجع الفتوحات المكيّة لابن عربي (تحقيق

عثمان اسماعيل يحيى، القاهرة ١٤٠٥ق) ج ١، ص ٢٨٨، و النجليات الالهية لابن عربي تحقيق عثمان اسماعيل يحيى، تهران، ١٤٠٨ق) ص ٤٦٨، و الاسفار الاربعه لصدرا المتألهين، ج ٢، ص ٣٤٥.

٤٨ - الصدوق، كتاب التوحيد، الباب ٦٠، الحديث ٢٩، تصحيح السيد هاشم الحسينى الطهرانى، تهران، ١٣٩٨ق) ص ٣٨٢.

٤٩ - المائدة، ٦٤.

٥٠ - الرحمن، ٢٩.

٥١ - الصدوق، كتاب التوحيد، الباب ٥٩، الحديث ٨، ص ٣٦٢.

٥٢ - الشورى، ٥٣.

٥٣ - ش: وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مِنْ أُنْتَعِ الْهُدَى. (طه، ٤٧).

«تحت الرسالة التوحيديه في شب دوشنبه [ليلة الاثنين] في شهر جمادى الاخرى في سنة ١٢٩٤ [هـ].»