بسم اللّه الرحمن الرحيم

آدرس: سرچشمه انديشه، ج۶، ۱۳۸۶، صص ۵۷-۶۹

اتحاد العاقل والمعقول

البحث عن اتّحاد العاقل والمعقول يقع فى فصلين:

الفصل الأوّل: فى اتّحاد الصورة المعقولة والعاقلة، بأن تكون الصورة المعقولة معقولة بالذات وعاقلة لذاتها بالذات.

الفصل الثانى: فى اتّحاد النفس العاقلة والصورة المعقولة.

الفصل الأوّل

قد يستفاد من صدرالمتألّهين(قدس‌سرّه) تقريبان: أحدهما: المسمّى ببرهان النسبة والإضافة، وثانيهما: برهان التضائف.[1] والّذى يرد عليه أنّ النسبة الواقعيّة تقتضى التغائر الواقعى، وكذا التضائف الواقعى يقتضى التغائر الواقعى، فلايمكن أن تكون هناك نسبة وحقيقة وإضافة واقعاً، والتغاير اعتبارى، وهكذا لايمكن أن يكون هناك تضائف حقيقى، والتغاير اعتبارى. وما قرع سمعك من كفاية التغائر الاعتبارى فإنّما هو فى الإضافة الاعتبارية والتضائف المجازى. فما أجود قول صدرالمتألّهين(قدس‌سرّه)[2]: والسرّ فى ذلك هو أنّ الموجود ينقسم إلى الواحد والكثير، ومن أحكام الكثرة الغيريّة. والغيريّة تنقسم إلى: غيريّة ذاتيّة، وغيريّة غير ذاتية.

والغيرية الذاتية هى التقابل الّذى من أظهر خواصّه امتناع الاجتماع. وهو على أقسام أربعة: التناقض، والعدم والملكة، والتضاد، والتضائف. وحيث إنّ ما بالغير ينتهى إلى ما بالذات، يلزم أن ينتهى امتناع ثلاثة أقسام منها إلى القسم الأوّل الممتنع بذاته، وهو التناقض.

---

[1] ـ اُنظر: الحكمة المتعالية، ج ۳، ص۳۱۷ ـ ۳۱۲.

[2] ـ اُنظر: المصدر، ص ۳۵۶ ـ ۳۵۴.

والتفاوت بين التضائف وبين غيره من سائر أقسام التقابل، هو أن الاجتماع ممتنع فى تلك الأقسام، فلا يوجد إلاّ أحد المتقابلين فقط، وأمّا امتناع الاجتماع فى خصوص التضائف، فهو بأنّ ذات التضائف يقتضى وجود الطرف المقابل فى قباله، فيمتنع الاجتماع.

ثمّ إنّ المراد من امتناع اجتماع المتقابلين إنّما هو بلحاظ انطباقهما على موضوع أو محل واحد، وإلاّ فلو فرض زوال المحل رأساً أو تعدّد، فلا صدق أصلاً، كما على الأوّل، ولااجتماع على الصدق، كما فى الثانى. فالوجود إنّما يناقض العدم فى الشىء الواحد، وإذا رفع ذلک المصداق رأساً أو تعدّد، فلا صدق على الأوّل رأساً، كما لااجتماع على الثانى أصلاً؛ إذ وجود الألف لايناقض عدم الباء.

والحاصل: أنّ التضائف تقابلٌ، والتقابل غيريةٌ ذاتيةٌ، ومرجع الغيريّةٌ الذاتيّةٌ إلى التناقض، فلذا يمتنع أن يجتمع المتضائفان فى شىءٍ واحد. ولعلّه لذلک قد صرّح صدرالمتألّهين(قدس‌سرّه) وفاقاً لسائر الحكماء: بأنّ المتضائفين لايصدقان على شىءٍ واحد. وعلّق سيّدنا الأُستاذ(قدس‌سرّه) عليه: بأنّ هذا هو الحقّ الّذى لامريةٌ فيه‌إلى أن قال: وفى موارد من كلام المصنّف(قدس‌سرّه) ما يشعر بأنّ التضائف لايأتى عن اجتماع المتضائفين بذاته كالعاقليّةٌ والمعقوليّةٌ، والحقّ خلافه[1]،انتهى. والغرض أنّه عند صدق مفهوم العاقليّةٌ والمعقوليّةٌ على شىءٍ يلزم الجمع بين المتقابلين.

والحل هو ما أفاده صدرالمتألّهين(قدس‌سرّه)[2]: من أنّ النسبةٌ مجازيّةٌ، وكذا التضائف. ومرجع الإضافةٌ إلى سلب نسبةٌ التركيب، فحينئذٍ يصحّ أن يقال بكفايةٌ التغائر الاعتبارى؛ لأنّ الإضافةٌ الاعتباريةٌ والتضائف المجازى أى الّذى لاواقع له يكفيه التغائر الاعتبارى الذى لاواقع له. لا أنّ هناک إضافةٌ وتضائفاً حقيقياً ومع ذلک يكفيه التغائر الاعتبارى؛ إذ لايكفى التغائر الاعتبارى فى مصبّ الغيريّةٌ الذاتيّةٌ.

ومن هنا يتبيّن أنّ مجال البرهان المتقدّم على الاتحاد، لا تقريب الإضافةٌ والنسبةٌ ولاتقريب التضائف، إذ لابدّ فى البرهان من صدق حدوده حقيقةً، وإلاّ فهو صورةٌ برهانٍ لابرهان حقيقى. وإذ صرّح

---

[1] ـ الحكمة المتعالية، ج ۲، ص ۱۰۹.

[2] ـ الحكمة المتعالية، ج ۳، ص ۳۵۶ ـ ۳۵۴.

صدرالمتألّهين(قدس‌سرّه) هاهنا بأنّ النسبة مجازيّة، فقد علّق سيّدنا الأُستاذ (قدس‌سرّه): بأنّ هذا هو الحقّ، وعليه يُحمل ما يخالفه مِن متفرّقات كلامه... إلى آخره.[1]

أقول: ومِن ذلک ما استحسنه من كلام ابن‌سينا.[2]

فتحصّل مغزى القول فى علم المجرّد بذاته: أنّه نور لا ظلام فيه، وشهود لا حجاب معه، لا أنّ هناک عاقليّة مضائفة للمعقوليّة المضائفة لها، لأنّ هذا التضائف باحتيال من العقل فى وعاء الاعتبار المحض؛ لا خارج له ولا ذهن، كما حقّقه فى الأسفار[3] وأفاده السبزوارى(قدس‌سرّه) الّذى هو أعرف بكلام المصنّف(قدس‌سرّه) من غيره فى تعليقته[4] وكذا فى المنظومة. فإذا تبيّن أنّه لا مجال لتقريب الإضافة وكذا لا مجال لتقريب التضائف، تعيّن الاثبات من طريق تحليل العلم والتأمل فى متن الموجود المجرد. وحيث إنّه يكون بين التجرّد والحضور تلازماً، فيعقد برهان إنّى من أحد المتلازمين إلى الآخر: فإذا كان هناک تجرّد كان هناک علم. كما أنّه يمكن تشكيل البرهان من هذا القبيل بأنّه: إذا كان هناک علم، كان هناک تجرّد، فكلّ مجرّدٍ علم، وكلّ علمٍ مجرّد، للتلازم بينهما.

و انتظام البحث فى الفصل الأوّل فى أمرين: أحدهما: فيما أفاده صدرالمتألهين(قدس‌سرّه) ووافقه السبزوارى(قدس‌سرّه) عليه، والثانى: فيما أفاده سيّدنا الأُستاذ(قدس‌سرّه).

أمّا الأمر الأوّل: فظاهر كلام المصنّف والسبزوارى(قدس‌سرّه) الإطلاق الشامل لكلّ صورة علمية؛ يعنى أنّ كلّ مجردٍ عاقل ومعقول، وكلّ صورةٍ علمية فهى عقل وعاقل ومعقول. وناقش فى ذلک سيّدنا الأُستاذ(قدس‌سرّه)[5]: بأنّ معنى إرجاع العلم إلى الوجود هو الالتزام بمسائل الوجود من الأقسام والأحكام، وحيث إنّ الوجود المجرّد الرابط وكذا الرابطى لايكون موجوداً مع قطع النظر عن الغير، كذلک لايكون

---

[1] ـ المصدر، ص ۳۵۴.

[2] ـ المصدر، ص ۳۴۷.

[3] ـ المصدر، ص ۳۵۶.

[4] ـ المصدر، ص ۳۱۶، «تعليقة».

[5] ـ الحكمة المتعالية، ص ۳۱۴ ـ ۳۱۳، «تعليقة».

معقولاً مع قطع النظر عن الغير، فإذا لم يكن معقولاً مع قطع النظر عن الغير، لامجال لأن‌يكون هو العاقل لذاته.

وأمّا الأمر الثانى: فتمام الكلام فيه من لحاظ الممكن والواجب فى مقامين... إلخ. ويؤيّد بعض ما أفاده سيّدنا الأُستاذ ما أفاده بعض الأساطين.

والّذى ينبغى التنبّه له هو أنّ التضائف كما أنّه لايقتضى الاتّحاد، بل يقتضى التكافؤ كما أفاده السبزوارى(قدس‌سرّه)ه، كذلک يقتضى التغائر الذاتى وعدم الاتّحاد كما أفاد سيّدنا الأُستاذ(قدس‌سرّه)؛ إذ التضائف تقابل، ثمّ غيريّة ذاتية، ثمّ كثرة حقيقيّة، فالتضائف يمتنع أن يتحقّق فى مورد الاتّحاد، كما أنّه يقتضى التغائر الذاتى. والسرّ فى ذلک كلّه هو ما أفاده صدرالمتألّهين(قدس‌سرّه): من أنّه لانسبة ولاإضافة، كما أنّه لاتضائف واقعاً لوحدة العالم والمعلوم، فمتى اعتبره الذهن مَجازاً، يحكم بالتغائر الاعتبارى الّذى لا واقعية له أصلاً لا فى الذهن ولا فى الخارج.[1]

الفصل الثانى

فى علم النفس بالصورة العلميّة

وليعلم أوّلاً: إنّ العلم نحو وجود خارجى لا حكم له إلاّ الأحكام الواقعيّة الخارجيّة، ولايمسّه الاعتبار والجعل ونحو ذلک ممّا هو دارج بين العقلاء.

ثانياً: إنّ العلم وجود خارجى مجرّد، فلا مساس له بالمادّة كما لا مساس لها به.

ثالثاً: إنّ حصول العلم بشىء إنّما هو حصول خارجى وربط وجودى، كما فى الأصل الأوّل. ومن المعلوم أنّه لا حصول ولا ربط وجودى بخارج عن حوزة العلّية والمعلوليّة؛ إذ الأمران اللذان لا ربط علّى ومعلولى

[1] ـ كذا فى التعليقات، ص٧٥ ـ ٧٤ نفى التغائر الاعتبارى أيضاً وهكذا فى حاشية الشفاء ص٥٨٨ ولذا ناقش سيّدنا الأُستاذ فى الحكمة المتعالية، ج٦ ص١٧٣ ـ ١٧٢ فراجع.

بينهما لايمكن أن يكون أحدهما حاصلاً للآخر، والحصول الاعتبارى كحصول الدار لزيد ليس حقيقة خارجية فى عالم التكوين.

رابعاً: إنّ الربط العلّى منحصر فى الأنحاء الأربعة من: الفاعل، والغاية، والمادّة، والصورة. فعليه لابدّ فى العلم من حصول الربط الوجودى بين النفس والصورة العلميّة.

وليعلم أيضاً كما أنّ النفس المجرّدة لاتهبط إلى البدن من المحل الأرفع، بل لابدّ للصورة الخارجيّة من الارتقاء إلى مرتبة التجرّد، خلافاً للمشائين، كذلك العلم أى الصورة المجرّدة لاتهبط إلى النفس الخالية، بل لابدّ للنفس من الترقى الوجودى إليها حتى تنالها. فالعالِم متحرك لا أن العلم متحرك من المحسوس إلى المعقول بالتقشير والتجريد؛ لأنّ الصورة العلمية لاتقبل التحرّك والتقشير والتجريد أصلاً، فالعالِم متحرك نحو العلم، فيصير العالِم بالقوّة عالماً بالفعل، لا أنّ المعلوم يتحرّك نحو العالِم حتّى يصير المعلوم بالقوّة معلوماً بالفعل.

ثمّ إنّه لو تحرّكت النفس وجوداً وتجرّداً بحياله، ولكن لا فى مسير الصورة العلمية، بل إلى صورة أخرى وكمال وجودى آخر، كان أجنبيّاً عن تلك الصورة؛ إذ مع البعد والانفكاك الوجودى لايمكن أن تحصل له تلك الصورة العلميّة الاولى.

فلابدّ أنْ تتحرك النفس وتتكامل صوب تلك الصورة، وترتبط بها نحواً من الارتباط الوجودى الّذى يتّضح لك بعد. وقد استدلّ به فى مفاتيح الغيب[1] من دون الإشارة إلى التضائف.

ثمّ إنّ صدرالمتألّهين(قدس‌سرّه) قد فصّل فى مبحث الكيف النفسانى بين الحال والمَلَكة، وخصّ الاتّحاد بالمَلَكة دون الحال، وحكم فيه الحال بأنّه كيفٌ نفسانى، فيلزم الفحص عن ذلك بمنّه تعالى. ويستفاد من هناك اُمور ثلاثة:

الأوّل: إنّ العلم ما لم يستحكم حال، وهو كيفٌ نفسانى.

الثانى: إنّ العلم عنده ملَكَة، وهو متحد مع النفس، فلاكيف حينئذٍ.

---

[1] ـ مفاتيح الغيب، ص ١٩١.

الثالث: إنّ العلم المستحكم الّذى صار ملَكَةً متّحدةً مع النفس غير الصورة التفصيلية، والأخيرة قيامها بالنفس قيام صدورى لاحلولى، فلاكيف حينئذٍ أصلاً، كما أنّه لااتّحاد أيضاً؛ لأنّ الفاعل لايتّحد مع فعله إلاّ بنحو الحقيقة والرقيقة، كما صرّح بهذه الأُمور الثلاثة هناك.

ومن هنا يظهر أنّ قوله(قدس‌سرّه) فى مبحث الوجود الذهنى: إنّ الصورة العلمية كيفٌ بحمل شايع، ومقولتها الذاتية بحمل أوّلى، إنّما يرجع إلى المرحلة الأُولى. وقوله: إنّ قيام الصورة العلمية بالنفس قيام صدورى لا حلولى، ناظر إلى المرحلة الثالثة. وقوله(قدس‌سرّه) فى مبحث العلم: إنّ العاقل متّحد مع المعقول، ناظر إلى المرحلة الثانية. وإنْ شئت فتدبّر حال المشتغل بالعلوم الدينية، إذ العلم حال له أولاً، ثمّ يصير اجتهاداً وهو فى هذا الحدّ متّحد مع المَلَكة النورية الاجتهادية ثانياً، ثمّ يجيب عن مسائل شتّى، وهو فى هذا الحدِّ خلاّق للصّور التفصيلية، ثالثاً.

إعضال وحلّ:

قد يورد على القول بالاتّحاد أمران: أحدهما: كيف تتحد العلوم الكثيرة والصور التفصيلية مع النفس الواحدة من دون توحد الكثير أو تكثر الواحد؟ إذ يلزم أن تتحد تلك الصور التفصيليّة أيضاً؛ لأنّ الأُمور المتّحدة مع الواحد متّحدة أيضاً.

والآخر: كيف يجتمع القول بالاتّحاد مع القول بصدور الصور التفصيلية عن النفس؟

وحلّ ذلک كلّه: بأنّ الاتحاد إنّما هو بالمَلَكة النورية الفاعلة للصور لابنفس تلك الصور، كما أنّ الصدور إنّما هو بالقياس إلى تلك الصور لابالقياس إلى ما هو المتّحد معه. ويتحصّل من ذلک كلّه أنّ قوله(قدس‌سرّه) فى بعض مباحث الوجود الذهنى: بأنّ الصورة العلمية كيفٌ بحمل شايع ومقولتها الذاتية بحمل أوّلى، إنّما يرجع إلى العلم الّذى يكون حالاً لاملَكَة كما صرّح به فى مبحث الكيف النفسانى من الأسفار، وقوله(قدس‌سرّه) بالاتّحاد ناظر إلى المرحلة الّتى صار العلم فيها مَلَكَة، وقوله(قدس‌سرّه) بقيام الصور العلميةبالنفس قياماً صدورياً إنّما هو بلحاظ كون العقل البسيط خلّاقاً للصور التفصيلية، والاتّحاد هنا فى مقام الفعل.

تنبيهان:

١. إنّ الاتّحاد لايلائم السهو والنسيان و... ففى موارد الحالّ يمكن أن يزول العلم بالسهو وغيره، وأمّا فى مورد الاتّحاد فلا.

٢. إنّ الاتّحاد العقلى إنّما يتصوّر لبعض النفوس الّتى يمكن لها أن تعقل، دون أكثر أفراد الناس، حيث إنّه(قدس‌سرّه) صرّح: بأنّ الموجود فى ذهن أكثر الناس هو الخيال المنتشر أى الصورة الخياليّة لاالكلّى. فعليه يكون البحث بالنسبة إلى ما يوجد فى أكثر النفوس متمحّضاً فى اتّحاد التخيل والمتخيّل، وما يضاهيه، لا التعقل.[١]

تبصرة:

إنّ الارتباط الجامع بين الاعتبارى والحقيقى على أقسام أربعة، كما صرّح(قدس‌سرّه)[٢]: الأوّل: حصول الدار لصاحبها، وهذا حصول اعتبارى. الثانى: حصول العرض لموضوعه. الثالث: حصول الصورة الجسمية المادّية لمادّتها. الرابع: حصول الصورة العقليّة للنفس العاقلة.

تحقيق:

إنّ حصول شيء لشيء تكويناً لابدّ وأن يكون بربط وجودى، هذا هو الأصل الأوّل. والربط الوجودى منحصر فى النظام العلّى والمعلولى، هذا هو الأصل الثانى. والربط العلّى إمّا بأن تكون النفس علة قابلية ومحلاً للصورة العرضيّة، كما هو على القول بالكيف أو الانفعال أو الاضافة، أو بأن تكون النفس محلاً للصورة العلميّة، وهذا ألطف من أن تكون المادة محلاً للصورة الجسميّة، فى مرحلة الاتّحاد، وإمّا بكون النفس علّة فاعلية ومصدراً للصورة، كما فى مرحلة الخلاّقية للصور التفصيليّة.

ولعلّ ما أفاده السبزوارى(قدس‌سرّه): من أنّ الصور العلمية كلّ من مقولتها الخاصةبالحمل الأوّلى، ولكن ليس شيء منها كيفاً بالحمل الشايع، بل إنّما تكون كيفاً بالتشبيه... إلخ، هو حاصل ما أفاده

---

[١] ـ الحكمة المتعالية، ج ٨، ص ٢٦٥.

[٢] ـ المصدر، ج ٣، ص ٣٢١ ـ ٣٢٠.

صدرالمتألّهين(قدس‌سرّه): من أنّ الصور التفصيليّة صادرة عن العقل البسيط الاجمالى، ويكون قيامها بالنفس صدورياً لاحلولياً، فحينئذٍ لاتكون كيفاً بتاتاً، وإنّما تكون أى الصور ظهور النفس، لا ظهوراً زائداً على النفس؛ لأنّه ظهور النفس الّذى هو بالحمل الشايع علم، والعلم نحو وجود لايندرج تحت مقولةٍ أصلاً. ولعل إلى ما مرّ تحقيقه يرجع ما أفاده فى شرح المشاعر والتعليقة عليه.[1]

تنبيه:

قد تحقّق أنّ العلم نحو وجود، وتحقّق أيضاً أنّ الوجود خارج عن المقولات، فعليه يكون الحكم بكون العلم فيما إذا كان حالاً كيفاً، يحتاج إلى التوجيه، بأنّ الاندراج إنّما هو لماهية تلك الصورة العلمية لالوجودها؛ أى العلم بما هو علم أى وجود، كما أنّ أصل الوجود كذلك؛ أى لايندرج تحت مقولةٍ أصلاً، فليكن هذا أصلاً محفوظاً فى مبحث العلم.

ولقد صرّح بأنّ العلم وكذا القدرة كالوجود، فقال: إنّ العلم حقيقة واحدة، قد تكون عرضاً كعلم النفس بغيرها، وقد تكون جوهراً نفسانياً كعلم النفس بذاتها، وقد تكون جوهراً عقليّاً كعلم العقل بذاته، وقد لاتكون جوهراً ولا عرضاً، بل خارجاً عنهما، وهو واجب‌الوجود، كما فى علم الواجب بذاته وبالأشياء. وهكذا القدرة.[2] وقال: إنّه ليست ماهيّة شىء منها عين معنى القدرة، ووجود الجوهر جوهر، فتكون القدرة فى العقول جوهراً... إلخ.[3] فراجع.

فائدة: إنّ برهان التضائف كان دليلاً للقدماء على امتناع تعقل الشىء نفسه،وابن‌سينا فى التعليقات[4] وكذا فى غيره كان بصدد الذبّ عن هذا الإشكال، وليس فى كلمات القدماء استدلال ببرهان التضائف على الاتحاد.

و انظر صعوبة مسألة العلم:

١. ففى مفاتيح الغيب[1]:... الّتى عَيِيَت أفهام الأنام عن حلّها.

---

[1] ـ راجع ص ٢٤٤ إلى ٢٦٠.

[2] ـ الحكمة المتعالية، ج ۶، ص ٢٨٥.

[3] ـ الحكمة المتعالية، ج ۶، ص ٢٨۶ ـ ٢٨٥.

[4] ـ ص ١٨٧ ـ ١٨٥ و....

٢. وفى الاسفار: إنّ مسألة كون النفس عاقلة لصور الأشياء المعقولة من أغمض المسائل الحكمية الّتى لم تتّضح لأحدٍ من علماء الإسلام إلى يومنا هذا، ونحن لمّا رأينا صعوبة هذه المسألة....[٢]

العلم حضور ونور لا ظلام فيه

قد حقّق صدرالمتألّهين مسألة العلم فى علم النفس بذاتها وبغيرها، وكذلک فى علم الواجب تعالى بذاته وبغيره، بأنّه نور لاظلام فيه.[٣]

فى التعليقات[٤] ما يدلّ على أنّ الذات واحدة، والاعتبار واحد. انتهى. فعليه لا مجال للتضائف؛ للزوم التغاير وإن كان اعتباريّاً بزعم القائل.

قال فى التحصيل: إنّ الوجود المجرّد عن المادّة غير محتجب عن ذاته،

فنفس وجوده إذن معقوليّة لذاته.[٥] ولم يتعرّض للتضائف.

قال بعض محشّى الشفاء من الإلهيات: إنّ تغاير العاقليّة والمعقولية فى علم المجرد بذاته بمجرّد التسمية، إذ لا تغاير ذاتاً ولا اعتباراً، بل إنّما ذلک بصرف الاعتبار .

لم يتعرض فى مفاتيح الغيب على ما ببالى لمسألة التضائف.

فائدة: قال فى المطارحات[٦] فى التعبير عن علم النفس بذاتها:... إنّ الشىء لايحضر لنفسه، ولكن لايغيب عنه... إلخ. فهو ظاهر فى نفى الاضافة.

---

[١] ـ مفاتيح الغيب، ص ١٩١.

[٢] ـ الحكمة المتعالية، ج ٣، ص ٣١٢.

[٣] ـ . مفاتيح الغيب، فراجع ص١٩١ ـ ١٨٨ وص٣٤٣ ـ ٣٣٩.

[٤] ـ ص ٧٥.

[٥] ـ التحصيل، ص ٥٧٣.

[٦] ـ مجموعة مصنفات شيخ إشراق، ج ١، ص ٧٢.

فی اتحاد العقل والمعقول العملی

١. إنّ المباحث المهمّة فی العقل النظری من الأطوار: الحالیة والملکیة والخلاّقیّة للصور التفصیلیّة، تجری فی العقل العملی حذو النعل بالنعل، إلاّ فیما یختص بالنظری.

٢. إنّ البحث هنا فی المعقول العملی بالذات؛ أی النیّة والإرادة والتولّی ونحو ذلک، لاالمعقول العملی بالعرض، وهو الخارج عن النفس؛ لأنّه معقول بالعرض لا بالذات.

٣. إنّ العقل بالمَلَکة خلاّق للصور التفصیلیة فی النظری، کذلک الملکات الحسنة أو السیّئة خلاّق للأشیاء الّتی لاتکون خارجة عن حیطة وجود النفس. وهذا له شواهد فی المَلَکات الحسنة، حیث قال تعالی: **(ولَهُم ما یَشتَهون)** [١]، **(لَهُم فیها ما یَشاءونَ)** [٢]، **(ولَدَینا مَزید)**.[٣] إنّما الکلام فی الملکات السیئة هل إنها کذلک؟ أی علیهم کلما أرادوا، وعلیهم کلما تصوّروا وشاءوا؛ أی لایشاؤون إلاّ صوراً قبیحة مُعَذّبةً، وکلما أرادوا تحقق علیهم، کما أنّ الأمر فی الحسنات کانت لهم.

٤. والذی ینبغی التنبّه له هو أنّ الصور التفصیلیة الّتی کانت صادرةً عن النفس، إنّما هی فی صقع النفس، وأمّا الصور العملیّة الّتی تصدر عن النفس الخبیثة هنا فی الخارج، تدبر تجد ما هو الحقّ.

٥. والإشکال المهمّ فی کیفیّة التعذیب: فی أنّ الصورة الأخیرة إذا کانت جوهریّة ومبدأ الفصل الأخیر، فکیف توجب العذاب، مع أنّ جمیع الأفعال الصادرة عن الصورة النوعیة ملائمة ومسانخة لها؟ وإنْ لم تکن صورة أخیرة جوهریّة، بل کانت وصفاً عرضیاً، فیلزم أن یزول وینقطع العذاب، مع أنّ النصوص دالّة علی الخلود فی الجملة؟

ثمّ إنّ الّذی قیل: عذابکم عذب وسخطکم رضی، فهو وإنْ کان تاماً بالقیاس إلی النظام الأتم والعالَم الأکبر، إلاّ أنّ توجیهه بالقیاس إلی الشخص المعذّب غیرقابل للبیان؛ لأنّ ظواهر النصوص هو التعذیب، إذ فیها:

---

[١] ـ سورة النحل، الآیة ٥٧.

[٢] ـ سورة النحل، الآیة ٣١؛ سورة الفرقان، الآیة ١٦.

[٣] ـ سورة ق، الآیة ٣٥.

(كُلَّما اَرادوا اَن يَخرُجوا مِنها مِن غَمٍّ اُعيدوا فيها) [1]، **(يملِكُ لِيَقضِ عَلَينا رَبُّک)** [2]،إذ ظاهر تلک النصوص هو العذاب لاالعذب، والسخط لا الرضى.

قال الآشتياني(قدس‌سرّه):...للنفس...ثلاث درجات... وانّها تكون شاهدةً لها عن بعد فى أول مراتب التعقّل، وتتحد بها فى وسط سير العقل الروحى، وتصير خلالها فى قصوى درجاتها[3]. فراجع حتماً. ويلائمه بعض الملائمة ما أفاده فى الأسفار[4]، تدبّر دقيقاً.

قال(قدس‌سرّه) من تعليقته على منطق المنظومة[5]: إنّ مطلق التضايف ليس من التقابل... فراجع.

صرح فى مفاتيح الغيب: بأنّ التحقيق كما ذهب إليه جمع عظيم كأرسطو و... أنّ كلّ إدراک سواء كان كلّياً أو جزئياً باتّحاد المُدْرَک والمُدْرِک، فالقوّة الباصرة تتّحد بما أدركته... إلى آخره وفى البرهان على اتّحاد العاقل والمعقول من باب اتّحاد المادّة والصورة،[6] والاشراق الرابع والاشراق الثالث فى اتّحاد العاقل والمعقول.[7]

* * *

[1] ـ سورة الحجّ، الآية ٢٢.

[2] ـ سورة الزخرف، الآية ٧٧.

[3] ـ تعليقته على شرح منظومة السبزوارى، الحكمة، ص ٧٠۶.

[4] ـ الحكمة المتعالية، ج ۶، ص ٢٩٨.

[5] ـ ص ٩٥ إلى ٩٩.

[6] ـ مفاتيح الغيب، ص ١٩٠ «فضيلة العلم».

[7] ـ المصدر، ص ۶٧٠ ـ ۶۶۶.