

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

گریزگاه بی‌گامی

در شرح فصوص شیخ طایبی (۱۱)

پنج‌شنبه ۱۸ - ۰۶ - ۱۴۳۳؛ ۲۱ - ۰۲ - ۱۳۹۱؛ ۱۰ - ۰۵ - ۲۰۱۲

فص حکمت الهیه در کلمه آدمیه

I.

1- متن و ترجمه: ... (چون حق - سبحانه - از حیث اسمای حسناى خود، که به شماره در نمی آید، خواست که ببیند اعیان آنها را - و اگر خواهی بگو چون خواست ببیند عین خود را - در بودی فراگیر که در بر می‌گیرد همه امر را، به خاطر متصف بودنش به وجود، و ظاهر نماید با آن سرش را به خود، چه رؤیت چیزی خودش را توسط خودش مثل رؤیت او خودش در امری دیگر که چون آینه‌ای باشد برای او نیست، زیرا آن ظاهر می‌نماید برای او خودش را در صورتی، که به دست می‌دهد آن را محلی که بدان نگریسته می‌شود، [و آن] از جمله اموری [است] که ظاهر نمی‌شد برای او بدون وجود این و بدون تجلی او برای آن.)

2- شرح خوارزمی بر فص آدمی: خوارزمی در شرح فصوص خود، که ترجمه شرح قیصری است چنین آورده است (ص ۵۴-۵۸)

فص حکمة الهية في كلمة آدمية: فص هر چیزی خلاصه و زبده اوست، و فص خاتم عبارت باشد از نگین، که اسم صاحبش بر آن نویسند، تا مهر کند بر خزاین خویش. و حکمت دانستن اشیاء است بر آن وجه که اوست، و عمل کردن به مقتضای آن. پس فص هر حکمت عبارت باشد از خلاصه علمی که حاصل بود روح نبی را از انبیای مذکورین - علیهم السلام - بحسب اسمی که غالب باشد بر آن روح. یا فص عبارت باشد از روح آن نبی که منتقش است به علوم و اسراری که حاصل است او را بحسب قابلیت و استعدادش. پس معنی "فص حکمة الهية في كلمة آدمية" آن باشد که محل حکمت الهیه، که وی است، ثابت است در کلمه "آدمیه". و "الهیة" اسم مرتبه‌ایست که جامع بود همه مراتب اسماء و حقایق آن را. و از این روی اسم "الله" متبوع شد جمیع اسماء و صفات را، و موصوف گشت بدان همه. و حکمت الهیه از آن جهت تخصیص کرده شد به کلمه آدمیه که، آدم چون مخلوق از برای خلافت بود، و مرتبه او جامع جمیع مراتب عالم، پس آینه مرتبه الهیه آمد، و قابل ظهور همه اسماء شد. و غیر او را این مرتبه و قابلیت چنین ظهور نی، و در حقیقت مظهر اسم "الله" اوست. کما قیل:

سر سنا لاهوته الثاقب

سبحان من اظهر ناسوته

في صورة الاكل و الشارب

ثم بدا في خلقه ظاهرا

و مراد به "کلمه آدمیه" روح کلی است که سید نوع انسانی و خلیفه حقیقی حضرت سبحانی و آینه جمال نمای ربّانی اوست. کما قیل فی خطابه، بیت:

وی مظهر اسرار الهی که تویی

ای آینه جمال شاهی که تویی

در خود بطلب هر آن چه خواهی که تویی

بیرون ز تو نیست هر چه در عالم هست

و چون آدم ابو البشر است - علیه السلام - و اول افراد روح کلی در عالم شهادت و مظهر حضرت الهیت اوست، تخصیص فص الهیه به اسم او کرده، و در وی بیان فرموده آن چه مختص به کلمه اوست چنانکه بیان کرده «۴» آن چه مخصوص است به هر نبی در فصی که منسوب است بدو.

لما شاء الحق سبحانه من حيث أسماؤه الحسنی التي لا يبلغها الإحصاء أن يرى أعيانها و إن شئت قلت أن يرى عينه، في كون جامع يحصر الأمر [كله].

چون مشیت حق سبحانه که عبارت است از تجلی ذاتی و عنایت سابقه از برای ایجاد معدوم و اعدام موجود بر مقتضای همه اسماء حسنی، که از عدّ و احصا و حصر و انتها بیرون است، متعلق شد بدان که ببیند اعیان آن اسماء را که عبارت است از اعیان ثابتة کلیه علمیه که صور اسماء الهیه است در حضرت علمیه، و می‌شاید که اعیان خارجیّه باشد. و از برای این فرمود: "و ان شئت قلت أن يرى عينه." یعنی اگر خواهی بگویی که خواست که ببیند عین حق را. و جمیع حقایق اسمیه در حضرت احدیت عین ذات است و غیر او نیست، و در مرتبه واحدیت از وجهی عین اوست و از وجهی دیگر غیر او. و "کون" در اصطلاح این طایفه عبارت است از وجود عالم، از آن روی که عالم است، نه از آن روی که حق است. و "کون" آن جا به معنی "مکون" است. یعنی: حق تعالی خواست که اعیان اسماء یا عین ذات خود را در موجودی ببیند که جامع باشد جمیع حقایق عالم را از مفردات و مرکبات، بحسب مرتبه‌اش، و حصر کند این موجود امر اسماء و صفات را که آن امر عبارت است از مقتضیات و افعال و خواص و لوازم آن اسماء و صفات.

و کون جامع، انسان کامل است که مسمی است به آدم، و غیر او را این قابلیت و استعداد نیست، و سر در این مشیت و حصر آنست که حق - سبحانه و تعالی - ذات و کمالات ذاتیه را، که مسمی است به اسماء و مظاهرش، مشاهده می‌کرد در ذات خود به ذات خود در عین اولیت و باطنیتش، بر وجهی که مندرج بود بعضی در بعضی دیگر. پس خواست که مشاهده کند در

حضرت آخریت و ظاهریتش بر نهج مشاهده اول، تا مطابق بود اول و آخر و باطن و ظاهر، و راجع شود هر یکی به اصل خود. لکنه متصفا بالوجود، و یظهر به سرّه الیه، یعنی: حاصر بودن این کون جامع که اوست جمیع امر را، از برای متصف بودن اوست به وجود، چه او از حیثیت ذات خود معدوم است، و به وجود حق موجود. و از این روی قابل است که ظاهر گردد جمیع اسرار وجود در وی. پس به انصاف آدم به وجود و قابلیت مذکوره حاصر جمیع امر اسماء و صفات و خصوصیاتش گشت، و از روی حاصریت او ظاهر می‌شود بدو سرّ حق مر حق را. و مراد از سرّ حق عین حق و کمالات ذاتیه اوست که غیب الغیوب است. کما قیل: "و لیس وراء عبادان قریة"، لا جرم در مخاطبت او گوید:

ای که در ظاهر مظاهر آشکارا کرده [ای] سرّ پنهان هویت را هویدا کرده [ای]

پس حاصل معنی متن آنست که حق- سبحانه و تعالی- خواست که مشاهده کند عین خویش و کمالات ذاتیه خود را، که غیب مطلق بود، در شهادت مطلقه انسانیه در آینه انسانی کامل. بیت:

حق چو اسرار ذات خود بشناخت
خواست کز علم سوی عین آید
عشق با حسن خویشتن می‌باخت
از دل اهل درد آینه ساخت
شاهد روی پوش حجله غیب
پرده کبریا ز روی انداخت

فان رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي مثل رؤيته نفسه في أمر آخر يكون له كالمرآة، فأنه يظهر له نفسه في صورة يعطيها المحل المنظور فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليته له.

در این کلام ایماست به سؤال مقدر که حق- سبحانه و تعالی- پیش از ایجاد عالم انسانی مشاهده ذات و کمالات خود می‌کرد. کما قال امیر المؤمنین [علی] - کرم الله وجهه-: "و بصیر إذ لا منظور إليه من خلقه". پس رؤیت خویش در کون جامع، که انسان کامل است، چگونه خواست؟ [۹- پ] پس بر طریق جواب می‌گوید که: دیدن چیزی نفس خود را در نفس خود، نه چون دیدن او باشد نفس خود را در محل دیگر، که به منزله آینه باشد او را، چه آینه را خصوصیتی است در ظهور عین آن چیز، و این خصوصیت بی آینه ظاهر نمی‌گردد، و بی تجلی آن چیز مر این آینه را میسر نمی‌شود. چنانکه در می‌یابی که نفس انسان را در حالت مشاهده صورت جمیله خود در آینه اهتزاز و التذادی حاصل می‌گردد که در هنگام تصور او مر صورت جمیله خود را آن اهتزاز و التذاد نیست. و چنانکه می‌بینی که صورت مستطیله در آینه مستدیره، مستدیر می‌نماید، و صورت مستدیره در مرآت مستطیله مستطیل:

در هر آینه روی دیگرگون می‌نماید جمال او هر دم

لا جرم هر جمالی را عشقی دیگر است، و هر شرابی را نشوه‌ای دیگر، هر جامه‌ای را طرازی دیگر است، و هر جامی را اهتزازی دیگر، هر گلی را طراوتی دیگر است و [هر] شگری را حلاوتی دیگر. یک شاهد چون هزار آینه را به نظر خود بیاراید، هر آینه در هر آینه رویی دیگر پیدا آید، هر جمالی را کمالی ظاهر شود، و از مشاهده هر کمالی بیننده «۹» را حالی پدیدار گردد. آه، شعر:

ما فتنه بر تویم و تو فتنه بر آینه
تا آینه جمال تو دید و تو حسن خویش
ما را نگاه بر تو ترا اندر آینه
تو عاشق خودی، ز تو عاشق‌تر آینه

اگر گویند از این تقریر لازم می‌آید که: حق- سبحانه و تعالی- مستکمل باشد به غیر. گوئیم: آن چیز که حق را به منزله آینه است از جمله لوازم و مظاهر اسماء و صفات اوست، و مطلقا غیر او نیست، بلکه از وجهی عین و از وجهی دیگر غیر اوست پس مستکمل به غیر نباشد، بلکه مشاهده اسماء و صفات خویش در مرایای مظاهر علمیه کرده بود، چنانکه گاهی خود را آینه محب ساخته، جمال ذات خویش هم به چشم خود در نظر محب جلوه دهد. خواجه- قدس سرّه- می‌فرماید، بیت:

این نکته‌ایست مشکل و مغلق گمان مبر
زیرا که عین یک دیگرند این دو آینه
کز غیر کسب کرد کمالات کردگار
عین و نه عین و غیر و نه غیر اینت کار و بار
اینجاست عقل عامی و نادان و اجنبی
اینجاست و هم واله و مجنون و بی‌قرار

3- گفتاری در الهیت: چون فصّ حکمت الهیت اختصاص دارد به کلمه آدمیت، در اینجا گفتاری را از شیخ موبدالذین جندی، و عبدالکریم جیلی در تعریف الهیت ملاحظه می‌نماییم.

جندی در نفحة الروح و تحفة الفتوح، که به فارسی نگاشته است در این ارتباط اشارتی دارد که خلاصه آن از این قرار است: اسم جلاله "الله" را سه مرتبه است. یکی "الوهت"، دوم "الوهیت"، سوم "الهیت"، و در عرف ایشان این سه با یکدیگر فرقی دارند. "الوهت" عین مرتبه‌ء إله است بدون اعتباری زائد، و "الوهیت" مرتبه‌ء الله باشد به اعتبار قیام او بدان مرتبه و منعوت و موصوف بودنش به آن در ذاتش بی‌ظهور اثر الهی در مالوه، و "الهیت" اعتبار ظهور اثر "إله" است در مالوه. و برای هر یک از این مراتب، عبادتی است از سوی عالمیان. "عبودت" مرتبه‌ء ذاتی است برای عبد، در برابر "الوهت"، که مرتبه‌ء ذاتی برای الله. و "عبودیت" برای "الوهیت" است، که در آن اضافه و نسبت به نحو احدثیت جمع شرط است. و "عبادت" برای "الهیت" است، که به اعتبار احکام و آثاری که لوازم و عوارض آنها ظاهر می‌باشد.

... وصل فی هذا الفصل بالاصل: [در بیان حقایق ذاتی]: و هی الالوهة و الحقیة و الاحاطة و الدوام و الاطلاق و وجوب الوجود، و احدیة الجمع. و این حقایق ذات الله باشند مع قطع النظر عن السوی، و حقایق الوهیت که الله را احدیت جمع آن است چهار رکن است که الهیت و ربوبیت را بی آن تصور نتوان کرد، و هی الحیات، و العلم، و الارادة و القدرت. و این حقایق امتهات و اصول و کلیات اسماء و صفات اند، و همه در این اصول داخل اند. **اما الهیت**: عبارت است از احدیت جمع این حقایق به تمام و کمال. و معنی الهیت خدایی است، و الله اسم علم است احدیت جمع ذاتی را، نه علم ذات ذات.

عبدالکریم جبلی در باب چهارم "انسان کامل" در شرح الوهیت چنین می‌گوید: بدان که جمیع حقایق وجود و حفظشان در مراتبشان الوهیت نامیده می‌شود. و مراد از حقایق وجود، احکم (احکام) مظاهر است همراه با [آن که] ظاهر [است] در آنها، یعنی حق و خلق. پس، شمول مراتب الهیه و جمیع مراتب کونیه، و دادن به هریک حقش را از مرتبه وجود معنای الوهیت است، و "الله" اسم رب این مرتبه است، و نباشد آن مگر برای ذات واجب الوجود- تعالی و تقدس. پس، برترین مظاهر ذات مظهر الوهیت است زیرا برای اوست حیطة و شمول بر هر مظهری، و هیمنه بر هر وصف یا اسمی. پس، الوهیت أم الكتاب و قرآن است، که همان احدیت می‌باشد، و فرقان، که واحدیت قرآنی است، و کتاب مجید، که رحمانیت است، و هر یک از این‌ها به اعتباری است، و گرنه "أم الكتاب" به اعتبار اول که اصطلاح قوم بر آن است، همان ماهیت کنه ذات است، و قرآن همان ذات است، و فرقان همان صفات است، و کتاب همان موجود مطلق است. و به زودی، بیان این عبارات از این کتاب در محلّ خودش این شاء الله تعالی خواهد آمد. و چون دانستی این اصطلاح را و دانستی حقیقت آنچه را اشاره نمودیم بدان، دانسته باشی که این عین آن است، و خلاقی در دو قول نیست مگر در عبارت، و معنی واحد است. پس، هنگامی که دانستی آنچه را ذکر کردیم، آشکار گردد برایت که احدیت برترین اسماء است که تحت هیمنه الوهیت است، و واحدیت اولین تنزلات حق از احدیت، و برترین مراتبی را که شامل می‌شود، مرتبه رحمانیت است، و برترین مظاهر رحمانیت در ربوبیت است، و برترین مظاهر ربوبیت در اسم او، "المَلِکُ" است. پس، "ملکیّت" تحت "ربوبیت" است، و "ربوبیت" تحت "رحمانیت"، و "رحمانیت" تحت "واحدیت"، و "واحدیت" تحت "احدیت"، و "احدیت" تحت "الوهیت"، چرا که الوهیت إعطاء حقایق وجود و غیر وجود است حقشان را با حیطة و شمول در حالی که احدیت حقیقی است از جمله حقایق وجود. پس، الوهیت برتر است. و برای همین، اسم "الله" برترین اسماء است، و برترست از اسم "الأحد" او، و "احدیت" اخصّ مظاهر ذات است برای خود، ولی الوهیت افضل مظاهر ذات است برای خود و برای غیر خود. و از این روی، اهل الله ممنوع می‌دانند تجلی احدیت را، ولی ممنوع نمی‌دانند تجلی الوهیت را، زیرا احدیت ذات محض است، که ظهوری نیست برای صفتی در آن، تا چه رسد به اینکه ظاهر شود در آن مخلوقی. پس، ممنوع است نسبت آن به مخلوقی از هر وجهی. پس، آن نباشد مگر برای قدیم قائم به ذات خود، و کلامی نیست در ذات واجب الوجود، و مخفی نباشد بر او چیزی از خودش. پس، اگر تو او باشی، تو تو نیستی، بلکه او اوست. و اگر او تو باشد، او او نیست، بلکه تو هستی. کسی که حاصل باشد در این تجلی، باید بداند که آن از تجلیات واحدیت است زیرا در تجلی احدیت روا نمی‌باشد ذکر تو، و نه ذکر او. پس، فهم کن! و به زودی خواهد آمد کلام بر "احدیت" در موضع خودش در این کتاب این شاء الله تعالی.

و بدان که "وجود" و "عدم" متقابل می‌باشند، و فلک الوهیت محیط است به آن دو، زیرا الوهیت جمع می‌کند ضدین را از قدیم و حدیث، و حق و خلق، و وجود و عدم را. پس، در آن، "واجب" ظاهر می‌شود "مستحیل" بعد ظهورش، و "مستحیل" ظاهر می‌شود در آن "واجب" بعد ظهورش در آن "مستحیل"، و ظاهر می‌شود "حق" در آن به صورت "خلق"، مثل قول او- صلی الله علیه و آله و سلم-، "دیدم پروردگارم را به صورت جوانی نارسته موی"، و ظاهر می‌شود خلق به صورت حق، مثل قول او- صلی الله علیه و آله و سلم-، "خلق فرمود آدم را بر صورتش". و بر این تضاد، آن می‌بخشد هر چیزی را که شامل می‌شود از این حقایق حقشان را.

پس، ظهور حق در الوهیت بر کاملترین مرتبه و برترین آن است، و والاترین مظاهر و اسماءشان و ظهور خلق در الوهیت است متناسب با آنچه استحقاق داردش ممکن، از تنوعات و تغیرات، و انعدام و وجودش. و ظهور وجود در الوهیت متناسب است با کمال آنچه استحقاق داردش مراتبش از جمیع حق و خلق، و افراد هریک از آن دو. و ظهور عدم در الوهیت متناسب است با بطون و صرافت، و ناپدید شدنش در وجه اکمل، که موجود نیست در فناء محضش. و این شناخته نشود به طریق عقل، و درک نشود با فکر، و لکن کسی که حاصل باشد در این کشف الهی، بداند این ذوق محض را از این تجلی عام معروف به تجلی الهی. و آن موضع حیرت کملین از اهل الله تعالی می‌باشد، و به این سرّ الوهیت اشاره فرمود او - صلی الله علیه و آله و سلم- با قول خود، "من آگاهترین شما هستم به خدا، و بیمناکترین شما از او". او- صلی الله علیه و آله و سلم- بیم نداشت از "رب"، و نه از "رحمان"، ولی بیم داشت از "الله"، و اشاره فرمود بدان با قول خود، "و ما أدري ما يُفعلُ بي و لا یُکم" (٤٦:٩ الأحقاف) (و نمی‌دانم با من و با شما چه معامله‌ای خواهد شد)، با اینکه او عارفترین موجودات به الله تعالی بود، و بدانچه بروز نماید از آن جناب الهی. یعنی، نمی‌دانم در کدامین صورت ظاهر خواهم شد در تجلی الهی، و

ظاهر نمی‌شوم مگر بدانچه اقتضای آن را دارد حکمش، و نیست برای حکمش قانونی، که نقیضی برای آن نباشد. پس، او می‌داند و نمی‌داند، و جاهل است، و جاهل نیست، زیرا برای تجلی الوهیت حدی که توقف کند بر آن در تفصیل نیست،....

4- شرح جندی بر فص آدمی: موبدالدین جندی در شرح فصوص خود (ص ۱۴۷-۱۴۳) چنین آورده است:

شیخ- رضی الله عنه- فرمود، "من حیث أسماء الحسنی التي لا یبلغها الإحصاء أن یری أعیانها، و إن شئت قلت أن یری عینها، فی کون جامع یحصر الأمر کله، لکونه متصفاً بالوجود" (از حیث اسمای حسنای خود، که به شماره در نمی‌آید، خواست که ببیند اعیان آنها را - و اگر خواهی بگو چون خواست ببیند عین خود را- در بودی فراگیر که در بر می‌گیرد همه امر را، به خاطر متصف بودنش به وجود)

پس، تصریح فرمود که این مشیت از ناحیه اسماء و حقائق آنهاست از آن جهت که در او او هستند. و در قول او، "لا یبلغها الإحصاء" (که به شماره در نمی‌آید) اشاره فرمود به این که شخصیات اسماء به شمار در نمی‌آیند، چه آنها تنهایی ندارند به خاطر آن که اسماء تعینات الهیه هستند در حقائق ممکنات، که تنهایی ندارند- چنانچه برایت بیان خواهد شد إن شاء الله تعالی- هر چند امهات اسماء شماره شده‌اند از حیث تعینات کلی‌شان، و آنها صد می‌باشند به جز یکی، که آن عین کل می‌باشد، یا هزار و یکی می‌باشند. اضافه فرمود مشیت را به اسم "الحق" از حیث اسماء حسنای او، که به شماره در نمی‌آیند زیرا این اضافه به اسم "الحق" احوق (شایسته‌تر است)، چه آن حق هر اسمی است، و به آن است حقیقت آن اسم و تحققش. و اسم همان حق متعین است در هر مرتبه الهیه‌ای باشد به توسط وجود.

اسم استدعای تسمیه (اسم گذاری) و مسمی (اسم گذاشته شده) و مسمی‌ای (اسم گذارنده‌ای را دارد). و مسمی- اسم مفعول- همان حق است، و مسمی- اسم فاعل- همان قابل معین وجود واحد مطلق از قید تعین است از حیث آن که در اوست صلاحیت قبول تعین، نه از حیث بی تعین و إطلاق به طور مطلق. و تسمیه همان تعیین است به سبب فعل قابل و تأثیرش در وجود مطلق و فیض خالص حق با تعیین و تقیید. پس، اسم علامتی است بر مسمی، به خصوص حقیقتش، که بدان تمایز می‌یابد از حقائق دیگری که غیر او می‌باشند. و هر اسمی دو اعتبار دارد. اعتباری از حیث ذاتی که مسمی قرار گرفته است، و اعتباری از آنچه به توسط آن تمایز می‌یابد هر اسمی از دیگری، و آن حجابیت اسمی است. پس، اگر مسمی را اعتبار کنیم، آن حق متعین در مرتبه‌ای از مراتب تعینی است، و اگر اسمیت را اعتبار کنیم، علامتی خاص است و دلالتی معین که معین مدلول مطلق است با خصوص مرتبه خود. پس، خود تعین وجود حق به الهیت در هر قابلی است، [و] قابل همان اسم. و چون تعینات وجود حق و تنوعات تجلی و ظهورش در قابلیات ممکنات غیر متناهی غیر متناهی است، برای همین، او- صلی الله علیه و سلم- فرمود، "لا یبلغها الإحصاء" (که به شماره در نمی‌آید)، زیرا آنچه به شماره در می‌آید متناهی است، و تعینات وجودی با نفس رحمانی تنهایی نمی‌یابند، و در نتیجه، شمارش نمی‌شوند، و به شمارش در نمی‌آیند.

و اما اسماء شمارش، آنها کلیات حقائق وجوب و فعل و تأثیر هستند، صد به جز یکی می‌باشند. و بیان سرّ آن این است که اسماء در حقائق‌شان تقسیم می‌شوند به اسماء ذاتی، و اسماء صفاتی، و اسماء فعلی. اگر ضرب کنیم سه فردیت را در خودش برای تفصیل و بسط، می‌شود نه، و آن آخرین عقود یکان است در مرتبه اعداد، و نه در مرتبه دهگان نود است، و آن مرتبه پاداش دوم، زیرا یک به ده مثل آن باشد، چنانچه خدای تعالی فرمود، "مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرٌ أَمْثَالِهَا" (۱۰: الأنعام) (هر کس کار نیکی بیاورد، ده برابر آن [پاداش] خواهد داشت) به خاطر آن که برای پاداش مرتبه دومی از عمل شمارش است زیرا پاداش از اسماء الهی شمارش شده در اعیان اعمال عباد است، و ده نظیر یک است در پاداش، و نسبت یک به ده مانند نسبت ده به صد است، و نسبت صد به هزار [مانند نسبت یک به ده است]. پس، یک در حقیقت همان ده و صد و هزار است در مراتب دهگان و صدگان، و هزارگان، و برای همین، در واقع شد قرار گرفت اعداد هندسی به عنوان اشارتی از باب اشارات. پس، چون اسماء شمارش مجازی می‌باشند برای عباد متخلق و متحقق به آنها، و ده کامل است در پاداش، در مرتبه دهگان، نه ظاهر شد [به صورت] نود، و اضافه شد به اصل- و آن نه حاصل از ضرب سه مرتبیت است در خودش چنانچه گذشت- و شد نود و نه. پس فهم کن!

و برای آن که این اسماء از وجهی عین آن چیزی هستند نامیده شده‌اند بدانها، و از وجهی [دیگر] غیر آنها، مسمی- که مانده حق ظاهر در مراتب وجود خود باشد، و متعین با تجلی در عین قابلی که تجلی برای آن صورت گرفته است، و تعدید (شمارش) و تعیین و تقیید و تکییف (کیفیت پذیرفتن) و تحدید (حد زده شدن) آن- مسمی (نامیده شده) به این اسماء- که او مدلول آنهاست- تمام صد است از حیثی که غیر آنهاست، و غیر شمارش شده با تعیین به خاطر آن که عین آنهاست، برای همین، فرمود، "الله- تعالی- صد اسم به جز یکی دارد"، و این یکی همان است که عین [آن] نود و نه [اسم] است، و عین هزار و یک [اسم]- بنا بر آنچه روایت شده است- در مرتبه إحصاء، آنها هزار یکی می‌باشند، ظاهر شده است در آخر کلیات مراتب عدد، چنانچه مخفی شده است در اول و اوسط آن، و آن نیز عین اسماء بی است که به شماره در نمی‌آیند زیرا آنها تعینات وجودی نوری، و تنوعات تجلیات نفسیه جودی، و کمالات الهی‌ای هستند که پایان نمی‌یابند، و به شمارش در نمی‌آیند، و محدود نمی‌کند آنها را شمارش نعمت‌ها و بخشش‌ها. پس، فهم کن!