

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

گریزگاه بی‌گامی

در شرح فصوص شیخ طایبی (۱۲)

پنج‌شنبه ۲۵ - ۰۶ - ۱۴۳۳؛ ۲۸ - ۰۲ - ۱۳۹۱؛ ۱۷ - ۰۵ - ۲۰۱۲

فص حکمت إلهیه 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.

و [پیش از این] حق - سبحانه - ایجاد کرده بود همه عالم را هم چون وجود شبیحی (پیکری) تسویه شده که روحی در آن نبود. پس، [عالم] چون آینه‌ای صیقلی نشده بود. و از شان حکم إلهی آن است که تسویه (موزون) نمی‌کند محلی را مگر آن که قبول می‌کند روحی إلهی را، که از آن تعبیر می‌شود به نفخ (دمیدن) در آن، و آن (نفخ) نیست مگر حصول استعداد از آن صورت تسویه شده برای قبول فیض تجلی دائم که پیوسته بوده و باشد. و باقی نماند مگر قابلی، و قابل نباشد مگر از فیض اقدس او. پس، همه امر از اوست، ابتداء و انتهایش، "وَ إِلَيْهِ يُرْجَع الْأُمُورُ كُلُّهَا" (۱۱:۱۲۳ هود) (و به سوی او باز می‌گردد امر، همه آن)، چنانچه آغاز شد از او. پس، امر اقتضای جلاء آینه عالم را داشت، و آدم عین جلاء آن آینه بود، و روح آن صورت، و ملائکه از بعضی قوای آن صورت هستند، که صورت عالم است، که از آن در اصطلاح قوم، تعبیر می‌شود به "إنسان الکبیر". پس، ملائکه برای آن مانند قوای روحانی و حسی‌ایی هستند که در نشأه انسانیت است. هر قوه‌ای از آنها محبوب است به توسط خودش، نمی‌بیند برتر از ذات خود را، و به گمان خود در او شایستگی هر منصب عالی و منزلت رفیعی نزد الله است، به خاطر آنچه نزد آن است از جمعیت إلهیه، از آنچه باز می‌گردد از آن سوی پیشگاه إلهی، و سوی پیشگاه حقیقه الحقائق، و - در نشأه حامل این اوصاف - سوی آنچه اقتضای آن را دارد طبیعت کلیه، در بر دارد همه قوایل عالم را، بالا و پایین آن را.)

2-

اشاراتی در باب اسماء و صفات: شیخ اکبر ابن عربی در مواضع مختلفی از فتوحات مباحثی را پیرامون اسماء الله آورده است، و همه آنها مبتنی است بر این اصل که اسماء الهی نِسَب و اضافاتی معقول می‌باشند. اما پیش از آن به بهتر است به چند مطلب توجه شود:

1)

کلام امیرالمؤمنین، امام علی - علیه السلام - در خطبه اول نهج البلاغه در مورد نفی صفات از خدای تعالی، آنجا که می‌فرماید:

أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ وَ كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدُّيقُ بِهِ وَ كَمَالُ التَّصَدُّيقِ بِهِ تَوْجِيهِهِوَ الْإِخْلَاصُ لَهُ وَ كَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّمَاتِ عَنْهُ لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَمَّا غَيْرُ الْمُوصُوفِ وَ شَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ وَ مَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ تَنَاهَا وَ مَنْ تَنَاهَا فَقَدْ جَزَّاهُ وَ مَنْ جَزَّاهُ فَقَدْ جَهَلَهُ وَ مَنْ جَهَلَهُ فَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ وَ مَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّه ... (سرآغاز دین معرفت او است، و کمال معرفتش تصدیق ذات او، و کمال تصدیق ذاتش توحید و شهادت بر یگانگی او است، و کمال توحید و شهادت بر یگانگی او است، و کمال اخلاصش آن است که وی را از صفات ممکنات پیراسته دارند، چه این که هر صفتی گواهی می‌دهد که غیر از صفت موصوف است و هر موصوفی شهادت می‌دهد که غیر از صفت است، آن کس که خدای را (به صفات ممکنات) توصیف کند وی را به چیزی مقرون دانسته، و آن کس که وی را مقرون به چیزی قرار دهد، تعدد در ذات او قائل شده، و هر کس تعدد در ذات او قائل شود، اجزائی برای او تصور کرده، و هر کس اجزائی برای او قائل شود وی را نشناخته است. و کسی که او را نشناسد، به سوی او اشاره می‌کند، و هر کس به سوی اشاره کند، برایش حدی تعیین کرده باشد...)

2)

این چند بیت از شیخ محمود شبستری نیز بر اساس همان کلام حضرت علی - علیه السلام - برداشت از اسماء و صفات می‌باشد:

خودی کفر است و خود پارسایی است

خراباتی شدن از خود رهایی است

که "التوحید اسقاط الاضافات"

نشانی داده اندت از خرابیات

که در صحرای او عالم سراب است

خراباتی خراب اندر خراب است

3) هم چنین توجه شود به معنای اینکه گفته می‌شود در انسان جمیع اسماء الهی هست (و یا ظهور نموده است).

3- خلاصه‌ای از آراء شیخ ابن عربی در باب اسماء الله: در اینجا برخی از سخنان شیخ ابن عربی را ملاحظه می‌کنیم.

1) اسماء الهی سبب وجود عالم می‌باشند و آنها مسلط بر عالم هستند و تأثیر گذار در آن. اسماء الهی نسب و اضافاتی (روابطی) می‌باشند که به حقیقت عینی (خارجی) واحدی بر می‌گردند زیرا کثرت ناشی از وجود اعیان مختلف در او - تعالی - محال است، مانند آنچه کسانی که شناختی از خدا ندارند از بعضی نظرها گمان کرده‌اند. اگر صفات اعیانی (حقایقی عینی) زائد بر ذات خدا می‌بود، و او إله نمی‌بود مگر توسط آنها، الوهیت معلول می‌بود توسط آنها. پس، یا آنها عین اله هستند، و هیچ امری علت خود نمی‌باشد، یا [چنین] نمی‌باشد. پس، الله معلول علتی نیست که عین او نباشد زیرا علت بر معلول از نظر رتبه تقدم دارد، و از این افتقار إله لازم می‌آید از جهت معلول بودنش برای این اعیان زائد، که علت او فرض شده‌اند، و این امری است محال. علاوه بر این، یک چیز هرگز معلول دو علت نخواهد بود حال آن که اینها (اسماء و صفات) بسیار می‌باشند، و [بر فرض زیادت آنها بر ذات خدا] او اله نمی‌باشد مگر توسط آنها. بنابراین، اعیانی زائد بودن اسماء و صفات بر ذات او باطل شد. خدا برتر است از آنچه ظالمان می‌گویند برتری‌ایی کبیر. (الفتوحات، ۱۴ جلدی، جلد ۳، ص ۶۰)

2) هر چند اسماء متعدد می‌باشند، مسمی واحد است ولی مفهوم واحد نیست. به همین سبب دعا کننده هنگام دعا حیران می‌شود و نمی‌داند چه چیزی را می‌خواند. آیا مسمی را صدا می‌زند یا اینکه مفهوم را می‌خواند زیرا اسماء الهی بی دلیل متعدد نشده‌اند. چون اسماء متعدد می‌باشند، باید نسب معقولی در کار باشند. پس، مفهوم عالم عین مفهوم حی نیست در حالیکه حی همان عالم است. بنابراین، حی عین عالم است ولی مفهوم [آنچه فهمیده می‌شود] از حی همان چیزی نیست که از عالم، قادر، عزیز، عالی، متعالی، کبیر، متکبر فهمیده می‌شود....

3) بدان که اسماء نیگوی الله نسب و اضافات می‌باشند و در میان آنها بعضی امام و پیشوا می‌باشند و بعضی پیرو و خدمتکار. ... بعضی از گرفتاران و هم خیال می‌کنند اسماء برای مسمی است و دلالت بر آن دارند که اشیاء خارجی موجود قائم به ذات حق می‌باشند. ... چون خدای تعالی عالم را آفرید، ما آنرا دارای مراتب و حقائق مختلفی یافتیم. هر حقیقتی از آن حقایق از خدا نسبتی خاص طلب می‌کند.... به خاطر این نسب، رسولان خدا اسماء را برای نامیدن او برای خلقتش بکار بردند و از آنهاست دلالت بر ذات حق تعالی و امری معقولی که حقیقت وجودی برای آن نیست ولی اثر در عالم است....

4) شیخ با اشاره به کریمه، "وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْطُرُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَأْسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ" (۶:۵۹ الأنعام) (و ترجمان های غیب تنها نزد اوست جز او [کسی] آن را نمی‌داند و آنچه در خشکی و دریاست می‌داند و هیچ برگی فرو نمی‌افتد مگر [اینکه] آن را می‌داند و هیچ دانه‌ای در تاریکیهای زمین و هیچ تر و خشکی نیست مگر اینکه در کتابی روشن [ثبت] است)، می‌فرماید: مفاتیح این غیب همان اسماء الهی می‌باشند که جز خدا عالم به همه اشیاء کسی آنها را نمی‌داند. اسماء الهی نسب غیبی می‌باشند زیرا مفاتیح غیب حتماً غیبی است، و از این اسماء حقایق مختلف معلوم بسیاری فهمیده می‌شوند و اضافه نمی‌شوند مگر به حق تعالی چه او مسمای آنهاست ولی او به وسیله آنها متکثر نمی‌شود. اگر آنها اموری وجودی قایم به او می‌بودند، وی با آنها متکثر می‌شد. پس، خدای سبحان می‌داند آنها را از آن حیث که عالم به هر معلومی است و ما می‌دانیم آنها را به سبب اختلاف آثارشان در ما. پس، ما او را به اسمی می‌نامیم به خاطر اثری که در خود می‌یابیم، و چون آثار در ما متکثر می‌باشند، اسماء نیز متکثر می‌شوند و حق مسمای آنهاست و نسبت داده می‌شوند به او بدون آنکه در ذات خود متکثر گردد توسط آنها. پس، می‌فهمیم که آن اسماء غائبه العین (بدون حقیقت خارجی) می‌باشند.

4- شرح جندی بر فص آدمی: مؤید الدین جندی در شرح فصوص خود (ص ۱۵۰-۱۴۳) چنین آورده است:

شیخ- رضی الله عنه- فرمود، "من حیث أسماؤه الحسنی التي لا یبُلُغُهَا الإحصاء أن یری أعیانها، و إن شئت قلت أن یری عینها، فی کون جامع یحصر الأمر کلّه، لکونه متصفاً بالوجود" (از حیث اسماء حسناى 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 یبُلُغُهَا 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 امتهات 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 حسناى او، که به شماره در نمی‌آیند زیرا این اضافه به اسم "الحق" (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، "لَا يَبْلُغُهَا الْإِحْصَاءُ" (که به شماره در نمی‌آید)، زیرا آنچه به شماره در می‌آید متناهی است، و تعینات وجودی با نفس رحمانی تناهی نمی‌یابند، و در نتیجه، شمارش نمی‌شوند، و به شمارش در نمی‌آیند.

و اما اَسْمَاءِ شمارش شده، آنها کلیات حقائق و جوب و فعل و تأثیر هستند، صد به جز یکی می‌باشند. و بیان سرّ آن این است که اَسْمَاءِ در حقائقشان تقسیم می‌شوند به اَسْمَاءِ ذاتی، و اَسْمَاءِ صفاتی، و اَسْمَاءِ 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 عَشْرُ أَمْثَلِهَا" (۶:۱۰ 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 اَسْمَاءِ 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 اَسْمَاءِ شمارش مجازی می‌باشند برای عباد متخلّق و متحقّق 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 اَسْمَاءِ 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 تکلیف (کیفیت پذیرفتن) و تحدید (حدّ زده شدن) آن- مسمی (نامیده شده) به این اَسْمَاءِ- 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 اِحْصَاءِ، آنها هزار یکی می‌باشند، ظاهر شده است در آخر کلیات مراتب عدد، چنانچه مخفی شده است در اَوَّل و اَوْسَطِ آن، و آن نیز عین اَسْمَاءِی 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!

و بدان که حق- از حیث این تجلیات و تعینات ذاتی در ازل و ابد- می‌خواهد ببیند اعیان آنها را در کون جامعی که حصر نماید امر را، پس او ظاهر بود برای او- تعالی قبل ظهور آنها برای خودش، و نیز [حق- تعالی- می‌خواهد] رؤیت آنها (تجلیات) آنها (اعیان) را در مظاهر غیر جامع و غیر حصر کننده به خاطر حقائق سرّ و جهر و دقائق بطن و ظهر، و تجلی او- تعالی- در مظاهر نوری جمالی مخالف تجلی او که در مجالی ظلالی جلالی است، و ظهورش در قوالب سفلی، و جمیع این مظاهر غیر جامع برای رؤیت خودش است و حصر کننده امر نیست، و برای همین، شیخ- رضی الله عنه- فرمود، "چون حق خواست"، بر صیغه‌ای که اِقتضای مسبوquیت به عدم این مشیت مقتضی ظهورش برای خود در کون جامع را داشت بعد ظهورش در اکوان غیر جامع هر چند مشیت او در رؤیت او بود، و رؤیت او اَسْمَاءِ و صفات و نسبت‌های دانش تعلّش سابق بود بر ظهور اَسْمَاءِی در عالم قبل کون جامع، و لیکن از حیث ظهور انسان از حیث صورت عنصری برای مظهریت آنها، چه تعلق مشیت آخر به موجب ترتیب حکمی وجودی است، و انسان اَوَّل است به حقیقت، و آیت است در بدایت، آخر است در غایت و نهایت، ظاهر است با صورت، باطن است با سرّ و سورت (شرافت)، جامع بین اَوَّلیت و آخریت، و باطنیت و ظاهریت. و جمعیتش به خاطر آن است که برزخ جامع بین دو دریای جوب و امکان، و حقیقت و خلقت است.

و اما حصر نمودنش امر را، به خاطر آن است که موجودی است با رتبه کلی جامع بین مراتب، و لیکن امر در خودش محصور است بین وجود و مرتبه.

پس، چون مرتبه کلی او جامع بین دو مرتبه حقی و خلقی، و ربانی و عبدانی است، تعیین یافت وجود حق در مظهریت او به حسب آن به نحوی کلی جمعی اُحدی، ولی مرتبه منحصر است بین حق واجب و خلق ممکن، معمور بدان دو، و حق همواره حق است، و خلق همیشه خلق، و وجود در مرتبه حقیقت حق است، و در مرتبه خلقت خلق، ولی در نشأه جامع حق خلق است جامع بین آن دو، رها از جمع بین آن دو نیز، پس دائره وجودی- چنانچه گذشت، محیط است به هر دو قوس، و منقسم است به دو قسم، و نصف شده است به دو نیمه بر دو قطر، نیمه برتر برای حقیقت و وجوب است، چه فوقیت و علو حق حق است، و نیمه پایین تر برای کون و خلق، و برزخ ظاهر می شود با هر دو وصف، و صدق می کند بر او إطلاق دو حکم، و برای اوست جمع بین دو دریا، و ندارد وصفی ذاتی غیر از جمعیت و إطلاق، اوست که ظاهر می نماید مظهریت اُسماء و مسمیات و ذات را بر وجه کامل.

و در حق او صحیح است که گفته شود می بیند اعیان آنها را، یا حق می بیند خود را در کون جامع، چه رؤیت حق خود را در کون غیر جامع، به خاطر آنچه او بر آن است، مانند رؤیت او خودش را در آینه کامل جامع نیست به سبب ظهور تمامی آثار و احکامش، چنانچه فرمود، "ببیند عین خود را- در بودی فراگیر که در بر می گیرد همه امر را، به خاطر متصف بودنش به وجود"، چه او می بیند عین خود را در عین خود، دیدنی ذاتی عینی غیبی، و می بیند حقائق اُسماء و صفات خود را مستهلك در ذات خود، دیدنی اُحدی، ولی شهودش عین خود و اعیان اُسماء خود را در کون جامع شهود جمعی بین جمع و تفصیل است.

و جایز است گفته شود که می بیند اعیان آنها را، یا می بیند عین خود فردی و جمعی را.

او- رضي الله عنه- گفت، "و ظاهر نماید با آن سرش را به خود"، و در تعبیر "ظاهر نماید" نیز صدق می کند جمیع وجوه مذکور از اعراب به خاطر عطف بر "ببیند"، سپس ضمیر در "إليه" (به خود) و "به" (با آن) بر می گردد به حق و به مظهر جامع، چه ظهور سر کامل کامن تنها با حق متجلی با تجلی تعریفی در قول اوست، "دوست داشتم شناخته شوم، خلق کردم خلق را و شناسانده شدم به آنها و شناختند مرا"، و لیکن در کون جامع و با کون جامع، چه حق- تعالی شأنه- از حیث بودن او دوست داشت اظهار سر کامن خود را، و آشکاری حسن باطن خود را به عنوان ابراز کمال خود که جویای حُسن است با جمیع محامد و محاسن، [پس] ظاهر شد با کون جامع انسانی و کتاب اکمل قرآنی سوی حق یا سوی مظهر، این گونه جایز است بر هر دو وجه. پس، فهم کن!

او- رضي الله عنه- گفت، "چه رؤیت چیزی خودش را در (توسط ن) خودش مثل رؤیت او خودش در امری دیگر که چون آینه ای باشد برای او نیست، زیرا آن ظاهر می نماید برای او خودش را در صورتی، که به دست می دهد آن را محلی که بدان نگریسته می شود، [و آن] از جمله اموری [است] که ظاهر نمی شد برای او بدون وجود این و بدون تجلی او برای آن."

این عبد- آئده الله- می گوید: بدان- ای که خدا گشاده دارد سینهات را با خود، و سر گوید به سرت با سرورش- حق، که واجب الوجود است در کمال ذاتی و غنای اُحدی خود، می بیند ذات خود را توسط ذات خود دیدنی ذاتی، غیر زائد بر ذاتش، و غیر متمایز از آن، نه در تعقل و نه در واقع، و می بیند اُسماء، و صفات، و نعوت، و تجلیات خود را نیز همان گونه نسبت های ذاتی برای آن (ذات) و شؤنی عینی غیبی که احکام آنها مستهلك است تحت قهر اُحدیت، آثارشان غیر ظاهر، بدون آن که اعیان بعضی متمایز باشند از بعضی [دیگر] در حیطة جمال صمدیت، و کینونت او (بودن او) در آنها مانند کینونت (بودن) نصفیت و ثلثیت و رُبعیّت و خُمسیّه و غیر آنها از نِسب است در واحد، چه واحد همان نصف و ثلث و رُبع و خُمس است چنانچه به دفعات گفته شد. پس، او از حیث صلاحیتش برای اِتصاف به این نسبت ها به او، صحیح است إطلاق اُسماء آنها بر او، مانند مسما (نامیده شدن) به نود و نه اُسم بر شمرده شده، در ذات خود. و از حیث آن که واحدیتش غیر زائد بر اوست، با قطع نظر از دو و سه و چهار و پنج، نه نصفی است و نه ثلثی، و نه رُبعی، و نه خُمسی. پس، در حق، از حیث ذات اُحدی او، ظهور برای نسبتی از این نسبت ها نیست، لیکن اگر بخواهد که ظاهر نماید آنها را از حیث کمال اُسمائی خود، ظاهر نماید آنها را در مظاهر و مجالی اشان، و نظر کند به آنها در محل های ظهور آنها و آینه هایشان، چه ثبوت کمال ذاتی برای حق از دو وجه است.

یکی از حیث ذات چنانچه گذشت، و آن عبارت است از ثبوت وجود آنها از آن، نه از غیر آن. پس آنها عین او هستند در وجود و بقاء و دوامشان از غیرشان، و هرگاه این نسبت ها تعلق گیرند یا اضافه شوند به، یا مشاهده شوند در ذات از حیث کمال ذاتی، آنها شهود می شوند و دانسته می شوند به نحو اُحدی به سبب آن که حقائق معقول در هر مرتبه ای به حسب آن [مرتبه] می باشند.

و کمال دوم کمالی نفسی است برای حق، تفصیلی از حیث اُسماء حسنی و صورت هایشان، و آن کمال صورت حق است، و آن با ظهور آثار نسبت های مرتبه ای و حقائق اُسمائی است، و احکامشان باز می گردد در عوالم و مظاهرشان. و این کمال

دوم ثابت است برای حق از حیث مرتبه ذاتی‌ایی که اقتضاء دارد آن را به خاطر ذات الوهیت، و آن نسبتی کلی جامع جمیع نسبت‌های آسمانی است.

پس، حق- از حیث اسماء حسنا و تجلیات غلیای خود- خواست تعینات قصوای (دور) آن را، و در نتیجه، تجلی نمودند تجلی‌ایی جمعی، و برانگیخته شدند، برانگیخته شدنی کفایت کننده، به سوی مظهر کلی، و کون جامع اصلی، که حصر کننده امر الهی است، و رقائق نسبت‌ها امتداد یافتند سوی متعلقات خود، و حقائق وجود جذب شدند سوی متعلقات خود، و ربوبیت طلب کرد مربوب را، و الهیت مألوه محبوب را، و مظاهر باطن‌شان قیام کردند به ظاهریات آنها، و [قیام کردند] مجالی غیب‌شان به شهادت آنها. پس، آنها ظاهر هستند با مظاهری که عین آنها هستند، و ناظر هستند از منظری که عین آنها هستند، و در آنها هستند هر جا باشند. در نتیجه ظاهر شد حقائق وجوبی و نسبت‌هایی که اقتضاء آنها را داشت ربوبیت در متعلقات و مظاهر و مجالی آنها، و درخشید انوار تجلیات در مراتب و مراتب آنها، دیدند خودشان را دارای اعیان و آثار متمایز، با ظلمت‌ها و انواری متغایر، و احکام و لوازم تعین یافتند متمایز، و عوارض و لواحق‌شان آشکار شد در جایگاه‌های جدا. پس، اعیان موجودات علویة و اشخاص مخلوقات سفلی مظاهر نسبت‌هایی وجوبی و مجالی تعینات اسماء ربوبی هستند. در نتیجه، حق می‌بیند در آنها حقائق اسماء و اعیان اعتلاء را برنشسته بر عرش‌های خود، و برگرفته جنود و جیوش خود، و هیچ یک از ما نیست مگر آن که او را، از حق، مقامی معلوم است، و از وجود، رزقی مقسوم. پس، بنگر به فرق بین دو رؤیت و دو شهود، و تفصیل بین دو کمال و دو وجود.

سپس، بدان که اگر مناظر و مجالی و مظاهر و مراتب‌ایی که حق در آنها می‌بیند خودش را دارای حیثیتی خاص خود و استعدادی معین که بدان تمایز یابند از آن که ظاهر است در آنها نمی‌بودند، حق ظاهر در آنها متغیر نمی‌بود از عین خودش. و اگر چنین نمی‌بود، صورت ظاهر می‌شد به حسب محلّ مانند ظهور حق در مرتبه‌ای از مراتب- جزئی بوده باشد یا کلی- که تنها به حسب محلّ است، و آن مظهر نمی‌بود به حسب حق، چه ظهور حق، مثلاً در عالم روحانی، مانند ظهور او در عالم طبیعی نیست، زیرا در اولی بسیط، نوری، فعلی، نزیه، شریف، وحدانی است، و در دومی ظهورش بر خلاف آن است، [درای] ترکیب، و ظلمت، و انفعال، و خست، و کثرت، و کدورت.

و مظاهری هستند که حسب معینی ندارند، و حسبیت موجب می‌شود که ظاهر به رنگ آن درآید، و حق متجلی در آن کسب نمی‌کند اثری از خصوص وصف آن و صفت عین آن به حیثی که خارج گرداند او را از طهارت اصلی‌اش و مقتضای حقیقت کلی‌اش، مانند مظاهر انسانی کمالی کلی برزخی که حسبیتی ندارند که خارج گرداند حق را از مقتضای حقیقتش چون توضیح دادیم که برارخ حقیقتی ندارند که متمایز گردند با آن از دو طرف، و این همان سرّ امامت است، ولی هر یک از دو طرفین نمی‌رسد مگر به آنچه اقتضای آن را دارد حقیقتش، به خلاف مظاهر برزخی، که آنها قبول می‌کنند آنچه را صلاح جمعیت است، و هر موجودی از عوالم امری روحانی و اعیان جسمانی ملکی مظهر و مرآت است برای اسمی مخصوص و صفتی جزئی یا کلی از اسماء و صفات الهی و حقائق ذاتی کلی هرچند برای سائر اسماء در آن مدخلیتی است به حکم پیروی، مانند طالع از فلک که اقتضاء دارد برای صاحبش خصوص حکمی را با شرکت سائر بروج، و هیچ یک از آنها - عالی و سافل‌شان- مظهری تام کامل نیست برای ذات مطلق، که اجزایش کامل است، به خاطر جزئی بودنش در حقیقت خود، وگرنه انقلاب روی می‌داد در حقائق و خارج می‌شدند از ذاتیات خود، و مطلق مقید می‌شد و بالعکس. پس، ظهور حق با وجود در آنها نیست مگر به قدر قابلیت و استعدادش، و او - سبحانه و تعالی- به خاطر ذاتش اقتضاء دارد که ظاهر شود با همه و همه ظاهر شوند با او، ظهوری اُحدی جمیع، و ظهور او در همه به حسب همه است، پس حق ظاهر نمی‌شود برای خودش بدون مظهر از آنها با آنچه آن مظهر اقتضاء دارد، بلکه [ظاهر می‌شود] با مظهر، و این است معنی قول او، " زیرا او ظاهر می‌شود برای خودش در صورتی که به دست می‌دهد آن را محلی که بدان نگرسته می‌شود، [و آن صورت] از جمله اموری [است] که ظاهر نمی‌شد برای او بدون وجود این محلّ"، چنانچه ناظر در آینه‌ای که به شکلی خاص است از طول و گردی و غیر این دو صورتش ظاهر نمی‌شود با آن مگر به حسب محلّ، نه به حسب ذات خارج از آینه. پس، فهم کن از این مثال ظهور حق در هر چیزی را به حسب آن، " وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى " (۱۶:۶۰ التّحل) (برای الله است مثل برتر)، و در اینجا آسراری است، " وَ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ " (۲:۲۱۳ البقرة) (و خدا هدایت نماید هر که را خواهد به راهی مستقیم!).