

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

گریزگاه بی‌گامی

در شرح فصوص شیخ طایبی (۱۷)

پنج‌شنبه ۳۰-۰۷-۱۴۳۳؛ ۰۱-۰۴-۱۳۹۱؛ ۲۱-۰۶-۲۰۱۲

فص حکمت الهیه در کلمه آدمیه

I.

1-

متن و ترجمه:

فأول ما ألقاه المالك على العبد من ذلك فص حكمة إلهية في كلمة آدمية

(اولین چیزی که مالک بر [این] بنده از آن [کتاب] القا فرمود از آن "فص حکمت الهیه درباره کلمه آدمیت" بود.)

لما شاء الحق سبحانه من حيث أسماءه الحسنی التي لا یبلغها الإحصاء أن یرى أعیانها، و إن شئت قلت أن یرى عینه، فی کون جامع یحصر الأمر کله، لکونه متصفاً بالوجود، و یرى به سره إلیه: فإن رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي مثل رؤيته نفسه في أمر آخر يكون له كالمراة، فإنه يظهر له نفسه في صورة، يعطيها الخ المنظور فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا الخ لا تجلي له .

و قد كان الحق سبحانه أوجد العالم كله وجود شبح مسؤی لا روح فيه، فكان كمرآة غير مجلوة. و من شأن الحكم الإلهي أنه ما سوى محلاً إلا و يقبل روحاً إلهياً عبر عنه بالنفخ فيه، و ما هو إلا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة لقبول الفيض التجلي الدائم الذي لم يزل و لا يزال. و ما بقي إلا قابل، و القابل لا يكون إلا من فيضه الأقدس. فالأمر كله منه، ابتداءً و انتهاءً، "و إلیه یرجع الأمر كله"، كما ابتداءً منه. فالتقاضي الأمر جلاء مرآة العالم، فكان آدم عين جلاء تلك المرآة و روح تلك الصورة، و كانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التي هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم "بالإنسان الكبير". فكانت الملائكة له كالقوى الروحانية و الحسية التي في النشأة الإنسانية. فكل قوة منها محجوبة بنفسها لا ترى أفضل من ذاتها، و أن فيها، فيما تزعم، الأهلية لكل منصب عالٍ و منزلة رفيعة عند الله، لما عندها من الجمعية الإلهية مما يرجع من ذلك إلى الجناب الإلهي، و إلى جانب حقيقة الحقائق، و- في النشأة الحاملة لهذه الأوصاف- إلى ما تقتضيه الطبيعة الكلية التي حصرت قوایل العالم كله أعلاه و أسفله.

(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 شبحی (پیکری) تسویه شده که روحی در آن نبود. پس، [عالم] چون آینه‌ای صیقلی نشده بود. و از شأن حکم الهی آن است که تسویه (موزون) نمی‌کند محلی را مگر آن که قبول می‌کند روحی الهی 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، ابتداءً و انتهاءً، "و إلیه یرجع الأمر كله" (۱۲۳: ۱۱ 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 "انسان الكبير". پس، ملائکه برای آن مانند قوای روحانی و حسی‌ایی هستند که در نشأهٔ انسانیت است. هر قودای از آنها محجوب 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 الهیه، از آنچه باز می‌گردد از آن سوی پیشگاه الهی، و سوی پیشگاه حقیقه الحقائق، و- در نشأهٔ حامل این اوصاف- سوی آنچه اقتضای آن را دارد طبیعت کلیه، در بر دارد همه قوایل عالم را، بالا و پایین آن را.)

^۱ - در متن شرح مویذالتین جندی (۱۳۳) این جمله چنین ضبط شده است:

"فإنه يظهر لنفسه في صورة يعطيها المحل مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل" (زیرا او ظاهر می‌شود برای خودش در صورتی که به دست می‌دهد آن را محلی که بدان نگریسته می‌شود، [و آن صورت] از جمله اموری [است] که ظاهر نمی‌شد برای او بدون وجود این محل). این از جهتی روان‌تر است.

- 2- **گفتاری در الوهت و الوهیت و الهیت:** از آنجا که مکرر به "الوهت و الوهیت و الهیت" اشاره می‌شود، در اینجا باری دیگر ملاحظه می‌کنیم خلاصه گفتار شیخ مویدالدین جندی در نفحة الروح و تحفة الفتوح را، که به فارسی نگاشته است: اسم جلاله "الله" را سه مرتبه است. یکی "الوهت"، دوم "الوهیت"، سوم "الهیت"، و در عرف ایشان این سه با یکدیگر فرقی ندارند. "الوهت" عین مرتبه‌ء إله است بدون اعتباری زائد، و "الوهیت" مرتبه‌ء الله باشد به اعتبار قیام او بدان مرتبه و منوعت و موصوف بودنش به آن در ذاتش بی‌ظهوری اثر الهی در مالوه، و "الهیت" اعتبار ظهور اثر "إله" است در مالوه. و برای هر یک از این مراتب، عبادتی 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 احدیت جمع شرط است. و "عبادت" برای "الهیت" است، که به اعتبار احکام و آثاری که لوازم و عوارض آنها ظاهر می‌باشد.
- 3- **ادامه شرح استاد حسن زاده آملی:** استاد عارف آیه الله حسن زاده آملی- مد ظله- در شرح خود بر فص آدمی چنین می‌فرماید (مد المهم، ص ۱۷-۱۴):

دیگر اینکه قوا را در شرح به ملائکه تعبیر کرده‌اند. ارواح عالم هم گفته‌اند. **ملائکه بعضی از قوای این صورتند که صورت عالم است و در زبان عرفا از آن به انسان کبیر تعبیر می‌کنند** (الإنسان عالم صغیر مجمل و العالم انسان کبیر مفضل).
اینکه شیخ گفت صورت این عالم را تعبیر کرده‌اند به انسان کبیر و صورت انسان را به عالم صغیر، برای این است که به حسب صورت آن کبیر و این صغیر است. و گر نه به حسب رتبت بالعکس است و اینکه شیخ گفت ملائکه بعضی از قوای این صورت است برای این است که بحث درباره يك سلسله از ملائکه است.

پس ملائکه برای عالم چون قوای روحانیه و حسیه در نشئه انسانیه است.
قوا در انسان کبیر مراحل و مراتب نفس کل‌اند و نفس کل متعلق است به مجموعه پیکر انسان کبیر یعنی عالم و سر تا سر اجزاء و کرات و ذرات از اجرام علوی و عناصر سفلی به منزله اعضا و جوارح آن يك پیکر واحد انسان کبیر یعنی عالم می‌باشند و تمام ملائکه که متعلق به این بدن هستند مراتب آن نفس کل‌اند مانند قوای حسی و روحانی متعلق به بدن انسان که انسان با همه اعضا و جوارحش يك شخص است و يك نفس به او تعلق دارد و آن قوا که ملائکه مملکت وجود اویند مراحل نفس ناطقه‌اند.

النفس في وحدتها كل القوى و فعلها في فعلها قد انطوى

همین معنی را در انسان کبیر نیز باید پیاده کرد که در حقیقت تطابق کونین است و معرفت نفس مرقات است برای معرفت عالم و همان طور که ملائکه مملکت انسان یعنی قوا و عوامل در این مملکت هر يك را مقامی است معلوم و از حد خود تجاوز نمی‌کنند و از مقام ایجاد خود خارج نمی‌شوند و عصیان نمی‌ورزند. مثلا چشم در دیدن مطیع است و گوش در شنیدن و از این موهبت الهیه و فرمان خداوندی سرباز نمی‌زنند. "لا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ" (۶۶:۶ التَّحْرِيم) [نافرمانی نمی‌کنند خدا را آنچه که امر کند ایشان را و میکنند آنچه که امر کرده شوند]. هم‌چنین قوای عالم یعنی انسان کبیر هر يك از فعل خود که ایجاد و خلقا به آنها موهبت شده سر باز نمی‌زنند و معصومند. تکوینا عصیان در آنها راه ندارد. "لا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ" (۶۶:۶ التَّحْرِيم) چنان که آفتاب در اضائه و اشراق و ماه در اناره و آتش در إحراق و آب در تبرید و هکذا.

و هر يك از آن قوه‌ها چه در نشئه انسانیه و چه در نشئه کونیه (عالم) **محبوب است به خودش. افضل از ذات خود نمی‌بیند و نمی‌داند که در آن نشئه منصب عالی و منزلت رفیعه‌ای عند الله موجود است که آن منصب و منزلت جمعیه الهیه است که به صاحب آن منصب داده شده است.**

حال ملائکه که قوای روحانیه خارجیه هستند در منازعتشان نسبت به آدم چون حال قوای روحانیه داخله در انسان که عقل و وهم است می‌باشد. همان طور که عقل و وهم هر يك در عالم انسانی ادعای سلطنت بر وی دارند و منقاد غیر خود نمی‌شوند مراتب قوای روحانیه خارجیه یعنی ملائکه نیز هم‌چنین هر يك افضل از ذات خود نمی‌بینند. مثلا عقل مدعی است که خود محیط به ادراک جمیع حقایق و ماهیات آن طور که هستند به حسب قوه نظریه خود می‌باشد. حال آن که چنین نیست. زیرا برای ارباب عقول علم اجمالی حاصل است. مثلا اینکه مر آنها را ربی است منزله از صفات خلقیه.

ایشان از حقایق چیزی نمی‌دانند مگر لوازم و خواص آنها را و در حقیقت مقلد عقول هستند. اما ارباب تحقیق و اهل طریق که عرفای شامخین باشند علاوه بر این مقام، تجلیات حق جل و علا و ظهورات او را مفصلا مشاهده کرده به نورش مهدی شده‌اند و به طور کشف که آمیخته و مشوب به او هام نیست هر چیز را آن چنان که هست در می‌یابند. اینان عباد الرحمان‌اند "الَّذِينَ يَخُشُونَ عَلَى الْأَرْضِ" [(و بندگان خدای بخشنده آنان که می‌روند بر زمین)] [یعنی در زمین حقائق] "مُؤْمِنًا" [(به نرمی)] (۲۵:۶۳ الفرقان).

اما ارباب عقول که ارباب نظرند عباد عقول خویشند. به گفته بهاء الدین ولد:
"درک عقل آن قدر است که تو را به درزی برد چون به خیاط رسیدی ترك عقل باید کردن."

سلمان ساوجی گوید:

ما مثال عزل عقل از ملك دين برخورداريم

تا كشيدهستند بر منشور ما طغرای عشق

سعدی گوید:

دگر ز عقل حكايت به عاشقان منويس

كه حكم عقل به ديوان عشق ممضى نيست

از اينجاست كه عرفا در حكم عقل اين گونه سخنها دارند. غرض اين نيست كه حكم عقل باطل است، بلكه مقصود بيان ارتقا به مقام بالاتر است.

بين ما يرجع من ذلك إلى الجناب إلهي آن جمعيت حاصل از سه امر است:

امر اول، كه راجع است به جناب الهی.

يعنی حضرت واحدیت كه آن را حضرت اسماء و صفات می‌گویند كه هر يك از آن اسماء و صفات بدون واسطه وجه خاصی به حق تعالی دارند. اگر ذات وجود را طوری اعتبار كنیم كه اسماء و صفات در او مستهلك باشند اين معنی را مقام احدیت گویند و اگر ذات را با اسماء و صفات به طور تفصیل اعتبار كنیم مقام واحدیت گویند. مقام اسماء و صفات نیز می‌نامند. احدیت و واحدیت به اين معنا مصطلح عرفاست اما حكما كه احد و واحد می‌گویند یعنی سلسله موجودات عالم را به براهین عقلیه، طرفی است و آن طرف واجب الوجود است. سپس در رفع شبهه تنوید برهان اقامه می‌کنند كه اين طرف یکی بیش نيست، یعنی واحد است. سپس حرفی بالاتر و مطلبی دقیق‌تر عنوان می‌کنند كه اين واحد مركب نيست بلكه بسيط الحقیقة است و از اين معنی كه شيء واحد بسيط الحقیقة هم باشد، تعبیر به احد می‌شود. واحد یعنی یکی و احد یعنی يكتا. واحد با مركب می‌سازد به خلاف احد. مرحوم حاجی سبزواری می‌فرماید: كما هو الواحد ائّه الأحد.

و إلى جناب حقيقة الحقائق، امر دوم، راجع است به حضرت امكانیه كه جامع حقایق ممكنات است. خلاصه اينكه حقایق كونیة را در اين مقام در بردارد، نه الهیه را.

و في النشأة الحاملة لهذه الأوصاف إلى ما تقتضيه الطبيعة الكلية التي حصرت قوابل العالم كله أعلاه و أسفله (و- در نشأه حامل این اوصاف- سوی آنچه اقتضای آن را دارد طبیعت کلیه، در بر دارد همه قوابل عالم را، بالا و پایین آن را).

امر سوم، راجع است به طبیعت کلیه.

طبیعت در اصطلاح حكما

طبیعت کلیه در اصطلاح حكما امری است جسمانی كه در عناصر و دیگر اجسام سفلی و اجرام علوی ساری است كه با ماده قرین است. مثلاً می‌گویم طبیعت جسم، طبیعت آب، طبیعت خاك و هكذا. كه مرجع و مال طبیعت به اين معنی امری است جسمانی. به تعبیر دیگر: این طبیعت از قوای نفس کلی است كه در اجسام طبیعی (سفلیات) و در اجرام علوی ساری است. خلاصه در عناصر و فاعل صور عناصر یعنی حقایق آنها كه منطبق در مواد هیولانی آنهاست ساری می‌باشد.

طبیعت در اصطلاح اهل عرفان

اما طبیعت در مشرب ارباب كشف و اصحاب عرفان اشاره به حقیقت إلهیه به نام صادر اول است كه فعال جمیع صور می‌باشد. و این حقیقت فعاله الهیه به باطنش فاعل صور اسمانی است، و به ظاهرش كه طبیعت کلیه است فاعل صورتهای دیگری جز صور اسمانی. این طبیعت کلیه به مشرب ارباب كشف، مبدأ فعل و انفعال در همه جواهر است و قابل جمیع تأثیرات اسمانی است پس این جمعیت الهیه جمیع قوابل عالم را از اعلی و اسفل یعنی از عالم روحانی و جسمانی داراست. زیرا طبیعت کلیه را كه محیط است به عالم روحانی و جسمانی، در بر دارد.

4- ادامه شرح جندی بر فص آدمی: مویّدالدین جندی در شرح فصوص خود (ص ۱۶۵-۱۶۲) چنین آورده است:

شیخ- رضي الله عنه- فرمود، " پس، ملائكه برای آن مانند قوای روحانی و حسیایی هستند كه در نشأه إنسانیت است. هر قوه‌ای از آنها محجوب است به توسط خودش، نمی‌بیند برتر از ذات خود را."

این عبد- كه الله تأیید فرماید او را به توسط خود- می‌گوید: قوای حسی- كه در نشأه إنسان هستند- همانانی هستند كه متعلقاتشان محسوسات هستند، مانند بینایی و شنوایی و بویایی و چشایی و بیسائی (لامسه)، و آنچه تحت این کلیات است از انواع و شخصیات.

و أما قوای روحانی مانند متخیله و مفكره و حافظه و ذاكره و عاقله و ناطقه، و این قوای كلی و شخصیاتشان در حیطة روح نفسانی هستند، و منشأ آنها و مجاری تصرفاتشان و احكام و آثارشان دماغ (مغز) است، و مانند قوای طبیعی می‌باشند- مثل جاذبه و ماسكه و هاضمه و غاذیه و منمیه و مریه و مولده و مصوره و دافعه- و شخصیات آنها بر می‌گردند به روح طبیعی، و مانند علم و حلم و وقار و بردباری و شجاعت و عدالت و سیاست و نخوت (بزرگی فروختن، عزت) و ریاست و غیر آنها- از آنچه تحت آنهاست از امور مشخص و انواع با مماثلت و مشاكلت و مباينت و منافرت- بر می‌گردند به روح حقیقی حیوانی و نفسانی، و چنانچه این قوی پراکنده می‌باشند در سراسر نشأه إنسان- هرچند برای هر جنس و صنف و نوعی از این قوی محلی است كه مخصوص آن است، كه آن محل ظهور احكام و آثارش است و منشأ حقائق و أصرارش، و لیكن حكم جمعیت إنسان ساری است در كلّ با كلّ-، همین سان است عالمی كه إنسان كیبر است به گمان ایشان.

کلیات این قوی و امهات آنها با جزئیات و انواع و شخصیاتشان منتشر و پراکنده می‌باشند در فضاء آسمانها و زمینها و آنچه بین آن دو است، و آنچه فوق آن دو است از عوالم، و تعینات این قوی و ارواح در هر حالی به توسط چیزی است که مناسب و موافق آن است بر وجهی که ملایم و مطابق آن است، و بدانها است ملاک امر نازل از حضرات ربوبیت، و آنها در حقیقت همان صور متعلقات نسبت‌های ربانی هستند، و بدانها قوی می‌شود وجود نفسی بر تعینات و تنوعات ظهور و تجلیات. پس، فهم کن!

و به خاطر آن که هر قوه‌ای از آنها مجلای تجلی اُحدی جمعی است، و لیکن تعین سرّ جمع و اُحدیت در آن نیست مگر به حسب آن، و ظهور تجلی در آن اقتضای خصوصیت آن را دارد، در نتیجه، هر قوه‌ای از آنها به همین سبب محجوب است به توسط خودش، نمی‌بیند برتر از ذات خود را، و این چنین است به خاطر آن که همه چیز در هر چیزی هست و لیکن غایب است از اشیاء فراوانی با محبتش به خودش، چنانچه کما قال، "حُبُّكَ السَّيِّئَةُ يُغِي وَيُصِّمُ" (محبتت به چیزی کور و کر می‌سازد)، و بودن همه چیز در هر یک از آنها به حسب آن است، نه به حسب همه، و ظهور همه به حسب همه نباشد مگر در همه، و لیکن کلّ (همه) را سه مرتبه است:

[أول]: مرتبه جمع الجمع و اُحدیت، و آن حقیقت انسانی الهی است، که آدم بر محاذات آن است.

و دوم: صورت تفصیل انسانی الهی، یعنی عالم به شرط وجود انسان کامل در عالم.

و سوم: صورت اُحدیت جمع الجمع انسانی کمالی، و آن ظهور کلّ است در مرتبه جمع الجمع اُحدی بدون تفصیلی در آن، و آن مرتبه اجمال است، و ظهور کلّ در مرتبه اُحدیت جمع الجمع انسانی ظهور کامل جامع بین جمع و تفصیل، و قوه و فعل است، چه کلّ در کلّ انسان کامل بالقوه است در یک دفعه، بالفعل در هر زمانی به تدریج، چنانچه مترجم گفته است، شعر:

تجمعت في فؤاده همم	ملء فؤاد الزمان إحداهما
فإن أتى دهره بأزمنة	أوسع من ذا الزمان أبداها
(گرد آوردی در دلش همه اندوه‌ها را	پُر کردی دل زمان را با یکی از آنها
هر چند آورد روزگارش زمان‌هایی را	که وسیع‌تر باشد از ظهورش از زمان داران)

شیخ- رضي الله عنه- فرمود: "و أن فیها" (و این که در آن است) یعنی در هر قوه‌ای از آنها "به گمان خود، در او شایستگی هر منصب عالی و منزلت رفیعی نزد الله است، به خاطر آنچه نزد آن است از جمعیت الهیه، از آنچه باز می‌گردد از آن سوی پیشگاه الهی، و سوی پیشگاه حقیقه الحقائق".

این عبد می‌گوید: مراد او - رضي الله عنه- آن است که هر قوه‌ای از این قوی و ارواح ملکیه پیش خود گمان می‌کند که او اهلیت هر منزلت عالی و فضیلت رفیع را نزد الله دارد، از قیام به مظهریت اسماء و صفات و شؤون و تجلیات و سمات (نشانه‌ها) و سبحات (انوار)، به خاطر آنچه یافته است در خود که دارای مرتبه جمعی الهی است بین آنچه بر می‌گردد از آن مناصب و منازل رفیع به حضرت الهی و جوبی و حقائق نسبت‌های ربوبی، و بین آنچه بر می‌گردد از آنها به جانب حقیقت حقائق مظهری کیانی، زیرا برای حقیقت حقائق عالم و حضرت امکان جمعیتی است که مخصوص آن است، و برای هر یک از آنها خصوصیتی است در جمعیت، که برای دیگری نیست، چنانچه به زودی خواهی دانست. و دانستی که کمالات در جمع و فراگیری و احاطه هستند. پس، چون هر قوه‌ای از آنها دید و گمان برد که در آن است جمعیتی بین جمعیت الهی و جمعیت کیانی، گمان کرد که او راست اهلیت هر فضیلت و کمالی. حبس شد با این گمان از کمال حق ظاهر در همه با عین همه، تزکیه کرد (ستود) خود را و زخم زد بر غیر خود و خارج شد از انصاف.

شیخ- رضي الله عنه- فرمود، "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."

عطف است بر قول او، "از آنچه باز می‌گردد از آن سوی پیشگاه الهی، و سوی پیشگاه حقیقه الحقائق"، و سوی آنچه اقتضای آن را دارد طبیعت کلی در نشأه حامل این اوصاف. و در آن است تقدیم و تأخیری.

و طبیعت کلّ، که همان طبیعت کلی است، در مشرب تحقیق اشاره است به حقیقت الهی کلی حاصر قوایل عالم و موادّ فعال آنها برای همه صور، و آن ظاهری ألوهی است و باطنش اهلیت است، و این حقیقت فعلیت می‌بخشد صورت‌های آسمانی را با باطن خود در ماده عمائی، و آن از آن است و عین آن، و امتیازی نیست بین آن دو مگر در تعقل، نه در عین، چه نشأه واحد است و جامع با حقیقت خود صورت‌های حقایق و جوبی و صور خلقی کونیه را.

سپس، بدان که حقائق سه می‌باشند:

[أول]: حقیقت مطلق بالذات، فعال، مؤثر، واحد، عالی، که واجب است برای آن [وجود] به ذات خودش از ذات خود، و آن حقیقت الله- سبحانه و تعالی- است.

و دوم، حقیقت مقید، منفعل، متأثر، سافل، قابل وجود از حقیقت واجب با فیض و تجلی، و آن حقیقت عالم است. و حقیقت سوم: اُحدیت جامع بین اطلاق و تقیید، و فعل و انفعال، و تأثیر و تأثر، و آن مطلق است از وجهی و نسبتی، و مقید از وجهی دیگر، فعال از جهتی، منفعل از جهتی دیگر. و این حقیقت اُحدی جمع هر دو حقیقت است، و برای آن است مرتبه

أوليت كبرى و آخريت عظمى، و آن بدان سبب است كه حقيقت فعاله مطلقه در مقابل حقيقت منفعله مقيده است، و هر دو [حقيقتى] كه افتراق دارند بايد كه اصلى داشته باشند كه در آن واحد مجمل باشند، و آن در آن دو متعدد مفصل، زيرا واحد اصل عدد است و عدد تفصيل واحد.

و هريك از اين حقائق سهگانه حقيقت حقائقى است كه تحت آن است، و چون سارى است احديت جمع وجود در هر حقيقتى از جزئيات و شخصيات، برانگيخته شد منيت هر تعين و تعينى به اين كه او راست استحقاق كمال كلّى احدى از حيث آنچه اشاره كرديم بدان، ولى به تحقيق درنيافته است كه تعين كمال احدى جمعى اكبر تنها به حسب قابل و استعدادش است چنانچه گذشت.