

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

گریزگاه بی‌گامی

در شرح فصوص شیخ طایبی (۲۱)

پنج‌شنبه ۲۲-۰۱-۱۴۳۴؛ ۱۶-۰۹-۱۳۹۱؛ ۰۶-۱۲-۲۰۱۲

نه در اختر حرکت بود نه در قطب سکون

گر نبودى به زمین خاک نشینانى چند

I. مروری بر مقدمه

1- حمد خدای تعالی را که نازل گرداننده حکمت‌هاست بر قلب کلمه‌ها

- نزول از بالا است به پایین است، همراه با تغییراتی متناسب با نشأه‌ای که بر آن وارد می‌شود.
- "حکمت" علم به حقائق مراتب و ترتیب معلومات مترتب در آنها است، پس آن خصوص مرتبه است در علم.
- **چندی:** حکمت‌ها از علو ذاتی، و حضرات عالی‌الهی مطلق است به مرتبه تعین و تقید در حقائق قلوب انسانی کمالی زیرا علو حقیقی برای اطلاق ذاتی و حضرت ربوبیت‌فعلیه است، و تقیید و انفعال و نزول و انتقال برای مرتبه عبدانی قابل اثر.
- قلوب (قلب‌ها) احدیت جمعی است، "کلم" (کلمه‌ها) در این بحث ارواح انسانی کمالی احدی جمعی است.
- پس علوم از مرحله اطلاق ذاتی به صورت حکمت‌هایی در خور مراتب‌خاصی که قلوب ارواح انسانی کامل است در می‌آیند، و آن قلوب چون حلقه‌های انگشتری آن فص‌های حکمت را محکم در بر می‌گیرند.
- **چندی:** حکمت‌ها نازل نمی‌شوند و تعین نمی‌یابند مگر در احدیت جمعی کمالی، و ظاهر نمی‌شوند مگر با آن و در آن، نه بر مفرد مفرد از حیث لفظ و معنی، پس، فهم کن! برای همین، اضافه فرمود انزال حکمت‌ها را و اسناد داد آنها را به قلب‌های کلمه‌ها، نه بر [خود] کلمه‌ها، به خاطر آنچه در قلب‌هاست از احدیت جمعی‌الهی قابل حکمت‌های جمعی کمالی احدی به خاطر اختصاص این کتاب به ذکر خصوص مشارب اهل‌الکمال.

2- با احدیت راه نزدیک از مقام أقدم

- **چندی:** راه‌های سوی‌الله- چنانچه گفته شده است - به عدد أنفاس خلأق است، کثرت راه‌ها تنها به حسب ره روان و ره پویان است ... [لیکن همه آنها] باز می‌گردند به دو طریق کلی که مشتمل می‌باشند بر طریق‌هایی که تناهی ندارند، به عدد أنفاس غیر متناهی تا ابد.
- یکی از آن دو در عرف تحقیق طریق سلسله ترتیب نامیده می‌شود، و وساطتی که در مراتب وجود هستند از عقل تا قلم تا لوح تا طبیعت تا هباء (گرد و غبار) تا جسم تا عرش و کرسی و فلک و آسمان‌ها و زمین‌ها و ارکان و مولدات تا مرتبه انسان، که آخر انواع است.
- و دوم طریق وجه خاص نامیده می‌شود در عرف این قوم، و طریق سر نیز نامیده می‌شود، و در آن مدخلی برای واسطه‌ای اصلاً نیست، چه وجهی است که مرتبط می‌باشد هر موجودی به حق- تعالی- از آن، با ارتباطی ذاتی، بدون وساطت واسطه، چه حقیقت مربوط مرتبط است به حقیقت رب با ارتباطی که قبول انفکاک نمی‌کند.
- و این ارتباط نیز بر دو وجه است. ارتباطی از حیث وجود عام، و آن طریق سلسله ترتیب است، و ارتباطی از حیث عین ثابت، که برای هر موجودی است، و تجلیات حاصل برای عبد از این وجه ذاتی‌الهی قرب جا (این) است، و نزدیک می‌آوردش به عین، و بر می‌دارد از میان جدایی را، و صفا می‌بخشد عین عبد را از کدورت و چرک. و از این طریق است جذب برای اهلش، و آن همان طریق اقرب امم (راه نزدیک کوتاه) است... و اما طریق سر از جهت وجه خاص، آن است که از آن حاصل می‌شود تجلی برای اهل جذبات و آن طریق اقص- یعنی اقرب- است برای قصد، و امم (کوتاه) واصل کننده کسی است که قصد آن کند از امت‌ها.

3- از مقام أقدم هر چند اختلاف داشته باشند نله‌ها و ملت‌ها به خاطر اختلاف امت‌ها ...

- **چندی:** "مقام أقدم" حضرت احدیت ذاتی است، و انزال حکمت‌ها، از حیث این مقام، حکمتی واحد است، که نفی می‌کند کثرت وجودی‌اسمایی را. این مقام أقدم است بر مقام احدیت حضرت الوهیت و ربوبیت، که تفصیلی و متعدد هست انزال حکمت‌ها از آنها، به حسب تعددات حضرت‌الهیّه، و در نتیجه حکمت حضرت‌اللطیف و الجمیل و المحسن و العطوف و الرؤف و خواهران آنها مابین است با حکمت حضرات‌القاهر و الجلیل و الشدید العقاب و المعدب و المنتقم‌المتکبر.
- **چندی:** پس مقام أقدم در رتبه مقام حضرت ذاتیه‌الهیّه است، که احدیت جمع جمیع حضرات‌اسمایی است، و متجلی است با احدیت جمع دوم‌الهی، از آنها و بر آن- با احدیت راه نزدیک سوی قلب‌های کلمه- از حضرت محمدیه جمعیه احدیه کمالیه ختمیه خاصه... احدیت ذات أقدم است از حیث رتبه...

- **جندی:** اگرچه حکمت‌های الهی احدی جمعی نازل می‌باشند بر قلب‌های کلمه‌ها با احدیت راه نزدیک، شرایع و مذاهب و ادیان و ملل بسیار مختلف می‌باشند، به خاطر آن که دینداران و منتشران امت‌های مزاج‌ها و احوال و مراتب و عرف و عادات و مآخذ نظر و اعتقاداتشان مختلف می‌باشند. پس، مختلف شدند حکمت واحد و کلمه به حکمت‌های فراوان در کلمه‌های بسیار.

4- **أما بعد، به درستی که من دیدم رسول الله - ص - را در مبشره‌های ...**

- مبشره رویای صادقی است که در آن بشارتی بوده باشد برای مسلمانی که می‌بیند آن را و یا دیده می‌شود آن برای او. از طریق اهل بیت چنین روایت شده است:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَمَّرِ بْنِ خَلَادٍ عَنِ الرِّضَا ع قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص كَانَ إِذَا أُصْبِحَ قَالَ لِأَصْحَابِهِ هَلْ مِنْ مَبَشِّرَاتٍ يَغْنِي بِهَا الرُّؤْيَا. (از امام رضا- علیه السلام: همانا چون رسول الله- صلی الله علیه و آله و سلم- صبح می‌فرمود، به اصحابش، می‌فرمود، "آیا مبشراتی داشتید؟" مرادش از آن رویا بود) (الكافي، ط. الإسلامية، ج ۸، ص ۹۰)

از طریق عامه نیز: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ص قَالَ: أَلَا إِنَّهُ لَمْ يَبْقَ مِنْ مَبَشِّرَاتِ النَّبِيِّ إِلَّا الرُّؤْيَا الصَّالِحَةَ يَرَاهَا الْمُسْلِمُ أَوْ تُرَى لَهُ (از ابن عباس- رضی الله عنه: نبی- صلی الله علیه و آله و سلم- فرمود، "همانا از مبشراتی باقی نمانده است مگر رویای صالحه‌ای که مسلمان می‌بیند آن را و یا دیده می‌شود برای او.") (بحار الأنوار، ط. بیروت، ج ۵۸، ص ۱۹۲ به نقل از الدر المنثور: ج ۳، ص ۳۱۲)

5- **در حالی که در دست او - ص - کتابی بود، و مرا فرمود، "این کتاب فصوص الحکم است!"**

- **جندی:** این عبد می‌گوید: "ید" (دست) مظهر عطاء و منع، و قبض و بسط، و اعمال صالح است، و آن صورت قدرت است. و به دست او - صلی الله علیه و آله و سلم- بودن کتاب اشاره است بدان که این علوم و حکمت‌ها- که در ضمن این کتاب است از خصوص ادواق کمل انبیاء- صلی الله علیه و سلم- به دست او و در قبضه اوست از احدیت جمع جمع ختمی نبوی جامع و محیط بودنش بر همه آنها به نحو تخصیص.

- **جندی:** و قول او - صلی الله علیه و سلم-: "هذا کتاب فصوص الحکم" (این کتاب فصوص الحکم است) که نازل شونده است بر کملان مذکور، و در آن اجمال مضمون کتاب است برای کسی که تعقل کند از الله، و آن این است که "فصوص" دلالت دارد برای معانی و حقائق معلوم برای خاصه، مانند فصوص محل‌های نقش‌ها و علامت‌های اسمی‌ای که بدان مهر می‌زنند بر گنجینه‌ها، و نقش‌هایی که در این فصوص است همان نقش‌های حکمت‌های الهی کلی کمالی احدی جمعی ختمی محمدی است که تفصیل یابنده می‌باشند در قابلیت‌های قلوب انبیاء کمل مذکور در این کتاب. پس، اگرچه این نقش‌های چکمی بر قلب‌های آنها نازل می‌شود از حضرات الهیه اسمائیه به حسب استعداداتشان که مخصوص هر حضرتی از آنهاست و لیکن احدیت جمع این حکمت‌ها و نقوش از اصل و منشاء در قبضه خاتم رسل- صلی الله علیه و سلم- است، و تفصیل و تبیین و توصیل (وصل کردن، رساندن) و تعیین آنها بر دستان خاتم اولیاء محمدی خاص خاص است به خاطر آن که این حکمت‌ها از وراثت خاص محمدی ختمی گرفته می‌شوند ...

II. **مروری بر برخی مباحث تا کنون شرح شده از "فص حکمت الهیه در کلمه آدمیه"**

1- **اول چیزی که مالک بر این بنده از آن کتاب القا فرمود فص حکمت الهیه درباره کلمه آدمیت است.**

- **جندی:** اضافه إلقاء به مالک اشارتی است به این که او محکومی مأمور و امین است بر آنچه یاد می‌نماید.

- **جندی:** و اما اختصاص آن به آدم، ...، "حکمت الهی" ظاهریت احدیت جمع حکمت‌های کمالی اسمائی کلی است در حقائق عقلی مؤثر. و "کلمه آدمیت" ظاهریت جمع مظهریات جمعی کمالی انسانی بشری است. چه او أبو البشر است، و بشر منسوب و موصوف به فرزندی او می‌باشند، و او منعوت به ابوت آنها، و همگی اولاد او می‌باشند، و جمیع این اشخاص بشری صور تفصیل بشریت و آدمیت او هستند، و او احدیت جمع ایشان است قبل تفصیل زیرا احدیت جمعی کمالی دو مرتبه دارد. یکی قبل تفصیل به خاطر آن که هر کثرتی مسبوق است به واحدی که آنها در آن هستند بالقوه، که یادآور آن شد قول او- تعالی، "وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ" (۷:۱۷۲ الأعراف) (و هنگامی که گرفت پروردگار تو از بنی آدم از پشت‌های ایشان فرزندان‌شان، و گواه گرفت ایشان را بر خودشان)، چه این لسانی است از لسان‌های شهود مفصل در مجمل به صورت مفصل، ...، چنانچه خدای تعالی فرمود، "خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ" (۴:۱ النساء) (آفرید شما را از یک نفس)

2- **چون حق - سبحانه - از حیث اسمای حسنای خود، که به شماره در نمی آید- خواست که ببیند اعیان آنها را ...**

- **امام خمینی- رضوان الله تعالی علیه:** مشیت بنا به طریقه عرفای شامخین- رضوان الله علیهم- نخستین صادر است و دیگر مراتب وجود توسط آن موجود شده‌اند، همان طور که در روایت کافی از امام صادق، علیه السلام، نقل شده است، "خَلَقَ اللَّهُ الْمَشِيئَةَ بِنَفْسِهَا ثُمَّ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ بِالْمَشِيئَةِ" (خدا مشیئت را به توسط خود آن آفرید، سپس، اشیاء را با مشیئت آفرید) (اصول

الكافي، ط. الإسلامية، ج ۱، ص ۱۱۰). ... تنها کسی که مقام مشیت در او تحقق یافته و افقش با افق مشیت یکی است و راه و وسیله اتصال آسمان و زمین است، کسی است که خدا خلقت را به او شروع فرموده و به او نیز ختم خواهد فرمود که این همان حقیقت محمدی و علوی، صلوات الله علیهما، است.

جندی: اضافه فرمود مشیت را به اسم "الحق" به خاطر آن که این مشیت متعلق است به ایجاد، تا تحقق یابند اسماء در مظهریت او (حق)، موجود در اعیان‌شان، و او ظاهر شود در مظاهر آنها، و آثارشان ظاهر شوند، محقق [و] مشهود در محل‌های مناظرشان و جلوه‌گاه‌های محل‌ها و مظاهرشان زیرا اسم "الحق" حقیقت می‌بخشد با تحقیق و وجود، و اسماء الهی در قبض قهر احدیت جمعی الهی ذاتی احدی ظهوری ندارند به سبب عدم مظاهرشان در اعیان‌شان، و آنها عوالم هستند، "كَانَ اللَّهُ وَ لَا شَيْءٌ مَعَهُ غَيْرُهُ" (خدا بود، و هیچ چیزی غیر او با او نبود)،

جندی: تصریح فرمود که این مشیت از ناحیه اسماء و حقائق آنهاست از آن جهت که در او او هستند. ... اضافه فرمود مشیت را به اسم "الحق" از حیث اسماء حسناى او، که به شماره در نمی‌آیند زیرا این اضافه به اسم "الحق" احق (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 که بوده باشد. به توسط وجود.

3- و اگر خواهی، بگو چون خواست ببیند عین خود را در بودی فراگیر که در بر می‌گیرد همه امر را ...

جندی: 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 (کون جامع) ظاهر بود برای او- تعالی- قبل ظهور آنها برای خودشان، 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 در مجالی ظلّالی جلالی است، و ظهورش در قوالب سفلی، و جمیع این مظاهر غیر جامع برای رؤیت خودش است ولی حصر کننده امر نیست، و برای همین، شیخ- رضی الله عنه- فرمود، "چون حق خواست"، بر صیغه‌ای که اقتضاء دارد که این مشیت مقتضی ظهورش برای خود در کون جامع مسبوق به عدم بوده باشد بعد ظهورش در اکوان غیر جامع هر چند مشیت او در رؤیت او بود، و رؤیت او اسماء و صفات. و تعلق نسبت‌های دانش سابق بود بر ظهور آسمانی در عالم قبل کون جامع، و لیکن از حیث ظهور انسان از حیث صورت عنصری برای مظهریت آنها، چه تعلق مشیت [به آن] آخر است به موجب ترتیب حکمی وجودی، و انسان اول است به حقیقت، و آیت در بدایت، آخر است در غایت و نهایت، ظاهر است با صورت، باطن است با سرّ و سورت (شرافت)، جامع بین اولیت و آخریت، و باطنیت و ظاهریت. و جمعیتش به خاطر آن است که برزخ جامع بین دو دریای وجوب و امکان، و حقیقت و خلقت است.

4- به خاطر متّصف بودنش به وجود

جندی: او می‌بیند عین خود را در عین خود، دیدنی ذاتی عینی غیبی، و می‌بیند حقائق اسماء و صفات خود را مستهک در ذات خود، دیدنی احدی، ولی شهودش عین خود و اعیان اسماء خود را در کون جامع شهود جمعی بین جمع و تفصیل است.

5- و ظاهر نماید با آن سرّش را به خود

جندی: چه ظهور سرّ کامل کامن تنها با حقّ 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 حقّ- تعالی شأنه- از حیث بودنش دوست داشت اظهار سرّ 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 حقّ یا سوی مظهر، این گونه جایز است بر هر دو وجه. پس، فهم کن!

6- چه رؤیت چیزی خودش را توسط خودش مثل رؤیت او خودش را 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.

جندی: حقّ، که واجب الوجود است در کمال ذاتی و غنای احدی خود، می‌بیند ذات خود را توسط ذات خود دیدنی ذاتی، غیر زائد بر دانش، و غیر متمایز از آن، نه در تعقل و نه در واقع، و می‌بیند اسماء، و صفات، و نعوت، و تجلیات خود را نیز همان گونه نسبت‌های ذاتی برای آن (ذات) و شوونی عینی غیبی که احکام آنها مستهک است تحت قهر احدیت، آثارشان غیر ظاهر، بدون آن که اعیان بعضی متمایز باشند از بعضی [دیگر] در حیطة جمال صمدیت، و کینونت او (بودن او) در آنها ... پس، در حقّ، از حیث ذات احدی او، ظهور برای نسبتی از این نسبت‌ها نیست، لیکن اگر بخواهد که ظاهر نماید آنها را از حیث کمال آسمانی خود، ظاهر نماید آنها در در مظاهر و مجالی‌اشان، و نظر کند به آنها در محل‌های ظهور آنها و آینه‌هایشان ...

سپس، بدان که اگر مناظر و مجالی و مظاهر و مرئیهایی 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 چون چنین نیست، صورت ظاهر شده است به حسب محلّ مانند ظهور حق در مرتبه‌ای از مراتب- جزئی بوده باشد یا کلی- که تنها به حسب محلّ است، و آن مظهر به حسب حق نیست، چه ظهور حق، مثلاً در عالم روحانی، مانند ظهور او در عالم طبیعی نیست، زیرا در اولی بسط، نوری، فعلی، نزیه، شریف، وحدانی است، و در دومی ظهورش بر خلاف آن است، [دارای] 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 برآزخ 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 اَسْمَاء و صفات الهی و حقائق ذاتی کلی هر چند برای سائر اَسْمَاء در آن مدخلیتی است به حکم پیروی، ...

7- 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.

جندی: منظور او - رضي الله عنه- که آن است مراد مطلوب و علت غائی مقصود از ایجاد عالم ظهور حق و اظهار نمودنش خود را برای خود بود با ظهوری و اظهاری فعلی تفصیلی- چنانچه اقتضای ذات مطلق اوست- برای تکمیل دو مرتبه جمع و فرقان، و غیب و شهادت، و إخفاء و إعلان. پس، کمال جلاء و استجلاء (نمایش) و إحاطه شهود به غیب و شهادت همان سرّ مطلوب و علت غائی عالم است. پس، چون حاصل نشود کمال ظهور و اظهار بر نحو مطلوب، نباشد برایش سرّ و روح، ... پس، هر چند ظهور حق یافت می‌بوده است قبل کون جامع، و مظهر کامل، و مجلای شامل به نحوی از ظهور تفصیلی فرقانی، ولی مطلوب به قصد اول همان کمال جلاء و استجلاء بوده است، و چون کمال ظهور در مظهر اکمل یافت نشده بود، مراد مطلوب از ایجاد عالم حاصل نگردیده بود به خاطر عدم قابلیت عالم بدون انسان برای آن، و قصورش از کمال مظهریت او- تعالی- از حیث ذات و صورت به نحو جمع و تفصیل، در ظاهر و باطن. پس، مانند آینه‌ای بود غیر صیقلی، یعنی غیر قابل برای روح تجلی مطلوب و مراد مقصود مرغوب. پس، عالم به منزله شبحی بود تسویه شده، بدون روحی در آن، چرا که روح تعین می‌یابد فقط در محلّ بعد تسویه، چنانچه خدای تعالی در تقدیم تسویه بر نفخ (دمیدن روح) فرمود، "فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي" (۱۵:۲۹ الحجر) [پس چون تسویه نمودم او را و دمیدم در او از روح خود]. پس، تسویه عبارت است از حصول قابلیت در محلّ برای نفخ الهی، و آن عبارت است از توجّه نفسی رحمانی با فیض وجودی و نور جودی، چنانچه شیخ- رضي الله عنه- فرمود،

8- 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.

جندی: مراد او- رضي الله عنه- آن است که تسویه نمودن حق محلّ را برای قبول روح نیست مگر حصول استعداد، ... سپس، بدان که تسویه نمودن حق محلّ را آن است که استعداد و قابلیت ببخشد آن را، یعنی ظاهر نماید استعداد ذاتی غیر مجعول آن را، ... و تسویه کامل ذاتی به منزله کمال صقیل است در سطح آینه برای قبول صورت ناظر. همین گونه، استعداد حصول آمادگی و صلاحیت و قابلیت است، و آن مستلزم ظهور صورت ناظر است در آنچه بدان نظر می‌شود، و آن حاصل نمی‌شود برای مظهر مگر با فیض ذاتی، که قبول می‌کند آن را قبل تسویه‌ای که قابل ظهور صورت حق است در آن، ... همین سان، عالم صورتی است تسویه شده برای قبول تجلّ کلی فرقانی تفصیلی آسمانی، و بعد آن مستعدّ می‌شود برای قبول تجلّ کلی انسانی قرآنی الهی ذاتی، و آسمانی جمعی بین جمع و تفصیل احدی، و این سرّ ساری است در جمیع صور. پس، تدبّر کن در آن به طور دقیق و از روی تحقیق، إن شاء الله.

سپس، بدان که تسویه و تعدیل نباشد مگر به احدیت آنچه در آن است اشتراك بین اجزاء کلی، که متمایز می‌باشند بعضی‌شان از بعضی با ذات و خصوصیات، و توحد جمیع به سبب سرایت وجود است با وحدت در حقائق مراتب، و توحید تعدیلات و تمییزات آنها با وجود واحدی است که ظاهر می‌باشد با آنها، و آنها ظاهر می‌باشند توسط او و در او. پس، چون توحد داشته باشند آحاد و افراد با وجود واحد، که موحد است با سرّ احدیت جمع ساری در حقائق قابل و مقبول، و حامل و محمول، و ظاهر و مظهر، و متجلی و مجلی، مضمحل شوند احکام آنچه بدانهاست مابینت و امتیاز و دوگانگی، و متلاشی گردند آثار نسبت‌های تعدیدیه هنگام استعداد قابل برای قبول نفخ روح الهی با توجّه نفسی رحمانی. پس، چون

حقّ ظاهر شود با اَسْمَاءِ خود در عالم به صورت کثرت فرقانی تفصیلی، استعداد یابند برای نفخ روح اُحدی جمعی انسانی، و بعد تفصیل نباشد مگر جمع. پس، فهم کن!

9- برای قبول فیض تجلی دایم ...

جندی: یعنی فیض اَوَّل مُعَدِّ (آماده‌ساز) است برای قبول تجلی، که آن قابل است برای تجلی دوم و فیض- بعد تعینش در قابلیت ماهیت قابل خود به حسب آن- مستعدّ می‌شود استعدادی وجودی دومی را که قابل است برای تجلی. پس، آن هنگام، قابل حقّ تنها حقّ است، و فیض اَوَّل- که با آن یافت شد قابل در مرحله اَوَّل- قبول می‌کند تجلی دایم را، که همیشه بوده است و خواهد بود، به سبب آن که حقّ متجلی دایم در تجلی است به اقتضاء ذاتی، چه او فیاض نور است اَبداً الابدین.

10- پس، امر اقتضای جلاء آینه عالم را داشت، و آدم عین جلاء آن آینه بود، و روح آن صورت.

جندی: چون مراد از ایجاد همان کمال جلاء و استجلاء است، و آن حاصل نشود مگر با انسان و در صورت انسانی مثلی کمالی الهی، که خدا آن را محاذات صورت مقدّس خودش نموده است، ... پس، آدم عین قابلیت عالم بود و انسان عین آن و عین جلاء قلب قابل تجلی کمالی جمعی الهی او. پس، صورت الهیه ظاهر در آینه او همان روح عالم است، و مظهریت انسانی قلب قابل مؤمن است برای صورت حقّ ظاهر در آن و به توسط آن از تغیر و تحریف از آنچه بر آن است آن (صورت) در خودش. پس فهم کن!

11- و ملائکه از بعضی قوای آن صورت هستند، که صورت عالم است، که از آن در اصطلاح قوم، تعبیر می‌شود به "انسان الکبیر".

جندی: بدان که ملائکه همان ارواح قوی قائم به صورت حسّی جسمی، و ارواح نفسی و عقلي قدسی می‌باشند، و نامیده شدنشان به اسم "ملائکه" به خاطر رابط و موصل احکام ربانی و آثار الهی بودنشان به عوالم جسمانی است، چه "مَلَكٌ" در لغت همان قوت و شدت است، و چون قوی شوند این ارواح با انوار ربانی، و تأیید گردند و شدت یابند بدان، و قوی شود نسبت‌های ربانی و اَسْمَاءِ نیز با آنها (انوار) و بر اِيقَاع (واقع گرداندن) احکام و آثارشان و اِیصال (رساندن) انوارشان و اِظْهَارِشان، "ملائکه" نامیده می‌شوند. ... و چون ملائکه از بعضی قوای آن صورتی هستند که صورت عالم است، در آنچه گذشت، آشکار شد که در آنها نیست قوت قیام به مراتب ذات از آن حیث که او اوست، و نه از حیث اُحدیّت جمع ذات، و نه به مظهریت اَسْمَاءِ به طور جمع و فردی، و این که مظهر کامل جامع مظهریات تجلیات ذاتی کمالی کلی فقط انسان کامل جامع است ...

12- پس، ملائکه برای آن مانند قوای روحانی و حسی‌ایی هستند که در نشأه انسانی است. هر قوه‌ای از آنها محبوب است به توسط خودش، نمی‌بیند برتر از ذات خود را.

جندی: ... و به خاطر آن که هر قوه‌ای از آنها مجالی تجلی اُحدی جمعی است، و لیکن تعین سرّ جمع و اُحدیّت در آن نیست مگر به حسب آن، و ظهور تجلی در آن اِقتضای خصوصیت آن را دارد، در نتیجه، هر قوه‌ای از آنها به همین سبب محبوب 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 الشَّيْءُ يُعْمِي وَ يَصِمُّ" (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، ...

13- و به گمان خود، 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.

جندی: مراد او - رضي الله عنه- آن است که هر قوه‌ای از این قوی و ارواح ملکیه پیش خود گمان می‌کند که او اهلّیت هر منزلت عالی و فضیلت رفیع را نزد الله دارد، از قیام به مظهریت اَسْمَاءِ 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 جویی 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 اهلّیت هر فضیلت و کمالی. حبس شد با این گمان از کمال حقّ ظاهر در همه با عین همه، تزکیه کرد (ستود) خود را و زخم زد بر غیر خود و خارج شد از اِنصاف.

14- و در نشأه حامل این اوصاف، سوی آنچه اِقتضای آن را دارد طبیعت کلیه، در بر دارد همه قوایل عالم را، بالا و پایین آن را

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

- و طبیعت کلّ، که همان طبیعت کلیّ است، ... که در مشرب تحقیق اشاره است به حقیقت الهی کلیّ حاضر قوایل عالم و موادّ فعّال آنها برای همه صور، و آن ظاهری ألوهی است و باطنش الهیّت است، ... سپس، بدان که حقائق سه می‌باشند: [أول]، حقیقت مطلق بالذات، فعّال، 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 مقیّد، منفعل، متأثر، سافل، قابل وجود از حقیقت واجب با فیض و تجلّی، و آن حقیقت عالم است. و حقیقت سوم: احدیّت جامع بین إطلاق و تقيید، و فعل و انفعال، و تأثیر و تأثر، و آن مطلق است از وجهی و نسبتی، و مقیّد از وجهی دیگر، فعّال از جهتی، منفعل از جهتی دیگر. و این حقیقت احدی جمع هر دو حقیقت است، و برای آن است مرتبه اولیّت کبری و آخریت عظمی، و آن بدان سبب است که حقیقت فعّاله مطلقه در مقابل حقیقت منفعله مقیّده است، و هر دو [حقیقتی] که افتراق دارند باید که اصلی داشته باشند که در آن واحد مجمل باشند، و آن در آن دو متعدّد مفصل، زیرا واحد اصل عدد است و عدد تفصیل واحد.

و هریک از این حقائق سه‌گانه حقیقت حقائق است که تحت آن است، و چون ساری است احدیّت جمع وجود در هر حقیقتی از جزئیات و شخصیات، برانگیخته شد منیّت هر تعین و تعینی به این که او راست استحقاق کمال کلیّ احدی از حیث آنچه اشاره کردیم بدان، ولی به تحقیق دریافته است که تعین کمال احدی جمعی اکبر تنها به حسب قابل و استعدادش است چنانچه گذشت.

15- عقل نشناسد این را از طریق نظر فکری، بلکه این گونه از ادراک نباشد مگر از کشف الهی، که از آن، شناخته شود که چیست اصل صور عالم که قابل ارواح آن (عالم) است

- جندی: این اشارتی است به علم طبیعت کلّ، که حصر می‌کند قوایل عالم، بالا و پایین آن را، و طبیعت کلیّ اشاره است به ظاهریت حقیقت فعّال در صور، چنانچه یاد کردیم آن را. و بدان که "صور" فراتر از آن هستند که شناخته‌ای در تعریف عرف فلسفی ظاهر و نظر رسمی، و کشف و تحقیق اقتضای عام‌تر بودن آن را دارد از آنچه شناخته‌اند و می‌گویند، و اختصاص به جسمانیت ندارد، بلکه گاه صور عقلی و خیالی و ذهنی و نوری و روحانی و الهی باشند، ... و حقیقت صورت هیئتی است اجتماعی از اوضاع شکلی در هر ماده‌ای که فرض شود در هر اجزایی که تقدیر شود و تمثّل یابد. پس، فهم کن!

- و طبیعت همان حقیقتی است که حامل همه این صور است از جهت عین ماده بودن از وجهی، و از وجهی دیگر فعّال در همه این صور بودن، و حقیقتش همان احدیّت جمعی ذاتی فعّال در صورت خود است در خودش به توسط خود. پس، طبیعت کلّ هرچند مظهر فعل ذاتی الهی است، و لیکن حقیقتش حقیقت احدیّت جمع صور فعلی و انفعالی در عوالم ربانی و عوالم کیانی است، و صورت کلی مطلق منفعل است به طور مطلق در ماده عمائی کلی کبری از این حقیقت فعلی ذاتی حقیقت الهی کامن در تعین اول، و آن از اوست و در او، و فاعل همان الله است.

- جندی: و طبیعت به اعتباری دیگر از قوای نفس کلیّ است، ساری در اجسام طبیعی سفلی و اجرام علوی، فاعل صور منطبع آنها در موادّ هیولانی آنها، که معلوم است برای حکماء رسوم. و به اعتبار اول قوه‌ای است کلی از قوای نفس الهیه فعّال همه در صور، معنوی علمی الهی ازلی، و عقلی، و روحانی، و نفسانی، و مثالی، و نوری، و طبیعی، و عنصری، و خیالی، و ذهنی، و تصویری، و لفظی نفسی انسانی از صور حروف و کلمات، و نوشتاری نیز چنین است. پس، فهم کن! و گمان ندارم که فهم کنی، پس درج کن (در سینه نگهدار)، و نتوانی تمسک کنی [بدان] اگر قید زنده باشی بر حقّ.

- و الله- تعالی- اشاره فرمود به نفس خود- که از قوت آن است این طبیعت کلیّ- با قول خود، "و يُحَدِّثُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ" (۳:۲۸) آل عمران) (و خدا پروا می‌دهد شما را از نفس خود)، "و اصْطَفَيْتُكَ لِنَفْسِي" (۲۰:۴۱) طه) (و بساختم تو را برای نفس خود). پس، طبیعت کلی از این اعتبار قوه‌ای است از قوای نفس الهی ذاتی کلی، که علم ندارد به آن و إحاطه نیابد بدانچه در آن است مگر الله، چنانچه الله- تعالی- در إخبار و حکایت از عبد صالح فرمود، "تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَ لَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ" (۵:۱۱۶) المائدة) (تو می‌دانی آنچه را در نفس من است ولی من نمی‌دانم آنچه در نفس توست)، و چنانچه رسول الله- صلی الله علیه و آله و سلم، "أَنْتَ كَمَا أُتَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ لَا أُحْصِي نَفْسًا عَلَيْكَ لَا أَبْلُغُ كَلِمَةً مَا فِيكَ" (تو چنانی که خود ثناء گفتی بر خود، نمی‌یابم به ثناء بی را بر تو، نمی‌رسم به تمام آنچه در تو است).

- پس، چون احدیّت جمعیت الهیه، و احدیّت جمعیتی که به حقیقة الحقائق است، و احدیّت جمعی که برای طبیعت کلی است در نشأه حامل همه این اوصاف از حقّی و خلقی و آنچه تحت آن دو ساری است با نفس رحمانی گرفته تا حقائق و قوا همگی با کمالات و مناصب بر می‌گردند به این جمعیت‌ها و در هر ملک ملک است، و [در هر] قوه‌ای قوه‌ای است، و [در هر] صورتی صورتی است، که گمان می‌کند او راست اهلّیت همه این کمالات. و از کجا او را چنین اهلّیتی بوده باشد در حالی که هر یک از آنها را مقامی است معلوم. فهم کن، که این کشف از دشوارترین علوم مخصوص کشف مرتبه کمال محمّدی ختمی است، و نرسد بدان مگر کسی که وارث خاتم النبیین و مشکات خاتم اولیاء محمّدی است، باشد که خدا محقّق

گرداند ما را و برادران و دوستان الهی‌امان را به علوم او و مقامات و احوال و مشاهدات و منازلات و معاریج او [صلی الله علیه و آله و سلم-]، چه او [-تعالی-] علیم قدیر حکیم خبیر است. ...

16- پس، این [بود جامع] یاد شده انسان و خلیفه نامیده شد. اما انسانیتش، به خاطر عمومیت نشأه او و حصر کردنش همه حقایق راست، و او برای حق به منزله انسان (مردمک) چشم است نسبت به چشم، که نگرستن به توسط آن است، و آن همان است که از آن تعبیر می‌شود به "بصر"، و به این خاطر، انسان نامیده شد، چه حق به توسط او می‌نگرد به خلقش و رحم می‌ورزد بر آنها.

- **جندی:** مراد او - رضي الله عنه - آن است که اعتبار حقیقت انسانیت بر وجهی است که اشتقاق لفظی محفوظ است در آن. اگر به معنی اُنس باشد از مؤنس حقائق و مأنوسه [آنها] بودنش، و سائر حقائق چنین نیستند به خاطر آن که هر حقیقتی غیر آن متمایز است از غیر خود با خصوصیت مباین خود که موجب غیریت است، به خلاف حقیقت انسانیت، که احدیت جمع جمیع حقائق حقی و خلقی و برزخی است. پس، حقیقت انسانیت امتیاز ندارد از آن مگر با احدیت جمع الجمع و إحاطه، و با آن اُنس گرفته است با همه، و همه اُنس گرفته‌اند با آن، بعضی از آن با بعضی از این. و برای همین، مثل او چیزی نیست به خاطر فراگرفتن نشأت‌اش جمیع نشأت را، و عدم فراگیری غیر آن، زیرا هیچ نشأتی از نشأت نیست مگر آن که در نشأت او نظیر آن هست، و هیچ حقیقتی از حقائق نیست مگر آن که در حقیقت انسانیت ریشه و اصل آن هست، چرا که همه عوالم بر صورت انسان می‌باشند، چنانچه انسان بر صورت الله است. ... [هیچ چیزی] نیست مگر آن که در نشأت انسانیت أمثال و نظائر آن هست. و برای همین، گفته شده است که انسان عالم صغیر است، و گفته‌اند عالم انسان کبیر است، ولی در آن جای نظر است چنانچه به زودی در جای مناسبش بیان خواهیم کرد. ... و با این، استحقاق خلافت و سجود ملائکه یافت، چه سجود همان دخول در طاعت و تذلل و انقیاد و خضوع است. ... پس، وجود حق متعین در این حقیقت کلی مطلق "انسان" نامیده شد، و آن [بر وزن] "فعلان" است از "اُنس" بر صیغه مبالغه. و انسان چشم (مردمک چشم) نیز "انسان" نامیده شده است به همین اعتبار، زیرا چشم اُنس می‌گیرد با هر چه واقع می‌شود، ... نیز نور حق متعین را با جمع در آتش فرق، و ایناس (دیدن) نور در نور مؤنس است، ...

17- **پس، اوست انسان حادث ازل و نشأت دائم ابدی.**

- **جندی:** اما حدوث او، از جهت صورت عنصری خاص اوست، چه او را صوری است علوی (علمی، ن)، در آنچه فوق عنصریات است، و قدیم، علمی و نوری، نفسی و روحی، عقلی و نفسی، و مثالی و طبیعی، عرشی و ملکی. علمی ازل و قائم است به قیام علم و دائم است به دوام عالم حق مشاهد ناظر به این انسان.

و اما ازلیتش، بدان خاطر است که او علت غائی از تجلی ایجاد است، و به توسط اوست کمال جلاء و استجلاء، و ظهور کلی مطلق با اظهار و ابناء (خبر دادن). پس، او ازل است با ازلت علم عالم، از آنجا که علم عین عالم، پس صدق می‌کند بر او که ازل است از روی نسبت به ازل، و او همان ضیق و تنگی‌ایی است که حقائق معلومات را بود هنگام استهلاکشان در عین ذات عالم به آنها.

و اما نشو دائمی ابدی بودن او، بدان خاطر است که حقیقت انسانیت آینه کلی الهی احدی است، و نشأت دائم ابدی، و همان‌سان که او احدیت جمع اول ازل است، تفصیل آن جمع و احدیت جمع تفصیل و جمع نیز می‌باشد، و نیست آنجا جز او. پس، او نشأت دائمی است که اولی ندارد زیرا او همان اول و ابدی‌ایی است که آخری ندارد، چه او همان آخر است در عین آن که او اول است، پس او دائم است. و نشو - که ارتفاع در نمو است، و ازدیاد و فزونی - به اعتبار آن که عین واحد با تعین خود در جمیع مراتب فرعی است که افزوده شده است بر اعتبار اصل، که عین ذات واحد است، که تعینات غیر متناهی اندماج دارند (فرو رفته‌اند) و وحدت یافته‌اند در آن، به سبب عدم تناهی تجلیات.

18- **و کلمه فاصل جامع.**

- **جندی:** او - رضي الله عنه - اشاره دارد بدانچه توضیح دادیم در آنچه گذشت که کلام (کلمات - ظ) سه می‌باشند: کلمه‌ای که جامع حروف فعل و تأثیر است، و دیگری که جامع حروف انفعال و تأثیر است، و کلمه‌ای که جامع حروف جمع برزخی رابط بین اعلی و اسفل، و ظاهر و باطن است، و این حقائق و حروف و کلمات برزخی جامع بین حقائق و حروف و حقائق امکان هستند از وجهی، و فاصل بین آنها نیز به اعتباری [دیگر]، و با این که جامع و فاصل هستند، عین زائد و ممتاز از طرفین ندارند با امتیازی که خارج و مخرج از احدیت جمع آنها بودن باشد. پس، او جامع فاصل است به این اعتبار.

19- **پس، تام شد عالم با وجود او، و نسبت او به عالم مثل فص خاتم است به خاتم (مثل نگین انگشتر است به انگشتر)، که محل نقش و علامتی است که پادشاه با آن ختم (مهر) می‌کند گنجینه خود را. و او را خلیفه نامید بدین خاطر زیرا او - تعالی - حافظ خلقش است همان گونه که حفظ می‌کند ختم (مهر) خزان را، و مادامی که ختم پادشاه بر آن است احدی جسارت گشودن آن را ندارد مگر به اجازه او. پس، خلیفه قرار داد او را در حفظ عالم، و عالم همیشه محفوظ است ما دامی که این انسان کامل در آن است."**

- **جندی:** او - رضي الله عنه- اشاره دارد به آنچه هم اینک گذشت که اگر انسان در عالم نمی‌بود، حاصل نمی‌شد کمال جلاء و استجلاء، که علت غائی از ایجاد است.

و أما قول او، "تأم شد عالم با وجود او"، و فرمود "به او" برای آن که انسان را تعین ازلی علمی است، و با کشیده شدن فیض جودی (وجودی- ن) عینی بر او، تکمیل شد مراتب ظهور و تشرش.

و أما فصّ خاتم بودنش، برای آن است که محلّ نقش حکمت کلی منقوش به احدثیت جمع همه نقوش فصوص حکمیه است، چنانچه پیشتر آمد. پس، یادآور شو! ... "نقش فصّ" همان کلام محتوی حکمتی است که اقتضای وجود عالم را بر ترتیب مشهود و نظام موجود دارد. و "علامت" خصوص مقام محمدی است از آن حضرتی که از آن است به حسب آن تنزل حکمت خاصّ آن فصّ، چه قلب هر نبیّ کامل همان محلّ نقش حکمت است، و علامت خصوص حکمت محمدی الهی است از آن اسمی که استناد بدان دارد حکمت او که نازل شده بر اوست، و علامت این حکمت الهی احدثیت جمع جمیع تجلیات آسمائی است، و به توسط آن ختم (مهر) می‌کند پادشاه با قوت و شدت خود. پس، سدّ نمی‌شود خللی که اقتضای آن را دارد تفرقه مابینتی که در حقائق عالم است از خصوصیات که با آنها تمایز می‌یابند بعضی از آنها از بعضی مگر با احدثیت جمع، که جامع شکاف آن است، و موجد تفرقه جمع آن، و با آن قوت می‌یابد بر حفظ خزائن عالم در آن، ... و آن علامت عبارت است از انسان کامل، که همان احدثیت جمع جمیع جمعیات است، زیرا او اسم اعظم است، و اسم اعظم علامتی است بر مسمای خود، و او ظاهریتِ ائبیتِ الهیه است، و الله هویت و باطن او، و برای همین، او را خلیفه نامید زیرا خلیفه ظاهر است به صورت مستخلف خود در حفظ خزائن او، و الله- تعالی- همان حافظ خلق خود است با ختم زدنش بر خزائن خود، و مادامی که این ختم احدثی جمعی بر آنهاست مسلط نگردند بر فتح آنها حقائق مباین و متمایزی که در حقائق خزائن عالم است مگر به إذن الله. پس، چون إذن دهد به این خاتم انسانی کمالی احدثی جمعی به خروج از دنیا، و امر فرمایدش به انفکاک از جزئیت آنها به دیگری، به ائتفاء رسد جزئیت و خارج شود از آن سکینه.

20- آیا نمی بینی او را که چون برود و جدا گردد از خزانه دنیا، باقی نماند در آن آنچه حق گنجینه کرده بود در آن، و خارج شود آنچه در آن است، و ببیوندد بعضی از آن به بعضی دیگر آن (در هم و بر هم شوند امور)، و امر منتقل شود به آخرت، و ختمی (مهری) باشد بر خزانه آخرت، ختمی ابدی!؟

- **جندی:** بدان که دار وجود واحد است، و انقسام آن به دنیا و آخرت نسب به توسست، زیرا آن دو دو صفت برای نشأت انسانی هستند. نزدیکترین نشأت وجودی عینی آن نشأت عنصری است، و آن همان دنیا است به خاطر دنوّش (نزدیکی اش) [دناءتش (پستی اش) ن] به نسبت به نشأت نوری الهی آن، یا به خاطر دنوّش به فهم انسان حیوان. و نشأت انسانی کلیّ در دنیا دو نشأت است: نشأت فرقانی تفصیلی، و نشأت احدثی جمعی قرآنی ... پس، آن نشأت روحانی اقتضای بقاء و دوام را دارد به خاطر رسوخ حقائق و اصول روحانی اش در جوهر روح، مرادم اخلاق و اوصاف و صفات و علوم و دوام تجلی نفسی الهی است در آن. پس، چون امر منتقل شود به آخرت، و نفوس و ارواح انسانی ظاهر شوند در صور روحانی برزخی و مثالی و حشری خود، و غلبه کند روحیت علی بر صوریت، و نوریت بر ظلمت، و حق خزینه کند اسرار و انوار و حقائق را در آن صور آخروای، "وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهي الْحَيَوانُ" (۲۹:۶۴ العنکبوت) (و به درستی، سرای آخرت هر آینه همان سرای زندگانی است)، انسان باشد با احدثیت جمع خود ختمی (مهری) بر آن نشأت آخروای تا ابد. فهم کن!

21- بنابراین، هر چه از اسماء الهی در صور (صورت) الهی است در این نشأت انسانی ظاهر شد.

- **جندی:** مراد او - رضي الله عنه-، [ظهور] بر وجه افضل اکمل است، چه ظهور حقائق آسمائی در صور کلیّ احدثی جمعی کمالی ظهوری است جمعی احدثی کمالی، به خلاف ظهورشان در صور تفصیلی فرقانی، چه ظهورشان در آنها متفرّق تفصیلی است، به معنی آن که ظهور حقائق آسمائی الهی در هر کل کاملی کامل جمعی احدثی کلی است به حسب مظهر اجمع الاکمل، و ظهورشان در هر جزیی از عالم جزئی است به حسب آن همان سان. و ظاهر نشده است در اکثر اجزاء عالم اکثر اسماء، تا چه رسد ظهور تأمّ در کمال خودشان، و آن در اسماء مخصوص به انسان است، و ظهورشان در انسان تأمّ بر وجه اکمل است.

22- و بدست آورد رتبه احاطه و جمع را با این وجود، و با آن اقامه حجت شد برای الله- تعالی- بر ملانکه.

- **جندی:** مراد او - رضي الله عنه-، قول خدای- تعالی- است که فرمود، "إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ" (۲:۳۰ البقرة) (همانا من می‌دانم چیزی را که نمی‌دانید)، [و قول خدای تعالی] "أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ" (۳۲:۳۳ البقرة).

23- پس، خود را باش (بپای خود را) که خدا پندت داد با غیر تو، و بنگر از کجا آمد آنچه آمد بر سر آن که آمد.

- **جندی:** مرادش ایتیان معانبت و توجه مطالبیت از سوی حقّ بر ملانکه در اعتراضشان بر حقّ و جرحشان بر آدم و ستودنشان خویشتن است.