

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

گریزگاه بی‌گامی

در شرح فصوص شیخ طایبی (۲۶)

پنج‌شنبه ۰۵-۰۳-۱۴۳۴؛ ۲۸-۱۰-۱۳۹۱؛ ۱۷-۰۱-۲۰۱۳

I. حواشی

1- **خطاب با منکران:** مرحوم امام خمینی- رضوان الله تعالی علیه- در کتاب چهل حدیث (ص: ۴۵۷-۴۵۶) چنین می‌فرماید: ... آن همه سوز و گدازهای اولیا را از درد فراق، به فراق حور العین و طیور بهشتی حمل می‌کنیم! و این نیست جز اینکه چون ما مرد این میدان نیستیم و جز حظ حیوانی و جسمانی چیز دیگر نمی‌فهمیم، همه معارف را منکر می‌شویم. و از همه بدبختیها بدتر این انکار است که باب جمیع معارف را بر ما منسد می‌کند و ما را از طلب باز می‌دارد و به حد حیوانیت و بهیمنیت قانع می‌کند، و از عوالم غیب و انوار الهیه ما را محروم می‌کند. ما بیچاره‌ها که از مشاهدات و تجلیات بکلی محرومیم از ایمان به این معانی هم، که خود یک درجه از کمال نفسانی است و ممکن است ما را به جایی برساند، دوریم. از مرتبه علم، که شاید بذر مشاهدات شود، نیز فرار می‌کنیم، و چشم و گوش خود را بکلی می‌بندیم و پنبه غفلت در گوشها می‌گذاریم که مبدا حرف حق در آن وارد شود. اگر یکی از حقایق را از لسان عارف شوریده یا سالک دلسوخته یا حکیم متألهی بشنومیم، چون سامعه ما تاب شنیدن آن ندارد و حب نفس مانع شود که به قصور خود حمل کنیم، فوراً او را مورد همه طور لعن و طعن و تکفیر و تفسیقی قرار می‌دهیم و از هیچ غیبت و تهمت‌ی نسبت به او فرو گذار نمی‌کنیم. کتاب وقف می‌کنیم و شرط استفاده از آن را قرار می‌دهیم [که] روزی صد مرتبه لعن به مرحوم ملا محسن فیض کنند! جناب صدر المتأهلین را، که سرآمد اهل توحید است، زندیق می‌خوانیم و از هیچ گونه توهینی درباره او دریغ نمی‌کنیم. از تمام کتابهای آن بزرگوار مختصر میلی به مسلك تصوف ظاهر نشود- بلکه کتاب کسر اصنام الجاهلیة فی الرد علی الصوفیة نوشته- [با این حال] او را صوفی بحت می‌خوانیم. کسانی که معلوم الحال هستند و به لسان خدا و رسول، صلی الله علیه و آله، ملعون‌اند می‌گذاریم، کسی [را] که با صدای رسا داد ایمان به خدا و رسول و ائمه هدی، علیهم السلام، می‌زند لعن می‌کنیم! من خود می‌دانم که این لعن و توهینها به مقامات آنها ضرری نمی‌زند، بلکه شاید به حسنات آنها افزاید و موجب ارتفاع درجات آنها گردد، ولی این‌ها برای خود ماها ضرر دارد و چه بسا باشد که باعث سلب توفیق و خذلان ما گردد. شیخ عارف ما، روحی فدا، می‌فرمود هیچوقت لعن شخصی نکنید، گرچه به کافری که ندانید از این عالم [چگونه] منتقل شده مگر آنکه ولی معصومی از حال بعد از مردن او اطلاع دهد، زیرا که ممکن است در وقت مردن مؤمن شده باشد. پس لعن به عنوان کلی بکنید. یکی دارای چنین نفس قدسیه‌ای است که راضی نمی‌شود به کسی که در ظاهر کافر مرده توهین شود به احتمال آنکه شاید مؤمن شده باشد در دم مردن، یکی هم مثل ما است! و الی الله المشتکی که واعظ شهر با آنکه اهل علم و فضل است در بالای منبر در محضر علما و فضلا می‌گفت: فلان با آنکه حکیم بود قرآن هم می‌خواند! این به آن ماند که گوییم: فلان با آنکه پیغمبر بود اعتقاد به مبدأ و معاد داشت! من نیز چندان عقیده به علم فقط ندارم و علمی که ایمان نیاورد حجاب اکبر می‌دانم، ولی تا ورود در حجاب نباشد خرق آن نشود. علوم بذر مشاهدات است. گو که ممکن است گاهی بی‌حجاب اصطلاحات و علوم به مقاماتی رسید، ولی این از غیر طریق عادی و خلاف سنت طبیعی است، و نادر اتفاق می‌افتد، پس طریقه خدا خواهی و خدا جویی به آن است که انسان در ابتدای امر وقتش را [صرف] مذاکره حق کند، و علم بالله و اسماء و صفات آن ذات مقدس را از راه معمولی آن در خدمت مشایخ آن علم تحصیل کند، و پس از آن، به ریاضات علمی و عملی معارف را وارد قلب کند که البته نتیجه از آن حاصل خواهد شد. و اگر اهل اصطلاحات نیست، نتیجه حاصل تواند کرد از تذکر محبوب و اشتغال قلب و حال به آن ذات مقدس. البته این اشتغال قلبی و توجه باطنی اسباب هدایت او شود و حق تعالی از او دستگیری فرماید، و پرده‌ای از حجابها برای او بالا رود و از این انکارهای عامیانه قدری تنزل کند، و شاید با عنایات خاصه حق تعالی راهی به معارف پیدا کند. **إِنَّهُ وَلِيُّ النَّعَمِ.**

II. فص حکمت الهیه در کلمه آدمیه

1- متن و ترجمه:

ثُمَّ نَرْجِعُ إِلَى الْحِكْمَةِ فَنَقُولُ: اعْلَمَنَّ أَنَّ الْأُمُورَ الْكُلِّيَّةَ وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وُجُودٌ فِي عَيْنِهَا فَهِيَ مَعْقُولَةٌ مَعْلُومَةٌ بِلَا شَكِّ فِي الذَّهْنِ، فَهِيَ بَاطِنَةٌ- لَا تَرَالُ- عَنِ الْوُجُودِ الْعَيْنِيِّ وَ لَهَا الْحُكْمُ وَ الْأَثَرُ فِي كُلِّ مَا لَهُ وُجُودٌ عَيْنِي، بَلْ هُوَ عَيْنِيهَا لَا غَيْرُهَا أَعْيَانُ الْمَوْجُودَاتِ الْعَيْنِيَّةِ، وَ لَمْ تَرَلْ عَنْ كَوْنِهَا مَعْقُولَةً فِي نَفْسِهَا. فَهِيَ الظَّاهِرَةُ مِنْ حَيْثُ أَعْيَانُ الْمَوْجُودَاتِ كَمَا هِيَ الْبَاطِنَةُ مِنْ حَيْثُ مَعْقُولِيَّتِهَا. فَاسْتِنَادُ كُلِّ مَوْجُودٍ عَيْنِي لِهَذِهِ الْأُمُورِ الْكُلِّيَّةِ الَّتِي لَا يُمْكِنُ رَفْعُهَا عَنِ الْعَقْلِ، وَ لَا يُمْكِنُ وُجُودُهَا فِي الْعَيْنِ وَجُوداً تَرَوُلُ بِهِ عَنْ أَنْ تَكُونَ مَعْقُولَةً.

سپس، باز می‌گردیم سوی حکمت [مورد بحث]، می‌گوییم: بدان که هر چند امور کلی در عین‌شان وجودی ندارند، آنها معقول و معلوم می‌باشند بدون شک در ذهن. پس، همیشه آنها باطن می‌باشند از وجود عینی، ولی حکم و اثر دارند در هر

چیزی که وجود عینی دارد، بلکه آن عین آنهاست، نه غیر آنها، یعنی اعیان موجودات عینی، و زایل نمی‌شوند از معقول بودنشان در خود. پس، ظاهر هستند از حیث اعیان موجودات، چنانچه باطن هستند از حیث معقولیتشان. پس، استناد هر موجود عینی‌ایی به این امور کلی است که ممکن نیست رفع آنها از عقل، و ممکن نیست وجودشان در عین، و جودی که با آن معقول بودن از آنها زایل گردد.

و سَوَاءَ كَانَ ذَلِكَ الْوُجُودَ الْعَيْنِي مُؤَقَّتاً أَوْ غَيْرَ مُؤَقَّتٍ، نِسْبَةُ الْمُؤَقَّتِ وَ غَيْرِ الْمُؤَقَّتِ إِلَى هَذَا الْأَمْرِ الْكُلِّيِّ الْمَعْقُولِ نِسْبَةٌ وَاحِدَةٌ. غَيْرَ أَنَّ هَذَا الْأَمْرَ الْكُلِّيَّ يَرْجِعُ إِلَيْهِ حُكْمٌ مِنَ الْمَوْجُودَاتِ الْعَيْنِيَّةِ بِحَسَبِ مَا تَطَلَّبُهُ حَقَائِقُ تِلْكَ الْمَوْجُودَاتِ الْعَيْنِيَّةِ، كِنِسْبَةِ الْعِلْمِ إِلَى الْعَالَمِ، وَ الْحَيَاةِ إِلَى الْحَيِّ. فَالْحَيَاةُ حَقِيقَةٌ مَعْقُولَةٌ وَ الْعِلْمُ حَقِيقَةٌ مَعْقُولَةٌ مُتَمَيِّزَةٌ عَنِ الْحَيَاةِ، كَمَا أَنَّ الْحَيَاةَ مُتَمَيِّزَةٌ عَنْهُ. ثُمَّ نَقُولُ فِي الْحَقِّ - تَعَالَى - إِنَّ لَهُ عِلْماً وَ حَيَاةً فَهُوَ الْحَيُّ الْعَالِمُ. وَ نَقُولُ فِي الْمَلِكِ إِنَّ لَهُ حَيَاةً وَ عِلْماً فَهُوَ الْحَيُّ الْعَالِمُ. وَ حَقِيقَةُ الْعِلْمِ وَاحِدَةٌ، وَ حَقِيقَةُ الْحَيَاةِ وَاحِدَةٌ، وَ نِسْبَتُهُمَا إِلَى الْعَالَمِ وَ الْحَيِّ نِسْبَةٌ وَاحِدَةٌ. وَ نَقُولُ فِي عِلْمِ الْحَيِّ إِنَّهُ قَدِيمٌ، وَ فِي عِلْمِ الْإِنْسَانِ إِنَّهُ مُحَدَّثٌ. فَانظُرْ مَا أَحَدْتَهُ الْإِضَافَةُ مِنَ الْحُكْمِ فِي هَذِهِ الْحَقِيقَةِ الْمَعْقُولَةِ، وَ انظُرْ إِلَى هَذَا الْإِرْتِبَاطِ بَيْنَ الْمَعْقُولَاتِ وَ الْمَوْجُودَاتِ الْعَيْنِيَّةِ. فَكَمَا حَكَمَ الْعِلْمُ عَلَى مَنْ قَامَ بِهِ أَنْ يُقَالَ فِيهِ عَالِمٌ، حَكَمَ الْمَوْصُوفُ بِهِ عَلَى الْعِلْمِ أَنَّ هُوَ حَادِثٌ فِي حَقِّ الْحَادِثِ، قَدِيمٌ فِي حَقِّ الْقَدِيمِ. فَصَارَ كُلُّ وَاحِدٍ مُحْكوماً بِهِ مُحْكوماً عَلَيْهِ.

و خواه آن وجود عینی زمانمند باشد یا غیر زمانمند، نسبت زمانمند و غیر زمانمند به این امر کلی معقول نسبتی واحد است جز آن که به این امر کلی بر می‌گردد حکمی از موجودات عینی به حسب آنچه حقائق آن موجودات عینی می‌جویند آن را، مانند نسبت علم به عالم، و حیات به حی. پس، حیات حقیقتی است معقول و علم حقیقتی است معقول، متمیز از حیات، هم چنان که حیات متمیز است از آن. آنگاه، درباره حق تعالی می‌گوییم او را علم و حیات است، پس او حی عالم است. و درباره ملک می‌گوییم او را حیات و علم است، پس او حی عالم است. و درباره انسان می‌گوییم او را حیات و علم است، پس او حی عالم است در حالی که حقیقت علم یکی است، و حقیقت حیات یکی است، و نسبت آنها به عالم و حی نسبتی واحد است ولی درباره علم حق می‌گوییم آن قدیم است، و درباره علم انسان می‌گوییم آن مُحدث است. پس، بنگر که اضافه چه حکمی را در این حقیقت معقول پدید آورده است، و بنگر به این ارتباط بین معقولات و موجودات عینی، که چنان که علم حکم کرد بر آن که قیام دارد به آن با عالم خوانده شدنش، موصوف به آن حکم کرد بر علم به حادث بودنش در حق حادث، [و] به قدیم بودنش در حق قدیم. پس، هر یک محکوم به و محکوم علیه شد.

وَ مَعْلُومٌ أَنَّ هَذِهِ الْأُمُورَ الْكُلِّيَّةَ وَ إِنَّ كَانَتْ مَعْقُولَةً فَإِنَّهَا مَعْدُومَةٌ الْعَيْنِ مَوْجُودَةٌ الْحُكْمِ، كَمَا هِيَ مُحْكُومَةٌ عَلَيْهَا إِذَا نُسِبَتْ إِلَى الْمَوْجُودِ الْعَيْنِيِّ. فَتَقْبَلُ الْحُكْمَ فِي الْأَعْيَانِ الْمَوْجُودَةِ وَ لَا تَقْبَلُ التَّفْصِيلَ وَ لَا التَّجْزِيَةَ فَإِنَّ ذَلِكَ مَحَالٌ عَلَيْهَا، فَإِنَّهَا بَدَايَا فِي كُلِّ مَوْصُوفٍ بِمَا كَالْإِنْسَانِيَّةِ فِي كُلِّ شَخْصٍ مِنْ هَذَا النَّوْعِ الْخَاصِّ لَمْ تَتَفَصَّلْ وَ لَمْ تَتَعَدَّدْ بِتَعَدُّدِ الْأَشْخَاصِ وَ لَا بَرَحَتْ مَعْقُولَةً. وَ إِذَا كَانَ الْإِرْتِبَاطُ بَيْنَ مَنْ لَهُ وُجُودٌ عَيْنِيٌّ وَ بَيْنَ مَنْ لَيْسَ لَهُ وُجُودٌ عَيْنِيٌّ قَدْ ثَبَتَ، وَ هِيَ نِسْبٌ عَدَمِيَّةٌ، فَارْتِبَاطُ الْمَوْجُودَاتِ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ أَقْرَبُ أَنْ يُعْقَلَ لِأَنَّهُ عَلَى كُلِّ حَالٍ بَيْنَهُمَا جَامِعٌ - وَ هُوَ الْوُجُودُ الْعَيْنِيُّ - وَ هُنَاكَ قَمَا تَمَّ جَامِعٌ. وَ قَدْ وُجِدَ الْإِرْتِبَاطُ بِعَدَمِ الْجَامِعِ قَبْلَ الْجَامِعِ أَقْوَى وَ أَحَقُّ.

و معلوم است که هر چند این امور کلی معقول هستند، معدوم العین، موجود حکم (بدون عینیت ولی دارای حکم) می‌باشند، چنانچه محکوم علیها می‌باشند هنگامی که نسبت داده شوند به موجود عینی. پس، قبول می‌کنند حکم را در اعیان موجود ولی قبول نمی‌کنند تفصیل و تجزیه را، چه این محال است بر آنها زیرا آنها با ذات خود در هر چه موصوف است به آنها می‌باشند مانند انسانیت در هر شخصی از این نوع خاص، که تفصیل نمی‌پذیرد و متعدّد نمی‌شود با تعدد اشخاص و همواره معقول باقی می‌ماند. و هنگامی که ارتباط بین آن که وجود عینی دارد و آن که وجود عینی ندارد ثابت شد در حالی که آنها نسبت‌هایی عدمی هستند، ارتباط بعضی موجودات به بعضی [دیگر] نزدیکتر است که مورد قبول عقل باشد زیرا به هر حال بین آنها امری جامع یافت می‌شود. و آن وجود عینی است. ولی آنجا امری جامع نیست. در حالی که ارتباط یافت می‌شود با عدم جامع، با جامع قوی‌تر و سزاوارتر است.

وَ لَا شَكَّ أَنَّ الْمُحَدَّثَ قَدْ ثَبَتَ حُدُوثُهُ وَ اِفْتِقَارُهُ إِلَى مُحَدِّثِ أَحَدْتَهُ لِإِمْكَانِهِ لِنَفْسِهِ. فَوُجُودُهُ مِنْ غَيْرِهِ، فَهُوَ مُرْتَبِطٌ بِهِ اِرْتِبَاطَ اِفْتِقَارٍ. وَ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الْمُسْتَنَدُ إِلَيْهِ وَاجِبَ الْوُجُودِ لِذَاتِهِ غَيْباً فِي وُجُودِهِ بِنَفْسِهِ غَيْرَ مُفْتَقِرٍ، وَ هُوَ الَّذِي أَعْطَى الْوُجُودَ بَدَايَةَ هَذَا الْحَادِثِ فَانْتَسَبَ إِلَيْهِ. وَ لَمَّا اِفْتَتَضَاهُ لِذَاتِهِ كَانَ وَاجِباً بِهِ. وَ لَمَّا كَانَ اسْتِنَادُهُ إِلَى مَنْ ظَهَرَ عَنْهُ لِذَاتِهِ، اِفْتَضَى أَنْ يَكُونَ عَلَى صُورَتِهِ فِيمَا يُنْسَبُ إِلَيْهِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مِنْ اسْمٍ وَ صِفَةٍ مَا عَدَا الْوُجُوبَ الدَّائِيَّ فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَصِحُّ فِي الْحَادِثِ وَ إِنَّ كَانَ وَاجِبَ الْوُجُودِ وَ لَكِنْ وُجُوبُهُ بَعْدَهُ لَا بِنَفْسِهِ.

و شکی نیست که حدوث مُحدث و افتقارش به مُحدثی (پدید آورنده‌ای) که آن را پدید آورد ثابت شده است، به سبب امکانش در خودش. پس، وجودش از غیر خودش است، و او مرتب است به او، ارتباط افتقار. و ناچار آن که به او استناد دارد واجب الوجود است در ذات خود، غنی در وجود خودش با خودش، بدون آن که نیازمند باشد، و اوست که بخشیده است وجود را با

ذات خود به این حادث. پس، انتساب به اوست. و چون [آن واجب] اقتضای آن [ممکن] را داشت به خاطر ذاتش، [آن ممکن] واجب است به توسط او. و چون استناد او به کسی است که از او ظاهر شده است به خاطر ذاتش، اقتضای آن را دارد که بر صورت او باشد در هر آنچه نسبت داده می‌شود به او (واجب) از هر چیزی از اسم و صفت به غیر از وجوب ذاتی، چه آن صحیح نباشد در حادث هر چند واجب الوجود است ولی وجوبش به توسط غیر خودش است، نه خودش.

ثُمَّ لِنَعْلَمَ أَنَّهُ لَمَّا كَانَ الْأَمْرُ عَلَى مَا فُئِنَاهُ مِنْ ظُهُورِهِ بِصُورَتِهِ، أَحَالَنا تَعَالَى فِي الْعِلْمِ بِهِ عَلَى النَّظَرِ فِي الْحَادِثِ وَ ذَكَرَ أَنَّهُ أَرَانَا آيَاتِهِ فِيهِ فَاسْتَدَلَّلْنَا بِنَا عَلَيْهِ. فَمَا وَصَفْنَاهُ يَوْصَفِي إِلَّا كُنَّا نَحْنُ ذَلِكَ الْوَصْفَ إِلَّا الْوُجُوبَ الْخَاصَّ الدَّائِي. فَلَمَّا عَلِمْنَاهُ بِنَا وَ مِنَّا نَسَبْنَا إِلَيْهِ كُلَّ مَا نَسَبْنَاهُ إِلَيْنَا. وَ بِذَلِكَ وَرَدَتْ الْإِخْبَارَاتُ الْإِلَهِيَّةُ عَلَى أَلْسِنَةِ التَّرَاجِمِ إِلَيْنَا. فَوَصَفَ نَفْسَهُ لَنَا بِنَا: فَإِذَا شَهِدْنَا شَهِدْنَا نَفُوسَنَا، وَ إِذَا شَهِدْنَا شَهِدَ نَفْسَهُ. وَ لَا نَشْكُ أَنَا كَثِيرُونَ بِالشَّخْصِ وَ التُّوعِ، وَ أَنَا وَ إِنْ كُنَّا عَلَى حَقِيقَةٍ وَاحِدَةٍ تَجْمَعُنَا فَتَعْلَمُ قَطْعًا أَنَّ مَمَّ فَارِقًا بِهِ تَمَيَّزَتِ الْأَشْخَاصُ بَعْضُهَا عَنْ بَعْضٍ، وَ لَوْلَا ذَلِكَ مَا كَانَتِ الْكَثْرَةُ فِي الْوَاحِدِ.

سپس، باید دانسته شود که چون امر بدان سان است که گفتیم که ظهور او (حادث) به صورت او (حق) است، خدای تعالی حواله فرمود ما را در علم به خود به نظر در حادث و یاد فرمود که نمایانده است آیاتش را به ما در آن. پس، استدلال کردیم با خود بر او، و وصف نمودیم او را به وصفی مگر آن که ما خود همان وصف بودیم، جز وجوب خاص ذاتی. پس چون شناختیم او را با خود و از خود، نسبت دادیم به او تمام آنچه را نسبت دادیم به خودمان.

و در این مورد اخبارات الهی وارد شده است سوی ما بر زبان مترجمان. پس وصف فرمود خودش را برای ما با ما. پس، هنگامی که او را شهود نماییم، خودمان را شهود کرده باشیم، و هنگامی که ما را شهود کند، خودش را شهود نموده باشد. و شکی نداریم که ما کثیر می‌باشیم از لحاظ شخص و نوع گرچه ما حقیقتی واحد داریم که جمع می‌کند ما را. به طور قطع می‌دانیم که این جا فارقی هست که به وسیله آن تمایز می‌یابند بعضی اشخاص از بعضی دیگر، و اگر نمی‌بود آن، کثرتی نمی‌بود در واحد.

فَكَذَلِكَ أَيْضًا، وَ إِنْ وَصَفْنَا بِمَا وَصَفَ نَفْسَهُ مِنْ جَمِيعِ الْوُجُوهِ فَلَا بَدَّ مِنْ فَارِقٍ، وَ لَيْسَ إِلَّا اِفْتِقَارُنَا إِلَيْهِ فِي الْوُجُودِ وَ تَوَقُّفُ وُجُودِنَا عَلَيْهِ لِإِمْكَانِنَا وَ غِنَاهُ عَنْ مَثَلِ مَا افْتَقَرْنَا إِلَيْهِ. فَهَذَا صَحَّ لَهُ الْأَوَّلُ وَ الْقَدَمُ الَّذِي انْتَفَتَّ عَنْهُ الْأَوَّلِيَّةُ الَّتِي لَهَا افْتِتَاحُ الْوُجُودِ عَنْ عَدَمٍ. فَلَا تُنْسَبُ إِلَيْهِ الْأَوَّلِيَّةُ مَعَ كَوْنِهِ الْأَوَّلِ. وَ لِهَذَا قِيلَ فِيهِ الْآخِرُ. فَلَوْ كَانَتْ أَوَّلِيَّتُهُ أَوَّلِيَّةً وُجُودِ التَّقْيِيدِ لَمْ يَصِحَّ أَنْ يَكُونَ الْآخِرَ لِلْمُقَيَّدِ، لِأَنَّهُ لَا آخِرَ لِلْمُمْكِنِ، لِأَنَّ الْمُمْكِنَاتِ غَيْرُ مُنْهَاهِيَّةٍ فَلَا آخِرَ لَهَا. وَ إِنَّمَا كَانَ آخِرًا لِرُجُوعِ الْأَمْرِ كُلِّهِ إِلَيْهِ بَعْدَ نَسْبَةِ ذَلِكَ إِلَيْنَا، فَهُوَ الْآخِرُ فِي عَيْنِ أَوْلِيَّتِهِ، وَ الْأَوَّلُ فِي عَيْنِ آخِرِيَّتِهِ.

نیز بدین سان باشد، هر چند وصف فرمود ما را با آنچه وصف فرمود خودش را از جمیع وجوه، ناچار باید فارقی نیز باشد، و آن نیست مگر افتقار ما به او در وجود و توقف وجود ما بر او به سبب امکان ما و غنای او از مثل آنچه ما افتقار داریم بدان. پس، با این درست شد برای او ازل و قدمی، که نفی کرد از او اولیتی را که دارای افتتاح وجود از عدم است. پس، نسبت داده نمی‌شود به او این اولیت با وجود "اول" بودنش، و برای همین، درباره او "آخر" گفته شده است. اگر اولیت او اولیت وجود تقیید می‌بود، صحیح نمی‌بود که آخر بوده باشد برای مقیّد، زیرا ممکن آخر ندارد، چه ممکنات غیر منتهایی هستند، آخری برای آنها نیست. و آخر بودن او فقط به خاطر رجوع همه امر است سوی او بعد نسبت آن به ما. پس، او آخر است در عین اولیتش، و اول است در عین آخریتش.

2- شرح ابن ترکه: صائِن الدِّينِ عَلِيٌّ تَرَكَهُ اَصْفَهَانِي (متوفی ۸۳۵ هـ ق). رحمه الله- در شرح فصوص خود (ص ۱۲۳-۱۱۲) بر این عبارت شیخ ابن عربی- رضی الله عنه- چنین فرموده است:

[حقائق کلی و مواطن ظهور آنها]

"فَتَقُولُ: اَعْلَمُ أَنَّ الْأُمُورَ الْكُلِّيَّةَ" (می‌گوییم: بدان که امور کلی) واقع از حیث خودشان چنین می‌باشند در درجه دوم از تعقل، مانند اوصاف مجرد از حقائق- مثل حیات و علم و آنچه تابع آن دو است - یا مستند به آنها- مثل الحی و العالم- "و إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وُجُودٌ فِي عَيْنِهَا" (هر چند در عین‌شان وجودی ندارند)- چه برای امور واقع در آن درجه وجودی مستقل در عین خودشان نیست، آن که وجود خارجی و عینی نامیده می‌شود- "فَهِيَ مَعْقُولَةٌ مَعْلُومَةٌ بِلا شَكِّ فِي الدِّهْنِ" (آنها معقول و معلوم می‌باشند بدون شک در ذهن) و بیان فرمود که کلیات دارای طرف تنزّه محض می‌باشند- و آن همان چیزی است که برای آنهاست از ناحیه ذات‌شان- که به توسط آن است تعقل می‌شوند، و [دارای] طرف تعلق- که آن به اعتبار مدلولیت‌شان برای لفظ است- و به توسط آن تخیل می‌شوند، و [دارای] طرف جامعیت بین آن دو، که به توسط آن دانسته می‌شوند، که همان واسطه (حد وسط در قیاسات منطقی) می‌باشد.

پس، اشاره فرمود به این اطراف به ترتیب‌شان، و از آنجا که ذهن همان "فهم" است- از حیث لغت- مناسب است اطلاق آن بر طرف مدلولیت آنها و بر سائر تقادیر آنها و اطراف آنها.

"فَهِيَ بَاطِنَةٌ - لَا تَرَالُ - عَنِ الْوُجُودِ الْعَيْنِيِّ" (پس، همیشه آنها باطن می‌باشند از وجود عینی) یعنی امور کلیه‌ایی که همان معقولات ثانوی هستند، باطن می‌باشند از وجود عینی پیوسته و چنین باشند همیشه، از آن حیث که محاذاتی در عین ندارند البته. اینجا نسخه‌های بسیار [از کتاب] متخالف می‌باشند، و ظاهر آن است که آنها چیزهایی است از ناحیه دیگرانی که به دنبال کشف آن بوده‌اند بر آن بسته شده است، در پیچیدیم کاوش آن را به سبب ظهور مقصود با این نسخه و تشویش اذهان با آنها. سپس، در اینجا نکته‌ای حکمی است که باید بدان آگاهی داد، و آن این است که دانستی هنگام توجّه اسماء الهی به کمال ظهور و اظهار، حرکتی دارند فضاء لطف- منبع إطلاق و عموم- به تنگنای کثافت- معدن قید و خصوص- تا تامّ گردد کمال با دو نوع آنها، و از آن روی است تنزّل از جنس عالی- یعنی جوهر- به تدریج در آن تا نوع سافل، یعنی انسانی که در نقطه نطفه (نطفه- ظ) است، و تامّ گردد دائره با دو قوس کمالی.

آنگاه، چون یادآوری شدی این را، بدان که هر یک از آن مراتب- عالی باشد، یا متوسط، یا سافل- دارای اوصافی کلی است که محصل است بالذات، آن مبادی آثار خاص آن است، که فاصل آن از غیر آن، و آن سبب تحصل آن مرتبه است در خارج با وجود عینی با حقوق آن بدو، مقوم آن است- بنا بر آنچه توضیح داده شده است صناعت حکمت- سپس، چون ظاهر گردد با وجود عینی، حاصل شود از آن مرتبه- که به منزله ماده است- حکمی در آن، و از آن وصف- که به منزله صورت است- اثری. و بدان اشاره فرمود با قول خود، "و لَهَا الْحُكْمُ وَ الْأَثَرُ فِي كُلِّ مَا لَهُ وُجُودٌ عَيْنِي" : (و حکم و اثر دارند در هر چیزی که وجود،) و می‌توان "حکم" را حمل کرد بر مقتضای ذاتیات آنها، و "اثر" را [حمل کرد] بر مقتضای أعراض، لیکن [توضیح] اول متقن‌تر است.

سپس، از این عبارت چنین به افهام می‌رسد که چیزی از آن کلیات در خارج نیست به جز آثار و احکامشان فقط، پس، دفع آن [توهم] فرمود با قول خود، "بَلْ هُوَ عَيْنُهَا" (بلکه آن عین آنهاست) یعنی آنچه وجود عینی دارد، عین آن امور کلی است، چه آنها هستند که ظاهر شده‌اند به صورت اثر به حسب آنچه اقتضا آن را دارد وجود عینی "لَا غَيْرَهَا عِنِي أَعْيَانُ الْمَوْجُودَاتِ الْعَيْنِيَّةِ" (نه غیر آنها- یعنی اعیان موجودات عینی). سپس، هنگامی که تحصل می‌یابد ماهیت نوعی آن امور کلیه، سه درجه دارند: اول آنها تفصیل احکام و آثار است، به منزله ماده و صورت می‌باشند، و آن حقیقت نوع است به تنهایی. و دوم هیئت جمعی بین آن دو است، که رافع مغایرت است، و آن عین نوع است.

و سوم تفصیل اشخاص خارجی است، و اشاره فرمود در طی عبارتش به این مراتب، از اول با بلکه به دومی رفت، آن را با سومی تفسیر کرد، تا آگاهی داده باشد که تفصیل اول اعتباری محض است، که اعتباری به آن نیست، و این که تفصیل دوم عین جمع است، و به این که موجود عینی فقط جمعیت دارد بدان‌سان، و [آگاهی داد] به نکات دقیق دیگری، غفلت مورز از آنها. تفسیر برای ضمیر منفصل، نه برای متصل چنانچه هست، موجب توهماتی است که باعث دست و پا زدن‌های بیهوده است- چنانچه بعضی بدان ملتزم شده‌اند- و این مناسب آن چیزی است که می‌شنوی از ائمه نظر (فیلسوفان بزرگ، ابن سینا در اینجا منظور است در کتاب "شفاء"، الیهیات، فصل پنجم از مقاله پنجم، ص ۲۲۸): "همانا سائر اقسام کلیات موجود هستند به وجود عین نوع در خارج چنانچه [نسبت] نوع با شخص چنین است، و آن تفصیل بین کلیات و تمیزشان در عقل است"، و آنها معقول می‌باشند "و لَمْ تَزَلْ عَنْ كَوْنِهَا مَعْقُولَةً فِي نَفْسِهَا" (و زایل نمی‌شوند از معقول بودنشان در خود) یعنی با نظر به خود حقائق کلیه‌اشان، بدون اعتبار تعیین‌شان و دارای وجود عینی بودنشان، چه آنها بدان اعتبار عین موجود عینی می‌باشند. "ف" (پس) آن کلیات "هِيَ الظَّاهِرَةُ مِنْ حَيْثُ أَعْيَانُ الْمَوْجُودَاتِ" (ظاهر هستند از حیث اعیان موجودات) و صورت‌های مشخص خارجی بسیارشان، "كَمَا هِيَ الْبَاطِنَةُ مِنْ حَيْثُ مَعْقُولِيَّتُهَا" (چنانچه باطن هستند از حیث معقولیت‌شان) و معانی کلی ذهنی واحد آنها.

[حقائق کلی معقول هستند دائماً]

آنگاه، چون تقریر شد که تأثیر و حکم تنها برای چیزی است که باطن است از معانی، و وجود عینی عبارت است از ظهور آن کلیات به صورت‌های آثار آنها "فَأَسْتَبْدُ كُلَّ مَوْجُودٍ عَيْنِي" (پس، استناد هر موجود عینی‌ایی) از اشخاص- جسمانی باشند یا روحانی- تنها "هَذِهِ الْأُمُورُ الْكُلِّيَّةُ الَّتِي لَا يُمَكِّنُ رَفْعُهَا عَنِ الْعَقْلِ" (به این امور کلیه‌ایی است که ممکن نیست رفع آنها از عقل) رفعی که با آن مستقل شوند در وجود. و این وصفی است عدمی برای آنها به نسبت‌شان به عقل. و به نسبت‌شان به خارج اشاره فرمود با قول خود، "وَ لَا يُمَكِّنُ وُجُودُهَا فِي الْعَيْنِ وُجُوداً تَرَوُلُ بِهِ عَنْ أَنْ تَكُونَ مَعْقُولَةً" (و ممکن نیست وجودشان در عین، وجودی که با آن معقول بودن از آنها زایل گردد)، چه آنها هر چند گفته شده است که "طبایع کلی وجودی دارند در خارج"، و لیکن در ضمن هویت خارجی و اشخاص هستند، و در آن هنگام زائل نمی‌شوند از عقلی بودن، به خاطر آن که این تفصیل مستلزم اثبات آن طبایع باید ضرورتاً برای عقل باشد هنگام وجودشان در آن. و در این عبارت اشارتی است به این که آن کلیات و سائر ماهیات عقلی همان احوال و عوارض باطن وجود می‌باشند، لازم آن، غیر زائل آن - عکس آنچه اکثر اهل

نظر بر آنند- و اصل این مسئله امامی و جدی را تحقیق فرموده است- خاتم تحقیق در این طور- در [کتاب] "الحکمة المتقنة" و کتب دیگر، کسی می‌خواهد آن را، باید به آنجا سرزند.

3- ادامه شرح جندی بر فص آدمی: مویذالذین جندی در شرح فصوص خود (ص ۱۸۸-۱۸۵) چنین آورده است:

شیخ- رضي الله عنه- فرمود، "اعلم أن الأمور الكلية وإن لم يكن لها وجود في عينها فهي معقولة معلومة بلا شك في الذهن، فهي باطنة، لا تزال عن الوجود العيني و لها الحكم و الأثر في كل ما له وجود عيني، بل هو عينها لا غيرها أعني أعيان الموجودات العينية" (بدان که هر چند امور کلی در عین‌شان وجودی ندارند، آنها معقول و معلوم می‌باشند بدون شک در ذهن. پس، همیشه آنها باطن می‌باشند از وجود عینی، و حکم و اثر دارند در هر چیزی که وجود عینی دارد، بلکه آن عین آنهاست، نه غیر آنها، یعنی اعیان موجودات عینی و زایل نمی‌شوند از معقول بودن‌شان در خود).

این عبد می‌گوید: اختلاف دارند نسخه‌ها و در بعضی از آنها "لا تزال" (زایل نمی‌شود) آمده است.

اگر بگوییم "لا تزال" (همیشه)، "باطنة" منصوب است، و در آن تقدیم و تأخیری است، و تقدیرش چنین است، "فهي باطنة، لا تزال عن الوجود العيني" (پس، همیشه آنها باطن می‌باشند از وجود عینی)، یعنی ظاهر نمی‌نماید اعیان خود را، هر چند موجود باشند در علم الهی و به نسبت با حق.

و اگر بگوییم "لا تزال"، [معنایش] ظاهر است. یعنی: هر چند امور کلی موجود نیستند در اعیان‌شان به خاطر آن که آنها در آنجا مشخص هستند، و هنگامی که تشخیص یابند، کلی نباشند، پس، آنها زایل نمی‌شوند از وجود عینی به خاطر ظهور احکام و آثارشان در هر چه وجودی عینی دارد، چه امور عامه- مانند وجود و علم و حیات، که فرا می‌گیرند حق و خلق را- هر چند یافت نمی‌شوند در اعیان به خاطر کلیات بودن‌شان، که منع نمی‌کند نفس تصور معنای‌شان از وقوع شرکت در آنها را، چه آنها- از آن حیث که خودشان خودشان می‌باشند با قطع نظر از اضافه‌شان به حق یا خلق- حقائق کلی هستند که اطلاق می‌شوند بر هر که متصف شود بدانها، و قیام داشته باشد به آن از حق یا خلق، پس آنها - از حیث کلی عاری از اضافه بودن‌شان- همیشه باطن هستند، چرا که یافت نمی‌شوند در اعیان، و با وجود چنین باطن بودن‌شان، زایل نمی‌گردند از وجود عینی به سبب وجود آثار و احکام‌شان در اعیان موجودات، بلکه آنها تحقیق آنها می‌باشند در هر چه وجود عینی دارد، زیرا آنها به باطن نمی‌گرایند و همیشه باطن می‌باشند از حیث کلی بودن‌شان، و کلی بودن‌شان اعتباری ثانوی است مسبوق به اعتبار حقائق‌شان صرف نظر از موصوف به کلیت غیر آن بودن‌شان، پس آنها با حقائق خود در هر کسی که قیام به آنها دارد هستند، با کلیت‌شان، چه وجود در قدیم و محدث خودش خودش است، و علم هر عالمی عالم علم است، و به همین سان است حیات، که در هر موجود عینی‌ایی عین آن است، غیر زائد بر آن از حیث وجود و شهود، نه در عقل، چه عقل انتزاع می‌کند از موجود وجودش را و تعقل می‌کند آن را زائد بر موجود، و این نباشد مگر در تعقل، نه در عین. پس، نیک اندیشه کن و ببخشای!

او- رضي الله عنه- گفت، "و لم تزال" (و زایل نمی‌شوند) آن حقائق کلی "عن كونها معقولة في نفسها. فهي الظاهرة من حيث أعيان الموجودات كما هي الباطنة من حيث معقوليتها" (از معقول بودن‌شان در خود. پس، ظاهر هستند از حیث اعیان موجودات، چنانچه باطن هستند از حیث معقولیت‌شان).

این عبد می‌گوید: اما ظاهر بودن‌شان، از آن حیث است که آنها در موجود عینی‌ایی با ماهیت و حقیقت خود می‌باشند، و آنها در آن عین او هستند، نه زائد بر او به دلیل عدم امتیازشان از او در وجود.

و اما باطن بودن‌شان، آن از حیث تعقل شدن‌شان است به صورت امور کلی عامی که عقل انتزاع می‌کند آنها را و لحاظ می‌کند آن را کلی، که صرف تصورشان مانع نمی‌شود از وقوع شرکت در آنها. پس، آنها- از حیثی که این چنین می‌باشند- باطن و معقول می‌باشند، بدون آن که وجودی داشته باشند مگر در عقل.

او- رضي الله عنه- گفت، "فاستناد كل موجود عيني لهذه الأمور الكلية" (پس، استناد هر موجود عینی‌ایی به این امور کلی‌ایی است)، یعنی استناد موجودات از حیث موجود بودن‌شان، و علماء از حیث علماء بودن‌شان، و زندگان از حیث زندگان بودن‌شان به این کلیات عام است.

او- رضي الله عنه- گفت، "التي لا يمكن روعها عن العقل" (که ممکن نیست رفع آنها از عقل) یعنی زایل نمی‌شوند از کلی معقول بودن‌شان.

[و] گفت، "و لا يمكن وجودها في العين" (و ممکن نیست وجودشان در عین) یعنی تشخیص نمی‌یابند از کلی بودن‌شان "وجوداً تزول به عن أن تكون معقولة" ([به] وجودی که با آن معقول بودن از آنها زایل گردد).

یعنی، گرچه این کلیات در هر موجودی عینی عین او می‌باشند، آن خارج نمی‌سازدشان از معقول بودن‌شان، چه معقول و باطن بودن‌شان از حیث کلی بودن‌شان است، و عین هر موجود عینی بودن‌شان با حقائق‌شان است، نه با کلیت‌شان به سبب

وجود تمیز تعقل کلیت‌شان از تعقل حقیقت‌شان در عقل، و عدم تمیز حقیقت‌شان از وجود عینی، و نیز خارج نمی‌گرداند آنها به همین نحو معقول و کلی بودن‌شان از این که با حقیقت‌شان در هر موجودی عینی عین او باشند، بدان معنی که آنها زاید بر او نیستند و تمایز از او ندارند.

او - رضي الله عنه - گفت: "و سواء كان ذلك الوجود العيني مؤقتاً أو غير مؤقت، نسبة المؤقت و غير المؤقت إلى هذا الأمر الكلي المعقول نسبة واحدة" (و خواه آن وجود عینی زمانمند باشد یا غیر زمانمند، نسبت زمانمند و غیر زمانمند به این امر کلی معقول نسبتی واحد است).

مراد او - رضي الله عنه - از "مؤقت" حادث فانی از عالم است، پس ظهور این امور باطن معقول کلی به توسط اعیان حادث- که وجودشان مؤقت غیر ابدی است- مؤقت است همان سان، غیر ابدی، مانند وجود زید- مثلاً- و علم و حیات او، مثل او غیر ابدی هستند، بلکه او مؤقت گرداننده آنهاست، و ظهورشان برای کسی که وجودش مؤقت و متناهی نیست، غیر مؤقت و غیر متناهی است به خاطر آن که اضافه این حقائق کلی نسبی معقول به هر موجود عینی و ظهورشان در آن به حسب اوست، و به موجب آنچه ذات‌شان به دست می‌دهد.

او - رضي الله عنه - گفت: "غير أن هذا الأمر الكلي يرجع إليه حكم من الموجودات العينية بحسب ما تطلبه حقائق تلك الموجودات العينية، كنسبة العلم إلى العالم، و الحياة إلى الحي. فالحياة حقيقة معقولة و العلم حقيقة معقولة متميزة عن الحياة، كما أن الحياة متميزة عنه. ثم نقول في الحق - تعالى - إن له علماً و حياة فهو الحي العالم. و نقول في الملك إن له حياة و علماً فهو الحي العالم. و نقول في الإنسان إن له حياة و علماً فهو الحي العالم. و حقيقة العلم واحدة، و حقيقة الحياة واحدة، و نسبتها إلى العالم و الحي نسبة واحدة. و نقول في علم الحق إنه قديم، و في علم الإنسان إنه محدث. فانظر ما أخذته الإضافة من الحكم في هذه الحقيقة المعقولة" (جز آن که به این امر کلی بر می‌گردد حکمی از موجودات عینی به حسب آنچه حقائق آن موجودات عینی می‌جویند آن را، مانند نسبت علم به عالم، و حیات به حی. پس، حیات حقیقتی است معقول و علم حقیقتی است معقول، متمیز از حیات، هم چنان که حیات متمیز است از آن. آنگاه، درباره حق تعالی می‌گوییم او را علم و حیات است، پس او حی عالم است. و درباره ملک می‌گوییم او را حیات و علم است، پس او حی عالم است. و درباره انسان می‌گوییم او را حیات و علم است، پس او حی عالم است. و نسبت آنها به عالم و حی نسبتی واحد است ولی درباره علم حق می‌گوییم آن قدیم است، و درباره علم انسان می‌گوییم آن محدث است. پس، بنگر که اضافه چه حکمی را در این حقیقت معقول پدید آورده است)

این عبد- که خدا تأیید فرمایدش با خود- می‌گوید: بدان که حقائق کلی مطلق، از حیث خودشان خصوصیتی ذاتی دارند که اضافه شدنشان به موجودات عینی خارج نمی‌گرداندشان از آن خصوصیت ذاتی، مانند حقیقت علم- مثلاً- که معنایی است قائم به ذات و عالم، که به توسط آن عالم نامیده می‌شود، و آن در طور تحقیق عبارت است از إدراك معلوم، و کشف آن ...

او - رضي الله عنه - گفت: "و انظر إلى هذا الإرتباط بين المعقولات و الموجودات العينية. فكما حكم العلم على من قام به أن يقال فيه عالم، حكم الموصوف به على العلم أنه حادث في حق الحادث، قديم في حق القديم. فصار كل واحد" (و بنگر به این ارتباط بین معقولات و موجودات عینی، که چنان که علم حکم کرد بر آن که قیام دارد به آن با عالم خوانده شدنش، موصوف به آن حکم کرد بر علم به حادث بودنش در حق حادث، [و] به قدیم بودنش در حق قدیم. پس، شد هر یک) یعنی هریک از مضاف و مضاف إليه "مَحْكُومًا بِهِ مَحْكُومًا عَلَيْهِ" (مَحْكُومٌ بِهِ و مَحْكُومٌ عَلَيْهِ) یعنی از دو جهت مختلف.

او - رضي الله عنه - گفت: "و معلوم أن هذه الأمور الكلية و إن كانت معقولة" (و معلوم است که هر چند این امور کلی معقول هستند) یعنی وجودی در عقل و علم دارند، "فإنها معدومة العين موجودة الحكم" (معدوم العین، موجود حکم می‌باشند) یعنی در وجود عینی، زیرا آنها تعیین نمی‌یابند در وجود با تعینی شخصی در غیر خود از اعیان موجود، وگرنه شخصی می‌بودند، و اشاره می‌شد به آنها، و کلی نمی‌بودند.

او - رضي الله عنه - گفت: "كما هي محكوم عليه إذا نسبت إلى الموجود العيني. فتقبل الحكم في الأعيان الموجودة" (چنانچه محكوم عليها می‌باشند هنگامی که نسبت داده شوند به موجود عینی. پس، قبول می‌کنند حکم را در اعیان موجود) زیرا ظهور آنها در اعیان به حسب آنها می‌باشد، "و لا تقبل التفصيل و لا التجزي فإن ذلك محال عليها فإنها بداتها في كل موصوف بها" (ولی قبول نمی‌کنند تفصیل و تجزیه را، چه این محال است بر آنها زیرا آنها با ذات خود در هر چه موصوف است به آنها می‌باشند) یعنی، اضافه و نسبت خارج نمی‌گرداند آنها را از حقائق‌شان چنانچه تقریر کردیم.