

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تفسیر سوره مبارکه طه (۷)

شنبه ۲۶ - ۰۲ - ۱۴۳۸ هـ؛ ۰۶ - ۰۹ - ۱۳۹۵ - ۲۶ - ۱۱ - ۲۰۱۶

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ طه (۱) مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ (۲) إِلَّا تَذَكَّرَ لِمَنْ يَخْشَىٰ (۳) تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَىٰ (۴) الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ (۵) لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَىٰ (۶) وَإِنْ تَجْهَرُ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَىٰ (۷) اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ (۸)

بنام خدای رحمان رحیم، طاه، ها (۱) فرو نفرستادیم بر تو قرآن را تا سختی کشی (۲) جز آن که بیادارنده‌ای باشد آن را که نگرانی می‌دارد (۳) فروفرستاده‌ای از آن که آفرید زمین و آسمان‌های بالا را (۴). [خدای] رحمان بر عرش راست است (۵). او راست آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است و آنچه میان آن دو است و آنچه زیر ثری باشد (۶) و اگر به آواز بلند گویی سخن را، او بداند سر و پنهان‌تر را (۷) این الله است، که نیست هیچ معبودی جز او، او راست اسم‌های زیباتر.

I. تفسیر

1. **اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ:** این الله است، که نیست هیچ معبودی جز او، او راست اسم‌های زیباتر.

مرحوم علامه طباطبایی در تفسیر این آیه کریمه چنین می‌فرماید (ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱، ص ۱۷۲ - ۱۶۹):
"اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ"

این جمله به منزله نتیجه برای بیانات گذشته است. و لذا، مناسب‌تر آن است که اسم جلاله خبر باشد برای مبتدای محذوف، و تقدیر چنین باشد، "این کسی که در این آیات سابقه گفتگویش شد، همان الله است که معبودی جز او نیست..." هر چند که از نظر استقلال مضمون آیه و جامعیت آن، به نظر نزدیک‌تر چنین می‌آید که کلمه جلاله مبتدا، و جمله "لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ" خبرش باشد، و جمله "لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ" خبر بعد از خبر.

و به هر حال جمله "اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ" ممکن است با مطالبی که در آیات سابق گذشت، و توحید خدای را در ربوبیت مطلقه اثبات کرد تعلیل شود، و ممکن هم هست با جمله بعدیش که می‌فرماید "لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ" تعلیل شود.

اما اولی ممکن است برای اینکه کلمه "اله" در جمله "لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ" یا به معنای معبود است و یا معبود به حق، و معنای کلام این می‌شود "الله معبود حقی جز او نیست" و یا "معبود به حق جز او موجود نیست" و همین معبودیت از شؤون ربوبیت، و لواحق آن است برای این که عبادت نوعی تجسم دادن و ترسیم کردن عبودیت و مملوکی و اظهار حاجت به خدا است، پس باید معبود مالک عابد خود و مدبر امر او باشد، که خلاصه‌ترش این است که باید رب او باشد، و چون خدا رب هر چیز است و غیر او ربی نیست پس تنها معبود هم او است و غیر او معبودی نیست.

[تفصیلی در باره "اسمای حسنی" و اختصاص آنها به خدای تعالی "لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ"]

و اما دومی ممکن است، برای این که عبادت برای خاطر یکی از سه جهت است، یا از باب امید به خیری است که نزد معبود است، که به طمع آن او را عبادت می‌کند، و یا از باب ترس از شروری است که در اعراض از او و بی‌اعتنایی به امر او احتمال می‌دهد، و یا از باب این است که او را شایسته و اهل آن می‌بیند که در برابرش عبادت و خضوع کند.

و خدای سبحان، یگانه مالکی است که مالک تمامی خیرات است، و هیچ کس مالک هیچ چیز نیست مگر آنچه را که خدا تملیک کرده باشد، تازه در عین این که تملیک کرده باز مالکیتش از آن سلب نشده، و نیز خدای سبحان یگانه قادری است که هیچ کس هیچ قدرتی ندارد مگر آن مقدار که او تملیک کرده باشد، و به همین معنا او یگانه منعم، مفضل، حیات ده، شفا بخش، رازق، غفور، رحیم، غنی، و عزیز است، و تمامی اسم‌هایی که در آن معنایی از خیر باشد برای او است، پس خدای سبحان تنها کسی است که مستحق عبادت است، و باید به امید خیراتی که نزد او است پرستش شود، نه غیر خدا.

و نیز خدای سبحان یگانه مقتدر قاهری است که احدی تاب قهر او را نمی‌آورد، و تنها منتقم نیرومندی است شدید العقاب، که هیچ شری نزد هیچ کس و هیچ چیز نیست مگر آنکه به اذن او به ما می‌رسد، پس باز تنها او سزاوار بندگی است، تا از ترس غضبش پرستش شود، آن غضبی که ممکن است خضوع نکردن در برابر عظمت و کبرپایش مستلزم آن باشد.

و نیز خدای سبحان یگانه کسی است که اهلیت پرستش را دارد، چون اهلیت این که دیگران برای کسی خاضع شوند جز به خاطر کمالی که در آن کس هست نمی‌باشد پس تنها و تنها کمال است که نقص در برابرش خاضع می‌شود و نمی‌تواند نشود و آن کمال یا عبارت است از جمالی که نفس به سوی آن مجذوب می‌شود و یا جلالی است که عقل در برابرش زمین ادب می‌بوسد، و قلب از خود بیخود می‌گردد، هر کدام را که در نظر بگیریم حد اعلایش در خدا است، بلکه تمامی جمال‌ها از او است، چون هیچ جمالی در هیچ موجودی نیست مگر آنکه آیتی از جمال او است، و نیز هیچ جلالی نیست مگر آنکه قطره‌ای

از دریای بیکران جلال او است، پس خدای سبحان معبودی است که "لا اله الا هو و لا معبود سواه"، چون همه اسماء حسنی مال او است.

یعنی هر اسمی که فرض شود که نسبت به نظائر خود بهترین اسم بوده باشد آن اسم از خدای تعالی است، توضیح اینکه اگر خود اسم را به وصف حسن توصیف فرموده، خود دلیل بر این است که مراد از آن همان چیزی است که در اصطلاح علم صرف به آن صفت گویند، مانند اسم فاعل و (اسم) صفت مشبیه، نه اسم به معنای علم ذات برای اینکه علمها و نامها را تنها برای اشاره به ذات قرار می‌دهند (مثلاً نام کودکی را که علی می‌گذارند برای این است که هر وقت این کلمه را گفتند شنونده بفهمد اشاره به کیست) ولی اتصاف به حسن و یا قبح را صفات می‌فهماند، مانند عادل، ظالم، عالم، جاهل و امثال آن، پس مراد از اسماء حسنی الفاضلی است که دلالت بر معانی وصفی دارد و صفات جمیله او را که نهایت درجه جمال را دارد می‌فهماند، مانند حی و علیم و قدیر، و در قرآن کریم موارد بسیاری هست که اسم نهادن را بر توصیف اطلاق کرده، مثلاً فرموده "قُلْ سَمُّهُمْ" (۱۳:۳۳ الرعد) یعنی بگو آنها را توصیف کنید.

دلیل دیگر این مدعا آیه شریفه "وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذُرُوا الَّذِينَ يُلْحِقُونَ فِي الْأَسْمَاءِ" (۷:۱۸ الأعراف) (برای خدا اسماء حسنی است، با آنها او را بخوان و کسانی را که در اسماء او منحرف می‌شوند رها کن!) است که انحراف از صفات خدای را الحاد در اسماء او خوانده.

پس مراد از اسماء حسنی هر چیزی است که بر معانی وصفی دلالت کند، مانند اله، و حی، علیم و قدیر، نه اسم جلاله‌ای که علم و نام برای ذات مقدس او است، و البته اسماء دو قسمند: یک قسم اسماء زشت، مانند ظالم، جائز، جاهل، قسم دیگر اسماء زیبا، مانند عادل و عالم. و اسماء زیبا هم دو قسم است، یکی اسمایی که سهمی از کمال در آنها هست یا کم یا زیاد، هر چند که از شائبه نقص و امکان خالی هم نباشد، مانند خوشگل و معتدل القامه، و مو فروری، و امثال آن، قسم دیگر آن اسمایی است که حاکی از کمال محض باشد، و آمیخته با شائبه نقص نباشد مانند حی و علیم و قدیر، البته به شرطی که از لوازم امکان مادی و ترکیب مجرد شود، این قسم از اسماء، احسن الاسماء اند، چون نقص و عیب در آنها نیست و چون چنین است همین اسماء لایقاند که در حق خدای تعالی اطلاق شوند، و خدا را با آنها توصیف کرد.

البته اینگونه اطلاق و توصیف اختصاص به یک اسم و دو اسم ندارد، بلکه هر اسمی که احسن باشد مال خدا است، چون آیه شریفه فرموده، "لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ" و این کلمه هم جمع است و هم با الف و لام آورده شده، و به طور کلی جمع با الف و لام عمومیت را می‌رساند، علاوه بر این مقدم شدن خبر بر مبتدا انحصار را می‌رساند، پس تمامی اسماء حسنی منحصر برای خدا است.

و معنای "بودن این اسماء برای خدای تعالی"، این است که او بالذات مالک آنها است، و اگر از آنها در غیر خدا هم دیدیم می‌دانیم که خدا به او داده، و به قدری که خواسته داده، همانطور که سیاق آیات آینده نیز که سیاق انحصار است آن را افاده می‌کند، و آن آیات زیر است، "هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ" (۴۰:۶۵ غافر) (تنها او است زنده، معبودی به جز او نیست)، "وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ" (۳۰:۵۴ الروم) (تنها او است دانای توانا)، "هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ" (۴۰:۵۶ غافر) (تنها او است شنوا و بینا)، "أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا" (۲:۱۶۵ البقرة) (تنها نیرو و همه نیرو از خدا است)، "فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا" (۴:۱۳۹ النساء) (عزت و همه‌اش تنها و تنها از آن خدا است)، "وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ" (۲:۲۵۵ البقرة) (از علم او به هیچ مقدارش احاطه ندارند مگر آنچه را که خودش بخواهد). و همچنین آیاتی دیگر.

ممکن است در اینجا شبهه‌ای به وجود آید و آن این است که در آیه مورد بحث همه صفات را ملک خدا دانسته که عمومیتش شامل صفاتی هم که عین ذات است می‌شود و حال آن که صفات عین ذات خدا مانند حی و علیم و قدیر و مانند حیات و علم و قدرت، عین ذات است نه اینکه ملک ذات باشد، در جواب این شبهه می‌گوییم که اطلاق ملک بر نفس مالک جائز است، هم چنان که این اطلاق در آیه "رَبِّ إِيَّيْ لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي" (۵:۲۵ المائدة) (خدایا من مالک غیر نفس خود نیستم) هست که در آن فرموده مالک نفس خود هستم.

2. اشاره: شیخ ابن عربی در فص هارونی فصوص الحکم می‌فرماید (مدد الهمم در شرح فصوص الحکم، ص ۵۲۵-۵۲۴):

و خبره ذوق است و ذوق، تجلی است و تجلی در صور است. [پاورقی: در این کتاب کلمه ذوق در چندین مورد به کار برده شد و علامه قیصری در فص هودی (ص ۲۴۵) تفسیر فرمود که مراد از ذوق، آن چیزی است که عالم بر سبیل وجدان و کشف می‌یابد نه به برهان و کسب، و نه به طریق أخذ به ایمان و تقلید.] پس ناچار باید صوری باشد که حق در آنها تجلی کند و ناچار باید حقی باشد که به آن صور متجلی باشد، پس ناچار هر کس که حق را در آن صور و مظاهر می‌بیند (به حکم سریان محبت که هوی و عشق است در جمیع اشیاء به سبب سریان هویت الهیه در همه) آن را پرستش کند، اگر حرفهای گذشته ما را فهم کردی، و بر خداست قصد سبیل.

3. **إشراقاتی قرآنی:** خدای تعالی در قرآن کریم می فرماید او را اَسْمَاءِ حَسَنَائِی است، که باید خوانده شود بدانها، "وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذُرُّوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ" (۷: ۱۸۰ الأعراف)

(و اَسْمَاءِ نیکو برای خداست، پس بخوانید او را با آنها، و رها کنید کسانی را که در مورد اَسْمَاءِ او إِلْحَاد می ورزند، به زودی جزاء داده شوند آنچه را انجام می دادند).

"الحسنی" تأنیث "الأحسن" است، یعنی، اسمایی که نیکوترین اَسْمَاءِ و برترین آنها می باشند. مولی عبدالرزاق قاسانی در تفسیر این آیه کریمه چنین می فرماید:

"وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ" پیش از این گذشت که هر اسمی همان ذات است همراه صفتی، و خدا تدبیر می کند هر امری را با اسمی از اَسْمَاءِ خویش، "فَادْعُوهُ بِهَا" (پس بخوانید او را با آن اسم ها) هنگام افتقار به آن اسم یا به لسان حال چنانچه جاهل هنگامی که طلب علم از او می کند، می خواند او را به اسم العظیم او، و مریض هنگامی که طلب شفاء می کند، می خواند او را به اسم الشافی او، و فقیر هنگامی که طلب غنی می کند، می خواند او را به اسم المغنی او، همه با تحصیل استعدادی است که لازم است برای قبول آن و برای تأثیر آن اسم و اثر آن صفت، و یا به لسان قال است، هنگامی که اولی بگوید "یا رب"، مرادش از آن "یا علیم" باشد، بخاطر اختصاص ربوبیتش به آن اسم. و دومی، مرادش از "یا رب"، "یا شافی" باشد، سومی مرادش "یا مغنی" باشد؛ و یا به لسان فعل چنانچه می خواند او را طالب سالك با إتصافش به آن صفت، و هنگامی که فانی شود از علم خود به علم او، می خواند او را با اسم العظیم، و چون بیاید شفاء دردش را از او، و طلب کند از او که شفاء دهد غیر خود را با إتصافش به صفت شفاء، می خواند او را به اسم الشافی او، و چون غنی گردد از فقرش بدو، بخواند او را با اسم الغنی او. و این دعوتی است که مأمور بدان هستند موحدان از مومنین، پس امتثال کن امر را. "وَذُرُّوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ" (و رها کنید کسانی را که إِلْحَاد می ورزند در اَسْمَاءِ او) [یعنی]، طلب این صفات می کنند از غیر او، و اضافه می کنند آنها را به آن غیر و شرك می ورزند به خدا.

4. **رای ابن عربی درباره اسماء:** شیخ ابن عربی در باب هشتاد و پنجم فتوحات در ضمن بحث از تقوای حجاب اشاراتی دارد به رای خود درباره اسماء (فتوحات مکیه، ت. عثمان یحیی، ج ۱۳، ص ۴۲۴ - ۴۱۷):

آن که تقوا می ورزد از ستر، همان است که	می داند ستر از خودش است
هنگامی که گذشت بر او روزی که دیده شد	می گیرد بر آنچه فوت شد در دیروزش
اگر برداشته شود ستر در سرای فنا	قبل آن که برداشته شود از قبرش
دست یابد بدانچه دست یافتند مردانی که برگشت	همّت شان از بهشت های قدسش
و بدرخشد چهره ی حق در سرشان	در بدر وقتی و در شمشش
نبیند ترجیح را در آنچه می بیند	با عقلش از آن یا حسش
چنانچه عقل می ترسد از عقلش	حس هم می ترسد از حسش
برای همین تقوا می ورزد متقی	به سان متقی از شیطان، از مستش

[ما پشت حجاب حجب می باشیم در حالی که حق به منزله رگ گردن ماست]

بدان - ای که خدا ما و تو را تأیید کند- الله- تعالی- می فرماید، "كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمِئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ" (۸۳: ۱۵ المطففین) (زهی پندار، که آنان در آن روز، از پروردگارشان سخت محجوبند)، و او- صلی الله علیه و آله و سلم- فرمود، "إِنَّ اللَّهَ سَعِيْرٌ [أَلْفَ] حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وَ ظَلْمَةٌ لَوْ كَشَفَهَا لَأَخْرَجَتْ سُبْحَاتٍ وَجْهَهُ مَا أَدْرَكَهُ بَصَرُهُ" (همانا خدا را هفتاد [هزار] حجاب از نور و ظلمت است، که اگر برگردد آنها را، هر آینه به آتش کشد درخشش های چهره اش هر آنچه را دیده اش بر آن افتد!) پس بنگر، چه لطیف هستند این حجاب ها، و چه چیزی پنهان داشته است آنها را، چه خدای تعالی می فرماید، "و نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ" (۵۰: ۱۶ ق) (و ما به او نزدیک تریم از رگ گردن)، با وجود این حجاب هایی که مانع می شوند ما را از دیدن او در این قرب عظیم، و نمی بینیم برای این حجاب ها عینی را، و آنها نیز محجوب هستند از ما. و خدای تعالی می فرماید، "و نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَ لَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ" (۵۶: ۸۵ الواقعة) (و ما نزدیک تریم به او از شما ولی نبینید)، آری، ای پروردگار!- نمی بینیم تو را، و نمی بینیم حجاب ها را، و ما پشت حجاب هستیم در حالی که تو نسبت به ما در جایگاه رگ گردن می باشی، یا نزدیک تر به ما از ما. و این قرب خود همان سبب عدم تعلق دیدن است از ما به تو، انسان خودش را نمی بیند، چه گونه تو را ببینیم در حالی که تو نزدیکتری به ما از خود ما؟! پس، غایت قرب حجاب است همان سان که غایت بُعد حجاب است!

[شگفتی ایی که پشت را شکست و فکر را حیران کرد!]

و آن شگفتی‌ایی که پشت را شکست و عقل را حیران کرد قول تو بود، و علم ما که "خدا می‌بیند" در این قول تو، از روی توبیخ و تنبیه، "أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى" (۹۶: ۱۴) (مگر ندانسته که خدا می‌بیند!)، و قول تو، "وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ" (۵۷: ۴) (الحدید) (و او با شماست هر جا که باشید)، سپس، گفتیم، "اگر تو برگیری حجاب بین ما و خودت را، از آن حیث که موصوف هستی به سُبُحات و جِهتیه، بسوزاند هر آنچه را دیده‌ات بر آن افتد با انوار چهره‌ات." و با نور درست آمد ظهور عالم- و آن همان وجودش است- پس چگونه معدوم گرداند آنچه حقیقتش ایجاد است؟! حیرت هم اینجاست. سپس، با این دو امر (ایجاد و اعدام) داخل گرداندی خود را تحت حکم تحدید، و این را انکار می‌کند آنچه قرار دادی در ما از قوه عقلی، که نظریه پرداز است با صفت فکری، در حالی که ما را نیست جز حس و عقل.

پس، با حس درک نمی‌شوی، و با عقل هم درک نمی‌شوی! پس، حدّ واقع شد. اگر پشت حجاب باشی، محدودی! و اگر نزدیکتر به ما باشی از حجاب، محدودی! و اگر به هر چیزی محیط باشی، تو نزدیکتری به نفی حد! برای چه خود را داخل گرداندی در حد با آنچه آموختی به ما درباره حجاب‌های حائل بین تو و بین ما، و بین ما و بین تو؟!]

[حیران شدند عقول، و حق خطاب نکرد مگر عقول را!]

حیران شدند عقول، و خطاب نکرد [حق] مگر عقول را! و برپا داشت [حق] دلایل متقابل را، و آنچه را اثبات کرد دلیلی نفی کرد دلیلی دیگر، "إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنِ تَشَاءُ وَ تَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيْنَا فَاعْفِرْ لَنَا وَ ارْحَمْنَا" (۷: ۱۵۵) (الأعراف) (نیست آن مگر بلای تو اضلال می‌کنی بآن کسی را که می‌خواهی و راه نمایی کسی را که می‌خواهی تویی صاحب اختیار ما پس بیمارز ما را و رحمت کن ما را و تویی بهترین آمرزندگان)، و کدامین غفران شدیدتر از این است؟! خدا موسی- علیه السلام- را از جانب ما خیر دهد که ترجمه کرد از طرف ما با قول خود، "إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ"، که در اختبار می‌آوری (آزمایش می‌کنی) عبادت را با أدله، و در آنجا دلیلی نیست که اصل گرداند سوی تو. دلیل موضوعی است که دلالت دارد بر واضع، دلالت ندارد بر حقیقت واضعش.

پس، ما بعد سبر و تقسیم، و آنچه از کلام قدیم به دست می‌آید، ندیدیم مگر آن که تو خود عین حجاب‌ها هستی! و برای همین، پنهان شدند حجابها و نمی‌بینیم آنها را، با وجود "نور و ظلمت" بودنشان- و آن همان است که نامیده شدی به آن برای ما از "الظاهر" و "الباطن". و امر فرمودی ما را تا تقوای الله را پیشه سازیم. پس، اگر الله عین حجابی که بر اوست از نوری از اسم "الظاهر"، و ظلمانی از اسم "الباطن" او نباشد، ما مشرک باشیم! ولی ثابت شده است که ما موحد می‌باشیم، و ثابت شده است که تو [- سبحانک!-] عین حجاب هستی.

[احتجاب ما از حق، و احتجاب حق از ما، و سلبی بودن صفات (لهیه)]

پس، احتجاب ما از تو نیست مگر به توسط تو، و احتجاب نداریم مگر با ظهورت. غیر آن که شناخته نمی‌شوی به خاطر آن که ما تو را می‌جوییم از اسمت، چنانچه مَلَك را می‌جوییم از اسم و صفتش، هر چند [حق] با ما باشد غیر ظاهر بدان اسم و آن صفت، بلکه [ظهور او- تعالی- برای ما] ظهوری است ذاتی. پس، او سخن می‌گوید با ما و ما سخن می‌گوییم با او، و شهود می‌کند ما را و شهود می‌کنیم او را، و می‌شناسد ما را ولی نمی‌شناسیم او را! و این قوی‌ترین دلیل است بر این که صفات او- تعالی- سلبی هستند، نه ثبوتی، زیرا اگر [صفات] ثبوتی می‌بودند، ظاهر می‌نمود آنها را هنگامی که ظاهر می‌شد با ذاتش، ولی ما نمی‌شناسم او [- تعالی-] را به عنوانی مگر با تعریف خودش، پس ما در معرفت به او مقلد او هستیم. اگر صفاتش ثبوتی می‌بودند، عین ذاتش می‌بودند، و ما می‌شناختیم او را با خود آنچه می‌دیدیمش، ولی امر چنین نیست. پس [این] دلالت دارد بر خلاف آنچه اعتقاد دارند بدان اهل نظر و ارباب فکر، صفات گرایان از "مشبهه"، از ارباب عقول.

[در وجود نیست مگر الله و در "عدم شیئی" نیست مگر اعیان ممکنات]

و این امر کشاند ما را به این که در موجودات، با تفصیل‌شان، معتقد شویم که آن ظهور حق است در مظاهر اعیان ممکنات، به حکم آنچه بر آن هستند ممکنات از استعدادات. پس، صفات مختلف شدند بر "الظاهر" زیرا اعیانی که ظاهر شد در آنها مختلف هستند، و متمایز شدند موجودات و متعدد گردیدند به سبب تعدد اعیان و تمیّز آنها در نفس او. پس، در وجود نیست مگر الله و احکام اعیان، و در "عدم شیئی" نیست مگر اعیان ممکنات، آماده برای اتصاف به وجود، و آنها (اعیان ممکنات) نیستند در وجود، چرا که آنچه ظاهر است احکام آنهاست. پس، آنها هستند ولی عینی در وجود ندارند، و نیستند همان گونه او هست و او نیست، چرا که او ظاهر است، پس اوست! و تمیّز بین موجودات معقول و محسوس است به سبب اختلاف احکام اعیان، پس او نیست.

پس، ای "من"، او نیست "من"! و نه، و "او" نیست همان "او"!

^۱ - در توضیح "سبر و تقسیم" گفته شده است: سبر و تقسیم هر دو یکی است و عبارت از محدود کردن خصوصیات و اوصاف، در اصل و بی اعتبار نمودن بعضی از آنها به منظور متعین ساختن باقیمانده برای اینکه علت باشد.

مغازلتي است رقيق، و اشارتي است دقيق، که ردّ مي‌کند آن را برهان و نفي مي‌کندش، ولي يابدهش اعيان و اثبات مي‌کندش. پس، بعد آن بگو هرچه مي‌خواهي، که آشکار نمودم برايت که امر چيست. پس، خطاء نکرد هيچ معتقدي در اعتقادش، و جهل نداشت هيچ منتقدي در انتقادش.