

تبیان الرموز

یا

ترجمه مقدمه شرح فصوص الحکم

تألیف

شیخ الأكبر محیی الدین ابو عبدالله محمد بن علی بن محمد بن العربی

۶۳۸ - ۵۶۰ هـ . ق

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتراجم مع علوم انسانی

رئیس العلماء ملامحمد صالح بن شیخ امام الدین مشهور به فخر العلماء کردستانی

زنده به سال ۱۳۰۴ هـ . ق

بکوشش

محمود فاضل (یزدی مطلق)

ای خدای پاک بی انباز و یار
دستگیر و جرم ما را درگذار

فلسفه و عرفان اسلامی

محمود— فاضل (یزدی مطلق)

تبیان الرموز

پیش گفتار :

ابن عربی محیی الدین ابو عبدالله محمد بن علی بن محمد بن العربی حاتمی اندلسی طائسی معروف به— شیخ اکبر— و— ابن عربی— از صوفیان بزرگ اسلام است که به کثرت تألیف مشهور است. اسماعیل پاشا بغدادی در جلد دوم کتاب هدیه العارفین— خود صفحه ۱۱۴ آثار او را بالغ بر چهارصد و پنجاه اثر بر شمرده است؛ که ممکن است برخی از این رسائل مکرر باشد و یا عناوین مختلف برای یک کتاب یا رساله آمده باشد؛ گرگیس عواد، محقق و کتابشناس معروف در مجله مجمع علمی العربی سال ۱۹۵۴ میلادی فهرست مؤلفات محیی الدین عربی را آورده و ۲۴۸ اثر از ابن عربی را شناسانده است. بروکلمان نیز در جلد اول تاریخ ادبیات خود و ذیل آن ۲۳۲ تألیف از او یاد می کند .

اکثر آثار ابن عربی را شاگردش صدرالدین قونیوی متوفی ۶۷۱ هـ ق گرد آورده است و همه آنها را وقف کتابخانه ای که خود آنرا در قونیه بنیاد نهاده نموده است، لکن متأسفانه بعلت سهل انگاری های بعدی، برخی از آنها مفقود گردیده است و در عین حال بسیاری از آنها هنوز در کتابخانه یوسف آغا در قونیه و سایر کتابخانه های ترکیه باقی مانده است .

پرنفوذترین اثر ابن عربی کتاب « فصوص الحکم و خصوص الکلم » است که این کتاب را بسال ۶۲۷ هـ ق در نتیجه خوابی که دید تألیف کرد. نسخه ای از این کتاب که بخط صدرالدین

قونیوی در سال ۶۳ هـ ق تحریر یافته و بر مؤلف خوانده شده و تصحیحاتی از سحبی الدین را دارد هنوز بشماره ۱۹۳۳/ درموزه آثار ترکی و اسلامی در استانبول موجود است .

فصوص الحکم دارای ۲۷ فص است که بمعنی نگیتهای حکمت می باشد و هرفصی نام پیغمبری از آدم تا خاتم (ص) است، مؤلف در این اثر خود مباحث اصلی تصوف را بصورت علمی در آورده است، لذا از قرن هفتم تا کنون در شمار کتابهای درسی عرفانی درآمده بلکه از نفیس ترین کتب عرفانی درسی بوده و هست، لذا بزبانهای پارسی و انگلیسی و فرانسوی و ترکی وارد و ترجمه و تلخیص و گزارش گردیده و مکرر در قاهره و استانبول و پاریس و هندوستان و ایران چاپ شده است. دشواری و غموض بیحشهای ابن عربی در این کتاب، گیج کننده است و کسانی که آشنائی بعرفان و زمینه علمی نداشته باشند فهم این کتاب برای آنها مشکل است و حتماً باید آنرا نزد استاد آگاه بخوانند. همین دشواری باعث گردیده تا شروح و حواشی و تعلیقات و احیاناً ردودی بر این کتاب نگاشته شود و تعداد آنها را صاحب کشف الظنون تالیست و دو شرح نوشته است، و پروکلمان تا سی و پنج شرح بر این کتاب را ذکر می کند، و دانشمند بزرگوار ابوالعلاء عینی در یادداشتهای خود بر فصوص الحکم آورده است که شیخ محمد رجب حلمی که از دودمان ابن عربی است تعداد شروح و حواشی فصوص الحکم را سی و هفت شرح دانسته و بالاخره آقای استاد عثمان اسماعیل یحیی در مقدمه خود بر کتاب: «المقدمات من کتاب نص النحوص فی شرح فصوص الحکم» از سید حیدر آملی، شروع فصوص الحکم را تا یکصد و نود و پنج گزارش نشان داده است، که مهمترین آنها عبارتند از ۱- مفتاح الفصوص تألیف خود ابن عربی ۲- الفکوک فی مستندات حکم الفصوص از صدرالدین محمد بن اسحق قونیوی متوفی ۶۷۱ یا ۶۷۳ هـ ق شاگرد معروف ابن عربی که با موفقیت کار استاد خود را دنبال کرد. ۳- شرح عقیف الدین تلحسانی متوفی ۶۹۰ هـ ق ۴- شرح کمال الدین عبدالرزاق کاشانی متوفی ۷۳۶ هـ ق ۵- مطلع خصوص الکلم فی معانی فصوص الحکم از شیخ داود بن محمود قیصری متوفی ۷۵۱ هـ ق ۶- نقد النصوص فی شرح الفصوص از مولی عبدالرحمن بن احمد جاسی متوفی ۸۹۸ هـ ق و دیگران .

استاد بزرگوار و علامه محقق جناب آقای سید جلال الدین آشتیانی ادام الله ظلّه العالی از میان شروح و حواشی فصوص الحکم، شرح قیصری را با دلیلی که در اثر گراند قدر خود: «شرح مقدمه قیصری» ذکر کرده اند، حاوی مزایا و خواص شرح صدرالدین قونیوی و کمال الدین کاشانی می دانند .

قیصری چون خواست شرح خود را بر فصوص الحکم پدید آورد، دید که اصولاً درک مطالب این متن مبتنی بردانستن اصولی چند است، لذا آن اصول را بطور مستقل نگاشت و در آغاز این شرح

خود گذاشت بعنوان مقدمه که هم اکنون بنام : «مقدمه قیصری» و یا مقدمه شرح فصوص الحکم قیصری مشهور است .

چون این مقدمه همچون اصل شرح و متن بزبان عربی بود و ضمناً متضمن فوائد بسیار، لذا سیدالاحکماء، السیدجلال الدین آشتیانی حفظه الله تعالی و ابقاه بشرح آن بزبان فارسی همت گماشته و بحل معضلات آن پرداخته و خوشبختانه در سال ۱۳۸۵ هـ ق بزبورطبع آراسته گردیده است. نگارنده این سطور به نسخه خطی ترجمه فارسی حاضر از مقدمه قیصری دست یافت و چون نشر آن برای محصلین عرفان مناسب می نمود لذا باننتشار آن اقدام کرد.

سخنی از مترجم :

مترجم در آغاز کتاب نام خود را - محمد فرزند شیخ امام الدین - معرفی کرده است و در پشت صفحه اول کتاب با قلم مغایر آمده است: کتاب تبیان الرموز، تألیف مرحوم مبرور شیخ محمد فخرالعلماء. مترجم این کتاب رابه درخواست والی امان الله خان ثانی در سال ۱۲۶۸ هـ ق در کردستان ساخته است. گمان می رود که نویسنده همان: رئیس العلماء مشهور به فخرالعلماء - ملا محمد صالح بن شیخ امام الدین باشد که تا سال ۱۳۰۴ هـ ق زنده بوده است؟، در نسخه خطی کتاب « حدیقه ناصریه » تألیف میرزا علی اکبر منشی وقایع نگار صفحه ۲۳۷ ضمن بیان فرمان روائی سلطان مراد میرزا احسام السلطنه در کردستان بسال ۱۲۹۴ هـ ق گوید: " جناب شیخ محمد فخرالعلماء، و ملا محمد مهدی شیخ الاسلام که هر دو از اجله علمای کردستان بودند در این سفر ریاست نامه داشتند. این شیخ فخرالعلماء در تقریر و تحریر و فصاحت و بلاغت در علوم رسمی و نظم و نثر و تازی و دری، فرید دهر و وحید عصر بود. « باز همین نویسنده در صفحه ۲۶۰ کتابش آورده: " این ملا محمد صالح فخرالعلماء از جمله اجله علمای کردستان است و کمال زهد و تقوی را دارد »

از آنچه گفته شد بمقام علمی نویسنده تا حدی آگاه شدیم و با مراجعه بآثر او که ترجمه مقدمه قیصری باشد صدق این مدعی ثابت می شود . مترجم دارای طبع شعر نیز بوده است و نمونه ای از شعر خود را در این کتاب نقل کرده است .

نویسنده این سطور با فرصت کمی که در دست داشت چیز بیشتری در خصوص مترجم جز منقولات دو نسخه خطی « ۱ - حدیقه ناصری ۲ - تاریخ طوایف بنی اردلان » نجسته است. امید آنکه در آینده اطلاعات بیشتری حاصل نماید و چنانچه توفیق طبع مجدد و مستقل آن دست داد

با توضیحاتی که هماکنون پیش نویس آنها فراهم آمده است بضمیمه اصل متن عربی آن تقدیم خوانندگان گرام گردد.

امان الله خان ثانی :

کسی که این ترجمه بدرخواست اوصورت پذیرفته است امان الله خان ثانی می باشد. آقای مهدی بامداد در کتاب پرنس خود: «شرح رجال ایران در قرن ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ هجری» جلد سوم ص ۱۸۹۱۷ چنین می گوید: غلامشاه خان معروف به امان الله خان دوم پسر خسروخان والی وحسن جهان خانم مشهور به - والیه - دختر ۲۱ فتحعلیشاه قاجار بوده است. رضاقلیخان حاکم کردستان برادر بزرگ غلامشاه خان بمناسبت بدرفتاری و طغیان باسر محمدشاه قاجار در سال ۱۲۶۳ هـ گرفتار و در تهران زندانی شد و بلافاصله پس از مرگ محمدشاه در سن ۱۲۶۴ هـ ق از زندان فرار کرد و به کردستان بازگشت و دم از باغیگری و استقلال می زد، غلامشاه خان برادر کوچکتر که در تهران بود، بر حسب صوابدید میرزا تقی خان امیر کبیر بجای او حاکم کردستان شده با عده ای توپچی و تفنگدار بکردستان اعزام شد و بواسطه این اقدام امیر، آشوبها فرونشست. حکومت غلامشاه خان در کردستان تا سنه ۱۲۸۴ هـ ق مدت ۲۰ سال طول کشید....»

میرزا عبدالله سنندجی متخلص به - رونق - در کتاب «تذکره حدیقه امان اللهی» که به سال ۱۲۶۵ هـ ق تألیف یافته در صفحه ۱۵-۱۳ گوید: امان الله خان ثانی متخلص به - والی - آباعن جد باتصال سند، متجاوز از هشتصد سال است متصدی امر امارت و حکومتند. نسب ایشان به اردشیر بابکان می رسد. خود آن حضرت [یعنی امان الله خان ثانی] در سن بیست و سه سالگی مطابق سنه ۱۲۶۲ هجری بحسب الارث والاستحقاق در عهد . . . محمدشاه قاجار باسر حکومت و لقب والیگری متصف و ملقب شده، بعد از یک سال از اعوجاج رأی اولیای آن دولت معزول و دو سال در آن دیار به خدمت مشغول شدند، پس از فوت پادشاه . . .

کماکان بتفویض ولایت کردستان بطریق نیاکان خود سرافراز و پادشاهد ملک دمساز و بین الاقران در سنه ۱۲۶۵ هـ ق قرین افتخار و امتیاز آمدند ..» پس از آن بذکر اشعار والی می پردازد. رضاقلیخان هدایت در جلد ششم مجمع الفصحاء ص ۱۳۱ گوید: والی، امان الله خان در سال هزار و دو بیست و شصت و دو بحکم محمدشاه قاجار بحکمرانی کردستان مخصوص شد و پس از سالی دو در بدو جلوس ناصرالدین شاه بدار الخلافه آمد و دیگر باره در سنه ۱۲۶۵ هـ ق از جانب سلطان عصر بحکومت سنندج و توابع آن مفتخر و مأمور شد....

در هر حال امان الله خان دوم شاعری علم دوست و ادیبی دانش پرور بود، در نسخه خطی کتاب: تاریخ طوایف بنی اردلان پس از ذکر حکومت امان الله خان والی که اونیز همچون

رونق، آغاز آنرا روزشنبه چهاردهم شهر ربیع الثانی هزار و دویست و شصت و پنج ه و انجامش را روزسه شنبه نهم شهر جمادی الثانی یک هزار و دویست و هشتاد و چهارمی دانند گوید: امان الله خان والی شخص با کمال و تیزفهم بوده، محسنات زیاد داشت، از جمله با وجود حکمرانی که او را بود شرم و حیا و حلم و بردباری را به نهایت داشت، شخص کریم و سخی طبع بود بیست سال کامل در ولایت کردستان حکومت نمود و جمیع اشخاصی که الحاله هذا اسم و رسمی دارند و صاحب پایه و مایه و اقتدارند همگی دست پرورده و برآورده نعمت او هستند مسجددارالامان که بنای عالی و رفیع است از بناهای اوست، قریه خلیفه ترخان بادوسه قطعه باغ و دکاکین چند وقف طلاب این مسجد کرده، دیگر از بناهای او باغ حسین آباد و امانیه است که در پانصد قدمی شهر سندیج واقع است، امان الله خان والی در حیات خود سیل و آفری به جمع کردن کتاب و خریدن املاک داشت، متجاوز از دوهزار جلد کتاب. نفیسه در کتابخانه او بود، قریب پنجاه پارچه از املاک معتبر کردستان را نیز تحصیل نمود. سه پسر و سه دختر از او به جای مانده

خصوصیات نسخه مورد بحث :

نام کتاب در دیباچه آمده است که نویسنده آنرا - تبیان الرموز - موسوم داشته است، لکن نگارنده این سطور در فهرستهایی که در اختیار داشتم نام آنرا نیافتم و چنین می نمایاند که باز یافته اثری است ب زبان فاخر فارسی که در موضوع خود قابل توجه می باشد. بدین منظور آنرا استنساخ کرده و با مشکلاتی که اهل فن از آن آگاهند آماده چاپ نموده، امید است مفید فایده باشد.

این نسخه بخط نستعلیق ۱۵ و ۱۶ سطری $7 \times 10/5$ س است بخط مؤلف که در ۲۵ شوال ۱۲۶۸ ه ق از تحریر و تألیف آن فراغت حاصل نموده است، دارای ۱۳۸ صفحه $10 \times 21/5$ س، عنوان و نشان قرمز، مصحح تبصیح مؤلف، در هاشم برخی از صفحات یادداشت های توضیحی از مؤلف با رمز "منه" گاغذ فرنگی، جلد تیماج لایه ئی خرمائی رنگ.

در خاتمه یاد آور می شود که در استنساخ این نسخه حتی المقدور سعی شده که رعایت امانت شود. و رسم الاملاء مترجم عیناً حفظ گردد الامازاغ البصرعنه

ربنالاتواخذنا ان نسينا او اخطانا

محمود فاضل (یزدی مطلق)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رحم فرما برقصور فهمها ای و رای فهمها ووهما

و به نستعین

سپاسی که مساوق سریان سروجود، درهیکل هر موجود، وستایشی که مطابق سیلان عین شهود، در بجرای استعداد هر شاهد و مشهود است، مخصوص ساحل دریای محیط و مرصوص محفل نوربسیطی است که از لطمات جریان آن اودیة قوایل اعیان، ترویبه گیرد و از لمعات سریان این غواسق هیا کل امکان تجلیه پذیرد، بیت:

آن نانموده چهره و پیدا بهر گذر
و آن برگشوده برقع و پنهان زهر نظر

جلت سبحات جلاله ، و عمت رشحات نواله ، و درودی که در استعداد شهودش تسلسل ولاتناهی مضمهر، وصلوتی که در نهاد وجودش، تبختر و تناهی مخمر است، هدیه روان آن آب مطلق روان باد که مایة نشو و نمای هر پیر و جوان، و آیه رحمت کون و مکان است، و تحفه بارگاه آن پادشاه که عین ثابتة او مستمد از عین الحیات ام الصفات و هیولای صورت علمیه اش مقوم حقایق کائنات است، و آل و اصحاب و عترت او که وجوه مشیة مطلقه و مرائی رموز و کنوز مغلقه اند، صلی الله وسلم علیه و علیهم اجمعین مادام سریان الوجود فی الوجود و سیلان الغیب فی الشهود.

وبعد:

قلم شکسته قدم مستهام مستکین، محمد بن المرحوم المبرور الشیخ امام الدین ازال الله فی الدارین کربتهما و یل بمیاه الرحمة تربتهما، چهره شاهد خیال را بخط و خال تراجم چنین آرایش

می‌دهد که باقصور مناظر وفتور مشاعر، ازحضرت عالیفطرت بندگان مستطاب، برگزیده رحمت رب الا رباب حقیقت دیده رسوزام الکتاب، منبع ادراک، مطلع عقل دراک، حامی خطه خاک، مردم دیده دوده حکام، زیده سوده لالی انتظام. مثنوی: افتخارافتخارآب، گل انتخاب انتخاب اهل دل آنکه درمدحش نیارم دم زدن بهترآن برهر دولب خاتم زدن، وهوالغیث المدرارواللیث الکرار ذوالنعم المتوالیه، والههم المتعالیه، نظام المبانی، عصام المعانی، الوالی بن الوالی بن الوالی الوالی امان الله خان الثانی لازال رافعاً لاعلام العلماء وجامعاً لشمایل آبائه الکرما، مأسورآمدم که الفاظ شرح مقدمات جناب عالم ربانی و عامل صمدانی، کاشف دقایق ارشاد و راهبری، داودبن محمودبن محمدقیصری را که یرتبیان رموز و افشای کنوز فصوص الحکم حضرت فخرالعرب والعجم الشیخ معی الدین العربی قدس سره واقعند از لغت تازی بلهجه دری در آورم. فرد: زآنکه دلبر دلربائی می کند پارسی گو پارسانی می کند لاجرم امتثالاً لامره العالی به ترجمه آن لالی پرداخت، ازلفظ بلفظ قناعت نکرد، دلایلی چند برآن اضافه ساخت برناظر پیداست که اغلب زاده خاطر فائزند و با پسند طبع عالی دام اجلاله رشک دواوین وزینت دفاتر وباستعانت توفیق حضرت ملهم الحقایق جل انعامه آن را «تبیان الرموز» نام نهاد و بر دوازده ترجمه ترتیب داد:

ترجمه اول: در بیان وجود وآنکه اوست عین حق سبحانه .

ترجمه دوم: در شرح اسماء وصفات اوتعالی شأنه العزیز .

ترجمه سیم: در توضیح اعیان ثابته و تنبیه بر بعضی از مظاهر اسماء در خارج .

ترجمه چهارم: در تشریح جوهر و عرض و آنچه تابع این دو حقیقت است بنا بر طریقه علیه صوفیه رحمهم الله تعالی .

ترجمه پنجم: در تفصیل و تبیان عوالم کلیه و حضرات خمس الهیه .

ترجمه ششم: در ایضاح آنچه تعلق بعالم مثال دارد.

ترجمه هفتم: در کشف مراتب کشف و انواع آن بر سبیل اجمال .

ترجمه هشتم: در تعیین آنکه عالم صورت است مر حقیقت انسانی را بحسب مراتب آن .

ترجمه نهم: در تبیان خلافت حقیقت محمدیه صلی الله علیه وعلی آله وسلم واقطاب افاض الله - علینا بر کاتهم .

ترجمه دهم: در تفسیر روح اعظم و مراتب و اسمای اودر عالم انسانی .

ترجمه یازدهم: در تقریر رجعت روح و مظاهر علویه و سفلیه اویجانب جناب حق جل جنابه.

ترجمه دوازدهم: در تحریر نبوت و رسالت و تصویر ولایت .

ترجمه اول در بیان وجود آنکه اوست عین حق سبحانه.

بدانکه وجود من حیث هوهو بملاحظه صرف و محض ذات او غیر وجود ذهنی و خارجی است، زیرا هر یک از این دو، نوعی است از انواع او، و هیچ چیز نشاید عین نوع خود باشد، و الا لازم می آید شیئی واحد در حالت واحده، هم عام و هم خاص و هم عینی و هم ذهنی باشد. پس وجود من حیث هوهو لا بشرط شیئی یعنی نه بلحاظ نفی و یا اثبات، نه مقید است باطلاق و نه بتقید، نه کلی است و نه جزئی، نه عام است و نه خاص، نه واحد است بوحدهتی که زاید بر ذات او باشد و نه کثیر، که همه اینها قید و منافی با اطلاق حقیقی و با اخذ عنوان وجود من حیث هوهو است. و ایضاً تحقق اینها همه با سر زاید بر ذات ایشان است، بخلاف وجود، که چنانچه ان شاء الله خواهد آمد، تحقق او بعین اوست، بلکه هر کدام از اینها بحسب مراتب و مقاماتی که تنبیه بر آنها فرموده: قوله تعالی: « رفیع الدرجات ذوالعرش^۱ ». لازم وجود می آیند، پس مطلق و مقید می گردد، و بعموم و خصوص و کلیت و جزئیت و وحدت و کثرت متمم می آید، بی اینکه تغییری در ذات و حقیقت او حاصل گردد. و نیز وجود، جوهر نیست، زیرا جوهر در نزد بعضی موجودی است در خارج که نه در موضوع باشد، و نزد بعضی ماهیتی است که اگر در خارج موجود باشد نه در موضوع خواهد بود، یعنی تحقق و وجود خارجی آن تابع تحقق و وجود موضوع نیست، و ذات وجود نه چنین است، که اگر چنین بودی مانند سایر جواهر متعیننه محتاج بوجود زاید بر ماهیت او و لوازم آن بودی، و نیز وجود عرض نیست، که عرض عبارت از شیئی است که موجود در موضوع باشد، یا عبارت از ماهیتی است که اگر موجود شود در خارج هر آینه موجود در موضوع باشد، و وجود موجود نیست باین معنی، که برای آن وجود زائد بر ذات باشد، چه جای اینکه موجود در موضوع باشد! بل موجودیت آن بعین خود و ذات خود است نه با سر دیگری که عقلاً یا خارجاً مغایر ذات او باشد، علاوه بر این اگر وجود عرض باشد باید قائم باشد بموضوعی که بالذات قبل از وی موجود باشد، و این مستلزم تقدم وجود است بر نفس خود، و بطلان تقدم شیئی بر نفس خود بدیهی است. و ایضاً وجود عرض و وجود جوهر زاید است بر ذات ایشان، و وجود، ممکن نیست که زاید بر نفس خود باشد. و نیز وجود در تعریف جوهر و عرض مأخوذ است، زیرا اعم از هر دو است، و اعم غیر اخص است، پس وجود غیر جوهر و عرض است. و امر اعتباری نیست چنانچه بعضی گفته اند، زیرا در حد ذات خود تحقق دارد باینکه سر او را اعتبار کننده نباشد، چه

جای اعتبارات اواعم از آنکه اعتبارکننده عقل باشد و یا غیر عقل، چنانچه فرموده اند علیه الصلوة والسلام: «کان الله ولم یکن معه شیئی»^۱. و از اینکه حقیقت بشرط شیئی که امر اعتباری عقلی است اعتباری باشد لازم نمی آید که حقیقت لا بشرط هم اعتباری باشد، پس وجود، صفت عقلی وجودی نیست باین معنی که عدم غیر داخل در مفهوم وی باشد و خود امر عقلی مانند وجوب و امکان واجب و ممکن باشد. و هرآینه اعم از همه اشیاء اوست باعتبار شمول و انبساط آن بر ماهیات خارجی و مفهومات ذهنیه، حتی بر مفهوم عدم مطلق و عدم مضاف در حالت تصور ذهن عارض می شود غیره آمده است و الامتعلق ادراک نمی شود و عتل حکم با امتیاز در بین آنها نمی کرد و عدم مطلق را مستنع الوجود و مضاف را ممکن الوجود نمی خواند، زیرا هرچه ممکن العدم است، ممکن الوجود است و همچنین سایر احکاسی که مقتضی وجود محکوم علیه اند یکی از انحاء وجود، حتی در حالت تجرد و تجرید مفهوم از وجود با یکی از لحاظ و بنحوی از انحاء وجود موصوف خواهند بود، و در اینجا لطیفه ایست که ارباب ذوق و اصحاب وجدان و شوق آن را دریابند، و ظاهرو واضح تر از هر چیزی وجود است از جهت اثبت و تحقق و پنهان تر از همه اشیا است از جهت حقیقت و ماهیت، و وضوح و ظهور وجود تابعدی است که حکم بیداهت آن شده، و مراد بیداهت وجود نه بیداهت تصور اوست، تا اگر بالکنه گیریم اخفی الماهیات نباشد، و اگر بالوجه گیریم اظهر-الاشیاء ند، زیرا: «ما یعرف به الشیئی اظهر من الشیئی» و نه بیداهت تحقق عین وجود تا اگر حمل شایع گیریم لازم آید زیادی وجود بر نفس خود، یا اگر حمل اول گیریم لازم آید اشتراک اشیا با وجود در این بیداهت، زیرا ثبوت هر شیئی برای نفس خود ضروری است، بل مراد از وجود منشاء انتزاع است، که: «اول ما ینتزع منه الوجود» بمعنی مصدری است و آن هویت است، زیرا وجود باین معنی بدیهی الثبوت و التحقق بحمل شایعی است و خفی الذات و الماهیت و الحقیقه است. حاصل کلام آنکه وجود را دو اطلاق است، یکی وجودی است که بالذات متحقق است و تحقق اشیا بواسطه اوست، و دیگر وجودی که از آن تعبیر بکون و ثبوت بمعنی مصدری عارضی اعتباری می رود، و وجود بمعنی اول بالذات بمعنی ثانی موصوف می گردد و غیر وجود بواسطه وجود بالمعنی الاول متصف بوجود بالمعنی الثانی می گردد. پس مبدا آثار و ما به التحقق الاتصافی وجود بالمعنی الاول است و معنی ثانی منتزع از آن است، و وجود بالمعنی الاول بدیهی

۱- مرمرزات اسدی: ۱۲ و در اصول کافی، باب صفات الذات بصورت: «کان الله عزوجل ولا شیئی غیره» آمده است.

التحقق وثابت بالذات واعتباري التصور است، و وجود بالمعنى الثانى بديهى التصور وغير ثابت بالذات واعتباري التحقق است. و بعد ازین زیاده براین مجعلاً "ان شاء الله بیانى خواهد آمد، و از آنجا که وجود بالمعنى الاول اخفى الاشياء بحسب الحقيقة والماهية است؛ لاجرم حضرت رسالت مآب صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم با اینکه اعلم خلق بان است مى فرماید: « ما عرفناك حق معرفتك » و سرى از اسرار و لمى از لمومات عدم تصور وجود این است که بیان شد اعم الاشياء اوست و معرف شیئى چنانچه ارباب استدلال گفته اند باید باشیئى مساوى باشد و غیر وجود اخص از وجود است و تعریف با اخص از حیثیت خفا در نظر عقل مفید معرفت معرف نخواهد بود و در فضای تصور بالحقیقة مفهوم مساوى ندارد که کاشف از حقیقت آن باشد. دیگر اینکه کاشف از وجود یا همان وجود است؟ لازم می آید شیئى واضح تر از نفس خود باشد، یا غیر وجود است؟ و غیر وجود هر چه باشد لامحاله ممکن است ضدی داشته باشد، پس کاشف از وجود یا ضدین است؟ یا واحدی از ضدین؟ اگر ثنائى است باید با آن ضد دیگر تصادق نداشته باشد؟ و چنانچه تفصیل آن خواهد آمد وجود مجمع اضداد و شامل بر ضدین است، و اگر اول است لامحاله با ثالثی که خارج از ضدین باشد تصادق دارد و هلم چرا؟ مع انه وجود مشروح خواهد شد که عقلاً "و عیناً بسیط است، پس کاشف از آن مرکب نخواهد بود، اعم از ضدین و غیر ضدین. پس معرفت کنه وجود همان کنه وجود را سزد و بس. شرح عشق و عاشقى هم عشق گفت. قال المولوى فى المثنوى: بیت:

گر نهان جوئى عیان آنکه شود	ور عیان جوئى نهان آنکه شود
ور بهم جوئى چو بیچون است او	آن زمان از هر دو بیرون است او
صد هزاران طور از جان بر تراست	هر چه خواهم گفت اوزان بر تراست .

و چنانچه سابقاً اشاره رفت بر اعمیت وجود متفرع می شود اینکه هیچ چیزى متحقق نمی شود، نه در عقل و نه در خارج مگر بوجود، پس بالذات محیط بهمة اشياء خواهند بود و غیر وجود را احاطه اگر باشد بالعرض و بواسطه وجود است که قوام غیر وجود بوجود است که اگر وجود بر شیئى منضم نشود و با مفهوم ملاحظه نگردد هیچ چیز موجود نخواهد بود لاذهنأ و لا خارجاً پس مقوم اشياء بل عین اشياء وجود است، زیرا هم اوست که در مراتب و منازل خود جلوه گر آمده و بصورت و حقایق مراتب متجلی گشته چه در عین چه در علم، پس مسمی بماهیات و اعیان ثابته شده، چنانچه ان شاء الله تعالی در ترجمه سیم بیان خواهد شد. و از آنجا که وجود عین اشياء و اشياء همه مراتب وجود آمدند لاجرم در بین وجود و عدم واسطه نخواهد بود چنانچه در بین مطلق موجود و مطلق معدوم واسطه نیست، زیرا ماهیت یا خاصه حقیقه است؟ یا عامه و مطلقه اعتباریه؟ اگر

خاصه حقیقه است واسطه بین وجود خاص و عدم خاص خود است زیرا معروض و موصوف باین عدم و وجود می گردد، نه معروض مطلق اینها! و اگر مطلقه اعتباریه است تحقق نفس الامری ندارد و حرف ما در ماهیتی است که تحقق نفس الامری داشته باشد. و بر وجود رامن حیث هو هو ضدی و مثلی نیست، چه ضدین، دو موجود متخالف و مثلین دو موجود متساویند و بالغیر از وجود بالاصاله موجودی نداریم تا با وجود متخالف شود ضد آن گردد یا متساوی افتد مثل آن آیه. و بعبارة آخری در بین ضدین و مثلین اگر همه در جنس عالی باشد اشتراکی باید باشد و ما به الاشتراک اعم از مشترکین خواهد بود و ماعم الاشیاء را وجود قرار دادیم «هذا خلف» پس وجود متخالف جمیع حقایق شد که حقایق را امثال و اضداد است و وجود رانه. پس «ایس کمثلہ شیئی» در وجود صدق پذیرفت، و تحقق ضدین و تقوم مثلین بوجود است. بل ضدین و مثلین همان وجودند زیرا هم اوست که بصورت ضدین و هیکل مثلین جلوه گر آمده. «بیت» عشق است و بس که در دو جهان جلوه می کند گاه از لباس شاه و گاه از کسوت گدا. و از این مقدمه جمع بین التقیضین واقع و لازم آید، زیرا ثبوت هر ضدی مستلزم سلب آن ضد دیگر است، مثلاً «ثبوت بیاض سلب سواد است و ثبوت سواد مستلزم سلب بیاض و ثبوت آن جمع بین التقیضین است، پس از ظهور وجود بصورت ضدین جمع تقیضین لازم و واقع آمد. و اگر کسی سؤال کند که جمع تقیضین آنگاه شود که جهت واحد باشد و اینجا جهت مختلف است، زیرا ثبوت بیاض از جهت ذات بیاض است مثلاً، و سلب آن از جهت ثبوت سواد است؟. جواب گوئیم که: اختلاف جهاتی نیست مگر در اعتبار عقل، اما در نفس وجود، تمام جهات متحدند، زیرا جهات یا وجودیه اند یا عدمیه؟ اگر وجودیه اند مانند ظهور و بطون و حرکت و سکون و غیر اینها، همه وجودات خاصه منقبضه مستهلکه در عین وجود عام مطلق منبسط می باشند، پس در وجود مغایرتی نیست مگر در اعتبار عقل، و اگر عدمیه و سلبیه اند اگرچه از سنخ عدمند اما از وجهی راجع بعین وجودند مثلاً سلب سواد که جهت عدم است راجع بثبوت و وجود بیاض و مستهلک در مطلق وجود است، پس هر یک از جهاتی که بحسب اعتبار عقل متغایرنند بحسب جمع الوجود نفس سایر جهات و مستهلک در عین مطلق الوجود است و از آنجا که در عین وجود مجتمع می شوند لاجرم در عقل نیز جمع می گردند. و اگر نه در عین وجود جمع شوند در عقل اسکان جمع ندارند، و آنگهی عقل ادراک تقیضین می کند و ادراک اول متعلق بوجود است، که بی وجود شیئی مدرک نخواهد شد. و اینکه جمع تقیضین در وجود خارجی که نحوی است از انحصار مطلق وجود نوعی است از انواع آن محال است

منافی اجتماع آنها در وجود من حیث هوهونیست، چنانچه ثبوت تقيضین برصفت تناقض داخل مطلق الوجود است، و از صفات وجود یکی دیگر این است که قابل انقسام و تجزی نیست اصلاً نه در خارج و نه در عقل بعلت بساطت وجود، پس وجود راجس و فصلی نیست، زیرا جنس و فصل مرکب را باید، و هرگاه جنس و فصل نداشت، حدی هم ندارد که حد بجنس و فصل است. و ایضا: هرگاه مرکب و منقسم باشد، باید وجود مستحقق و مستقوم بالاجزاء باشد پس لازمی آید که جزء وجود بالوجود سابق بر وجود باشد و این فقره مستلزم تقدم شیئی بر نفس خود است و تقدم شیئی بر نفس خود بدیهی البطلان است. و ایضا: هرگاه جنس و فصل داشته باشد لازمی آید اعم از وجود اسری باشد تا جنس آن شود، پس اعم الاشیاء وجود نخواهد بود و ما وجود را اعم الاشیاء گفتیم چنانچه سابقاً بیان شد. و نیز وجود در حد ذات خود قبول اشتداد وضعف ندارد، زیرا ضعف و اشتداد متصور نمی شود مگر در حال قار و ثابت مانند سواد و بیاض که حال در محل می باشند یا غیر قار و غیر ثابت در حالت توجه بجهت هایی از زیادی و نقصان مانند حرکت، و ما قرار دادیم که وجود حال نیست تا متصف بوصف آن آید. و ایضاً: اشتداد وضعف قیدند با ذات وجود که مأخوذ من حیث الاطلاق است ملحوظ نخواهند شد، پس زیادی و نقصان و شدت وضعف بوجود عارض نمی شوند مگر بحسب ظهور و خفای که در آن باعتبار المرتبه واقع می گردند، چنانچه در قار الذات مانند جسم، و غیر قار الذات مانند حرکت واقع می آید. و باید دانست که وجود خیر محض است و هر خیر ناشی از او و مستحق بدوست و قوام آن بذات خود از ذات خود است، زیرا در تحقق محتاج با سری که خارج از ذات او باشد نیست، نه مانند جوهر مثلاً که قوام آن بذات خود از وجود است، و وجود غیر ذات جوهر است، پس قیوم و ثابت بذاته و مثبت و سقیم لغیره همان وجود است و بس، و سر، وجود را ابتدائی نیست، که اگر ابتدائی داشته باشد مسبوق بعدم خواهد بود و محتاج بعلت موجوده زیرا در اینوقت ممکن خواهد شد و نیز مراورا انقطاع و انتهای نیست و الا در حالت انتها معروض عدم می شود و لازم می آید که وجود موصوف بضد خود گردد هرگاه وجود وجود غیر عین وجود باشد، یا لازم می آید که وجود منقلب بعدم گردد هرگاه وجود وجود عین وجود و هر دو فقره لازمه محالند، پس ملزوم که انتهای وجود باشد نیز محال است. پس وجود است و بس که ازلی، بی ابتدا و ابدی بی انتها و ظاهر و باطن و اول و آخر است، بعلت اینکه هرچه در عالم شهادت ظاهر و هرچه در عالم غیب باطن است راجع بوجود می گردد: « و هو بكل شیئی علیم » زیرا « بذات خود محیط بهمه اشیاء می باشد و حصول علم

مره عالمی را بهر معلومی بواسطه وجود است، پس وجود اولی والیق بعالمیت اشیاست که سایر اشیا را نسبت عالمیت بالواسطه و وجود را بالذات است، بل همان وجود است که جمیع کمالات، لازم اومی شوند و همه صفات مانند حیات و علم و قدرت و اراده و سمع و بصر و غیر اینها با وقایم می گردند، پس اوست و بس بالذات: حی و علیم و مرید و قادر و سمیع و بصیر نه بواسطه چیز دیگر، زیرا کمالات سایر اشیا کلاً بواسطه وجود، لاحق اشیا می شوند، بل همان وجود است که بتجلی خود ظاهر می گردد و بتحول خود در صور مختلفه بواسطه اختلاف صور کمالات لایح می آید و تابع ذوات می شود، زیرا ذوات نیز وجودات خاصه مستهلکه در مرتبه احدیت الجمع وجود و ظاهره در مقام وحدانیت اویند، و وجود، حقیقت واحده است چنانچه کثرتی در ذوات وجود متصور نمی شود و کثرت ظهورات و صور وجود، قادح در وحدت ذات آن نیست، و تعیین و امتیاز وجود بذات اوست نه بمشخصات و معیناتی که زاید بر ذوات او باشند، پس تعیین او بعین اوست و عین اوست نه امری زاید بر او، زیرا در وجود، چیزی که مغایر وجود باشد نیست تا با او در امری شریک آید و از وی دیگری ممتاز شود تا لازم آید از دیاد تعیین او بر ذوات او مانند سایر اسورات متعینه، و این فقره منافی ظهور وجود در مراتب متعینه اوست که از زیادی تعیین مراتب بر مراتب لازم نمی آید زیادی تعیین ظاهر در مراتب بر آن ظاهر که وجود است، بل وجود اصل و مرجع و مجمع جمیع تعینات صفاتی و اسمائیه و مظاهر علمیه و عینییه است، و هر وجود راست وحدتی که نه مقابل کثرت است، زیرا وحدتی که مقابل کثرت است زاید بر ذوات واحد است، زیرا وحدت تابع تعیین است و کثرت در ماهیتی است که قابل تعیینات زایده بر ذوات او باشد تا بتعین واحد زاید بر ذوات از تعینات متعدده زایده بر ذوات او ممتاز آید و وجود بالذات کلی نیست تا بانضمام مشخص زاید بر آن جزئی گردد و مقابل کثیر آید، بل مراد راست وحدتی که عین ذات احدیت اوست، و اصل وحدت و تعیینی است که مقابل کثرت و ابهام باشد که وحدت و تعیین این بعین این است و وحدت و تعیین غیر این بواسطه این، پس مرجع همه وحدات این وحدت است، و وحدت اسمائیه که مقابل کثرت است و ظل وحدت ذاتیه اصلیه است نیز عین همان است که از وجهی راجع بان خواهد شد، چنانچه ان شاء الله بعد از این بیان خواهد افتاد، و وجود نور محض است، زیرا بذاته ظاهر و مظهر غیر است، زیرا شیئی تا ظاهر نباشد مدرک نشود و گذشت که اول مدرک وجود شیئی است و اشیا کلاً" بواسطه وجود مدرک می شوند، و نور بخش سموات غیوب و ارواح و ارضین اجسام و اشباح همان وجود است که تحقق آنها علماً و عیناً باوست، و مراد از سموات غیوب عین ثابتۀ افلاک جسمانیه است، بیت:

آسمانهاست در ولایت جان کارفرمای آسمان جهان
در ره روح پست و بالاهاست کوههای بلند و صحراهاست

پس منبع و مرجع جمیع انوار روحانیه و جسمانیه، وجود است، و حقیقت وجود معلوم ما -
سوی وجود نیست، «کافتاب آمد دلیل آفتاب» و نه عبارت از کون و حصول و ثبوت است هرگاه -
مراد باینها معانی مصدریه اینها باشد، زیرا در این حال هر یک ازینها بالضرورة عرض است و
هرگاه مراد باینها همان معنی باشد که مراد بلفظ وجود است چنانچه اهل الله اراده می کنند
بکون وجود عالم را پس معنای نزاعی نیست که در این حال یکی از اینها نه عرض می شود و نه
جوهر و نه معلوم بالحقیه می شود. اگر چه معلوم بحسب الانیت و التحقق است و اگر وجود را بکون
مثلاً "از جهة تفسیر و تعریف لفظی که بیان مسمای لفظ است معبر سازیم لازم آید که تفسیر به
اشهر نباشد که در معنی مراد از وجود اشهر و اوضح لفظ وجود است، اگر چه در معنی مصدری
لفظ کون اشهر از وجود است و تعریف و تعبیر بغیر اشهر مفید علم نمی شود. و وجودی که عام و
منبسط بر اعیان است در علم ظلی است از ظلال حقیقت وجود که مقید بعموم شده و همچنین وجود
ذهنی و خارجی، ظل این ظنند، زیرا تقیید وجود متضاعف شده و اشاره باین است قوله تعالی :-
«ألم ترالی ربك کیف مد الظل ولو شاء لجعله ساکناً» و بعد از اینکه لوازم وجود و رواسم و آثار و
صفات و افعال و کمالات آن را بتفصیل سابق دانستی برای توثبات شد که وجود است عین حق سبحانه
و تعالی و واجب الوجود و ثابت بذاته و مثبت لغیره و موصوف باسمای الهیه و منوعوت بنوعوت ربانیه
و خوانده شده بلسان انبیاء (ص) و اولیاء و راهنمای خلق بسوی ذات خود و خواننده مظاهر خود
بواسطه بعث و هدایت انبیاء علیهم الصلوٰة والسلام بسوی عین جمع و مرتبه الوهیت خود بزبان
انبیاء (ص) اخبار فرموده که بهویت در هر چیز و بحقیقت با هر ذی حیاتی است، و ایضاً تنبیه نموده که
عین اشیاء است بقیومیت خود، زیرا اشیاء جز وجود نیستند و وجود از غیر وجود او تعالی شأنه
«هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بکل شیئی علیم» پس بودن او تعالی عین اشیاء بواسطه
تجلی و ظهور اوست در مابین مظاهر اسما و صفات خود در عالمین علم و عین، و بودن او غیر اشیاء
باین است که مختفی و محتجب بود در ذات خود و مستعلی است بصفات از اسری که موجب نقص
و شین باشد و بواسطه تنزه او تعالی است از حصر و تحدید و تعیین و پاک و مبرا و مقدس است از
علامات حدوث و سمات تکوین و ایجاد او تعالی مر اشیاء را عبارت از اختفای اوست در آنها با اینکه

۱- قرآن کریم :سوره / ۲۰ آیه ۴۰

۲- قرآن کریم :سوره / ۵۷ آیه ۳

با بن اختفا آنها را اظهار فرموده، زیرا ظهور مرآت باختنای صورت است، تا او تعالی در ملباس پنهان است ایشان را ظهور آشکار و عیان خواهد بود. و اما اعدام نیست فرمودن او تعالی مر-
اشیاء را در قیامت کبری عبارت از ظهور وحدت اوست و غلبه وجود او بر اشیاء بسبب ازاله تعینات و سمات و علامات اشیاء و متلاشی فرمودن آنها کما قال تعالی شأنه: «لمن الملك اليوم لله الواحد-
القهار» و کل شیئی هالک الا وجهه^۱ و در قیامت صغری بواسطه تحول او تعالی است از عالم شهادت به عالم غیب یا از صورتی بصورت دیگر در عالم واحد و حثیر در مشنوی خود اشارتی بقیامت کبری کرده می نماید: تیغ لاداری بکف بشتاب تیز العجل هان العجل خونم بریز تا تومانی
بیحجاب اندر میان هست مطلق در نهان و در عیان دامن از اغیار بفسان فاش فاش
با جمال پاک بی مشاطه باش. حاصل آنکه تا ظاهر پیدا، مظهر پنهان و تا ظاهر پنهان مظهر
آشکار است و با اینکه ظهور مظهر بظاهر است باز همین ظهور حجاب ظاهر شده:

چومن بودم حجاب اندر میانه برفتم از میان من تا تو باشی .

فلهذا ما هیات، صور کمالات و مظاهر اسما و مظاهر او تعالی می باشند که اول در علم بعد از آن در عین ظاهر شده اند بر حسب اقتضای حب او تعالی مر اظهار داشتن آیات و بلند فرمودن و افراشتن اعلام و رایات خود را. پس بحسب صور متکثر و بروحدت حقیقی و کمالات سرمدی خود بی تغییری در آن باقی و ثابت است و او تعالی ادراک حقایق اشیاء را می فرماید بآنچه ادراک ذات خود را بان می فرماید، نه با مر دیگر که خارج از حقیقت او باشد مانند عقل اول و غیر آن، زیرا حقایق همه در حقیقت عین ذات اوستی باشند اگرچه از جهت تعین غیر او باشند، و غیر او تعالی ادراک ذات او را نتواند کما قال تعالی: «لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير»^۲
«ولا يحيطون به علماً» و ما قدر و الله حق قدره^۳، و يحذر کم الله نفسه والله رؤوف بالعباد»^۴ تنبیه فرموده محض تعطف و رحمت از جانب فیاض خود بندگان را تا ضایع ننمایند عمرهای خود را در آنچه حصولش غیر ممکن است، و هرگاه دانستی که وجود است عین حق تعالی، دانستی سر قول قدیم را که

۱- قرآن کریم: سوره / ۴، آیه ۱۶

۲- قرآن کریم: سوره / ۲۸، آیه ۸۸

۳- قرآن کریم: سوره / ۶، آیه ۱۰۳

۴- قرآن کریم: سوره / ۲۰، آیه ۱۱۰

۵- قرآن کریم: سوره / ۶، آیه ۹۱

۶- قرآن کریم: سوره / ۳، آیه ۳۰

می فرماید: «وهو معكم اينما كنتم»^۱ «ونحن اقرب اليه منكم»^۲ «وفي انفسكم افلا تبصرون»^۳ «وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله». وقوله تعالى: «الله نور السموات والارض» «والله بكل شيئي محيط»^۴ «أولم يكف بربك انه على كل شيئي شهيد»^۵ «وكنت سمعه وبصره»^۶ وهم دانستی سر قول حضرت رسالت راعليه الصلات والسلام من الملك العلام که می فرماید: «لودليتم بحبل لهبط على الله»^۷ یعنی اگر سرازیر کنید رسنی راهرآینه بر خدا سرازیر و پائین می آید و هكذا امثال این اقوالیکه دلالت بر اتحاد ظاهر و مظهر و بزبان اشارت تنبیه بر توحید می فرمایند.

تنبیه برای اصحاب استبصار بزبان اهل نظر و استدلال وجود لذاته واجب است، یعنی بنفسه مقتضی تحقق است و ضروری الثبوت، زیرا اگر ممکن باشد لازم می آید بعلت وصف امکان علة موجوده داشته باشد، پس لازم می آید تقدم شيئي بر نفس خود.

اگر کسی اعتراض کند که لانسلم اگر وجود واجب نباشد ممکن موجود خواهد بود، زیرا جایز است نه واجب باشد و نه ممکن موجود بل امر اعتباری باشد که ممکن لازم نیست موجود باشد و وجود خود اعتباری و غیر موجود است و ممکن در وجود محتاج بعلت است، پس هرگاه اعتباری باشد وجودی ندارد تا محتاج بعلت باشد؟

جواب گوئیم: که مسلم نیست که امر اعتباری محتاج بعلت نیست [می باشد، بدل] زیرا تحقق امر اعتباری در عقل نمی شود مگر باعتبار معتبر، پس همان اعتبار علت امر اعتباری است. **وایضا:** مهية معتبره فی حد نفسها موجود و متحقق نیست، و اگر وجود نیز اعتباری و غیر متحقق باشد

۱- قرآن کریم: سوره ۵۷ آیه ۴

۲- قرآن کریم: سوره ۵۶ آیه ۸۵

۳- قرآن کریم: سوره / ۵۱ آیه ۲۱

۴- قرآن کریم: سوره / ۳ آیه ۸۴

۵- قرآن کریم: سوره ۲۴ آیه ۳۵

۶- در قرآن کریم بصورت های: «انه بكل شيئي محيط» «والله بكل شيئي علیم» آمده

است در سورهای: ۴۱ / آیه ۵۴ و ۲۴ آیه ۳۵ و ۴ آیه ۱۷۶ و ...

۷- قرآن کریم: سوره / ۴۱ آیه ۵۳

۸- در دفتر پنجم مثنوی، صفحه ۱۱۱ چاپ ۱۳۴۲ شمسی این عبارت بدین صورت آمده

است: کنت له سمعاً وبصراً ولساناً ویداً.

۹- در صحیح ترمذی، تفسیر سوره / ۵۷ بصورت: لو أنکم دلیم رجلاً بجبل الی الارض

السفلی آمده است.

لازم آید هیچ ماهیتی در خارج متحقق نباشد که چه انضمام غیر متحق بر غیر متحقق موجب تحقق نمی شود که تحقق خارجی نیست الا بوجود که در وقت زوال وجود شیئی مطلقاً عدم محض است، پس هرگاه وجود اعتباری باشد لازم آید هرچه در وجود است آنهم اعتباری باشد که ماهیات منفک از وجود امور اعتباریه اند و این فقره بدیهی البطلان است .

اگر کسی سؤال کند: که ماهیت معتبره از معقولات و متصورات ذهنیه می شود و معقول ذهنی امر حقیقی نیست، پس وجود و ماهیت محتاج بعلت نبودند ؟

جواب گوئیم: که محض اینکه ماهیت یا وجود متعقل ذهنی می شود لازم نمی آید امر حقیقی نباشد، زیرا امر حقیقی نیز در ذهن متصور و موجود می شود. و ایضاً: طبیعت و ذات وجود من حیث هی هی بلا ملاحظه قید، مروجود واجب را حاصل است و وجود واجب که نفس ذات واجب است در خارج بدیهی التحقق است، پس وجود بدیهی التحقق است، اما نه بتحقیقی که زاید بر ذات او باشد و در این وقت هرگاه ممکن باشد از ممکنات موجوده محتاج بعله خواهد بود، پس تقدم شیئی بر نفس لازم آید و این محال است، پس واجب نبودن وجود نیز محال است. و ایضاً: چنانچه گفتیم وجود نه جوهر است و نه عرض و هرچه ممکن باشد، یا جوهر است یا عرض؟ پس وجود ثابت شد که ممکن نیست و لازم آمد که واجب باشد. و ایضاً وجود حقیقت زاید بر نفس خود ندارد و الا مانند سایر اشیاء بودی در تحقق یعنی بوجود، مانند سایر اشیاء متحقق می گشت و این فقره مستلزم تسلسل است، پس حقیقت وجود همان نفس وجود است و نفس شیئی انفکاک از شیئی ندارد، پس وجود از نفس خود منفک نخواهد شد، و این مستلزم واجبیت وجود است .

اگر کسی بگوید: وجوب، نسبتی است که عارض ماهیت می شود نظر بوجود خارجی، پس هر هرچه وجود نداشته باشد در خارج یعنی وجود زاید بر نفس خود نداشته باشد مانند نفس وجود واجب نخواهد بود و متصف به نسبت وجوب نخواهد شد. جواب گوئیم که وجوب عارض است بر شیئی را باعتبار وجود زاید، اما هرگاه آن شیئی عین وجود باشد، وجوبش نظر بذات آن شیئی عارض می گردد نه نظر بغیر ذات وجود، زیرا وجوب مستدعی تغایر مطلق است نه تغایر حقیقی، چنانچه علم مستدعی تغایر مطلق است در بین عالم و معلوم، گاه باعتبار و این در حالت تصور شیئی است بر نفس خود را، و گاه بحقیقت و این در حالت تصور شیئی است بر غیر خود را. و ایضاً: هرچه غیر وجود باشد در تحقق محتاج است بوجود، بخلاف وجود که من حیث هو وجود محتاج بغیر نیست و هرچه در تحقق وجود محتاج بغیر نباشد واجب است، پس وجود واجب است بذاته. اگر کسی سؤال کند: که وجود من حیث هو کلی طبیعی است، و هر کلی طبیعی موجود نباشد مگر در ضمن فرد، پس وجود واجب نشد من حیث هو هو، زیرا در تحقق محتاج شد بفرد خود؟ . جواب گوئیم: اگر از کلی طبیعی، طبایع ممکنه را اراده کرده سلماً که محتاجند بفرد، لکن وجود

از طبایع ممکنه نیست که ممکنات درشان ایشان است اینکه موجود شوند و معدوم گردند، و طبیعت وجود چنانچه گذشت قبول عدم نمی کند؟ و اگر مطلق طبایع را اراده داری مسلم نیست که مطلق محتاج بفرد باشد، بل قوله تعالی: «لیس کمثله شیئی» وجود را که واجب است از مطلق طبایع مستثنی فرموده؟ بل جواب گوئیم که لا نسلم مطلق کلی طبیعی در تحقق متوقف بر وجود عارض وی است که فرد باشد، چه ممکن باشد، چه واجب؟ زیرا اگر چنین باشد لازم آید دور محال، اعم از اینکه عارض منوع باشد یا مشخص که عارض متحقق نمی شود مگر بمعروض، پس هرگاه معروض نیز متوقف باشد بر عارض در تحقق دور محال لازم آید.

و حق این است که هر کلی طبیعی در ظهور شخصی در عالم شهادت محتاج بتعینات مشخصه است که از وجود، بر آن فایض شوند و در ظهور نوعی در عالم معانی محتاج بتعینات منوعه کلیه است نه در تحقق فی نفسه محتاج باشد، و نیز هر چه منوع یا مشخص طبیعت باشد از طبیعت جنسیه یا نوعیه متأخر است بالذات و متأخر علت متقدم در تحقق نمی شود بل امر بعکس است، و آنچه طبیعت را طبیعت گردانیده، اولی و بهتر است که همان طبیعت را بضم عارضی که منوع یا مشخص باشد نوع یا مشخص گرداند، و همه تعینات وجود به راجع بعین وجودند، پس لازم نیامد که حقیقت وجود در تحقق فی الخارج محتاج بغير وجود باشد تا واجب نباشد و حال اینکه فی الحقیقه: «ایس فی الدار غیره دیار». تنبیه آخر: هر ممکنی قابل است مرعدم را، و هیچ از وجود مطلق قابل عدم نیست، پس وجود واجب بالذات شد. کسی نگوید که وجود ممکن قابل عدم است، زیرا گوئیم که وجود ممکن عبارت از ظهور اوست در خارج و این ظهور از عوارض وجود حقیقی است که در حال اسقاط اضافه بوجهی راجع بوجود می شود نه عین وجود است. و نیز قابل لازم است که بامقبول باقی باشد و وجود با عدم باقی نیست، پس قابل وجود ماهیت ممکن است نه وجود ممکن.

کسی نگوید که مراد شما اگر این است که عدم عارض وجود نمی شود، مسلم است، و لکن چرا جایز نیست که وجود زایل شود بنفسه نه بعروض عدم؟ زیرا جواب دهیم که عدم شیئی نیست تا عارض آید بر وجود یا بر ماهیت. و اینکه گوئیم ماهیت قابل عدم است مراد این است که قابل است برای زوال وجود از آن و این معنی در وجود ممکن نیست والا لازم آید بنا باینکه وجود عین طبیعت خود است نه زاید زوال شیئی از نفس خود، بل انقلاب وجود بعدم. و ایضا هرگاه ممکن قابل عدم باشد امکان عدم او از مقتضیات ذات او می باشد و وجود بذاته مقتضی نفس خود است بالضرورة، و ذات شیئی واحد ممکن نیست که مقتضی نفس خود و مقتضی امکان عدم نفس خود باشد، پس ممکن نیست زوال وجود، و در عالم تحقیق ممکن نیز منعدم نمی شود. بل پنهان

و داخل باطن می‌گردد و آن باطن صورت علمیه است که از آن ظاهر شده، و آنکه محجوب و دیده بصیرتش معیوب است پندارد که منعدم می‌شود، و این توهم منشأش این است که فرض افراد برای وجود می‌کنند مانند افراد خارجی که برای انسان است مثلاً، و آنکه نه چنین است، زیرا وجود، حقیقت واحد بسیطه است و اوافرادی نیست و اصلاً تکثری در آن نیست و افراد او باعتبار اضافه و نسبت او بماهیات است، و اضافه امر اعتباری است. پس برای وجود افراد موجوده نیست تا منعدم و زایل شوند، بل آنچه زایل است اضافات وجود بماهیات است، و از زوال اضافات، زوال وجود لازم نیاید تا انقلاب حقیقت وجود بحقیقت عدم لازم آید، که زوال وجود بالا صاله همان عدم است، و بطلان آن واضح.

تفریح :

هرگاه برای وجود افراد حقیقیه مغایره با حقیقت وجود نبود پس وجود عرض عام نشده و نیز هرگاه عرض عام باشد برای افراد یا عرض خواهد بود یا جوهر؟ و ما گفتیم که وجود نه عرض است و نه جوهر. و نیز وجود من حیث هوهو محمول بر وجودات اضافه خواهد شد. زیرا قول ما که بگوئیم وجود زید مثلاً وجود است صادق خواهد بود و آنچه بر شیئی محمول شود، لازم است درین او و درین موضوع او مابه الاتحادی باشد تا حمل صحیح آید، و مابه الامتیازی تا حمل مفید افتد، و در اینجا مابه الاتحاد غیر وجود نیست، و مابه الامتیاز غیر تعین و هدیت نیست، پس باید وجود من حیث هوهو عین وجودات اضافه باشد نه عارض بر آنها، و الا بالبداهه وجود نخواهد شد منازع در این مسئله مکار است مگر لفظ وجود بر وجودات اضافه و بر وجود من حیث هوهو با شتراک لفظی اطلاق کرده شود، و این بین الفساد است. و اینکه گفته شده که وجود واقع می‌شود بر افراد نه بطریق مساوات، زیرا بر وجود علت بطریق تقدم و بر وجود معلول بطریق تأخر و بر وجود جوهر و عرض با ولویت و عدم اولویت و برقرار و غیر قرار بشدت وضعف واقع می‌شود، پس مقول بالتشکیک است بر افراد، و مقول بالتشکیک نه عین ماهیت شیئی نه جزء ماهیت اوست. اگر مراد این است که تقدم و تأخر و سایر اوصاف باعتبار وجود من حیث هوهو است، لانسلم، زیرا اینها از امور اضافه اند متصور نمی‌شوند مگر بعض نسبت ببعض، علاوه بر این مقول برسبیل تشکیک باعتبار عموم و کلیت است، و وجود من حیث هو، نه عام است و نه خاص. و اگر مراد این است که این اوصاف لاحق وجود می‌شوند بقیاس اضافه بماهیت، این فتره مسلم است، ولی لازم نمی‌آید که وجود من حیث هوهو مقول بر آنها بالتشکیک باشد، زیرا اعتبار معروض غیر اعتبار وجود است، و این بعینه کلام اهل الله می‌باشد که گویند: وجود باعتبار تنزل در مراتب

اکوان و کثرت و سایط، خفای آن اشتداد و ظهورش ضعف بهم می‌رساند، و باعتبار قلت و سایط، نوریت آن اشتداد و کمالات آن قوت در ظهور حاصل میکند، پس اطلاق وجود بر قوی، اولی است از اطلاق آن بر ضعیف و انگهی وجود من حیث هوهو، تغییری در آن نیست.

و تحقیق این مقام این است: که باید دانست مر وجود را در عقل مظاهری است، چنانکه در خارج بعضی از آن مظاهر است اسور عامه و مفاهیم کلیه که وجود ندارند مگر در عقل و مقولیت وجود بر افراد برسبیل تشکیک باعتبار این ظهور عقلی است، و از اینجاست که باعتبار وجود قایل شده‌اند، پس من حیث هوهو بر افراد مقول بالتشکیک نیست، بل از جهة اینکه کلی و محمول عقلی است، و این معنی منافی نیست با اینکه وجود باعتبار طبیعت خود عین ماهیت افراد خود است، چنانچه حیوان مثلا طبیعت صرفه اش جزء افراد است و حمل بر آنها نمی‌شود و باعتبار اطلاق یعنی لا بشرط شیئی جنس و محمول بر آنهاست و باعتبار عروضش بر فصول انواعیکه در تحت وی می‌باشند عرض عام است، و همچنین هر چه بر افراد برسبیل تشکیک واقع شود، و تفاوت در افراد وجود نه در نفس وجود است، بل در ظهور خواص وجود است از علیت علت و معلولیت معلول، و از قیام بنفسه در جوهر و بغیره در عرض مثلا، چنانچه تفاوت در افراد انسان نیست در نفس انسانیت، بل بحسب ظهور خواص انسانیت است، پس این تفاوت باعث این نمی‌شود که وجود عین ماهیت افراد نباشد، چنانچه در انسان نمی‌شود، و تفاوتیکه در بین افراد انسان است مثل آن در افراد سایر موجودات نیست، و از این جهت است که بعضی از آنها اشرف و اعلی از مائیکه است، و بعضی اخس و اسفل از حیوان است: «اولئک کالانعام بل هم اضل» و قال تعالی: «لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم ثم ردناه اسفل سافلین» و از اینجاست که کافر گوید: «یالیتنی کنت ترابا» و اینقدر برای استبصار اهل نظر کافی است والله المستعان و علیه التکلان.

اشارت است ببعض مراتب کلیه و اصطلاحات طایفه رحمهم الله تعالی

بدانکه حقیقت و طبیعت وجود هرگاه مأخوذ باشد بشرط لاشیئی یعنی با او چیزی نباشد در نزد قوم رحمهم الله آن را مرتبه احدیت گویند که در آن مرتبه تمام اسماء و صفات مستهلک می‌باشند و آن را جمع الجمع و حقیقة الحقایق و عماء نیز گویند. و هرگاه مأخوذ باشد بشرط شیئی،

۱- قرآن کریم، سوره ۷، آیه ۱۷۹

۲- قرآن کریم، سوره: ۹۵، آیه ۴ و ۵

۳- قرآن کریم، سوره: ۷۸، آیه ۴

یعنی با او چیزی ملاحظه کنند علاوه و طبیعت صرفه، پس هرگاه مأخوذ بشرط جمیع اشیای لازمه کلیه جزئی است که مسمی با اسماء و صفاتند آن را مرتبه الهیه و مرتبه واحدیت و مقام جمع گویند، و این مرتبه باعتبار رسانیدن فیض بمظاهر اسماء که اعیان ثابتة باشند و باعتبار ایصال حقایق برتبه کمالاتی که مناسب استعدادات آنهاست در خارج مسمی برتبه ربوبیت می باشد. و هرگاه مأخوذ لابشرطی و لابشرط لاشیئی باشد آن را مرتبه هویت ساریه در جمع موجودات می نامند. و هرگاه مأخوذ باشد بشرط ثبوت صور علمیه در آن آن را مرتبه اسم باطن مطلق و اول و علیم و رب اعیان ثابتة گویند. و هرگاه مأخوذ باشد بشرط کلیات اشیاء فقط آن را مرتبه اسم رحمن و رب العقل الاول گویند و نیز مسمی بلوح قضا و ام الكتاب و قلم اعلی است. و هرگاه مأخوذ باشد بشرط اینکه کلیات در آن جزئیات مفصله ثابتة باشند بی اینکه آن جزئیات از آن کلیات در احتجاج باشند آن را مرتبه اسم رحیم و رب النفس الکلیه گویند و مسمی بلوح قدر و لوح محفوظ و کتاب مبین است. و هرگاه مأخوذ باشد بشرط اینکه صور مفصله جزئیة آن متغیر باشند آن را مرتبه اسم ساحی و مثبت و رب انفس المنطیقه فی الجسم الکلی گویند و نیز مسمی با اسم لوح الدحو و لا ثبات است. و هرگاه مأخوذ باشد بشرط اینکه قابل صور نوعیه روحانیه و جسمانیه باشد آن را مرتبه اسم قابل و رب هیولای کلیه گویند و کتاب مسطور ورق منشور اشاره باین است. و هرگاه مأخوذ باشد با قابلیت تأثیر و تأثر آن را مرتبه اسم فاعل گویند که معبر است بوجود و خالق و رب طبیعت کلیه. و هرگاه مأخوذ باشد بشرط صور روحانیه مجرده آن را مرتبه اسم مفصل و مدبر و رب عقول و نفوس ناطقه گویند، و آنچه حکما آن را عقل مجرد گویند با اصطلاح اهل الله روح گویند و ازین است که عقل اول را روح القدس نامند. و آنچه در نزد حکما نفس مجرده ناطقه است نزد اهل الله قلب است هرگاه کلیات در آن مفصل باشند و نفس ناطقه آنها را مشاهده بشهود عیانی کند، و مراد بنفس در نزد اینها نفس منطیقه حیوانیه است. و هرگاه مأخوذ بشرط صور حسیه غیبیه باشد آن را مرتبه اسم مصور و رب عالم خیال مطلق و مقید گویند. و هرگاه مأخوذ بشرط صور حسیه شهادتیه باشد آن را مرتبه اسم ظاهر مطلق و آخر و رب عالم ملک گویند. و مرتبه انسان کامل عبارت از جمیع مراتب الهیه و کونیه است از عقول و نفوس کلیه و مراتب طبیعت تا آخر تنزلات وجود و نیز مسمی بمرتبه عمائیه است. پس این مرتبه مشابه مرتبه الهیه است و تناوتی که باشد در ربوبیت و مربوبیت است و از اینجاست که آن را خلیفه الله گویند. و هرگاه این تفصیل را دانستی لاجرم فرق کردی در بین مراتب الهیه و ربوبیه و کونیه، و بعضی از محققین مرتبه الهیه را مرتبه عقل اول گفته اند باعتبار جامعیت رحمن مرجع اسما را مانند اسم الله و این اگرچه از وجهی حق است، اما اینکه رحمن در تحت حیطة اسم الله است مقتضی مغایرت

است درین مرتبتین و اگر نه مغایرت در بیان باشد تابع اسم الله در طبیئه بسم الله الرحمن الرحیم نمی شود، فتأمل .

تنبیه آخر، بل تذنیب

جمع مراتب مفصله مذکوره بحسب الکیله منحصر در پنج مرتبه اند: اول حضرت غیب آن حضرت ذات است بتجلی و تعین اول و ثانی. دوم که در مقابل اول است مرتبه و حضرت شهادت و حس و این از حضرت عرش رحمانی است تابع عالم خاک. سیوم که تابع مرتبه غیب است در تنزل، مرتبه ارواح است. چهارم که در تصاعد تابع عالم حس است مثال باشد. پنجم که جامع ایشان است تفصیلاً حقیقت عالم و اجمالاً صورت عنصری انسانی است برتست [برتواست] استخراج جمع مراتب مذکوره را ازین پنج مرتبه .

تنبیه آخر

گذشت اینکه هیچ کمالی لاحق اشیاء نمی شود مگر بواسطه وجود و هر کمالی موجود رابذات وجود است، پس وجود است که بالذات نه بصفت زائده کامل است وحی و قیوم و علیم و مرید و قادر است و این صفات زاید بوجود نیستند والا در افاضه این کمالات ازو باید محتاج بعلم و حیات و قدرت و اراده دیگر باشد و هرگاه این فقره بر تو معلوم شد، واضح آمد معنی اینکه گفته اند، صفات عین ذاتند، چنانچه گوئیم وجود عین ذات اوست، زیرا وجود در مرتبه احدیت تعینات را فانی می نماید و در آن مقام بوصوفیت و صفتیت و اسمیتی باقی نمی ماند، بل اینها در مرتبه احدیت و الهیه اند، پس صفات در مقام احدیت متحدند، چنانچه علم عین حیات و سایر صفات است و صفات عین ذاتند و تغایر عقلی است و اما در عین نیست مگر ذات احدیت وجود و پس از اینجاست که حضرت اسیر المؤمنین علی (ع) می فرماید: «کمال الاخلاص نفی الصفات عنه» و در مرتبه ثانیه است که علم از قدرت و قدرت از اراده مثلاً جدا می شود، پس صفات تکثر بهم می رسانند و اسما نیز بواسطه صفات متکثر می شوند و حقایق الهیه بعضی از بعضی ممتاز گردند، پس حیاة و قدرت و غیرهما از صفات بر آن ذات واحد و احد و بر حقیقت لازمه ذات از جهت مغایرت با اشتراک لفظی

۱- در نخستین خطبه نهج البلاغه بصورت: «و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه»

طلاق کرده شود، زیرا این حقایق از حیثیتی اعراض می باشند، زیرا یا اضافه محضه اند یا صفت حقیقیه ذات-الاضافه و جواهرند از حیثیت دیگر چنانچه در مجردات، زیرا علم آنها عین ذات آنها از وجهی است و هکذا اولیت و آخریت مثلاً و آن ذات اجل ازین است که عرض یا جوهر باشد و حقیقت این معنی ظاهر شود بر آنکه سریان سرهویت الهیه در جواهر مراد ظاهر شده، و ازین جهت که این حقایق وجودات خاصه و ذات احدیت وجود مطلق است و بتقدیم همان عین مطلق است باعتبار اضافه بتعین اطلاق صفات بر آن ذات و بر آن حقایق با اشتراک معنوی خواهد شد، پس این حقایق گاهی لاجوهر و لا عرض و گاهی جوهر و گاهی اعراض می باشند. تأمل درست باید که مقام لغزش اقدام است.

ترجمه دوم

فی اسمائه و صفاته تعالی :

بدانکه مرحق تعالی رابحسب : «کل یوم هوفی شأن» در مراتب الهیه شئون و تجلیاتی است و بحسب شئون و مراتب صفاتی است، و اسماء و صفات یا ایجابیه اند، یا سلبیه ؟ اول یا حقیقیه اند و اضافه و نسبتی در آنها نیست، مانند حیات و وجوب و قیومیت * یکی از دو معنی ؛ یا اضافه محضه مانند اولیت و آخریت؟ یا صفت ذات اضافه اند؟ مانند ربوبیت و علم و اراده، و ثانی مانند غنی و قدوسیت و سبحیت، و سررهنوعی ازینها بل سرر فردی رانوعی است از وجود، چه ایجابی، چه سلبی باشند؟ زیرا وجود عارض عدم و معدوم نیز گردد از جهتی و اسماء و صفات نیستند مگر تجلیات ذات اوتعالی بر حسب مراتبی که آنها را جمع می کند مرتبه الوهیت که بزبان شرع معبر بعماً می باشد، و این مرتبه، اول کثرتی است که در وجود واقع می شود و برزخ بین احدیت ذاتیه و مظاهر خلقیه است، زیرا که ذات اوتعالی بذاته بحسب مراتب الوهیه و ربوبیه مقتضی است مرصقات متعدده متقابله را مانند لطف و قهر و رحمت و غضب و رضا و سخط و غیر اینها و اینها را جمع می کند نعت جمالی و جلالیه، زیرا هر چه متعلق بلطف است داخل جمال و هر چه بقهر است داخل جلال است، و نیز مرهر جمالی را جلالی است مانند هیمنان - که حاصل است از جمال الهی، زیرا هیمنان، عبارت از انتقار و تحیر عقل است از آن جمال و در آن جمال، و هر جلالی را نیز جمالی است و آن لطفی است مستور در قهر الهی چنانچه فرموده تعالی شأنه و جلاله: «ولکم فی القصاص حیات یا اولی الالباب»^۲. و حضرت امیر المؤمنین علی (ع) فرموده:

* که عبارت از قایم دایم باشند مدبر مخلوقات که صفت اضافه است. سنه .

۱- قرآن کریم ، سوره الرحمن آیه ۲۹

۲- قرآن کریم سوره، ۲ آیه ۱۷۹

« سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نعمته واشتدت نعمته لاعدائه في سعة رحمته » واز اینجا
 مرقول نبی علیه الصلاة والسلام که فرمود: حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات^۲، معلوم
 می‌گردد. آری؟ آنکه باغت سوخت انگورت دهد در میان ماتمی سورت دهد

و آن مرتبه برزخیه نیز برزخ بین هر دو صفت متقابل است. و باید دانست که ذات
 باعتبار یک صفت معین و باعتبار تجلی از تجلیات مسمی باسم می‌شود، مثلاً «رحمن»
 ذات با رحمت است و «قهار» ذات با قهر، و اسما ملفوظه اسم اسمند، و از اینجا معلوم
 می‌شود که اسم، عین مسمی است، مراد چیست؟ و گاه اسم گویند و مراد صفت است که چه ذات
 مشترک است در بین کل اسما، و کثرت در اسما بسبب تکثر در صفات است، و این تکثر باعتبار
 مراتب غیبیه صفات است که آن مراتب را صفات غیب گویند، و آن معانی معقوله در غیب،
 وجود حق تعالی می‌باشند و شئون و تجلیات حق بآنها متعین می‌شوند و موجودات عینیه نیستند
 و اصلاً داخل وجود نمی‌باشند، بلکه داخل در وجود وجود متعین حق در آن مراتب می‌باشند
 که عبارت از اسماست، پس آن معانی معقوله موجود در عقل و معدوم در عین می‌باشند، و سرانها
 راست اثر و حکم در آنچه وجود عینی دارد، و از وجهی کثرت راجع بعلم ذاتی می‌شود که چه علم
 او تعالی بذاته لذاته موجب علم بکمالات ذات اوست در مرتبه احدیت، پس محبت الهیه اقتضا
 نمود ظهور ذات رابکل واحد از کمالات افراد او متعیناً در حضرت علمیه، بعد از آن در حضرت
 عینیه، پس تکثر در آنها بحصول پیوست، و صفات دو قسم می‌باشند، قسم اول صفاتی است بر-
 آنها را احاطه تامه کلیه هست، و قسم دوم صفاتی است که احاطه کلیه ندارند اگر چه محیط
 با کثر اشیاء باشند، پس صفات اولی را ام الصفات گویند و مسمی بآئمه سبعه اند و آنها: اول
 حیات، دوم علم، سیم اراده، چهارم قدرت، پنجم سمع، ششم بصر، هفتم کلام می‌باشد، و سمع
 او تعالی عبارت از تجلی اوست بعلمی که متعلق بحقیقت کلام ذاتی است در مقام جمع الجمع و
 اعیانی است در مقام جمع و تفصیل ظاهراً و باطناً به طریق شهود. و «بصر» او عبارت از تجلی و تعلق
 او علم اوست بحقایق بر طریق شهود، و کلام او عبارت است از تجلی که حاصل می‌شود از
 تعلق اراده و قدرت با ظواهر آنچه در غیب است و بایجاد آن قال تعالی شأنه:

۱- در شواهد الربوبیه چاپ دانشگاه مشهد ص ۳۱۹ بصورت: «سبحان من اتسعت رحمته

لاوليائه في ...» آمده است.

۲- شرح فارسی شهاب الاخبار قاضی قضاعی تصحیح محدث ارسوی ص ۲۴۲

« انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له کُن فیکون^۱ » و این صفات اگر چه اصول غیرند اما در میان خود بعضی اصل و شرط بعضی دیگرند، و بعضی فرع و مشروط آن دیگر در تحقق می‌باشند، زیرا علم مشروط بحیات است و قدرت مشروط بحیات و علم و هکذا اراده، و آن سه صفت دیگر مشروطند باین چهار مذکور. و ایضاً: اسماء بنوعی از قسمت چهار اسمند، یعنی اسم‌هایی که اسهاتند و آنها، «اول» و «آخر» و «ظاهر» و «باطن» باشند، و اینها راجع کند اسمین جامعین «الله» و «الرحمن» قال تعالی: «قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایاماً تدعوا فله الاسماء الحسنی^۲» پس مر این دو اسم را اسمای حسنا می‌باشند که داخل تحت حیطة این دو اسم می‌باشند، پس هر اسمی که مظهر آن ازلی یا ابدی باشد ازلیت آن از اسم «اول» و ابدیتش از اسم «آخر» و ظهورش از اسم «ظاهر» و بطونش از اسم «باطن» می‌باشد، پس اسم‌هایی که متعلق با بداع و ایجادند داخل «اول» و اسم‌هایی که متعلق با عاده و جزاوند داخل «آخر» و اسم‌هایی که تعلق بظهور و بطون دارند داخل اسم «ظاهر» و اسم «باطن» باشند، و اشیا ازین چهار که ظهور و بطون و اولیت و آخریت باشند خالی نیستند. و ایضاً: بنوعی از قسمت اسمائتقسیم شوند با اسماء ذات و اسمای صفات و اسمای افعال، که چه در حقیقت همه اسمای ذاتند، لکن باعتبار ظهور ذات در آنها مسمی با اسماء ذات و باعتبار ظهور صفات با اسمای صفات و باعتبار ظهور افعال مسمی با اسمای افعال شوند، و اکثر اسماء جامع دو اعتبار، بل اعتبارات ثلثه‌اند، زیرا در اسماء، اسمی است دال بر ذات باعتباری و بر صفات باعتباری و بر افعال باعتباری دیگر، مانند اسم «رب» مثلاً که بمعنی ثابت اسم ذات است و بمعنی مالک اسم صفت و بمعنی مصاح اسم فعل است. و اسماء ذات چنانچه شیخ عرب قدس سره معین فرموده، اینند: «الله» «الرب» «الملک» «القدوس» «السلام» «المؤمن» «المهیم» «العزيز» «الجبار» «المتکبر» «العلی» «العظیم» «الظاهر» «الباطن» «الاول» «الآخر» «الکبیر» «الجلیل» «المجید» «الحق» «المبین» «الواحد» «الاحد» «الماجد» «الصمد» «المتعالی» «الغنی» «النور» «الوارث» «ذوالجلال» «الرقیب» .

و اسماء الصفات :

این : «الحی» «الشکور» «القهار» «المقتدر» «القوی» «القادر» «الرحمن» «الرحیم» «الکریم» «الغفار» «الغفور» «الودود» «الرؤف» «الحکم» «الصبور» «البر» «العلیم» «الخبیر» «المحصی» «الحکیم» «الشهید» «السمیع» «البصیر» .

۱- قرآن مجید ، سوره ۳۶ آیه ۸۲

۲- قرآن مجید سوره ۱۷ آیه ۱۱۰

واسماء افعال :

«المبدي» «الوکیل» «الباعث» «المجيب» «الواسع» «الحميد» «المتعيت» «الحنیظ» «الخالق» «الباری» «المصور» «الوهاب» «الرزاق» «الفتاح» «القباض» «الباسط» «الخافض» «الرافع» «المعز» «المدل» «الحکم» «العدل» «المطیف» «المعید» «المحي» «الممیت» «الوالی» «النتواب» «المنتقم» «المقسط» «الجامع» «المغنی» «المانع» «الضار» «النافع» «الهادی» «البدیع» «بلا زیادة [زیادة] ونقصان. محض تیمن بانفاس مبارکه حضرت شیخ رحمه الله نقل شدند. واز اسماء بعضی هستند که مفاتیح غیب باشند که آنها را نداند مگر ذات حق تعالی و کسی که حق بهویت ذاتیه برای او تجلی فرموده باشد، قال تعالی شأنه : «عالم الغیب فلا ینظر علی غیبه احداً الا من ارتضى من رسول». الآیه و باین معنی اشاره فرموده علیه الصلوة والسلام در دعای خود که می فرماید: «استاثرت به فی علم غیبک» و کل اینها داخل تحت اسم «اول» و اسم «باطن» می باشند بوجهی از وجود و سبباًند مراسمائی را که سبب اعیان ثابتند، چنانچه انشاء الله بیان می شود و تعلق با کوان ندارند. در «فتوحات» بیان شده که اسمایی که خارج از خلق و نسبت می باشند. لایعلمها الا هو، زیرا مرآنها را تعلق با کوان نیست، و بعضی از اسماء مفاتیح شهادتند، اعنی خارج، زیرا سراد از شهادت گاهی محسوس فقط است، گاهی اعم از آن چنانچه فرموده تعالی شأنه: «عالم الغیب والشهادة» و همه داخل تحت اسم «ظاهر» و اسم «آخر» ند بوجه دیگر، پس اسماء حسنی، امهات سایر اسماء می باشند. و باید دانست که در بین هر دو اسم که متقابل باشند اسمی است ذو وجهین از آن دو اسم حاصل می شود و برزخ بین آنها می گردد چنانچه در بین هر دو صفت متقابل صفتی حاصل می شود ذات الوجهین و برزخ بین آنهاست، و هكذا از اجتماع اسماء بعضی با بعضی چه متقابل چه غیر متقابل، اسماء غیر متناهیة حاصل می شوند و برای هر یک در وجود علمی و عینی مظهري است.

تنبیه: بدانکه مراسم افعال را احکامی است و بحسب احکام، انقسام حاصل می نمایند، پس قسمی از اقسام اسمایی می باشند حکم آنها منقطع نمی شود و اثر آنها منتهی نمی گردد ازل الازل و ابد الابد دایمند مانند اسمایی که حاکم بر ارواح قدسیه و نفوس ملکوتیه اند و حاکم بر کل اشیای که داخل زمان نباشند می باشند از سیدعات، اگرچه داخل حیطة «دهر» باشند. و قسم

دیگر آن است که حکم آن ابدالاً باد منقطع نشود، اگرچه ازل الازال منقطع الحکم باشد، مانند اسمایی که حاکمند بر آخرت که ابدی الحکم می باشند چنانچه آیات بر آن دلالت می فرمایند و غیر ازلی هستند. بحسب ظهور، زیرا ابتدای ظهورشان از انقطاع نشأه دنیاویه است. و قسم دیگر مقطوع الحکمند از لاومتناهی الاثرند، ابدأ، مانند اسمایی که حاکم بر کل اشیای می باشند که داخل تحت زمان و نشأه دنیاویه اند، زیرا آنها غیر ازلی و غیر ابدیند بحسب ظهور اگر چه نتایج آنها بحسب آخرت ابدی باشد. و اسمی که منقطع الحکم باشد یا مطلقاً منقطع می شود و حاکم خود داخل غیب مطلق الهی می گردد مانند اسمی که حاکم است بر نشأه دنیاوی؟ یا مطلقاً منقطع نمی شود، بلکه مستتر می گردد و در تحت اسمی که حیظه آن اتم است در وقت ظهور دولت آن اسم اتم الحیظه پنهان می گردد، که سرأسماء را بحسب ظهورات خود و ظهورات احکام دواتها و سلطنتهاست، و ادوار کواکب سبعة که مدت دور هر یک از آنها هزار سال است بآن دول مستند می گردد، و عکذا هر شریعتی مستند بدولتی از دول أسماء است، زیرا هر شریعتی اسمی دارد که بقای آن بقای دوات و سلطنت این است، و بعد از زوال دولت آن اسم منسوخ می گردد، و همچنین تجلیات صفاتی که در وقت ظهور صفتی از آن صفات، احکام غیر آن صفت پنهان شود و آن غیر اعیانند، پس هرگاه اعیان قابل ظهور کل احکام اسمائیه باشند مانند اعیان انسانیه، لاجرم در هر آن مظهر می شوند مرشانی از شئونات را، و هرگاه قابل ظهور کل احکام نباشند، ببعضی مختص می گردند نه بآن بعض دیگر، مانند اعیان ملائکه، پس دوام اعیان در خارج و عدم دوام دنیا و آخره راجع بدوام و عدم دوام دول اسمائیه است. زیاده از این: مصلحت نیست که از پرده برون افتد راز. والله الهادی و علیه التکلان.

تنبیه

بدانکه اشیای موجوده در خارج، همه داخل تحت اسم (الظاهر) ندانجیه وجود خارجی، و حق (من حیث ظهوره) عین ظاهراست، چنانچه (من حیث بطونه) عین باطن است، پس چنانچه اعیان ثابت در علم (من حیث الباطن) اسمای او تعالی می باشند و موجودات خارجیه مظاهر، هكذا طبایع اعیان موجوده در خارج (من حیث الظاهر) اسمای او تعالی و اشخاص مظاهر آنها می باشند. پس کل حقیقت خارجیه چه جنسی، چه نوعی، اسمی است از اسماء اسماء، زیرا همه کلیه مشتمله است افراد جزئیه اند، بل هر شخصی ایضاً اسمی از اسماء جزئیه است زیرا شخص عین طبیعت مع العوارض است لا غیر، و اینکه مقرر شد باعتبار اتحاد ظاهر و مظهر است در خارج.

اما باعتبار تغایر عقلی هرآینه اشخاص مظاهر حقایق خارجیه اند چنانچه حقایق خارجیه مظاهر اعیانند و اعیان مظاهر اسما و صفات .

تنبيه آخر :

بعضی از حکمای متأخرین گفته اند: علم اوتعالی بذات اوعین ذات اوست، و علم اوتعالی باشیای ممکنه عبارت است از وجود عقل اول باصوری که قایم بان عقل می باشند. این تحقیق اگرچه وجهی دارد در نزد آنکه عالم بحکمت الهیه است، لکن جایز نیست حتی بنا بر قواعد خودشان، زیرا عقل اول در نزد او حادث است به حدوث ذاتی و حقیقت علم اوتعالی که عین او تعالی است قدیم است بقدّم ذاتی، پس چگونه عین یکدیگر شوند.

وایضاً: عقل بعلمت اینکه ممکن حادث است مسبق بعدم ذاتی است و معلوم است مرحق تعالی را که اگر معلوم نباشد وجود باو عطا نشود، پس علم حق تعالی در حال عدم عقل بعقل حاصل است بالضروره، پس علم اوتعالی غیر عقل است، و نیز ماهیت عقل مغایر حقیقت علم است، زیرا علم گاه واجب بالذات است مثل علم حق سبحانه بذات خود و گاه صفت ذات الاضافه است و گاه اضافه محضه است و ماهیت عقل نه چنین است، اگر بگوییم که علم اویذات اوتعالی مغایر علم اوست بمعلولات او و همین علم بمعلول است مسمی بعقل اول است: گوئیم: حقیقت علم واحد است و مغایرت در بین افراد علم اعتباری است، زیرا اختلاف آنها بحسب متعلقات است، پس قدح در حقیقت وحدت حقیقه نمی زند، و حق تعالی عالم است باشیا بعین آنچه ذات خود را بان می داند نه بآسر دیگر، و بودن علم بصفت ذات الاضافه یا اضافه محضه در بعضی صور منافی این است که علم عین عقل اول باشد زیرا اول عرض و ثانی جوهر است، و اینکه علم جوهر است، در جوهر سریان هویت الهیه است و در نزد حکمانه این مسئله قبول است، پس جوهر نمی شود.

وایضاً: چنانچه عالم است باشیاء، قادر است بر اشیاء، پس عقل اول، عین علم او باشد نه عین قدرت او ترجیح بلامرجه است بل اولی عکس این است که در نزد حکما قدرت از علم شاملتر است*. و ایضا حکم باینکه علم عقل اول است مبطل عنایت الهیه سابقه بر کل اشیا است، و علم حضور عقل در نزد حق تعالی نیست، زیرا حضور وصف حاضر است که عقل باشد و علم صفت حق است، پس مغایرند نه عین هم. **وایضاً:** حضور عقل بالذات متأخر از ذات حق و علم حق است، زیرا ذات حق تعالی با جمیع کمالات بالذات متقدم بر جمیع موجودات است، پس علم اوتعالی

* زیرا در نزد حکما علم بجزئیات مادیه ندارد. منته.

بعضی مفسر نخواهد شد. و ایضاً: لازم می آید در اشرف صفات محتاج باشد چنانچه از و صادر نشده باشد و لازم می آید عالم بجزئیات و احوال جزئیات نباشد؛ «تعالی عن ذلک علواً کبیراً!» .

بلی اگر عارف بگوید که عقل عین علم اوست از حیثیت اینکه عالم بحتایق است و معانی کلیه علی الاجمال و مظهر عین ظاهر است بوجهی لاجرم حق خواهد گفت و عقل اسم علیم می شود چنانچه بیان شد در تنبیه گذشته ، زیرا ماهیت عقل عبارت می شود از هویت الهیه متعینه بتعین خاص مسمی بعقل اول، لکن علم مختص بعقل نمی شود، بل نفس کلیه ، بل هر عالمی باین اعتبار اسم علیم است اختصاص بعقل اول ندارد، و حکیم باین معنی علیم نیست که در نزد او عقل و غیر عقل ماهیته و وجوداً مغایرند با حق تعالی و معلول اویند، پس لازم آید در اشرف کمالات محتاج بغیر باشد، تعالی عن ذلک.

والحق: اینکه هر که انصاف دهد، داند آنکس که مبدع و موجود اشیاء از عدم بوجود است چه عدم زمانی، چه غیر زمانی باشد اشیاء را بحتایقها و صورها ذهنیه و خارجیّه داند قبل از ایجاد و الاعطای وجود بانها ممکن نباشد، و اینکه گفته اند: محال است ذات و علم او تعالی که عین او تعالی است محل امور متکثره باشد وقتی پیش می رود که امور غیر او باشند چنانچه در نزد محجوبین است. اما هرگاه اشیاء من حیث حقیقه الوجود عین او باشند و باعتبار تعین و تقید غیر او باشند هر آینه پیش نمی رود، و فی الحقیقه حالیت و محلیتی در این میانه نیست، زیرا شیئی واحد گاهی ظاهر بصورت حالیت و گاه بصورت محلیت شده. پس نفس الامر عبارت از علم ذاتی حاوی است سرکل اشیا را کلیه و جزئیة، صغیره و کبیره، جمعاً و تفصیلاً، «عینیه او علمیه:» لایعزب عنه مثقال ذرة فی الارض و لافی السمائر» .

اگر سؤال کنی که علم تابع معلوم است و معلوم ذات و کمالات الهیه است پس چگونه علم عبارت از نفس الامر باشد؟ جواب گوئیم: صفاتی که اضافه اند بر آنها را دو اعتبار است، اول اعتبار عدم مغایرت آنها با ذات. دوم اعتبار مغایرت با آن ذات. پس باعتبار اول علم و قدرت و سایر صفاتی که اضافه عارض آنها می شود تابع معلوم و مقدور و غیرهما نیستند، زیرا عین ذاتند و کثرتی در ذات نیست تا تابعیت و متبوعیتی متصور شود. و باعتبار ثانی علم تابع معلوم

۱- قرآن مجید، سوره/ ۳۴ آیه ۳ باین صورت است: «لایعزب عنه مثقال ذرة فی السموات و لافی الارض» و در سوره/ ۱ آیه ۶۱ باین صورت است: «وما یعزب عن ربک من مثقال ذرة فی الارض و لافی السماء» .

وقدرت تابع مقدور و اراده تابع مراد است و هكذا ساير صفات، و در علم اعتباری سوای اين كه گذشت هست و آن حصول صور اشياست در آن، پس علم از جهت تابعیت اشيا عبارت از نفس الامر نیست، بل از جهت اينكه صور اشيا در آن حاصل است عبارت از نفس الامر می شود و از جهت تابعیت علم مر اشيا را گوئيم مر اشيا را كه امر فی نفسه اين و آن است، يعنی آن حقیقتی كه علم بآن تعلق دارد و غير ذات نیست چنين است و چنان است. و بعضی از عارفین كه عقل اول را عبارت از نفس الامر کرده اند حق گفته و خوب رفته اند، زیرا مظهر علم الهی است از جهت احاطه ب کلیات مشتمله بر افراد و از جهت اينكه علم او مطابق است با آنچه در علم حق تعالی است، و هكذا نفس کلیه مسمی بلوح محفوظ باین اعتبار عبارت از نفس الامر خواهد بود و حقیقت علم و چگونگی تعلق آن بمعلومات معلوم كس نیست مگر ذات حق تعالی تعالی علمه. و زعم بیداهت آن ناشی است از عدم فرق در بین ظل و ذی ظل، زیرا علم اكوان ظل علم حق است مانند وجودات. و ایضاً: حصول علم بدیهي است و لازم نیاید از بیداهت حصول شیئی كه علم باشد مثلاً بیداهت حقیقت و ماهیت آن والله اعلم بالحقایق.

در اینجا ترجمه دو مقدمه از دوازده مقدمه قیصری بر شرح فصوص الحکم
پایان می رسد و ترجمه مقدمه سوم تا آخر در مقاله بعد انشاء الله از نظر
خوانندگان گرام خواهد گذشت. و ما توفیقی الا بالله علیه توكلت.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی