

اساس التوحيد

در

قاعدة الواحد و وحدت وجود

تصنيف

استاد الاساتيد

اقاميرزا مهدى آشتياني

قدس سره

بامقدمة منوچهر صدوقى سها

**Collection of Prof. Muhammad Iqbal Mujaddidi
Preserved in Punjab University Library.**

پروفیسر محمد اقبال مجددی کا مجموعہ
پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں محفوظ شدہ



7





اساس التوحيد

مبحث

قاعدة الواحد و وحدت وجود

نگارش

محمدی اسپاسی

استاد دانشگاه تهران

۱۳۳۰

چاپخانه دانشگاه

۵۰۰ ریالی

129670

بسم الله الرحمن الرحيم

در روزگار نزدیک به روزگار ما سه تن از بزرگان ایران در سه گوشه از آسمان بی-
کراں اندیشه درخشیده اند: نخست مرحوم آقامیرزا محمد علی شاه آبادی (۱۲۹۲ -
۱۳۶۹) در عرفان نظری و دو دیگر مرحوم آقامیرزا طاهر تنکابنی (۱۲۸۵ - ۱۳۶۱)
در حکمت مشائیه و سه دیگر مرحوم آقامیرزا مهدی آشتیانی (۱۳۰۶ - ۱۳۷۲) در
حکمت متعالیه. (۱)

در این گفتار که مخصوص است به ترجمت حال حقائق اشتمال استاد الاساتید
العظام مرحوم آقامیرزا مهدی آشتیانی قدس سره نیکوتر آن است که نخست مراد از حکمت
متعالیه را تحدید و آنگاه تاریخ آنرا تا روزگار آن بزرگوار البته به اجمال تبیین کنیم و
از پی آن بر سر آنکار شویم.

۱ - حکمت اشراقی هر چند که یکی از فنون چهارگانه سابق بر حکمت متعالیه و
در عرض آن است علی الظاهر هیچ گاه به نحو استقلالی مورد اعتناء نبوده است و به
ندرت معدودی از حکماء صرفاً "کتاب حکمه الاشراق" را تدریس میکرده اند و از این روی بالاخص
به میانه متاخران حکیمی که صرفاً "متمحض در حکمت اشراقی" باشد سراغ نداریم.

از مقامات تبتل تافنا پله پله تا ملاقات خدا
حکمت متعالیه: دانایان ما گفته اند که طریق وصول به حقائق اعیان موجودات (۱)
بیرون از چهار نیست: حکمت مشائی، کلام، حکمت اشراقی و عرفان نظری که اصحاب
آنها "مشائی"، "متکلم"، "اشراقی" و "عارف" می خوانند و این هر چهار، مبتنی
است بر دو مبنی یکی عقل و دو دیگر شهود.

حکیمی که پایه اندر یافت خویش عقل نهد یا ملتزم باشد به شریعتی از شرایع
یا نباشد و نیز چنین است حکیمی که پایه اندر یافت خویش شهود نهد یعنی او نیز یا
ملتزم باشد به شریعتی از شرایع یا نباشد. آنکه پایه، خرد را سهد و ملتزم نباشد به
شریعت "مشائی" است و چون ملتزم باشد بدان "متکلم" است.

و آنکه پایه شهود را نهد و ملتزم نباشد به شریعت "اشراقی" است و چون ملتزم
باشد بدان "عارف" است.

در تاریخ فلسفه ما شاخص در حکمت مشائیه شیخ الرئیس است صاحب شفاء و در
کلام خواجه طوسی صاحب تجرید و در حکمت اشراقیه شیخ الاشراق صاحب حکمه الاشراق
و در عرفان نظری شیخ اکبر صاحب فصوص.

به نیمه نخستین سده یازدهم از پی قریب چند که آفتاب معارف عقلیه رح در
سحاب فترت نهفته بود با طلوع کوكب دری سماء معرفت افضل الحكماء الالهیین صدر-
المتالهیین آخوند ملا محمد بن ابراهیم قوامی شیرازی (۹۷۹ - ۱۰۵۰) این هر چهار
طریقه درهم آمیخت و از سر افادت شخص شخیص آن بزرگ به "قوایی از مشکوه نبوت
و ولایت مستخرج از ینابیع کتاب و سنت" (۲) زینت یافت و قائل چه نیکو می سراید که
گفتگوی کفر و دین آخر به یکجا می کشد. خواب یک خواست اما مختلف تعبیرها است
و این است "حکمت متعالیه" که در یک سخن معرجه است از مناسبت مناسبت و
کلامیه و معارف اشراقیه و عرفانیه مرین به حقائق سویه و ولویه و بدور از هر گرافتی
به مادت و صورت قول شیخ شیراز را در حد سخن گوئی و زیبایی است و بر حدیث و
حسن آن کس بیفزاید.

بر حدیث من و حسن تو بیفزاید کس حد همین است سخن گوئی و زیبایی را
این معنی نیز بیاید داست که عنوان "حکمت متعالیه" که آخوند، اعظم کتب

۱ - تعریف به تقریب کلاسیک حکمت عبارت از: "علم به حقائق اعیان موجودات به قدر طاقت بشری".

۲ - العرشیه، طهران، شیرازی، ظاهراً "۱۳۱۵"، ص ۱

خویش را که به " اسفار " نامبردار است بدان نامیده است: " الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه " از مصطلحات اهل الله است چنانکه مثل را شیخ کبیر قیصری به مقدمه شرح تائیه ابن الفارض به فصل معقود در حضرات خمس بدان عنوان تفوه فرموده است. (۱)

تاریخ اجمالی حکمت متعالیه: آنچه که مسلم است این است که پس از آخوند نلامید آن بزرگ همچون فیض کاشانی و فیاض لاهیجی (۲) که هر دو ان افزون بر نعمت تتلمذ، نیز به مصاهرت وی مستعد می بوده اند به ترویج حکمت متعالیه پرداخته اند چه به تصنیف و چه به تدریس و از طریق آنان آن میراث عظیم به مولنا آقا محمد بید آبادی متوفای ۱۱۹۷ و آقامیرزا ابوالقاسم مدرس خاتون آبادی متوفای ۱۲۰۲ و از آن دو بزرگوار به خاتم الحکماء المحققین آخوند ملاعلی نوری متوفای ۱۲۴۶ که استاد جمیع حکماء متاخر است و فی الحقیقه مجدد طریقه آخوند، منتقل گشته است.

ولکن به خلاف تتبعاتی ممتع که بالاخص سید الحکماء آقای آقا سید جلال الدین آشتیانی به مواضعی عدیده در این باب معمول فرموده است (۳) اساتیدی را که واسطه آن انتقال بوده اند تا حال تحریر نتوانسته ایم که به نحو معین بشناسیم و از این روی به خلاف آنکه اکنون همی توانیم که اساتید خود را معینا " تا آخوند نوری رسانیم و مثل را بگوئیم که من بنده به طریقی تلمیذ حکیم شامخ آقای حاج شیخ محمد حسین خراسانی ام و آن بزرگ تلمیذ آقا بزرگ حکیم شهیدی و آن بزرگ تلمیذ آقا میرزا محمد خادم باشی و آن بزرگ تلمیذ حاجی سبزواری و آن بزرگ تلمیذ آخوند نوری، نتوانیم که اساتید آخوند نوری را به نحو معهود یعنی معینا " به صدر المتالیهین رسانیم. همین قدر به یقین دانیم که حکمائی جلیل همچون مولنا سید قطب الدین محمد نیریزی و مولنا شاه محمد دارابی و میرزا محمد تقی الماسی و آخوند ملا اسماعیل

۱- بنگرید به: نصوص فلسفیه، مصر، الهیئه المصریه العامه للکتاب، ۱۹۷۶ ص ۲۳۹. توضیحا " مقدمه قیصری را استاد عثمان یحیی تصحیح و بدین مجموعه طبع کرده است.

۲- مولنا فیاض لاهیجی گرچه به ظاهر مشی به مشائیت کرده است باطنا چندان از طریقه استاد بدور نیفتاده.

۳- البته من بنده نیز با همه بضاعت مزجوه سخنی چند شکسته بدین مقام ایراد کرده است بنگرید به: تاریخ حکماء، طهران، انجمن فلسفه، ۱۳۵۹، ص ۲۶-۳۳

خاجوئی و مولنا محمد صادق اردستانی در زمره آن جماعت بوده‌اند و آن گنج معرفت از خویشان یادگار نهاده‌اند و با آیندگان سپرده.

هرگونه که باشد با ظهور آخوند نوری و تدابیر حکیمانه او در طول قریب به هفتاد سال تدریس، حکمت متعالیه به ذروه هویدائی رسید و از طریق آن بزرگوار مستقیماً به مولنا حاج ملا هادی سبزواری متوفای ۱۲۸۹ و به یک واسطه به آقا محمد رضا قمشاهی متوفای ۱۳۰۶ و آقا علی مدرس متوفای ۱۳۰۷ و آقا میرزا ابوالحسن جلوه متوفای ۱۳۱۴ منتقل گشت که این چهار بزرگوار را " حکماء اربعه " می‌نامند. (۱) این معنی نیز نباید دانست که از میان اینان که جمله به تدریس کتب آخوند و بالاخص اسفار اشتغال می‌فرموده‌اند آقا محمد رضا به معارف عرفانیه و آقا میرزا ابوالحسن به حکمت مشائیه نام بردار می‌بوده‌اند و حاجی و آقا علی به همان حکمت متعالیه. سه تن از اعظام تلامذ آقا محمد رضا و آقا علی و آقا میرزا ابوالحسن عبارتند از آقا میرشهاب نیریزی متوفای حوالی ۱۳۲۰ و آقا میرزا هاشم اشکوری متوفای ۱۳۲۲ و آقا میرزا حسن کرمانشاهی متوفای ۱۳۳۶ که فی الواقع اولی وارث آقا علی بوده است و دومی وارث آقا محمد رضا و سومی وارث آقا میرزا ابوالحسن. و بعبارۀ آخری آقا میر شهاب به حکمت متعالیه متمکن مقام اختصاص بوده است و آقا میرزا هاشم به عرفان و آقا میرزا حسن به حکمت مشائیه و معارف عقلانیه از طریق این سه بزرگ به اسناد الاساتید آقا میرزا مهدی آشتیانی رسیده است.

اینکه که از تحدید حکمت متعالیه و تبیین تاریخ آن البته به اجمال بیاسوده‌ایم همی توانیم که بر سر کار خود شویم و اولی آن بیسیم که نخست ترجمت حالی که آن بزرگوار به قلم افادت شیم خویش رقم زده است ایراد کنیم و از پی آن مطلبی چند که ذکر آن ضرور است به عنوان ذیل بدان همی افزائیم و الله الموفق.

این است صورت آنچه که استاد اعظم در ترجمت خویش مرقوم فرموده است:

" اینجانب مهدی مدرس آشتیانی سنه ۱۳۰۶ هجری در ماه دی العدة الحرام " در شهر طهران متولد والد ماجدم مرحوم حجت مکان آقا میرزا جعفر مشهور " به آقا میرزا کوچک برادر راده " مرحوم آقا الله حاج میرزا محمد حسن آشتیانی " اطاب الله ثراه و جعل الجنة متواه که

۱ - مشهور آنست که عنوان حکماء اربعه اطلاق می‌سود به آقا محمد رضا و آقا علی و آقا میرزا ابوالحسن با آقا میرزا حسین سبزواری از تلامذ حاجی که همچون آن سه بزرگوار مقیم طهران بوده است و لکن اولی همایی است که در متن مذکور است.

از اعظام تلامذ آمرحوم و بهمین " " مناسبت بمیرزای کوچک موسوم و در علم ادب در زمان خود فائق بر عجم و عرب و در تمام شعب علوم عقلیه و نقلیه نیز دارای رتبه شامخه و مرتبه کامله " و از تلامذه آقا محمد رضا قمشه و آقا علی حکیم و آقا میرزا ابوالحسن جلوه قدس الله " نفوسهم الزکیه بوده اند و مادر اینجانب نیز صیهایه الله مرقوم میباشد .

" پس از مزی پنجسال از سن موفق بتلاوت کلام الله مجید و اشتغال به تحصیل علوم ادبیه و عقلیه و نقلیه در خدمت والد ما جد و ضمنا " نزد اساتید فنون مذکوره از قبیل آقا شیخ مسیح طالقانی و آخوند ملا عبدالرسول و آقا سید عبدالکریم و نجم الدوله و میرزا جهانبخش منجم و آقا شیخ محمد حسین ریاضی و غیر ایشان رضوان الله علیهم گردیدم و در سن ۱۵ در این فنون نایل به اجازه از عده اساتید گشته ولی قناعت باین مقدار ننموده در خدمت رئیس حکمای وقت مرحوم میرزا ابوالحسن جلوه مشغول تکمیل علوم عقلیه شدم و پس از وفات آمرحوم خدمت آقا میرزا حسن کرمانشاهانی و آقا میرزا هاشم جیلانی رحمه الله علیهما اشتغال ورزیده سپس سنه ۱۳۲۷ هجری بعتبات عالیات مشرف و مدت قلیلی در حوزه درس مرحوم آیه الله خراسانی حضور بهم رسانیده ولی بواسطه ابتلا بامراض حاره موفق بتوقف در آن ناحیه مقدسه نشده بسمت ایران مسافرت نموده و پس از معالجه ثانیاً " سنه ۱۳۲۹ معاودت نموده و در حوزه درس مرحوم آیه الله آقا سید کاظم آقای یزدی حاضر شده و از آن مغفور بتحصیل اجازه نایل گشته و بایران مراجعت نموده پس از چندی مجدداً " به عتبات مبارکه مسافرت کرده و در خدمت آقای فیروز آبادی و آقای نائینی و آقای قاضیاء عراقی و آیه الله آقای اصفهانی مشغول و همه آن بزرگواران اجازات متعدده مرحمت فرموده و مدت یکسال در نجف اشرف مقیم و بتدریس علوم عقلیه و نقلیه مشغول بودم . قبل از تشرف به عتبات عالیات به بخارا مسافرت و یکسال در آن بلده اقامت و بتدریس مشغول بودم و دو مرتبه نیز بمصر و اسکندریه مسافرت و برای معالجه ببلاد خارجه از قبیل برلن و پاریس و روم و هند و بلژیک و غیرها مسافرت نموده و با فلاسفه وقت ملاقاتی بعمل آمد . در فنون عقلیه و نقلیه تصانیف بسیار نموده از قبیل حاشیه بر شرح

منظومه و مجلات شفا و اسفار و کفایه آیه الله خراسانی رحمه الله تعالی و رسائل و متاجر علامه انصاری و رساله در قاعده الواحد لا یصدر عنه الا الواحد و وحدت وجود و غیرها ولی از جهت فقد وسایل موفق بطبع آنها نگردیده ام". (۱)

دیل :

۱- وفات سیدال حکماء آقامیرزا ابوالحسن جلوه را بالاتفاق به لیله جمعه ۶ / ذی القعدة ۱۳۱۴ ضبط کرده اند یعنی به هشت سالگی آقامیرزا مهدی و از این روی حضور این "آقامیرزا مهدی" به درس آن "جلوه" بعید مستبعد است الا اینکه گوئیم که پدر والا کهر او آقامیرزا جعفر که از تلامید میرزای جلوه بوده است فرزند سعادت مند خویش به همان خردسالی به محض افتاد آن بزرگوار حاضر میگرددانده است.

۲- آقامیرشهاب حکیم تبریزی فیلسوفی بود فاضل و عارفی مکاشف از احلاء تلامید آقا محمد رضا و آقا علی و آقا میرزا ابوالحسن که به مدرسه صدر تدریس می فرمود و به حوالی ۱۳۲۰ از سر این عالم درگذشت و آثاری از او بماند که یکی از آن جمله "رسالة فی حقیقه الوجود" است.

این بزرگوار بدانسان که گفتیم به حکمت متعالیه متمکن مقام اختصاص میبوده است بدان پایه که سیدال حکماء آقای سید جلال الدین آشتیانی می آورد که :

"مرحوم آقامیرزا هاشم (اشکوری) بنا به نقل آقای عصار و مرحوم آقا میرزا مهدی آشتیانی قدس سره فرموده بود، آقا میر در احاطه به افکار ملاصدرا در بین معاصران بی نظیر است اگر ملاصدرا در این عصر رسیده بود معلوم نبود کتب خود را بهتر از آقا میر شهاب الدین تدریس کند". (۲)

هر گونه که باشد آقا میرزا مهدی حکمت متعالیه را در محض افتاد آن سرری حیات فرمود (۳) و برخی دیگر از تلامید او عبارتند از آقا سید کاظم عصار و آقا میرزا احمد آشتیانی و آقا شیخ مهدی ماریدرانی وصی وی .

۳- آقا میرزا هاشم بن حسن اشکوری لاهیجی مفیم و مدرس رسمی معقول در مدرسه

۱- خیابانی : تاریخ علمای معاصرین ، طهران ، اسلامیه ، ۳۶۶ ص ۲۵۷ - ۲۵۸ .

۲- مقدمه شواهد ربوبیه ، مشهد ، دانشگاه ، ۱۳۶۶ ، ص ۱۳۸ .

۳- مدرس تبریزی : ریحانة الادب ، طهران ، طبع کتاب ، ۳۲۹ ، ج ۳ ، ص

سپه سالار جدید، مدتی به قزوین به خدمت آقا سید علی محشی قوانین تحصیل و از پی آن به طهران به خدمت آقا محمد رضا و آقا علی و آقا میرزا ابوالحسن حیات معارف یقینه فرمود و آنگاه به وطن مالوف بازگشت و به روزگار تولیت آقا میرزا ابوالفضل طهرانی به مدرسه مزبوره دعوت او را به طهران باز آمد و بدان مدرسه مسند افاضت بگستراند و هر چند که مبتلاء به امراضی عدیده می بود.

از تدریس و تصنیف بازماند تا به ۱۳۳۲ از سر این عالم درگذشت. شیخ العلماء جناب معرالدوله طهرانی را شنیدم که این بزرگوار صرفاً "اهل اصطلاح نبود بل متحقق بود به حقیقت عرفان و ملکی بود در لباس انسانی. او راست تعلیقاتی کثیر برفصوص و نصوص و تمهید و مشاعر و مصباح و غیرها که برخی از آن حلیت طبع یافته است. آن بزرگوار استاد معارف عرفانیه آقا میرزا مهدی می بوده است و برخی دیگر از تلامیذ او عبارتند از آقا سید محمد کاظم عصار و آقا میرزا احمد آشتیانی و آقا میرزا محمد علی شاه آبادی و آقا شیخ محمد حسین فاضل تونی و آقا شیخ مهدی مازندرانی و آقا سید ابوالحسن قزوینی و آقا میرزا فضل الله آشتیانی و آقا بزرگ حکیم شهیدی و آقا سید حسین بادکوبه‌ای و آقا شیخ عبدالحسین رشتی و آقا میر سید محمد فاطمی.

۴- آقا میرزا حسن کرمانشاهی به خواهی ۱۲۵۰ به کرمانشاه متولد شد و به طهران به خدمت آقا محمد رضا و آقا علی و آقا میرزا ابوالحسن و همچنین به حکم ظاهر آقا میرزا حسن بی‌آخوند ملا علی نوری به کمال رسید و هم به زمان حیات اساتید خویش به تدریس نشست و از پی ارتحال آقا علی مدرس به مدرسه سپه سالار قدیم منتقل شد و به تدریس در آن اهتمام همی فرمود تا به ۱۳۳۶ از سر این عالم درگذشت و آثاری از او بماند که بیشتر تعلیقه است بر شفاء و اشارات و اسفار و غیرها و نسخ آن به نزد آقا ضیاءالدین دری بوده است شاگرد خاص الخاص او.

آن بزرگوار استاد حکمت مشائیه آقا میرزا مهدی بوده است و برخی دیگر از تلامیذ او عبارتند از آقا سید کاظم عصار و آقا میرزا احمد آشتیانی و آقا شیخ محمد تقی آملی و آقا شیخ مهدی مازندرانی و شیخ رئیس ابوالحسن میرزای حیرت و آقا میرزا حبیب الله و الفنون عراقی و آقا سید ابوالحسن قزوینی و آقا میرزا فضل الله آشتیانی و آقا شیخ محمد جولستانی و آقا میرزا محمود مفید اصفهانی و آقا بزرگ حکیم شهیدی و آقا میرسید محمد فاطمی و آقای هادی حائری.

۵- فضاثل نفسانیه: این بزرگوار (آقا میرزا مهدی) بدانگونه که به مراتب علمیه به حق افضل حکماء متاخرین بوده است، نیز به فضاثل نفسانیه از انبیا نوع ممتاز می آمده بالاخص به درویش نهادی. مولنا منهاج العرفاء ناهج قزوینی را شنیدم که شیئی آن

بزرگ به جایی با جمعی سخنی می فرود . مگر به میانه کلام تنی از تلامید او که خطیب می بود از درد درآمد و استاد دردم از کرسی ای که بر آن نشسته بود برخاست و فرمود که چونکه صد آمد نودهم پیش ماست ! و دم درکشید و کرسی با تلمیذ سپرد .

بزرگان نکردند در خود نگاه خدایینی از خویشتن بین محسواه

۶- شطری از احوال باطنیه : عارف الهی آقای شیخ محمد رضا ربانی تلمیذ خاص الخاص اواخر ایام آن بزرگوار حکایت میکند که به مرض موت ، استاد اعظم را همی پرسیدم که مطالب شما یافتنی بود یا یافتنی؟! و فرمود که هر آنچه کدم به معارف یقینیه گفته ام همه به علم الیقین گفته ام ولکن به عین الیقین راه سردم . البته به سفر نخست به بخارا به سالکی رسیدم و او همی خواست که مرا به خدمت حوس نگاه دارد و تربیت کند و برکشد و چون من اعتدار کردم که زیارت پدر را ناسنه است که همی بازگردم فرمود که اگر بازگردی به پدری بینی و نه مرا باریابی مرض من سیرا من بگفت و همان شد که او گفته بود چون باز آمدم پدر ندیدم و صحبت وی سیرا نیافتم و سلوک من تمامت نیافت . با این همه ، مکاشفایی از آن بزرگوار معقول است که ذکر آنرا ضرورتی معلوم نیست .

۷- آثار عقلانی : برخی از آثار فلسفیه و عرفانیه آن بزرگوار عبارت است از :
 ۱- تعلیقه بر منطق شرح منظومه مطبوع طهران بلا مطبع و تاریخ . این کتاب سرشار است از مباحث فلسفی و بل که عرفانی .

۲- تعلیقه بر حکمت شرح منظومه مطبوع طهران ، موسسه تحقیقات اسلامی

دانشگاه مک کیل ۱۳۵۲

۳- اساس التوحید طهران دانشگاه ۱۳۳۵ ، این کتاب مستطاب که در فاعده الواحد و از اجل مصنفات عقلیه قرون اخیره است حاوی بسی از نغاس مطالب فلسفه و معارف یقینیه است همچون شروحنی بر برخی از مشکلات مآر و لونه از فصل حدیث عمران صابی و بیان اینکه صادر اول فیض مسسط است یا فعل اول و فاعده امکان اسرف و مباحث عقل و عاقل و معقول و علم و عالم و معلوم و اقسام سکک از عامی و خاص و خاص الخاص و اخص الخواص و خلاصه خاص الخاص و خلاصه اخص الخواص و سیرا توحید از ذاتی و صفاتی و افعالی و آناری و غیرها که مع الاسف از سیرا اخص حال و نشست بالبحث مستوفی در باب آن که البته ضرور است بدس معام ممکن نسبت . استاد اعظم این کتاب را در حال " کسالت سدید رونه اسداد " (۱) به اسدغای دانشگاه

۱- اساس التوحید : ص ۴۳۱

طهران در قریه، درکه از قراء شمیران تصنیف و برخی از مطالب آن را بشخصه تحریر و برخی دیگر را تقریر فرموده است و کتابت آن را در عهده همت تلمیذ خاص الخاص خویش آقای شیخ محمد رضا ربانی نهاده.

۴- رساله در وحدت وجود: به حکم ظاهر و بل که علی التحقیق غیر از اساس التوحید است و اساسا "استاد اعظم"، اساس التوحید را بعنوان مقدمه آن تصنیف فرموده است و این معنی مستفاد از افادت شخص شخیص آن بزرگوار است:

"... از این ناچیز درخواست شد مجموعه‌ای که مشتمل بر تحقیق یکی از غامض‌ترین مسائل علم حکمت و عرفان یعنی "وحدت وجود... جمع و تالیف نموده... اجابت درخواست ایشان را لازم دانستم... و چون یکی از قواعد معضله فلسفه اولی و اصول مهمه علم اعلی قاعده الواحد... است و مخصوصا "در مسئله وحدت وجود دارای اهمیت بسیار و منافع و فوائد بی شمار میباشد لازم دانستم که بیان آن را بر سایر مبانی و مقدمات مقدم داشته و به نحو اوفی آن را تحقیق نموده سپس وارد در ذکر مقدمات دیگر شوم" (۱)

و نیز به مقامی دیگر میفرماید:

"... چون تحریر این رساله (اساس التوحید) با کسالت شدید " این حقیر مصادف گردیده و تحریر و تنظیم مطالب آن به نظر حقیر بطوریکه مرغوب ارباب بصیرت و اصحاب معرفت باشد انجام نپذیرفت بعلاوه مرصوبه اشتداد و مانع از ادامه کلام و تهذیب مرام بود آنرا به این مقدار ختم نموده و تکمیل آنرا به رساله وحدت وجود که متمم این رساله است بر تقدیر رفع کسالت و موافقت تقدیر و مشیت الهیه موکول می‌کنیم" (۲)

این رساله که استاد اعظم به تنصیص خود قصد آن میداشته است که در آن به چهل و هشت قول در باب وحدت و توحید اشارت فرماید (۳) افادت استاد محمد تقی جعفری از اعظام تلامیذ بزرگوار را با فحص فراوان مع الاسف فرا دست نیامده است (۴) و اساسا "محتمل است که تقارن با ایام کسالت منتهی به ارتحال آن بزرگ تقی جعفری از اعظام تلامیذ بزرگوار را با فحص فراوان مع الاسف فرا دست نیامده است (۴) و

۱- ایضا: ص ۱۲-۱۳

۲- ایضا: ص ۴۳۱

۳- ایضا: ص ۴۴۹

۴- شرح مشوی، طهران، شرکت انتشار، ۳۴۹، ج ۱، ص ۲۹۲

اساساً "محتمل است که تقارن با ایام کسالت منتهی به ارتحال آن بزرگوارا قصد تصنیف آن از قوه به فعل نرسیده باشد .

۵ - شرح حدیث عمران صابی : استاد اعظم هر چند که فخرانی چند از حدیث عمران صابی را به اساس التوحید شرح فرموده است قصد آن میداست که رسالدای مفروده در "ترجمه و شرح آن" تصنیف فرماید (۱) ولکن معلوم نیست که اس قصد بر از قوه به فعل رسیده باشد .

۶ - رساله در حقیقت کتاب و میران به مداق عرفاء ، مطبوع (در : گلزار معانی طهران ، افق ، ۱۳۵۲ ، ص ۲۲ - ۵۱) .
۷ - رساله در جبر و تفویض (۲)

۸ - شرح بر مشکلات حافظ همچون بیت پر ما گفت خطا بر قلم صنع عرف آفرین بر سطر پاک خطا پوشش باد و عرل در ارل یرو حسبت رنحلی دم رد عسق پیدا شد و آتش به همه عالم ردو غیرها افادت عارف الهی آقای آقا شیخ محمد رضا رسانی را ، استاد اعظم یا خواجه شیراز سخت طریق ارادت می پیموده است و همی فرموده که چهل سال تحصیل همی باید تا کلام خواجه فهم یوان کرد .

۹ - شرح بر منظومه کمپانی : حکیم سامح ماله آقا شیخ محمد حسن اصفهانی سهره کمپانی (۱۲۹۶ - ۱۳۶۱) را منظومنی است به حکمت معالیه حاوی امور عامه و الهی بالمعنی الاخص تحفه الحکیم نام آن . استاد اعظم به شرح اس منظومه تمام فرمود ولکن چون به وجود دهنی رسید احل محتوم او را اما نداد و آنرا تا امام گداس (۳) و بعداً " رفاقت توفیق را علام فهم فدوه - اهل صفا ، آقای سح محمد ناصر ساعدی خراسانی که به یک واسطه از تلامید آن بزرگوار است و آن واسطه همانا اسادا الاعظم شیخ الحکماء آقای حاج شیخ علی محمد الحولسانی است آن (تحفه الحکیم) را از آغاز تا پایان به تفصیل فصلی شرح فرمود که اگر مساطه طبع حجاب از رحسار آن بزرگوار همی تواند که شمع جمع اصحاب معرفت او فتد .

۱۰ - حواشی بر شعاع

۱۱ - حواشی بر اسفار

۱ - اساس التوحید : ص ۲۶۵

۲ - مدرس تبریزی : ص ۵۰۸

۳ - مقدمه استاد محمد رضا مطهر بر تحفه الحکیم ، نجف ، مطبعه النجف

۱۲ - حواشی بر اشارات

۱۳ - حواشی بر فصوص محی الدین

۱۴ - حواشی بر مصباح الانس

۱۵ - حواشی بر فصوص فارابی (۱) حکیم شامخ متاله استادنا الاعظم آقای آقا۔

میرزا عبدالکریم روش را شنیدم که آن بزرگوار از بی رویت شرح عارف ربانی مرحوم آقا میرزا مهدی الهی قمشه‌ای بر آن (فصوص) با آن بزرگ بفرمود که زحمت من کم کردی از آن روی که همی خواستم که شرحی بر آن همی سازم .

۱۶ - رساله در اثبات معاد جسمانی .

۱۷ - رساله در شق القمر .

۱۸ - رساله در معراج جسمانی . (۲)

۱۹ - ترجمه اشارات

۲۰ - ترجمه اسفار استادنا اعظم ظاهرا " به درخواست مرحوم ذکاء الملک فروغی

به ترجمه این دو کتاب مستطاب آغاز فرموده بوده است و هم کسانی خود شاهد همی بوده‌اند که بدان کار اشتغال میکرده و لکن ما هر چه که تا حال تحریر بگشته‌ایم اثری از هیچ یک از آن دو نیافته‌ایم .

۸ - تلامید : آن بزرگ علاقتی تام میداشته است با تدریس بدان پایه که به

مدرس نام بردار می بوده . و چنان بدان من شریف متبحر می بوده است که روایت استادنا الاعظم آقای حاج شیخ علی محمد الجولستانی را گاهی که به اوائل شباب درس منظومه می گفته است شیخ المشایخ العظام آقا میرزا هاشم اشکوری با استماع غافلانه آن باوی فرموده بوده که اگر شخص حاجی هم زنده میبود بدین نحو درس نمی فرمود . گویند دیباچه منظومه را به شش ماه میگفت ! و هم گاهی دفتر اول مثنوی را به پانزده سال تدریس فرمود !

هر گونه که باشد جماعتی از اهل حکمت از محضر افاضت آن بزرگوار استفاضت معرفت کرده‌اند که نام نامی تنی چند از آنان زینت این دفتر کنیم . این معنی نیز بیاید دانست که امروز بر تلامید دائم پیوسته بسیاری از فضلاء اعم از عارف و حکیم و فقیه و ادیب و جز آنان که خود واجد حوزه افادت میبوده‌اند به تفریق بر سرخوان

۱ - محمدی کاشمیری : شرح زندگی و آراء فیلسوف اکبر آقا میرزا مهدی آشتیانی

نسخه اصل نزد مؤلف آن ، ص ۸۲ - ۸۴

۲ - ایضا : ص ۸۴ - ۸۵

افاضت آن بزرگ گردهمی آمده اند حتی مخالفین حکمت و عرفان و بدین باب منقول است که به دوره اول اقامت آن بزرگوار به مشهد مقدس رضوی علی مشرفها آلافا التحیه شیخ المشایخ آقا میرزا مهدی اصفهانی که داستان او با حکماء و صوفیه شهره آفاق است با سه تن از اصحاب خویش علام فهام آقا شیخ مجتبیای قزوینی صاحب بیان الفرقان و آقا شیخ علام حسین یادکوبه‌ای و آقا شیخ محمود حلبی در مصاحبت شیخ العلماء آقا شیخ علی اکبر نوقاسی به حدود شش ماه به مدرسه پری زاد به درس عرفان آن بزرگ که متن آن طاهرا "فصوص الحکم یا مصباح الایس بوده است حاضر می آمده است و البته این درس اختصاص بدان پنج تن همی داشته . هرگونه که باشد ایسانند نی چند ار تلامید آن بزرگ :

۱- آشتیانی : سیدالحکماء قدوه ، اهل فتوت و صفاء آفای آقا سید حلال الدین الموسوی الاشتیانی که خدمات کثیرة البرکات معظم له به حکمت و عرفان و اهل آن مسنعی ار هر توصیفی است .

۲- آل طیب : آقا سید محمد حسین آل طیب شوشتری (۱)

۳- ادیب : آقا میرزا محمد علی ادیب طهرانی افادت استادنا الاعظم آفای حولستانی را .

۴- اعتماد : حاج اعتماد رستی ار حواص بزرگوار (۲)

۵- افحهای : آقا سید محمد تقی افحهای معیم مدرسه ، مروی ار بلامد ریاضی آن بزرگوار افادت استادنا الاعظم آفای حولستانی را .

۶- بیان السریعه : حاج سید حواد مدنی کرمانی سارح دعای صباح (۳)

۷- تحلیل : آقا میرزا ابوطالب نجلیل سیرری (۴)

۸- جعفری : حکیم محقق استاد محمد تقی جعفری سیرری سارح مسوی و سهج البلاغه .

۹- جعفری : دکتر محمد جعفر جعفری لنگرودی (۵)

۱۰- حوان : دکتر موسی حوان

۱- تاریخ حکماء : ص ۶۵ - ۶۶

۲- ایضا : ص ۶۶

۳- ایضا : ص ۶۶

۴- رازی : گنجینه ، طهران . اسلامیه ، ۱۳۵۳ ح ۲ ص ۱۱۰

۵- تاریخ حکماء : ص ۶۵

۱۱ - جولستانی: بقية الحكماء الماضين استادنا الاعظم جناب الشيخ علي محمد الجولستانی از تلاميد خاص الخاص استاد اعظم که اکثر متون فلسفی و عرفانی را از قبيل شرح منظومه و شرح اشارات و شفاء و دوره، کامله اسفار اربعه و مقداری از شرح فصوص و شرح مفتاح مصحوب يا شطری از ریاضی همچون تشریح الافلاک و جمعینی و غیرها به مدت دوازده سال به خدمت وی تتلمذ فرموده است و محل اعتناء شدید آن بزرگوار می بوده و هم جماعتی از اهل حکمت از محضر تحقیق آن جناب که به حق از اوتاد الارض است استضاءه ابوار معرفت کرده اند.

۱۲ - حائری: حکیم محقق استاد مهدی حائری یزدی (۱) صاحب علم کلی و کاوشهای عقل نظری

۱۳ - خندق آبادی: بقية الماضين آقا شيخ جعفر خندق آبادی.

۱۴ - خندق آبادی: آقا حس خندق آبادی افادت استادنا الاعظم آقای جولستانی را.

۱۵ - خوشویس: فاضل معصال آقای احمد خوشویس ملقب به عماد (۲)

۱۶ - خیابانی: آقای میرزا عبدالرحیم مدرس خیابانی تبریزی (۳) محسی منظومه.

۱۷ - داناسرشت: فاضل معصال آقای علی اکبر صیرفی داناسرشت مترجم علم النفس شفاء افادت استادنا الاعظم آقای روشن را.

۱۸ - دانش پزوه: استاد محمد تقی دانش پزوه افادت آقای هوسنگ میرمطهری را.

۱۹ - ربانی: عارف الهی آقای آقا شیخ محمد رضا ربانی تربتی صاحب حمد ربانی تلمید خاص الخاص آن بزرگوار به اواخر ایام حیات.

۲۰ - روش: شیخ الحكماء المتالیهين بقية السلف وقدوة الخلف استادنا الاعظم جناب الاقا المیرزا عبدالکریم الطهرانی شهیر به روش که تلمید خاص الخاص مرحوم سرور آقا میرزا طاهر التکابینی است و هم چندی از افاضات آن بزرگوار (آقا میرزا مهدی) استعاضت فرموده است.

یکدهان حواهم به پهنای فلک تا بگویم وصف آن نیکو ملک

۲۱ - زاهدی: استاد ن جعفر زاهدی صاحب ایضاح الاشارات.

۲۲ - رریدی: آقا میرزا کاظم رریدی افادت استادنا الاعظم آقای جولستانی را.

۱- ایضا: ص ۶۵

۲- ایضا: ص ۶۶

۳- ایضا: ص ۶۶

- ۲۱- زاهدی: استاد جعفر راهدی صاحب ایضاح الاسرار .
- ۲۲- زرندی: آقا میرزا کاظم زرندی افادت اسنادنا الاعظم آقای حولستانی را .
- ۲۳- شعرانی: حکیم محقق آقا میرزا ابوالحسن شعرانی طهرانی صاحب سی آثار ممتعه عقلانیه . افادت اسنادنا الاعظم آقای حولستانی را .
- ۲۴- فرورانفر: بدیع الرمان بشرویه محمد حسن فرورانفر تلمذ آن سررگوار به تشریح الافلاک افادت اسنادنا الاعظم آقای حولستانی را .
- ۲۵- فلاطوری: آقای دکتر جواد فلاطوری اصفهانی (۱) که علیقه اسناد اعظم بر حکمت شرح منظومه به همت او و آقای دکتر مهدی محقق ریست طبع یافته است .
- ۲۶- فنونی: آقا شیخ موسی فنونی مفیم مدرسه صدر آفات حفظ و دکاء افادت اسنادنا الاعظم آقای حولستانی را .
- ۲۷- قوام: عارف الهی آقا سید مهدی قوام افادت اسناد محمد نفی جعفری را .
- ۲۸- گوهریں: آقای دکتر سید صادق گوهریں .
- ۲۹- لاجوردی: آقای سید مهدی لاجوردی کاشانی محسی شفاء و اسفار (۲)
- ۳۰- مارندراسی: آقا سید موسی مارندراسی .
- ۳۱- محقق: آقا شیخ علی محقق کاشمیری مفیم مدرسه سید سالار قدم (۳)
- ۳۲- محقق: آقای دکتر مهدی محقق که علیقه اسناد اعظم بر حکمت شرح منظومه به همت او و آقای دکتر جواد فلاطوری ریست طبع یافته است .
- ۳۳- مطهری: حکیم محقق آقا شیخ مرصای مطهری
- ۳۴- میر مطهری: فاضل معصال آقای سید هوسک میر مطهری .
- ۳۵- نقوی: سید العصلاء آقای سید محمد نفی نقوی صاحب مفاح السعاده
- ۳۶- همدانی: شیخ العلماء آقای آخوند ملا علی همدانی (۲)
- ۹- ارتحال: اسناد الاسناد العظام آقا میرزا مهدی آسنایی قدس سره السیره سراجام اربی عمری مسحور از حمل سادات عسائی و حسامی که اسناد سراجام ارتحال به امور روحانی ارضیف و مدرس و غیرها می آمدند و سراجام اربی سراجام

۱- ایضا: ص ۶۶

۲- رازی: ص ۲۴۸ - ۲۲۷

۳- تاریخ حکماء: ص ۶۵ - ۶۶

۴- ایضا: ص ۶۶

ربع صبح روز پنجشنبه نهم شعبان ۱۳۷۲ قمری مقارن با سوم اردی بهشت ۱۳۳۲ شمسی به حالی که رو به سوی قبله، تکیه کرده بود و افاداتی به باب شق القمر میفرمود و گاه نیز به آوائی بلند یا رحمن یا رحیم یا ارحم الراحمین همی گفت (۱) قفس تن بشکست و عالم از خویش یتیم کرد و آن پیکر پاک و نور تابناک به قم المحمیه نهادند به قبة العلماء .

حق محقق الحقائق خاک پاک آن بزرگ و آن جماعت از این بزرگان که عالم از خویش یتیم کرده اند باغی از باغهای مینو گردانا دو ایام افادات احیاء مستدام دارا دیمنه و کرمه . حرره اللاشیئی سها عفی عنہر بهو کان ذلک فی منتصف لیلۃ السبت ۲/ خرداد ۱۳۶۵ الشمسیه فی طهران صینت عن الحدثان .

منوچهر صدوقی سها

اساس التوحيد

در بحث

قاعدة الواحد و وحدت وجود

نگارش

محمد سیما

استاد دانشگاه تهران

۱۳۴۰

چاپخانه دانشگاه

(فہرست کتاب اساس التوحید)

صفحہ	موضوع کلام
۴	مقدمہ و بیان علت تالیف و تصنیف کتاب
۱۵	بیان مبداء ظهور قاعدالواحدلا یصدر عنہ الا الواحد و منشاء بروز آن
۱۶	بیان آنکہ موسس این قاعدہ اقدمین از حکما بوده و اختصاص بہ ارسطاطالیس نداشته و رد اشخاصی کہ تأسیس آنرا باو نسبت داده اند)
۱۷	نقل کلمات عدہ از حکما و عرفا دالہ بر عدم اختصاص تأسیس این قاعدہ باریسطو و قریب بہ بدیہی و ضروری بودن این قاعدہ
۱۸	بیان برخی از رؤس ثمانیہ این مسئلہ در دو فصل
۱۸	فصل اول در بیان موازین ثمانیہ تشخیص مسائل علوم و اہمیت آنہا
۱۹	بودن این قاعدہ از مسائل فلسفہ اولی
۱۹	فصل دوم بیان آنکہ محل بحث از این مسئلہ مبحث علت و معلول از علم اعلیٰ می باشد
۱۹	بیان وحدت و کثرت در چند فصل
۱۹	فصل اول در بداهت مفهوم وحدت
۲۲	بیان آنکہ وحدت و کثرت بدیہی و مستغنی از تعریف حقیقی و وحدت در نظر عقل اعرف و کثرت در نظر خیال اوضح و اکشف می باشد
۲۳	فصل دوم در بیان اقسام وحدت و معایل آن
۲۶	در اطلاق و احد حقیقی و واحد عددی بیان آنکہ شرافت و کمال ہر موجودی بقلیہ وحدت و مہمورت کثرت است
۲۸	واحق اقسام بوحدت مختص بذات حق است تذیل در تحقیق میرداماد و برخی از حکماء
۲۹	نقل خطبہ میرویہ از حضرت امیر علی و حضرت رضا علیہما السلام در بیان وحدت خاصہ حق تعالی
۳۰	شرح دعای مانور از حضرت سید سجاد (با الہیات وحدتہ بعد)
۳۰	و جمع آن با اخبار نافیہ وحدت عددی
۳۴	مذہب ہضہ بناغورث و توجہ حدیث شریف
۳۴	تقسیم اصحاب فیناغورث بر ای وحدت
۳۵	بیان عقیدہ ارباب درایت و عرفان در تقسیم وحدت و کثرت
۳۶	در تقسیم کثرت بازاء ہر قسمی از اقسام وحدت

صفحه	موضوع کلام
۳۷	در تقسیم کثرت بلحاظ دیگر
۳۷	بیان فرق بین واحد واحد
۳۹	در اینکه تکثر سلوب و اضافات مستلزم تحقق کثرت در ذات حق نمی باشد
۴۰	بیان اقسام و معانی بسیط
۴۰	در اطلاقات بسیط
۴۲	بیان مجرای قاعده و مراد حکما از واحد در طرف علت
۴۲	نقل قول صدر المتألهین از مبحث نفس اسفار
۴۳	نقل کلام محقق لاهیچی و برخی دیگر از حکماء
۴۳	نقل کلام حاجی سبزواری در رد صاحب اسفار
۴۴	رد مصنف این کتاب بر حاجی سبزواری
۴۷	بیان مقصود حکماء از تأسیس قاعده مزبوره و عکسا
	بیان آنکه تعمیم دادن قاعده بواحد حقه حقیقه و غیر حقیقه مبنی بر
۴۷	تفید نمودن واحد بجهت واحد یا باهاو واحد است
	در اینکه مجرای قاعده فاعل الهی یا اعم از الهی و طبیعی
۵۰	بلکه مطلق علل است و نقل اقوال حکماء در این مسئله
	کثیر الدوران بودن دو قاعده بین حکماء و اینکه مجرای
۵۳	این دو قاعده یک چیز یا مختلف است
۵۶	بیان اطلاقات واحد بالعموم
۵۷	بیان آنکه مراد بواحد مذکور در قاعده کدام یک از معانی واحد است
۶۰	اشکال بر مبدء کثرت بودن جهات متصوره در عقل اول و جواب آن
۶۲	اطلاقات صدور بالذات و بالعرض و مراد بآن در مقام
۶۴	بیان اعتباراتی که عرفا در وجود بازاء ماهیت نموده اند
۶۶	بیان تعاکس احکام وجود و ماهیت در اطلاق و تعیید
۶۸	بیان ادله ای که عرفا بر صادر اول بودن فیض مقدس اقامه نموده اند
	بیان وجهی که صدر المتألهین در جمع بین صادر اول
۷۲	بودن عقل اول یا فیض مقدس ذکر نموده
۷۳	بیان رد برخی از حکما بر صدر المتألهین
۷۴	بیان وارد نبودن رد مزبور بر ملاصدرا بنظر نگارنده این کتاب
۷۵	فرق منکرین قاعده الواحد
۷۷	در اینکه مخالفت عرفا با حکماء فقط در تفریع قاعده است نه در اصل آن
۷۷	بیان اشکالی که برخی بر طریقه عرفا نموده اند و جواب آن
۸۲	بیان نقوض وارده بر قاعده ورد آنها
۸۶	بیان ادله اقامه شده بر قاعده مزبوره
۸۶	مقدمات لازمه در بیان ادله مذکوره

موضوع کلام

- ۸۹ فرق بین حیثیات تقییدیه و تعلیلیه و مراد از آنها
- ۹۵ بیان ادله عقلیه و نقلیه که بر قاعده مزبوره اقامه شده
بیان آنکه مراد قوم از قاعده عدم امکان صدور کثیر است
از واحد نه مجرد عدم صدور که منافی با امکان صدور نمی باشد
- ۱۰۸ بیان طرقتی که حکما برای تصحیح صدور کثرت از مبده اعلی ذکر نموده اند
- ۱۰۸ بیان طریق حکمای مشاء در کیفیت صدور کثرت از واجب تعالی
- ۱۱۵ بیان اشکال سیدالاحکماء میرداماد بر قوه ورد آن
- ۱۱۶ بیان طریقه اشراقیین در کیفیت صدور کثرت از مبده اعلی
بیان اینکه این قاعده بنفسها منعکس می باشد از باب قیام
برهان قطعی بر اصل و عکس قضیه و بیان برهان مذکور
- ۱۱۸ بیان آنکه عدم جواز استناد معلول واحد بعقل متعدده مطلقا و همچنین
لزوم اقوی بودن علت از معلول در صورتی است که علت واحد بوحدت شخصیه باشد
- ۱۱۹ در رد اشکال برخی بر قاعده بآنکه بنا بر بودن علت احتیاج بعلت
امکان ماهوی در ماهیات و امکان فقری در وجودات بدی از لزوم
صدور کثرت از واحد نمی باشد
- ۱۲۰ بیان موارد مخالفت اشراقیین بامشائین با توافق در اصل و عده
- ۱۲۱ بیان فروع این قاعده بطریق حکماء اشراق و مشاء
- ۲۲۱ تقریر برهان مشائین بر اثبات صادر اول از طریق تمسک باین قاعده
- ۱۲۲ بیان اعتراض بعضی منقذسین بر برهان مشائین از چند طریق ورد آن
- ۱۲۲ ایراد بعضی مزبور از راه فدح در وحدت حقه واجب عالی ورد آن
ایضا ایراد از راه احتمال صادر اول بودن طبیعت صورت
- ۱۲۳ یا نفس از نفوس ورد آن
ایضا احتمال صادر اول بودن نفس از نفوس جزئیه و بیان
- ۱۲۵ فوأل در نفس از افوأل حکما و هل تناسخ و غیر هم
- ۱۲۸ ایضا صادر اول بودن نفوس کلیه بادیات
- ۱۲۹ بیان اثبات عقول کلیه بمعونه قاعده الواحد بطریق اشراقیین
- ۱۳۱ بیان ابتداء قاعده امکان اشرف بر این قاعده
- ۱۳۲ اشکال علامه سبزواری در تعبیر از قاعده قاعده امکان اشرف ورد آن
بیان استناد بعضی اشراقیین باین قاعده بر لزوم ضابطه
- ۱۳۳ عقلی جبرویی یا ضابطه عقلی لاهوئی ربوبی
بیان آنکه مجرای قاعده امکان اشرف نفوس لزوم است
- ۱۳۳ مدوراء الضمیمه است
بیان آنکه حکما برای جرای قاعده امکان اشرف شرط
دیگری ذکر نموده و آن لزوم وقوع اشرف واحد تحت ماهیت نوعیه و عده
است و ای صدر اما ماهیت رعایت بر شرط را باید در مسدود خود لازم دانست

موضوع کلام

صفحه

- ۱۳۳ بیان سه ایراد قابل دگر که بر قاعده امکان اشرف شده و جواب آن
بیان آنکه احتیاج قاعده امکان اشرف بقاعده الواحد برای
ابطال شق سوم یعنی معیت صدوریه اشرف و احسن است و در سائر
شقوق باطله احتیاج بآن نیست و بنا بر تقریر مصنف بوجه من الوجوه
احتیاج در قاعده مزبوره بقاعده الواحد نمیباشد
- ۱۴۰ تقسیم موجود بفق التمام و تام و مستکفی و ناقص و نتیجه آن در مقام
۱۴۶ بیان قاعده دیگر (قاعده نظام احسن و اتقن)
- ۱۴۸ بیان آنکه مقصود حکماء از آنچه در قاعده امکان احسن
فرموده اند که بلوغ مراتب عالیه بدون طی مراتب سافله و نیل به
کمالات آن از حریم جواز خارج است کمالات اولیه و ثانویه طبیعت
مطلقه ساریه در مراتب مزبوره است نه کمالات اولیه و ثانویه
نوعیه و شخصیه طبیعت بشرط لا
- ۱۴۹ ایراد برخی بر قاعده امکان اشرف از دو جهت ورد آن
- ۱۵۰ نقل کلام علامه شیرازی در تائید تحقیق نگارنده
- ۱۵۲ بیان ادله عقلیه دیگر بر اثبات مجردات امریه و انوار قاهره عقلیه
- ۱۵۳ بیان دلیل اول از راه لزوم مناسبت بین فاعل و قابل
- ۱۵۴ بیان دو ایرادیکه برخی بر دلیل اول نموده اند و در آن دو ایراد
۱۵۶ بیان مسلك دیگر برای اثبات عقول کلیه مجرد از راه
اخراج ما بالقوه الی ما بالفعل
- ۱۵۹ بیان طریق دیگر از راه اتحاد نفس با عقل فعال و نیز از راه اتحاد
عقل و عاقل و معقول
- ۱۶۰ بیان دلیل دیگر از طریق هیولی و صورت و ملازم بین آنها
بیان طریق دیگر از راه تقسیم موجود بفق التمام
و تام و مستکفی و ناقص بشرحیکه قبلا بآن اشاره شد
- ۱۶۱ طریق دیگر از راه کفایت امکان ذاتی عقول قاده برای قبول فیض وجود
- ۱۶۲ طریق دیگر از راه حرکت جوهری و تجدد وجودی
- ۱۶۲ طریق دیگر از راه حرکات اجرام فلکیه و اجسام سماویه
- ۱۶۳ طریق دیگر از راه وضعیه بودن و استمرار و دوام حرکات
مزبوره و رابط بودن آن مرحوادث را بقدم
- ۱۶۴ طریق دیگر از راه غیرمتناهی بودن حرکات آنها
- ۱۶۵ طریق دیگر از راه مطابق بودن قضایای ذهنیه بانفس الامر
- ۱۶۷ طریق دیگر از راه توجه اشیاء بغایات و میل آنها بکمالاتشان
- ۱۶۷ طریق دیگر از راه خزانه بودن آن عقول برای صور عقلیه

موضوع کلام

- بیان اشکال صعب الانحلال در خزانه بودن عقول کلیه از برای
۱۷۰ صور صو ادق و کواذب
- بیان جواب محقق دوائی از اشکال مزبور و مرضی نبودن آن
۱۷۱ بیان صدر المناهین از اشکال مزبور
- ۱۷۱ بیان جواب برخی دیگر از اشکال مزبور ورد آن
۱۷۵ بیان جواب نگارنده از اشکال مزبور
- ۱۷۵ بیان برخی نتایج مهمه اصول سالف الذکر
۱۷۷ بیان ادله نقلیه بر قاعده مزبوره
- ۱۷۹ دلیل اول آیه مبارکه و ما امرنا الا واحده
۱۷۹ بیان تعبیر از مجردات بعالم امر و از مادیات بعالم خلق
۱۸۰ در وجه تسمیه عوالم بمبتدعات و مخترعات و منشآت و مکونات
۱۸۲ بیان اقسام حصر و بودن حصر در آیه شریفه حصر حقیقی
۱۸۲ بیان ملازم بودن عدم وقوع با عدم امکان در ما وراء الطبیعه
۱۸۳ بیان آنکه وزان کلام حق تعالی وزان سائر صفات ثبوتیه و جمالیه
او در احاطه و استیعاب و غیره می باشد
۱۸۳ در اینکه کلمه امر در هر معنی از معانی سابقه محمول شده
آیه شریفه دلالت بر قاعده می نماید
۱۸۴ بیان آنکه امر در لسان اخبار غالباً در معنی بیوت و ولایات
استعمال میگردد و مراد بانصراف در مقام انصراف مجاورتی و استعمالی است
۱۹۷ دلیل دوم از ادله نقلیه آیه مبارکه (ول کل عمل عمی شاکله)
۱۹۸ سان آنکه لزوم تشاکل بین علت و معلول موجب حفظ درجه
وجود و مرتبه علت در معلول نمی باشد
۱۹۸ بیان شبهه تنویه ورد آن بمشرب اولاطون و ارسطو
۲۰۰ بیان برهانی که علاوه بر استقرار برخی از حکماء بر راجع
بودن شر بعدم اقامه نموده اند
۲۰۱ بیان آنکه خلو عالم طبیعت از شرور قلبیه مستمع و صدور
آن شرور بالعرض از واجب تعالی از باب آنکه ترک خیر کثیر بواسطه
شرقلیل شرکثیر است منافی باخیر بالذات بودن حق تعالی بسبب
۲۰۲ بیان مشرب عرفاً در رد شبهه تنویه
۲۰۶ دلیل سوم از ادله نقلیه سوره مبارکه و احد
۲۰۸ دلیل چهارم از ادله نقلیه آیه مبارکه علم بالعامه
۲۱۲ دلیل پنجم از ادله نقلیه آیه مبارکه و من الماء کل شی حی
و همچنین آیه شریفه و انزلنا من السماء ماء فسالوا و دونه بعدرها
۲۱۶

موضوع کلام

صفحه

- دلیل ششم از ادله نقلیه آیات مبارکات لاله الالهو خالق کل شی و خلق کل شیء وهو بکل شیء علیم - خلقکم وما تعلمون
 ۲۱۸
- دلیل هفتم از ادله نقلیه آیه مبارکه ان ربکم الله الذی خلق السموات و الارض الخ
 ۲۲۰
- دلیل هشتم از ادله نقلیه آیه مبارکه (بیده ملکوت کل شیء)
 ۲۲۵
- دلیل نهم از ادله نقلیه آیه مبارکه (ولکل وجهه هو مولیها)
 ۲۲۶
- دلیل دهم از ادله نقلیه آیه مبارکه الله الذی احسن خلق کل شیء
 ۲۲۷
- دلیل یازدهم از ادله نقلیه آیه مبارکه الله نور السموات و الارض الخ
 ۲۲۸
- دلیل دوازدهم از ادله نقلیه آیه مبارکه انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون
 ۲۲۸
- بیان تقسیم امر به تشریحی و تکوینی و وجه تسمیه هر یک
 ۲۲۸
- بیان آنکه امر تشریحی از مأموریه قابل تخلف و امر تکوینی قابل تخلف نیست و سر آن
 ۲۲۹
- بیان اقسام شیئیت
 ۲۳۲
- بیان معانی اراده و مراد از آن معانی در واجب و ممکن
 ۲۳۵
- دلیل سیزدهم از ادله نقلیه آیه مبارکه انا اعطیناک الکوثر
 ۲۴۳
- دلیل چهاردهم از ادله نقلیه آیه مبارکه اقرء باسم ربک الذی خلق
 ۲۴۳
- دلیل پانزدهم از ادله نقلیه آیه مبارکه صدر سوره بقره است
 ۲۴۴
- دلیل شانزدهم از ادله نقلیه آیه مبارکه ولکن رسول الله و خاتم النبیین
 ۲۴۴
- دلیل هفدهم از ادله نقلیه آیه مبارکه اقرب الساعه و الشق القمر
 ۲۴۵
- دلیل هیجدهم از ادله نقلیه آیه سبع اسم ربک الاعلی الذی خلق فسوی
 ۲۴۵
- دلیل نوزدهم از ادله نقلیه حدیث کمیل در سؤال از حقیقت
 ۲۴۵
- دلیل بیستم از ادله نقلیه حدیث شریف اول ما خلق الله العقل
 ۲۴۷
- بیان مفهوم اول و آخر
 ۲۴۸
- بیان معانی خلق
 ۲۵۲
- بیان معانی عقل
 ۲۵۳
- بیان معانی اقبال و ادبار
 ۲۵۶
- بیان مراد برؤس عقل
 ۲۶۱
- بیان مراد به ستر و کشف آن
 ۲۶۲
- بیان مراد بادراک فرائض و سنن
 ۲۶۲
- دلیل بیست و یکم حدیث مروی از ثامن الحجج علیه السلام
 در جواب عمران حسابی
 ۲۶۴
- بیان اسامی علمای نصاری و سائر فرض و عقائد آنها
 ۳۷۱
- بیان فرق بین حکیم و متکلم و صوفی و عارف
 ۲۸۲

موضوع کلام

صفحه	
۲۸۴	شرح جملات حدیث بطور تفصیل
۲۹۵	بیان استلزام ترجیح بلامرجح و ترجیح بلامرجح
۲۹۷	بیان تعدد طرق در اثبات حقیقتی
۳۱۱	بیان اقسام تأخر و تعدد و معیت
۳۱۵	کفایت تأخر مجموع عوامل از منتهی اعلیٰ بر حسب اختلاف مشارب بیان اشکالات سه گانه بر حدوث دهری عالم کبر و جواب آن بقریر بگردیده
۳۱۶	شرح فقرات حدیث بطریق تفصیل
۳۲۹	بیان شرح حدیث بر مسریکه مراد مکان اول صادر اول باشد
۳۳۴	بیان رد شارح حدیث شریف
۳۴۰	ابطال فاعل بالعقد بودن مبدء اعلیٰ
۳۴۷	بیان تمسیه علم حصولی و حضوری
۳۴۸	فرق بین تشخیص و تعیین و تمیز
۳۴۹	بیان اقوال حکماء در علم
۳۵۰	بیان آنکه علم حق ندانش حضوری است و حصولی بیان آنکه مقصود همه همواره زبانی علم از جمعی است
۳۵۳	فعل لا یجد فی علم حصولی است و مطلق
۳۵۷	بیان ادله داله بر لزوم حق ندانش علم حضوری
۳۶۰	بیان اقسام شئی شئی دیگر
۳۶۱	قسام علم بقیمی و افعالی و نسبی
۳۶۴	معانی بدون و قسم آن
۳۶۵	قسام علم احمالی و تمسیمی و ضروری حصولی و حصولی نسبی
۳۶۷	آراء مشهور در علم حصولی
۳۷۱	بیان مراد از ضمیر در کلام ائمه همواره علیه السلام
۳۷۲	بیان رد شارح در ضمن ضمیر بر علم حصولی
۳۷۳	بیان وجود داله بر استحاله ضمیر بر حقیقتی
	بیان فرمایش ائمه همواره علیه السلام (و انما فی العلم کسری) فعل الخ) بر وجهی که در مورد
۳۷۴	در احتمالات مقصود در فرمایش مذکور
۳۸۵	بیان دلالت فقره دیگر از حدیث (انما فی العلم کسری)
۳۸۶	بیان مراد از کسری در حدیث
۳۸۷	بیان دلالت حدیث مرفوعی در رد شارح بر مبدء اعلیٰ
۳۹۰	بیان دلالت حدیث کبری بر مبدء اعلیٰ
	بیان دلالت حدیث عربی را جمع استوائی بر مبدء اعلیٰ
۳۹۲	و شرح حدیث مذکور

صفحه	موضوع کلام
۴۰۰	بیان دلالت حدیث بر سر موت طبیعی و الهی
۴۰۹	بیان دلالت احادیث دیگر مروی در اصول کافی بر قاعده و شرح آنها
۴۲۲	بیان دلالت غالب فقرات زیارت جامعه بر قاعده
۴۲۴	بیان دلالت حدیث شریف انا اصغر من ربی الخ بر قاعده و شرح آن و تمهید چند مقدمه
۴۳۳	بیان وجه جمع بین قاعده الواحد و عموم قدرت الهیه بمذاق سرخی از متکلمین
۴۳۸	در وجه جمع بمذاق مشائین
۴۴۰	در وجه جمع بمذاق اشراقین
۴۴۳	در وجه جمع بمذاق فهلویین بنا بر تشکیک خاصی در وجود
۴۴۷	در وجه جمع بمذاق آنان بنا بر تشکیک خاص الخاصی
۴۴۹	بیان اقسام پنجگانه تشکیک
۴۵۵	بیان امر بین الامرین و بطلان جبر و تفویض
۴۵۷	بیان وجه جمع مبنی بر قاعده اتحاد عقل و عاقل و معقول
۴۵۸	در تمهید چند مقدمه و بیان دلیل اتحاد
۴۶۵	بیان اقسام اتحاد و قسم الیق بحق
۴۷۴	بیان وجه جمع از راه عقل بسیط بودن ذات کروی سمات حق تعالی با استناد قاعده بسیط الحقیقه
۴۷۶	بیان مشارب اهل ذوق در توحید ذاتی و صفاتی و افعالی و آثاری
۴۸۲	وجه جمع بمذاق توحید اخص الخاصی بعد از تمهید چند مقدمه
۴۸۵	بیان اشکال بودن ملائکه مهیمه در عرض عقل اول و مرضی نمودن جواب بعضی از اعظام از این اشکال
۴۸۷	بیان وجه مرضی نگارنده در جواب این اشکال
۴۸۸	بیان انتساب موجودات بحق تعالی از رشته سبب سازی و سبب سوزی (مسمی بوخه خاص) و بیان نتائج صادر اول بودن فیض مقدس
۴۹۱	بیان وجه جمع بنا بر سائر مسالک
۴۹۲	بیان وجه جمع بنا بر عقیده نگارنده به تمهید چند مقدمه
۵۰۵	بیان وجه جمع بین صادر اول بودن عقل اول و فیض مقدس و نور محدودی و نظام جمع عالم کبیر و حل اشکالات وارده
۵۱۱	نقل کلام سید داماد در صادر اول بودن نظام جملی
۵۱۴	بیان موافق نبودن اصول آنجناب با این مسلک
۵۲۲	در اقسام و شقوق متصوره در علت و معلول از حیث عددی و غیر عددی بودن آن
۵۲۴	بیان نتیجه مقدمات و عقیده نگارنده در وجه جمع
۵۲۷	ختم کلام التحقیق المرام

بسم الله الرحمن الرحيم

سیاس شگرف بیحد و قیاس و بیرون از اندازه و مقیاس و ستایش ژرف
 بی پایان و برتر از وهم و گمان و نیایش فراوان بی شبه و آرایش سر حضرت
 فائض الانوار الواحد الصمد القهار مالک الملک والملكوت متعالی الشان والجبروت را
 شایسته و سزااست که بحکمت بالغه و عنایت شامله سابقه بمقتضی کلام معجز نظام
 صنع الله الذی اتقن کل شیء کارخانه لاهوتی نشانه عالم هستی را بر طبق نظام احسن
 ذات کروی بی صفات و علم عنائی ذاتی کامل تام الجهات خود براحسن نظامات متصوره
 آراسته و بموجب خطاب کروی انتساب ماتری فی خلق الرحمن من تفاوت فارجم البصر
 هل تری من فتور آنرا براکمل ترتیبات معقوله مرتب ساخته و براتم و اتقن تنظیمات
 ممکنه منضد و پیراسته:

شعر

ای و اهب عقل و خالق جان	با حکم تو هست و نیست یکسان
ترتیب جهان چنانکه باید	کردی بمشابتی که شاید
در عالم و عالم آفریدن	به زین نتوان رقم کشیدن

و بیرونی قدرت قاهره باهره نگارستان اقلیم وجود و گلستان ارم عالم صنع
 و ابداع و نشانه انشاء و تکوین و اختراع را بنقش ارژنک سرادقات اشراقات جمال
 بيمثال و سبحات انوار جلال بیهمال سر سلسله سلاسل طول و اصل الاصول قوس نزول
 قواهر اعلون ملا، اعلی و صدر نشینان عرش تمکین و سدره مقیمان عالم بالا بآیات بسمله
 وجود اقلام دفتر هستی و نخستین ارقام سجل انیت و بود و اولین مؤسس و کارفرمای
 مملکتخانه عشق و شهود زیب اورنک بخشیده .

شعر

زبده نام جبروتش احد	پایه تخت ملکوتش ابد
---------------------	---------------------

سدره نشینان سوی او پرزنند
 مبدع هر چشم که جو دیش هست
 اول آخر بـ و جو دیش حیات
 کشمکش هر چه در او زند گیت
 عرش روان نیز همین درزنند
 مخترع هر چه و جو دیش هست
 هست کن و نیست کن کائنات
 پیش خداوندی او بند گیت

و بموجب آیه بلاغت و براءت و فصاحت پابه انما امره لشی اذا اراده ان یقول -
 له کن فیکون بمشیت ماضیه و ترکیب کاف و نون بوستان جهان امکان فقری بییان
 بو قلمون نشان را بگلمهای گوناگون انوار اسفهبدیة و مدبرات امرای معراج تر کیب
 و تحلیل و غایة القصوای قوص تعالی و صعود مظاهر سبع المثانی صفات علیا و مجالی
 تسعة و تسعین اسماء حسنی جنت سرای محفل انس و عالم امرای مجلس قدس فرموده

شعر

توانائی که در یک طرفه العین
 چو قاف قدرتش دم بر قلم زد
 ز کاف و نون پدید آورد کونین
 هزاران نقش بر لوح عدم زد

و جواهر زواهر گران بهای حمد نامحدود و ثنای نامعدود حضرت واجب -
 الوجود دائم الفیض والکرم والجددی را سزد و باید که وجوب و جودش با ازلیت
 وابدیت مقرون و از سمات بدایت و نهایت منزله و مبراست و کمال ذات بیچون لاهوتی
 صفاتش باسر مدیت و احدیت حقه حقیقه مرهون و بوجوب و جود من جمیع الجهات
 والحیثیات مشحون و از کافه جهات نقص و امکان و شوب بماهیت و کثرت و عدم و فقدان
 و نسبت بزمان و مکان بری و متعالی است که لیس عند ربك صباح و لامساء وهو الذی
 فی السماء الهو فی الارض اله

شعر

سبحان من یمیت و یحیی و لا اله
 ای پاک ز نقص ووی مبرا ز عدم
 کی کور بسمع بیند الوان و صور
 نور الانواری که شدت نوریتش فوق مایتناهی بما لایتناهی است و آیات
 وحدتش در همه چیز ظاهر و هویدا ست و فی کل شیء له آیه تبدل علی انه واحد

ششم

اول او اول بی ابتداست
 هر که جز او نیست بقائیش نیست
 آخر او آخر بی انتهاست
 اوست مقدس که فنائیش نیست

صانعی که در اثر عشق بذات و حب بمعروفیت اسماء و صفات تجلی ارفع اعلی و فیض اقدس امنع اسنی اعیان ثابته امکانیه و حقایق اکوانیه و تعینات نوریه اسماء و صفات ازلیه سرمدیه را از صورت اجمال و قضائیت وجودی و هیئت وحدت و بساطت ذاتی بقدر علمی و تفصیل مفهومی جلوه گر ساخته و بظهور باهرالنور فیض مقدس قوایل اعیان و اوعیه فقر و امکان را از ممکن غیب و رتق خفا بمنصه ظهور جلا و استجلا در آورده و برای بسط رحمت رحمانیه و رحیمه و انتشار فیض وجود در حضرات خمس و عوالم غیب و شهود بسابقه حکم عنایت و امتنان صورت تفصیل وجودی و فتق شهودی کرامت فرموده و ساکنان عرصه امکان را از حضیض عدم و نیستی باوج وجود هستی و فضای وسعت انتهای و جوب رسانیده

ششم

تجلی حسن معشوقی لا حباب و عشاق
 تبدی وجه حسنا تجلی حسنه رجاها
 در صورت هر چه گشت موجود
 از فرط ظهور گشت مخفی
 تما نقش دیگر ظهور یابید
 و بحکم سز بهم ایاتنا فی الافاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم ان الله الحق شمس الشمس
 هویت خود را در دل هر ذره برهان آنی و دلیل علمی بر جوب وجود و بیک گری
 قرار داده .

ششم

از قبه عرش تا بایوان سماک
 هر ذره که دست آینه خورشید است
 گرنه حسنش دائماً در جلوه است
 وز طائر چرخ تا بمطوره خاک
 در دیده او گو نصری دارد پناک
 این نمود و بود عالم از کجا است

از تجلی جمال وحدت است
 هستی عالم همه هستی اوست
 در حقیقت آنکه کثرت را بقا است
 بی بقای حق جهان عین فنا است
 و باقتضاء فوق التمامیت ذات کروی بی جهات و صرف النور و الوجود بودن
 حقیقت متعالی الصفات بموجب خطاب اعجاز نصاب اولم یکف بربك انه علی کل شیئی
 شهید برهان شبه‌لمی و شاهد ذات تجرد و تقدس نژاد خود مقرر داشته :

هشتمی

آفتاب آمد دلیل آفتاب
 ازوی ارسایه نشانی میدهد
 گر دلیلت باید ازوی رومتاب
 شمس هر دم نور جانی میدهد
 سایه خواب آرد ترا همچون سمر
 چون بر آید شمس انشق القمر
 و بحکم ان من شیئی الا یسبح بعده و لکن لا تفقهون تسبیهم و بیان مفجز بنیان
 اعطی کل شیئی خلقه ثم هدی قاطبه انیات و اجزاء ملک هستی را رونق حق پرستی
 عنایت نموده.

شعر سده‌ی

خودنه زبان دردهان عارف مدهوش
 بار خدا یا مهیمنی و مدبر
 حمد و ثنا میکند که موی بر اعضا
 وز همه عیبی منزهی و مبرا
 ما نتوانیم حق حمد تو گفتن
 پرتو نور سرادقات جمالش
 با همه کرویسان عالم بالا
 از عظمت ماورای فکرت دانا

هشتمی

جمله ذرات عالم در نهان
 ما سمیعیم و بصیریم و خوشیم
 با تو میکوبند روزان و شبان
 با شما نا مجرمان ما خامشیم
 نطق آب و نطق خاک و نطق گل
 هست محسوس حواس اهل دل
 و بلبان خوش الحان گلزار تفرید و طوطیان سخندان بوستان توحید رابه
 وقوف براین سر معقود و رمز معهود بکلمات معجز آیات عرفت ربی بر بی و مارایت
 شیئاً الا و قدرایت الله قبله و بعده و معه و فیه و متی غبت حتی تحتاج الی دلیل یدل علیک

اومتی بعدت حتی تكون الانار هی التی توصل الیک عمیت عین لا تترك ولا یزال علیها
 رقیبا و خسرت صفة عبدلم تجعل له من حبك نصیبا گویا فرموده و بدلات و لئن سئلتهم
 من خلق السموات و الارض ليقولن الله و شهادت افی الله شك فاطر السموات و الارض
 طایران بلند پروازان روضه امکانرا بر احدیش هم آواز کرده

(شعر از سعدی)

اقرار میکنند دو جهان بر یگانگیش یکتا و پشت عالمیان بر درش دو تا
 ارباب شوق در طلبت بیدلند و هوش اصحاب فهم در صفتت بیسرنند و پنا
 یاد تو روح پرور و وصف تو دلفریب نام تو غم زدا، و کلام تو دایر پنا
 و فاقر الذات و الصفات بودن گلهای رنگارنگ حدیقه ایجاد را گواه صمدیت و
 بی مثل و مانند بودن خود مقرر داشته

شعر نظامی

ای همه هستی ز تو پیدا شده خاک ضعیف از تو توانا شده
 زیر نشین علمت کائنات ما بتو قائم چو تو قائم بذات
 آنچه تغیر نپذیرد توئی وانکه نمرده است و نمیرد توئی
 هستی تو صورت پیوند نه تو بکس و کس بتو مانند نه
 ما همه فانی و بقایس تراست ملک تعالی تقدس تراست
 تا بتو اقرار خدائی دهد بر عدم خویش گواهی دهد

حکیمی که از کمال حکمت و نفوذ قدرت و اراده و مشیت بحر مسجور هیولای
 اولی ورق منشور پنجمین طبیعت و سجل عالم کون و فساد را بار قام بدیعه سفوف رفوع
 صور فلکه و نقوش عجیبه آباء علوی و امهات سملی و سور مفصلات و آیت
 و آخر متشابهات موالید ثلاث آرایش داده و شجره مبارک که زینو تخلی شرفیه و لاغریبه
 یکادزینهایضیئی نفس حیوانیه را باحلی الثمرات زجاجة آنها کوب دری قلب انسانی
 و مصباح موقد روح امری و عقل بالفعل و نور علی نور عقل بالمستفاد بارور فرموده
 و افسر حمل امانت عظمی و معلمیت کل اسماء بر سر نهاده و قامت درست آن خلق نخست
 را خلعت تکریم خلافت کبری در بر نموده و بحکم خمرت طینه آدم بیدی از بعین

صباحا خمیره آن گوهر گرانبها و جوهر نفیس را از طین و وحدت و حمای قدس و بساطت در چهل صباح عشق و محبت سرشته و آن طایر قدس آشیان و هر ار دستن لاهوتی مکن را پس از ورود باسفل السافلین شهر دیجور مزاج و البدالنجیث الذی لایخرج الا نکدانشائه کون و فساد و امتزاج باعلی علین عالم امر و تجرد و موطن تنزه و تقدس و مجمع الاضداد حضرت لاهوت و قرار مکن جبروت و مقام قاب قوسین و جوب و امکان و مجمع البحرین و وحدت و کثرت و عالم امکان پرواز داده و میکده دماغ آن مست هشیار را پس از قطع مسافت حدوث و قدم و بلوغ بمقام و علم الانسان مالم یعلم از سر چشمه شرابا طهورای محو و طمس و محق و عینا کان مزاجه زنجیلای قرب نوافل و فرائض و عینا یشرّب بهاءالمقربون سرو خفی و اخفی سرشار فرموده و آشیانه وجود آن سیمرغ قاف عقل کل و جبل انیت و هستی آن همای سعادت انما و فرمان روای محکمه قدر و قضا و موسی طور سینای عشق و صفارا از تجلی ذات تقدس آیات و جمال عدیم المثال خود بصعق فنای ذاتی و صفاتی و افعالی و آتاری ویرانه و از هستی عاریت بیگانه و به بقاء خود باقی و بیدار نموده و لسان حال او را بدین مقال مترنم ساخته

شعر حافظ

من همان دم که وضو ساختم از چشمه عشق

چار تکبیر زدم یکسره بر هر چه که هست

و بتوقیع رفیع و لقد کر منا بنی آدم و حملناهم فی البر والبحر بر قاطبه ممکنات برتری داده و آن شاهباز بلند پرواز سدره نشین را ببلوغ بمقام نمکین بعد التلوین و جمع بعد الفرق بر حسب دلالت خبر بلاغت اثر ایست عندر بی یطمعنی و یسقینی و لنا مع الله حالات لایسعنا فیها ملک مقرب و لانبی مرسل و مضمون حدیث فصاحت و براءت مشعون اولیائی تحت قبایی لایعرفهم غیری در افق اعلی عرش تمکین عند ملک مقرب مسکن و ماوای داده و از بین و اصلان راه و مقربان در گاه جمعی که حظشان از معرفت آن حضرت اوفی و قدحشان در مرتبه ولایت معلی بزده بمنصب نبوت سرافراز فرمود و خلاصه الخاصه آنرا بار تبه رسالت هم دوش و انباز نمود و بنور علم و معرفت

ووفور توفیق وهدایت ایشان بیضه ملل وادیان و حوزه شرایع و نحل را از ظلمت
 غلبوت و غوایت و تیره گی نادانی و جهالت پاك و پایه قدر و منزلت آنها را از هفت
 طلق مقرنس گردون و نه کنبد افلاك برتر قرار داد و برای تتیم مکارم اخلاق و محاسن
 شیم و رفع اغلال و اوزار قاطبه بنی آدم و تکمیل طریق بعثت و بسط بساط جود و
 رحمت ازین آن جمع شمع نبوت و رسالت و آفتاب فلك هدایت و مشتری برج
 جلالت و سعادت و زهره چرخ رفعت و نبالت و قمر آسمان شرافت و مکرمت و سیادت
 صدر جریده انبیا مجمل قانون اصفیا دره بیضا و غایت خلقت ارض و سما، و صاحب
 مقام قاب قوسین او ادنی مفتاح کنوز ارائك توحید و مصباح رموز مسالك تفرید و
 تجرید رحمت و اسعه آلهیه و برزخ البرازخ الازلیه و حقیقه الحایق الوجودیه اصل-
 الکوین و مرات الحضرتین اشرف الاولین و الاخرین سر الانبیا والمرسلین الذی کان
 نبیا و آدم بین الماء والطين محمد محمود و خلاصه ربودود .

آنسرو جو یبار الهی که نفس اوست
 چون سرودر طریقت و هم پیرو هم جوان
 هر داستان که آن نه تنای محمد است
 داستان کاهنان شمر آنرا نه داستان

شعر فیض الهی

احمد مرسل که خرد خاک اوست	هر دو جهان بسته فترک اوست
گنت نبیا که علم پیش برد	ختم نبوت بمحمد (ص) سپرد
مه که نگین دان ز بر جد شده است	خانم او مهر محمد (ص) شده است
گوش جهان حلقه کش میم اوست	هر دو جهان تعبیه در کوی اوست
شمع الهی ز دل افروخته	درس ازل تا ابد آموخته
چشمه خورشید که محتاج اوست	نیم هلال از شب معراج اوست
تخته اول که خرد نقش بست	بر در محجوبه احمد نشست
شمسه نه مسند هفت اختران	ختم رسل خستیم پیغمبران

برگزید و نبوت تشریحیه را بوجود مقدسش ختم فرمود و طفرای بالغ العلی
 ان الله و ملائکته یصلون علی النبی یا ایها الذین آمنوا سلو علیہ وسلموا تسلیما در حق
 آن زبده وجود و صفوه عوالم غیب و شهود نازل کرد و به تشریف لولاک لما خلقت-

الافلاك مشرف ساخت و اهل بیت و احفاد آن سرور و آل امجاد آن سید جن و انس
 و بشر که مصباح مصابیح دجی و مفتاح مفاتیح رستگاری و فلاح اند و از ندی نبوت
 و رسالت شیر علوم و هبیه و لدنیه مکیده و روح القدس در جنان صاقوره از حدائق
 با کوره آنان چشیده بدلات آیه وافی هدایه انما یرید الله لینهب عنکم الرجس
 اهل البیت و یطهرکم تطهیرا و حکایت کلام معجز نظام ان عدة الشهور عند الله اثني عشر
 شهرا فی کتاب الله و شهادت بیان فصاحت بینان و لقد جعلنا فی السماء بروجا هر یک از
 شمس تابان آن بزرگواران را خصوصا باب مدینه علم ختم نبوت و معدن معرفت
 و حکمت و خاتم فص ولایت رکن الارکان توحید و اصل الاصول تفرید و تجرید نقطه
 بناء بسم الله معلم عقول و ارواح سر قدر اعیان و مظهر غرائب اکوان قطب الاقطاب
 و من عنده علم الكتاب اصل المعالی و مولی الموالی العلی الاعلی الذی هو منه بمنزلة
 هرون من موسی

شعر نظامی

حلقه کش گوش تو علم عقول	ای علم ملت و نفس رسول
وی بتو مرجوع حساب وجود	ای بتو مختوم کتاب وجود
جزیه ده سایه تو آفتاب	داغ کش نیافه تو مشک ناب
چون تو خلف داشت که مسجود شد	آدم از اقبال تو موجود شد
نه فلک از جوی زمین خورده آب	تا که شده کنیت تو بو تراب
ما ظلماتیم و تو نور اللهی	راه حق و هادی هر گم رهی
نور بداد ابله و ظلمت خرید	آنکه گذشت از تو و غیره گزید
خاک سیه بستد و گوهر فروخت	و آنکه بشد بردگری دیده دوخت

از ادناس دار غرور و ارجاس عالم امکان پاك و منزله ساخت و در دوازده
 برج فلک ولایت و امامت و آسمان خلافت و هدایت بحکم الیوم اکملت لکم دینکم
 و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا مکمل آن رحمت و متمم آن بعثت
 قرارداد فصلو اعلیه و اله بالصلوات الزاکیات النامیات کما صلی الله و ملائکته و انبیائه
 و رسله و صفوة خلقه علیه و آله و سلم و اتسلیمما و بعد چنین گوید احقر انام مهدی مدرس

آشتیانی بر ضمیر مهر تنویر حقیقت بین اسلاء عقل و ابناء خرد و دیده دور بین اسلاف دانش و اخلاف معرفت و بینش خیال این معنی و تمثال این تمنی پوشیده و مستور نیست که غایت قصوای موهبت کبرای ایجاد انسان صغیر که در حقیقت انسان کبیر و اکبر و انموزج اسماء الهی و بر نامج کمالات نامتناهی و سر مقنع بالسر قضا و قدد و طلسم سخن گوی عالم اسرار و اعجوبه کون و منبع مشارق انوار میباشد و علت العلیل و سر الاسرار هبوط طایر و و ارقاء قدس آشیان جان آدمی و هزار دستان روح روان انسانی از فضای وسعت انتمای عالم لاهوت و مسکن و ماوای اصلی اعلیٰ علین نشائه جبروت و مسقط الرأس اولیٰ جنت فردوس برین و قرار مکین حضرت ملکوت باسفل السافلین ارض طبیعت و عالم ناسوت و آشیانه نمودن آن طاووس کبریا و عظمت و سیمرغ بلند پرواز قاف قدرت و طوطی سخن پرداز نشائه الست بر یکم قالوا بلی و بلبل خوش آواز ندنی فتدلی در صیصیه بدن فرقانی و قفس جسد جرمانی و آشیانه نمودن آن روح امری در کالبد خلقی اسطقس هیولائی آنست که پس از چندین تغیر حالات و تباین انتقالات و تبدل اطوار و آثار طور ابعده طور خلقا بعد خلق فی ظلمات ثلاث که در سیاق تکلف بر او طاری گشته بکسب اخلاق فاضله و تحصیل ملکات عادله و صفات حمیده و کمالات پسندیده و بوساطت افعال و اعمال حسنه صالحه و سلوک طریق مستقیم تجلیه و تخلیه و تحلیه بقطع تعلقات و محو نقوش ممکنات و قمع آثار امانی و شهوات عنان نفس بدفرمای اماره بسوء را از چنگک هوای طبع سرکش و هوس خیال و وهم مشوش آدمی صورت شیطان سیرت خلاص نماید و از بندرقیت علائق و قیود شرکت و حبائل بت پرستی آزاد و پس از طی مرحله لوامیت و خرق حجاب ظن و گمان بمقام شامخ یقین و اطمینان نائل و بخطاب کر و بی انتساب به النفس المطئنه ارجعی الی ربک راضیه مرضیه مخاطب شود فطرت اولیه و طبیعت اصلیه خود را از ادناس دار ماده و هیولی و ارجاس موطن فرق الوصف طبیعت ظاهر و کمال اصلی خود را ظاهر سازد و از حسیض بشریت بمرکز عقلی و اوج سعادت ابدی ترقی و صعود کند و بوصول بذروه کمال ابد اتصال مظهریت اسمائیه و خلافت الهیه و بلوغ بمقام جمع الجمع و تمکین بعد التلوین و مرآتیت صفات نامتناهی حضرت مبدء

المبادی و غایة الغایات و منتهی النهایات و اطلاق از عقال مادة المواد و حبال نقایص-
عنصریات و ریون شهوات و نیل باقصی درجات عقل عملی و استکمال بحکمتین و فوز
بحسبیتین و برزخیت حضرتین و سیادت نشاتین با گوشه نشینان عالم قدس عزم مجاورت
گزیندو باخلوت گزینان جنت الماواى عقل و ساکنان فردوس برین عالم امردم مصاحبت
ولاف مجالست ز ندوا از مدارج سفلی بمعارج علوی و مکامن ارضی با ماکن سماوی ارتقاء
یابد و اصل خود جوید و بمقر خود پوید.

شهر هشتوی

هر کسی کودور ماند از اصل خویش روز گاری باز جوید وصل خویش
و بمسقط الاراس اصلی و موطن اولی خود که سدره المنتهی عالم جبروت
قواهر اعلون و قاب قوسین او ادنی حضرت لاهوت و هاهوت است و اصل شود لسان
حالش بدین مقال مترنم گردد

ابن فارضی

ففى الصحو بعد المحولم اك غيره
فوصفى اذالم ندع باثنين وصفها
و كيف باسم الحق ظل تحققي
و ذاتی بذاتی اذ تجلت تجلت
و هیئتها اذ واحد نحن هیئتی
یکون اراجیف الظنون مخیفتی
و چون وصول باین مقام رفیع اعلی و نیل باین موهبت کبری و سعادت عظمی
بدون قائد توفیق و سائق امتنان حضرت باری تعالی و تعلیم عالم بالا و تولد مرتین و
فوز بهر آیت حضرتین در آینه خیال صورت نپذیرد و در مرآت توهم قرار نگیرد که
قال مسیح الله بنوره الشارق من عالم الملكوت و حضرت الراهبوت لن یلج ملکوت -
السموات و الارض من لم یولد مرتین چه عمیاوان منتسکة الروس و اخرسان تابهة -
النفوس قابل حمل بار امات و اعطاء خیر کثیر حکمت و مصاحبت باسکان خلد برین
ملاء اعلی و مجالست باقطان قرار مکین جنت مأوی و عالم بالا نمیباشند و ام الجافیه
هر دماغی را حمل اسرار نشاید و بنطاسیا و قوای هر سری در خور این کار نیاید
نشستن خرمهره بجای گوهر پاك و در تابناك و لعل بدخشان و باقوت رمان و الماس
تابان و لؤلؤ مرجان امکان نپذیرد لذا در هر عصری از اعصار و دوری از ادوار و

و قرنی از قرون دیهیم این منصب عالی بر سر قلیلی از ابناء بشر میگذارند که قلیل من عبادی الشکور و تشریف این مطلب عالی در بر عده کمی از ارباب نظر و اصحاب خیر و حدید البصر مینمایند که ثلثه من الاولین و قلیل من الاخرین و قامت رسای برخی از افراد نوع انسانی که آنموزج کمالات سبحانی و برمج ناصفات رحمانی هستند بخلعت و من یوتی الحکمة فقد اوتی خیراً کثیراً یا قواهر اعلون عالم علوی همدوش و با- قادات نشائه امر و مجردات موطن عقلی هم آغوش میسازند و در هر زمانی از تربت پاک پستان سر امکانی گل کامل انسانی را بعین معرفت سرشته و به پیمانہ علم و فضیلت میزنند و طینت علیینی جهان انسانی را بحکم و لقد خلقنا کم نم صور نا کم بخمیره قدس و تقوی و دیانت تخمیر و باطن آنرا بصورت ملکی و اخلاق ملکوتی تصویر میکنند و چون در این قرن و زمان که بحکم انا و الساعة کهاتین قرن آخر الزمان و طی بساط ماده و مکان است بفرموده ارباب کشف و شهود و اصحاب جنت موعود النهایات هی الرجوع الی البدایات ترقی علوم و معارف و اختراع صنایع عجیبه ر امور بدیعه غریبه در تمام اصقاع عالم کیان سیمما خطه ایران که بشهادت حدیث شریف لو کان العلم فی الثیا لناله رجال من اهل فارس از قدیم الایام مجمع علماء و حکماء عظام و مرکز انبا و شعراء و الاتبار و دانشمندان بی حد و شمار و سرچشمه کمالات صوری و معنوی و نبوع حکم و معارف یقینی و معدن علوم اسلامی و دینی و منبع مستظرفات صنایع و منشاء مستظرفات بدائع و در فن فصاحت و بلاغت و خطابه و ادب تالی عرب و در صناعت شعر و سرودن کلام منظوم قطان این خطه فائق برسکان هر مرز و بوم و در فنون علوم عقلیه و معارف یقینی و علم سلوک و تصوف سر آمد حکمای اعصار و متصوفه قرون و ادوار و در علوم نقلیه حائز سمت محترعیت و کمال بوده و میباشند بنروه کمال رسیده و بارج رفعت رخت کشیده و هفت کیمه خضرا و نه طاق سما مدرس علوم و معارف شده و صفحه غیرا و ارض سفی منبع دانش و مجمع ارباب بینش گردیده و انوار علم و معرفت و اشراقات بارقه عقول ثلیه و انوار شارقه نفوس اسفهدیه عالم ناسوترا منور ساخته و طائران قدس آشیان ارواح انسیه و مرغان بلند پروازان علیین مکان نفوس قدسیه بابال و پر فضل و دانش خود را باوج ملکوت

کشیده و در جنان صاقوره از حدائق با کوره مخازن علم و معادن حکمت چشیده و حقیقت جامعه انسانی موطن اصلی خود را جویان و چون از آنجا آمدم آنجا روم گویان و بمقر اولی خود که قرار مکین عالم امر و حضرت جبروت و نشانه ملکوت و مبدء فیض نزول وجود است عروج نموده و بموجب این موهبت کبری و سعادت عظمی دانش جویان برومند این سرزمین و معرفت پویان سعادت مند این مملکت و ابناء فضل و ارباب خود ابن اقلیم بحکم و البدالطیب بخرج نباته باذن ربه بابا، کرام و اسلاف فخام خود اقتداء نموده و نقد گرانمایه عمر و سرمایہ هستی خود را در اقتناء معارف و ادخار فضائل و اکتساب فواضل مصروف و خاطر معرفت ذخائر خویش را در تکمیل اخلاق فاضله و ملکات عادله و تحصیل علوم حقیقیه و معارف یقینیہ به براهین لمیہ و انیہ و دلایل وثیقہ جزمیہ کہ بمقتضی ادع الی سبیل ربک بالحکمة از احلی اقسام حکمت و اعلی اجزاء پنج صناعت میباشد معطوف نموده و چون حکیم علی الاطلاق و وهب علی حسب القابلیه و الاستحقاق بیرخی از ابناء معرفت و طلاب حقیقت استعداد فهم مسائل معضله حکمت نظری و عملی و درک مطالب غامضه علم تصوف و عرفان کرامت فرموده بر حسب سخنی ذاتی و جاذبه و مناسبت فطری بفرموده مولوی

ذره ذره کاندرین ارض و سما است جنس خود را همچو کاه و کهر باست
 لیل و نهار پروانه وار گرد شمس آسمان فلسفه و حکمت و نجوم فلک علم و معرفت دائر و حول مراکز دانش و بینش و اقطاب فضل و کمال سائر میباشد و از بوستان فضائل آنان ادخار فواضل نموده و از بهارستان افادات و گلستان کمالات آنان گلچینی می نمایند و در این ایام بمنظور تکمیل این مقصد عالی و مطلب غالی و ذخیره نمودن در زمین و نفائس لالی بجهت عمل نمودن بمضون کلام فصاحت و بلاغت مشحون خدر العلم من افواه الرجال و رعایت بیان خرد بنیان کل علم لیس فی القرطاس ضاع از این ناچیز درخواست شد مجموعه که مشتمل بر تحقیق یکی از غامض ترین مسائل علم حکمت و عرفان یعنی مسئله وحدت وجود که متضمن جوامع حکم و نوادر کلم و جامع افادات دقیقه و تحقیقات رشیقہ و اجادات با کوره صناید فن فلسفه

اولی و اتولوجیا و عرفان بوده باشد جمع و تالیف نموده تا مآثر آثار و بدائع افکار عرفای فخام و نوابغ انظار فلاسفه و حکماء عظام دچار تضييع و تفریط نگردد چون نیت آن سعادت‌مندان و قصد آن دانشمندان بی‌آلایش و مقصدشان عالی و عاری از خود نمائی و نمایش بود اجابت در خواست ایشان را لازم دانستم و نظر بآنکه بموجب حدیث شریف انما العلم ثلثه آیه محکمه و فریضه عادله و سنه قائمه و ما خلاهن فضل علوم حقیقه و معارف یقینیه و ادراکات نافعہ منحصر در این علوم سه گانه میباشد و آیه محکمه که عبارت از علم حکمت و عرفان و دانش عقائد اصلیه و معارف الهیه و علم آغاز شناسی و خود شناسی و انجام شناسی و فقه اکبر است اتم و اکمل اقسام سه گانه میباشد

چنانکه در خبر بلاغت اثر است رحم الله امر اعراف من این وفی این والی این دانستن آن بحکم رب اربنا الاشیاء کما هی مطلوب سید رسل و عقل کل بوده و مسئله وحدت وجود و توحید خاصی و اخص الخواصی و خاص الخاصی و اخص خاص الخاصی و صفاء خلاصه خاص الخاصی مقصود اصلی و مطلوب اولی از دانستن این اقسام سه گانه و مطلوب حقیقی و اصلین راه و مقربین در گناه میباشد مناسب دانستم در تحقیق آن بیان عاری از برهان و ذکر کلمات اهل مکاشفه و سلوک و عرفان اقتصار نورزیده بلکه براهین و نیقه و تحقیقات رشیقہ و ذکر مقدمات و مبانی محکمه آنرا بعقل مضاعف کالشمس فی رابعه النهار و النار فی المنار واضح و آشکار سازم.

بماند سالها این نظم و ترتیب ز ما هر ذره خاک افتاده جانی

و چون یکی از قواعد معضله فلسفه اولی و اصول مهمه علم اعلی قاعده الواحد ساهو واحد لا یصدر عنه الا واحد است که دارای فروغ بسیار و نتایج و اغصان بیشمار و کثرت بهره و اثمار و مبنی بسیاری از قواعد علوم اصلیه و فنون اولیه است و مخصوصا در مسئله وحدت وجود دارای اهمیت بسیار و منافع و فوائد بی شمار میباشد لازم دانستم که بیان آنرا بر سایر مبانی و مقدمات مقدم داشته و بنحو او فی آنرا تحقیق نموده سپس وارد در ذکر مقدمات دیگر شوم و نظر بآنکه السنه فلاسفه عظام و حکماء فخام و ارباب کشف و شهود و اسحاب جنت موعود بر آن متطابق و بآبراهین یقینیه و دلایل قطعیه متوافق است و برخی از

ارباب علوم ظاہری یعنی از اصحاب علم کلام الذین ہم الدالخصام میباشند از جهت تعبد بظواهر آنچه را کہ در متون اخبار و آثار نبویہ و ولویہ و نصوص آیات قرآنیہ بنظر آنان نرسیدہ مردود و غیر قابل قبول میدانند بگمان آنکہ بمضمون آن قاعدہ پرفایده خبری نرسیدہ و آیہئی وارد نگردیدہ و اعتقاد باین اصل قویم الارکان و اساس ضرورت اقتباس و بیان قطعی المبنی والنہیان را مستلزم شرک خفی بلکہ شرک جلی دانستہ و آن را منافی با عموم قدرت الہیہ وسعہ فیض و رحمت رحمانیہ و نفوذ مشیت ازلیہ و ارادہ سرمدیہ و مخالف با قاعدہ مسلمہ لا موثر فی الوجود الا اللہ بل لا موجود فی الحقیقہ الا اللہ لیس فی الدار غیرہ دیار وحدہ لا الہ الا هو و قول لبید

الاکل شیئی ما خلا اللہ باطل و کل نعیم لامجالہ زائل

میدانند با آنکہ بر ارباب فراست و اصحاب کیاست پوشیدہ و مستور نیست کہ نسج عناکب اوہام این فرقہ و غزل سخائف افہام آن طایفہ و ان اوہن البیوت لبیت۔ العنکوت را مصداق و کما التی نقضت غزلہا من بعد قوۃ اتکائہا را نعم الوفاق میباشد و گمان سخافت نشان و رخاوت بنیان این فرقہ فاما الزبد فیذهب جفاء، را شاهد صادق و گواہ موافق است چہ آن قاعدہ شریفہ علاوہ بر آنکہ بشہادت فہم درست و عقل نخست عموم قدرت کاملہ الہیہ وسعہ رحمت و اجیبہ را محقق و موکداست و کلام فصاحت و بلاغت انتظام ابی اللہ آن یجری الامور الا باسبابہا و آیہ وافی ہدایہ ولن۔ تجد لسنة اللہ تبدیلا را مفسر و مبین است بمضمون آن در کلام الہی و احادیث نبوی و اخبار منقولہ از اہل بیت عصمت و سلالہ خاندان نبوت و نقاوہ دودمان حکمت و احلی الثمرات شجرہ مبارکہ علم و معرفت آیات عدیدہ وارد شدہ و اخبار کثیرہ رسیدہ است چنانکہ بمقتضی آیہ وافی ہدایہ ولا یطرب ولا یابس الا فی کتاب مبین و شہادت قاعدہ برہانیہ کل عرضی معلل و ما بالعرض یحب ان ینتہی الی ما بالذات و دلالت فرمودہ عارف ربانی و مکاشف صمدانی میرفندرسکی

شجر

ہرچہ عارض باشد اورا جوہری باید نخست

عقل بر این دعوی ما شاهد گویاستی

مطالب حکمت ایمانیه و مقاصد و مآرب علوم برهانیه و حقایق ذوقیه و ایمانیه از آن مخازن علوم و هبیه و معادن معارف لدنیه مائور و در کلمات تامات آن اوعیه و حی الهی و سرچشمه کمالات نامتناهی مذکور بلکه باتفاق قاطبه علماء امت و حمله علم فلسفه و حکمت مبنی کلیه علوم و معارف و ریشه جمیع حرف و صناعات مأخوذ از مشکوة قدسی صفات نبوت و معکوس از مرآت صقالت جهات ملکوتی آیات ولایت است و کل لطیفه و ظریف معنی جیبی فیہ والہ الامام مناسب دانسته که بیان آن قاعده شریفه را باز کر پاره آیات ناطقه بر آن معنی و برخی از اخبار و احادیث دآله بران مقصود و تمنی مشفوع و ممزوج نموده و آیات و اخبار مذکوره را تا حدی که مناسب این مختصر باشد تفسیر و تشریح نمایم تا بر واردین در آن مسئله و ناظرین در آن رساله معلوم گردد که این قاعده شریفه و سایر قواعد برهانیه و معاهد ذوقیه از منبع وحی و الهام صادر شده و از مشکوة نبوت و ولایت اخذ گردیده است و اعتقاد بآن منافی با هیچ اصلی از اصول ایمانیه و عقاید دینی نبوده و با فرمایش پیشوایان شریعت و طریقت و راهنمایان طریق نیل بحقیقت مخالف نمیباشد و قبل از ذکر آیات و اخبار وارده و احادیث مائوره برای روشن شدن مقصود نما گزیر از تمهید چند مقدمه میباشیم :

مقدمه اول

در منشاء ظم-ور این عقیده و مبدا، بروز این قاعده برخی از متحذلقین و جمعی از متکایسین که حظ آنها از علم حکمت و ما او تیمم من العلم الاقلیلا و نصیب آنان از دانش و معرفت بعض الظن و ان بعض الظن اتم است بدون تعمق کافی و تفحص و تجسس وافی از پاره کلمات غیر واضحه الدلالات دانشمند بزرگ و حکیم سترک قاضی ابی الولید بن رشد طیب الله تعالی رمه و قدس سره و نفسه چنین توهه نمودند که منشاء پیدایش آن قاعده کثیر الفروع و العائده و مبدا، اعتقاد باین اصل محکم المبنی و الاساس و ناقت اقتباس از زمان فیلسوف بزرگ امام الحکماء المتالیهین و معلم الفلاسفة المشائین ارسطاطالیس حکیم افانس الله تعالی علیه من شآیب فیوضات عالم القدس و الملكوت و حضرت الرحمة و الرهبوت میباشد و قدما، حکماء، شامخین و پیشینان فلاسفه متالیهین معتقد بدین اصل نبوده و صدور معالیل کثیره عرضیه را از علت واحده تجویز

فرموده اند ولی در نظر مسود این اوراق عقیده این طایفه و گمان سست بینان این فرقه مصداق آن الظن لا یغنی من الحق شیئاً است چه کلمات آن حکیم فاضل قدس الله تعالی نفسه الزکیه در کتاب تهافت الفلاسفه حاکی از آن میباشد که السنه فلاسفه اقدمین و حکماء متقدمین متطابق بر این قاعده شریفه و متوافق بر این اساس ضرورت و بداهت اقتباس است بلکه از فرمایش خاتم المحققین و المدققین و سلطان الحكماء و المتالیهین محقق طوسی و حکیم قدوسی قدس سره الشریف در نقد محصل و فرمایش ملک المناظرین و امام المشککین محمد بن عمر الرازی در کتاب محصل و فرموده قدوة العارفين و اسوة المکاشفین حمزه فتاری در شرح کتاب مفتاح غیب الجمع والوجود تصنیف صدر العارفين صدر الدین قونوی علیه شایب الرحمه والرضوان و غیر این بزرگواران از فلاسفه عظام و حکماء و عرفاء فخام مستفاد میگردد که قاطبه حکماء شامخین و جمیع ارباب ذوق و عرفاء مکاشفین و اکثر ارباب نظر از متکلمین بر صحت این قاعده شریفه اتفاق فرموده و بر استواری آن موافقت نموده اند.

حتی برخی از ارباب بصیرت و اصحاب معرفت و در آیت بر تقدیر فهم مراد فلاسفه و تصور موضوع این قاعده آنرا بدیهی و غیر محتاج باقامه برهان دانسته اند و ما برای روشن شدن این دعوی و ظاهر گردیدن این مدعی کلمات واضحه الدلالات آن بزرگواران را نقل مینمائیم و بنظر ناظرین در این اوراق میگذاریم

قال القاضي ابوالولید بن الرشید الاندلسی قدس سره الشریف فی کتاب تهافت و هذه القضية القائلة ان الواحد لا یصدر عنه الا لواحد هی قضية اتفق علیها القدماء حین تفحصو عن المبدء الاول للعالم بالفحص الجزئی وهم یظنونہ الفحص البرهانی فاستقر رای الجميع منهم ان المبدء واحد للجميع وان الواحد يجب ان لا یصدر عنه الا واحد فلما استقر عندهم هذان الاصلان طلبوا من این جائت اللکثره و ذلك بعد ان بطل عندهم رای الاقدم وهو ان المبادئ اثنتان احدهما للخیر والاخر للشرانتهی

ما اردنا نقله و علامه طوسی قدس سره القدوسی در شرح کتاب تنبیہات و اشارات

بدین عبارت فرموده است:

وكان هذا حکم قریباً من الوضوح ولذلك و سم الفصل بالتنبيه وانما کثرت

مدافعة الناس اياه لاغفالهم عن معنى الوحدة الحقيقية انتهى وشارح قديم كتاب تجريد
فاضل اصفهانی قدس سره الربانی در این مقام میفرماید:

ان الحكم بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد بديهی لا يتوقف الاعلى تصور-
طرفیه فان وقع فيه تردد بالنسبة الى بعض الازهان فانما هو بسبب عدم تصور طرفیه
على الوجه الذى تعلق به الحكم انتهى

و قدوة العارفين حمزة فناری در شرح مفتاح غیب الجمع والوجود فرموده
است: اعلم ان هذا الاصل مسلم عندنا لکن فی تفریعهم ان الواحد الصادر عن الحق تعالى
هو العقل الاول منع ذكره الشيخ فی الرسالة المفصحة و هو انه لم لا يجوز ان يكون
ذلك الواحد الصادر الاول عن ذات الحق تعالى هو الوجود العام

وامام فخرالدين رازى در كتاب محصل فرموده است :
مسئلة العلة الواحدة يجوز ان يصدر عنها اكثر من معلول واحد عندنا خلافا...
للفلاسفة والمعتزلة الخ ...

و محقق طوسی قدس سره القدوسی در نقد كتاب مزبور میفرماید :
الاشعرية قالوا الصفة الواحدة ولا يقتضى اكثر من حكم واحد واما الذات الواحدة
فلم يقولوا ذلك فيه اذ لم يقولوا بعلیية ما عد الصفات و المعتزلة قالوا بذلك فى الذات
ايضا ومصنف الكتاب خالف الكل فى ذلك.

و محقق سبزواری قدس سره در حاشیه اسفار باين عبارت میفرماید:
ان ما ذكر من المقدمة بديهی اتفاقى والكلام انما هو فى تحقق الموضوع فالمتكلمون
قالوا ان كل شئ حتى واجب الوجود فيه جهات عديدة والا لا يصدر عنه الا الواحد
وصاحب شوارق محقق لاهیجی در كتاب مزبور در فصل سوم میفرماید
فالحق ما ذكره الشارح القديم من ان الحكم بان الواحد لا يصدر عنه الواحد
بديهی لا يتوقف الاعلى تصور طرفیه الى آخر ماقال. انتهى

وامثال این کلمات صریحة الدلالات که در این مقام از اساطین فن حکمت و غنائین
بحر معرفت رسیده است بحدیست که رسائل عدیده و مصنفات کثیره گنجایش آنرا
ندارد و مادر این مختصر بهمین قدر قناعت میورزیم لان العاقل يكفيه اليسير والجاهل

مقدمه دوم

در برخی از رؤس ثمانیه این مسئله و در آن چند فصل است :
فصل اول در اهمیت این قاعده و آنکه از کدامین علم بشمار میآید
ارباب دانش و بصیرت و اصحاب بینش و معرفت برای تشخیص مسائل علوم رسمیه و
تمیز مباحث فنون نظریه بعد از ابواب جنت موازینی مذکور و در مقرر خود مسطور داشته اند:

اول - ترتب و غرض علم منظور بر مسئله منظوره .

دوم - صدق تعریف آن بر آن مسئله .

سوم - دارا بودن آن مسئله فائده و منفعت آن علم را

چهارم - بودن موضوع مسئله موضوع آن علم یا از انواع موضوع یا از

انواع عوارض ذاتی موضوع آن علم.

پنجم بودن محمول آن مسئله از عوارض ذاتی موضوع .

ششم - ذکر آن مسئله بالاصاله در ردیف مسائل و مقاصد آن علم

هفتم - توقف داشتن مسئله بر مبادی خاصه بآن علم.

هشتم - شهادت و تصدیق مهره فنی بر بودن آن مسئله از مسائل آن فن

و از آنجائیکه زبده صنایع فلاسفه و عمده مشاهیر متکلمین در حل معاهد و

و کشف مطاوی آن قاعده شریفه در مقامات عدیده و مواضع شتی از فلسفه اولی و

علم کلام و شطر ربوبی از علم ماوراء الطبیعه و بحث مفارقات از فن مافوق الکیان

سخن رانی نموده و قلم فرسایی فرموده اند .

برخی که بضاعتشان از خیر کثیر حکمت مزجات و صناعتشان در بحر لجمی دانش

و معرفت غوص در سفسطه و مغالطات است بلحاظ قسم هشتم از موازین ثمانیه آن قاعده

را بجهت متعدده از مسائل هر یک از علوم سه گانه شمرده اند ولی آنانکه بقلل شواهد

جبال معرفت رسیده و بیدایی غایت و بیابان بی حد و نهایت دانش و بینش را بقدم بصیرت

و علو همت پیموده اند و در فن حکمت عتیقه یمانیه دارای ید بیضا و قدحشان در علم

فلسفه ذوقیه مشرقیه معلی و حظ آنان از علوم عرفانیه اوفی میباشد این قاعده شریفه را از مسائل خاصه بعلم اعلی و مباحث مربوطه بفلسفه اولی می‌شمارند و نگاشتن آنرا در ضمن مسائل علوم دیگر و مباحث فنون آخر از قبیل علم کلام که مقصود اصلی آن حفظ عقاید اصلیه و ارکان اولیه شریعت غرا و ملت بیضا میباشد و از قبیل اثولوجیا و شطر ربوبی از علم الهی که منظور آن فن شریف و علم منیف بحث از مبدا اعلی و علل قصوی و مفارقات قادسیه و مجردات امریه است بعنوان مقدمیت و از باب اصل و مبدئیت برای اثبات پاره از مقاصد اصلیه آن علوم و مطالب اولیه آن فنون دانسته و محل اصلی و مقر اولی برای حل معاهد و کشف معضلات این قاعده را مبحث سماع آلهی و شطر امور عامه از علم مافوق الطبیعه میدانند چه مرجع این قاعده بلزوم توافق علت و معلول در وحدت و کثرت و اتحتم تعانق اسباب و مسببات مستقله در یگانگی و انینیت است که تحقیق آن بر زمه علم اعلی که باحث از حقایق اشیاء و خواص موجودات و عوارض و نعوت کلیه شامله اکثر انیات است و بنیان کل شئی در آن فن شریف است میباشد و بدلازم این بیان مستقیم الارکان و ضربه لازب این تبیان مستحف البنیان بحکم موازین سابق الذکر و قوانین مقدم البیان بودن آن قاعده از مسائل خاصه فن مزبور و علم مسطور است و تحقیق این امر بنحو اوفی هر چند محتاج بیان مستوفی است ولی چون مبنی این رساله بر اختصار است بهمین مقدار اختصار می‌ورزیم و زائد بر آنرا بمحل خود موکول مینمائیم

فصل دوم از آنچه در مقدمه سالف الذکر تقریر و تحریر شد معلوم گردید که محل بحث از این مسئله مبحث علت و معلول از علم اعلی و فلسفه اولی میباشد و چون باقی راوس نمائیه مسئله معلوم است احتیاجی بند کر آن نمیشد.

فصل دوم در بیان وحدت و کثرت و اقسام آنها و ذکر اصطلاح حکماء بارعین و عرفاء

در بیان وحدت و کثرت و اقسام آنها و ذکر اصطلاح حکماء بارعین و عرفاء شامخین در این باب و در آن چند فصل است.

فصل اول - در بندهات مفهوم وحدت و محتاج نبودن آن بتعریف حقیقی در

فلسفه اولی و علم ما قبل الطبیعه که سید علوم بحیه و رئیس مطلق صناعات نظریه است بنصب تحقیق و میقات بیان رسیده است که وحدت و نوریت و عشق و محبت و حیات ساری در دراری و ذراری و خیریت مطلقه و قدرت و مشیت و علم و معرفت و غیر آنها از سبع المثانی صفات کمال و نعوت جمال با حقیقت وجود مساوق و با ذات ظاهر بذات و مظهره للغير انیت و هستی و بود رفیق شفیق و هم دوش متعاقب و هم آغوش متعاشق هستند بلکه متحد و موافق میباشند و بسریان آن حقیقت نوریه ساری و بدوران آن دائر و جاری و با حکام آن محکوم و بخواص آن متصف و باختلاف آن مختلف میگردند و همچنانکه بر تو آن حقیقت در صفحه اذهان و موطن اصلی و مقر اولی ماهیات و حقایق امکان و تابش آن نور سماوات و ارضین در کتاب انفسی و ظهور مفهومی بی نیاز و جلوه آن ما بالذات تحقق و طرد عدم و نیستی در مجالی افکار و مطاوی انظار از اقوال شارحه و معرفات مستغنی و از حدود و رسوم و کواشف و بینات بی نیاز است و تجلی حقیقت آن امام المعادن کمالات حقیقه و سرچشمه خیرات و برکات و جودیه در عوالم غیب و شهود در کتاب آفاقی و ظهور خارجی مستکفی بذات و غنی از کافه جهات و حیثیات میباشد بلکه بذات خود پیدای و بحقیقت خود در همه چیز ظاهر و هویدا است لا یکافیة شیئی فی الظهور و لا یدانیه امر فی الضیاء و النور

شعر

همه اشیاء بنور اوست پیدا کجا گردد بغیر خود هویدا

فروغ شمس هویتش همه جا کشیده و شروق نور وجه بی مثل و مثالش همه چیز رسیده و لمعان جمال ذات بیهمالش در کمال خویش ساری و آب حیات حقیقه بی زوالش در او عیه تعینات اعتباریه و مهیات قدریه هماره جاریست

شعر

وجود اندر کمال خویش ساریست تعینها امور اعتباریست

همچنین مفهوم وحدت و جلوه آن حقیقت در موطن اذهان پیدا و برای همه کس معلوم و هویدا و مستغنی از تعریف و بی نیاز از تحدید است بلکه تعریف او بغیر شرح اسم و تعریف لفظی عاری از شائبه دور یا تعریف شیئی بنفس نمیباشد ولی کنه ذات

وهو يتش از اعین خفایش افهام و اوهام مکتوم و عقول بشریه و مدارک محجوبه بحجب
ظلمانیه و نوریه عالم امکان از نیل بقعر دریای بی پایان غیب مغیب ذاتش همیشه محروم
لا یحیطون بشئی من علمه فضلاعن ذاته

شعر مشتاق اصفهانی

بکنه ذاتش خرد برد پی اگر رسد خس بقعر دریا

لمعات وجه متعالیه الصفاتش در همه جا پیدا و اشراقات آفتاب حقیقت ظاهره
بداتش برای همه کس ظاهر و هویداست و انوار هویت رفیع الدرجاتش بسریان رحمت
واسعه مشارق ملکوتی آیاتش در تخوم حقایق قاطبه موجودات ساری و اشعه قمر
بازغ حقیقت قدسی جهات و آب زندگی و حیاتش کما انزل من السماء فسالت اودیة
بقدرها بجریان رفیق موافق نامتناهی کمالاتش یعنی حقیقت وجود در اعماق دراری
و ذراری همه اشیاء جاریست و مراتب شامخه بی حد و نهایت و درجات رفیعه بی مبدء
و غایتش همچون مراتب انوار در ظهور و اظهار بشدت و ضعف متفاوت و بکمال و
نقص متفاضل است حقیقت مقدسه اش سرچشمه فضائل و کمالات و نبوع خیرات و
برکات و منبع وجوب و کافه حسنات است چنانکه حقیقت مقابلش معدن نقصانات و
مخزن لیسیات و امکانات و مدار شریعت و عدمات است پس قرب بمبدء وحدت منشاء
هر خیر است و نیکوئی و بعد از آن سرمایه هر زشتی و بدیست بدایت هر چیز از اوست
و نهایت هر چیز بدوست فیهایتدوت الاشیاء والیها المبدء والمنتهی

شعر

هر چه گوئیم از آن افزون است هر چه دانیم از آن بیرون است

مثل کلماتها کمنل شجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها فی السماء ومثل كلمة مع
کشجرة خبیثة اجتثت من فوق الارض مالها من قرار وبقاء هی الحق و... کالزید
عاطل و باطل فیل هب جفاء وهی الباقی و ماعداها دائر زائل کسر اب هیمة بحسبیه الضمان
ماء مراتب ظهوراتش از حد و حصر بیرون و درجات تجلیاتش روز افزون بسیاری
جلو آتش موکد یکانگی ذات اوست و بی شماری اشراقانش محقق بساطت حقیقت
قدسی آیات اوست.

لا یزیده کثرة العطاء الا جودا و کرما و هو العزیز الوهاب تلخیص فیہ اشارة و انارة
از عرصه این بیانات واضحہ المبانی والبیانات به پیشگاه بروز و عرصه ظهور رسیده
که مفهوم وحدت همچون متحد مساوق و رفیق موافق خود از اعرف اشیاء و حقیقت
نوریه بسیطه او در غایت بطون و اختفا است ولی از آنجائیکه بحکم قل الروح من
امر ربی مسقط الرأس نفس ناطقه انسانی فضای وسعت و فسحت انتمای عالم امر و
حضرت جبروت اعلی است و نشیمن اصلی و موطن اولی ان اعجوبه کون و آنموزج
کمالات ربانی و صفات سبحانی نشائه قدس و سماء ملکوت اسنی میباشد و فطرت
عقلی آن طایر قدس آشیان را بطین وحدت ولای سزاجت و بساطت معجن نموده اند
و از جهت جنبه خیالی که جهت توجه و اتصال او بماده و ارض سفلی طبیعت و شجره
خییثه اجثبت من فوق الارض مالها من قرار هیولی است مناسب با کثرت و مجالس
باخلاف و غیریت است.

بمقتضی لزوم سنخیت بین مدرك و مدرك و وجوب مشاکلت بین عاقل و معقول
وحدت در نظر عقل این و اعرف و کثرت در نزد خیال اوضح و اکشف میباشد و
هریک از آنها اعرفیت و اوضوحیت در نزد عقل و خیال را بالسویه اقسام مینمایند و
وحدت را بکثرت بتعریف تنبیهی و کثرت را بوحدت بتعریف عقلی تعریف میکنند
و میفرمایند الواحد مالا ینقسم من حیث انه لا ینقسم و کثرت را بمقابل آن یا
بما تالف من الوجدات تعریف می نمایند و مقصود از امثال این تعریفات و
مطلوب از اشیاء این گونه کواشف و توضیحات افاده دانشی است که در غریزه انسانی
جلوه ظهور نموده و در موطن عقل فطری و درک انسانی رخساره نگشوده و تجلی
نکرده باشد نمیباشد بلکه مقصود از آن تعریف لفظی و کشف اسمی و صرف تنبیه
بذکر اسماء و علامات و مجرد توضیح به بیان منبہات و اشارات و عبارات و تبدیل اسمی
باسم دیگر و لفظی بلفظ دیگری که در نظر شنونده اعرف و از مدلول و مسمی اکشف
است میباشد.

فصل دوم

در بیان اقسام وحدت و مقابل آن که از جهاتی با رفیق مساوق خود متحد و موافق است و نظر باینکه تبیین آن موقوف به بیان و تحقیق رشیق و نکته دقیقی میباشد که در محل خود بنصاب بیان وحد ظهور و تبیان رسیده و ما در این مقام آنرا مقدم داشته بیان اجمالی آن قناعت ورزیده و تفصیل آنرا بمقتضی لکل کلمه مع صاحبها مقام بمحل اصلی و مقرأولی خود حواله مینمائیم.

بدانکه در نظر اساطین حکماء متالہین و در نزد متوغلین حکمت یمانیه و فلاسفہ روحانین مصداق هر حقیقتی و فرد هر مفهوم و منطبق هر طبیعتی در مصداقیت آن مفهوم و حمل آن طبیعت بر حسب احتمال مطابق با وجود و امکان موافق با وقوع از سه قسم خارج نبوده و از سه احتمال بیرون نیست

اول آنکه در انتزاع آن مفهوم و مصداقیت آن طبیعت از کافہ جهات و اعتبارات مستغنی و از قاطبہ حیثیات و اضافات بی نیاز بوده و باعزل نظر از جمیع ضمایم عقلیه و خارجیہ و حیثیات تقییدیه و تعلیلیہ و سلبیہ و ایجابیہ و بدون کلیہ و سائط ثبوتیہ و عروزیہ آن مفهوم از ذات بذاتہ آن فرد انتزاع شود و حمل آن مفهوم و صدق آن طبیعت بر چنین مصداقی بر آن تقدیر بضرورت ذاتیہ ازلیہ سرمدیہ میباشد. چون صدق وجود و موجود و نور و منور و وجوب و واجب و غیر آنها از صفات جمالیہ و نعوت کمالیہ بر ذات قدوسی آیات حضرت نور الانوار و مبدء المبادی و واجب الوجود بالذات الہی هو الواجب الوجود من جمیع الجهات و الحیثیات تعالی کبریائہ و مقدس است اسمائہ و تمجیدت صفاتہ کہ ذات مقدسش بر حسب کنہ حقیقت و تخوم ذات بذاتہ و لذاتہ باعزل نظر از کافہ جهات و اعتبارات و بدون لحاظ قاطبہ اضافات و حیثیات منشاء انتزاع آن مفاهیم و مصداق حقیقی و فرد واقعی ان طبایع و حقایق میباشد.

دوم آنکه در انتزاع آن مفهوم و صدق آن طبیعت از حیثیات تعلیلیہ و سائط

ثبوتیه بی نیاز نبوده ولی از حیثیات تقییدیه و وسائط عروضیه مستغنی باشد همچون صدق نور بر انوار امکانیه و عرضیه مجرد و غیر مجرد و صدق وجود و موجود بر وجودات فاقره الذات جوازی الحقایق و الهویات اعتلاقی الجواهر و الانیاب عقلیه و نفسیه و طبیعیه و خلقیه و امریه و صدق آن مفهوم بر چنین فرد و مصداقی بضرورت ذاتیه غیر از لیه میباشد.

سوم آنکه در انتزاع آن مفهوم و صدق آن طبیعت بحیثیات تقییدیه و تعلیلیه محتاج و از هیچیک از وسائط ثبوتیه و عروضیه مستغنی و بی نیاز نباشد همچون صدق مفاهیم مزبوره بر برازخ جوهریه و هیات عرضیه ظلمانیه و مہیات امکانیه و ذوات جوازیه لا ضروریه و صدق آن مفهوم بر چنین فردی بر آن تقدیر بامکان خاص عاری از کافه ضرورات ذاتیه و از لیه خواهد بود.

بین این اقسام سه گانه قسم اول فرد حقیقی بلا تکلف آن مفهوم و مصداق واقعی و نفس الامری عاری از جمیع شوائب مجاز و بری از کافه جهات تأویل آن طبیعت و حقیقت بلکه اصل و مقوم و تمام و فوق التمام آن حقیقت میباشد.

قسم دوم هر چند از شوائب مجازیت و جهات تأویل از قسم سوم دورتر است بلکه بنظر آنانکه بصر آنها بکحل الجواهر بصیرت مکتحل نگردیده و بمقام رویت ملکوت ارض و سماء و مشاهده حقایق اشیاء کماهی نرسیده اند از افراد حقیقی و مصادیق واقعی آن مفهوم بشمار میآید لکن در نظر اسلاء عقل و اخلاء معرفت و ارباب درایت و بصیرت اطلاق آن مفهوم بر فرد مزبور فی الجملة از شائبه مجاز عرفانی عاری و بری نمیشد:

ولی قسم سوم هر چند بنظر برخی از افراد حقیقه آن مفهوم بشمار می آید ولی باتفاق حزب تحقیق و آل حکمت یمانیه از افراد حقیقی آن مفهوم نبوده و بدون رعایت جهات تأویل و لحاظ شوائب مجاز عرفانی از مصادیق آن طبیعت محسوب نمیگردد

قسم دیگر که در مصداقیت طبیعت از حیثیات تعلیلیه و وسائط ثبوتیه بالذات و یا بالعرض بی نیاز بوده ولی بحیثیات تقییدیه و وسائط عروضیه محتاج باشد صرف

احتمال و مجرد توهم و خیال است و در سماء عقل و تخوم ضرورت و برهان از برای آن اصل ثابت و محقق نیست.

هر چند برخی از غاغه ارباب تکلم و منتحلین بحکمت قول بشبوت معدومات ازلیه و زیادت وجود حق تعالی را بر ماهیت مقدسه او و قول بقدماء ثمانیه یعنی زائد دانستن سبع المثانی صفات را بر ذات مبدأ اعلی و لا معلول دانستن آنها را بلا معلولیت ذات قدوسی آیات کروی بی جهات حق تعالی مثال برای این قسم قرار داده اند ولی چون این اقوال از قبیل انیاب اغوال و مصداق ان او هن البیوت لبیت العنکبوت و ان بعض الظن اثم میباشد.

و مثال قرار دادن آنها برای این قسم از این جهت و جهات دیگر که از غایت وضوح محتاج بند کر نیست از حیث بنا و مبنی خالی از اشکال و عاری از اختلال نمیباشد و پس از تبیین این معنی و تحکیم این مبنی گوئیم.

هر گاه چیزی در اتصاف بوحدت از کافه جهات و اعتبارات مستغنی و از قاطبه ضمائیم و حیثیات بی نیاز باشد بآنکه باعتبار مصداق و وجود خارجی و تحقق نفس- الامری صرف و وحدت و نفس آن حقیقت باشد و در موطن تکثیر الواحد و نظر حدید البصر عقل و دور بین فکر تجرد قرین منحل بذات مباین باو وحدت که متصف بوحدت زائده بر آن ذات باشد نشود بلکه مفهوم وحدت از حاق ذات و تخوم حقیقت آن چیز باعزل نظر و غمض بصر از کافه حیثیات تعلیلیه و تقییدیه و نفی قاطبه اضافات و ضمائیم و جهات وجودیه و عدمیه و بدون جمیع وسائل نبوتیه و عروضیه بدانکه و لذاته انتزاع شود همچون انتزاع وحدت از صرف وجوب وجود و صدق آن حقیقت بر ذات قدوسی جهات مؤنث هر انیت و بود تعالی شانه و تقدست آیاته آنرا واحد بوحدت حقیقیه اصلیه گویند.

و این قسم فرد واقعی و مصداق حقیقی وحدت میباشد و صدق وحدت بر آن بضرورت ذاتیه ازلیه ابدیه سرمدیه است و اگر مفهوم وحدت از تخوم ذات واحد و کنه حقیقت آن بدون حیثیت تعلیلیه انتزاع نگردد و در نظر عقل منحل بدو چیز شود ولی معروض وحدت در اتصاف بآن محتاج بواسطه در عروض و حیثیت تقییدیه نباشد

آنرا واحد بوحدت حقیقیه غیر حقه گویند.

و این قسم یعنی واحد حقیقی گاه بمعنی اعم اطلاق میگردد و بدان اراده میشود
واحدی که در اتصاف بوحدت از وسائط عروضیه و حیثیات تقیدیه بی نیاز باشد اعم
از آنکه بدو چیز یعنی بذات ووحدت مابین با آن ذات منحل شود یا آنکه نفس
وحدت و عین آن حقیقت باشد و بران تقدیر اعم از قسم اول خواهد بود و بدین معنی
بر واحد جنسی و واحد نوعی و واحد شخصی و عددی و غیره اطلاق میشود چه وحدت
بمعنی مزبور اگر وحدت عامه مطلقه باشد و بدان اطلاق و عموم مفهومی اراده شود
در این صورت بر واحد جنسی و نوعی و امثال آنها اطلاق میگردد و اگر بآن اطلاق
و عموم وجودی بمعنی سعه و احاطه وجودیه اراده گردد در این صورت مساوق با وحدت
شخصی غیر عددی تام و یا فوق التمام واجبی اصلی و عقلی ظلی میباشد.

و اگر وحدت شخصی مقابل وحدت کلی مفهومی اراده شود آنرا وحدت شخصی
و عددی بمعنی اعم نامند.

اگر بآن وحدت خاصه محدوده مضیقہ اراده شود آنرا واحد عددی بمعنی
اخص گویند.

و وحدت عددی و شخصی بمعنی اعم را باعتبار دیگر بوحدت نقطه و عقل و
نفس و واحد بالاتصال و واحد بالاتصال و نحو آن تقسیم نمایند چه واحد شخصی
بمعنی مزبور هر گاه بر حسب خارج بهیچوجه قسمت پذیر نباشد لکن صاحب وضع
و قابل اشاره حسیه باشد آنرا نقطه گویند.

و اگر قبول وضع ننماید و بر حسب ذات و فعل از ماده بی نیاز باشد آنرا
عقل مجرد گویند.

و اگر از حیث ذات مستغنی از ماده باشد ولی از حیث فعل بی نیاز از آن نباشد
آنرا نفس نامند.

و گاه این قسم از وحدت یعنی وحدت عقل و نفس شخصی و شخصیه سیمانفس
و عقل کل بنابر بودن نفس و مافوق آن انیات صرفه و وجودات محضه و همچنین
وحدت فیض مقدس را وحدت حقه حقیقیه ظلیه خوانند.

و هر گاه بر حسب خارج قسمت پذیر بود ولی قسمت پذیرفتن آن بالقوه باشد
آنرا واحد بالا اتصال گویند.

و اگر بالفعل در خارج قسمت شود آنرا واحد بالا اجتماع و واحد بالترکیب خوانند
و قسم اخیر هر گاه جمیع آنچه را که در وی ممکن الحصول است واجد باشد آنرا
واحد بالتمام گویند اعم از آنکه تمامیت آن بر حسب وضع یا بر حسب صناعت یا باعتبار
طبیعت باشد والا واحد بالا بالتمام باشد و آنرا کسر نامند.

و اگر مفهوم وحدت از کنه ذات واحد انتزاع نگردد و در نظر عقل بدو چیز
منحل شود و در اتصاف بوحدت محتاج بواسطه در عروض و حیثیت تفریدی و جهت
و حدتیکه بذاتها متصف بوحدت و واحد حقیقی است بوده باشد آنرا واحد غیر حقیقی
خوانند و جهت وحدت در آن قسم یا مقوم امور است که باعتبار اشتراك در اونها را
واحد گویند.

و یا عارض بر آن امور است و یا نه مقوم آنها باشد و نه عارض بر آنها و بر
تقدیر اول اگر آن امر مقوم جنس آن امور باشد آنها را واحد بالجنس و مشارکت
در آن امر را مجانست خوانند.

و اگر نوع باشد آنها را واحد بالنوع و مشارکت در آنرا مماثلت گویند.
و اتحاد در فصل با آن قسم مساوق باشد و بر تقدیر دوم اگر آن امر عارض
موضوع آن امور باشد آنرا واحد بالموضوع خوانند.

و اگر محمول بر آنها باشد آنرا واحد بالمحمول گویند
پس اگر آن محمول از مقوله کیف باشد اشتراك در آنرا مشابَهت خوانند
و اگر از مقوله کم باشد مساوات و اگر از مقوله وضع باشد مطابقت و اگر
از مقوله اضافه باشد مناسبت نامند و بر تقدیر سوم که نه عارض و محمول یا سیمیه
باشد و نه مقوم بلکه اضافه محضه متحققه در آن امور و مناسبت خاصه یا آنها باشد
همچون نسبت نفس انسانی ببدن فرقانی جرمانی یا نسبت پادشاه بمملکت ظاهری
جسمانی بنا بر مذاق آنانکه اضافه نفس ببدن را مقوم آن نمیدانند آنرا واحد
بالاضافه خوانند.

و چون شرافت و کمال هر موجودی بقلبه و وحدت و مغلوبیت غیریت و خلاف و مقهوریت کثرت و عدم ایترلاف است پس هر چه بوحدت نزدیکتر و از کثرت دورتر باشد از آنچه بکثرت نزدیکتر و از وحدت دورتر است اشرف و اکمل میباشد و بنابراین اشرف و اکمل و احق اقسام واحد بوحدت واحد بوحدت حقه حقیقیه اصلیه است که ساحت تقدس و تنزه آیتش از جمیع انحاء اقسام و تجزیه و کثرت و کافه اقسام خلاف و غیریت و قاطبه جهات تعدد و اثنینیت مبرا و منزه است سپس واحد بوحدت حقه حقیقیه ظلیه یعنی وحدت فیض مقدس و نفس رحمانی و مشیت ساریه و حق مخلوق، به و بعد از آن وحدت شخصیه قواهر اعلین عقول بادیات و صاعدات و انوار مدبره اسفهدیه و نفوس کلیات اقرب بوحدت و احق بآن میباشد و پس از آن واحد باتصال احق از واحد بالا اجتماع و واحد با اجتماع طبیعی احق از واحد با اجتماع غیر طبیعی سپس واحد عددی احق از واحد نوعی و واحد نوعی از واحد جنسی بجنس قریب و آن از واحد جنس بجنس بعید و هکذا اقرب و احق میباشد و کثیر در جمیع اقسام و احکام مذکوره با واحد متقابل و متعاکس است.

تذئیل فیه تکمیل با رعین حکماء آلہین و فلاسفہ روحانین کہ از آنجمله است قدوہ ار باب حکمت و اسوہ اصحاب معرفت سالک مسلك رشاد محقق داماد علیہ الارف مایحیات رب العباد بمیقات تحقیق و تدقیق رسانیده اند کہ از تکرر هر نوع قابل تکرری از انواع و وحدت نوع کثرتی کہ مقابل آن نوع از وحدت میباشد تحقق مییابد چنانکہ از تکرر وحدت نوعی کثرت بالنوع و از تکرر وحدت جنسی کثرت بالجنس و از تکرر وحدت شخصی کثرت شخصی متحصل میگردد ولی از ضم قسمی از اقسام وحدت با قسم دیگر مباین با آن قسم حصول نوع متحصلی از انواع کثرت ممکن التحقق نمیباشد.

چنانکہ از تضام وحدت شخصی با وحدت نوعی و وحدت نوعی با وحدت جنسی یا با وحدت بالمحمول یا بالموضوع و یا بالعکس حصول نوع محصلی از انواع کثرت میسر نبوده و از حیز امکان بیرون است چه حقیقت عدد و مهیت کثرت نیست مگر تکرر احاد و تألف و وحدات کہ بدون تشابه احاد مبدء تکرر و تشاکل وحدات

منشاء تالیف صورت پذیر نمیباشد.

و چون تصور تکرر وحدت حقه صرفه سازجه و جویبه بحکم صرف الشئی لایتنی ولایتکرر. همچون تصور تکرر صرف وجود و محض نودیت مستحیل بالذات و متنوع من جمیع الجهات است.

وقوع وحدت حقه و جویبه جزء نوعی از انواع کثرت و بودن آن یکی از اعداد مراتب و وحدات اقسام آن غیر متصحح الحصول و برخلاف حکم (بقی) کافه افهام منوره و ارباب عقول است.

لقد کفرالذین قالو ان الله نالک ثلاثه و از اینجا است که در احادیث مرویه از اهل بیت قدس و عصمت و اخبار و خطب ماثوره از نیایم حکمت و مخازن علم و معرفت خصوصا قطب الاقطاب دوائر توحید و غصن الاغصان شجره طیبه تفرید و تجرید یعسوب الدین و امام الموحدين امیر المؤمنین علیه آلاف تحیات رب العالمین که تحقیق این تقدیس ربانی و تمجید سبحانی باعلی مراتب نصاب بیان و تکمیل رسیده و متکرر الورد گردیده :

قال علیه السلام فی خطبة مرویه عنه ع فی النهج اول السدین معرفة الله تعالی و کمال المعرفة التصدیق به و کمال التصدیق به توحیده و کمال توحیده الاخلاص له و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه بشهادة کل صفته انها غیر الموصوف و شهادت کل موصوف انه غیر الصفه فمن وصفه سبحانه فقد قرنه و من قرنه فقد ناه و من ناه فقد جزاه و من جزاه فقد جهله و من اشار الیه فقد حده و من حده فقد عدده و من قال فیم فقد ضمنه و من قال علی فقد اخلی منه و قال ع فی خطبة اخرى و من حده فقد عدده و من عدده فقد ابطل ازله و فی خطبة اخرى منه ع الواحد بلا تاویل عدد الخلق لا بمعنی حرکة

و سلطان العالمین و سید الکوین و مجمع البحرین و سید لوری مولانا ابی الحسن الرضا علیه آلاف التحیه و الثنا در خطبه مرویه از آن سرور قریب بدین مضمون فرموده است:

احدلا بتاویل عدد ظاهر لا بتاویل المباشر

و همچنین در روایتی که شیخ الاسلام و رئیس المحدثین شیخ صدوق ابو جعفر محمد بن علی بن موسی بن بابویه القمی قدس الله نفسه الزکیه در کتاب توحید و کتاب خصال از قطب الموحدین و امیر المؤمنین ع روایت نموده حق این تنزیه بنحو اوفی مستوفی شده و بمنصبه اعلی درجات بیان و اکمل مراتب ظهور رسیده است باسناده المسلسل عن المقدم عن شریح بن هانی عن ابيه قال ان اعرابيا قام يوم الجمل الي- امیر المؤمنین ع فقال يا امیر المؤمنین ع اتقول ان الله تعالی واحد قال فحمل الناس علیه فقالوا يا اعرابی اما ترى ما فیہ امیر المؤمنین ع من تقسیم القلب فقال امیر المؤمنین ع دعوه فان ما یریده الاعرابی هو الذی یریده من القوم ثم قال يا اعرابی ان القول فی ان الله تعالی واحد علی اربعة اقسام فوجهان منها لا یجوز ان علی الله عزوجل ووجهان یشتان فیہ فاما الذان لا یجوز ان علیه تعالی فقول القائل واحد یقصد به باب الاعداد فهذا مالا یجوز لان مالا ثانی له لا یدخل فی باب الاعداد اما ترى انه کفر من قال ثالث ثلثه وقول القائل هو واحد من الناس یرید النوع من الجنس فهذا مالا یجوز لانه تشبیه و جل ربنا عن ذلك و تعالی و اما الوجهان الذان یشتان فیہ فقول القائل هو واحد لیس له فی الاشیاء شبیه كذلك ربنا وقول القائل انه عزوجل احدی المعنی یعنی به انه لا ینقسم فی وجود ولا عقل ولا وهم كذلك ربنا عزوجل .

و اما آنچه در دعای ماثور از امام الموحدین و سید الساجدین و زین العابدین علیه صلوات الله و برکات رب العالمین ابدالا بدین و دهر الداهرین وارد شده یا آلهی لك وحدانية العدد.

پس مراد بآن وحدت صرفه جمعیه لا بشرطیه اطلاقیه است که مراتب غیر متناهی و درجات نامحصوره اعداد منازل نزول و درجات ظهور و مراقی صعود انوار و بروز آثار و مدار سیر شمس هویت و طلوع آفتاب غیب مغرب احدیت و واحدیت آن حقیقت مطلقه که عین حقیقت وجود مطلق و نور صرف نامتناهی بل فوق مالا یتناهی بما لا یتناهی عدی و مدی و شدی نور الانوار جللت عظمته و تعالی کبریائه است میباشد و آن حقیقت راسم و مقوم و مبداء اصل و تمام و روح و عباد آن مراتب و در طول آن درجات و رابع ثلثه و خامس اربعه و سادس خمس است کما قال عز اسمه و تقدست اسمائه

ما یکون من نجوی ثلثه الاهورا بعهم ولا خمسہ الا هو سادسہم ولا ادنی من ذلك ولا اکثر
الاهو معهم الایہ

شہر

عدد بی نہایت و بی حد
بفصول و خواص نامعدود
مبد، و منتهای جملہ شمار
از یکی و یکی برون ز عدد
گشتہ ہر یک ز جنس خود محدود
وحدت آمد ز اندک و بسیار

و مراد بوحدت عددی کہ در سایر مائورات از معادن و حی ربانی و مخازن علم
سبحانی از جناب کبریائی تعالی شانہ نفی گردیدہ و وحدت عددی بشرط لا است کہ نانی
انین و ثالث ثلثہ و رابع اربعہ و خامس خمسہ و داخل در باب اعداد و در عرض مراتب
و درجات آن میباشد.

قال الله تعالى لا تتخذوا آلهین انین انما هو آله واحد لقد کفر الذین قالوا ان الله
ثالث ثلثہ و مقصود از کلام فصاحت و بلاغت نظام و اعجاز توام حضرت زین العابدین
و امام الموحدین ع تشبیه کیفیت ظهور نور نامتناهی وجہ کریم و ذات متعالیہ الصفات
نور الانوار تقدست اسماء در مراتب قوس نزول و صعود و حضرات خمس تجلیات و
مراتب پنجگانه نکاحات و ذرات حقایق موجودات با اتصاف باحدیت صرفہ حقہ ذات
و سبوحیت و قدوسیت صفات و غناء من جمیع الجهات و وجوب من جمیع الحیثیات بکیفیت
صہور وحدت لا بشرطی مقسمی در مراتب نامتناهی اعداد و درجات نامحدود کثرات
و حصول آن مراتب از تکرر ظهور و مد سیر نور آن حقیقت بدون التلام و وحدت حقہ
حقیقیہ و انخرام بساطت ذاتیہ و احدیت و جودیه بلکه با تا کد و وحدت حقہ و جمعیت
و بساطت حقیقہ آن میباشد چہ وحدت لا بشرط با آنکہ از حیث ذات خارج از عدد
و مبد، و منشا و مقوم و اصل آنست.

بالین حال ظاهر در مراتب اعداد و متجلی بدرجات و محکوم بحکم آنهاست
و مراتب عدد نیز مفصل احکام و مظهر آثار و خواص وحدت مزبورہ میباشد چنانکہ
حقیقت مقدسہ جناب حق تعالی شانہ و جلت عظمتہ از حیث ذات غنی از عالمین و بی
نیاز از کونین و خارج لا بالمبانیہ از اقلیمین و نشانین و منزہ از هر نقص و شین است

از حیث اسماء و صفات تقدس سمات و تنزه آیات بحکم و لکل و جهة هو مولیها اصل و منشاء و مبدء المبادی و علة العلیل اشیاء و مؤیس و جودات سماوات عوالم ارواح و انیات اراضی اشیاخ و متجلی در مرئی انفس و آفاق و منتهی الیه تمام حرکات و غایة الغایات قاطبه اشواق و متجلی بانوار حقایق و صور موجودات و ظاهر در مجالی ممکنات و متصف با حکام تشبیهیه و صفات مخلوقات گوینده کلام فصاحت و بلاغت اختتام و معجرات نظام و من ذالذی یقرض الله قرضاً حسناً و ان الذین ینایعونک انما ینایعون الله و مارمیت اذ رمیت و لکن الله رمی و حتی تعلم المجاهدین منکم و الصابریین است :

شعر

ابن فارض

بوحدته دامت لها کل کثرة	و صحت فانت بها کل علة
فقد صار عين الكل فرداً لذاته	وان دخلت افراده تحت عدة
لك الكل يا من لا سواه فنه من راي	سواك فرو ياذاك من احولية
نظرت فلم ابصر سوى محض وحدة	بغير شريك قد تغطت بكثرة

پس و حدث لا بشرط از حیث حقیقت و خواص و احکام مثل اعلی و آیت عظمی ذات و صفات کروی بی جهات حق تعالی و تقدست اسمائه می باشد چه ظاهر ساختن واحد بتکرار خود عدد در امثال ایجاد نمودن حق تعالی خلق را بظهور نور فعلی و تجلی مشیت ساریه و رحمت و اسعه و فیض مقدس او در ملبس امکانیه و مظاهر خلقیه و مجالی اسمائیه و صفاتیه است.

شعر

فرحمة الله في الاكوان واسعة	وفي الذوات وفي الاعيان جارية
مكانة الرحمة المثلى اذا علمت	من الشهود مع الافكار عالية

و تفصیل دادن عدد مراتب غیر متناهییه و احد را و نامیده شدن آن با اسماء آن مراتب مثال ظاهر ساختن اعیان نابتیه و حقایق امکانیه صفات علیا سرمدیه و اسماء حسنی الهیه است.

شعر

سبحان من اظهرنا سوته سرسنا لاهوته الثاقب

نم بدافی خلقه ظاهراقی صورة الاكل والشارب
و ارتباط حاصل بین واحد و عدد مثال ارتباط بین حق تعالی و خلق
بمقتضی یحبهم و یحبونه و کنت کنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی
اعرف است .

چنانکه برخی از عرفاء شامخین در بیان این ارتباط فرموده اند :
فلولاه ولولانا لما كان الذی كانا فاعطيناه ما یبدو به فینا و اعطانا فصار الامر
مقسوما بایاه وایانا

فاحیاه الذی بدری بقلبی حین احیانا و کنا فیہ اکوانا و اعیانا و ازمانا

و لیس بدائم فینا و لکن ذاک احیانا

و بودن واحد نصف اثنین و ثلث ثلثه و ربع اربعه و نحو آن مثال نسب
لازمه ذات حق تعالی و اضافات منتسبه بوجود مقدس او باعتبار مجالی آفاقیه
و انفسیه و تشانات الهیه بمقتضی کل یوم هونی شان است و ظاهر گردیدن عدد بمعدود
مثال ظاهر شدن صور علمیه و اعیان نابته ازلیه بصور موجودات ملکیه و ملکوتیه و
خلقیه و امریه میباشد .

شعر

شبستری

وجود کل ز کثرت گشت ظاهر	که او در وحدت و جزو است سائر
چو کل از روی هستی هست بسیار	بود از جزو خود کمتر بمقدار
بود موجود را کثرت بیرونی	که او وحدت ندارد جز درونی

بارقه ملکوتیه

برخی از فلاسفه فخام و حکماء عظام تعلیلیه بودن کلام امام همام

علیه آلاف تحیات الله الملك العلام را برای رفع توهم رهط فیثاغورث و ظاهر معتقد عدد تبیین لثام که عدد را مبدء پیدایش عالم و انتظام آن میدانند. وجه جمع بین مانورات از مخازن وحی سبحانی و مرویات از معادن علم ربانی قرار داده اند و حدیث شریف را بدین نحو معنی فرموده :

ای اللهم منك و عنك وحدانية العدد الذي توهم هـ - ولا السفلة آلام مبدء - الاشياء و انت المبدء و المعاد لا العدد العاد الذي هـ - و معمول و معمول لذاتك و مصنوع جنابك .

و برخی دیگر آنرا دلیل بر معمولیت و اصالت وجود از راه مساوقه آن با وحدت قرار داده اند و وجه مزبور هر چند از میزان استقامت دور نمیباشد ولی وجهی که ما بدان اشاره نمودیم بتحقیق نزدیکتر و بقبول سزاوار تر است و از این بیان قویم الارکان بمیقات ظهور و مشکلات بروز و تبیان رسیده است که از برای وحدت عددی در عرف حکمت و اصطلاح اهل معرفت دو اطلاق است که بیک اطلاق نفی آن از وجود حق تعالی واجب و بدیگر اطلاق نفی آن جایز نمیباشد .

اشراق عرشی

اصحاب حکیم بزرگ و فیلسوف سترک فیثاغورث یونانی وحدت را بوجه دیگر بوحدت قبل الدهر و مع الدهر و بوحدت بعد الدهر و وحدت مع الزمان تقسیم نموده و بوحدت قبل الدهر را بوحدت امر باری تعالی و بوحدت مع الدهر را بوحدت صادر اول و بوحدت بعد الدهر را بوحدت نفس و بوحدت مع الزمان را بوحدت عناصر و مرکبات تخصیص داده اند و بتقریب دیگر بوحدت را بوحدت بالذات و بوحدت بالعرض و بوحدت بالعرض را بوحدتی که مبدء عدد میباشد و داخل در عدد نیست و بوحدتی که مبدء اعداد است و داخل در آن نیز میباشد تقسیم فرموده و بوحدت بالذات را بذات کروی بی جهات مبدء و مبدء کل تخصیص داده و بوحدت بالعرض غیر داخل در اعداد را بوحدت عقل فعال مثال زده و بوحدت مطلقه را ساری در قاطبه موجودات و لازم غیر منفک از آنها و مستفاد از وحدت باری تعالی دانسته اند و شرافت و کمال هر موجودی را بغلبه وحدت و منقصت و مال آنرا بغلبه

کثرت مستند نموده اند.

و اکارم فلاسفه آلہین و افاخم حکماء یونانین ازدیاد و تکاثر معلومات و تضاعف
ترکیب و کثرت مجعولاترا حاکی از کمال و موجب اشتداد بساطت و ازدیاد وحدت
مبدء اعلی و علت اولی دانسته اند.

و از باب درایت و عرفان و اصحاب شهود و ابقان و اهل مکاشفه و معاینه بوجہ
دیگر وحدت و کثرترا بوحدت و کثرت حقیقیه و اضافیه تقسیم نموده و فرموده اند
که وحدت حقیقیه عبارت از لحاظ شیئی است بماهو غیر منقسم و واحد فحسب یعنی
لحاظ اتصاف شیئی است بوحدت لا بشرط سازج از هر گونه حد و خالص از هر
اعتباری که مشعر بکثرت و مؤذن بانثینیت و موهم غیریت و دوئیت باشد بحیثی که
جهت مقابله با کثرت و معاندت با انثیت در او ملحوظ نگردد چه این اعتبار خود مؤذن
بکثرت و مشعر بنوعی از انثیت و منافی باوحدت خالصه سازجہ از قید و عاری و بری
از هر گونه جدائی و مغایرت است و وحدت اضافیه لحاظ شیئی است بما لا ینقسم بماهو
غیر منقسم یعنی لحاظ شیئی است.

از حیث اتصاف بوحدت بشرط لامقابله با کثرت و مغایره با انثینیت بحیثیتی
که مقابله با کثرت و مغایرت با انثینیت در او ملاحظه شود و کثرت حقیقیه ملاحظه
شیئی است بماهو متکثر و منقسم و نظر در امور متعدده و متکثره است
بحیثیتی که آنچه مشعر بوحدت و ایتلاف و موافقت و موافقت باشد حتی مغایرت
باوحدت و مقابلهت بایگانگی و ایتلاف که مرجع آن بلحاظ جهت اتحاد است در او
ملحوظ نگردد و کثرت اضافیه لحاظ امور عدیده کثیره است من حیث آنها که
و متعدده بالحواط مقابل بودن آن باوحدت و جواز اتصاف آن جهت اتحاد
ویگانگی از جهت دیگر غیر از جهتی که آن در آن جهت است و متکثر میباشد
و این اعتبارات را در اسماء الہیہ و صفات و لوازم و مشاغل آنها ملحوظ
نموده و فرموده اند

هر گاه اسماء و صفات و لوازم و مظاهر آنها که اعیان ثابتات و حقایق ممکنات
میباشند ملاحظه شوند

بطور استهلاك در عين وجود مطلق وانحاء در حقيقت حق تعالی و رجوع
 آنها از جهت وجود وهستی بهستی يگانه و وجود واحد من جميع الجهات واحد و
 بسيط من جميع الحثيات و صرف و سازج بجميع اعتبارات و ملاحظه شود آن وجود
 صرف وهستی مطلق از حيث احاطه قیومیه و غالبیت وجودیه بر تمام آنها در اینصورت
 بر همه آنها حق گفته شود و گویند جميع آنها حقند و وحدت آنها نیز وحدت
 حقیقیه میباشد.

و هر گاه ملحوظ شوند بماهي تعینات وجود الحق و شئونه و صفاته و شئونه و نعوته
 بر آنها اطلاق اسماء و صفات و مظاهر و رقایق و مجالی و منصات میشود و وحدت
 آنها وحدت اضافیه خواهد بود.

و هر گاه ملاحظه شوند بماهي کثرات وجودیه و تعددات اطواریه و تکثرات
 ظهوریه و تطورات نوریه متباینه و تجلیات متفننه بر آنها خلق و سوی اطلاق میگردد
 و کثرت آنها کثرت حقیقیه میباشد.

و هر گاه	بسیار وجودی با انساب
آنها بامر و کثرت	بسیار وجودی با حقیقت
اشیاء	

بسمه صمدانیه

چون بین کثرت و وحدت تقابل کیلیت و مکیالیست است درازاء هر قسمی از
 از اقسام مذکوره برای وحدت قسمی برای کثرت متصور است.
 ولی غواصان بحر بیگران حکمت و بیداء لایتناهای معرفت باعتبار و لحاظ
 دیگر کثرت را بکثرت قبل الذات و کثرت مع الذات و کثرت بعد الذات تقسیم فرموده
 اند و کثرت قبل الذات و مع الذات را در مبدعات بنظر فلاسفه مشاء باعتبار ترکیب
 از جنس و فصل و ازدواج از حيث ماهیت و انیت و ایسیت و حيث مائیت شارحه و مائیت
 حقیقیه و حيث مرتبه تقرر و مرتبه وجود و حيث جواز و حدوث ذاتی و یا دهری و
 سرمدی و امکان ماهوی و فقر دائمی فی الازل و الابد و غناء عرضی استعاری و وجوب

غیری و حیث مفهوم ما بالقوه از جهت جوهر ذات و طباع امکان و مفهوم ما بالفعل از جهت استناد بجا عل مطلق و قیوم حق و مبده تام و فوق التمام میباشد و بنظر حکما اشراق و رواق که مجردات را بسائط مطلقه و انیات سازجه و عاری از ماهیت و کثرت ظلمانیه و بری از ملابسه ما بالقوه و فقد نفس الامری از تلقا، جوهر ذات و تخوم کنه حقیقت دانسته و کثرت آنها را کثرت نورانیه و از جهت اختلاف بشده و ضعف و نقص و کمال و زیاده و نقصان باعتبار اصل حقیقت نوریه و جودیه محیط مطلقه میدانند که باعتبار تحلیل آنها در نظر عقل دور بین و ظرف تکثیر الواحد باصل وجود و شدت و ضعف و کمال و نقص و فقد ذهنی و ایست ذاتی عقلی که در آنها باعتبار قطع نظر از رابطه انتساب و علاقه ارتباط آنها بمبده کسل وجود و ایست و جود حاصل میشود متصور میگردد.

و در کیانیات انوجود و زمانیات الحصول علاوه بر جهات کثرت مارالبیان سببی عدم زمانی و امکان استعدادی و ماده و مده و تیر کب از هیولای و صورت و تضاعف استعدادات و قوی و عدمات میباشد.

و کثرت بعدالذات عبارت است از تکثر سلوب لازمه و اضافات عارضه و تکثر مبادی آن اضافات که لوازم صفات حقیقیه است و همچنین صفات زائده و کمالات ثانیه لاحقه و تحولات وارده و هلیات بسیطه و مرکبه صفات حقیقیه و امثال آن امور است.

تکمله عرشیه

ارباب تحقیق و درایت و اصحاب فهم و کیاست در فرق بین واحد و احد و احد و احد بسیار و فروق بی شمار ذکر نموده اند که ما برای احتراز از اطناب و تطویل برخی از آن وجوه اختصار میوردیم.

- ۱- واحد متفرد بالذات و احد متفرد بالذات و المعنی است.
- ۲- واحد بمعنی نفی مشارک دو ماهیت و صفات و تفرد در ایجاد و تدبیر و افاضه فیض بقاطبه اشیاء و عامه ممکنات است و احد بمعنی بساطت محضه و سزاجت مطلقه

و برائت تامه از تبعض و تجزیه و زیاده و نقصان و تنزه از جمیع انحاء تعدد از ترکیبی و تحلیلی و ذهنی و خارجی و عددی و غیر عددی و مقداری و غیر مقداری و وهمی و تخیلی و اضافی و حقیقی است.

۳- واحد داخل در عدد دو ضرب است واحد خارج از عدد و بی نیاز از آنست.

۴- واحد اسم از برای مفتوح عدد و مبداء آنست واحد اسم است برای نفی آنچه از عدد با او ذکر گردیده.

۵- واحد اطلاق بر ذوی العقول و غیر ذوی العقول میشود واحد مختص به ذوی العقول است.

۶- واحد داخل در احد میشود ولی احد داخل در واحد نمیگردد

۷- برای واحد از سنخ خود ثانی متصور است ولی احد بمعنی نفی مطلق ثانی و مسانح است.

ایقاز عرشی

از این بیانات برهانی المبانی و المقدمات و بیانات سابقه بعرضه ظهور وحدت اعلی مرتبه جلا و تبیین رسیده که واحد بوحدت حقه حقیقیه اصلیه وحدتی است که از جمیع انحاء کثرت و مراتب غیریت و اثنینیت منزله و مبرا باشد و نیز اکمل مراتب وحدت و انبیل اقسام و معانی یگانگی و محوضت احدیت از هر یک از اقسام و معانی مذکوره بر حسب اختلاف انظار و تفاوت افکار و تفنن مشارب و تشذب مآرب مختص بذات تعالی و تقدس آیات واجب الوجود بالذات الذی هو الواجب من جمیع الجهات و الحیثیات است.

و وحدت ذات مقدسه سبوحیه و قدوسیه جناب کبریائی تعالی شانه و بهر سلطانه وحدت حقه حقیقه ذاتیه سرمدیه ازایه مطلقه محیطه لاشرقیه و لاغربیه و جویبه میباشد.

و صرافت وحدت ذاتیه و محوضت و سزاجت احدیت حقه سرمدیه وقف حریم

حرم کبریائی حق تعالی شانه است که از جمیع انحاء کثرت و تمام اقسام ترکیب و اثینیت و غیریت و سوائیت از کثرت قبل الذات و مع الذاب و بعد الذات و تقسیم بذات و صفت و تحلیل بوجود و ماهیت و انقسام باجزاء عقلیه و خارجیه و مقداریه و تعدد صفات زائده و اضافات متکثره و سلوب مختلفه و جهات متعدده و بالجمله آنچه قاصد صرافت در وحدت و سزاجت در احدیت و موجب انشام بساطت مطلقه و مبسوطیت تامه کامله است منزّه و مبرا و مقدس و متمجد و متعالیست چه ذات مقدسش صرف الانیت و الوجود و محض النور و البهاء اللایتناهی بمالایتناهی بل فوق مالایتناهی بمالایتناهی مده و غده و شدة است.

و تکثر اسماء کمالیه تقدیسیه و تمجیدییه و تعدد صفات جمالیه و جلالیه و اختلاف مفاهیم کمالات و جوییه و اضافات عارضه و نسب متعدده و سلوب متکثره بوجهی از وجوه مستلزم تکثری در ذات و جهات ذات قیومیه تقدس و تنزه نژاد او نمی گردد.

چه حیثیت و جوب ذاتی و تأکد وجود سرمدی بوحدها الحقّه المحضه الوجودیه التي بها بهائها الحق و کماله المطلق بازاء جمیع اسماء تمجیدییه و تقدیسیه و قاطبه صفات کمالیه و سبوحیه و قدوسییه و جمالیه و جلالیه میباشد.

شعر

عبار اتناشتی و حسنک واحد و کل الی ذاک الجمال یشر
و همچنین مرجع تمام سلوب بسلب امکان که بحکم سلب السلب بوجب الانیات بوجوب وجود است و نیز مرجع کلیه نسب و اضافات و ظهورات و تشانیات بحکم و ما امرنا الا واحده و قل کل یعمل علی شاکلة باضافه قیومیه اشراقیه و فیض انوار مقدس و نفس رحمانی و حق مخلوق به و رحمة واسعة و مشیت ساریه و حدت ساری در دراری و ذراری است.

شعر

این همه عکس می و نقش مخالف که نمود
یک فروغ رخ ساقیست که در جام افتاد

وهو تقدست اسمائه كما قيل بل فوق ما يقال اوقيل الباري تعالى واحدا لا احاد ولا يدخل في العدد ولا يدرك من جهة العقل ولا من جهة النفس فلا الفكر العقلي يدركه ولا المنطق النفسي يصفه فهو فوق الصفات الروحانية والكمالات المتصوره الروحانية غير مدرك من نحو الذات وغير متصور من جهة كنه الصفات وانما يدرك بآثاره ويشهد بصنائه وافعاله و كل عالم من العوالم يدركه بقدر الاثار التي يظهر فيه صنعته ويصفه بذلك القدر الذي خصه من صنعه وابداعه ورحمته فوحده غراسه قائمة بالذات غير مستفاد من الغير بل يستفاد منها ووحدة الممكنات واحديه المتحدات وابتلاف المؤلفات لا ياتلف منها كثره ولا يحيط بها العده ولا المده بل ووحده واحدا بكل شئ ووحدة الحكم على كل ذده و فيئى وحدة يصدر عنها الاحاد في الموجودات والكثرة في المخلوقات واحديته احديته لا يشوبها شائبة التركيب فهو سبحانه بوحدة ذاته بكل شئى محيط ومبدء كل مركب وبسيط

باب دوم

در بیان اقسام و معانی بسط و در آن نیز چند فصل است.

فصل اول

در اطلاقات بسط ابانیه عرفانیه چنانکه از برای واحد در عرف حکماء عظام و اصطلاح عرفاء فخام اطلاقات عدیده و معانی کثیره است و اتم معانی و اکمل مراتب و اشرف درجات و انبل اطلاقات مقصور بذات کربوبی جهات باری تعالی و حق عزاسمه است.

همچنین برای بسط در عرف اهل حقیقت و ابناء طریقت اطلاقات عدیده و معانی متعدده میباشد که اتم انحاء و اکمل اقسام آن منحصر بذات مقدس حقیقت - الحقایق و مبدء المبادی و مؤسس الایسیات و محقق الانیات است چه بسط را گاه بر بسط آفاقی مرکب انفسی اطلاق میکنند و گاه بر بسط انفسی و آفاقی اطلاق مینمایند و بعبارة دیگر مقصود از بسط برخی از اطلاقات و پاره اصطلاحات چیز است که از صور مختلفه و قوای متضاده مرکب نباشد و باین اطلاق عناصر اربعه را بساط مینامند و باطلاق دیگر چیز است که از ترکیب خارجی و ابتلاف وجودی از ماده و

صورت وقوه و فعلیت میرا و منزله باشد ولو آنکه در قعر انبیق عقل و ظرف نکثیر۔
 الواحد و کتاب نفی از شائبه ترکیب میری نبوده و از ازدواج از جنس و فصل و
 ذات و صفت و وجدان و جودی و فقدان ماهوی عاری نباشد و باین اطلاق بر صورت و
 قوا و اعراض اطلاق بسایط مینمایند نه بر عناصر و باصطلاح نیگر اطلاق بسیط بر
 چیزی میکنند که از انحاء ترکیب خارجی و اقسام ازدواج آفاقی و انفسی حتی از
 مهیت بمعنی حکایت فقد نفس الامری عاری و بری باشد و باین اطلاق امور سابقه از
 حد بساطت خارج و از حریم سزاجت بیرون بوده و از ممکنات فقط بعقول قادیسیه
 مرسله و قواهر اعلیین و نفوس اسفهبندیه بعقیده حکماء اشراق و فلاسفه رواق که آنها
 را انوار محضه و انبیا صرفه میدانند اطلاق بسیط میکنند .

و باطلاق دیگر مراد از بسیط چیزیست که از جمیع جهات ترکیب و قاطبه
 انحاء مزج و ازدواج از قبیل ترکیب از مواد و صور و اجزاء خارجی و عقلیه و ترکیب
 از ذات و صفت و وجود و مهیت بمعنی حکایت از فقد عقلی و بانفس الامری و معروضیت
 اضافات متعدده و نسب مختلفه و سلوب متکثره و تمام اقسام کثرت و ترکیب و ازدواج
 و عامه موجبات تعدد و تکثر و شائبه انبیینیت و قاطبه لوازم شفعییت و دوئیت و آنچه
 قادیح و وحدت حقه حقیقیه و مستلزم انشلام احدیت ذاتیه و صمدیت و جودیه و صفیه و فعلیه
 و آناریه و فقر در دهندگی و احتیاج در بخشندگی بشرایط و آلات و نحو آن باشند
 عاری و بری بوده باشد.

و باین اطلاق بذات مقدس واجب تعالی و تقدس منحصر و غیر او را از این
 بساطت حظی و از این سزاجت بهره و از این صمدیت و احدیت بوجه من الوجوه
 نصیبی نمیباشد .

و بساطت باین معنی عین وحدت حقه حقیقیه است و از اینجا است که از این
 قاعده تاره بعدم جواز صدور کثیر از واحد و تاره بعدم جواز مبدئت بسیط از برای
 اکثر از واحد تعبیر مینمایند .

باب سوم

در بیان مجرای این قاعده و مراد حکما از واحد در طرف علت و در آن نیز چند فصل است.

فصل اول ایقاز ربانی

اعاظم فلاسفه متالہین و افاخم حکماء شامخین قدست اسرار ہم اجمعین مجرای این قاعده شریفه و اساس محکم البیان و برہانی الاساس را واحد بوحدة حقہ حقیقیہ ذاتیہ ازلیہ و بسیط مطلق و تام فوق التمام من جمیع الجهات و الحیثیات دانستہ و اجرای آنرا در غیر واحد بوحدة حقہ حقیقیہ جایز نمیدانند چنانکہ صدر المتالہین و قدوة الحکماء الاسلامیین و محی سنن الرواقین و الاشراقین علیہ شایب رحمة اللہ الملک الحق المبین در اکثر تصانیف و کتب و مؤلفات خود تصریح باین مطلب نموده و بیان آنرا بنحو اوفی استیفا فرمودہ است :

قال قدس فی مبحث القوى من سفر النفس فاعلم ان المذکور فی مدارک المتأخرین من اهل البحت ان الحجۃ فی تعدد القوى عند الحکماء کالشیخ و غیرہ ان القوى بسیط و البسيط لا یصدر عنہ بالذات الافعل واحد الی ان قال و هذا لیس كما زعموه اذ تلك الحجۃ غیر جاریة الا فی الواحد الحقیقی الذی هو واحد من کل الوجوه و لیست القوى كذلك و قال فی حاشیہ الهیات الشفا و لیس هذا المطلب ای عدم جواز صدور افعال کثیرہ عن فاعل واحد فی مادة واحده مبنیا علی قاعدتہم ان الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد كما توهمہ کثیر من المتأخرین فارادوا النقض بصدور الکثیر من طبیعة الجسم البسيط کالارض مثلا فان لها مقدار اجسمیا و سطحا و لونا غیرا و نقلا و بیوسنہ و برودة و کونا فی الحیر و سکونا کل ذلك من فعل طبیعہ و لم یعلموا ان قولہم الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد مختص بالواحد من جمیع الجهات و هذا مبنی علی قاعدة اخرى و هو ان تکثر افراد النوع الواحد لا یمکن ان یکون الا بسبب تکثر المادة او تکثر استعداداتها فان المہیہ و لوازمہا مشترکہ متفقہ فی الافراد لا یقع بہا الا اختلاف فی الافراد فلا بد فی ذلك من اسباب خارجہ من طبیعہ و من قوه استعداد المادة قابله۔

للتكثرو والانقسام حتى تحصيل بها الكثيره العديده فاذا كان الفاعل واحدا والماده واحده لا يفعل من كل ما يفعله بحسب الجهات والحیثیات التي فيه الامرا متفقا متشابهها بها فاذا اقتضى شكلا يجب ان يكون غير مختلف الاجزاء، وغير الكره من الاشكال كالبيضى - والمفرطح لا يكون كذلك انتهى.

ومحقق لاهیجی قدس درمبحث علت و معلول میفرماید:

ان الفاعل المستقل اذا كان واحدا من جميع الجهات بحيث لا يكون فيه كثرة - الوجود والمهية ولا يكون متصفا بصفة حقیقیه زائده فی الخارج او اعتباریه زائده فی العقل ولا يتوقف فعله على شرط و آله وقابل فلا يمكن ان يصد عنه في مرتبه واحده الامع واحد انتهى .

ورئیس حکماء مشائین نیز درمصنفات خود تعبیر از موضوع قاعده بواحد بوحدت حقیقیه فرموده.

وخاتم الحكماء وسلطان المتألهين، خواجه نصير الدين طوسي قدس در شرح اشارات نیز بهمین منوال تعبیر فرموده ومخالفت عامه را با این قاعده محمول بر غفلت آنها از معنی وحدة حقیقیه نموده است.

وامثال این کلمات در کتب ائمه فن حکمت و خریطین صناعات فلسفه و علم معرفت بسیار ومتجاوز از عددو شماراست که نقل همه آنها مناسب با مبنای ما در این رساله نمیباشد .

ولی برخ دیگر از حکماء متأخرین وفلاسفه اسلامیین از قبیل محقق اصفهانی وفاصل نوری و علامه سبزواری قدست اسرارهم مجرای این قاعده را بواحد حقیقی صرف و غیر حقیقی بمعنی اعم یعنی واحد بوحدت حقه حقیقیه و غیر حقه حقیقیه ووحدت عددی و نحو آن تعمیم داده اند . چنانکه محقق اصفهانی در حاشیه شوارق در این مبحث میفرماید :

الظاهر ان مناط الحكم هو كون الفاعل واحدا سواء كان له جهة اخرى سوا كونه فاعلا ام لا .

و همچنین محقق سبزواری در حاشیه سفر نفس اسراریر کلامیکه از صاحب

کتاب مذکور نقل شده اعتراض فرموده و میفرماید:

وفیه نظرا ما اولاً فلانه قدس نفسه یجر بها فی الطبایع تبعاً للقوم بان مقتضیها
الکرویة فان الطبیعة واحدة والفاعل الواحد فی القابل الواحد لا یفعل الا فعلاً واحداً
واما ثانیاً فلانه قدس اشار الی لاجزاء فی الالهیات فی فصل معقود لهذا القاعده بقوله
ان الحق الواحد الصرف و کذا الواحد بما هو واحد لا یصدر عنه بتلك الحیثیه الا واحد
واما ثالثاً فلان الواحد الغیر الحقیقی و ان جاز فیہ کثرة الحیثیات الا انه لا یناسب آیه
حیثیه کانت لای معلول کان مثل ان یفعل الطبیعة الواحدة شکلاً مضلعاً سطحه یجنسها و
خطه بفصلها و نحو ذلك والافلم لا یجوز ان یفعل النار الاضائة والاظلام و یفعل الطبیعة
التحریک والتسکین من غیر اشتراطه بوجدان الحالة الملائمة و فقد انها انتهى

و از آنچه در فرمایش صدر المتألهین در حاشیه بر الهیات شفا نقل نمودیم ظاهر
میگردد که اعتراض محقق مذکور بر صاحب اسفار قدس وارد نمیباشد چه در آن
عبارت تصریح فرموده که مبنی قاعده جاریه در طبایع قاعده مزبوره نیست بلکه از
برای آن مبنی علیحده و اساس دیگر است که بدان در کلام مزبوره اشاره گردیده
است و فرمایش آن حکیم بزرگ در الهیات نیز دلیل بر آنچه محقق مزبور استفاده
فرموده نیست.

چه در صدر کلام آن حکیم مکرم و فیلسوف معظم قاعده تخصیص بواجب
داده شده با آنکه ملاک در این قاعده وجوب وجود نبوده بلکه اتصاف بوحده حق
حقیقیه اصلیه است.

ولی چون وحدت مزبوره اختصاص بواجب تعالی دارد و غیر ذات مقدسه او
هر ممکنی زوج ترکیبی است و عاری از شائبه کثرت و ترکیب نمیباشد و بعبارت
دیگر وحدت بمعنی مزبور مساوق با وجوب وجود بالذات و من جمیع الجهات و
الهیات است و غیر واجب تعالی را از آن بهره و نصیبی نیست لذا آنرا اختصاص
بواجب تقدست اسمائه داده و در نظر عارچین معارج تحقیق و مدارک تدقیق بین
اختصاص قاعده بواجب تعالی و اختصاص وحدت حق حقیقیه ذاتیه بذات کروی بی جهات
او فرقان بین و بون بعید میباشد.

و برای اشاره باین نکته غامضه آن حکیم بزرگ و فیلسوف سترک فرموده است و کذا الواحد بماهو واحد الخ .
 با آنکه ممکن است که مقصود آنجناب از واحد بماهو واحد همان وحدت حقه حقیقیه ذاتیه و جوویه باشد .

چه گاه واحد گفته میشود و از او اراده میشود چیزی که مابین با وحدت و متصف بوحدت است مانند ماء واحد و انسان واحد .

و گاه اطلاق میشود و بآن اراده میشود نفس واحد بماهو واحد که وحدت ذات اوست و مرکب از وحدت و شیئی دیگر که مابین با وحدت و متصف بوحدتیکه زائد بر ذات او باشد نمیباشد چنانکه رئیس حکماء عظام و شیخ فیلسوفه فخرام در الهیات شفا تصریح باین امر فرموده است و مقصود صدر المتالهین از آن تعبیر نیز اشاره باختصاص وحدت مزبوره بذات مقدس حضرت حق تعالی و عینیت وحدت ذات مقدس او است .

و یا اشاره بآنستکه ملاک در عدم صدور کثرت از علت واحده و فاعل واحد اتصاف بوحدت حقه حقیقیه است که هر گاه بفرض محال غیر واجب تعالی متصف بآن شود صدور کثیر از او نیز از حریم جواز وافق امکان خارج است .

و بهر حال عدول آن بزرگوار از عقیده خود از عبارتی که محقق سابق الذکر نقل و استنباط فرموده منجز و مسلم نمیگردد .

و آنچه را که آن محقق بارع در کلام خود بآن اشاره و استناد فرموده است نیز دلیل بر فرموده ایشان نیست چه لزوم مشاکلت بین علت و معلول و حثیت مناسبت بین اثر و مؤثر در نظر عده از اسلا، عقول و ابناء معرفت اصلیت مستقل و قاعده علیحدده و منفرد که با قاعده الواحد لا یصدر عنه الا الواحد منجانس و بحسب مورد در عموم و خصوص متعاکس و در نمره و نتیجه متداخل و معانیق و بنظر برخی دیگر متوافق و یا از مقدمات و مبانی آن میباشد و از حیث برهان و دلیل نیز مفرق هستند .

چه دلیل بر لزوم مشاکلت و مناسبت بین علت و معلول و مشابعت بین اثر و

موثر اختلال امر تأثیر و تأثر و تحقق هرج و مرج و وقوع ترجیح بلا مرجح در سلسله جعل و ایجاد و تخلیق و تکوین و اختراع و صنع و ابداع بلکه شهادت فطرت سلیمه و قریحه مستقیمه و دلالت حس و عیان و مشاهده و وجدان است و دلیل بر قاعده مزبور به براهین دیگر است که در محل خود بدانها اشعار خواهد شد و نیز لزوم مشاکلت و مشابهت در تمام علل جاریست و قاعده مزبور در نظر اکثر حکماء، عظام و فلاسفه گرام مجرا و مورد آن علل بسیطه موجب و واحد بوحدت حقه حقیقیه است چون طبائع بسیطه دارای دو جهت و واجد دو حیثیت میباشند حیث اتصاف بوحدت و بساطت و حیث اتصاف بمبدئیت و تأثیر و از حیث اولی بنا بر آنکه مجرای قاعده مزبور (الواحد لا یصدر عنه الا الواحد) واحد بوحدت حقه حقیقیه باشد آن قاعده مثبت عدم جواز صدور امور متکثره مختلفه و اشیاء متعدده متباینه از طبیعت واحده نمیباشد چه طبائع بسیطه امکانیه دارای بساطت مطلقه و وحدت حقه حقیقه نبوده و متصف بآن نمیباشند بلکه قاعده دیگر است که صدر المتألهین قدس سره بدان اشاره فرموده و ما نیز در اول این فصل از آن بزرگوار نقل نموده ایم (یعنی لزوم استناد تکثر افراد نوع واحد بتکثر ماده و تکثر استعدادات آنست) و از جهت و حیث ثانیه مستند عدم صدور امور مختلفه متباینه و آثار متکثره متخالفه از طبیعت واحده لزوم مشاکلت و مناسبت بین علت و معلول و مشابهت و مجانست بین اثر و موثر است که محقق سابق الذکر (علامه سبزواری) در آخر کلام خود بآن اشاره فرموده و ما نیز آنرا از آن جناب نقل نموده ایم (یعنی قول آن بزرگوار) فلان الواحد الغیر الحقیقی وان جازیه کثرة الحیثیات الا انه لا یناسب آیه حیثیه کانت لای معلول کان الخ) و چون علامه مزبور بین این دو قاعده فرقی قائل نشده و مرجع آن دورا بیک اصل و یک قاعده دانسته لذا بر آن حکیم بزرگ ایراد فرموده است.

و بنا بر این تفریح مذکور در کلام آن علامه اعلی الله رتبه و مقامه و استثناء مزبور و ثانی مرقوم اگر مبتنی بر جریان قاعده الواحد باشد عدم جواز صدور کثرت از طبیعت واحده بلحاظ وحدت آن مسلم نیست و فرمایش آن محقق در رد صدر المتألهین از حیث بنا و مبنی مختل الی اساس می باشد چه وحدت طبائع بسیطه بشرحی که مذکور

شد و احدت حقه حقیقیه نمیباشد .

و اگر مبنی بر اصل دیگری که در کلام صدر المتالهین قدس سره مذکور شده و یا مبنی بر لزوم مشاکلت و مشابهت بین علت و معلول و اثر و موثر باشد هر چند عدم جواز صدور امور کثیره متباینه از طبیعت واحده مسلم است ولی مستند بقاعده مزبوره نبوده و مبنی آن قاعده و اصل دیگریست که بدان اشاره شده و فرق بین آن دو در فصول سابقه باعلی مرتبه بیان بنصاب تحقیق و تبیین رسیده است.

و اعطاء حق مقام باشیاع مناسب باوضع این و چیزه که مبنی آن بر اختصار و اقتصار است نمیباشد .

ولی برای روشن شدن مرام اساطین فن حکمت و خراطین علم فلسفه و معرفت بطور اجمال اشاره نموده و میگوئیم .

مقصود از تأسیس قاعده مزبوره اصلاً و عکساً شهادت و دلالت و وحدت و کثرت هر یک از علت و معلول و اثر و موثر بر وحدت و کثرت دیگری و حکایت تعدد و عدم تعدد هر یک از تعدد و عدم تعدد آن میباشند .

و آن دلالت و حکایت مخصوص بصورتی است که وحدت علت و وحدت حقه حقیقیه ذاتیه باشد چه در غیر این صورت بموجب قاعده مزبوره نمیتوان صدور امور کثیره را از علت واحده و طبیعت بسیطه مستتبع دانست و برهان قائم بر آن قاعده مثبت آن نخواهد بود .

و بعبارت دیگر وحدت شخصیه غیر حقه بموجب این قاعده برهان لمی بر عدم تعدد معالیل آن نبوده چنانکه تعدد معالیل نیز برهان و دلیل انی بر تعدد علت آن نخواهد بود بخلاف آنکه علت متصف بوحدت حقه حقیقیه و واحد من جمیع الجهات و بسیط من جمیع العینیات باشد چه بر این تقدیر بحکم قاعده مزبوره وحدت علت برهان لمی بر وحدت معلول و تعدد معالیل آیت کثرت و دلیل انی بر تعدد علل یا کثرت جهات علت و عدم استناد آنها بعلت واحده میباشند .

و از اینجاست که صدور امور کثیره را بنحو مزبور از عقل نخستین با آنکه

دارای وحدت و بساطت و جودی میباشد تجویز نموده و از واجب تعالی تجویز نفرموده اند اینست محصل مرام صدر المتالهین قدس سره و اتراب آن جناب در تشخیص دادن مورد قاعده مزبوره بواحد بوحدت حقه حقیقه و جویبه ذاتیه و اگر گفته شود چون در نظر ارباب تحقیق و تدقیق و اسلاء عقل و خرد جهاتی که برای تخصیص صدور کثیر از واحد اعتبار شده مانند جهات سته متصوره در عقل نخستین در حقیقت فاعل مامنه الصدور و مستقل در افاضه و تأثیر نمیباشد بلکه فاعل مابه الوجود و مصحح قابلیت و متمم قبول آنست .

و بنا بر این اگر واحد شخصی متصف بوحدت غیر حقه از جهت واحد که منحل بجهات دیگر نگردد و مانند جنس سافل که منحل بجنس متوسط و عالی میشود و همچنین نوع سافل که منحل باجناس و فصول متوسطه و عالیه میگردد نباشد از آن جهت علت و مصدر امری شود بحکم براهینی که بر عدم جواز صدور کثیر از واحد بوحدت حقه حقیقه اقامه گردیده از آن جهت بینها و با افرادها مصدر امر دیگر مبائن با آن امر نخواهد شد چه آن شیئی از این حیث در حکم واحد بوحدت حقه حقیقه است و صدور امور کثیره از این جهت از او جائز نمیباشد گفته میشود چون چنین چیزی در این صورت چنانکه فوقاً بآن اشاره شده از این حیث در حکم واحد بوحدت حقه حقیقه است و اجراء قاعده در امثال آن قادح در فرموده صدر المتالهین قدس سره نخواهد بود چه مقصود آنجناب آنست که مطلق بساطت و وحدت و علت موثر دلیل بر وحدت معلول و اثر نخواهد شد .

زیرا هر گاه علت و موثر بسیط مطلق و واحد بوحدت حقه حقیقه نباشد وحدت و بساطت آن دلیل بر وحدت معلول و اثر آن نمیباشد چون بسیط اضافی و واحد بوحدت غیر حقه حقیقه ممکن است در تخوم عقل و قعر انبیاق ذهن منحل بجهات کثیره و حیثیات عدیده بشود و از هر جهتی منشاء امری که مبائن با امر دیگر باشد بگردد و لو آنکه بحکم قاعده مزبوره از جهت واجده و حیثیت فارده منشأیت او از برای امور متعدده متکثره ممکن نباشد .

و بنا بر این هر گاه نخواهیم قاعده را تعمیم داده و شامل مطلق واحد و بسیط

بنمائیم باید در تحریر آن بگوئیم از شیئی واحد از جهت واحده و حیثیت فارده جز يك چیز ممکن الصدور نمیباشد یا گفته شود از واحد بماهو واحد بنا بر آنکه مراد بآن واحد بوحدت حقه حقیقیه نباشد که آنهم در حکم همان تقیید مزبور خواهد بود چه هر کثیری منتهی بو احد میشود و هر چه دارای جهات عدیده باشد بالاخره بجهتیکه بجهت دیگر منحل نشود منتهی خواهد شد.

و بنا بر این تخصیص موضوع قاعده بو احد بوحدت حقه حقیقیه یا بسیط من - جمیع الجهات لازم نیست و فائده این تعمیم بر این تقدیر اثبات لزوم تحقق جهات کثیره در مصدر امور کثیره است (از جهت آنکه اصل و عکس آن بطور کلیت و عموم برهانی و محکم الاساس و المبانی میباشد) و لکن نظر بآنکه منظور بارعین فن حکمت و اساطین فلسفه از تاسیس این قاعده بیان کیفیت نظم و نضد عالم وجود و نظام کل و ترتیب قوس صعود و نزول و نحوه ظهور و جلوه اسماء و صفات حق تعالی در آیات آفاقیه و انفسیه و تجلی او بفیض اقدس و مقدس و نفس حمانی در مجالی ربوبی و عوالم امری و خلقی و نشات امکانی بوده لذا غالب آنها آنرا بو احد بوحدت حقه حقیقیه که مصداق حقیقی آن منحصر در واجب تعالی است تخصیص داده اند فافهم و تدبر

بارقة آلهیه

مراد از صدور در قاعده شریفه صدور ایجاد و ایجابی باخراج معلول از حد لیس مطلق و عدم ذاتی و جواز ماهوی و لاشئیت حقیقی و هلاک سرمدی و ظلمت اصلی بسر حد ایسیت و جودی و نوریت انیتی بطرد کافه انحاء عدم و قاطبه جهات ایسیت جز داغ سیه روی جوهری و هلاکت ذاتی و بطلان ماهیتی که از این طرف دو سدا انحاء عدم و افاضه فیتش وجود و رشح نوریت بو جوب سابق و ضرورت سابقه تعبیر مینمایند میباشد نه مطلق ایسیت و مبدئیت و مدخلیت در وجود و عبارت دیگر مراد بمصدر واحد در این وعده فاعل باصطلاح حکماء آلہین و فلاسفه موحدین یعنی معطی وجود و مبدأیت و طرفدایسیت است نه فاعل باصطلاح حکیم طبیعی و فیلسوف کیانی یعنی مبداء حرکت و منشاء تغییر و خروج از قوه بفعلیت چه علت اعدادی یا علت مادی یا شرط و مسموم وجود یا ایجاد یا قابل بودن شیئی واحد برای امور کثیره در نظر کثیری از ابناء معرفت

و از باب حکمت ممتنع نبوده و از حریم امکان و جواز خارج نیست چنانکه حرکت
فلکی علت اعدادی برای صدور مرکبات عنصریه و موالید ثلث و رابط حوادث و
موجودات جوازیه و دائره بقدم مطلق و حکیم علی الاطلاق میباشد و هیولای اولی
با دارا بودن وحدت شخصیه ابهامیه علت قابلی و مادی برای بسایط و مرکبات است
و تأثیر تابش ضوء کواکب و نیر اعظم در نمود نامیات مشروط بقرب آنها از سمت الرأس
سکان اقالیم و قطبان بلدان میباشد بلکه برخی علت غائی بودن شیئی واحد را برای
امور کثیره نیز تجویز و آنرا ممتنع نمیدانند چنانکه حکمای مشاء عقل واحد یعنی
عقل دوم را غایت شوقیه حرکت کواکب ثابته باتکثر و تعددیکه دارا هستند میدانند
و همچنین واجب الوجود بالذات و حق تعالی شأنه و تقدست اسمائه که متصف بحق
وحدت حقه حقیقیه و بسیط من جمیع الجهات است علت غائیه قاطبه موجودات عالیه
و سافله مادیه و مجرده میباشد لکن بودن شیئی واحد شخصیه را علت صوریه امور
متکثره عرضیه (بهدیاتها و هوایاتها) تجویز نمینمایند و الا لازم میآید که واحد عین
کثیر و متعدد بالتشخص و الهویه عین واحد بالشخص و التعین بوده باشد و هر گاه
گفته شود که بنابر بقاء صور عناصر در موالید که قولی از باب تحقیق و عقیده اصحاب
نظر دقیق است صورت طولیه که پس از تصغر و تفاعل و امتزاج آنها بر مجموع افاضه
میشود با وحدت وجودیه صورت امور متعدده متکثره میباشد و ناقض این گفته است
گفته میشود که صورت طولیه نوعیه و شخصیه علاوه بر آنکه وحدت آن وحدت
حقه حقیقیه نیست صورت هر یک از صور عناصر بوحدتهای آنها میباشد تا ناقض گفته مزبور
باشد بلکه چون صور مزبوره بنحو صرافت و سزاجت در موالید باقی نیست و پس از
تفاعل و تصغر و شکسته شدن صورت و ارتفاع تضاد و تناکر و تصالح آنها مجموعاً
بمنزله ماده واحده برای صورت طولیه میشوند و بوجهیکه آنرا را سخون در علم
عارف هستند با او متحد میگرددند (بلکه بعقیده برخی صورت مزبوره صورت
بالذات مرکب با ماده آن میباشد و صور مزبوره صورت بالعرض آن هستند) لذا
نقض بآن وارد نخواهد بود ولی بعقیده برخی دیگر از باب درایت و اصحاب اعتبار
این قاعده در قاطبه علل اعم از ایجاد و اعدادی و فاعل مابا الوجود و مامنه الوجود

و شرائط و علل مادیه و صوریه و غائیه ساری و جاری میباشد و بودن شیئی واحد یا شخص واحد بماهو واحد از جهت واحده و حیثیت فارده شرط یا معد یا علت مادیه و صوریه یا علت غائیه نسبت بامور متعدده متخالفه متعدده متباینه بماهو متباینه از حریم امکان خارج و از حد جواز بیرون میدانند و میگویند همچنانکه در علت و جوبیه مناسبت خاصه و خصوصیت معینه با معلول معین لازم التحقق است و الا لازم میآید جواز صدور هر معلول از هر علتی و موجب هرج و مرج در امر ایجاد و فاعلیت و اختلال امر ایجاب و ابداع و اختراع و تبدیل سنت جاریه الهیه التي لا تبدل علیها در باب صنع و تکوین خواهد شد همچنین دو علت مادی یا صوری یا غائی و نحو آنها بودن شیئی واحد بوحدت شخصیه غیر ابهامیه از جهت واحده برای امری از امور مناسبت خاصه و ربط خاصی بین آن دوشیئی حتمی التحقق و لازم التحصل میباشد و بودن شیئی مزبور از جهت مزبوره علت از برای امور متکثره متباینه متخالفه بماهی متباینه جائز نمیشد و الا همان محذور مذکور برای علت موجب بودن شیئی واحد از جهت واحده برای امور متکثره متباینه بر این تقدیر نیز لازم میآید و در فساد تالی مشترک میباشد.

وامثله ای را که طائفه اولی برای جواز علیت اعدادی و شرط یا علت غائی و مادی بودن شیئی واحد عددی برای امور کثیره ذکر نموده اند ناقض این قاعده نمیدانند چه امور مذکوره در مثال (شمس و عقل دوم و واجب تعالی و غیره) جز واجب تعالی تقدست اسمأوه واحد بوحدت حقه حقیقیه و عاری از شوب کثرت نبوده و از جهت واحده نیز متصف بعلیت برای امور کثیره متعدده نمیشد.

و بنا بر آنکه مجرای این قاعده واحد بوحدت حقه حقیقیه باشد.

نقض باین امور بعقیده آنان وارد نمیشد و برخی نیز مانند حرکات کواکب و افلاک نظر بتعدد ادوار و حرکات آنها بلحاظ تعدد کواکب یا باعتبار اشتراك در اصل حرکت و مقدار و جهت آن بوجهی در حکم واحد بالشخص و بوجهی در حکم واحد بوحدت غیر عددی میباشد.

و همچنین نقض بعلت غائی بودن حق تعالی برای قاطبه اشیاء وارد

نیست چه ذات مقدس او هر چند دارای حق وحدت حقیقیه و فرد حقیقی آن
میباشد .

ولیکن وزان علت غائی بودن او از برای قاطبه اشیاء وزان علت فاعلی بودن
آنست برای آنها بلکه بمقتضای قاعده شریفه ماهو ولم هو بل و هل هو فی البسیط
(ای البسیط الوجودی المطلق کالفیض المقدس) واحد مرجع غائیت واجب و منتهی
بودن او برای وجودات اشیاء بماهی وجودات که هویات بسیطه و انیات صرفه هستند
بعینه بفاعلیت و مبدئیت او برای آنهاست چنانکه ظاهریت و باطنیت و آخریت ذات
مقدس او راجع بحیثیت واحده و جهت فارده است کما قال عز من قائل هو الاول والاخر
والظاهر والباطن وهو بكل شیئی علیم.

پس چنانکه فاعلیت ذات مقدس او برای هر چیز و نبودن مؤثری در دار
وجود بحکم لاموثر فی الوجود الا الله جز ذات کامل الصفات و تقدس آیات او قادح در
قاعده شریفه نمیباشد.

همچنین علت غائی بودن آن حقیقاً مقدسه برای هر چیز قادح در قاعده مزبوره
نخواهد بود .

و همچنین نقض بهیولای اولی که بنا بذهاب جمع کثیر و جم غفیری با اتصاف
بوحده شخصیه محل تمام صور عنصریه و موالید میباید در نظر این گروه وارد
نیست چه علاوه بر آنکه وحدت هیولی در حکم وحدت ابهامیه جنسیه است از جهت
واحد متصف بقابلیت امور متعدده متباینه نمیباشد .

چنانکه در آیه نزدیکی در رد نقوض وارد بر قاعده مزبوره بآن اشاره خواهد
شد و تحقیق مقام محتاج بیسط کلام است که مناسبت با وضع و جیزه نمیباشد
فانهم وتامل .

بلی اگر مجرای قاعده را مطلق واحد بدانیم بیانی که قبلاً مذکور گردیده
هر چند بر حسب ظاهر نقض بیرخی از این امور وارد است . لیکن بنظر دقیق
فلسفی بر این تقدیر نیز نقض مزبور وارد نیست چه امور مذکوره از جهت
واحد و حیثیت فارده متصف بعلیت برای اشیاء کثیره نمیباشند بلکه بجهت عدیده

بشر حیکه در محل خود مذکور شده متصرف بآن میگردد این است ملخص گفته‌های
این دو طایفه .

بارقة صمدانیه

در السنه حکماء الهیین و فلاسفه بارعین دو قاعده مذکور و کثیر الدوران
است که تا کنون بنصاب تحقیق نرسیده که آیا مجرای این دو قاعده یک چیز است
یا اینکه هر یک دارای مجرای علیحده و جدای از دیگری و بین آن دو بر حسب مورد
عموم و خصوص من وجه است و یا آنکه بر حسب مورد و مجرای بین آن دو عموم و
خصوص مطلق میباشد .

قاعده اولی قاعده الواحد لا یصدر عنه الا الواحد است .

و قاعده دوم لزوم سنخیت و مناسبت بین فاعل و قابل و علت و معلول است که
برخی تصور نموده‌اند که مرجع این دو قاعده بیک چیز است و آن لزوم تجانس و تشاکل
بین علت و معلول و اثر و موثر در وحدت و کثرت است که این معنی مودای هر دو
قاعده میباشد .

چه اگر شیئی واحد بماهو واحد مبده کثیر بماهو کثیر شود چنان بین علت
و معلول در وحدت و کثرت حاصل نگشته و مودای هر دو قاعده منافی میگردد و اگر
سنخیت از جهت دیگر غیر وحدت و کثرت حاصل باشد باز هم بدون تحقق مناسبت
و تشاکل در وحدت و کثرت و در بساطت و ترکیب بموجب قاعده الواحد صدور
کثیر از واحد جائز نبوده و مجرد تحقق مناسبت از جهت دیگر مصحح صدور کثیر
از واحد نمیشد .

و بمباراة اخری مقصود از لزوم مناسبت مناسبت مناسبت است و مناسبت
خاصه است و تحقق آن منوط بحصول مناسبت بین بر و مودای در وحدت و کثرت
نیز میباشد .

و بنابر این اجرای هیچیک از این دو قاعده بدون اجرای دیگری ممکن
نبوده و اگر مرجع آنها بیک قاعده نباشد لا اقل در مجری و مورد منساق و منوائق

خواهند بود.

و برخی از محققین که مناسبت ما را کافی میدانند بر آن رفته‌اند که بین این دو قاعده در مجری اتحاد و توافق نیست چه مقصود از لزوم مناسبت بین علت و معلول نفی بینونت من جمیع الجهات و سوائت و غیریت من جمیع الحیثیات است چه لازمه آن آنست که معطی شیئی فاقد آن باشد. زیرا که مباین من جمیع الجهات واجد کمالات مباین دیگر نبوده و نمی تواند مبد، و موجود او شود با آنکه از بدیهیات اولیه و ضروریات فطریه است که معطی شیئی فاقد آن نخواهد بود.

شعر

ذات نا یافته از هستی بخش کی تواند که شود هستی بخش
خشک ابری که بود ز آب تهی ناید از وی صفت آب دهی

و این امر متوقف بر قاعده الواحد نیست چه ممکن است علت واحده واجد کمالات و صفات و خواص عدیده باشد از نظر وجدان کمالات اشیاء کثیره و تمامیت او در دهندگی معطی و جاعل همه آنها باشد و نیز علت واحده واجد کمالات امور کثیره باشد.

با این وصف صدور اشیاء کثیر در عرض هم از او جایز نباشد و بتقریب دیگر قاعده الواحد لا یصدر عنه الا الواحد نافی جواز صدور کثرت عرضیه از علت واحده است و جواز صدور امور کثیره را از علت واحده در طول هم نفی نمینماید ولی قاعده لزوم مناسبت بر تقدیر عدم تناسب و تشاکل جواز صدور کثرت عرضیه و طولیه را از مطلق علت چه کثیر یا واحد باشد نافی میباشد.

و از اینجاست که لزوم تحقق مناسبت و تشاکل بین علت و معلول و اثر و موثر مورد اتفاق قاطبه عقلا میباشد.

بخلاف قاعده الواحد لا یصدر عنه الا الواحد که عده کثیری از متکلمین منکر آن بوده و هستند.

اینست ملخص آنچه برخی از محققین در این مقام فرموده اند و حق در

مقام آنست که بین این دو قاعده بالذات تباین نیست بلکه نسبت بین آن دو عموم و خصوص مطلق است.

و قاعده لزوم مناسبت اعم موردی از قاعده الواحد لا یصدر عنه الا الواحد است بیاینکه در موقع ذکر ادله اقامه شده بر قاعده مذکوره ذکر خواهیم نمود.

پس از دانستن این نکته میگوئیم اگر مقصود قائلین بلزوم تجانس بین تمام علل اربعه و معالیشان در وحدت و کثرت تمسک بقاعده الواحد لا یصدر عنه الا الواحد باشد.

بنابر تخصیص قاعده بواحد بوحدت حقه حقیقیه عقیده آنان باطل و ضن آنها فاسد میباشد.

چه علل مزبوره طراً و کلاً دارای وحدت حقه حقیقیه نبوده بلکه بشرحیکه سابقاً ذکر شد وحدت حقه حقیقیه مقصور بر ذات کروبی جهات علة العلل و مبدء المبادی تعالی شانه است و سایر علل متصف بآن نمیشوند.

و شرط اجرای قاعده در نظر کثیری از ابناء معرفت و اصحاب حکمت چنانکه قبلاً ذکر شده اتصاف وحدت من جمیع الجهات و بساطت بتمام حیثیات است ولی هر گاه مقصود تمسک بقاعده لزوم مناسب باشد هر چند قاعده مزبوره مثبت لزوم مناسبت من جمیع الجهات و العیثیات نیست.

وای البته در تمام علل اربعه یا غالب آنها لزوم وجود مناسبت بین آنها و معالیشان حمی التحقق است.

چه ممکن نیست شینی واحد عددی بماه و او واحد و از جهت واحده شرط است فاعلی یا علت صوری و نحو آن برای امور متباینه بماهی متباینه واقع شود و الا لازم آید جواز بودن هر چیزی مبدء یا شرط یا غایت یا صورت و نحو آن برای هر شینی و این امر بضرورت عقل باطل است.

و بنابر این اثبات مطلق سنخیت و مناسبت فقط بمؤنه قاعده لزوم مناسبت در علل اربعه ممکن میباشد و اثبات آن بقاعده الواحد لا یصدر عنه الا الواحد متعسر است ولی

اثبات مناسبت خاصه یعنی تطابق در وحدت و کثرت باین قاعده بدون تشبث بذیل قاعده الواحد عاری از اشکال و اختلال نیست.

اشراق ملکوتی

از بیانات سابقه معلوم شد که واحد گاهی اطلاق میشود و از آن واحد بالشخص که جزئی منطقی بمعنی مایمتنع فرض صدقه علمی کثیرین است اراده میگردد و باین معنی بر کلیه موجودات خارجی از عالی و دانی واجب و ممکن مجرد و مادی اطلاق واحد میگردد.

چه بمقتضی الشئی مالم بتشخص لم یوجد هر چیز که قرع باب وجود خارجی بنماید و بنور هستی عینی منور شود متشخص و ممتنع الصدق بر کثیرین خواهد بود.

و گاه از آن واحد بالعموم اراده میشود و از برای واحد بالعموم نیز اطلاق عدیده است.

گاه واحد بالعموم گفته میشود و مراد بآن مقابل واحد بالشخص و بمعنای عموم منطقی بمعنی مالا یمتنع فرض صدقه علی کثیرین است و باین معنی از خواص ماهیات کلیه و مفاهیم عامه ذهنیه میباشد و بر اشخاص خارجی اطلاق نمیشود.

و گاه از آن واحد بالعموم بمعنی سعه وجودی و احاطه و انبساط اراده میگردد و باین معنی از خواص موجودات خارجی و ذوات عنیه ایست که وجود آنها محیط و واسع باشد از قبیل فیض مقدس و عقل اول و غیره و عموم باین معنی نیز هر گاه مراد بآن احاطه سریانی و انبساطی باشد برواجب تعالی اطلاق نمیشود و از خصائص فعل واجب تعالی و نفس رحمانی و فیض مقدس است که از آن تعبیر بوجود عام نیز شده است و اگر مطلق احاطه باشد نه احاطه مطلقه شامل عقول مجرد و نفوس کلیه نیز میگردد.

چه آنها بحکم بسیط الحقیقیه کمال الاشیاء التي دونها محیط بمادون خود میباشدند.

و ادر مراد بآن احاطه غیر سریانی بمعنی قیومیت و احاطه ازلیه سرمدیه
آلهیه بنحو احاطه و قهاریت و جودی و مالک الملک و الملکوت بودن حقیقی باشد از
خواص ذات حق تعالی بوده و بغیر ذات مقدس او اطلاق نمیشود.

پس بنا بر این از برای واحد بالعموم چهار معنی میباشد که بمعنی اول از خواص
مفاهیم است و بمعنای دوم از خواص فیض مقدس و بمعنای چهارم مقصور بر واجب
تعالی است و بمعنای سوم بر واجب تعالی و فیض مقدس و مطلق و جودات مجرده و حقائق
امریه اطلاق میگردد.

و مراد بواحد در قاعده مذکوره واحد بالعموم بمعنای اول که شامل مہیات
است نمیباشد چه واحد بآن معنی کلی است و وجود کلی منفر در افراد و منہمک در
اشخاص است و مبدئیت آن راجع بمبدئیت افراد آنست و ممکن است در خارج دارای
افراد کثیره باشد و هر فردی مبدئ چیزی باشد که فرد دیگر مبدئ آن نبوده بلکه مبدئ
فرد دیگری از افراد مہیت اخری باشد.

و هر گاه واحد بالعموم کلی منحصر در فرد باشد در اینصورت در حقیقت همان
فرد واحد علت معلول آن ماهیت میباشد و آن واحد بالاشخص اگر دارای جهات
مختلفه باشد صدور کثرت مستند بجهات مزبوره بوده و مشمول قاعده مزبوره
نخواهد بود.

و در هر حال واحد بالعموم بماهو عام و مفهوم کلی مبدئ برای امری نبوده تا آنرا
مشمول قاعده مزبوره بدانیم.

و اگر فرض شود که طبیعت کلیه بماهو کلی و عام مبدئ عام و کلی دیگر باشد
و گفته شود که یک مفهوم عام کلی بمقتضای قاعده مزبوره نمیتواند مبدئ پس از
یک امر کلی عام شود تا واحد در قاعده تعمیم داده شود و آنرا شامل و حد بالعموم باین
معنی نیز بدانیم.

علاوه بر آنکه تصویر علیت بمعنای افاده وجود در مفاهیم عامه که بمقتضای
المہیہ من حیث ہی لیست الاهی دارای حظی از هستی و وجود نمیباشند و کسراب
بقبعة بحسبہ الظمان منہمک استند بمذاق تحقیق و مشرب رشیق (اصالة وجود) بلکه مطلقا

متعسر یا متعذر است .

اجرای دلیل دالة بر لزوم توافق بین علت و معلول در وحدت و کثرت در این قبیل از امور خالی از اشکال نیست.

ولی اگر بر فرض دلیل را تعمیم دهیم ممکن است واحد را نیز تعمیم داد چنانکه برخی گمان نموده‌اند ولی قاعده مزبوره در واحد بالعموم بمعنائیکه مخصوص بحق تعالی یا شامل آنست جاری می‌باشد بلکه مصداق حقیقی و واقعی واحد واقع در قاعده مزبوره بنظر قاطبه فلاسفه و محققین همان ذات حق تعالی است که دارای وحدت حقه حقیقیه احاطیه و جوبیه است و بمعانی دیگر بنا بر آنکه مجرای قاعده را واحد بوحدت حقه حقیقیه اصلیه بدانیم جاری نیست.

چه وحدت باین معنی منحصر بحق تعالی شانه است و در سایر موجودات حتی فیض مقدس و عقل اول و غیران از عقول موجود نیست .

و اگر مجرای قاعده را تعمیم دهیم و شامل مطلق واحد بگیریم بشرحیکه در مقدمات ذکر شده تعمیم واحد بنحوی که شامل آنها شود بنظر جم غفیری از فلاسفه ممکن می‌باشد .

مقدمه دیگر مراد از واحد در طرف علت چنانکه گفته شد در نظرا کثر حکماء واحد بوحدت حقه حقیقیه و بسیط محض و سازج مطلق است ولی در طرف معلول مراد بوحدت متصف بوحدت مزبوره نمی‌باشد .

چه اولاً وحدت صرفه و بساطت محضه که بشوائب کثرت متلطخ و مشوب و بلوازم محدودیت و نقص آلوده و آمیخته نباشد مساوق با وجوب وجود بالذات و رفیق موافق و شفیق معانق ضرورت ذاتیه ازلیه سرمدیه است و ضرورت بخته معاند با تعلق الجوهر و ربطی الذات بودن شیئی و معلولیت او می‌باشد.

ثانیاً بد لازم معلولیت و ضربه لازمه استناد بغیر محدودیت و شوب بکثرت که اقل آن ترکیب از امکان ذاتی و ماهیت وحد و جودی و حیث مفهوم ما بالقوة و بطلان و هلاک سرمدی من حیث نفس الذات بماهی و مفهوم ما بالفعل و انیت و وجود و وجوب بالغیر و طرد عدم من حیث الاستناد الی الجاعل الحق و القیوم المطلق و الفاعل النام و

فوق التمام و یا تر کیب از اصل نوریت و وجود و شدت و ضعف که از لوازم انوار وجودیه و انیات نفس الامریه است بمذاق حکماء رواق و اشراق میباشد.

و بنا بر این اجتماع واحد من جمیع الجهات بودن شیئی واحد با اتصاف او به معلولیت و ظلمت و ارتباط بغیر در حکم اجتماع نقیضین و ایتلاف متنافین است و ممکن نمیباشد تا گفته شود که مراد از واحد در قاعده مزبور در طرف علت و معلول واحد من جمیع الجهات است بلکه در طرف معلول مقصود از واحد و بسیط واحد و بسیط خارجی است که مرکب از جهات متعدده متاصله نباشد مانند عقل اول که در قرع انبیق عقل و تخوم ذهن بدو یاسه یا چهار یا شش جهت از جهات مذکور در محل خود منحل میگردد ولی در خارج بسیط و واحد است و تعدد این جهات از جهت عدم تاصل و اعتباریت آنها جز یک جهت قادر در وحدت شخصیه او نیست.

بعبارة آخری مقصود از قاعده مزبوره تلازم بین علت و معلول و تماکس بین اثر و موثر در اصل وحدت و کثرت است نه در کیفیت آن و مخض مرام فلاسفه عظام از این قاعده کثیره الثمرة و الفایده آنست که از علت واحده و در مرتبه اولی جز یک چیز که در خارج بسیط و عاری از شوائب کثرت و ترکیب خارجی انضمامی باشد صادر نخواهد شد.

و اگر این شیئی صادر نارای کثرت عقلی بوده و در تخوم عقل بجهت عدیده منحل شود فقط یک جهت آن متاصل و صادر از مبدء و مبدء اثر میباشد.

چه مرجع این کثرت و ترکیب به ترکیب انجادی بین متحصل و لامتحصل و متاصل و لامتاصل است و معلول از آن جهت که مستند به علت واحده است تا در حدی باشد و لوازم حیث دیگر فی نفسه و فی حد ذاته عاری از کثرت باشد و این معنی منافی با قاعده لزوم تشاکل بین اثر و موثر و علت و معلول و وجوب مشابه و تناسب بین صادر و مصدر و عکس و عاکس و ظل و ذی ظل بمقتضای قل کل بعمل علی شأنه در وحدت و کثرت و بساطت و ترکیب نیست.

چه این جهات کثیره و حیثیات متعدده متاصل نبوده و بنحویکه ذکر شد آنچه

متاصل و مستند بعلت و اثر مبداء و مبدء اثر و متحقق بالذات بدون شائبه مجاز و معمول بسیط بالذات است بیش از يك چیز و متجاوز از يك امر نمیباشد که آن امر در نظر ابناء تحقیق وجود و در نظر حزب دیگر ماهیت یا اتصاف آن بوجود است.

و سایر جهات بعین جعل او معمول و انتساب و استنادشان بمبدء واحد و اصل فارد و جعل بسیط و ترکیب آنها با عرض و بتبع جعل بسیط و ارتباط آن چیز است.

و بعبارة اخری چون سایر جهات اعتباری و متاصل نمیباشند محتاج بعلت دیگری غیر از علت امریکه اولاً و بالذات صادر از مبدء است نبوده و صدور آنها بالعرض از مبدء قادح در قاعده مزبوره نخواهد بود.

هر گاه گفته شود که صادر اول اگر دارای جهات کثرت مطلقاً نباشد مبدء صدور کثرت در مادون و استناد آن بمبدء اعلی و واسطه در فیض بطریقی که حکماء تصور فرموده اند نمیباشد.

چه از او فقط يك چیز بیش صادر نخواهد شد و کثرت عرضیه در مراتب نازله محقق نمیگردد.

و اگر دارای کثرت باشد و آن جهات همه متاصل و در مرتبه واحد مستند بمبدء اصلی باشند لازم آید صدور کثرت از واحد حقیقی و قادح در قاعده مذکوره خواهد بود.

و اگر یکی از آنها مستند بعلت شود و مابقی بدون علت موجود شوند لازم آید وجود ممکن بدون علت تحقق یابد و منافی با اثبات مبدء و مستلزم ترجیح - بلا مرجح میباشد.

و اگر یکی از آنها اولاً و بالذات صادر شود و مابقی بتوسط او بطور ترتب و در طول هم صادر گردند باز کثرت عرضیه در مراتب نازله بنحوی که مقصود حکماست حاصل نمیشود.

و اگر برخی اصیل و برخی دیگر اعتباری باشند امر اعتباری چگونه مبدء صدور کثرت و ارتباط وجود امور متاصله خارجیه بمبدء اعلی میگردد و جواب این گفته

از بیان سابق ظاهر میشود.

چه مختار از این شقوق همان شق اخیر است که یکی اصیل و اول صادر از مبده و مابقی اعتباری و در صدور و جعل تابع آن امرند ولی مقصود از اعتباری در این مقام امر نیشغولی مانند انیاب اغوال و یا معقول ثانی منطقی نیست که در خارج فاقد مابازاء و منشاء انتزاع باشد بلکه مراد معقول ثانی فلسفی است که در خارج دارای منشاء انتزاع می باشد لیکن دارای مابازاء نیست و با این وصف لها الحکم والایثر فی الامور الخارجیه و فیماله الوجود العینی و نظر بآنکه مقصود از وساطت این جهات در صدور کثرت و فاعلیت مامنه الوجود نبوره تا گفته شود که امر اعتباری بمعنای ثانی قابل برای وساطت در فیض بمعنی مذکور نیست بلکه مراد از آن فاعل ماباه الوجود و تکثر فیض است که امر اعتباری بمعنای مذکور میتواند منشاء صدور کثرت و فاعل باین معنی از برای مادون خود بشود و چون ترکیب این جهات از قبیل ترکیب بین متحصل و لامتحصل و متاصل و لامتاصل است.

وامر لامتاصل در صدور از علت بهین جعل متاصل مجعول میگردد و محتاج بجعل علیحده نیست.

صدور این جهات کثیره از واجب الوجود بعرض صدور جهت اصلیه و دخالت آنها در تکثیر فیض قادح در قاعده الواحد نمیگردد.

با آنکه تصویر حصول کثرت عرضیه در مادون صادر اول بطریق مبدع کور بطریق مشائین است.

و بعقیده اشراقین جهات محصله کثرت مزبوره امور اعتباری بمعنی مذکور نمیباشند تا موردی برای اشکال سابق الذکر بوده باشد و شرح مستوفی در این باب در محل خود خواهد آمد.

اشراق عرشی

صدور بالذات در لسان اهل حکمت و ارباب معرفت گاه در مقابل صدور بالعرض اطلاق میشود و باین معنی بر معلول بواسطه که واسطه آن فاعل مامنه الوجود باشد نیز اطلاق میگردد چه مراد از آن باین معنی اعم از صدور بلاواسطه و مع الواسطه و نفی واسطه در عروض است نه واسطه در ثبوت و نفی واسطه بمعنای مزبور منافی با داشتن واسطه در ثبوت نمیباشد.

و گاه اطلاق میشود بآن مقابل صدور مع الواسطه اراده میگردد و باین معنی بر صادر مع الواسطه اطلاق نمیشود چه مراد از آن نفی يك قسم از واسطه در ثبوت که علت علت است میباشد و باین معنی لازمه آن نفی واسطه در ثبوت بمعنی مذکور است.

و بنا بر این وجود عقل نانی و نالک بلکه وجود تمام عقول عرضیه و طولیه تا آخر قوس نزول صادر بالذات بمعنای اول میباشد و ماهیت و سایر جهات کثرت متصوره در آنها صادر بالعرض است و بمعنای نانی صادر بالذات منحصر در عقل اول و یا فیض مقدس و حقیقت محمدیه است که بین او و بین واجب تعالی واسطه متخلل نیست.

و از این بیان ظاهر گردید که بین صدور اشیاء کثیره از واحد حقیقتی در مرتبه واحده یا صدور جهات عدیده عرضیه معلول و احد مانند عقل اول از واحد بوحدت حقه که هر يك اصل و مجعول بالذات باشند و بین صدور از آن بوسائط عدیده طولیه فرق بین و آشکار است.

چه قسم اول مورد قاعده مزبوره و خارج از نقطه امکان و حریم جواز میباشد بخلاف شق دوم که مورد قاعده نبوده و از حدود امکان خارج نیست زیرا مرجع آن استناد بجهات طولیه و وسائط ثبوتیه است که در تحقق کثرت عرضیه در مادون عقل اول از آن بدی نیست.

و همچنین معلوم گردید که صادر مع الواسطه که واسطه آن واسطه در ثبوت باشد معلول شیئی است.

بعبارة دیگر معلول مع الواسطه معلول واسطه است بالذات و معلول علت واسطه است بسبب واسطه بخلاف معلول بالعرض بمعنای دوم (دارای واسطه در عروض) که معلول معلول شیئی نبوده بلکه بعین مجموعیت معلول بالذات او مجموعی و بوجود او موجود است نه بوجود علیحده و نیز صدور امور کثیره از شیئی واحد بجهت عدیده که برخی متاصل و مابقی اعتباری و مجموعی بالعرض باشد صدور بالعرض بمعنای مزبور نبوده بلکه مصداق صادر بالذات میباشد

چنانکه عقل نانی و فلك اول بعقیده مشائین مستند بعقل اولند و باستناد او مستند بواجب تعالی میباشد و صدور آنها بالذات است نه بالعرض بمعنای فوق - الاشعار و صدور بالعرض بمعنی مزبور منحصر بمواردیست که يك شیئی صادر از علت باشد. بالذات و اشیاء دیگر بعین صدور و جعل او صادر و مجموعی باشند مانند ماهیت و امکان و تعقل ذات مبدی، و وجوب بالغیر در عقل اول که همه آنها بجعل وجود او بالعرض مجموعی و بعین صدور او از واجب تعالی صادر میگردد و معلول وجود نمیشوند بلکه معلول و مجموعی جاعل وجود هستند ولی بجعل بالعرض و پس از دانستن این مقدمه میگوئیم مراد از صدور از واحد حقیقی در قاعده مزبور صدور بلاواسطه و بالذات بمعنی دومست .

و بنا بر این مفاد قاعده آنست که از واحد من جمیع الجهات در مرتبه واحده بالذات یعنی بدون واسطه در ثبوت یکی شیئی صادر نمیکردد نه بمعنای اول چه عامی اول با آنکه دارای جهات عدیده است و برخی از جهات او متاصل در جعل و مابقی بعین جعل او مجموعی هستند بشرحی که قبلا اشاره شد من جمیع الجهات مستند بواجب تعالی است.

النهاية برخی از جهات او مجموعی بالذات و برخی مجموعی بالعرض میباشد پس نمی توان گفت از شیئی واحد بوحدت حقه حقیقیه جز يك چیز که دارای یکجهت

باشد که آن مجموع بالذات مقابل مجموع بالعرض باشد صادر نمیگردد والا منقرض بعقل اول خواهد شد.

بعلاوه برخلاف برهان قویم الارکان و التزام بآن مستلزم سد باب حصول کثرت عرضیه و بسط رحمت رحمانیه و رحیمیه میباشد.

تنویر عقلی

ارباب بصیرت و اصحاب درایت نظیر اعتباراتی را که در ماهیت ملحوظ نموده از قبیل لا بشرط قسمی و مقسی و بشرط لا و بشرط شیئی در حقیقت وجود نیز اعتبار فرموده و گفته اند :

حقیقت وجود هر گاه ملحوظ شود من حیث هی و بماهی صرف الانیه و مخض-
الوجود من دون اعتبار تعین او اسم او رسم معها اصلا حتی اعتبار عدم الاعتبار
از او بوجود حق و حق الوجود و غیب الغیوب و غیب هویت و عنقاد مغرب و هویت
مطلقه و مغربه و مقام لا اسم له و لا رسم له و امثال آن از تعیرات و القاب عرفانیه
تعبیر می نمایند.

و هر گاه ملحوظ شود بماه و عام و مطلق یعنی بماهو مقید بالاطلاق و الانبساط
و السعة الوجودیه از او بوجود عام و مطلق و رحمة رحمانیه و فیض مقدس و نفس
رحمانی و حق مخلوق به و مشیت ساریه در ذراری و دراری و رحمت واسعه و امثال
آن از تعیرات تعبیر مینمایند.

و هر گاه ملحوظ شود بشرط جمیع تعینات نوریه و اسماء و صفات جلالیه و
جمالیه و کمالیه و لطیفه و قهریه جزئیه و کلیه و لوازم آن اسماء و صفات که از آنها باعیان
ثابته تعبیر میشود از آن بوجود بشرط شیئی و مقام ظهور ذاته بصور اسماء و صفاته و
حضرت و احدیت و مقام اسماء و صفات و فیض اقدس و مقام قاب قوسین و مقام جمع و
حقیقت محمدیه و تعیین ثانی و عالم معانی و حضرت ارتسام و حضرت عمائیه و الحقیقه
الانسانیة الکمالیه و مرتبه امکان و نحو آن تعبیر میگردد.

و هر گاه ملحوظ شود باعتبار انصاف آن باحدیت ذاتیه لا بشرطیه که مقابله

با کثرت در او ملحوظ نشود و فقط يك تعین که ظهور ذاته بذاته باشد و گونه ظاهر او واحد الذاته فحسب در او اعتبار شود از آن بمقام احدیت لا بشرطیه و مقام عمائیه بعقیده بعضی و مقام رویة المفصل مجملا و ظهور ذاته لذاته بذاته و حضرت احدیت الجمع والوجود و مقام تعین اول و او ادنی و جمع الجمع و نحو آن از القاب تعبیر میگردد.

و باین مقام برخی از بلبلان خوش الحان بوستان توحید باشعار ذیل اشاره فرموده است.

شعر

در آن خلوت که هستی بی نشان بود	بکنج نیستی عالم نهان بود
وجودی بود از نقش دوئی دور	ز گفت و گوی مائی و توئی دور
وجودی مطلق از قید مظاهر	بنور خویشتن بر خویش ظاهر
دلا را شاهی در حجله غیب	میرا دامنش از تهمت و عیب
نه با آئینه رویش در میانه	نه زلفش را کشیده دست شانه
صبا از طره اش نگسسته تاری	ندیده چشمش از سر مه غباری
نوای دلبری با خویش میساخت	قمار عاشقی با خویش میباخت

و هر گاه باعتبار نفی کافه تعینات و طرد کافه الاعدام و النقائص و من حیث اتصافه بالوحدة الطاردة للكثرة المستهلکه فیها جمیع الاسماء والصفات ملحوظ شود از آن بمقام احدیت بشرط لائیه و در نظر بعضی بمقام عمائیه نیز تعبیر میگردد و هر گاه احاط شود باعتبار اتصاف برخی از تعینات کمالیه و نعوت جمالیه و جلالیه از او با سمی خاص یا مرتبه آن مانند اسم علیم یا قدیر و نحو آن و یا بوجهی بوجود مقید تعبیر میشود.

و گاه از آنهم بوجود بشرط شیئی تعبیر مینمایند.

و حقیقت حق تعالی بنظر اکثر ارباب عرفان و تحقیق وجود لا بشرط مفسمی و مقام عیب مغیب و غیب الغیوب است و بنظر برخی دیگر وجود بشرط لا قسمی بمعنای اخیر میباشد.

واز اینجاست که برخی از عرفا شامخین فرموده‌اند : وجود الحق ذاته وجود المطلق فعله والمقید اثره
و برخی دیگر فرموده‌اند الوجود المطلق ذاته والوجود العام فعله والوجود المقید اثره .

و مراد برخ دوم از وجود مطلق اطلاق سریانی و انبساطی که از خواص فعل واجب است نمیباشد بلکه مراد آنها اطلاق احاطی قیومی است که مساوق باصرافت تامه و بساطت حقه و جوییه است .

و بعضی که عارف بمراد آنان نبوده بر آنها ایراد نموده‌اند بآنکه اگر حقیقت حق تعالی وجود مطلق باشد لازم میآید که حقیقت مقدسه او در همه موجودات حتی موجودات خسیسه ساری و جاری باشد چه مطلق وجود مانند کلی طبیعی در وجود و تحقق تابع افراد و مراتب خود میباشد و بطلان این امر از بدیهیات اولیه است .

نکته عرفانیه

احکام وجود و ماهیات در اطلاق و تقیید متخالف و متعاکس است چه ملاک اطلاق و کلیت در وجود احاطه و استیعاب و فرط فعلیت و غایت صرافت و خلوص از کافه قیود عدمیه و تعینات و حدود امکانیه است که لازمه آن احاطه بتمام فعلیات محدوده و اندک کافه انیات در ذات او است و ملاک اطلاق و کلیت در مهیت فرط ابهام و ندرائی و غایت لاتحصل و امکان و لا ضرورت است و احاطه و استیعاب نیز در وجود چنانکه در مقامات سابقه مذکور شده بدون نحو متصور میگردد.
اول بنحو احاطه قیومیه ازلیه سرمدیه و جودیه و قهاریت آلهی از قبیل احاطه عا کس بعکس و ذی ظل بظل و حقیقت برقیقت چنانکه در وجود حق تعالی نسبت بوجوات امکانیه متصور است و در سابق نیز بدان اشعار شده و از این اطلاق باطلاق احاطی و قیومی و استیعابی تعبیر میشود.

و تازة بنحو سریان و ظهور نور در مراتب بسیطه و درجات و جودیه خود میباشد

که از آن باطلاق وجودی و سریانی و انبساطی مانند نسبت فیض مقدس و نفس رحمانی بدرجات وجودیه خود و انبساط او بر آنها تعبیر میگردد.

وملاک این سریان نیز قوه وجودی و کمال فعلیت و فرط تحصیل و اضافه نوریه اشراقیه است که طرف آور میباشند و تابع طرفین نیست.

بخلاف سریان کلی طبیعی و ماهیات که ملاک آن فرطالات تحصیل و صرف ابهام و استهلاک در افراد میباشند.

و کلیت طبیعی و همچنین اطلاق سریانی وجودی در واجب تعالی متصور نیست چنانکه شیخ شبستری میفرماید:

حلول و اتحاد اینجا محال است ^{شیر} که در وحدت دوئی عین ضلال است

ولی اطلاق بمعنای اول از خواص واجب تعالی تقدست اسماوه جل کبریانه است و هر گاه در لسان عرفا از ذات واجب تعبیر بوجود مطلق شود چنانکه مولوی فرماید:

ما عدمهائیم و هستیها نما ^{شیر} تو وجود مطلق و هستی ما
مراد آنها از مطلق همان اطلاق احاطی قیومی است که مساوق با وجود و وجود بالذات است و وحدت هر دو قسم از کلی وجودی وحدت عددی نیست که از سنخ خود دارای نانی باشد بلکه وحدت غیر عددی است که از سنخ خود دارای نانی نیست.

چه کلی احاطی وجودی بمعنی اول مساوق با وجود است و صرف الوجود و محض الانیه و منزله من کل حدوماهیه است و صرف الشبی لایشی و لایمکرر است و از برای اونانی تصویر نمیشود تا اینکه وحدت او وحدت عددی باشد چنانکه شیخ اتباع رواقیین فرموده: صرف الوجود الذی لانم منه لهما فرضته نانی ادا ظرت الیه فوجدته فاذا هو هو.

و اما کلیت بمعنای سریان وجودی که از خواص فیض مقدس و نفس رحمانی

است گرچه صرف وجود بمعنای اول در حق او صادق نیست ولی چون ماهیت ندارد و محیط بتمام مادون است و تکرار در او متصور نیست چه تکرار را و تکرار در تجلی و مستلزم تکرار در متجلی است و بمثونه قاعده الواحد نیز تعدد پذیر نیست و وحدت او نیز وحدت عددی نمیباشد بلکه وحدت غیر عددی است که در مرتبه خود از برای او ثانی غیر متصور است.

و نظر بآنکه بمقتضای قاعده مزبوره و همچنین بمقتضای لزوم مناسبت و مشاکلت بین علت و معلول و اثر و مؤثر بحکم قل کل عمل شاکلته باید صادر اول و اول صواد رحمت و اوسع الهیه و مشیت ساریه رحمانیه از مبدء تعالی باشد که در وحدت و احاطه و اطلاق و تنزه از ماهیت بمعنی حد وجود و مقیدانیت بوجهی مشابه با مبدء اعلی و صرف الوجود است.

لذا قاطبه از باب ذوق و عرفاء شامخین آنرا صادر اول میدانند.

لکن فلاسفه عظام و حکماء فخام با توافق بر این قاعده بر آن رفته اند که صادر اول و اول صادر از حق تعالی عقل اول است چنانکه در حدیث شریف نیز وارد شده است.

اول ما خلق الله العقل و عرفاء و اصلین برای اثبات اینکه صادر اول فیض مقدس و وجود عام است نه عقل اول بشرح ذیل دلائلی ذکر فرموده اند:

اول - آنکه وحدت عقل اول از جهت شوب بماهیت وحدت عددیست و مناسبت با واجب الوجود از حیث وحدت ندارد لذا ممکن نیست که صادر اول باشد و نیز اگر صادر از حق تعالی مجموع ماهیت و وجود او باشد مستلزم صدور کثیر از واحد و اصالت هر دو میباشد.

و اگر وجود او از حیث اقتران بخصوصیت حاصله از اقتران بماهیت باشد و خصوصیت جزء باشد محذور اول لازم می آید.

و اگر جزء نباشد و وجود او من حیث هو صادر گردد لازم آید از حق تعالی مثل او صادر گردد.

و اگر بماهو عام صادر شود مطلوب ثابت شود.

دوم - آنکه فیض مقدس دارای ماهیت مطلق حد نیست و از این حیث نیز مشاکلت با واجب تعالی دارد بخلاف عقل اول که بعقیده مشائیین زوج ترکیبی است و بعقیده اشراقیین نیز عاری از مطلق حد یعنی حاکی از فقد عقلی نه نفس - الامری نمی باشد و از این حیث نیز مشاکلت با واجب تعالی نداشته و صادر اول نخواهد بود.

بعلاوه بنظر ارباب تحقیق هر موجودیکه وجود او عین ذات او نباشد از ماده بمعنی اعم و صورتیکه متعین یا متعدد باشد مرکب میباشد و بنابراین چون وجود او عین ذات او نیست مرکب است و مرکب شایسته برای صادر اول بودن نیست.

سوم - آنکه هر گاه صادر اول عقل اول باشد صدور سائر اشیاء از حق تعالی مع الواسطه خواهد بود.

و بنابر آنکه فیض مقدس صادر اول باشد همه موجودات بعین جعل و افاضه او معمول و مفاض خواهد شد و مصداق آیه شریفه وما امرنا الا واحده و قول خواجه (حافظ شیرازی).

ششم

این همه عکس می و نقش نگارین که نمود

یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد

محقق میگردد.

چهارم - استناد آثار خیریه و جودات مقیده بواجب تعالی بمقتضای قل کلام من عندالله بنابر معمولیت فیض مقدس که مطلق و عام است از جهت عینیت مطلق و یامقید بطور حقیقت و بدون شائبه مجاز صحیح خواهد بود و معنای حقیقی لاجبر و لاتفویض بل امر بین الامرین واضح و آشکار می شود بخلاف آنکه معمول عقل اول باشد که استناد آنها بواجب تعالی بلسان سبب سوزی و نفی اسباب است و یا از قبیل اثر الاثر اثر است و بعبارة اخری استناد مع الواسطه و استناد بفاعل بعید میباشد.

پنجم — هر گاه فیض مقدس را صادر اول بدانیم تمام موجودات افاقیه و انفسیه اسماء تکوینیه حق خواهند بود و حقیقت آیه سنریهم آیاتنافی الافاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق ظاهر میگردد بخلاف آنکه عقل اول را صادر اول بدانیم چه وحدت او وحدت عددیست و سایر موجودات تعینات او نیستند ولو آنکه بوساطت او حاصل شده اند.

ششم — مجموعیت فیض مقدس مصحح علم حضوری احاطی انکشافی حق-تعالی بجمیع اشیاء بعقل وجدانی و اضافه اشراقیه و محقق کل شیئی فیه کل شیئی میباشد چه ظهور او برای حق تعالی بعینه ظهور کل شیئی است که همه از تعینات آن فیض واحد میباشد. بخلاف عقل اول که حضور او مصحح علم حضوری اشراقی و احاطی و مبین اصل عرفانی کل شیئی فیه کل شیئی نخواهد بود چنانکه برخی از مشائین تصحیح علم واجب را بمادون عقل اول بارتسام صور اشیاء در او نموده اند و حضور خود او را مصحح آن ندانسته اند.

هفتم — مجموعیت فیض مقدس مصحح تبدیل مفاض بابقاء مفیض و استمرار فیض چنانکه مفاد یامن فیضه دائم است میباشد و در شعر مؤلوی معنوی نیز باین معنی اشاره گردیده است .

ششم

شد مبدل آب این جو چند بار
عکس ماه و عکس اختر بر قرار
چه فیض مقدس ساری در کل شیئی است و نسبت او بمبداء تعالی نسبت عکس و عاکس و ظل و ذی ظل است و بقاء او بقاء کل شیئی است و تبدیل و تغیر تعینات او مستلزم تبدیل و تغیر آن نیست بخلاف عقل اول که وجود اشیاء از تعینات او نمیباشد تا گفته شود بقاء او مستلزم بقاء و دوام مطلق فیض ساری در ذراری و دراری است .

بعلاوه ذب اشکال و حل عقد عویصه صدور ملائکه مهیمه در مرتبه صدور عقل اول که باصول مشائین بلکه قاطبه حکماء و فلاسفه بارعین حل ان عویصه و گشودن آن

عقده در غایت صعوبت است .

بنابر مجموعیت آن نور علی نور و فیض مزبور در غایت سهولت بوجهی که در فصول آتیه گفته خواهد شد میباشد .

هشتم - مجموعیت فیض مقدس مصحح امکان فوری و وحدت انبساطی اطلاقی الهی شمولی است چه او بذاته منبسط بر هیا کل ماهیات و قوایل امکانیه و اوعیه فقریه میباشد و تمام وجودات اشیاء چنانکه آنفا اشعار شده بعین جعل او مجعول است و بعبارة اخری بنابر مجموعیت فیض مقدس در حصول کثرت احتیاج بتصور تعدد جعل و حصول وسائط بنظر دقیق نمیباشد بخلاف آنکه مجعول عقل اول باشد چه آنکه بنابر مجعول بودن فیض مقدس بر حسب انبساط آن فیض و ظهور او در مراتب عالیه و سائله که از لوازم حقیقت نور و وجود است قهراً مراتب عدیده و تعینات کثیره در مراتب صعودی و نزولی حاصل خواهد شد بدون احتیاج لحاظ جهات عدیده در صادر اول .

و هر گاه صادر اول عقل اول باشد بشرحی که فوقاً نیز اشعار شد استغناء از جهات عدیده حاصل نمیشود و نظر بآنکه فیض مقدس ظل مطلق و نفس فعل و فیض است نه مفعول و مفاض و عقل اول معلول و مفاض میباشد و ملاک معلولیت در نظر مشائین بینونت عزلی معلول باعلت است و مناط تحقق امکان فوری که نفس الربط و عین الفقر بودن معلول نه شیئی له الربط بودن و حصول بینونت و صفی بین خمی و خالق که در کلام امام الموحدین امیر المؤمنین علیه آلاف تحیات رب العالمین صلوات الله علیه اشاره شده بینونتته عن خلقه بینونتته صفة لا بینونتته عزلة بر تقدیر مجموعیت فیض مقدس محقق میگردد و بر تقدیر مجموعیت عقل اول محقق نخواهد شد .

یازدهم - بنابر مجموعیت فیض مقدس بینونت او با حق تعالی در جهت که تقید او بعموم و انبساط و عدم تقید وجود حق تعالی و سره وجود مقدس او از انبساط و سریان خواهد بود و بینونت عزلی بین او و بین حق تعالی سجویته بدون اشاره شد غیر متصور است .

بخلاف عقل اول که از جهات عدیده با حق تعالی بینونت دارد که اشد آن از

جهت شوب بماهیت و امکان ذاتی و بظلمات و سیه روئی و فقر و جودی چنانکه شیخ شبستری فرموده :

شعر

سیه روئی ممکن در نو عالم جدا هرگز نشد والله عالم
میباشد و در کلام فصاحت و بلاغت بدایت و ختام الفقر سواد الوجه فی الدارین نیز بآن
اشاره شده است.

دوازدهم — بنا بر مجموعیت فیض مقدس ارتباط اشیا بحق تعالی از دو طریق
محقق میگردد.

اول از طریق اسباب و وسائط بحکم ابی الله ان یجری الامور الا باسبابها و سنة
الله التي لا تبدل علیها

دوم از طریق وجه خاص بدون دخالت اسباب و وسائط بخلاف آنکه معمول
عقل اول باشد که ارتباط اشیا بحق اول تعالی شانه و تقدست اسمائه بر آن تقدیر مقصور
بر طریق اول خواهد شد.

و نیز چون هر ممکنی مرکب از ماهیت و وجود است و ماهیت معمول نیست
و وجود خاص هم خصوصیت او بسبب اقتران بماهیت است و اقتران در نزد عرفا شامخین
امر نسبی و غیر معمول است.

پس اگر وجود بماهو عام معمول نباشد معمولی محقق نخواهد شد این باره
از جهاتی است که برخی از عرفا برای اختیار قول بمجموعیت و فیض مقدس مذکور
داشته و برخی از فلاسفه عظام در ترمیض این مویدات بیاناتی نموده اند که مادر حواشی
مفتاح الغیب بند کر آن تعرض نموده و عدم موجهیت آنها را مدلل ساختم و چون بنای
این رساله بر اختصار است بند کر و رد آن اطاله کلام نمی نمائیم.

انارة ربانیه

صدر متالهة الاسلام علیه شآیب رحمة الله الملك العلام بین این دو قول بدین
نحو جمع فرموده که نظر قائلین بمجموعیت عقل اول بآنست که فیض مقدس بمنزله

معنای حرفی و نفس تعیین و فیض است نه مفاض و متعین و عقل اول صادر و مفاض و اول تعیین طاری بر فیض مقدس است .

و بنا بر این هر گاه منظور از اول صوادراول تعیینات و فیض اول باشد مصداق آن همان فیض مقدس خواهد بود .

و هر گاه منظور اول متعینات و مفاض و متعین باشد مصداق آن همان عقل اول است چه فیض مقدس نفس علیت و صدور است نه مفاض و صادر و منظور حکماء از صادر اول مفاض و متعین و اول تعیین طاری بر فیض مقدس است و منظور عرفا تعیین اولین فیض و جلوه و ظهور حق تعالی است .

و بنا بر این بین آن دو قول تهافتی نمیباشد و تحقیق این فرموده بدین نحو است همچنانکه من باب التشبیه و بوجه بعید اول ظهورات شمس سمائی که بوجهی مظهر شمس الشمس حقیقت الهی است ضوء عامی است که یطلوع شمس در همه آفاق منبسط میگردد .

و اول تعیینیکه در مقام انبساط برای او حاصل میشود مرتبه شدیدته متصله بقرص شمس است و بعد از آن مراتب دیگری در قوس نزول برای نور او از جهت انبساط و قرب و بعد آن از قرص شمس که بشدت و ضعف و نقص و کمال مختلف و با واسطه اختلاط بالوان زجاجات و اختلاف آفاق و اجسام مختلف میشود و انوار متکثره و مراتب غیر محدوده باعتبار صعود و نزول آن ضوء عام حاصل میگردد .

پس صحیح است گفته شود اول ظهور و تابش از شمس خارجی همان تابش و ضوء عام است و سایر مراتب باعتبار بسط و قبض او حاصل میشود .

و بوجهی صحیح است گفته شود اول ظهور و جلوات شمس درجه شدیدته متصله بقرص او است که اول تعیین آن ضوء عام و فائض از شمس میباشد و فی بواسطه ظهور آن مرتبه در مراتب نازلته بنحو تجافی از مقام بد که بطریق تجلی و القاء فیض حاصل میشود .

و برخی بر آن جناب ایراد نموده که بنا بر تحقیقیکه خود ایشان فرموده و مطابق برهان صحیح و عقل مضاعف است مفاض و معمول بالذات بایستی نفس الربط

باشد والا در مرتبه ذات و تخوم حقیقت خود . هر گاه مستغنی از غیر و غیر مرتبط باو باشد در مرتبه متاخره مرتبط باو نخواهد شد .

و هر گاه مرتبط بشیء آخر باشد مستلزم دور و تسلسل خواهد بود
و هر گاه نفس الربط باشد یا منتهی باو شود مطلوب و مدعی ثابت خواهد شد
و مفاض اول بودن عقل لول بنا بر دارا بودن مهیت که معتقد قاطبه مشائین است
مستلزم آنست که مفاض بالذات شیء له الربط باشد نه نفس الربط
و بنا بر این فرمایش حکماء قائلین باول صادر بودن عقل اول را نمیتوان بر
وجهیکه ایشان فرموده اند حمل نمود چه نفس الربط بودن مفاض بالذات مختار کثیری
از حکمائی است که عقل اول را صادر اول میدانند .

و بنا بر این جمع مزبور صلح من غیر تراض الحضمین است و این ایراد بر آن
جناب بنظر نگارنده وارد نیست چه عقل اول هر چند از حیث تلطخ بماهیت بمذاق
مشائین نفس الربط نیست و از اینجهت بالذات مرتبط بمبدء اعلی نمیباشد .
ولی چون مفاض بالذات در نظر غالب از حکماء که قائل باصالت وجود و
اعتباریت ماهیت میباشند .

وجود عقل اول است نه ماهیت آن و وجود عقل اول بماهو وجود نفس ربط
بعلت است نه شیئی له الربط .

پس از این نظر میتوان گفت که عقل اول از حیث وجود که اول صادر از حق
تعالی و مرتبط بمبدء اعلی است نفس الربط از قبیل ارتباط و عکس بعکس و ظل بندی
ظل میباشد

چنانکه قاطبه وجودات (ذوی الماهیه ، که دارای ماهیت هستند بماهی
وجودات) در نزد آنجناب نفس الربط بمبدء اعلی میباشند و نیز بحکم بسیط الحقیقه
کل الاشیاء و بساطت عقل کلی و وحدت عددی بودن وحدت او مسلم نیست
و بنا بر این از این حیث اشکالی بر آنجناب وارد نیست

ولی بجهت دیگر که در محل خود ذکر نموده ایم و برخی بعدا اشعار خواهد

شد صادر اول بودن فیض مقدس قول موافق تحقیق و نظر دقیق است و مقصود صدر المتالهین نیز ترجیح قول صادر اول بودن عقل اول نبوده بلکه مقصود آن جناب بیان وجه جمعی بین دو قول مزبور چنانکه قبلاً ذکر شده بوده است و خود آنجناب در اسفار اربعه و کتب دیگر خود تصریحاً یا تلویحاً قول بصادر اول بودن فیض مقدس را اختیار فرموده است

بازعة صمدانیه

منکرین قاعده الواحد لا یصدر عنه الا الواحد چند فرقه میباشند .
برخی اصل قاعده را انکار و صدور اشیا کثیره را از واحد بوحده حقه حقیقیه تجویز نموده اند و آنها جمعی از متکلمین هستند که امام رازی و غزالی از آنها متابعت نموده و این قول را اختیار کرده اند

و برخی دیگر اصل قاعده را مسلم دانسته ولی آنرا تخصیص بفاعل موجب داده و در فاعل مختار جاری نمیدانند و صدور اشیا کثیره را از فاعل واحد مختار تجویز میکنند

و در حقیقت مرجع قول آنان بواحد حقیقی ندانستن حق تعالی بمعنای مذکور در تحریر قاعده است چه فاعل مختار در نظر آنان فاعلیست که بقصد وداعی زائد از او فعل صادر شود یا ارادات و اختیارات متعدده زائد بر ذات دارا باشد

یا آنکه اراده و اختیار او واحد باشد لیکن از حیث تعلق متعدد باشد البته چنین چیزی واحد من جمیع الجهات و الحیثیات نخواهد بود

و صدور اشیا کثیره از او بر حسب ارادات متعدده زائد بر ذات یا تعدد متعدده اراده واحد قادح در قاعده مزبور نمیباشد هر چند قول تعدد ارادات باری تعالی یا تعدد تعلقات او از سخائف اقوال و آراء میباشند

و برخی بنحو اجمال صدور اشیا کثیره را از واجب تعالی تجویز نموده ولی تصریح نموده اند که از جهت واحد بوحده حقه حقیقی نداشتن ذات کروی جهات

مبدأ اعلیٰ است چه آنها قائل بقدماء ثمانیه و صفات زائد بر ذات حق تعالیٰ هستند یا آنکه اصل قاعده را مسلم میدانند

ولی بر حسب ظاهر چون اکثر این فرقه اشاعره هستند و این فریق قائل بزیادت صفات کروی بی جهات حق تعالیٰ بر ذات مقدس او میباشند در حقیقت واجب تعالیٰ را مشمول این قاعده ندانسته و او را واحد من جمیع الجهات و الحیثیات نمی دانند و عده از متکلمین که قائل بتجسم مبدأ اعلیٰ هستند

از این جهت واجب را مشمول قاعده میدانند و صدور اشیا، کثیره را در مرتبه واحد از واجب تعالیٰ تجویز مینمایند و برخی از جهت قول بمعانی و احوال زائده بر ذات حق تعالیٰ آنرا مشمول قاعده ندانسته اند و از فرمایش محقق طوسی و حکیم قدوسی در نقد محصل مستفاد میگردد که اصل قاعده بین اشاعره و معتزله از متکلمین اتفاقی است و هر گاه صدور اشیا، کثیره را از واجب در مرتبه واحد تجویز نمایند از جهت آنست که ذات مقدس حق تعالیٰ را واحد بوحده حقه حقیقه میدانند و یا بجہات دیگری است که در فرموده آن بزرگوار که در اول مبحث نقل نموده ایم بآن اشعار شده و در نظر قاطبه فلاسفه عظام این قاعده مسلم است و مجرای حقیقی آنرا واجب تعالیٰ میدانند که واحد من جمیع الجهات و بسیط بتمام حیثیات است و عرفا شامخین نیز با حکماء در اصل قاعده موافقت نموده اند لکن در تفریع بر آن از جهت صادر اول بودن عقل اول مخالفت نموده و صادر اول را بشرحیکه سابقا اشعار شده فیض مقدس و نفس رحمانی میدانند ملخص کلام آنکه در قاعده مزبوره چهار قول منقول است اول قول برخی از متکلمین که اصل قاعده و فروع آنرا مطلقا انکار نموده اند قول دوم عقیده اشخاصی است که قاعده را مسلم میدانند ولی ذات مقدس حق تعالیٰ را از جهت آنکه در نظر آنها واحد حقیقی نیست مشمول آن میدانند و قائلین باین قول نیز بفرق عدیده متفرق شده برخی از جهت فاعل مختار دانستن واجب تعالیٰ را باختیار زائد بر ذات و یا متصف بودن بتعلقات متعدده ذات تقدس آیات او را خارج از قاعده مزبور دانسته اند و برخی از جهت قول باتصاف ذات مقدس واجب تعالیٰ بمعانی و احوال زائده بر ذات آنرا مشمول قاعده مزبوره میدانند و برخی

از جهت قول بتجدد ارادات زائده بر ذات و حدوث آن ارادات در ذات حق تعالی او را مشمول قاعده ندانسته اند و برخی از جهت قول بتجسم حق تعالی و اتصاف او بصفات اجسام که من جمله ترکیب و کثرت است آنرا از قاعده مزبوره خارج نموده اند قول سوم قول عرفا است که اصل قاعده را مسلم میدانند و در تفریع آن با حکماء بشرح فوق الذکر مخالفت نموده اند قول چهارم قول حکماء و فلاسفه است که قاعده را اصلاً و فرعاً مسلم میدانند و بعضی تصور نموده اند که حکماء مشاء بشرحیکه رئیس آنان ابوعلی سینا قدس سره در آلهیات شفا تحقیق فرموده ذات حق تعالی را واحد من جمیع الجهات و بسیط بتمام حیثیات حتی از حیث صفات اضافیه محضه نمیدانند چه صفات واجب را بصفات حقیقیه محضه و حقیقیه ذات اضافه و اضافیه محضه تقسیم نموده و صفات اضافیه محضه را بر ذات واجب تعالی زائد میدانند و از این جهت قائل بيساطت مطلقه و وحدت تامه حق تعالی نمیباشند و بنابر این ممکن است گفته شود که این فرقه در حقیقت داخل در قائلین بقول دومند که قاعده را مسلم میدانند ولیکن واجب تعالی را خارج از آن میدانند ولی این توهم فاسد و از قبیل آن بعض الظن اثم است چه حکماء مشائین و اتباع آنها صفات اضافیه محضه را بماهی اضافات مقولیه متاخر از ذات حق تعالی و معقولات ثانیه فلسفی میدانند و کثرت این قبیل را مستلزم تعدد حیثیات در ذات کروی بی جهات و قادح در وحدت حقه حقیقیه حق تعالی نمیدانند و بمشرب تحقیق هر چند این اضافات بماهی اضافات بر حسب مفهوم مختلف میباشند ولی باعتبار مصداق و حقیقت مرجع آنها باضافه واحده و حیثیت فارده است و تعدد جهات و حیثیات را بشرحیکه در فصل ماضیه اشعار شده در ذات کروی آیات او ایجاب نمینمایند و از این جهت نیز مصحح صدور کثرت از ذات حق تعالی نمیباشند و برخی دیگر تصور کرده اند که چون ذات مقدس حق تعالی بنظر عرفا و اصلین باعتبار مرتبه غیب و غیوب احدیت محضه مرتبط بعالم نمیباشد و همچنین عالم از این حیثیت آن جهت از نیاط ندارد چه این مرتبه غنا مقام و قهاریت و بی نیازی از عالمین است بلکه از نیاط حق تعالی باعالم و عالم باحق تعالی از حیث مقام و احدیت است و مقام مزبور بشرحیکه سابقاً ذکر شده مشتمل بر اسماء غیر متناهی و صفات کمالیه غیر محدوده میباشند و از این حیث ممکن است گفته شود که حق تعالی گرچه باعتبار ذات بسیط من جمیع الجهات

والحیثیات است ولی از حیث مقام و احدیت و دارا بودن اسماء و صفات غیر متناهی می تواند مبدء اشياء کثیره بدون احتیاج بوساطت عقل اول یا فیض مقدس بوده باشد چه هر اسمی از اسماء الهی مقتضی مظهر خاصی است و آن مظهر نیز بحکم و لکل وجهه هومولیهها فاستبقوا الخیرات طالب ظاهر و آن اسم است و در اصل وجود و کمالات وجود باعتبار رحمة رحمانیه و رحیمیه مرتبط بان اسم خاص میباشد و هر گاه گفته شود اسماء و صفات حق تعالی گرچه باعتبار مفهوم مغایر با ذات کروی بی جهات حق تعالی است لیکن از حیث وجود و مصداق عین ذات باری تعالی میباشد و کثرت حقیقیه در ذات حق ایجاب نمی نمایند باینجهت ممکن نیست که منشاء صدور کثرت واقع شوند گفته میشود همچنانکه جهات ملحوظه در عقل اول جز وجود و وجود او که عین وجود اوست امور اعتباری و معقول ثانی فلسفی هستند و مصداق علیحده در خارج جز ذات عقل اول ندارند و باین وصف بعقیده حکماء مشاء منشاء صدور کثرت از عقل اول میگرددند و اسماء این صفات نیز ولو آنکه دارای یک مصداق میباشد ممکن است مبدء و منشأ صدور کثرت شوند و بعبارة دیگر جهات ملحوظه در عقل اول و همچنین صفات واجب گرچه دارای مابازاء زائد بر ذات واجب تعالی در خارج نیستند ولی از قبیل انیاب اغوال و معقولات ثانویه منطقیه نیز نمی باشند و این قبیل از امور چنانکه در سابق اشعار شده گرچه بالاستقلال مبدء امور متاصله خارجیه نمیشوند لیکن ممکن است شرط صدور کثرت و علت مصححه معده آن واقع شوند و بنابراین بامسلم بودن اصل قاعده در نزد عرفا ممکن است گفته شود که آنها نیز باید واجب تعالی را بجهات فوق الاشعار خارج از قاعده بدانند لیکن این توهم نیز فاسد و بی وجه است چه بیانی که سابقاً نیز اشعار شده جهاتیکه میشود منشاء و مبدء صدور کثرت از ذات واحده بشود امور یستکه تغایر آنها بصرف مفهوم نباشد و ارجاع آنها بجهت واحده و حیثیت فارده از حریم امکان خارج باشد و صفات کروی بی جهات حق تعالی ولو اینکه باعتبار مفهوم متغایرند ولیکن از حیث مصداق چنانکه کرارا بنصباب تحقیق رسانیده ایم در ذات حق تعالی بهیچوجه ایجاب کثرت نمینمایند زیرا مرجع تمام صفات کمالیه و نعوت جمالیه و جلالیه و اسماء لطیفه و قهریه حق

حق تعالی بجهت واحده و حیثیت فارده است که آن حیث وجود و وجود و تا کد وجود است .

حتی صفات سلویه که مرجع آن بسلب امکان و سلب امکان که عبارت از سلب سلب ضرورت طرفین است بحکم آنکه سلب در سلب موجب اثبات است راجع بوجوب وجود که عین تا کد وجود است میگردد بلکه بمذاق تحقیق صفات اضافیه حق تعالی نیز راجع باضافه واحده اشراقیه قیومیه است که آن مبدء تمام اضافات و مرجع آن بعین وجوب وجود حق تعالی میباشد بخلاف جهات متصوره در عقل اول چه ارجاع آنها بجهت واحده و حیثیت فارده ممکن نیست بلکه وجود آنها محتاج بتحقق کثرت و وجود منشاء انتزاع در واقع و نفس الامر برای آنها میباشد و وجود عقل اول پس از صدور قهراً مشوب بحد و ظلمت و مهیت و امکان خواهد شد.

و هر گاه مرجع ماهیت و امکان و وجوب بصرف وجود بماهو وجود باشد لازم میآید که وجود واجب نیز مشوب باین امور بوده باشد و این امور ولو آنکه ما بازا در خارج ندارند ولی منشاء انتزاع آنها وجود محدود عقل اول است که بمقتضای کل ممکن زوج تر کیبی له ماهیه و وجود از شائبه حد و امکان خارج نیست بخلاف وجود حق تعالی که محدودیت ذات مقدس او غیر ممکن است و ذات کروی بی جهات او از جهة واحده و حیثیت فارده مظهر تمام آن اسما و صفات بنحو اعلمی و اتم میباشد و از همان جهتی که قادر است از همان جهت عالم است و از همان حیثیتی که عالم است بعینه حی است و همچنین نسبت بسایر صفات کمالیه.

چه اگر از آن جهت که قادر است عالم نباشد بایستی از آن حیث جاهل باشد زیرا در خارج و نفس الامر بین علم و لاعلم و همچنین قدرت و لافدره و هکذا و ... متصور نیست

و واجب الوجود تعالی شانه و تقدست اسمائه صرف الوجود است و دارای ماهیت نیست تا در مرتبه ماهیت من حیث هی هی خالی از صفتی از صفات کمالیه و خالی از مقابل آن باشد بلکه بحکم صرف الوجود صرف کمال کیل وجود ذات مقدسش صرف کل کمال وجود بماهو وجود و طارد فقدان و مقابل آن میباشد و

بعبارة اخري كما اینکه ذات مقدس او صرف علم و علم صرف است.
 همچنین صرف قدرت و قدرت صرفه و صرف حیات و حیات صرفه و صرف
 اراده و اراده صرفه و همکذا سایر صفات کمالیه و نعوت جمالیه میباشد و در صرف الشئی
 تعدد و تکثر متصور نیست .

و از اینجاست در باره حق تعالی برخی از حکماء فرموده اند وجود کله و خوب
 کله علم کله و قدرة کله الخ .

و همچنین قاطبه فلاسفه در زیر الهیه خود گفته اند : الواجب الوجود بالذات
 واجب الوجود من جميع الجهات والحیثیات.

و این بخلاف جهات ملحوظه در ذات عقل اولست چه او از جهت معلولیت و زوج
 ترکیبی بودن فاقد سزاجت و صرافت مطلقه که از لوازم وجود و خوب بالذات
 است میباشد .

لذا متصف بامکان و مهیت بمعنای کاشف از فقدان مرتبه فوق التمام واجبی
 خواهد بود .

و همچنین متصف بوجوب بالغیر و تعقل مید، و تعقل ذات خود میگردد و در
 واقع نفس الامر اینجهات در او متغایر هستند چه جهت امکان او که مرجع او بسلب
 ضرورت طرفین یا عدم تا کد وجود و تساوی طرفین است ممکن نیست که راجع
 بوجوب بالغیر او که مرجع آن بضرورت و تا کد وجود و جهت نوریت او است
 بوده باشد .

و همچنین ماهیت او که حاکی از قصور وجود او از مرتبه صرافت و اطلاق
 و خوب قیومی است راجع بوجوب وجود و تعقل مبد، و نحو آن بشود.

و همچنین در سایر جهات دیگر فافهم و لاتکن من الجاهلین.
 و از اینجاست که حکماء عظام صدور کثرت را از حق تعالی باعتبار اسماء
 و صفات تجویز نموده و وساطت عقل اول را در صدور آن باعتبار جهات مزبوره
 تجویز نموده اند .

مقدمه دیگر که فذلکه قاعده مذکور آنست که از واحد من جميع الجهات امور

کثیره در مرتبه واحده که هر يك در عرض هم باشند جائز نیست .
 اما صدور آنها در مراتب متعدده و بطوریکه هر يك در طول هم باشند باقاعده
 مزبوره منافی نیست .

و همچنین صدور کثرت از او باعتبار جهات متکثره که ملحوظ در معلول
 نخستین و صادر اول باشد که آن جهات در حقیقت شرط و معدوم صحیح صدور کثرت
 باشند نه آنکه مبدء و منشأ ایجاد وجودات کثیره باشند منافی باقاعده مزبوره نبوده
 بلکه مؤکد آن میباشد و صدور کثرت فی الحقیقه بجز بدین نحو صورت پذیر نیست
 چه بنا بر قاعده مقررہ ممکن الوجود بالذات ممکن الوجود من جمیع الجهات والحیثیات
 و ليس لما بالقوة مدخلية فی افادة الوجود اصلا ممکن نیست که از حق تعالی در مرتبه
 اولی عقل اول صادر شود سپس از عقل اول بالاستقلال شیئی دیگر صدور یابد و الا
 لازم آید که امکان منشأ و جوب و ما بالقوه دخیل در فعلیت باشد بلکه عقل اول فقط
 ممکن است واسطه و رابطه در صدور سایر اشیا، از حق شود و بعبارة آخری مصحح قابلیت
 قابل گردد نه متمم فاعلیت فاعل .

و از این مقدمه دانسته میشود که وساطت عقل اول و سایر عقول در صدور
 سایر اشیا، از حق تعالی منافی باقاعده لاموتر فی الوجود الا الله نبوده بلکه مؤکد و
 مؤید آن خواهد بود .

خصوصاً اگر فیض مقدس و وجود عام را اول صادر بدانیم چنانکه قول حق
 است و سابقاً بدان اشاره شده

چه بنا بر این قول تمام موجودات بجعل فیض مقدس مجعول و بعین انساب او
 بحق تعالی منتسب میباشد و وسائط از این جهت که جهت فضائیت و دهریت کافه موجودات
 است منتفی و ملغی است .

فصل ششم

در بیان نقوض وارده بر قاعده و رد آنها

هر گاه گفته شود همچنانکه صدور اشیا، کثیره از واحد بماهو واحد غیر
حائز است .

همچنین قابل بودن شیئی واحد بماهو واحد برای اشیا، کثیره جسایز نیست
چه بین قابل و مقبول نیز تحقق مناسبت و خصوصیت خاصه لازم است و تعدد خصوصیات
قادر در وحدت قابل میباشد .

با آنکه حکماء فخام برای هیولی اولی قابلیت و استعداد قبول هر صورتی
قائل شده اند گفته میشود حل این اشکال از مباحث سابقه معلوم و بآن اشعار شده
چه اولاً هیولی اولی واحد من جمیع الجهات نیست .

و ثانیاً در هیولی فقط قبول صور و استعداد و شانیت برای اتصاف بآنها و دیعه
گذارده شده ولی خروج استعداد مزبوره از قوه بفعلیت بشرحیکه حکماء عظام
در مسئله ربط حوادث بقدم فرموده اند محتاج بحرکت ازلیه و محتاج بتوارد صور و
تلاحق و تساوق آنهاست که هر سابقی معدلاً حق و فاعل مابه الوجود و موجب خروج
آن از قوه بفعلیت میباشد و نفس هیولی اولی بدون تحقق امور مذکوره برای قبول
این صور کافی نیست .

بعباره آخری قبول شیئی مرشئی دیگر چنانکه محقق طوسی و حکیم قدوسی
فرموده است :

بدون تحقق قابل و مقبول و حصول کثرت متصور نمیگردد بخلاف علیت و
و مبدئیت از برای شیئی دیگر که در آن تحقق نفس فاعل کافی است و بییان دیگر حیثیت
افاضه و صدور و علیت حقیقیه مقدم بر وجود معلول و لحاظ آنست بخلاف حیثیت قبول

و استعداد که بعد از احاطه مقبول ملحوظ میگردد.

پس قابلیت اشیاء کثیره توأم با وجود جهات کثیره و مصحح قبول آنها می باشد بخلاف منشأ فاعلیت و مبدئیت حقیقیه که مقدم بر تحقق معالیل متحقق میگردد بعلاوه هیولی امریست مبهم بالذات و لامتحصل بالتجوهر و هر مبهم بالذات و لامتحصلی قابل فناء در متحصل و متاصل است و وحدت او نظیر وحدت ابهامیه جنسیه است و در حقیقت نفس قوه و استعداد است و کلام افاضل فلاسفه عظام و حکماء فخرام در قاعده مزبوره در وحدت شخصیه معینه است.

و نیز هر گاه گفته شود چنانکه حقیقت هیولی استعداد برای کل صورت است همچنین واجب تعالی فعلیت صرفه و مجمع کل فعلیات است لان صرف الوجود صرف کل فعلیه و وجود.

پس ممکن است بدون واسطه مبد، هر وجودی که مطوی در وجود صرف او است بشود گفته خواهد شد گرچه وجود واجب صرف الوجود و محض النور به النور و محض الفعلیه است.

لیکن وجودات محدوده بنحو محدودیت که شوب فقدان و عدم در آنها مدخلیت دارد مطوی در ذات مقدسه او نیستند تا بدون واسطه مبد، صدور تمام آنها در مرتبه واحده بشود.

چه اگر کل واحد از آنها در عرض هم و باوصف خصوصیت و محدودیت از او صادر بشود لازم میآید محدودیت ذات کروی جهات او تعالی شانه و اگر صادر از او شیئی واحد باشد که آن شیئی منبسط بر تمام موجودات و مظهر قاطبه اشیاء بوده باشد آن شیئی همان فیض مقدس و نفس رحمانی است که گفته شد صدور آن صدور کل وجود است و مصداق و ما امرنا الا واحده میباشد.

و اگر بطور ترتیب صادر شود و یکی از آنها مانند عقل اول به معیده مشائین صادر اول باشد مؤ که قاعده الواحد لا یصدر عنه الا الواحد خواهد بود و اگر برخی در عرض و برخی در طول از او صادر شود اگر موجودات عرضیه متعدد صادر اول باشد محظور محدودیت ذات لازم باشد و اگر بعد از صادر اول صادر شود منافی با قاعده

نیز نخواهد بود.

• علاوه چون بشرحی که گفته خواهد شد در صدور معلول خاص از علت خاصه وجود خصوصیت خاصه در علت بازا، خصوصیت معلول لازم است و این دو خصوصیت عین ذات علت و معلول بالذات است و انطوا خصوصیات متباینه اشیاء در ذات کـروبی جهات حق تعالی و بودن آنها عین ذات مقدس او مستحیل بالذات میباشد.

لذا صدور اشیاء کثیره از ذات واحده بسیطه من جمیع الجهات واجب تعالی ممکن نخواهد بود و این منافی باواجد بودن حق تعالی کمال هر وجودی را باهاو وجود نمیباشد.

و از اینجاست که اساطین فن حکمت در علم الهی فرموده اند بسیط الحقیقه کل الاشیاء ولیس بشیئی منها

و همچنین نقض این قاعده بسلوب کثیره از واحد حقیقی بی مورد است چه مرجع تمام سلوب اگر بسلب نقصان باشد در واجب تعالی همان وجوب وجود خواهد شد چه سلب نقص و امکان بمقتضای سلب السلب اثبات بنحوی که سابقا مذکور شد اثبات کمالست .

پس مرجع تمام کمالات و صفات در واجب تعالی بوجوب وجود بالذات است و اگر سلب کمال باشد در واجب تعالی غیر متصور است چه معطی شیئی فاقد آن نخواهد شد. یا اینکه وجود شیئی واحد در سلب امور کثیره کافی نبوده و محتاج بوضع مسلوب و لحاظ مسلوب عنه است بخلاف ایجاد شیئی که وجود علت صد و ریه و جو بیه برای آن کافی است.

و همچنین نقض این مطلب بمرکزیت نقطه واحده برای انصاف اقطار و دوائر غیر متناهیه درست نیست چه تصور مرکزیت برای امور کثیره بدون لحاظ کثرت غیر متصور است بخلاف مبدئیت و علیت چه آنکه مرکزیت باعتبار اضافات متکثره حاصل میشود که آن اضافات متاخر از طرفین است بخلاف مبدئیت و علیت حقیقیه که بوجهیکه کراراً گفته شده مقدم بر صدور معلول و عین ذات جاعل است علاوه بودن نقطه مرکزیت نهایت برای انصاف اقطار کثیره

هر گاه باعتبار صرف نهایت بودن او ملحوظ شود نهایت امریست عدمی و محتاج بتحقق امور وجودیه نمیباشد.

و هر گاه وجود آن باعتبار لحاظ عقل یا بماهی بالفعل ملاحظه شود پس باعتبار محاذیات آن بادواتر یا انصاف اقطار کثیره امور کثیره است و بماهی واحد تحقق پذیر نیست.

و همچنین نقض این قاعده بوحدت معینه که باعتبار اخذ آن باوحدت دیگر انیت حاصل میشود و باعتبار اخذ آن باوحدت دیگر غیر ازوحدت اولی انینیت دیگری حاصل میشود در نهایت سخافت است چه طبیعت وحدت هر گاه بماهی وحدت و لا بشرط ملحوظ شود تکثر در او غیر متصور است.

و هر گاه بماهی و حده معینه ملحوظ شود.

پس دووحدت دیگر که باو ضمیمه شده جهات و حیثیات مکرره او در رسه کثرت و تحقق انینیت میباشد

و بهر حال شیئی واحد بماهو واحد منشاء امور کثیره نگردیده است تا ناقض این قاعده باشد.

و همچنین نقض بجمییت که اقتضاء حصول در مکان و اتصاف باعراض را مینماید درست نیست چه جسمییت واحد حقیقی نیست و حصول در مکان در جسمییت مستند بصورت و قبول اعراض مستند بماده است.

و ایضا حصول در مکان امر وجودی و از باب تأثیر و مستند بجمییت است و قبول اعراض از باب تأثر است و در نظر ناقض (امام فخر) وجودی نبوده تا محتاج بمحل و حیثیات متعدده باشد.

بعلاوه اتصاف شیئی واحد بفعل و قبول هر گاه بمعنای مطلق اتصاف باشد در نظر از باب تحقیق ممتنع نبوده و محتاج تعدد جهات نیست و در معنای امکان استعداد وقوه و شانیت مساوق بانجدد و تبدل حالات باشد البته در شیئی واحد ماهو واحد بدون تصور تعدد جهات محقق میشود تا موجب نقض قاعده باشد.

و نیز اگر توهم شود که هر گاه صدور علت از معلول بر حسب خصوصیت خاصه

و مناسبت مخصوصه باشد.

پس علت لذاتها علت نبوده بلکه باعتبار خصوصیت و مناسبت علت میباشد و لازمه این امر آنست که هیچ علتی بسیط و واحد حقیقی نباشد از جهت آنکه بر این تقدیر مشتمل بر دو امر مختلف که ذات و خصوصیت است خواهد بود.

پس صدور معلول واحد از علت واحد ممکن نیست و هر علتی بنا بر این مرکب خواهد بود و باب اثبات اینکه اول صوادر بایستی امر وحدانی باشد منسند خواهد شد چه اول صوادر هم نیز بنا بر این تقدیر مستند به علت بسیطه نمیشد در رفع این توهم گفته خواهد شد.

مراد بخصوصیت در این مقام مصداق و ملاک صدق آنست نه مفهوم آن

بعبارت دیگر مبدء استیجاب تخصیص معلول معین است بصدور از علت معینه و این امر در صورتی که یک چیز از مبدء اول صادر شود واجب است که عین ذات او باشد چه مفروض اینست که او بذاته علت و جهت علت عین ذات او است.

و اما در صورت صدور اشیاء متعدده در مرتبه واحد از مبدء واحد ممکن نیست تا خصوصیتی که سبب و مبدء استیجاب صدور برخی میگردد بعینها مبدء استیجاب صدور برخی دیگر باشد و الا امور متعدده متکثر متباینه امر واحد خواهد شد چنانکه در بیان ادله قائمه بر قاعده مزبوره ذکر خواهد شد.

فصل هفتم

در بیان ادله اقامه شده بر قاعده مزبوره

قبل از بیان ادله اینکه اساطین فن حکمت و ائمه علم معرفت بر این قاعده اقامه فرموده اند ناگزیریم که مقدماتی را که در کتب فلسفه و زبر الهیه سیما کتب صدر- المتالهین قدس سره برای اثبات آن تمهید نموده اند بنحویکه مناسب با وضع این وجیزه باشد بیان نموده سپس بذکر ادله اشتغال ورزیم.

مقدمه اول

تقابل سلب و ایجاب بین اموری متحقق میگردد که مفهوم یکی از آن دو بعینه رفع دیگری باشد و این تقابل متحقق نمیشود مگر بین دو چیز و حصر بین آن دو عقلیست و باین تقابل تقابل تناقض نیز اطلاق میشود و چون آن از باب تفاعل است و باید از طرفین متکرر شود لازمه این اینست که هر دو طرف رفع دیگری باشد و این امر متحقق نمیگردد مگر در مثل لا موجود و لا لا موجود و در مثل عدم و وجود متحقق نمیشود.

و برای تصحیح این امر گفته اند که معنی تناقض بودن دو مفهوم است که یکی از آن دو رفع دیگری و دیگری مرفوع بآن باشد و باین معنی از نسبت متکرره از طرفین محسوب میشود.

ولی بهتر از این تعبیرات آنستکه رفع را بر رفع بالذات و بالعرض تعمیم داده و یکی از طرفین که مفهومی برای او سوای رفع طرف دیگر نباشد مانند لا وجود نقیض بالذات طرف دیگر قرار داده و طرف دیگر را که بر او رفع رفع و نقیض نقیض صادق میآید نقیض بالعرض قرار دهیم و همین مقدار برای اجرای صیغه تفاعل کافیست و بنظر طالب حقیقت امر دشوار نمیباشد.

و عبارت دیگر در متقابلین سلب و ایجاب بدی از آن نیست که مفهوم یکی از طرفین آن بعینه مفهوم سلب باشد و طرف دیگر که مقابل سلب است ایجاب اضدی بقیاس بآن باشد اعم از آنکه در سلب و ایجاب حقیقی مانند وجود و عدم متحقق شود یا در غیر آن از سلوب مانند لا وجود و لا لا وجود و نحو آن تحقق یابد.

مقدمه دوم

این نحو از تقابل همچنانکه بین دو نقیض متحقق میشود همچنان بین دو مفهوم مفرد نیز متحقق میگردد و یا تحقق آن بحمل علی بقیاس موضوع بعینه مانند انسان و لا انسان و یا انسان و لا لا انسان می باشد و با بحسب وجود نسبت موضوع معین مانند وجود بیاض مثلا در عاج و رفع آن از او یا رفع بیاض و رفع آن از او خواهد بود.

پس مستحیل است که موضوعی از موضوعات معینه از متقابلین بحسب حمل علی که آن حمل هو هو و حمل بالمواطات است.

و همچنین بحسب وجود فی که آن حمل فی و بالاشتقاق و ذو هو است خالی باشد و همچنانکه هر چیزی بانفصال حقیقی یا بیاض است یا لابیاض.

همچنین هر چیزی بانفصال مزبور یا بیض و ذوی بیاض است و یا لابیاض و لا ذوی بیاض و هر دو قسم از آن حمل تقابل در مفردات است هر چند بقیاس بموضوع واحد باشد و چنانکه رفع هر مفردی نقیض او است بالذات و مرفوع بآن نقیض او است بالعرض از جهت آنکه مصداق نقیض و رفع است.

همچنین سلب هر قضیه نقیض آنست و نقیض بالذات سلب سلب است و ایجاب چون لازم دارد آنرا نقیض آنست بالعرض پس نقیض هر انسانی حیوان است - نیست هر انسانی بحیوان میباشد و نقیض نیست فردی از افراد انسان بحجر نیست که چیزی از افراد انسان بحجر نباشد

لیکن لازم صدق آن سلب کلی بطریع استغراق ایجاب جزئیت در بعض و از اینجا است که علمای فن میزان فرموده اند نقیض ایجاب کلی سلب جزئیت و نقیض سلب کلی ایجاب جزئیت است.

مقدمه دوم

دو چیزی که از طریق حمل اشتقاقی و ذو هو متناقض میباشد همچنانکه اجتماع آنها بر حسب این حمل در موضوع واحد مستحیل است.

همچنین حمل آنها بر حسب حمل بالمواطات و هو هو بر موضوع واحد مستحیل میباشد و ایکن دو امری که بر حسب حمل بالمواطات متناقض هستند هر چند اجتماع آن دو بحمل علی در موضوع واحد جائز نیست ولی بر حسب حمل فی اجتماع آنها از حیث تحقق و وجود در شیئی واحد مستحیل نمیشود مانند سواد و حرکت که بر حسب حمل علی متناقض هستند.

لیکن بر حسب حمل فی اجتماع آنها مستحیل نبوده بلکه در موضوع واحد مجتمع میگرددند.

چه سواد باحرکت بالذات نقیض نیست بلکه فرد بالعرض نقیض اوست بحمل مواطات و همچنین حرکت نسبت بسواد و بتعیر دیگر سواد و لاسواد و همچنین ذوسواد و لاسواد .

هر چند بر حسب حمل مواطات و اشتقاق بین آنها تناقض است ولی ذوسواد و ذولاسواد بینشان تناقض نیست.

زیرا در موضوع متحرکی که اسود باشد مجتمع میشوند و صادق می آید که آن ذواسود و ذولاسواد است و لازمه این امر آن نیست که بر آن موضوع صادق آید اسود و لاسود چه معنی ذاسواد هر چند بعینه معنی اسود است لیکن معنی ذالاسواد بعینه معنی لاسود نمیباشد.

بلی هر گاه از لاسواد نفس مفهوم سلیمی اراده شود نه امر دیگر که معروض او یا متحد با او باشد در تحقق و وجود مانند حرکت در مثال مزبور در این هنگام تناقض بین آنها حاصل خواهد شد .

زیرا بر این تقدیر معنی قول ما این چیز ذولاسود است بعینه مفاد قول ما این چیز لاسود است خواهد شد.

مقدمه چهارم

حیثیت یا تقییدیه است یا تعلیلیه و تقییدیه آنست که مانند جزء آنچه بدان متحیث شده است قراردادده شود مانند ناطق برای انسان و مانند کاتب برای مرکب صنفی و تعلیلیه آنست که مانند خارج از امریکه بدان متحیث شده بوده باشد مانند حیث علیت و معلولیت و وجود شیئی نسبت بشیئی دیگر که حیث علیت و معلولیت تعلیلیه و خارج از علت و معلول است.

هر چند تحیث بدان بماهو تقیید و تحیث و معنی حرفی لا بماهو تقیید و حیث داخل میباشد مانند بودن عقل اول از حیث انتساب بمبداء اعلی منشأ و علت فلت الافلاک نه از حیث امکان چه حیث امکان تقییدیه است نه تعلیلیه بخلاف حیث انتساب بواجب تعالی .

و بعبارت دیگر اگر مقصود تعلیل حکم باشد مانند تعلیل مبدئیت عقل اول

برای وجود فلک اطلس در مثال مزبور بحیث انتساب بمبدء اعلى در این هنگام حیثیت تعلیلیه میباشد .

و هر گاه مقصود بودن حیثیت جزء موضوع بماهو موضوع باشد مانند بودن کریاس مثلا مفرق نور بصر از حیث ابیضیت حیثیت تقییدیه خواهد بود .
و برخی از حیثیات است که بر حسب عنوان و تعبیر و معبریه از حیثیات تقییدیه شمرده میشود ولی از حیث معبر عنه و محکی عنه تقییدی نبوده و مرجع آن باطلاق و ارسال و لا بشرطیت و عراء تقیید است و بهتر آنستکه این قسم علیحده در شمار آید و از آن بحیثیت اطلاقیه تعبیر شود .

چنانکه محقق سبزواری قدس سره فرموده و قائل بتثلیت قسمت شده است چه در این هنگام ماهیت لا بشرط باین معنی بر ماهیت بشرط شیئی و بشرط لا بشرط مقید بلا بشرطیت هر سه صادق میآید بخلاف آنکه حیثیت اطلاق جزء و قید ماهیت قرار داده شود چه در این هنگام مقابل با بشرط شیئی و بشرط لا شیئی میباشد و بهیچیک از آنها صدق نمیکند .

و بعبارت دیگر هر گاه چیزی بر حسب تعبیر و لفظ متحیث بحیثیتی شود و در واقع مقید نبوده و مرسل باشد و یا مقصود از تعبیر مزبور اشعار بآنکه موضوع در موضوعیت برای محمول مقید بقیدی نبوده و باطلاق و ارسال مستحق حمل محمول میباشد .

در این صورت حیثیت اطلاقیه است و اگر مقصود اشعار بآنکه حیثیت دخیل در موضوعیت و حکم است حیثیت تقییدیه میباشد و حیثیات تقییدیه که از قبیل قسم اول باشد نیز بر دو قسم است .

اول حیثیاتی که اختلاف آنها در صرف معنی و مجرد مفهوم است و فقط بحمل اولی ذاتی متابی از حمل بر هم میباشد ولی بحمل شایع صناعی منافی از حمل بر مصداق واحد از جهت واحده نمیباشند مانند حیث موجودیت و مشخصیت و وحدت و حیث عاقلیت و معقولیت و عالمیت و معلومیت و عاشقییت و معشوقیت و نحو آنها و این قبیل از حیثیات بنظر ارباب بصیرت و اصحاب معرفت مکرر ذات موضوع نبوده و

تکثر آنها موجب انشامل و وحدت حقه حقیقیه مصداق و قادح در بساطت مطلقه ذاتیه آن نمیباشد .

دوم حیثیاتی که از حیث معنی و مفهوم و تعبیر و از حیث معبر و محکی عنه هر دو مختلف میباشند و اختلاف آنها موجب تکثر ذات موضوع و مصداق آنها خواهد شد و این قبیل از حیثیات نیز بر دو قسم میباشند .

قسم اول آنستکه داخل در اقسام اربعه تقابل نبوده و بین آنها بالذات تقابل نمیباشد هر چند بالذات متخالف و متغایر هستند مانند لون و طعم و رائحه و حرکت و مانند آنها از انواع مقولات .

و قسم دوم حیثیاتی که بالذات متقابل هستند و داخل در اقسام مزبوره میباشند مانند علیمت و معلولیت و محرکیت و متحرکیت و فاعلیت و قابلیت که مرجع آن به امکان استعدادی و قوه و شانیت است نه بمعنی مطلق اتصاف مانند عالمیت و معلومیت و نحو آنها و تمام این اقسام اخیر از این جهت اشتراک دارند که مناط اتصاف بشینی از آنها از حیث وجود بعینه مناط اتصاف بشینی دیگر نیست .

و همچنین از حیث مفهوم و همه حیثیات از اولی و اخیر در عدم اتحاد بحمل اولی اشتراک دارند .

پس اتصاف بعاقلیت نیز از حیث معنی و مفهوم عین اتصاف بمعقولیت نیست و الا لازم آید که دو لفظ مترادف باشند نه دو مفهوم متخالف و افتراق آنها با آنست که اختلاف قسم اول و تغایر آنها چنانکه فوقاً اشعار شده در مفهوم فقط است نه از حیث وجود و تحقق .

چه ممکن است مناط اتصاف موضوعی یکی از آنها باعتبار وجود معلومیه و اتصاف بدیگری باشد و تکثر حیثیات متغایره و جهات متباینه را در ذات معلومه یا در اقتضا نمی نمایند مانند اتصاف ذات مجردة قائمه بذات بعقلیت و معلولیت و عالمیت و معلومیت و عاشقیّت و معشوقیت و محبت و محبوبیت و مانند آنها و اتصاف ذات کروی جهات حق تعالی بصفات کمالیه و جمالیه از حقیقیه محضه و حقیقیه ذات اضافه بلکه اضافه و صفات سلویه و جلالیه که مرجع اتصاف همه آنها چنانکه در فصول سابقه

کراراً اشعار شده بحیثیت واحده که وجوب وجود بمعنی تأکد وجود است میباشد و ذات مقدس حق تعالی از همان حیثیتی که حی است بعینه عالم است و از حیثیتی که عالم است بعینه قادر میباشد و از همان حیث بعینه متکلم و مرید و سمیع و بصیر است و هکذا. نسبت بسائر صفات کمالیه و نعوت جمالیه و همچنین از حیث اضافه قیومیه اشراقیه که مبدء و مرجع آن وجوب وجود است متصف بخالقیت و رازقیت و اولیت و آخریت و مانند آنها میباشد و از حیث سلب امکان و لا ضرورت که راجع بضرورت و تا کد وجود است متصف بتمام صفات جلالیه است.

ولی علاوه بر اختلاف در مفهوم در وجود و تحقق نیز متحد نمیشوند باین معنی که دو قسم دیگر از حیثیات از این جهت با آن قسم مخالف بوده و انصاف ذات واحده از حیث تقید بحیثی از آن حیثیات ممکن نیست بعینه از حیث انصاف بحیثیت دیگر باشد و اختلاف آنها مستلزم تکثر ذات و هویت موضوع متصف بآنها خواهد شد مثل آنکه حیث انصاف انسان بانسانیت ممکن نیست بعینه از حیث انصاف او بکاتبیت بالفعل باشد.

و همچنین حیث انصاف او بناطقیقت بعینها حیث انصاف بحیوانیت باشد و یا انصاف او بمشکلیت بعینه حیث انصاف بمتحرکیت باشد والا باید هر انسانی کاتب بالفعل و هر حیوانی ناطق و هر متشکلی متحرك باشد.

و نیز این دو قسم علاوه بر آنکه متکثر و مکرر ذات موضوع میباشد همچنین مناطات آنها نیز متکثر میباشد اعم از آنکه مکرر موضوع نیز باشند و این در وقتی که زواید متصله باشند یا مکرر ذات آن نبوده و آن در وقتی که زواید منفصله باشند.

و بعبارت دیگر تحصیل این دو قسم باستناد بحیثیات مختلفه سابقه تعلیلیه است و بدون استناد و انتها بآنها در موضوع قابل انصاف بآنها متحقق نمیگردد چنانچه حیثیت تعلیلیه سمع و شنوایی در انسان قوه سامعه است و حیثیت ابصار و بینائی قوه باصره است و حیثیت تحرك قوه محرکه که و حیثیت تعقل قوه عاقله است و هکذا.

در باقی حیثیات و مبادی تحصیل و تحقق آنها در انسان و غیره و حیثیات تعلیلیه مزبوره دفعالذو و النسل منتهی بحیثیت واحده که آن استناد باضافه اشراقیه قیومیه الهیه است میگردد :

الا له الخلق و الامر و لاموثر فی الوجود الا هو و امن الملك اليوم لله
لواحد القهار .

ولکن استناد آنها بحیثیات سابقه تقییدیه مطلقا لازم بلکه جائز نمیباشد و الا مستلزم دور یا تسلسل خواهد شد.

و قسم اول بادو قسم مزبور از این حیث یعنی از حیث لزوم انتهای بحیثیات تعلیلیه مخالف میباشد و استناد آن بحیثیات دیگر مطلقا لازم نمیباشد .

واما فرق بین قسم اول از قسم دوم یا قسم دوم از قسم مزبور

پس علاوه بر فرق فوق الاشعار یعنی بودن قسم دوم از اقسام اربعه تقابل و متقابل بودن آنها بالذات بخلاف قسم اول فرق دیگری که در حقیقت از نمرات فرق مزبور است متحقق است و آن آنستکه حیثیاتی که بذاتها متقابل هستند هیچیک از آنها در واقع و نفس الامر در موضوع واحد حاصل نمیشود مگر بعد از خلوص موضوع از مقابل دیگر و یا متصف شدن او بکثرت خارجیه موجوده نفس الامریه و مجرد کثرت تعلیلیه عقلیه مانند کثرت اجزاء، تعلیلیه جنسیه و فصلیه ماهیت نوعیه انسانیه بحیوانیت و ناطقیت مصحح حصول آنها در موضوع واحد نمیباشد بلکه بدی از وجود دو موضوع متغایر بر حسب وجود از برای اجتماع وجود آنها در زمان واحد نبوده و تغایر اعتباری کفایت نمینماید بخلاف قسم اول که اجتماع آنها در موضوع واحد طبیعی جایز میباشد و افتراق آنها از هم و انفاء و زوال هر یک از موضوع مزبور باقی، دیگری نیز از حیز امکان و حریم جواز بیرون نیست.

هر چند تحقق مبادی و جهات مختلفه متغایره در وجود آنها هرگز متلازم و ضروری میباشد اعم از آنکه مبادی مزبور متلازم در وجود بوده یا غیر متلازم در آن باشد مانند قوای نباتیه و حیوانیه که مبادی آنار و اناعیل متفنه در اجسام نباتیه و حیوانیه میباشد و گاهی هم از هم مفترق میگردند.

مقدمه پنجم

از بیانات سابقه ظاهر شد که اتصاف شیئی بصفتی از صفات در واقع و نفس- الامر استدعا نمیکند اتصاف او را با نصف در هر مرتبه از مراتب واقع و از هر حیث از حیثیاتی که برای آن شیئی ثابت است مثل آنکه هر گاه بگوئیم زید موجود است در واقع کفایت مینماید اتصاف او بوجود فی الجمله اگر چه در مرتبه ماهیت من حیث هی هی و بدون تأثیر ناعل موجود نباشد

و همچنین هر گاه بگوئیم زید اسود است پس لازم نیست که از حیثیات و صفاتی که مدخلیت در اتصاف او با سودیت ندارد مانند کتابت و علم و قدرت و حیثیت شجاعت وجود و سخاوت و مانند آنها از صفات و حیثیات نیز متصف با سودیت باشد بلکه سواد از حیث صفات و جهاتی که مدخلیت در ثبوت آن برای زید ندارد از او مسلوب می باشد.

چه وجود شیئی بنحوی از انحاء وجود محقق میگردد و ارتفاع آن با ارتفاع جمیع انحاء تحقق میباید.

و در ثبوت شیئی برای شیئی ثبوت آن فی الجمله بنحوی از انحاء ثبوت و تحقق و در مرتبه از مراتب واقع و نفس الامر کفایت مینماید ولو آنکه در همه مراتب واقع و از همه جهات و حیثیات برای او ثابت نباشد.

ولکن این امر در صورتی که موضوع بسیط من جمیع الجهات و متصف بوحدت من جمیع الحیثیات نباشد والا اگر چنین چیزی متصف بصفتی از صفات شود باید بآن صفت در جمیع مراتب واقع و نفس الامر و از جمیع جهات و حیثیات متصف باشد چه اگر در مرتبه از مراتب نفس الامر بآن متصف نباشد از آن حیث آن صفت از او مسلوب خواهد بود.

و در این هنگام موضوع مزبور مرکب از دو حیثیت و مزدوج از دو جهت یعنی جهت وجدان و فقدان و ایسیت و لیسیت خواهد شد و این امر با بساطت من جمیع الجهات و احدیت من جمیع الحیثیات منافی میباید.

و آنچه در مقدمات سابقه گفته شد که دو چیزی که بحمل علی متقابل هستند

ممکن است بحمل فی در وجود در موضوع واحد مجتمع شوند و بین آنها باین حمل
تقابل نباشد آنهم مختص بموردی است که موضوع متصف ببساطت مطلقه و وحدت
صرفه محضه نباشد.

چه در این صورت حیث اتصاف و اقتران با حد المتقابلین بعینه حیثیت اتصاف
و اقتران بمقابل دیگر خواهد بود.

و متقابلان بحمل علی بر حسب حمل فی نیز متقابل و متناقض میباشند و از اجتماع
تقیضین و متقابلین بحمل علی بر حسب حمل فی اجتماع تقیضین بحمل علی نیز لازم
خواهد آمد که بطلان آن ضروری و از بدیهیات اولیه است.

و از این بیان معلوم شد که اجتماع دو امری که بر حسب حمل علی متقابل
هستند در صورتی بر حسب حمل و وجود فی متناقض نمیباشند و اجتماع آنها باین حمل
جایز است که اقتران بین آنها از دو حیث مختلفه تقییدیه باشد نه از جهت واحده و
حیثیت فارده

و پس از معلوم شدن این مقدمات شروع در ذکر براهین عقلیه و نقلیه که بر این
قاعده اقامه شده مینمائیم و میگوئیم

در اول رساله اشعار گردید که برخی این قاعده را ضروری و غیر محتاج به
برهان دانسته و فقط آنرا محتاج بمنبه میدانند و بیان تنبیهی را بدین نحو تقریر نموده
اند که بشهادت وجدان بلکه ضرورت اختلاف معالیل و تعدد آنها مستلزم اختلاف
اضافه بآنها است و تعدد اضافات مستلزم تعدد مبادی آنها میباشد و تعدد مبادی اضافات
ببساطت من جمیع الجهات و الحیثیات منافی است.

و بوجه دیگر بین هر علتی بامعلول معین لا بد است از تحقق مناسبت و خصوصیت
خاصه که بین آن علت بامعلول دیگر که مابین با آنست محقق نمی باشد و لا لازم
می آید جواز صدور شیئی از هر شیئی و آن خصوصیت ممکن نیست که زائد بر ذات
علت باشد.

والا اگر واجب باشد خود بدانها علت بوده و قائم بذات شیئی دیگر نخواهد
شد و از اوجز يك شیئی صادر نمیکردد

و اگر بذاتها علت نبوده بلکه بخصوصیت دیگر محتاج باشد نقل کلام در آن نمائیم .

هر گاه ممکن باشد محتاج بعلت است پس اگر معلول شیئی دیگر باشد علت بالذات آن شیئی میباشد .

و نقل کلام در صدور آن از آن شیئی مینمائیم و اگر معلول همان علت باشد نقل کلام در صدور آن از علت مینمائیم .

هر گاه صدور آن مستند بخصوصیت دیگر نباشد خلاف فرض خواهد بود و اگر مستند بخصوصیت دیگر باشد مستلزم دور و تسلسل خواهد شد

و برای رفع دور و تسلسل باید بخصوصیتی که عین ذات علت باشد منتهی شود و چنین خصوصیتی ممکن نیست که متعدد و مختلف باشد والا لازم می آید که شیئی باذات خود مباین باشد

و اگر جزء علت باشد ترکیب آن علت با فرض وحدت و بساطت او لازم می آید پس ثابت شد که از شیئی واحد زائد بر یک شیئی صادر نخواهد شد و بیجان دیگر هر گاه از شیئی واحد دو چیز صادر شود هر گاه بذاته بدون خصوصیت مبداء آن دو باشد لازم آید که ذات آن شیئی باذات خود مباین باشد .

چه مبداء اضافه و علت آن شیئی یعنی اضافه اشراقیه نوریه یکی از آن دو معلول که بوجهی عین ذات او است با اضافه اشراقیه قیومیه او بمعلول آخر بالضرورة مغایر خواهد بود

و اگر بذاته علت یکی از آن دو شیئی باشد و بر حسب خصوصیت مقوم ذات او علت شیئی دیگر باشد مستلزم خلاصه فرض و ترکیب با فرض بساطت او میباشد و اگر آن خصوصیت زائد بر ذات آن شیئی باشد البته واجب نبوده بلکه ممکن مستند بذات آن شیئی خواهد بود .

پس نقل کلام در صدور آن از آن شیئی مینمائیم و دفعا للدور والتسلسل باید منتهی شود بخصوصیتی که ذات آن شیئی است و اگر بلحاظ دو خصوصیت علت آن دو امر باشد نقل کلام در آن در خصوصیت می نمائیم .

هر گاه هر دو مقوم مبدء باشد ترکیب مبدء بسیط لازم آید و اگر یکی مقوم
و یا عین و دیگری زائد باشد لازم آید ترکیب یا دور و تسلسل که برای دفع آن باید به
خصوصیت که عین ذات باشد منتهی شود و چنین خصوصیتی متعدد نخواهد شد.

و اگر هر دو زائد باشد و غیر مقوم باشد هر گاه این دو واجب باشند منافی
با توحید واجب تعالی و مستلزم خلاف فرض میباشد چه مفروض قیام آنها بذات
مبدء است.

و اگر هر دو ممکن باشند در صدور آنها از واجب احتیاج بدو خصوصیت
دیگر میباشد و نقل کلام در آن مینمائیم تا دفعاً بالدور و التسلسل منتهی بشقوق دیگر
و یا علیت ما فرض معلولا شود.

و از این بیانات معلوم شد که آنچه برخی توهم نموده اند که اگر بر همان
مذکور در لسان قوم برای عدم جواز صدور کثیر از واحد حقیقی صحیح باشد لازمه
آن آنست که از واحد واحد نیز موجود نگردد بلکه واحد حقیقی مطلقاً موجود نباشد
چه هر موجودی متصف بدو صفت اعتباری میباشد که اقل آن وحدت و شیئیت است
درست نیست.

زیرا به بیانیکه در سابق نیز اشعار شده مطلق اختلاف مفاهیم و عناوین با
وحدت مصداق و جهت صدق مستلزم تکثر ذات مصداق در خارج نبوده و قادح در
وحدت آن نمیباشد.

چنانکه اختلاف مفاهیم اسماء و صفات کمالیه در حق تعالی بنحوی که تحقیق
شده قادح در احدیت و جودیه او نبوده و انفکاک هم در خارج بین این مفاهیم در
مصداق متحقق نیست چه بمذاق تحقیق هر موجودی مظهر صفات کمالیه الهیه حقه تعالی
است و مصداق حقیقی آن صفات جزیک امر که ذات مقدس اوست نمیباشد.
و مصادیق دیگر مصادیق ظلیه و پرتو نور منبسط و رحمت رحمانیه و اسماء
او می باشند.

و بر حسب سریان حقیقت و جود و فیض مقدس در قاطبه اشیا، حتی هیولای اولی
کمالات نیز در آنها ساری و جاری میباشد النهایه بر حسب شدت و ضعف وجود

کمالات آن نیز شدید و ضعیف میگردد .

چه ما بالذات این کمالات ممکن نیست ماهیت یساعدم باشد زیرا عدم طارد وجود و کمال وجود است و ماهیة من حیث هی ایست الاهی و کسر اب بقیعة بحسبه۔ الظمان ماء است و در حریم ذات فاقد همه کمالات است و با این وصف ما بالذات آنها نخواهد بود.

پس باید ما بالذات کمالات مزبوره وجود عام که جلوه و امر واحد حق است بوده باشد و آن کمالات بسریان او در هر شیئی ساری و جاری گردد و بشدت و ضعف و نقص و کمال او شدت و نقص و ضعف و کمال پذیرد و مفهوم وحدت و شیئیت مذکور در کلام متوهم نیز از همین قبیل است یعنی تعدد آنها بر حسب مفهوم مستلزم تعدد مصداق آن مفاهیم نخواهد بود.

چه مراد بشیئیت اگر شیئیت وجودی باشد پس ان بحکم الوحدة رفیق الوجود تدور معه حیث مادار مساوق با وجود است.

و اگر شیئیت مفهومی باشد آنهم از انحاء وجود مطلق و از اقسام وجود ذهنی میباشد .

و از اینجا است که عرفاء شامخین فرموده اند : الاعمیان الثابتة وجودات خاصة ذهنیه .

بهر حال افتضای تکثر مصداق و تعدد آنرا نمینماید چه تکثر مطلق مفاهیم بماهی مفاهیم چنانکه در محل خود بنصاب تحقیق و تکمیل رسیده مستلزم تکثر و تعدد منشاء انتزاع آنها نمیباشد.

و بیان دیگر هر گاه از مبدء کل در مرتبه واحد دو چیز صادر شود لازم میآید که مبدء کل اشیاء اثنین و دو چیز باشد چه مبدء مزبور از حیثیتی که مبدء یکی از آن دو شیئی است که آن دو شیئی فرضاً باهم مبائن و در عرض هم هستند ممکن نیست از همان جهت مبدء شیئی دیگر بشود والا آن چیز با مبائن خود شیئی واحد خواهد بود .

زیرا حیث انتساب بعلت مقوم معلول و داخل در حقیقت آنست و لذا فرموده اند

ذوات الاسباب لا تعرف الاسبابها و حیثیت انتساب احد المتباینین ممکن نیست بعینها حیثیت انتساب مبائن دیگر باشد پس باید از حیثیت دیگر مبدء شیئی اخر شود.

و چون مفروض اینست که حیثیت علیت نمی تواند زائد بر ذات مبدء اعلی باشد پس این دو حیثیت اگر عین ذات مبدء باشد لازم میآید دو چیز يك چیز شود و بالعکس.

و اگر هر دو مبائن باذات او باشد و معینا متصف بمبدئیت باشند اولامستلزم خلف است چه مفروض مبدئیت ذات اوست و ثانیا لازم آید که مبدء کل يك چیز نبوده بلکه دو چیز باشد که عبارت از آن دو حیثیت است و این منافی با توحید واجب الوجود است.

و اگر هیچیک از آنها متصف بمبدئیت و دخالت در آن نباشند مستلزم خلف و شقوق دیگر است.

و تقریر این برهان بوجه اسهل آنست اگر از واحد بماهو واحد دو چیز در مرتبه واحده صادر شود لازم آید که مافرض واحداً نبین باشد چه بالضروره علیت آن از برای یکی از آن دو چیز غیر علیت او برای چیز دیگر است و علیت او برای این دو چیز ممکن نیست که غیرذات او باشد والا لازم آید که علت بدانها علت نبوده باشد و چون مفروض آنست که علت علت بالذات است و حیثیت علیت عین ذات او است.

پس هر گاه علت دو چیز باشد ذات او دو چیز خواهد بود یعنی واحد ماهه واحد انبیین شود

و هر گاه آن دو چیز از واجب تعالی صادر شود لازم می آید که ماهه او هی کل اشیاء دو چیز بوده و واحد نباشد بلکه بنظر دقیق لازم میآید که عالم کبیر و نظام کل که بمنزله شخص واحد و شیئی فارد است دو نظام و دو شخص باشد و بطلان هر دو ضروری و واضح است.

بتعمیر دیگر علت بالذات و للذات آنست که مفهوم علیت از ذات ماهه او بدون

حیثیت تقییدیه و تعلیلیه انتزاع شود و چنین چیزی ممکن نیست که برای دوشیئی متباین بدون حیثیت تقییدیه و تعلیلیه علت شود.

چه مفروض آنست که آن دو چیز متبائن میباشند و حیثیت حاصله از اضافه با حد المتباینین ممکن نیست عین اضافه به متبائن دیگر باشد و بدون لحاظ اضافه نیز علت معقول نخواهد شد.

پس این دو اضافه باید بدو حیثیت تعلیلیه یابد و حیثیت تقییدیه یا بیک تعلیلیه و یک تقییدیه مستند باشد و بهر حال علت بالذات نخواهد بود.

و همچنین معلول بالذات چیزیست که معلولیت از حاق ذات او انتزاع شود و بر تقدیر علت شیئی واحد برای دو شیئی لازم می آید که آن دوشیئی یک شیئی باشد.

ولی هر گاه برای یک چیز علت باشد چون اضافه علت بآن چیز وجوداً عین ذات علت است محتاج بحیثیت زائده بر ذات او نخواهد بود تا مستلزم تکثر وترکیب یا عدم مافرضناه علة بالذات علت گردد.

بتقریر دیگر چنانچه قبلاً اشعار گردید در علم فلسفه اولی و ماوراء الطبیعة بنصاب تحقیق و حد تکمیل رسیده است که ذوات الاسباب لا تعرف الاسبابها و نتیجه این قاعده آنست که خصوصیت انتساب علت خاصه بمعلول خاص متوم مزبور و داخل در حریم جوهر ذات و نخوم حقیقت و کنه او میباشد.

بنابراین اگر از جهت خاصه دو چیز از یک علت صادر شود لازمه آن آنست که یک چیز بخصوص مقوم دو امر مبائن بماهو مبائن بوده باشد یعنی دو چیز متباین یک چیز شود و بطلان این از ضروریات اولیه عقل است.

بتقریر دیگر — در اثنا و لوجیا و علم معرفة الربوبیه بنصاب تحقیق و تبیین رسیده است که ماهو ولم هو بل وهل هونی البسیط واحد یعنی لم فاعلی و غائی در بسائط وجودیه حقیقیه بعینه ماء حقیقیه و هل بسیطه آنها میباشد و مطالب ثلاث در آنها متحد است.

و بنابراین اگر یک چیز علت دو امر بسیط یا مرکب شده باشد مستلزم آنست

که دو چیز يك چیز شود چه علت چیزی برای مرکب بدون علت آن برای بساط
آن امکان پذیر نیست.

و چون مفروض آنستکه علت فاعلی معلول بسیط بعینها علت غائیة و ماء
حقیقیة آنست پس ماء حقیقیة احد المعلومین باید بعینه ماء حقیقیة معلول دیگر و عین
آن باشد.

و بنا بر این تقدیر بالضروره امر منجر بمحال مزبور خواهد شد.

بتقریر دیگر — در فن ماقبل الطبیعة بلسان تحقیق مبرهن گردیده که اختلاف
در مراتب وجود باعتبار قرب و بعد از حق تعالی و مبدء اعلی است بنا بر این اگر دو چیز
در مرتبه واحده از مبدء اعلی صادر شود لازم می آید رفع اختلاف با فرض اختلاف و
محال بودن این امر نیز ضروریست.

بتقریر دیگر — فلاسفه مشائین افراد وجود را متبائن بالذات میدانند و صدر
دو امر متبائن بالذات از يك چیز از جهت واحده مستلزم رفع تبائن و یا عدم تناسب
بین فیض و مفیض و یا گردیدن واحد بماء و واحد عین کثیر بماء و کثیر است چه مفروض
آنستکه بین این دو چیز که در مرتبه واحده از علت صادر گردیده اند مناسبت و جهت
وحدت و سنخیت ذاتیه موجود نیست و بالضروره حیثیت علت برای یکی از آنها
بعینها حیثیت علت او برای مابین دیگر نخواهد بود.

پس علت مزبوره باعتبار احد الحیثیین مابین با خود و معلول دیگر از حیث
دیگر میباشد.

با آنکه بینونت بالذات بین علت و معلول برخلاف برهان و ضرورت عقل بلکه
نقل است چنانکه در کتاب مجید و قرآن حمید میفرماید: قل کل یعمل علی نفسه و
لرؤم تناسب بین علت و معلول از احکام اولیه عقل است.

و اگر حیثیت علت او برای یکی از آن دو معلول عین حیثیت علت او برای معلول
دیگر باشد یکی از دو تالی فاسد اخیر لازم می آید.

پس استناد دو وجود متباین بيك وجود بدون تعدد جهات در آن وجود وحدانی
تعقل پذیر نیست و بهر تقدیر محذور مذکور لازم خواهد آمد.

بیان دیگر به برهان قویم الارکان بسرحد ظهور رسیده که علت بالذات
چیز است که نفس ذات او بذاته علت باشد و معلول بالذات چیز است که فقیر بالذات
و بذاته معلول بلکه عین ربط و فقر و معلولیت باشد نه شیئی له الربط و الفقر.
و بعبارة اخرى معلول بالذات از شئون ذاتیه و اطوار وجودیه علت است نه
امر مبائن و منفصل از او.

و بتعبیر اخر بینونت علت بامعلول چنانکه قطب ارائك توحید خاتم الاولیاء علی
بن ابی طالب صلوات الله و سلامه علیه و آله فرموده (بینونته عن خلقه بیونته صفة لا بیونته
عزله) بینونته وصفی است نه عزلی .

و براین تقدیر پس از وضوح آنکه علت بالذات باید جهت ذات او بعینها جهت
علیت او برای معلول خود باشد.

هر گاه يك چیز علت دو چیز باشد شکی نیست که علیت آن چیز برای یکی از آن
دو امر مبائن غیر علیت او برای چیز دیگر میباشد.

و بنا بر این لازم می آید اگر مبدء دو چیز باشد آن دو چیز يك چیز و آن
يك چیز دو چیز شود.

و بیان دیگر در مبحث امور عامه و سماع الهی بمیقات برهان و بمنصه ظهور
رسیده که معلول تام ملائم با علت و از لوازم ذات علت تامه است و معلولیت دو امر متباین
برای شیئی واحد بسیط من جمیع الجهات مستلزم مابینت شیئی است با ذات خود و
استحاله آن بدیهیست.

بتقریر دیگر — هر گاه از يك امر بسیط و وحدانی مانند الف ب و د مثلا
صادر شود چون حمل هیچیک بر دیگری بحمل علی و هو هو جایز نیست بلکه بر هر
يك از آن دو چیز سلب دیگری صادق است یعنی بر ب صادق می آید انه لیس بد
و همچنین بر د صادق می آید انه لیس به ب پس بر الف صادق می آید که از او صادر
شده است ب و مالیس — ب

و چون بیانی که در مقدمات مذکور شده از آن جهتی که از او ب صادر شده
است ممکن نیست از همان جهت بعینها د که لیس به ب صادر شود والا لازم می آید

ب و مالیس به ب یکی گردد و مستلزم اتحاد نقیضین که افحش از اجتماع نقیضین است میباشد.

پس از آنجهت باید صادق آید که د از او صادر نشده و حال آنکه مفروض آنستکه دو جهت در ذات الف که مبدا است نبوده و از همان جهت که ب از او صادر شده د از او صادر گردیده است پس صادق آید که هم ب از او صادر شده و هم صادق میآید که صادر نشده و این مستلزم اجتماع نقیضین است و از این تقریر اشکال امام - المشککین بر این برهان بآنکه نقیض صدور ب صادر نشدن با است نه صادر شدن چیزیکه ب نیست که د باشد.

پس اجتماع نقیضین لازم نمیآید مندرج میگردد چه صدور د بعینه ممکن نیست صدور ب باشد بلکه لا صدور ب خواهد بود والا د بعینه ب میباشد پس صادق میآید از جهتی که از او د صادر شده ب صادر نگردیده و چون مصدر و علت بالفرض بسیطه است و یک جهت بیشتر در او متصور نیست لذا صادق میآید که از او از این جهت ب صادر نشده است.

باینکه مفروض آنستکه از این جهت ب از او صادر شده پس لازم آید که هم از او ب صادر شده باشد و هم صادر نشده باشد و اینست مراد حکما از اجتماع نقیضین در این قاعده.

و هر گاه گفته شود این مقدمه که از همان جهت از او د صادر شده صدور ب ممکن نیست اول کلام است چه بنابر جواز صدور کثیر از واحد این مقدمه ممنوع و غیر مسلم است گفته خواهد شد که این مقدمه بدیهی و قابل شکبیت نیست چه اگر از همان جهت که ب صادر میشود د صادر شود و بالعکس لازم میآید که ب عین د است و بطلان این امر ضروریست و معلومست که مراد حکما از جهت صدور در مفهوم مفهوم علت اضافی نیست بلکه مراد خصوصیت و مناسبت خاصه است که آن در علت بالذات تمام ذات علت و عین او است و همچنین در معلول بالذات عین ذات او میباشد.

بتقریر دیگر - هر گاه دو چیز از یک چیز صادر شود چون بیابیکه ذکر شد

تحقق خصوصیت که عین ذات علت است لازم مییاشد.

هر گاه از آن خصوصیت که بازا یکی از آن دو معلول است چیز دیگر صادر شود بر آن خصوصیت آن خصوصیت و نقیض آن هر دو صادق آید چه خصوصیت دیگر که بازا معلول دیگر است غیر این خصوصیت است

مفروض آنست که بیش از یک خصوصیت در بین نیست و آن بعینها بایستی عین خصوصیت دیگر باشد پس هم باید این خصوصیت باشد و هم نباشد و این مستلزم اجتماع نقیضین است .

بتقریر دیگر - اجتماع دو آنچه د نیست که ب باشد باعتبار دو حیثیت تعلیلیه متصور است ولی با وحدت حیثیت مستلزم اجتماع نقیضین خواهد شد.

از آنچه گفته شد اشکال دیگر برخی بر این برهان بآنکه مرجع صدور د و مالیس د که ب باشد بدو قضیه مطلقه است و در فن میزان عدم تناقض بین این دو قضیه ثابت شده است مندرج خواهد شد که اولاً چون انفکاک بین علت تامه و معلول او مستحیل است مرجع صدور منه کذا و کذا ولم یصدر منه ذاك و ذاك بدو قضیه دائمه است نه بدو قضیه فعلیه چه معلول در بقاء نیز محتاج بعلت است النهایة اصل وجود و تاثیر علت در ایجاد آن هر گاه دفعی و ابداعی و غیر زمانی باشد استمرار اثر و تأثیر آن دائمی است.

و اگر تدریجی و زمانی باشد تدریجی و غیر دائمی است با آنکه کلام در تاثیرات سرمدی و فوق الطبیعه است و در آنجا زمان متصور نیست تا گفته شود مرجع بدو قضیه مطلقه است

و بر فرض تصویر تحقق زمان بفرض محال صدق دو مطلقه بر تقدیر تعدد زمان است و با فرض وحدت زمان اجتماع آن دو بر صدق ممتنع مییاشد.

و اگر مراد از اطلاق اطلاق بمعنای مصطلح در قضایای فعلیه که وقوع در یکی از ازمه نلانه باشد نبوده بلکه مراد آن دو قضیه مطلقه ای که حکم آن بعموم حیثیات مقید نباشد و بدائمه دو قضیه ای که حکم آن بعموم حیثیات مقید نباشد بوده باشد .

پس واضح خواهد بود که صدق دو مطلقه باین معنی فرع بر تعدد حیثیات است و با فرض وحدت حیثیت اجتماع آنها بر صدق متصور نخواهد بود .
 بتقریر دیگر - در فن ربوبی و شطر آلهی بمعنای اعم بمنصه ظهور و میقات عقل مضاعف رسیده که الشیئی مالم یجب لم یوجد
 و بنا بر این علت بایستی سد جمیع انحاء عدم معلول را بنماید تا طرد عدم بافاضه نورو جود از او تحقق پذیرد .

و هر گاه يك چیز مبدء و جوب امری شد از آن جهت که مبدء و جوب آنست ممکن نیست بعینه مبدء و جوب امری دیگر که مبین با او است بگردد چه و جوب امر اول بعینه ممکن نیست و جوب امر دیگر باشد .

زیرا با قطع نظر از وجوب هر يك و جوب دیگری محقق است و چون علت موجبه بذاتها مبدء و جوب معلول است و این مبدءیت عین ذات او است ذات بذاته او علت و جوب دو امر مبین بماهو مبین نخواهد شد و الاذات او غیر ذات خود خواهد بود .

بتقریر دیگر - چون نسبت معلول بعلمت موجبه همچون نسبت عکس بعکس و ظل بندی ظل است لزوم مناسبت در وحدت و کثرت بین معلول او با او ضروری و غیر قابل انکار است چه ظل و عکس واحد و احد است و بنا بر این تعدد معلول با وحدت علت موجبه از حریم امکان خارج میباشد .

و هر گاه گفته شود همچنانکه شیئی واحد در مراتب مختلفه متعدده دارای عکس متکثره میباشد ممکن است که علت موجبه واحد نیز بر حسب ماهیات مبدءیه و قابلیت متکثره افاضات متعدده بنماید گفته میشود در اینصورت علت موجبه واحد حقیقی نخواهد بود چه در صورتیکه افاضه وجود بر این ماهیات در مرتبه واحد باشد بشرحیکه سابق اشعار شد افاضه نوریه او بماهیت خاصه با افاضه دیگر او بماهیت دیگر ممکن نیست متحد باشد .

و چون مبدء افاضه عین ذات او است تعدد افاضات مستلزم تعدد مضاف بیان

سابق الذکر خواهد شد

بعلاوه کلام در صدور متعدد است از امر بسیط و حدانی در مرتبه واحده و با فرض تعدد قوایل هر گاه قابل ماهیت نوعیه باشد که قبول تکثر اشخاص بنماید و نوع او منحصر در فرد واحد نباشد بیاینکه در محل خود بنصاب تحقیق رسیده تکثر اشخاص بدون ماده قابله تکثر امکان پذیر نمیباشد و وجود ماده بدون صورت و کثرت افاضات و اضافات محقق نخواهد شد.

و هر گاه ماهیات مختلفه نوعیه باشد قبول آنها مرد وجود را در مرتبه واحده با فرض اختلاف آنها در حقیقت و ذات ممکن نیست چه کلام در قبل از ایجاد معالیل است و قبل از افاضه وجود تحقق وجودی برای ماهیت که حد وجود مفاض است و وجود مزبور پس از صدور از علت دارای حد و هویت مغایره با هویت مبداء میگردد متصور نیست.

چه ماهیت بنا بر اصالت وجود حد و وجود در تحقق و منشائیت آثار تابع وجود است و قبل از تحقق وجود تحقق آن در خارج ممکن نیست بخلاف مرآیا و قوایل مختلفه که قبل از تابش نور و ظهور عا کس موجود و مختلف میباشند و بنا بر این قیاس مزبور مع الفارق میباشند.

بعلاوه چون خصوصیت خاصه بین وجود علت که در واحد بوحدت حقه حقیقیه عین ذات اوست و بین وجود معلول ملحوظ میشود و ماهیت واحده دارای وجود واحد است بر فرض محال که ماهیت قبل از وجود در خارج متحقق باشد.

یابلحاط تقدم وجود او در علم جاعل بر وجود خارجی او باشد. افاضه وجودات خاصه متعدده بر ماهیت واحده مستحیل و بر ماهیات متعدده در مرتبه واحده بدون تحقق خصوصیات متعدده در فاعل و بدون تعدد جهات فاعلیه و تکثر حیثیات مستلزم محال سالف الذکر خواهد بود.

بعلاوه صرف تکثر قوایل در عوالم طولیه بدون تعدد جهات فاعلیه کافی برای تعدد و اختلاف انواعی نمیباشد.

بتقریر دیگر - چون علت معطی شیئی بحکم ضرورت و وجدان باید وجدان شیئی باشد .

علت الف مثلا بایستی واجد آن الف باشد.

پس اگر از همان جهت علت وجود ب باشد بایستی واجد ب نیز بوده باشد و نظر بآنکه ب الف نیست علت ب از آن جهت که علت و واجد ب است علت و واجد الف نیست و الا باید ب عین الف باشد یعنی لا الف عین الف باشد بلکه الف الف نباشد و این مستلزم اجتماع نقیضین و مستحیل است و چون واجدیت علت مر معلول را بذاته است. هر گاه از آن جهت که واجد الف است و واجد ب نباشد و بالعکس لازم میآید که ذات او مرکب باشد یا آنکه ذات علت فاقد ذات و غیر ذات خود باشد و هر گاه گفته شود علت بایستی واجد کمال معلول باشد نه حد معلول و الا لازم آید نقصان ذات علت چه حد ناشی از نقصان و عدم است و وجدان کمال احد الشیئین منافی با وجدان کمال شیئی آخر که مباین او است نمیباشد.

چه فقد هر شیئی عرضی مر کمال شیئی آخر را راجع بمحدودیت و نقص آنست و هر گاه شیئی محدود ناقص نباشد ممکن است بنحو وحدت و جمع کمالات امور کثیره و وجدانات حقائق متعدده متباینه را واجد باشد.

و بنا بر این چه ضرر دارد که شیئی واحد مانند ج هم واجد کمال الف و هم مالیس الف که ب است بنحو وحدت در کثرت بوده باشد گفته میشود.

هر چند باین ایراد و جواب او در سابق اشعار شده و در این مقام احتیاجی باعاده آن نمیباشد.

ولی برای مزید توضیح میگوئیم بشرحیکه در فصول مانسیه گفته شده است .
خاصه دارای خصوصیت خاصه است که بآن خصوصیت مرجع معلول حدس است و عدم آن و آن خصوصیت در علت بالذات بایستی زائد بر ذات علت نباشد بلکه عین ذات او باشد

و بنا بر این با فرض مبایست بین الف و ب علیت شیئی واحد نسبت به الف و ب در مرتبه واحده مستلزم آنستکه خصوصیت واحده دو خصوصیت شود زیرا کمال

هر شیئی وجود خاص بآن شیئی است و وجدان خصوصیت شیئی واحد و خصوصیت متباینه با آن را مستلزم محال مزبور میباشند.

تعقیب عرشی

از بیانات و دلائل سابقه و براهین سالفه بمنصه ظهور رسید که مراد قوم از آنچه در این قاعده فرموده اند که الواحد لا یصدر عنه الا الواحد عدم امکان صدور کثیر است از واحد نه مجرد عدم صدور که منافی با امکان صدور نمیباشد. چه مقتضی براهین مزبوره امتناع صدور کثیر است از واحد بوحدت حقه حقیقیه نه نفی فعلیت و وقوع

و نظر بوضوح این امر در تحریر قاعده و تقریر آن بآن تصریح فرموده و آنرا بتعقل نخست و فهم درست موکول فرموده اند

بارقه ربانیه

چون لازمه این قاعده آنست که هیچ دو موجودی یافت نشود مگر آنکه یکی از آنها بواسطه یا بغیر واسطه علت دیگری باشد و این امر ظاهر الفساد است چه وجود موجوداتی که برخی علت برخی دیگر نبوده و تعلق بدیگری نداشته و در عرض هم باشند معلوم و مبین است

لذا حکماء الهین طرق متعدده مختلفه برای تصحیح صدور کثرت از مبدأ اعلی بدون لزوم محذور فوق ذکر فرموده اند

و ما حصل آنچه حکماء مشاء بتقریر محقق طوسی و حکیم قدوسی در شرح اشارات پس از تمهید مقدمه مذکور داشته آنست که هر گاه فرض نمائیم مبدأ اول تعالی شانه چون الف از اوشیئی واحدی در اول مراتب همچون ب صادر شود - جایز است که از آن مبدأ اول بتوسط صادر اول چیز دیگری چون ج صادر گردد و همچنین از ب بتنهائی امر دیگری چون د صدور یابد

در اینصورت در نانی مراتب دو چیز پیدا شود که آن ج و د است که بین آن دو

ترتیبی نبوده و یکی از آنها بردیگری تقدم ندارد

و براین تقدیر هر گاه صدور چیزی را از سافل توسط عـالی تجویز نمائیم جائز است که از ب بتوسط الف چیزی صادر شود مانند در این هنگام در مرتبه ثانیه سه چیز که بین آنها تقدم و تاخیری نیست حاصل شده است بلکه اگر صدور چیزی را از الف و ب باهم تجویز نمائیم در مرتبه دوم چهار چیز بوصف مذکور حاصل شده است

پس جائز است که صادر شود از الف بتوسط ج بتنهائی چیزی و بتوسط د بتنهائی نیز چیز دیگری و توسط ج و د باهم شیئی سوم دیگری و توسط ب و ج امر چهارمی و بتوسط ب و د امر پنجمی و بتوسط ج و ب و د امر ششمی و از ب بتوسط ج امر هفتم و توسط د هشتمی و توسط ج و د باهم نهمی و از ج بتنهائی دهمی و از د بتنهائی یازدهمی و از ج و د باهم دوازدهمی و از ج بتوسط د سیزدهمی و از د بتوسط ج چهاردهمی و از الف و ب بتوسط ج پانزدهمی و از الف و ب بتوسط د شانزدهمی و از الف بتوسط ج و د هفدهمی و از الف و ب و ج بتوسط د هیجدهمی و از الف و ب و ج بتوسط ج نوزدهمی و از ب و ج و د باهم بیستمی و از الف و ب و ج باهم بیست و یکمی و از الف و ب و د باهم بیست و دومی و از الف و ج باهم بیست و سومی و از ب و ج و د باهم بیست و چهارمی و همه این بیست و چهار چیز بر این تقدیر در مرتبه سوم واقع میشوند پس هر گاه تجویز نمائیم که از سافل بنظر بما فوق خود چیزی صادر شود و ترتیب را در متوسطاتی که ما فوق یکی هستند اعتبار نمائیم آنچه در این مراتب است اضعاف مضاعف خواهد شد

و اگر از این مراتب تجاوز نمائیم وجود کثراتی که عدد آنرا نمیتوان احصا نمود الی مالا نهایتاً حاصل خواهد شد

و پس از تمهید این مقدمه گوئیم که بر معلول اول پس از صدور چیزی از مبدء باعتبار کثرت اضافات بنحویکه اشاره میشود عارض میگردد چه از برای آن معلول اولش جهت که آن عبارت از مهیت و وجود و وجوب بالغیر و امکان ذاتی و تعقل مبدء و تعقل ذات است محقق میگردد

زیرا از حیث صدور آن از مبده، از برای او وجود محقق میشود
و باعتبار آنکه از برای او پس از صدور هویتی مغایر با هویت مبده، میباشد از
برای او مهیت متحقق میشود

و باعتبار نسبت مهیت او بوجود او که بر او در عقل زائد است و آنکه مهیت
او من حیث هی مقتضی عدم وجود خود نیست برای او امکان حاصل میگردد
و باعتبار نسبت وجود او بمبده، خود که علت موجب او است معروض وجوب
بالغیر میگردد

و باعتبار آنکه او مجرد قائم بذات میباشد و حجابی در مفارقات مسدول و غطائی
موجود و مضروب نیست معروض تعقل ذات و تعقل مبده، خود میشود و هر گاه توهم
شود که تعقل ذات و تعقل مبده، عین ذات عقل است و زائد بر ذات او نیست تا که ایجاد
کثرت نماید.

جواب آنست که بین این دو امر تغایر-اعتباری موجود است و تغایر اعتباری
برای مصحح بودن صدور کثرت کافیست.

و باعتبار آنکه از این جهات ششگانه دوتای آن مشترک در بالقوه بودن میباشد
که آن مهیت و امکانست.

و دوتای دیگر که آن وجود و تعقل مرذات خود باشد در آنکه دو حالت ذات
او از جهة آنکه بالفعل است میباشد اشتراك دارند.

و دوتای باقی که آن وجوب بمبده، و تعقل مبده، باشد در آنکه حالت او که مستفاد
از مبده، است میباشد مشترك هستند.

پس باین اعتبار یعنی از جهت اشتراك هر دو حالت در یک وصف از این جهات
بجهات تشلیثیه موجوده در عقل اول تعبیر مینمایند.

و باعتبار آنکه دو جهت اول و دو جهت دوم از این سه جهت در آنکه حالتی
هستند در ذات او اشتراك دارند و دو جهت اخیر از آنها باعتبار آنکه آن دو جهت
حالتی هستند از برای او بقیاس بمبده، خود مشترك می باشند باین اعتبار تعبیر میشود
از این جهات به جهات تشلیثیه موجوده در عقل اول یعنی چهار جهت مرجع آنها

را به یکجهت می نمایند و مرجع دو جهت اخیر را بیک جهت دیگر و از مجموع به تشبیه جهات تعبیر مینمایند.

و صادر اول از مبدء بالذات از این جهات همان وجود است که اصل در تحقق و منشاء آثار است و مهیت تابع او در خارج و معمول بالعرض است و معلول اول بالذات و بالعرض عبارت از این هر دو چیز است و چهار جهت باقی لازم آن دو میباشد چه امکان لازم مرهیت او است از حیث تساوی نسبت آن بوجود و عدم او و تعقل ذات و تجرد او و تعقل مرهید، لازم وجود او است.

هر گاه لحاظ شود با این حیث و با اضافه بمبدء او و اسم عقل اول شامل این شش چیز می شود.

النهایة دلالت او بر وجود و مهیت بالتضمن است و دلالت آن بر چهار جهت دیگر بالاتزام و یکی از این جهات که وجود باشد در اول مراتب است و دوتای آنها که مهیت تعقل ذات و مبدء باشد در ثانی مراتب است و دوتای دیگر که آن امکان و وجود بالغیر باشد در سوم مرتبه واقع شده اند بلحاظ تاخر مهیت در خارج از وجود ولی از حیث لحاظ تقدم او بر وجود در عقل در مرتبه دوم واقع هستند باوجود و دو تعقل یعنی تعقل ذات و تعقل مبدء در مرتبه سوم واقع میشوند.

و هر گاه گفته شود که این جهات امور اعتباری هستند و امور اعتباری علل برای معلولات کثیره خارجییه واقع نمیشوند.

و اگر بمثل این امور در صدور امور کثیره موجوده در خارج قناعت شود پس امثال این امور از برای ذات حق تعالی حاصل است از جهت اتصاف ذات مقدس او بسبب و اضافات کثیره گفته میشود.

اولا — امور مزبوره امور متحققه در نفس الامر هستند و امور اعتباریه صرفه نیستند.

و ثانیاً این امور علل مستقله نیستند تا بر مبدء اعتباری بودن بتوانند علت برای امور خارجییه بشوند بلکه این امور شروط و حیثیاتی هستند که احوال علل بسیطه باینها مختلف میشود و در طرف قابلیت و گیرندگی قابل اعتبار میشوند نه در

مرتبۀ فاعلیت و دهنندگی فاعل و امور عدمیه اعتباریه برای این امر باتفاق صالح میباشند و این بخلاف سلوب و اضافات است که در حق تعالی اعتبار میشود .

چه بشرحی که در فصول سابقه اشعار شده سلوب و اضافات در خارج بدون تحقق چیز دیگری متحقق نمیشوند

و هر گاه صحیح باشد استناد ثبوت غیر بسلوب و اضافات دور لازم خواهد آمد اما احتیاج تحقق اضافه در خارج بتحقق مضاف الیه در خارج پس بسیار واضح و روشن است .

و اما احتیاج تحقق سلوب بتحقق مسلوب پس از جهت آنست که سلوب امور وجودیه از شیئی بدون تحقق فقدانائی در ذات مسلوب عنه بازاء آن سلوب ممکن نخواهد بود

و هر گاه مرجع سلوب بسلوب امور عدمیه باشد سلوب امور عدمیه مرجع آن بسلب در سلب است که آن عبارت از وجود و تأکید وجود و امر و احد است و مصحح صدور کثرت نخواهد شد .

و باین تحقیق معلوم شد که آنچه برخی تصور نموده اند که تحقق علمی مسلوب و منسوب الیه و لو در علم ربوبی کافی برای تحقق سلوب و مسلوب و نبوت منسوب و منسوب الیه است توهم فاسد و ظن کاسد است .

چه بدون تحقق مضاف الیه در خارج تحقق اضافه خارجاً ممکن نیست اگر اضافه اضافه مقوله باشد .

و همچنین اگر اضافه اشراقیه باشد چه اضافه اشراقیه طرف آور است النهایه وجود طرف بعین وجود اضافه اشراقیه وجودیه نوریه است نه سابق بر آن و اضافه مقولی باینکه اعتباری محض است .

هر گاه بالفعل باشد بدون تحقق طرفین در خارج متحقق نخواهد شد با آنکه کلام در مبادی اضافات است نه در ذات مضاف و البته اگر مرجع تعدد اضافات بصرف تعدد و تخالف در مفهوم باشد مثل مفهوم عاقل و معقول اینگونه از امور مبدء صدور کثرت نخواهد شد .

و هر گاه مرجع آنها بتعدد مفهوم و مصداق یعنی مابری آنها باشد از قبیل علت و معلولیت پس تحقق آنها در ذات بسیطه غیر متصور است و همچنین فساد آنچه که برخی توهم نموده اند که مدخلیت سلب در علیت متوقف بر تحقق و ثبوت سلب نیست تا آنکه توقف بر وجود مسلوب پیدا کند و مستلزم دور شود چه وجود معلول متوقف بر نبودن مانع است و از برای عدم نبوتی و تحقق نیست.

چه اولاً توقف معلول بر عدم مانع ناشی از تصور علت او میباشد و مرجع قصور بجهت فقدان در ذات علت است.

و ثانیاً توقف مزبور در وقتیست که تعقل و تصور مانع و ممانعت او بشود و بودن مانع بحیثیتی که تصور و تعقل شود ممانعت او نحو تحقق است از برای او در نفس الامر.

و هر گاه در نفس الامر نباشد عدم و انتفاء او در مکان و در مقام و حدا و در نفس الامر ثابت خواهد بود.

و اما در صورتیکه تصور نشود ذات او و تعقل نگردد ممانعت او پس از برای او تحقق و نبوتی در نفس الامر نخواهد بود.

و نیز از این تحقیق عدم استواری توهم برخی باینکه خصوصیت واحده بکافی برای ایجاد دو معلول میباشد.

یعنی ممکن است از برای يك علت يك خصوصیت متحقق شود بازا، دو معلول یا زیادتر و برهانی بر امتناع آن اقامه نگردیده معلوم میگردد چه از بیانات سابقه معلوم شد که خصوصیت خاصه بایستی مرجع صدور معلول خاص معین بماهو معین از علت خاصه معینه باشد.

و معلوم است که يك خصوصیت مرجع صدور دو امر میباید بماهو معین میباشد مگر آنکه مرجع قدر مشترك بین آن دو امر باشد یا آنکه قدر مشترك بین دو خصوصیت مرجع صدور قدر مشترك بین دو امر بماهو مشترك باشد و هر دوی این شقوق بر خلاف مفروض است.

و همچنین توهم آنکه بنابر مذهب قائلین بصور مرتسمه در علم ربوبی ذات

و جویی جهات حق تعالی واحد بوحدت حقه حقیقیه و عاری از کثرت نبوده و صدور موجودات خارجی از ذات تقدس آیات او بتوسط این صور بنا بر این قول ممکن میباشد توهم فاسد و ظن کاسد است .

بنظر محققین این طائفه قیام این صور بذات ربوبی تعالی شانه و تقدست اسمائه بحکم عنه و فیه فی البسیط واحد بقیام عنه است نه بقیام فیه و ایجاد کثرت در ذات سنی الجهات او نمی نماید و وساطت آن صور در صدور کثرت خارجی علاوه بر آنکه بجهاتی که در محل خود مذکور شده عاری از اشکال نیست بر فرض امکان آن چون بنحو ترتب و طولیت است قادح در قاعده مزبور نخواهد بود.

و پس از معلوم شدن این مقدمه میگوئیم که عقل اول از جهت وجود و جوب وجود بالغیر و تعقل باری که حال او است بقیاس بمبدء خود و اشبه بصورت است مصدر و فاعل مابه الوجود از برای وجود عقل دوم میگردد و از جهت وجود مشوب بامکان و مهیت و تعقل که اشبه بماده است مبدء و فاعل فلک اول میشود و بلحاظ تفصیلی از جهت وجود و تعقل ذات که اشبه بصورت در بین جهات راجعه بذات او است مبدء نفس فلکی و صورت او میگردد.

و باعتبار مهیت و امکان که از بین این جهات اشبه بماده است مبدء او می شود .

و همچنین تاده عقل و نه فلک یعنی تامنتهی شود بعقلی که مبدء هیولی عالم عنصر شود و از او عقل و فلک دیگری صادر نگردد.

و از آنچه گفته شد لازم نمیآید که هر عقلی مبدء عقلی و فلکی شود چه مدعی آنست که اختلاف در معالیل مستند باختلاف جهات موجوده در علل است و از این لازم نمیآید که اختلاف جهات موجوده در علت همیشه منشأ صدور معالیل کثیره بیک نهج شود چه موجب کلیه کنفسها منعکس نمیشود و عقول نیز متفق در حقیقت و نوع نیستند تا اتفاق مقتضیات آنها لازم باشد.

و این نکته نیز با گفته نماند که اعتبار جهات در عقول برای رعایت لاموثر فی الوجود الا هو و لیس لما بالقوه مدخلیه فی افاده الوجود اصلا میباشد و الامکن

است بدون لحاظ جهات به تقریری که در مقدمه مذکور در کلام محقق طوسی اشاره شده کثرت صادر شود باینکه از عقل اول بالاستقلال چیزی صادر شود و از مبدء بتوسط او چیز دیگر و هکذا بشرحیکه گفته اند لیکن موافقت دادن این باقاعده واصل مذکور متعسر است و این طریقه مشائین در تصویر صدور کثرت از مبدء اعلی است .

وسید اعظام حکماء آلهمین و قدوه افاخم فلاسفه ربانین محقق بارع داماد پس از ذکر طریقه مشائین در تصحیح صدور کثرت از ذات قدوسی آیات باری تعالی بر آن حیثیات و اعتبارات افزوده و جهات و اعتبارات را بدین عبارت فرموده و من میگویم شرکای مرا در این ملاحظه اهمالی شده است و حیثیات مرتبه اول را بیشتر اعتبار باید کرد .

چه حیثیت جنس و حیثیت فصل در مرتبه حیثیت ماهیت مرسله و حیثیت حقیقت نوع و حیثیت تشخص در مرتبه حیثیت هویت و حیثیت مفهوم ما بالقوه بحسب جوهر ذات و حیثیت مفهوم ما بالفعل بحسب استنادها الی الجاعل و حیثیت تقرر و حیثیت وجود در مرتبه انیت و حیث و جوب سابق و حیث و جوب لاحق در مرتبه حیث و جوب بالغیر و حیث تعقل ذات و صفات و لوازم در مرتبه حیثیت تعقل ذات خود و حیثیت تعقل ذات مبدء و حیثیت تعقل افعیل و معلولات او و در مرتبه حیثیت تعقل مبدء و جوب سابق و لاحق متضمن است .

و نیز بعد از جعل معلول اول دو حیثیت دیگر اعتباری نفس الامری عارض ذات جاعل حق علا کبر یا نه میشود .

یکی ابداع و ایجاد معلول اول بخصوصه که از مراتب سابقه بر ذات است

سبقا بالذات .

و دیگر جاعلیت و ایجاد اضافی که مضایف معمولی آن معمول و در مرتبه آن

مجموعی است .

پس معمولات در مرتبه ثانیه افاضت علی حسب اکثر مذکبات حیثیات و الاعتبارات

متکثر میباشد .

و در دیگر مراتب متنازله علی حسب تزیاید ها و تضاعف ها متزیاید و متضاعف است انتهى .

و فرمایش این جناب مبنی بر مرکب بودن ماهیت عقول از جنس فصل است و ممکن است فرموده سایرین مبنی بر بساطت و عدم ترکیب آن باشد و نیز حیثیاتی که قوم ذکر نموده اند ارجاع برخی بربخی دیگر در اکثر آنها مستحیل است بخلاف حیثیاتی که آن جناب ذکر فرموده است

و همچنین فرمایش اخیر آن حکیم بزرگ و فیلسوف سترک دو بعد از جعل معلول اول (دو حیثیت دیگر اعتباری نفس الامری عارض ذات جاعل حق علی کبریائه میشود نیز خالی از اشکال نیست و در فصول اخیر الذکر بآن اشاره خواهم نمود بعلاوه مقصود قوم حصر جهات مصحح صدور کثرت در امور مذکور نیست بلکه بیان جهات کافیہ صدور آن میباشد

و بدینجهت تلامذه - آن جناب که من جمله صدر المتالین قدس است و حکماء بارعین اعصار متاخره از آن جناب متابعت از قوم فرموده و بجهت مزبوره اقتصار نموده اند اینست طریقه مشائین حکماء در کیفیت صدور کثرت از مبدا، اعلی و اما طریقه اشراقیین از ائمه حکمت و مملک روایین، از اولیاء معرفت در کیفیت صدور کثرت از واحد حقه حقیقیه اصلیه احاطیه سرمدیه از لیه پس آن بزرگوار آن را بدین نحو تحریر فرموده :

(وائمه و اشیاخ رواقیه و لاسیما الاشراقیین منهم چنین تقریر کرده اند که هر نور قاهر عالی را اشراقی و افاضت شعاعی بر نور سافل و هر سافل را فقری ذاتی و مقهوریتی و ذل عاشقیتی قیاس بذات عالی و هر عالی را استغنائی ذاتی و قاهریت سلطنتی و عز معشوقیتی نسبت بجوهر ذات سافل لازم جوهر ذات و مقتضی خصوصیت حقیقت افتاده است .

چون انوار مجرد عالیہ میانہ سافلات و میانہ نور الانوار عز سلطانه حاجب نمی شود چه حجب از خواص تقید و حجوم لوازم جرمائیت و هیولانیت است . پس اول انوار عقلیه را جهات تکثر همین از حیث قبول شروق شعاع و حیث مشاهده سلطان نور الانوار و حیثیت استفاده فعلیت تقرر و وجود و وجوب فعلیت و وجود

و حیثیت فقر ذات و حیثیت لیسیت معلولیت و هالکیت حین الوجود که از خواص طباع امکان است.

و حیثیت ذل مجعولیت و حیثیت مقهوریت نسبت بعز قاهریت نور حق و علو- کبریائی جاعل مطلق و حیثیت استغنائی عماسوی ذات الله سبحانه علی الاطلاق و حیثیت افاضه فیص رشح بر سافلات و حیث اشراق شعاع بر انوار سافله است و بحسب تکثیر این حیثیات اعتبارات ذات حق جاعل تام عز سلطانه متکثر میشود.

و اما در سایر انوار مجردة قدسیه از جهت انعکاس شعاع و قاهریت اشراق هر عالی بر سافل و مقهوریت اعتشاق هر سافل و مقهوریت اعتشاق هر سافل عو الیرا و تضاعف اشعه متعاکسه و تعانق بدائع فیوضات و اصطحاب عجائب مناسبات افتقار و استینار و استیهاج و اشتعشاق و مطالعه و مشاهده هر یک یک قیاس بنور جناب متعالی مبداء المبادی و رب الارباب تارة بلا واسطه در عرض سلسله قاهریت سنخ ذات و نورانیت جوهر هویت و تارة بتوسط متوسطات مترتبه سلسله طولیه ابداع و افاضه جهات تحصیل کثرت اعتبارات و تصحیح اسناد متکثرات الی الواحد الحق سبحانه و تکثیر انوار عقول و نفوس مجردة سماویه بیرون از دائره حصر و عقول نوریه فاعله از بسبب انواع فنکیه و عنصریه فوق نطاق احصا

چنانکه قرآن میفرماید :

وما یعلم جنود ربك الا هو متبع الدلیل و متضح السبیل است و ایشان انبات صور نوعیه نمیکنند منوعات جواهر اعراضند و بازای هر نوعی از انواع طبیعات فنکیات و انواع بسائط و مرکبات عنصریه نوری قاهر عملی در عالم امر هست که در این النوعش می نامند .

و از دیوان عنایت الهی حفظ و کلمات و تذکر نوع و اشباه و کلمات و اشباه و خواص لازمه مانند امتزاج الوان عجبیه در نفوس و جهت روغن در شعبه و بیله چراغ و اشباه ذلك باو مرجوع است الیهی

و این قاعده هر چند بنفسها منعکس میگردد یعنی معلول واحد شخصی نیز به بیش از یک علت مستند نمیشود و علت مجددته بعینها علت مبعیه میباشد و اسناد معلول

واحد بعلى متعدده مختلفه بعقیده ارباب تحقیق و نظر دقیق مطلقاً چه برسبیل اجتماع و چه برسبیل تبادل و تعاقب جایز نیست.

چه در پاره صور مستلزم تقدم معلول بر علت یا تخلف آن از علت تامه مستقله میباشد.

چنانکه در فرمایش حضرت ثامن الائمه علیه آلاف الثناء والتحیه در جواب عمران صابی و لا یقال له اکثر من صنع و فعل الخ که بعداً نقل خواهد شد اشاره باصل آن شده ولیکن از بابت قیام برهان قطعی بر هر دو جزء آن عکس آن نیز ثابت میگردد (نه از بابت انعکاس موجب کلیه کنفسها)

زیرا هر گاه هر يك از علتین بخصوصیتها مستقل و کافی در ایجاد معلول خاص باشد از دیگری مستغنی خواهد بود.

و اگر هیچیک از دو علت کافی نباشد مجموع آنها با قدر مشترك علت خواهد بود نه هر يك از آنها و مجموع و قدر مشترك واحد است پس علت متعدد نیست با آنکه فرض نمودیم که متعدد است و این خلاف است.

و بیان دیگر هر گاه هر يك از دو علت مستقل در تائیر باشند یا یکی از آنها چنین باشد معلول بقاعده الشیئی مالم یجب لم یوجد با آن علت و باو واجب الوجود خواهد بود و تعلق بغیر منافی باو جوب وجود است.

پس با تعلق آن معلول با هر يك از آنها تعلق او بدیگری مستحیل میباشد پس افتقار او بآن دو مستحیل است:

با آنکه مفروض آنست که واجب الافتقار بهر دو میباشد و این خلف و ممتنع است.

و اگر هیچیک از آن دو مستقل نباشد خلاف فرض است.

و اگر واجب الافتقار یکی از آن دو باشد از دیگری مستغنی خواهد بود و این نیز برخلاف فرض است.

و بوجه دیگر چون به برهان قویم الارکان ثابت شد که برای صدور معلول معین از علت معینه خصوصیت خاصه لازم است که عین ذات معلول و مرجع صدور آن

معلول از علت خاصه باشد و نیز دانسته شد که خصوصیت واحده مرجح صدور دو معلول
مباین نخواهد شد.

از این دو مقدمه دانسته شد که يك معلول نیز دارای دو خصوصیت نمیباشد که
یکی از آنها مرتبط یکی از آن دو علت و دیگری مرتبط بعلت دیگر باشد.
و همچنین دو علت نیز دارای يك خصوصیت نمیباشد که يك معلول از جهت
آن خصوصیت مرتبط بهر دو باشد چه این با فرض مابینت آن دو علت امکان
پذیر نیست.

و بعبارة دیگر همچنانکه جائز نیست اشتراك خصوصیت واحده از برای علت
واحده بقیاس بدو معلول همچنین جائز نیست اشتراك خصوصیت واحده از برای
معلول واحد بقیاس بدو علت بلکه اگر فرض شود لامحاله بقیاس بقدر مشترك بین
علتین خواهد بود و این بر تقدیر است که آن دو علت متباین بالذات نباشند و در
امر مقومی مشترك باشند والا لازم آید که خصوصیت واحده دو خصوصیت شود و
بطال آن واضح است.

و از این بیان دانسته شد که استناد معلول واحد بدو علت مستقله مطلقا چه بر
سبیل اجتماع و چه بر سبیل تعاقب و چه بر سبیل تبادل ممکن نیست و آنچه گفته شد بر
تقدیر است که معلول واحد بالشخص باشد

ولی هر گاه متصف بوحدت نوعی یا جنسی باشد بفرموده صدر المتألهین و غیر
ایشان از متألهین استناد آن بعلم متعدده از حریم امکان خارج نیست.

و همچنین اشتراك ملزومات مختلفه در لازم واحد وافوی و اتم بودن معالیل
را از علل اعدادی تحویز فرموده ولی نه در معلول بالذات بلکه در معلول بالعرض
که ماهیت و کلی طبیعی است چه مرجع آن بتعدد وجودات و نه تعدد افراد
اومی باشد.

و در اینجا اشکال و کلامیست که ایراد آن در مقام باوضع این وجیزه مناسب
نیست و ما در حواشی اسفار بآن تعرض کرده و حق تحقیق را ادا نموده ایم.

برخی تصور نموده اند که بنا بر قول محققین فلاسفه که علت حاجت بعلم امکان

ماهویست در ماهیات و امکان فقریست در وجودات و علت مبقیه شیئی بعینها علت موجوده آن میباشد .

چنانکه السنه قاطبه حکماء و فلاسفه بر این امر یعنی اتحاد علت موجوده و مبقیه متطابق است مفری از تجویز صدور کثرت از واحد حقیقی نمیباشد چه بنا بر این قول حق تعالی علت موجوده عقل اول و علت مبقیه آنست و ابقاء آن بدون افاضه فیض جدید غیر متصور است.

و از اینجاست که گفته اند: الممكن من ذاته لیس و من علتہ تکون ایس پس هر ممکن بالذات بسوی عدم میرود و بقیض جدید علت باقی میماند چه اعاده معدوم ممتنع و فیض ثانی مغایر با فیض اول است و لازمه این امر صدور کثرت است از واحد حقیقی و جواب این اشکال آنست که ابقاء شیئی مستمر قرار دادن همان وجود اولست نه افاضه فیض جدید.

و بعبارت دیگر همان خصوصیت که مقتضی افاضه معلول است کافی برای ابقاء و مستمر قرار دادن وجود معلول میباشد و محتاج بخصوصیت دیگری نیست و هر گاه ابقاء محتاج بفیض جدید میانین با فیض اول و محتاج بتحقق خصوصیت دیگر در ذات علت باشد بایستی در آن دوم دو خصوصیت و در آن سوم سه خصوصیت ملحوظ شود و هکذا.

و لازمه آن تر کیب در واحد حقیقی از خصوصیات غیر متناهی یا عدم صدور کثیر از واحد حقیقی بلکه مستلزم سد باب علیت و معلولیت می باشد و بطالان آن ضروریست و آیه بل هم فی لیس من خلق جدید و کل یوم هوفی شان منافی بیا این امر نیست.

چه اولاً کل یوم فی شان یبديه است نه فی شان یبتديه .

و ثانیاً خلق جدید بنظر حکماء و فلاسفه در مادیات است نه در مجردات محضه و صدور کثرت در مادیات در غالب امور مستند بجهات قابلیه و علل اعدادیه است نه جهات فاعلیه و مقصود از فیض جدید تجدید امثالست نه افاضه فیض جدید میانین بالذات یا فیض اول .

مخصوصاً بنا بر آنکه آیه شریفه اشاره بر حرکت جوهری که مطابق برهان قویم الارکان و عقیده فهلویین حکماء و فلاسفه است بوده باشد فیض نانی در متحرکات جوهریه متمم و مکمل فیض اول و بطریق ایس بعدلیس است نه مباین با او و بطریق خلع و لیس .

و اما اشراقیین بعد از موافقت با مشائیین در اصل این قاعده در چند چیز با آنان مخالفت نموده اند.

اول در آنکه اشراقیین صدور کثرت را مستند بجهات اعتباریه مزبوره نمی دانند بلکه بجهات خارجیه شهودیه و مکاشفیه و اشراقیه و عشقیه و قهریه و ذلیه و حیه مستند میدانند .

دوم آنکه این طائفه صدور افلاک را با عقول تجویز نمیکنند بلکه از جهات عقول طولیه عقول عرضیه را صادر میدانند و سپس از عرضیه نفوس کلیه و بعد از آنها عالم مثال و بعد از عالم مزبور افلاک را صادر میدانند.

سوم آنکه آنها قائل به یولی اولی و صور نوعیه جوهریه نیستند و جسم مطلق را بسیط و صور نوعیه را اعراض میدانند و کدخدائیت عالم طبیعت را راجع به ارباب انواع میدانند نه بعقل عاشر که مشائیین آنرا عقل فعال نامند.

چهارم آنکه اشراقیین عدد عقول طولیه را زائد بر عشره میدانند و بعدد معین تعیین نمیکنند و همچنین بین آنها اختلافات دیگر است که در محل مذکور و در کتب اول فن مسطور است.

و اما فروع این قاعده گرچه فروع آن بسیار و بی شمار است لکن ما برای رعایت اختصار بذکر برخی اقتصار میورزیم و میگوئیم یکی از آنها اثبات مجردات است و دیگری اثبات عالم مثال است . و دیگر قاعده امکان اشرف و آنچه نمونه آن قاعده اثبات میشود میباشد

و دیگر اثبات تکثر قوای نفس است بنا بر عقیده برخی

و دیگر قاعده الفاعل الواحد لا یفعل فی القابل الواحد الا واحد است بتقریبیکه گذشت یعنی بنا بر عقیده جم غفیری از حکماء که این اصل را از فروع قاعده مزبوره

دانسته و اصل مستقل و علیحد نمیدانند.

اما تفرع اثبات مجردات عقلیه و بادیات امریه بر قاعده مزبوره پس از بیانات سالفه روشن و آشکار گردید و معلوم و مبین و هویدا شد که حکماء مشائین ترتیب و نضد نظام کل و عالم وجود و اثبات عقول ده گانه طولیه را بر این قاعده مبتنی نموده اند.

و همچنین حکماء اشراق و فلاسفه رواق بمعونه آن عقول طولیه و متکافه را اثبات نموده و نضد عالم امر و خلق و اثبات عالم مثال را نیز بر کت این اصل محکم البنیان و نشیث بدیل این قاعده پرفائده تبیین فرموده اند.

و تقریر برهانیکه مشائین از طریق تمسک بقاعده الواحد لا یصدر عنه الا الواحد بر اثبات صادر اول و عقل نخستین اقامه نموده اند ملخصا بدین شرح است که مطلق موجود را بواجب و ممکن و ممکن را بجوهر و عرض و عرض را بمقولات تسعه عرضیه و جوهر را بجواهر خمسہ عقل و نفس و ماده و صور و جسم تقسیم نموده سپس فرموده اند که صادر اول بودن غیر از عقل از موجودات مزبوره برخلاف قاعده مزبوره و مستلزم تحقق کثرت در ذات قدوسی ایات مبداء اعلی و قیادح در بساطت واجب تعالی میباشد.

چه ماده در وجود محتاج بصورت و صورت در تشخص محتاج بماده و جسم مرکب از هردو و نفس در فعل محتاج ببدن است و بماهی نفس و جسمانی فعل او بدون وضع و محاذات مادی بتوسط بدن تحقق پذیر نیست.

و هر گاه بنا بمتن مذکور حق او را جرمانیة الحدوث و روحانیة البقاء و ترکیب او را بآبدن اتحادی بدانیم در بدو وجود در اصل ذات محتاج بماده میباشد و عرض در وجود او تشخص محتاج بموضوع است.

پس صادر اول بودن هر یک از این امور مستلزم تحقق تالی سابق الذکر است که بموجب قاعده مزبوره فسادان ظاهر است و آشکار است.

و برخی از متفلسفین بر این برهان از جهات عدیده اعتراض نموده اول از راه قدح در وحدت حقه و بساطت من جمیع الجهات ذات کروی آیات واجب تعالی از

جهت آنکه ذات تقدس آیات او بصفات جمالیه و جلالیه بلکه بصفات متقابله از قبیل عاقلیت و معقولیت که از مقوله تضایف هستند و اجتماع آنها در ذات واحده از جهت واحده مستحیل است متصف میباشد.

و جواب این ایراد از بیانات سابقه معلوم گردیده چه بوجه اوفی و بطریق مستوفی بیان نمودیم که اختلاف صفات جمالیه و کمالیه حق تعالی در صرف مفهوم است نه در ذات و مصداق و مرجع تمام آنها بصفه واحده که عین ذات مقدس اوست یعنی وجوب وجود بمعنی تأکد وجود میباشد و بوجه من الوجود در ذات متعالی صفات او ایجاب تر کیب و کثرت نمیکند.

و نیز از تحقیقات سابقه بنصاب اعلی مرتبه ظهور و بروز رسیده که تضایفیکه از اقسام تقابل است و اجتماع متضایفین بآن تضایف بدون تحقق حیثیات متعدده تقییدیه در ذات واحده جایز نیست تضایفست که از قبیل علیت و معلولیت و محرکیت و متحرکیت و امثال آن مفاهیم بوده باشد.

یعنی مرجع آنها بوجدان و فقدان و قوه و امکان و وجوب و نحو آن باشد نه مثل عاقلیت و معقولیت و عالمیت و معلومیت که تغایر آنها در مفهوم و بصرف اعتبار و مرجع آنها بکمال وجود و وجدان و دارائست.

و ایراد دوم با تسلیم واحد بودن ذات حق تعالی بوحدت حقه حقیقیه از جهت عدم تسلیم لزوم کثرت و تر کیب در ذات باری تعالی بر تقدیر صادر نخستین نبودن عقل کل است.

از باب احتمال آنکه صادر اول طبیعت صورت یا نفسی از نفوس فلکیه باشد باستناد آنکه طبیعت صورت بنظر قائلین تر کیب جسم از ماده و صورت شریک العله هموار میباشد و باین جهت احتیاج او بهیولی در تشخیص و وجود غیر متصور است.

و همچنین حدوث نفس بحدوث بدن یا با حدوث بدن است و احتیاج آن در فعل بدن در مطلق نفس مبین نیست خصوصاً در نفوس فلکیه بنا بر ازایت افلاک و بنا بر این صادر اول بودن یکی از این دو امر مستلزم تالی فاسد مذکور نبوده و از طریق قاعده مزبوره نمیتوان اثبات نخستین صادر بودن عقل مجرد نمود.

و جواب این ایراد در نظر ارباب بصیرت و مکتحلین بکحل معرفت و حکمت در نهایت ظهور و وضوح است .

چه اولاً مقصود قائلین بشريك العله بودن طبیعت صورت نسبت بهیولی شريك العله بودن ماهیت من حیث هی و مفهوم صورت و همچنین صورت ما مبهم مفهومی و فاعل مامنه الوجود بودن آن نیست .

چه دخالت ماهیت من حیث هی و مفهوم بماهو مفهوم در افاده وجود بدون تنور بنور وجود و هستی در نظر قاطبه حکما بلکه کافه عقلا باطل و مستحیل است بلکه فاعل مامنه الوجود بودن ممکن الوجود بالذات که ممکن الوجود من جمیع-الجهات و الحیثیات است و مدخلیت او در افاده وجود در نظر ارباب تحقیق از حیز امکان و حریم جواز خارج است .

چنانکه قدوه فلاسفه عظام و حکمای فخام بهمینار قدس در تحصیل فرموده لیس لما بالقوه مدخلية فی افادة الوجود اصلا بلکه مراد آنان فاعل مابه الوجود و مرفیض بودن طبیعت مرسله صورت واحده بوحدت اطلاقیه و موجوده بافاضه حق متعال بتوسط عقل فعال و ساریه در مراتب متشخصه متعینه است النهایه متعین بتعین خاص و متشخص بتشخص محدود مخصوص نیست - بلکه بنا بر حرکت جوهری و تحول ذاتی صورت و ترکیب اتحادی او باماده و هیولی علی ماهو التحقیق طبیعت مزبوره موجود بوجود واحد و متشخص بیک نشخص سیال در مراتب کثیره و درجات رفیعه بطریق لیس بعدلیس میباشد که این مراتب و درجات در مقام وحدت در کثرت محدود بحدی نمیباشند ولی در مقام کثرت در وحدت موجود بیک وجود سعی و بیک تشخص اطلاقیه هستند که در صورت این وجود جمعی و وحدانی از چندین جهت احتیاج بعقل کلی دارد و بدون آن وجود او امکان ناپذیر است .

یکی در اصل وجود چه صدور وجود او از جهت انغمار آن در قوه و رهین اعداد و استعداد بودن آن از واجب تعالی که از جمیع جهات واجب بالفعل و طارد عدم و قوه است ممکن نیست

واز آنجاست که عده کثیری از حکماء مشائین صدور جسم فلکرا مستند
 بجهت امکان و تعقل ذات عقل کلی و ماهیت او میدانند نه بجهت وجود او
 دوم از جهت اتصاف او باموری که اتصافش بآن امور از قبیل تشکل و فصل
 و وصل و قبول اعراض مادیه و تجدد جوهری بدون انفعال مادی ممکن نمیباشد
 و همچنین از جهت ترکیب او با ماده بترکیب اتحادی بمذهب ارباب تحقیق و
 اصحاب نظر دقیق که باین جهت نیز نمیتواند صادر نخستین باشد.

چهارم از جهت شریک العله بودن یا فاعل مابه الوجود بودن او نسبت
 بماده و هیولی .

چه باینجهت تحقق او که احد الشریکین بقول معتزله میباشد بدون شریک دیگر
 که عقل کلی است مستحیل است.

پنجم از جهت لزوم تعلیل اقوی یا ضعف زیرا اگر بعد از نفس صادر شود
 صادر اول نخواهد بود.

و اگر قبل از او صادر شود فساد مذکور که بطلان آن ضروریست لازم
 خواهد آمد .

و علاوه بر این توالی فاسده هر گاه صادر اول صورت باشد - صورت مزبوره
 واحد است یا کثیر اگر کثیر باشد لازم میآید صدور کثیر از واحد حقیقی و اگر
 واحد باشد لازم میآید علیت برخ اجسام برای برخ دیگر .

چه این صورت اگر صورت فلک اطلس باشد باید واسطه در ایجاد صور سایر
 افلاک و اجسام عنصریه باشد .

و اگر صورت افلاک دیگر باشد علاوه بر این معلولیت اقوی یا ضعف نیز لازم
 خواهد آمد و فسادان بین است .

و اما احتمال صادر نخستین بودن نفس در نفوس جزئیه پس بطلان آن ضروریست
 و از حکمای عظام و فلاسفه کرام احدی هم قائل باین قول نشده چه در کیفیت وجود
 نفس انسانی پنج قولست

اول قول مشائین که نفس را روحانی الحدوث و البقاء و حادث با حدوث

بدن میدانند.

دوم قول منسوب بافلاطونست که آنرا ازلی الوجود و ابدی البقاء و حادث قبل البدن و روحانی الوجود و البقاء و علاقه او را ببدن حادث میدانند.

و چون این قول بظاهر سخیف و براهین کثیره بر بطلان آن اقامه گردیده عده کثیری از ارباب تحقیق و اصحاب نظر دقیق این قول را بر وجود تبعی نفوس جزئیه بوجود عقول کلیه و انغمار و جود آنها در وجود احاطی بسیطان انوار قاهره قبل از بدن حمل نموده اند و آن وجود انغماری تبعی را مانند وجود انغماری اشعه شمس بنحو کثرت در وحدت در قرص شمس دانسته اند.

و وجوه دیگری نیز در تأویل این قول ذکر نموده اند که ذکر آنها خارج از وضع رساله است.

قول سوم قول مادیین و طبیعین است که قائل بجرمانی الحدوث و البقاء بودن نفس میباشند.

چهارم مذهب صدر المتالهین قدس سره و قاطبه اهل حق و یقین و عرفاشامخین است که آنرا جرمانی الحدوث و روحانی البقاء میدانند.

پنجم قول ثناسخیین است و آنها نیز چند فرقه میباشند برخی از جهال آنها در زمان مانفس را مطلقاً جرمانی الحدوث و البقاء میدانند و انتقال صور مادیه را از محلی بمحل دیگر تجویز میکنند.

و برخی از قدمای فلاسفه نفس را مجرد میدانند.

ولی برخی بتناسخ ناسوتی نزولی و برخ دیگر بتناسخ صعودی ناسوتی آن قائل هستند.

یعنی بانتقال نفس از بدن انسانی بحیوانی و از حیوانی بنباتی و از نباتی بجمادی و بعکس آن یعنی انتقال از جمادی به نباتی و از نباتی بحیوانی و از حیوانی بانسانی و از بدن انسانی ببدن انسان دیگر قائل میباشند— و انتقال از بدن انسانی را ببدن انسان دیگر نسخ و از آن بدن حیوانی مسخ و از حیوانی بنباتی و از نباتی به جمادی رسخ مینامند.

و برخی انتقال از بدن انسانی را بدن انسان دیگر تجویز میکنند ولی سایر اقسام را تجویز نمی نمایند.

و عده قلیله از محدثین فقط تناسخ صعودی را تجویز میکنند و عده مذهب داروین و قائلین بنشو و ارتقاء را بر این قول حمل نموده و عده دیگر آنرا از این اقوال (اقوال تناسخین) خارج میدانند و محمول بر تکامل نفس و انواع موالید بطریق حرکت جوهری حمل میکنند.

لیکن این درست نیست چه حرکت جوهری حیوان بشرط لا بطرف انسان معقول نیست و مستلزم مفاسد است که در رساله علیجده ذکر نموده ایم و برخی آنرا بر قول چهارم حمل نموده اند نه انتقال نفس از بدنی بدن دیگر.

و جم غفیر و عده کثیری از قائلین به تناسخ بمعنی اعم از نسخ و غیره (یعنی نقل مطلق) و قائلین بتناسخ بمعنی اخص (نقل بدن انسان دیگر) قائل بخلاصی همه نفوس از صیاصی و ابدان پس از انتقالات کثیره در ادوار و اکوار عدیده هستند ولی در نفوس کاملین قائل بتناسخ نیستند.

و برخی در خلاصی از صیاصی یا اصل انتقال بین نفوس کاملین و متوسطین و غیر آنها تفصیل قائلند و بخلاصی متوسطین قائل هستند ولی نفوس ناقصین را ابدالدهر مسجون در ابدان طبیعی میدانند.

و این اقوال در کیفیت وجود نفس انسانی است .

و اما در حقیقت نفس

پس اقوال دیگری از قبیل آنکه عین مزاج یادم یا مجموع اعضاء یا لطیفه ساریه در بدن کسریان الماء فی الورد یا اجزاء لا یتجزی و عدد و غیر ذلک می باشد که برخی مؤل و برخی راجع بمذهب مادین است و ذکر آنها در اینجا محل حاجت نیست .

و هیچیک از قائلین باین اقوال (اقوال پنجگانه در نفوس جزئیه) بنا بر تأویل مذهب افلاطون قائل بتقدم وجودی نفوس جزئیه بر ابدان و استقلال آنها در ذات و فعل نگردیده بلکه برهان قویم الارکان بر احتیاج جسم و جسمانی در فعل بوضع و

محاذات مادی اقامه شده است
 و بنا بر این صادر اول بودن آنها مستلزم صدور کثیر از واحد بوحدت حقه حقیقیه
 و توالی فاسده دیگر است
 و اما نفوس کلیه بادیات یعنی نفوس فلکیه هر چند قائل بازلیت آنها بر حسب
 ظاهر بسیار و بیشمار میباشد
 لکن هر کس قائل بازلیت نفس آنها شده بازلیت ابدان آنها (یعنی افلاک) نیز
 قائل میباشد

وقائل بتقدم وجودی نفوس افلاک بر ابدان نشان نگردیدند است و احتیاج نفس
 فلکی بافلاک در خروج از قوه بفعلیت بتوسط حرکات دوریه عشقیه آنها مورد اتفاق
 حکمای مشاء و اشراق و رواق است النهایه چون از موجودات مستکفیه هستند بوسیله
 افاضات عقول کلیه که مشوقات آنها میباشد از قوه بفعل خارج میگرددند و از مادون خود
 اخذ فیض نمینمایند

و فاعل مامنه الوجود بودن آنها نیز از بابت جسمانی بودن نفس فلکی و شوب
 او بقوه و فقد نفس الامری علاوه بر ایسیت و لا ضرورت ذاتی و احتیاج جسم و جسمانی
 در فعل بوضع و محاذات بعقیده از باب تحقیق و اصحاب منظر دقیق از حیز امکان و حریم
 جواز خارج است

و فاعل مابه الوجود یعنی معرفت بودن آنها نیز بدون وجود عقول کلیه بادیات
 بالحاظ کثرت آن نفوس و عدم امکان علمیت هر یک برای دیگری بجهاتی که در محل خود
 مذکور شده مستلزم صدور کثیر از واحد حقیقی میباشد
 و اگر بتوسط بدن در بدن خود فعل نماید و او را ایجاد کند مستلزم تقدم شیبی
 بر نفس خواهد بود

علاوه بر مراتب مزبوره بر تقدیر صادر نخستین بودن نفوس فلکیه اگر عقول
 کلیه بادیات با کفایت امکان ذاتی آنها در اخذ فیض وجود از واجب الوجود مطلقا
 صادر و افاضه نشوند لازم می آید تصور در قدرت و دهنده گی حق تعالی یا ضعف و بخل
 در ذات مقدس او و بطلان آن واضح است

و اگر بانفوس کلیه از حق تعالی صادر کردند لازم می آید خلاف فرض و صدور
کثیر از واحد بوحدت حقه حقیقیه و اگر قبل از عقول صادر شوند مستلزم تعلیل اقوی
باضعف خواهد شد

و هر گاه بعد از عقول مزبوره صادر شوند برخلاف فرض و مستلزم مطلوب
نیز میباشد .

و بهر حال احتمال صادر نخستین بودن نفس مطلقاً ناشی از عدم استحضار از
اصول فلسفیه و قواعد حکمی و از سخایف افهام و اباطیل اوهام بشمار می آید و این
طریقه مشائین است

و اما طریق اثبات عقول کلیه قاهره بمؤنه قاعده الواحد بطریق اشراقین هر
چند در فصول سابقه اجمالاً بآن اشعار شده ولی برای آنکه این رساله مشتمل بر احواله
در مطالب مهمه نباشد بآن نیز اشاره مینمائیم و میگوئیم :

شیخ اتباع رواقیین در کتاب حکمة الاشراق اولاً بمشابه براهین سابق الذکر
که بر قاعده مزبوره اقامه نمودیم بر آن قاعده (بطریق اشراقین) اقامه برهان نموده
که ما حاصل آن برهان آنستکه از نور صرف مطلق یعنی نور الانوار جلت عظمت و
کبریائمه صدور نور و ظلمت و صدور دو نور و صدور دو ظلمت بلکه صدور ظلمت
مطلقاً از حد امکان و حریم جواز خارج است .

اما عدم جواز صدور ظلمت مطلقاً پس از جهت انتفاء مناسبت و سنخیت بین نور
صرف و ظلمت محضه و شهادت فطرت سلیمه و قرینه مستقیمه است بر امتناع صدور غیر نور
از نور از نور بماهو نور

و اما صدور نور و ظلمت باغمض عین از این امر (عدم مناسبت) بجهت آنستکه
اقتضای نور بالبداهه ممکن نیست بعینه اقتضای ظلمت باشد .

و همچنین بالضروره جهت اقتضای احدی ممکن نیست بعینه جهت اقتضای دیگری
باشد و الا نور عین ظلمت خواهد بود

و همچنین اقتضای یکی از دو نور ممکن نیست عین اقتضای نور دیگر باشد و الا
دو نور یک نور خواهد شد

پس باید اقتضاء هر دو بدو جهت باشد و این معنی در واحد بوحدت حقه حقیقه و بسیط من جمیع الجهات ممتنع میباشد و الا لازم می آید که واحد حقیقی و بسیط مطلق نباشد.

چه این دو جهت یا هر دو مقوم او هستند یا یکی از آن دو جهت مقوم و جهت دیگر خارج است یا هر دو خارج از ذات و لازم ذات او هستند و بر هر تالی فاسد مزبور (یعنی ترکیب واحد حقیقی و بسیط مطلق) لازم می آید.

اما بر تقدیر اول و دوم پس لزوم آن در نهایت ظهور و وضوح میباشد. و اما بر تقدیر اخیر پس از جهت نقل کلام در صدور آن دو جهت از واحد حقیقی و بسیط مطلق است و دفعاللدور و التسلسل باید بدو جهت که لا اقل یکی از آن دو جهت خارج از ذات او نباشد منتهی شود و لزوم تالی فاسد مذکور بر این تقدیر نیز واضح و ظاهر خواهد بود.

این بود ما حاصل برهانیکه آن شیخ بزرگوار بر حسب تقریر شارح آن کتاب علامه شیرازی بر قاعده مزبوره اقامه فرموده است و پس از اقامه آن فرموده است که نخستین صادر از نور الانوار تعالی شانه و تقدست اسمائه ممکن نیست جز بکنور بسیط مجرد باشد.

چه هر گاه از او در مرتبه نخستین ظلمت صادر شود علاوه بر فقد مناسبت باید صادر مزبور واحد باشد و واسطه در صدور سایر اشیاء از انوار و ظلمات شود با اینکه این امر مستلزم آنستکه غیر از او هیچ امری از نور الانوار شرف صدور نیابد چه وساطت او در صدور انوار مستلزم تعلیل اقوی باضعف و اشرف باخس میباشد و قصر افاضه و اجاده بر ظلمت یا تقدم او در وساطت نسبت بظلمت بر نور نیز از حریم جواز و امکان بیرون است.

چه قصر بر ظلمت مستلزم دور است (بجهاتی که در قاعده امکان اشرف گفته خواهد شد)

و وساطت ظلمت در افاضه نور مستلزم تعلیل اقوی و اشرف باضعف و اخس است که بطلان هر دو معلوم محقق است

و همچنین صدور یک نور و یک ظلمت یا دو نور یا دو ظلمت از او در مرتبه اولی مستلزم صدور کثیر از واحد حقیقی و بسیط مطلق میباشد که بطلان آن ثابت گردید.

پس باید صادر نخستین از نور الانوار نور واحد مجرد یعنی عقل کل و نور قاهر کلی باشد و هو المطلوب.

تمام شد ما حصل برهسانی که رئیس حکماء الشرق والرواق علیه آلاف رحمت اله المنبسطه فی الانفس و الافاق برطبق قاعده نور و ظلمت بر عدم جواز صدور کثیر از واحد حقیقی و لزوم نخستین صادر بودن عقل مجرد و عنصر اول اقامه فرموده است

و اما کیفیت نظم وجود و ترتیب ضد موجودات و صدور آنها از حق تعالی بطریق الاشرف فالاشرف برطبق اصول رواقیین چون بآن در فصول سابقه اشاره شده در این مقام محتاج بذکر آن نمیباشیم.

و اما ببناء قاعده امکان اشرف بر این قاعده بتقریری که شیخ اشراق قدس در کتب و رسائل خود ذکر فرموده و دیگران از آن بزرگوار متابعت نموده اند آنستکه اگر ماهیتی از ماهیات امکانیه دارای دو فرد یا افراد باشد که برخی از آنها اشرف و برخی اخس باشد و فرد اخس موجود گردد.

پس باید ممکن اشرف بحلیه وجود متحلی شود و انصباع آن بصیغ هستی و تنور آن بنور وجود و موجودیت نیز باید قبل از اتصاف و تحلی اخس بوده و در مراتب وجود اقدام از او بوده باشد.

چه هر گاه چنین نباشد یا فرد اشرف مطلقاً از مبدأ تعالی صادر نمیشود و در این صورت عدم صدور او یا از جهت عدم امکان و مستحیل بودن صدور او خواهد بود.

و این شق برخلاف مفروض است چه مفروض اشتراک اخس و اشرف در ماهیت و باحقیقت واحد بسیطه و لوازم آن که امکان و نحو آنست میباشد.

و هر گاه از جهت آن باشد که جهت مصدریت واجب تعالی وافی بصودر آن

نبوده و فقط وافی باصدا را خس میباشد و لازمه این امر اقتضاء تحقق جهتی افضل از جهت مبدئیت حق تعالی که عین ذات مقدس اوست خواهد بود و محالیت آن از ابده بدیهیات است .

و اگر از مبدء تعالی صادر شود صدور آن یا قبل از اخس است یا بعد از او و یا بتوسط او و یا با او و در عرض او میباشد .

شق اول مستلزم مطلوب و شق دوم مستلزم معلولیت اشرف برای اخس و شق اخیر مستلزم صدور کثرت از واحد حقیقی است که منافی با قاعده مزبوره میباشد و از این قاعده پر فائده در لسان ارباب معرفت تعبیر بقاعده امکان اشرف شده است .

و علامه محقق سبزواری علیه شایب رحمة الله الملك الباری در برخی از مؤلفات خود تعبیر از آنرا بممکن اشرف مناسبتر دانسته است چه امکان باشرف و اخس متصف نمیکرد و اشرف و اخس از صفات ممکن است نه از صفات امکان مگر آنکه مراد بامکان ممکن باشد انتهى

و متظاهر از فرموده این حکیم بزرگ و فیلسوف سترک اینست که اشرف را در کلمات حکماء عظام و فلاسفه فخام وصف امکان قرار داده است و از این راه بوجه مزبور بر آنها ایراد نموده و لکن بر حسب استفاد از کلمات برخی از اساطین فن فلسفه و حکمت اشرف مضاف الیه امکان میباشد

یعنی امکان موجود اشرف و بعبارت اخری - یعنی قاعده استفاده امکان و وجود ممکن اشرف قبل از وجود اخس از امکان و وجود اخس و بنا بر این اشکال مزبور آنان وارد نیست

و این قاعده بتقریر مذکور از فروع مهمه قاعده الواحد لا یصدر عنه الا الواحد و مبنی کثیری از مسائل فلسفیه میباشد .

و مراد بامکان در قاعده مزبوره امکان عام بمعنی لایمتنع است و شامل وجوب نیز میگردد .

و از اینجا است که برخی از اساطین فن بمعونه این قاعده بر وجوب بودن حسن

نظام عقلی ظل نظام علمی ربوبی و بر لزوم تحقق آن نظام قبل از تحقق در عالم عقلی در ذات باری تعالی استناد فرموده است

و مجرای این قاعده (امکان اشرف) عالم ماوراء الطبیعه و ممکنات ثابتة مستمره دائمه بدوام علل مستمره غیر متاثر و غیر متغیره بحرکات فلکیه میباشد و در موجودات واقعه در عالم کون و فساد و دار اتفاق و زمان و مکان و تحت فلکیات که بتاثر آنها متاثر و بتغییر آنها متغیر میگرددند جاری نمیشد و برای اجرای قاعده و تنظیم برهان آن علاوه بر این شرط دیگر نموده اند و آن اندراج اخس و اشرف در تحت ماهیه نوعیه واحده است تا از امکان و وقوع اخس امکان و وقوع اشرف قبل از اخس استکشاف شود و الا از مجرد وقوع اخس امکان و وقوع اشرف استکشاف نخواهد شد

ولی صدر المتألهین اعلی الله مقامه فی اعلی مراتب جنه النعیم مراعات این شرط را بنا بر مسلک خود (یعنی اصالت و وحدت و بساطت حقیقت وجود و ذو مراتب و درجات بودن آن حقیقت لازم ندانسته و اندراج اشرف و اخس را تحت حقیقت واحده بسیطه مانند حقیقت نور و حقیقت وجود که ذاتا و حقیقه متحد و مفهومها متغایر هستند .

و همچنین احراز وجود اخس از افراد و مراتب آنها برای احراز وجود اشرف قبل از اخس و اجرای قاعده و برهان آن در ماوراء الطبیعه کافی دانسته است و بر نظم برهان و دلیل قاعده و بر اصل آن سه ایراد قابل ذکر نموده اند.

اول بطور نقض اجمالی — باینکه اگر این قاعده صحیح و حق باشد هیچ شخصی از اشخاص از چیزی که برای آن اشرف و اکمل است منزه نبوده و با اشرف کمالات ممکنه و لایقه بخود نائل گردد چه قاعده عقیده و چه حسیس میباشد با اینکه بر حسب مشاهده و عیان و بحکم استقراء و استقضا، موجودات واقعه در خطا بر اکوان و عالم کیان برخلاف آن میباشد زیرا اکثر آن مخلوقات از کمالات عقلیه و حسیه خود ممنوع و واجد آن نمیشدند و جواب این ایراد از شرط اول که برای اجرای قاعده مزکور گردید معلوم میشود

چه این ممنوعیت و عدم نبل هر موجودی بکمال لایق بخود در دار حرکات و عالم ماده و مده است که موجودات واقعه در آن عالم بواسطه تأثیرات اسباب و علل خارجی کثیری از آنها از آنچه بر حسب ذات برای آنها ممکن و اکمل و اشرف است ممنوع میگردند و بکمال لایق بخود نائل نمیشوند بخلاف موجودات واقعه در عوالم ماوراء الطبیعه که تحت تأثیر علل غریبه و امور اتفاقیه واقع نمیشوند و احتیاج بزمان و حرکت و قابلیت ماده و امکان استعدادی و نحو آن نداشته و آن امور در وجود کمالات آنها مدخلیت ندارند بلکه مجرد امکان ذاتی آنها کافی برای افاضه وجود و کمال وجود آنها میباشد و اختلاف آنها فقط مستند بفاعل و جهات فاعلیه و ماهیات آنها است .

ولزوم اعتبار این شرط بمذاق حکماء و فلاسفه است و ای برخی از اهل مکاشفه و شهود این شرط را اعتبار نمی نمایند و میگویند بمقتضای کل میسر لما خلق لاجله هر چیز بکمال لائق بخود نائل میگردد و هیچ چیز بکمال لایق باو ممنوع نیست چه هر موجودی مظهر اسمیست از اسماء الهیه و هر اسمی مظهر خود را بکمال لایق باو میرساند و تحقیق حق مقام در مسئله خیر و شر بجمع اقناع و اشباح شده است

اشکال و ایراد دوم بطور مناقصه و بریکی از مقدمات برهان قاعده مزبوره است و آن شق دوم از شق اول از شقوق مذکور در نظم و برهان است (یعنی عدم صدور اشرف قبل از اخس بعلمت آنکه صدور آن جهتی را اشرف از جهتیکه در مبدء اعلی و واجب تعالی محقق است اقتضا مینماید و ما حاصل اشکال بتقریری که شارح هیاکل النور در شرح آن کتاب برای آن نموده و برخی از اساطین نقل فرموده آنستکه تمامیت شق مذکور مبنی بر آنست که امکان معلول مستلزم امکان علت باشد و آن مسلم نیست چه منقوض بعدم معلول اول واجب تعالی است که عدم آن ممکن است با آنکه عدم علت او که واجب تعالی است ممتنع میباشد .

و عبارت اخری در نظم برهان بین امتناع و امکان بالذات بین امتناع و امکان بالقیاس الی غیر خلط گردیده است .

زیرا چیزی که ممتنع بالذات است جایز است ممکن بالقیاس الی غیر باشد

نه بالفیر همچنانکه جایز است که ممکن بالذات بحیثیتی باشد که ممتنع بالذات ممکن بقیاس باو باشد نه باو.

و بنا بر این تحقق جهتیکه اشرف از آن چه واجب تعالی واجدانست هر چند از حریم امکان و جواز خارج و بالذات ممتنع میباشد لکن امکان آن بقیاس بممکن اشرف که مستدعی آنست ممتنع نمیباشد چنانکه عدم واجب تعالی ممتنع بالذات است ولی بقیاس بعدم معلول اول که ممکن بالذات است ممتنع نیست.

و جواب این ایراد راقدوه از باب تحقیق و زبده اصحاب معرفت صدر المتألهین علیه شایب رحمة الله الملك الحق المبین بر طبق اصولیکه تأسیس فرموده یادر کلمات استاد بزرگوار او بیرخی اشعار شده بدین نحو داده است امکان بالقیاس الی الفیر بین اموری متحقق میشود که بین آنها علاقه ازومیه نباشد و توهم تحقق آن بین علت و معلول از سخائف او هام و جلائف افهام است

و بنا بر این قول باینکه تحقق جهت اشرف از آنچه در ذات قدوسی آیات واجب تعالی محقق است بذاته ممتنع است ولی نسبت بممکن اشرف که مستدعی آنست ممتنع نمیباشد منکر امن القول و زور است.

چه واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات و الحیثیات و بالقیاس الی جمیع الموجودات است و تحقق اشرف از آنچه در ذات کسروی آیات او محقق است بالذات و بالقیاس بهر ممکن از معلومات او و هر موجودی از مجموعهات او ممتنع میباشد.

و نقض بعدم واجب تعالی بقیاس بعدم صادر اول نیز بی مورد است زیرا آنچه متصف بامکان و لا ضرورت ذاتی است ماهیت آن معلول است نه وجود او و ماهیت بالذات مجعول و معلول حق تعالی نیست بلکه وجود او مجعول و معلول بالذات است و وجود امکانی ممکن بامکان فقری است یعنی نفس فقر و ربط بوجود واجب تعالی بودن اوست

و از این حیث متصف بامکان و لا ضرورت نیست بلکه بعین وجود حق تعالی موجود و بوجوب و ایجاب و ابقاء او واجب و باقی میباشد لانه لمعة من لمعات نوره و

مرتبہ من مراتب وجودہ و ظہورہ .

پس آنچه ممکن العدم است معلول نیست و آنچه معلول است ممکن العدم نیست انتہی .

و ممکن است در جواب این اشکال گفته شود کہ امکان ذاتی معلول ملازم با امکان ذاتی علت نیست ولی امکان وقوعی آن با امکان وقوعی علت بمعنی اعم ملازم میباشد و محل کلام در قاعدہ امکان اشرف امکان وقوعی بمعنی اعم است نہ ذاتی و عدم عقل اول نیز ممکن ذاتست نہ ممکن وقوعی فافہم و تاقل

و اشکال سوم مبنی بر حقیقت واحدہ بودن وجود و بودن عقول کلیہ مجردہ انوار محضہ و وجودات صرفہ متفقہ در حقیقت بسیطہ نوریہ متفاوت شدت و ضعف و کمال و نقص است .

چہ بنا بر این مبنی بحکم قاعدہ مزبورہ باید بین ہر نور عالی از این انوار و بین نور مادون متصل بآن افراد و مراتب غیر متناہیہ بلکہ سلاسل غیر متناہیہ مرتبہ بعلیت و معلولیت کہ محصور بین حاضرین ہستند موجود باشد زیرا هیچ مرتبہ از این مراتب نیست مگر آنکہ بین آن و بین مرتبہ اشد از آن مرتبہ دیگری تصور میگردد کہ بموجب مقدمات این قاعدہ باید بحلیہ وجود متحلی شود و فساد این تالی بالبداہہ معلوم و مسلم است .

و جواب این اشکال را نیز صدر المتالیہین قدس بنا بر مذاق و مسلک خود دادہ است — و ما حصل جواب مزبور آنست کہ مراتب شدید و ضعیف ہر چند بر حسب تحلیل غیر متناہی و محدود بحدی نمیباشد .

و همچنین مفاہیم منتزعہ از آن حدود محصور نیست لکن بر حسب وجود ہمہ این مراتب و تمام این ماہیات بوجود واحد کہ جامع شتات و حافظ متفرقات آنها است موجود میباشد .

و در این مقام نیز تمام این درجات و مراتبی کہ بین ہر دو عقل متصور و مفروض میباشد وجود استقلالیشان ممکن نیست و مطوی در وجود عقل واحد است کہ بہ وحدت جمعیہ اجمالیہ وجودیہ جامع و دارای جمیع این مراتب و درجات و حاوی تمام

این حدود و مقامات میباشد و همه آنها در آن وجود واحد بسیط جمعی مطوی هستند که اعلی و اشد آنها مرتبه ایست که پهلوی مافوق آن واقع شده و اضعف و انقض آن مرتبه ایست که پهلوی آنچه در تحت آن واقع شده است در آمده است .

همچنانکه نفس انسانی و حقیقت آدمی از مرتبه جمادی و نطفه‌ئی بحرکت جوهری و سیر تکاملی حرکت مینماید تا آنکه بمقام عقل بالمستفاد بلکه بمقام مظهریت تامه و مرآتیت کامله اسمائیه و صفاتیه آلهیه نائل میگردد و مراتب و درجات غیرمتناهیہ را سیر مینماید .

و پس از بلوغ باین مقام شامخ و مرتبه دفیعه بوجود وحدانی جمعی جامع جمیع این مراتب و درجات که بین آنها از حیث حد و ماهیت نهایت بینونت موجود و لسان هر یک این احدهما من الاخر است میباشد و کثرت این مراتب و آثار آنها بهیچوجه قادح در وحدت و بساطت وجود وحدانی این حقیقت نمیشود .

مثنوی

گر تو صد سبب و صد آبی بشمری جمله يك گردد چه آنرا بفشری
در معانی قسمت و اعداد نیست در معانی تجزیه افراد نیست

بلکه علی التحقیق تمام عقول و مراتب مزبورہ از صقع ربوبی و بوجود حق تعالی موجود و از ماسوا خارج هستند

بنظر نگارنده ورود این اشکال مبنی بر آنست که مجرای قاعده الواحد لا یصدر عنه الا الواحد مطلق واحد به او واحد باشد نه واحد بوحدت حق حقیقیه که مختار آنجناب میباشد .

چه بر تقدیر دوم چون عقول کلیه واحد بوحدت حق حقیقیه نبوده و علین از جهات مکرره فیض نمیشوند صدور اشرف و اخس از آنها در مرتبه واحد باستناد بدو جهت منافی با قاعده مزبورہ نخواهد بود تا گفته شود مراتبی که در مورد اشکال بین هر دو عقل کلی متصور و مفروض میشود .

اگر مرتبه شدید و کامله بمداز مرتبه ناقصه و ضعیفه صادر و موجود شود لازم می آید تعلیل اقوی ناقص و اضعف و اگر با اضعف و ناقص صدور یابد و موجود شود

لازم می آید صدور کثیر از واحد و این برخلاف قاعده مزبوره است و اگر هیچ صادر و موجود نگردد لازم می آید نقصان و قصور در قدرت و تمامیت ذات قدوسی آیات حق تعالی و مبدء اعلی پس باید قبل از اخس صادر شود و آن مستلزم مطلوب و لزوم تحقق تالی فاسد مزبور نیز میباشد.

چنانکه بعقیده مشائین از حکماء، عقل دوم که اشرف از فلک اولست باهم از عقل اول صادر میشوند.

و بنظر آنان قادح در قاعده مزبوره بوجهی از وجوده نمیباشد بلکه ممکن است گفته شود که شق سوم از تشقیقات چهار گانه مزبوره نیز در مقام مستلزم تالی فاسد مذکور نمیباشد.

چه بر تقدیر عدم وجود و صدور مطلق لازم می آید تصور جهت اشرف از آنچه عقل فوق واجد آنستکه وافی باصداخس میباشد ولی وافی باصداخس اشرف نمیباشد نه آنکه قصور و نقصان در قدرت کامله حق تعالی محقق شود و فساد تالی مزبور مسلم نیست.

و بنا بر این قاعده امکان اشرف که باین تقریر از فروع قاعده الواحد است اصلا در مقام جاری نیست تا مستلزم ورود اشکال مذکور باشد - لکن ممکن است که از طرف آن جناب از این ایراد جواب داده شود که چون مبنی اشکال مزبور بر غیر متناهی بودن مراتب شدید و ضعیف است.

و در این مقام اگر همه این مراتب از یک عقل از جهت واحده صادر شوند به اتفاق قائلین بقاعده مزبوره باطل و ممتنع میباشد چه آنکه قاعده را تخصیص به واحد حقیقی میدهند صدور کثیر را از واحد غیر حقیقی از جهات متعدده و متکثره تجویز مینمایند نه از جهت واحده و اگر از جهات کثیره صادر شوند لازم می آید تحقق جهات غیر متناهی در عقل واحد و همچنین تحقق سلاسل غیر متناهی از عقول و محصور بودن آنها بین حاضرین و صدور برخی دون برخ دیگر مستلزم ترجیح بلا مرجح است.

و اگر هیچ صادر نشوند لازم می آید قصور و نقصان در قدرت و ذات کامل.

الجهات حق تعالی .

زیرا این عقول بعقیده مطابق حق و تحقیق که مختار آنجناب نیز میباشد فاعل مابه الوجود هستند نه فاعل مامنه الوجود ومؤثر حقیقی حق تعالی و مبدء اعلی تقدست اسمائه است و لا مؤثر فی الوجود الا الله .

و بنا بر این اشکال وارد و مفری جز جوابی که ایشان داده اند از این اشکال نمیباشد — مگر آنکه گفته شود همچنانکه در افق و جوب بلکه مطلق وجود اشد و اکمل و اتم از واجب تعالی غیر متصور است

همچنین در افق امکان اشد و اکمل از معلول و صادر اول متصور نمیگردد و الا لازم می آید طفره در مراتب نزولیه که آن مانند طفره در مسافت و حرکت مکانیه اینیه باطل و ممتنع میباشد .

و نیز لازم می آید که مظهر اتم و مجلی اقوم نباشد و اینهم در خلاف فرض و برهان شبه تمانع باطل است .

و همچنین هر مرتبه از مراتب نزولیه اتم از او در حد و افق خو برهان مزبور (طفره) متحقق بلکه متصور نمیگردد .

چه در عالم ماوراء الطبیعه مجرد امکان ذاتی برای صدور کافیت و هر گاه تحقق مرتبه اشد از آنچه واقع شده ممکن باشد حتماً باید واقع شود و الا چون فایز تام القابلیه است اگر افاضه نشود مستلزم نقص در فاعلیت و قدرت علت العلل و مبدء المبادی خواهد شد و بطلان این تالی مسلم بلکه ضروری میباشد

و بنا بر این مراتب غیر متناهییه بین هر دو عقل متصور نمیگردد تا محتاج بجواب مزبور شویم .

و این جواب را هر چند برخی از محققین در حواشی خود بر اسفار را این اشکال داده است .

لکن بنظر نگارنده موجه نیست چه مبنی فرمایش صدر المسالین چنانکه قدامت اشعار شد مذهب پهلویین از فلاسفه و مشکک بودن وجود بتشکیک خاصی است و غیر متناهی بودن مراتب شدید و ضعیف در ظرف تحلیل و قهر انبیا و ذهن و

بعکم برهان قویم الارکان مسلم و غیر قابل انکار است و بطلان طفره نیز منافی با آن نیست چه بنحوی که آنجناب تحقیق فرموده همه این مراتب موجود هستند النهایه نه بنحو تفرق و تشتت بلکه بنحو وحدت و بیک وجود وحدانی جمعی عقلی نوری مگر آنکه ادعا شود مقتضی برهان طفره وجود این مراتب بوجود فرقانی و بنحو تمیز و تعدد است نه بنحو وحدت و جمع و اثبات این دعوی و تشبیت این مدعی دونه خرط القتاد است فتأمل

تکلمة عرشیه

ندانسته نماند که بودن قاعده امکان اشرف از فروع قاعده الواحد لا یصدر عنه الا الواحد بنا بر آنست که صدور اشرف و اخس باهم از واجب تعالی یا مطلق بماهود واحد جایز نباشد والا اگر تمسک بقاعده امکان اشرف فقط برای اثبات صدور اشرف از طریق احراز وجود اخس و همچنین احراز امکان وجود اشرف از راه اشتراك آن با اخس در اندراج تحت ماهیت نوعیه واحده یا تحت حقیقت واحده بسیطه باشد (بشرحی که قبلاً مذکور گردیده) اعم از آنکه قبل از اخس یا با او صادر شود .

قاعده امکان اشرف احتیاجی بقاعده الواحد نداشته و از فروع آن محسوب نمی شود -

و عبارت دیگر بتقریر مشهور (برای قاعده) امکان اشرف پس از احراز وجود اخس و امکان وجود اشرف چنانکه قبلاً ذکر شده چهار شق تصویر میشود

اول - صدور اشرف قبل از اخس

دوم - صدور آن بعد از اخس

سوم - صدور آن با اخس

چهارم - عدم صدور اشرف اصلاً و رأساً

و نظر بآنکه غیر از شق اول باقی شقوق سه گانه باطل است پس باید شق اول

حق باشد .

اما بطلان شق دوم از جهة آنکه مستلزم اقوی و اشرف بودن معلول از علت است و بطلان آن ضروریست

و اما بطلان شق سوم پس از جهت مستلزم بودن آن صدور کثیر است از واحد بماهو واحد و آن منافی بقاعده الواحد است.

و اما بطلان شق چهارم پس از جهت آنستکه مستلزم نقصان ذات و قدرت تامه واجب تعالی شانه میباشد و بطلان آن نیز مسلم بلکه ضروریست.

و از این بیان معلوم شد که احتیاج بقاعده الواحد لا یصدر عنه الا الواحد در تقریر قاعده امکان اشرف برای ابطال شق سوم یعنی معیت صدور به اشرف و اخس است و الا در ابطال سایر شقوق باطله احتیاجی بآن نیست ولی مابعون الله و قوته تقریر دیگری برای قاعده مزبوره (امکان اشرف) نموده ایم که در ابطال شقوق باطله و اثبات لزوم تقدم اشرف بر اخس در وجود و صدور بوجهی احتیاج بتمسك بقاعده الواحد لا یصدر عنه الا الواحد نمیشد. و آن مبتنی بر دو مقدمه است و اول اینستکه بعقیده قاطبه حکماء محققین و افایم فلاسفه بارعین حرکت اینیه واقعه در مسافات و امکانه مانند آنها (امکنه و مسافات) متصل واحد و غیر مرکب از اجزاء لاینجزا است .

و همچنین چهار قسم دیگر از حرکات یعنی کیفیه و کمیه و وضعیه دوریه و جوهریه بنام مذهب قائلین بآن مانند اینیه دارای وحدت اتصالیه میباشد و طریقان انفصال و انقطاع بر آنها موجب ارتفاع (وحدت وجودیه) و ابطال هویت اتصالیه آنها میباشد .

و نیز همچنانکه بحکم ضرورت و وجدان در حرکات اینیه طفره مسجیل و از افق امکان خارج است همچنین در سایر حرکات مذکور طفره ممنوع و بحکم ضرورت و بداهت باطل است.

مقدمه دوم مدار حرکت معنوی و سیر باطنی نور نیر حقیقی وجود یعنی نور الانوار جلت عظمته و تعالی کبریائنه بحکم لاتکرار فی التجلی دوری (و در حکم

یکدایره است) که بدو قوس منقسم شده و یکی را قوس نزول و دیگری را قوس صعود مینامند که قوس نزول از صادر اول شروع و بمادة المواد منتهی میگردد و ابتدای قوس نزول از هیولی اولی و انتهای آن بحقیقت محمدیه که در حقیقت عین صادر اولست می باشد.

و در حرکت دوریه نور شمس الشمس حقیقت وجود در این دو قوس نیز وحدت وجودیه اتصالیه محقق است و طفره و انقطاع و انقطاع جایز نبوده و مستحیل بالذاتست -

و پس از دانسته شدن این دو مقدمه میگوئیم پس از احراز وجود اخس و امکان وجود اشرف باید در قوس نزول اشرف قبل از اخس موجود شود سپس نور وجود باخس تنزل نموده و نوبه ظهور و وجود باو برسد چه اگر اشرف پیش از اخس صادر نگردد یا هیچ صادر نمی شود یا باو صادر میشود یا بعد از او موجود و صادر میگردد -

و این سه شق هر سه باطل و مستحیل است پس باید شق اول حق باشد و اشرف قبل از اخس صادر شود.

اما بطلان شق اول از این سه قسم از دو جهت است اول از جهت آنستکه عدم صدور اشرف یا بعلمت عدم امکان آن و قصور در قابلیت قابل است و این امر برخلاف فرض است چه مفروض احراز امکان وجود اشرف از طریق وجود اخس بواسطه اندراج آن با اشرف تحت يك ماهیت نوعیه یا اندراج هر دو در تحت یک حقیقت واحده بسیطه است و نیز کفایت مجرد امکان ذاتی برای افاضه فیض وجود در قوس نزولست و یا بعلمت قصور در فاعلیت فاعل و عدم تمامیت قدرت آن میباشد.

و بعبارت دیگر صدور اشرف اقتضاء مینماید تحقق جهتی را که اشرف از آنچه وافی بصدور اخس است بوده باشد و چون علت فاقد آنست لذا قادر بایجاد اشرف نگردیده و آنرا ایجاد نموده است و این امر نیز باطل و بطلان او واضح بلکه ضروریست .

چه فاعل و موجد و موثر حقیقی در دار وجود و عالم هستی مطلقاً نزولاً و

صعوداً و غیباً و شهوداً و باطناً و ظاهراً واجب الوجود بالذات است که واجب الوجود من جمیع الحیثیات و تام القدره و فوق التمام در جمیع صفات و کمالات میباشد و مبادی امریه و خلقیه و سلاسل نزولیه و صعودیه فواعل مابہ الوجود و متمم جهت قابلیت و گیرندگی ممکنات اند نه مکمل جهت دهندگی و بخشندگی مذوت الذوات و مویش الایسیات و در قوس نزول امکان استعدادی و حرکت مادی و تأثیرات امور خارجیہ و علل اتفاقیہ نیز بہیچوجه دخالت ندارد و حالت انتظارہای برای افاضہ فیض و اعطاء وجود جز امکان ذاتی معلول نمیباشد و قصور در فاعلیت و بخل و امساک از فیض و بخشندگی ہم نسبت بمبدء اعلی و حق تعالی غیر متصور است.

پس بنا بر این فاعل ہم تام الفاعلیہ است همچنانکہ قابل تام القابلیہ است و عدم افاضہ اشرف و موجود نگرددیدن آن کہ مؤدی این شق است باطل و مستحیل میباشد.

و اما جهت دوم از دو جهت بطلان این شق پس بعلمت آنست کہ نزول فیض از واجب تعالی و مبدء اعلی باخس قبل از نزول باشرف مستلزم طفرہ در حرکت نزولیه و وقوع فرجہ و انفطار در سلسلہ وجودیہ کہ بطلان آن بہ بیانی کہ سابقاً ذکر شدہ بدیہی و ضروری است میباشد و بہمین جهت بعینہا بطلان شق دوم از سہ شق مذکور معلوم میگردد.

چہ همچنانکہ در حرکات مکانیہ و سیر ظاہری رسیدن باطراف قبل از قطع اوساط مطلقاً ممکن نیست یعنی رسیدن بطرف قبل از قطع اوساط و همچنین قطع اوساط باطراف ممکن نبوده و مستلزم طفرہ و ضروری البطلان است.

همچنین در حرکات معنویہ و سیر باطنی نزول فیض باخس قبل از نزول و فراگردن ممکن اشرف و همچنین فراگرفتن اشرف و اخس باہم مستلزم شرف طفرہ و انفطار سلسلہ وجودیہ میباشد

و بطریق اولی از این بیان بطلان نزول فیض باشرف بعد از نزول باخس کہ کہ مدلول شق سوم است نیز معلوم و مبین میگردد بعلاوہ کہ شق مزبور مستلزم تعلیل اقوی بانقصر و اشرف بضعیف و اخس است کہ بطلان آن بدیہی است پس ثابت

شد که هر سه شق از شقوق اخیره باطل و شق اول که لزوم وجود اشرف قبل از اخس باشد حق و صحیح است

و بنابراین در تقریر امکان اشرف بهیچوجه احتیاج بتمسك بقاعده الواحد نبوده و از فروع آن محسوب نمیشود و فواید این طریق (لزوم طفره) بسیار و عواید آن بیشمار است.

من جمله اثبات قاعده امکان اخس است که در قوس صعود بازاء قاعده امکان اشرف در قوس نزول است و آن باقاعده امکان اشرف نتیجه متعاكس میباشد چه در قوس صعود اخس مقدمه وجود اشرف و در وجود مقدم بر آنست و مدلول مفاد قاعده آنست که تا فیض بتمام اوساط مرور نماید و جمیع درجات و مراتب آنها را طی نکند باطراف نمیرسد

و هر گاه بکمالات اشرف واصل گردید و آن مرتبه موجود شد از آن استکشاف میشود که مراتب اوساط را طی نموده و بمرتبه اخس قبل از اشرف رسیده و بکمالات آن نایل شده است

و عبارت دیگر از وجود اشرف وجود اخس قبل از اشرف استکشاف میگردد چنانکه بموجب قاعده امکان اشرف از وجود اخس وجود ممکن اشرف قبل از اخس استکشاف میشود والا اگر قبل از طی اوساط و نیل باخس و طی کمالات او با اشرف واصل و بکمالات او نایل گردد لازم می آید شبه طفره و انفضام و انفراج و انقطاع سلسله وجودیه صعودیه و بطلان آن بدیهی و ضروریست و این قاعده نیز کثیر الفروع و دارای فواید بسیار و عواید بیشمار است و بمفاد آن و بحر کت جوهری مولوی معنوی در کتاب مثنوی باین بیات اشاره فرموده است.

شعر

وزن نامردم ز حیوان سرزدم	از جمادی مردم و نامی شدم
پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم	مردم از حیوانی و آدم شدم
تا بر آرم از ملایك بال و پر	حمله دیگر بمیرم از بشر
کل شیشی هالك الا وجهه	وز ملك هم بایدم جستن ز جو

باردیگر از ملك پران شوم
 پس عدم کردم چون ارغنون
 آنچه اندروهم ناید آن شوم
 گویدم کانا الیه راجعون
 و مجرای این قاعده قوس صعود است و دو شرطیکه جمهور حکماء عظام و فلاسفه گرام برای تمسک بقاعده امکان اشرف و اجرای آن نموده اند برای اجرای این قاعده نموده اند چه مجرای آن عالم خلق است و در عالم امر جاری نیست تا شرط اول رعایت شود.

و بلوغ بمرتبه علیا و درجه قصوی و موجود اشرف بدون طی مراتب ادنی و درجات سفلی موجود اخس مطلقاً مستحیل و مستلزم تالی فاسد سابق الذکر است اعم از آنکه با اخس در تحت ماهیت واحده نوعیه مندرج باشند یا نباشند.
 و از اینجا است که از اثبات مدبر عقلی و صورت مثالی در عالم مفارقات برای ارض و غیر آن از بسایط عنصریه نفس و قوه نباتیه و حیات نفسانیه و قوه خیالیه موجوده در عالم برزخ اثبات مینمایند.

و همچنین پس از ثبوت آنکه حیوان دارای قوه مدر که است ثبوت قوه محر که راقبل از آن برای او محقق میدانند.

و نیز از انحصار قوای حیوانیه انسان در مدر که و محر که در مشاعر خمس ظاهره و باطنه انحصار قوای حیوان را در آنها استکشاف میکنند با آنکه اشرف و اخس در امور در تحت ماهیت نوعیه واحده اندراج ندارند.

بعلاوه بین موجودات قوس نزول و صعود فرق مبین است و آن اینست که در قوس نزول فیض از اشرف باخس نزول مینماید و اشرف فاعل ما به الوجود اخس است و در قوس صعود فیض از اخس باشرف صعود میکند و اخس مقدمه و جودی و وجودی علت اعدادی اشرف میباشد و نظر باینکه شرایط وجود اشرف صعودی زیادتراً از شرایط اخس صعودی است پس از وجود اشرف قهراً و بطریق اولی امکان اخس و وجود آن محقق و محرز میگردد بخلاف قوس نزول که امکان ذاتی هر یک از موجودات نزولیه کافی برای افاضه فیض وجود بر آنها میباشد و احتیاج بشرایط و علل اعدادی ندارند تا بقیاس اولویت از مجرد وجود احدهما که شرایط او بیشتر است

امکان و وجود دیگری احراز و اثبات شود و بمعونه این قاعده بضمیمه قاعده امکان اشرف و لزوم اتصال دور وجودی نزولی و صعودی و بطلان طفره که در فصول سابقه بآن اشعار شده میتوان اثبات نفس مجردة ناطقه کلیه برای سماویات و انسان نمود و همچنین فواید بسیار و عواید بی شمار از برای این دو قاعده است که در محل خود مذکور و در کتب اهل فن مسطور است و نظر بانکه وضع این رساله بر اختصار میباشد و ذکر آنها نیز مورد حاجت نیست لذا ذکر تمام آن نتایج غمض عین مینمائیم و بند کر برخی از آنها که اهم است مبادرت میورزیم

اشراق قدسی

حکمای بارعین و فلاسفه شامخین مطلق موجود را بفرق التمام و تلم و مستکفی و ناقص تقسیم فرموده و مرادشان از فوق التمام موجودیست که بری از ملامسه قوه و امکان و عاری از شوائب نقص و حدثان و حالت انتظاریه و فقدان باشد و واجد هر کمال و مبدء و فعلیت و وجدان بوده باشد و کمال هر وجودی رشح کمال او و حسن و جمال هر وجودی ظل و عکس حسن و جمال او باشد.

و این معنی منحصراً در ذات قدوسی ایات واجب تعالی و مبدء اعلی است و مراد بتمام موجودیست که در بدو وجود کمالات او بالفعل حاصل و در وجود و کمال وجود کامل و از قوه و فقد و جودی منزله و از حالت انتظاریه مبری باشد ولی از امکان ذاتی و فقر و جودی عاری و بری نبوده و فاعل مامنه الوجود و دخیل در افاضه فیض وجود و بخشندگی و کمال کل موجود نباشد (مانند عقول کلیه و قواهر عقلیه)

و موجود مستکفی موجودیست که کمالات او در بدو وجود حاصل نبوده و از قوه و فقدان غیر عاری و از حالت انتظاریه بری نباشد ولی بوسیله باطن ذات و علل طولیه از قوه بفعلیت خارج و بکمال خود نائل شود و از موجودات عرضیه مستفید نگردد (مانند ارواح کلیه و نفوس فلکیه)

و موجود ناقص موجودیست که مرهون قوه و فقدان و مقرون حالت انتظاریه و نقصان بوده و از موجودات طولیه اخذ فیض نماید و از عرضیات و علل اعدادی نیز

مستفید شود (مانند موجودات عالم زمان و مکان) و چون نزول فیض وجود از نور الانوار جلت عظمته و تقدست اسمائه بموجودات ناقصه محقق و مسلم بلکه محسوس و ضروریست .

پس باید قبل از نزول باخس موجودات تامه و مستکفیه را فرا گیرد و از مبده فیاض و نور الانوار جلت عظمته مفاض شوند تا نزول آن بمقام و مرتبه اخس خارج از حریم امکان نباشد والا طفره در سیر نزولی و انتقاض و انقطاع سلسله وجودیه نزولیه لازم آید .

پس باین بیان وجود نفوس کلیه و عقول قادسیه ثابت میشود چه امکان ذاتی و وقوعی آنها معلوم و محقق است بلکه اشرف از جهت قرب بمبده اعلی و واجب تعالی اقرب بفیض وجود از اخس میباشد و همچنین بمعونه برهان فرجه و طفره از اشرف مطلق مانند عقل و صادر اول پس اثبات آن (صادر اول) به قواعد و براهین دیگر مانند قاعده الواحد و نحو آن میتوان وجود ممکناتی که اشرف بالاضافه و اخس بالاضافه نیز هستند علی حسب مراتبهم تا اخس مطلق و آخر مراتب قوس نزول و قاعده مخروط فیض منبسط اثبات نمود و این قاعده بمنزله عکس قاعده امکان اشرف می باشد .

و نظر بانکه مدارج وجود یعنی سیر فیض مقدس در نزول و صعود دوری و بشکل شبه دایره است نه بطریق خط مستقیم والا لارم میآید تکرار در تجلی که مستلزم تکرار در متجلی میباشد .

لذا باید درازا، هر مرتبه از مراتب قوس نزول مرتبه ای در قوس صعود موجود باشد النهایه در مراتب و بدایت و نهایت متعاکس هستند و در قوس نزول فیض اشرف باخس نزول مینماید و در قوس صعود از اخس صعود میکند و در قوس نزول از عقل کلی و صادر اول ابتداء میشود و بهیولی اولی ختم میگردد و در قوس صعود از هیولی اولی شروع و ابتداء میشود و بعقل کل اخیتام میپذیرد و چون انسان در طول موالید است و بساها و انسان در سیر صعودی بسرحد استکفا و فوق آن بالغ میگردد و در قوس صعود و معراج تحلیل بازا، موجودات مستکفیه در قوس نزول و معراج

ترکیب واقع میشوند.

همچنانکه موجودات مستکفیه نزولیه دارای نفس مجرد (برهان سابق الذکر میباشد) باید انسان هم بحکم این برهان واجد نفس مجرد باشد والا محذور مذکور لازم میآید.

و این بهترین برهان و دلیلی است که میتوان بمعونه آن اثبات نفس مجرد برای انسان نمود بلکه میتوان بلحاظ لزوم تمامیت دو قوس صعود و نزول و انشاء قوس صعود با شرف ممکنات و شروع قوس نزول از اشرف ممکنات عکس قاعده امکان اخس و اشرف را بیان مذکور اثبات نمود و از وجود اخس وجود اشرف را بعد از اخس در قوس صعود و وجود اخس را بعد از اشرف در قوس نزول اثبات کرد.

و یکی از قواعد مهمه دیگر که عده آنرا از فروع قاعده الواحد و برخی از فروع قاعده امکان اشرف و عده دیگر آنرا از فروع امکان اخس و برخی آنرا قاعده مستقله دانسته اند و این قول اقرب بصواب است و آن قاعده امکان اتقن و احسن است و مفاد آن لزوم بودن نظام احسن کل عالم کبیر و اکبر است

بر اتقن مایمکن و ما یتصور از راه بودن آن عبر طبق نظام کامل ا کمل علم الهی و جویی و بنظر برخی این بدیت لزومیه فقط در نظام کل لازم الرعایه است و بنظر برخی دیگر در هر دو نظام کل و جزء لازم الرعایه میباشد چنانکه در مبحث خیر و شر بآن اشعار گردیده و در سابق نیز ما بآن اشاره نموده ایم و نتایج آن بسیار و فروع آن بی شمار است ولی چون بیان آن فروع محتاج بشرح مفصل است که از وضع این رساله خارج است از ذکر آن غمض عین مینمائیم.

تکمله صمدانیه

مقصود حکماء باعین و فلاسفه شامخین قدست اسرار هم بنظر برخی از محققین از آنچه در تحریر قاعده امکان اخس فرموده اند که بلوغ بمراتب عالیه و درجات

شامخه در سلسله تحول و تکامل و قوس صعود و تعالی بدون طی مراتب سافله و نیل بکمالات درجات نازله از حریم جواز و حد امکان خارج میباشد

کمالات اولیه و ثانویه قدر جامع و طبیعت مطلقه ساریه در مراتب نازله و انواع سافله است مانند کمالات مطلق جماد برای نیل بمرتبه نباتیه - و کمالات مطلق نبات برای نیل بمرتبه حیوانیه و کمالات و فضائل مطلق حیوان برای نیل بمرتبه و مقام انسانی نه کمالات اولیه و ثانویه نوعیه و شخصیه طبیعت بشرط لا و فضائل انواع خاصه و اشخاص معینه مانند مغالب و اذتاب و حوافر و اطلاق و اجنحه و حواصل و ریش و مناخر و سموم و ابر معوجه و اسنان و انیب معقفه برای حیوانات درنده و چرنده و پرنده و گزنده و خزنده که برای آنها که کمال و برای نوع انسان نقص و بوالست و همچنین مقصود از لزوم تحقق آن فضائل و کمالات در مراتب عالییه و شامخات تحقق آن در عوالی بنحوی که لایق و شایسته آنست میباشد نه بحد تفریط و افراط که لایق سافلات است

چه افراط در قوه شهویه یا تفریط در آن برای برخی از حیوانات فضیلت و کمالست و برای انسان اعتدال در آن خصلت ممدوحه و فضیلت مرغوبه میباشد و هکذا در بسیاری از قوی و خصائل و بی شماری از کمالات و فضائل ولی بنظر برخی از متفلسفین هر چه در مراتب دانییه از کمالات و فضائل و اوصاف و خصائل و مبادی آنها موجود است باید نظیر آن در مراتب عالییه بطوریکه لایق تحقق در آن مرتبه و مقام است موجود و محقق باشد النهایه برخی از آنها ظاهر و آشکار است و برخی دیگر مخفی و غیر مکشوف الا نار است و برای اثبات این دعوی و تثبیت این مدعی بدلائلی که بنظر ظاهر بین باقناعیات و خطایبات شبه است متمسک گردیده چون خارج و تعدیل و یا تحقیق آنها محتاج بتفصیل و کلام طویل میباشد و از وضع رساله خارج است از ذکر آن صرف نظر و غمض بصر مینمائیم.

بارقة آلهیه

برخی از متکایسین و بعضی از متخذلقین بر قاعده پرفائده و قائده امکان اشرف از دو جهت ایراد نموده اولاً آنرا نقض بعقول عرضیه و مثل مجردة افلاطونیه و قواهر ادنین نموده اند چه این اضواء باهره و انوار قاهره با آنکه بر حسب تصریحات حکمای اشراق و تنصیصات فلاسفه رواق بر حسب اختلاف جهات فاعلیه و حیثیات صدوریه آنها از عقول طولیه و قواهر اعلین در شدت و ضعف و کمال و نقص (مانند جهات عشقیه و شهودیّه و مکاشفیه نسبت بذلیه و فقریه و قهریه) بتسفل و شموخ مقامات و شرافت اضافی و خست نسبی متفاوت و رفیع الدرجات میباشد

برخی از آنها بر برخ دیگر در وجود تقدم نداشته و در طول هم واقع نشده اند و همچنین آنرا منقوض بصدور عقل دوم از عقول طولیه بافلك اطلس از عقل اول و صادر نخستین بر مذاق مشائین دانسته اند.

چه عقل مزبور که بنظر ارباب بصیرت و اصحاب معرفت محض وجود و صرف نور است از فلك مسطور و سما غیر منقور که رهین ماده و قوه و عوارض جسمیت و غاسقیت است بجهات بسیار و درجات بیحد و شمار اشرف و اکمل و انفس و اجمل میباشد.

و بیان دیگر نتیجه تأسیس این قاعده پرفایده و تاویل این اصل اصیل بنا بر این ابطال وجود طبقه متکافه از عقول و ادنین از انوار قاهره است با آنکه یکی از مقاصد اصلیه و مآرب اولیه از تأسیس آن اثبات این طبقه میباشد.

و ثانیاً بر نظم مقدمات برهان این قاعده و اصل اصیل و ترییع شقوق و تمسک جستن در ابطال برخی از شقوق (یعنی معیت اشرف و اخس در صدور از مبداء اعلی و وحق تعالی) بقاعده الواحد لا یصدر عنه الا الواحد نموده - باینکه چون بنا بر جواز تشکیک در ذاتیات و مستند بودن اختلاف انوار باهرات و عقول قاهرات در قوس

نزول و معراج تر کیب و افول بشدت و ضعف و نقص و کمال ملاک این اختلاف و ایتراف و مناط این شرافت و خست و کمال و بوال بقرب و بعد از حق تعالی و نیر اعظم اقدس اعلی میباشد.

با آنکه وجود عقول عرضیه و طبقه متکلفه از عقول بااتصاف آنها بشرافت و خاست نسبت بیکدیگر مستلزم معیت صدوریه اشرف و اخس از نور الانوار و اله واحد قهار و وقوع اشرف و اخس در مرتبه واحده از قرب و درجه فارده از انتساب وجودی و اضافه اشراقیه نوریه قیومیه است پس وجود آنها از حریم امکان بیرون و از حد جواز خراج و بر خلاف مفروض است.

با این وصف ترییع شقوق و تمسک جستن بقاعده مزبور در ابطال این شق و جمع بین آن و قول بوجود آن طبقه از عقول از حد قوامت و میزان استقامت خارج است.

و در نظر غواصین قاموس حکمت و سباحین اقیانوس فلسفه و معرفت این دو ایراد ان اوهن البیوت لبیت العنکبوت را مصداق و التي نقضت غزلها من بعد قوة انکار افرد بالاتفاق میباشد.

اما نقض بصدور فلك اعلى و عقل دومین از صادر نخستین بمذاق مشائین و بودن هر دو در مرتبه واحده از قرب بواجب تعالی پس عدم ورود نقض مزبوره بر منتهی منصور یعنی طریقه اشراقین و مسلک رواقیین در کیفیت صدور کثرت از مبده و حدت و اصل هر سزاجت و بساطت که افلاک را در صدور متاخر از مطلق عقول میدانند و مورد نقض رایکی از موجبات بطلان مسلک و طریقه این خریطین فن حکمت و فحول قرار میدهند در نهایت ظهور و عنایت و ضوح میباشد.

و اما نقض بعقول عرضیه و ایراد به تمسک بقاعده الواحد در کیفیت تریعیه پس هیچیک از این دو بر طریقه مرضیه وارد نمیشود چه بر طبق معسرات اعظام حکمای اشراق و تنصیصات افایم فلاسفه رواق هر اشرفیت و اخسیت و ا کملیت و انتمیتی موجب طولیت و تقدم در تنور بنور وجود و اخذ هستی و بود از مبده، هر فیض و مکرمت وجود نیست تا نقض مزبور و ایراد مذکور وارد و بمورد باشد — بلکه

اشرفیت و اخسیت و انقصیتی موجب طولیت و قرب و تقدم مسطور است که منشاء اخسیت شوب اخس بماده و ظلمت و تشبک بعدم و جسمیت و غاسقیت و برائت ساحن اشرف از آن باشد.

یعنی مانند شوب نفوس بظلمت صیاصی و ابدان و تشبک آنها بشبایک عالم ماده و نشانه زمان و مکان و برائت ساحت تقدس آیت عقول عرضیه و طولیه از تشبک بآن که در آیه وافی هدایه انا کریمکم عندالله اتقی کم ای اطهر کم عن ارجاس دار- الغرور و ادناس نشأة الطبیعة و ظلمات عالم الامکان باین اشاره گردیده است بوده باشد و یا مناط و موجب طولیت شدت قاهریت و کمال نوریت و بساهریت نور موجود اشرف نسبت بموجود اخس و انقص باشد بحیثیتی که بتواند بحول نور الانوار و قوته مستقل در فاعلیت مابیه الوجود و مستبد در وساطت افاضه و جود یا شریک در این افاضه و دخیل در اجاده نسبت بنور اضعف شود و موجب عرضیت عدم بلوغ قاهریت و باهریت نور اشرف باین حد از کمال و باین درجه از قوت و رفعت و جلال باشد مانند اشرفیت و کمال قاهریت عقولیه طولیه نسبت بهریک از آن عقول و نسبت بعقول عرضیه و اشرفیت عقول عرضیه نسبت بهم که اول از قبیل اول و دوم از قبیل دوم میباشد و یا اشرفیت و اخسیت بوجهی دون وجهی باشد مانند اشرفیت انوار عرضیه و اشرفیت بعضی نسبت ببعض دیگر و یا اشرفیت و اخسیت اصنام و طلسمات و بر نامجات ارباب انواع برخی نسبت ببرخ دیگر و همچنین از قبیل اشرفیت و اخسیت این ارباب انواع بعضی نسبت ببعض دیگر باشد که در این اقسام (نسبت بطریق) طولیت حاصل نمیکردد و کلمات اساطین فن فلسفه و حکمت که دلیل بر این گفته میباشد در کتب فلسفیه حکمای اشراق و فلاسفه رواق مذکور و در زیر الهیه آنان مسطور میباشد و ما برای رعایت اختصار بنقل فرمایش قطب اصحاب تحقیق و مرکز دائره تدقیق علامه شیرازی در شرح کتاب حکمت اشراق اقتصار میورزیم-

قال فی شرح قول المصنف فی المقالة الثانیة من القسم الثانی فی فصل عقده فی- کیفیت صدور الكثير عن الواحد - فلا بد وان یکون نوعها قائما بذاته فی عالم النور ثابتا لا یتغیر بهذه العبارة ولما ثبت ان علل الانواع الجسمانیة الانوار المجردة القاهرة و بین

الجسمانية تكافو من وجوه منها انه ليس بعضها علة لبعض ولا فيها ما هو اشرف من الاخر من كل وجه بل كل اشرف من وجه اخس من آخر فيجب ان يكون بين عللها وهي الانوار العقلية تكافو يوازي تكافو معلولاتها فيلزم ان تكون طائفة من الانوار العقلية ليس بعضها علة لبعض ولا اشرف من كل وجه بل يكون معلولة لغيرها و كل اشرف من وجه واخس من اخر انتهى

ختمام كلام في تحقيق مرام برطلاب حق و حقيقت وارباب دانش و بصيرت مخفي و مسطور نمايد كه دلائل انيه و براهين لميه حمله فن فلسفه و حكمت و غواصين دريای بي بيان بينش و معرفت بروجود و سائط و جوديه و روابط امریه و انوار قاهره باهره عقليه كه صافات صفای حریم حرم حضرت لاهوت و مدبرات امرای نظام ملك و ملكوت می باشند -

در ادله و براهين مارالذکر كه از طريق تشبث بنديل قاعده الواحد لا يصدر عنه الا الواحد يا تمسك بقاعده پرفائده امكان اشرف سلاك راه حق و حقيقت و اسلاء عقل و ابناء خرد را بمطلوب ميرساند منحصر نميباشد بلكه چنانكه بر طبق كلام بلاغت و فصاحت انتظام الطرق الى الله بعدد انفس الخلائق طرق بمعرفت ذات كروبي جهات و اسماء و صفات تقدس سمات حق تعالى و مبده اعلى از حد و حصر بيرون و از شماره وعد بيرون است

همچنين طرق معرفت ظهورات اصلية و تجليات اوليه و سبغات و انوار و جبهه قيوميه او بسيار بلكه خارج از عدوشمار مي باشد -

منجمله طرق و شواهديست كه از طريق حمله وحي الهی و خزان علم نامتناهي يعني قرآن مجيد و فرقان حميد يا اخبار مرويه از آن بزرگواران و برگزیدگان حضرت الله و آثار و اسله از آن پيشوايان راه فلاح و طريق نجاج و جود آن انوار قاهره و اضواء باهره بمنصه اثبات و ثبوت رسیده است .

دوم ادله و براهيني است كه از طريق عروج فكر مطهر و عقل منور بمعراج حقايق و ولوج بملكوت نكات و دقائق و جود آن انوار باعلى مراتب ظهور و اشمع درجات اظهار رسیده است .

وما از باب آنکه آن ادله مؤید قاعده الواحد است در این مقام بذکر آنها
مبادرت میورزیم :

ولی برای رعایت وضع رساله که مبنی بر اختصار است بنقل بعضی اقتصار
میکنیم و ادله عقلیه را مقدم میداریم تا وضع بر خلاف طبع نباشد پس میگوئیم منجمله
از آن ادله لزوم تحقق مناسبت و ملائمت خاصه بین علت مقتضیه سیما موجوده موجب
و بین معلول خاص آنست که بنحوی آن مناسبت وجودیه و ملائمت خاصه بین علت
مزبوره و امر دیگر مباین با آن یافت نگردد مانند مناسبتی که بین آتش و احراق
و آب و تبرید و آفتاب و اضائه و اشراق موجود است که بین آب و تسخین و آتش و
تبرید و زمین و اشراق موجود نمیباشد -

و وجدان سلیم و عقل منور مستقیم و فطرت انسانی و قریحه غیر معوجه حاکم
بر این معنی و شاهد این تمنی است.

و همچنین لزوم هرج و مرج و ترجیح بالمرجح در سنت افاضه و ایجاد و ابداع
و انشاء و تکوین و اختراع شاهد و دلیل بر این مقصود و شاهد بر این مطلوب
است و مضمون کلام بلاغت و فصاحت مشحون قلم کل بعمل علی شاکلته نیز مؤید
آن می باشد.

و فلاسفه عظام و حکمای فخام در موارد کثیره و مسائل متعدده بآن استناد جسته
و از آن بلزوم مناسبت بین فاعل و قابل که عبارت دیگر این معنی است تعبیر فرموده اند
چنانکه صاحب محاکمات قطب الدین رازی قدس الله سره الشریف و محقق فاضل
کامل سید شریف در شرح و حاشیه مقدمات مطالع الانوار در سر صلواة باین قاعده
تمسك جسته و شواهدی برای آن از قبیل لزوم تناسب بین معلم و متعلم در مراتب
اربعه عقل نظری از عقل بالهیولی و عقل بالملکه و بالفعل و بالمستفاد - و لزوم
تحقق مزاج در افاضه صور نوعیه و نفوس جزئیه مجرده از حق متعال بوساطت
عقل فعال یا رب النوع و عقول متکافیه و دخالت قرب بوحده و میل باعتدال در بلوغ
و نیل صورت و نفس مفاضه بحد کمال و لزوم حرکت شوقیه دوریه مستمره افلاک و
خروج اوضاع آنها از قوه بفعل برای استفاده آنها از مشوقات عقلیه و مجردات امریه

و تشبه بفعلیات محضه و انوار صرفه و غیر ذالک از موارد مذکور و شواهد مسطوره ذکر فرموده اند.

و این قاعده چنانکه در فصول سابقه اشعار نمودیم بعموم و خصوص در عینین متغایر و در نقیضین متعاکس میباشند

و پس از دانسته شدن این مبنی میگوئیم هر گاه از واحد بوحدت حقه حقیقیه اکثر از واحد صادر گردد یا از یکجهت صادر میگردد و یا از جهات متعدده صادر میشود.

شوق دوم با فرض وحدت و بساطت علت من جمیع الجهات منافی میباشد و مستحیل التحقق است.

و شوق اول نیز از حیز امکان بیرون و از حد جواز خارج است چه مرجع ملائمت و مشاکلت که حتمیت تحقق آن بین علت موجوده و موجب و معلول بیان مذکور مسلم بلکه ضروری میباشد بمشابهت است و مشابهت نیز نوعی از مماثلت در صفت است یعنی عبارت از اتحاد در حقیقت و صفات ذاتیه است که اگر آنرا بین دو صفت اعتبار نمایند از آن بمماثلت تعبیر مینمایند و اگر بین دو موصوف اعتبار شود از او بمشابهت تعبیر میگردد.

و واحد بوحدت مزبوره چون از هر حیث و از هر جهت واحد و بسیط و عاری از ترکیب و تجزیه و طارد جمیع انحاء کثرت میباشد هر گاه بلا واسطه مبد، دو چیز متغایر شود بحکم قاعده مزبوره باید مشابهت با هر دو باشد و بحکم راجع بودن مشابهت بمماثلت در حقیقت بایند واحد مزبور در حقیقت و ذات مساوی با دو حقیقت مختلفه بوده باشد.

و نظر بآنکه مساوی بادو شیئی مختلف در حقیقت - در حقیقت مختلف میباشد لازم میآید که شیئی واحد و بسیط من جمیع الجهات و یک حقیقت دو حقیقت مختلفه باشد و بطلان آن از ضروریات اولیه است.

و چون صادر اول بودن غیر عقل کلی یا فیض مقدس بشرحی که در سابق ذکر شده مستلزم صدور کثیر از واحد بوحدت حقه حقیقیه است پس بایند صادر اول

عقل مجرد کلی یا فیض مقدس باشد و هوالمطلوب و بر این دلیل دوایراد نموده اند
ایراد اول را صدر المتألهین علیه تحیات رب العالمین در کتاب اسفار از برخی از آن کیا
نقل فرموده است و ما حصل آن آنست که مناسبتی که بین علت و موجب و معلول آن لازم
التحقق است در خصوصیتی است که بآن خصوصیت معلول خاص از او صادر میگردد
و غیر از او صادر نمیشود -

و چنین خصوصیتی لازم نیست که تمام ذات علت باشد بلکه ممکن است مستند و
بصورت و جزء ذات و حقیقت او باشد
و بنابراین در صورت علت شیئی واحد برای دوشیئی تالی فاسدی که در برهان
مزبور مذکور شده لازم نخواهد آمد.

و جواب این ایراد که ناشی از جهل یا تجاهل عارف مستشکل است بسیار واضح
و آشکار میباشد بلکه از خود ایراد جواب آن ظاهر میگردد چه مفروض کلام صدور
دو چیز از واحد من جمیع الجهات و بسیط بتمام حیثیات است و خصوصیت معینه که
مورد در ایراد مزبور لزوم مماثلت در آنرا بین علت و موجب و معلول او تصدیق نموده
در چنین علتی ممکن نیست جزء ذات یا خارج از ذات علت باشد بلکه باید عین ذات
او باشد چه فرض جز ذات علت بودن با فرض مزبور مخالف است و هر گاه خارج از
ذات باشد نقل کلام در استناد او بذات علت و احده بسیطه مینمائیم چه استناد او بغیر ذات
آن علت و یا قائم بودن آن بذات خود غیر معقول است پس دفعاً للدور و التسلسل باید
بخصوصیتی که عین ذات آن علت باشد منتهی گردد -

و بر این تقدیر لزوم تالی فاسد مذکور در برهان ضروری خواهد بود و فقط
در صورت مرکب بودن علت ممکن است که خصوصیتی که مناط حصول مناسبت بین
علت و معلول میباشد بجزء ذات و حقیقت که فصل یا صورت اوست مستند باشد و آن از
مفروض کلام خارج میباشد.

فکم من عائب قولاً صحیحاً و آفته من الفهم المستقیم

و اما ایراد دوم را پس برخی از متعینین در تعلیقات خود بر کتاب اسفار بر
صدر المتألهین قدس نموده است و ما حصل ایراد مزبور آنست که لازمه فرمایش آن

حكيم بزرگ و فيلسوف سترك در اين مقام آنست كه بين واجب تعالى و مبدء اعلى و صادر اول در تمام ذات و لوازم ذات و صفات ذاتيه اتحاد باشد باينكه اين امر علاوه بر آنكه برخلاف آيات كثيره از قبيل آيه مباركه ليس كمثله شئى بنا بر زيادت كاف و سوره توحيد و نحو آنها است.

و همچنين برخلاف اخبار و احاديث متظافره بل متواتره ميباشد برخلاف برهان صريح و وجدان صحيح و حكم فطرت سليمه و قريحه مستقيمه است چه فرض تماثل و اتحاد در تمام حقيقت و ذات واجب الوجود بالذات كه واجب الوجود من جميع الجهات و الحثيات ميباشد.

با ممكن الوجود بجمع جهات و حثيات از قبيل فرض ممتنع بطريق توصيف است كه بطلان آن اظهار از شمس و اين از امس است بعلاوه علميت يكي از دو امر متماثل براي امر ديگر مستلزم ترجيح بلامرجه خواهد بود كه بطلان آن ضروري و از بديهات اوليه است انتهى -

و جواب اين ایراد برای کسی که عارف باصول و اصطلاحات آن فیلسوف بزرگ باشد در نهایت سهولت است.

چه فرمایش آنجناب در این مقام مبنی بر جواز تشکیک در ذاتیات و ماهیات نه باماهی ماهیات و مفاهیم بلکه بتبع وجودات بتشکیک خاصی در حقیقت وجود مقابل مفهوم آنست بشرحیکه در سابق بدان اشعار و در فصول بعدی بتفصیل مذکور خواهد شد.

و چون آن حقیقت - حقیقت واحده بسیطه و دارای مراتب متفاوته و درجات متفاضله است و اختلاف بین مراتب و درجات او مانند اختلاف مراتب نور شدت و ضعف کمال و نقض است نه بتمام ذات و حقیقت و مابه الاشتراك در او عین ماهی الامتیاز و بالعکس ميباشد.

و ملاك احتیاج معاليل وجودیه بعلت و مناط افتقار آنها بسبب امکان فقری و بینونت آن معاليل باعلل بینونت و صفیست نه عزلی لذا بحکم این اصل تمام وجودات باماهی انوار وجودیه از صدر تا ساقه و از دره تا ذره در جهت اندراج آنها در تحت

يك حقيقت و بودن تمام آنها از مراتب آن حقيقت واحده بسيطه نوريه اشتراك دارند و مرجع آنها باصل واحد و شیء، فارد است النهايه يکمرتبه از مراتب آن حقيقت واجب الوجود بالذات و بتمام حیشیات است که در شدت نوریت و عدت و مدت آثار و ظهورات و انوار فوق مالايتناهی بمالايتناهی میباشد .
و باقی مراتب همه ممکن و عین ربط و فقر بآن مرتبه شدید رفیع بلکه عکوس و اظلال و افیاء، او میباشد .

اینست مراد آن فیلسوف بزرگ از وحدت حقيقت علل و معاليل بعلاوه چون انوار قاهره باهره عقول کلبیه و مجردات امریه بعقیده آنجناب و شیخ اتباع رواقیین و جودات صرفه و انوار محضه هستند بلکه آن بزرگوار عالم امر را خارج از ما سوی و آن انوار مجردة عقلیه را مطلقاً (علی اختلاف مراتبهم) از مراتب الهیه و شئون صمدانیه و داخل در صقع ربوبی و حق تعالی میدانند بالخصوص صادر نخستین و اشرف اولین و آخرین که از او بعقل اول و فیض مقدس و منبسط و رحمت واسعه رحمانیه الهیه و حقيقت محمدیه و قلم اعلی و لوح و دره بیضا و نحو آن از القاب باعتبارات مختلفه تعبیر گردیده که بحکم براهین قویمه و شهادت و دلالت آیات و اخبار کثیره مظهر تام اتم ذات و اسماء و صفات الهی و برنامج فضائل و کمالات نامتناهی است و طینت مقدسه آن سرور و آل امجاد و اهل بیت اطهار آن سید بشر از نور جمال بيمثال حق تعالی منشاء و مشتق و مخلوق میباشد و وجه باقی بعد فنا، کل شیء مبداء اعلی هستند پس اطلاق مثل کردن بر آن نور پاک و صدر نشین مسند لولاك که مراد بآن مثل بمعنی مظهر تام بحکم من رانی فقد رای الحق باشد چنانکه در کلام ربانی و آیات قرآنی مطابق برخی از تفاسیر بر آن کار فرمای نظام وجود و اعظم آیات رب و دود اطلاق مثل اعلی گردیده است (ولله المثل الاعلی) مخالف باهیچ اصلی از اصول نقلیه و براهین عقلیه نخواهد بود بلکه در آیه مبارکه که لیس کمثله شیء بنا بر زائده نبودن کاف اطلاق مثل هم بر آن ذات تقدس نژاد شده است و مراد بآنهم مثل باین معنی است نه مشارک با ذات کربوبی جهات حق تعالی در اندراج تحت نوع واحد و ماهیت واحده چه ذات متعال صفات او صرف نور و انیت و منزله از حد و ماهیت و مبرای از اندراج

تحت مفاهیم جنسیه و نوعیه و کلیات طبیعیہ میباید فافہم فہم عقل ولا تکن من الجاہلین .
 مسلك دیگر برای اثبات این عقول کلیہ مجردہ و انوار مکرمہ از راه اخراج
 ما بالقوہ الی ما بالفعل و مخرج از قوہ بفعلیت بودن آنها برای نفوس جزئیہ و کلیہ
 در کمالات علمیہ و عملیہ است . چہ نفوس جزئیہ باتفاق قاطبہ ارباب بصیرت
 و کافہ اصحاب معرفت و بدلالات برہان بلکہ بشہادت وجدان در بدو فطرت و مرتبہ
 عقل ہیولانی از کافہ صور عقلیہ و علوم نظریہ خالی و عاری میباشند و خروج آنها
 از قوہ ادراک معلومات و معقولات بفعلیت آن و بلوغ بہ مرتبہ عقل بالفعل و بالمستفاد
 از جهت تہیو و استعداد و قوہ حاصلہ برای آنها در عقل بالملکہ محتاج بمخرجیست
 کہ ساحت قدوسی آیت او از قوہ و استعداد و تقشی بغشاوات طبایع و مواد میری و منزہ
 باشد زیرا از خود آن نفوس کہ فاقد کمالند اعطاء آن نشاید و از مثل آنها کہ واجد
 قوہ و خشک ابری تہی از آب زلالند صفت آب دہی نیاید والا دور و تسلسل
 لازم آید .

و همچنین نفوس کلیہ ارباب مستکفی و غیر تام بودن آنها از احتیاج بآن انوار
 شامخہ مکرمہ مستغنی و بی نیاز نمیباشند و نظر بکثرت و غیر محدود بودن عدت نفوس
 و وحدت حقہ حقیقیہ و بساطت محضہ مطلقہ ذات کروبی جہات مبداء اعلی و حقیقت مقدسہ
 حق تعالی باید مخرج آنها از قوہ بفعلیت و از ظلمت بنوریت عقول مجردہ کلیہ و انوار
 سرمدیہ الہیہ کہ دامن جبروتی مکمن آنها از تلوث بلوث مادہ و قوہ منزہ و میری است بودہ
 باشند . و هو المطلوب .

طریق دیگر از راه اتحاد نفس در مقام ادراک صور عقلیہ با عقل فعال است
 کہ برخی از قدماء فلاسفہ مشاء بر آن رفته اند .

و همچنین از طریق اتحاد عقل و عاقل و معقول است کہ معنفد صاحب السیئو جی
 فرقی ریویس کہ از اعظام تلامذہ معلّم اولست میباید و صدر المصالح من قدس اللہ ان کیہ
 و عرفاء شایخین آن مسلك را اختیار فرموده اند .

و در بین حکماء اسلام آن فیلسوف عالی مقام مسلك مزبور را احیاء نموده
 و برہان قویم الارکان تضایف ثابت و مدلل ساخته است و چون اثبات عقول قاهرہ

و انوار باهره باین دو طریق محتاج بکلام طویل که خالی از اطناب و تطویل نیست و منافی با وضع این مختصر میباشد فعلا از آن صرف نظر نموده و بذکر طرق دیگر مبادرت جسته هر گاه توفیق رفیق شد در آینده بآن اشاره میکنیم

پس میگوئیم مسلک دیگر برای اثبات این انوار مکرمه و نوات شامخه از راه هیولا و صورت و کیفیت تلازم آنها است چه بعقیده مشائین از حکماء بارعین و فلاسفه شامخین که ترکیب جسم را از اجزاء لایتجزی و اجرام صغار صلبه ذیمقراطیسیه باطل دانسته و آنرا متصل واحد و قابل قسمت بمالایتناهی بحکم برهان فصل و وصل و قوه و فعل و مرکب از صورت و هیولا میدانند انفکاک آنها از هم مستحیل و بین آنها علاقه لزومیه وجودیه می باشد و چون علاقه لزومیه و اعتلاق ذاتی جوهری بین دو چیز بدون علمیت یکی از آن دو برای دیگری بامعلولیت هر دو برای شیء ثالث و یا اتصاف هر یک بعلمیت و معلولیت نسبت بدیگری لاعلی وجه دائر از حیز امکان بیرون و حریم جواز خارج است - تلازم وجودی و ارتباط ذاتی و اعتلاق جوهری آنها را مستند بشق ثالث نموده و هیولا را در وجود معلول صورت و صورت را در تشخیص تکثیری محتاج بهیولی و معلول آن دانسته اند لکن نه بآنکه صورت فاعل مامنه الوجود و مستبد در افاده وجود هیولی و مستقل در اخراج او از لیس یایس مطلق باشد چه اولاً وحدت هیولی عالم عناصر بعقیده آنان وحدت شخصیه است و وحدت صورت از راه تکثیر اشخاصی و انواعی او در این عالم در نظر آنان وحدت شخصیه نمیشد و از این حیث نمیتواند مستقل در افاده وجود هیولی و مستبد در افاده انیت او باشد و نانیاً فاعلیت مامنه الوجود و استقلال در افاده ایسیت و استبداد در اخراج ممکنات از لیس بحت و سازج بایس وهستی مطلق وقف حریم حرم کبریائی فیاض علی الاطلاق و خلاق و معبود بالاستحقاق است و ممکن الوجود بالذات و فاقر الهویه و الحقیقه را از آن بهره و نصیبی نبوده و نمیشد بانخصوص صور طبیعی که رهین قوه و استعداد و عجزین تفاسد و تضاد و در فعل و انفعال فقیر و مسکین وضع و محاذاتند و استبداد آنها در افاده انیت و اعطاء هدیت امر محال و افسانه انیاب و اغوال است و همچنین دخالت و اسقلال هیولی در افاده و تشخیص و هدیت مسارق

با وجود و انیت نامعقول و مردود کافه از باب عقول است بلکه بدیت لازمه و ملازمت حتمیه و تقارن و تلازم و جودی آن دور ابدین نحو تصویر فرموده اند که صورتها واحده بوحدت مرسله متبدله الا فزاد متجدده الاحاد با سیم رخ قاف ملائک مضاف قدرت تامه کامله حق متعال یعنی طائر قدس آشیان تجرد و تقدس نشان عقل فعال در اقامه وجود هیولی و فاعلیت ما به الوجود شریک میباشد و عقل مزبور حفظ و وحدت شخصیه دائمه مستمره هیولی را با فاضله صور متبدله و فعلیات متوالیه مستمره مینماید .

و نیز هیولی از جهت حاملیت قوه و شائیت مطلقه و استعداد دخیل در تشخیص تکثیری و تعدد افرادی یا انواعی صورت بوده و بدین وسیله باب رحمت وجود مبد، هر هست و بود در عالم عنصری مفتوح میگردد .

و بنا بر این مبنی چون تحقق این تلازم و استحاله انفکاک بدون وجود عقل های مجرد و نخستین تابش نور سرمد اله و احدا حد و اولین تجلی و ظهور وجه شمس الشمووس عوالم غیب و شهود و نور الانوار نشأت هستی و وجود مستحیل است لذا این بلازم دلیل جزمی و برهان قطعی انی بر وجود این حاملین عرش رحمت کبریائی و طائفین قاف قدرت و جوبی الهی میباشد و هوالمضطوب .

طریق دیگر برای اثبات عقول مرسله مجرد و انوار فاعله باهره انقسام مضنی موجود بفرق التمام و تام و مستکفی و ناقص است بتقریب آنکه عنصریات بفساد محض مقرون و بفقدان کمالات در بدو وجود مشحون و با احتیاج در خروج از فوه فعد بتوسط موجودات عرضیه و طولیه مرهون میباشد .

و فلکیات در فقد تمامیت با عنصریات مشار کند ولی در خروج از فوه فعد و از فقدان بوجدان از وسایط و علل عرضیه مستغنی و بیاضن ذات و علل طولیه مستکفی هستند .

و حضرت واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات و الحینیات و فوق التمام و مبد، هر فعلیت و فضیلت و تمامیت است و بین او و بین ناقصات و مستکفیات مشابهت و مشاکلت غیر موجود و مناسبت مفقود است .

پس بلحاظ لزوم تحقق مناسبت بین فاعل و قابل و حتمیت وجود مشاکلت بین

مفیض و مفاض علیه و لازم نیامدن انفراج و انفطار در سلسله وجودیه باید بین موجود فوق التمام و بین موجودات ناقصه و مستکفیه موجود تام که از مرهونیت بقوه و نقصان بری و از مقرونیت با شوائب عدم نفس الامری و فقدان عاری باشد متوسط و در اخذ فیض وجود و تنور بنور هستی و بود بر کافه ممکنات و قاطبه مستکفیات و ناقصات مقدم باشد .

والا انفراج و انفطار در سلسله مزبوره لازم می آید که استحاله آن مسلم و بدیهیست و آن عقل کلی مجرد و نخستین تابش نور سرمد است و هوالمطلوب .
 طریق دیگر از راه کفایت امکان ذاتی این عقول قادات و انوار قاهرات برای اخذ فیض وجود و تنور بنور انیت و بود از مبداء هر مکرمت وجود است بتقریب آنکه ممکن بر حسب قسمت عقلی از دو قسم خارج نیست یا مجرد امکان ذاتی او کفایت در اعطاء فیض وجود بر او مینماید و یا مجرد امکان ذاتی او کافی نیست بلکه محتاج بماده قابله و علت فاعله و امور دیگر است .

و چون لسان قابلیت این انوار مکرمه و ارواح مرسله تام و در فیضان شان از واهب صور و فیاض علی الاطلاق بوسائط و علل اعدادی و امکان استعدادی محتاج نمیباشند و لسان فاعلیت و بخشندگی و افاضه وجود و دهندگی واجب تعالی و مبداء اعلی نیز فوق التمام می باشد و بغل و ضنت و رافع و مانع و مبطل و معطل و در ذات کروی جهات .

و همچنین در قدرت تامة کامله او از اجاده و افاده و ابداع و انشاء و اختراع غیر متصور است و تعلیل قوی با ضعف نیز ممکن نیست .
 پس لامحاله باید این انوار مکرمت مقدم بر همه موجودات از مبداء اعلی و حق تعالی شرف صدور یابند و هوالمطلوب .

و چون ما در فصول ماضیه و ابواب سالفه این دو طریق را بیان اوفی و شرح مستوفی تقریر نموده ایم در این مقام بهمین مقدار از بیان قناعت میورزیم و به بیان مسالك دیگر میپردازیم .

طریق دیگر از راه حرکت جوهری و تجدد و جودی طبایع عنصریه و فلکیه

است که حکمای مشاء آنرا منکر و قدمای از فلاسفه معتقد بآن بوده و صدر المتألهین غمسه الله بر حمتہ المتسعه علی العالمین آنرا به براهین وثیقه و دلائل متقنه اثبات فرموده چه بنا بر این مبنی استناد طبایع مزبوره بواجب تعالی از جهت وحدت و بساطت من جمیع الجهات ذات مقدس او و مقرونیت طبایع با تجدد و جو دو سیلان هویت و مرهونیت آنها با عدم استقرار و دنور و تجدد و تصرم و میلان انیت متصور نمیشد.

و همچنین استناد آنها بطبیعت دیگری مثل خود آنها از جهت لزوم دور و تسلسل و یا بنفسی از نفوس بواسطه بودن آن مانند طبایع مسطوره از حیث تعلق ببدن (در تبدل و تجدد) معقول نیست و حال هیولی نیز از جهت بودن او عین قوه و استعداد و حرمان از فعلیت و عدم امکان دخالت او در موجودیت معلوم است.

پس باید علت موجوده و مفیده جوهر حقیقت و ذات آنها از حیث جنبه ثبات در تجدد و استمرار در تقضی و تصرم عقل کلی مجرد از عوارض ماده منزله از غواشی طبیعت و ملک کریم و اسم عظیم الهی باشد و هوالمطلوب.

طریق دیگر برای اثبات این انوار مقدسه و ارواح مکرمه از راه حرکات اجرام فلکیه و اجسام سماویه است و این از چند وجه است چه حرکات مزبوره با حرکات دیگر از حیث اندراج در تحت مطلق حرکت مشارک هستند و از جهات دیگر که من جمله استداره و غیر متناهی و ازلی بودن آنها و حامل زمان بودن حرکت فلک اطلس است از سایر حرکات ممتاز میباشند.

لذا از طریق و جهات متعدده میتوان بوسیله این حرکات مجردات امریه و عقول کلیه را اثبات نمود.

طریق اول از راه آنکه محرك این اجرام ممکن نیست که خود این اجرام یا مانند آنها باشد چه محرکیت خود آنها مستلزم اتحاد محرك و محرك که مرجع آن با اتحاد قابل و فاعل و مکمل و مستکمل است میباید و بطلان آن مسلم و ضروری است و محرکیت مانند آنها در متحرکیت و شوب بقوه و تغیر مستلزم دور و تسلسل و تحقق اوساط بلا اطراف که بطلان آن نیز ضروریست خواهد بود.

پس باید بمحرکیکه از ملابسه ما بالقوه بری و از تغیر و جمیع أنحاء تحرك

عاری باشد منتهی گردد - بآنکه مبدء قریب حرکت وضعیه آنها را اعطاء نماید و با مؤتم به و مشوق متحرك بحرکات مستدیره آنها باشد و نظر بکثرت و اختلاف حرکات آنها و عدم امکان استناد آن حرکات بلاواسطه بمبدء اعلی و حق تعالی و عدم برائت نفوس آنها از قوه و تغیر باید متحرك آنها بوجوه باقیه آلهیه که انوار قاهره و عقول مجردة کلیه اند منتهی شود و هوالمطلوب .

طریق دوم از راه وضعیه بودن و استمرار و دوام حرکات مزبوره و رابط بودن آن مرحوادث را بقدم مطلق و قیوم حق و تقدم بر زمان و زمانیات است .
بعقیده حکماء که زمانرا مقدار اسرع حرکات و اسرع حرکات را حرکت فلک اطلس میدانند - چه چنین حرکتی ممکن نیست طبیعی یا قسری یا تسخیری یا ارادی غیرشوقی و غیر تشبیهی باشد چه حرکات طبیعی پس از وصول بغایت نهایت می یابند و تحقق قسر بالخصوص در فلک که مستلزم دوام او میباشد مستحیل است و تسخیری که مستند بمسخر خلقی باشد در فلکیات در حکم قسر و غیر معقول است و نظر برائت آنها از شهوت و غضب و اغراض حیوانیه و تنزه آنها از احتیاج بتغذیه و تنمیه و جلب ملائم و دفع منافر و امتناع التفات عالی بهافل حرکت ارادی غیرشوقی نیز در آنها ممکن نیست .

پس باید اغراض آنها در حرکات برای نیل بامر عقلی جازم دائم غیرمظنون باشد و چون حرکات آنها در جهت و مقدار مختلف میباشد و حق اول تعالی شانه و تقدست اسمائه در غایت وحدت و بساطت و نهایت برائت از کثرت و اختلاف جهات و تعدد حیثیات است متشبهه به و مشوق الیه بودن ذات مقدس او برای این حرکات نیز مستحیل است .

لذا غایت این حرکات باید مافوق آنها و خروج از قوه و فعل از جهت تشبه بنوات کامله عقلیه و انوار مجردة امریه باشد و هوالمطلوب .

و بنا بر حرکت ارض حول شمس و استناد آن بقوه جذب و دفع چنانکه علمای علم هیئت جدید معتقد بآن میباشد از راه عدم امکان ازلیت آنها و جهات دیگر که در محل خود مذکور گردیده دلالت حرکات مزبوره بر وجود عقول و مبدء اعلی

نیز مبین و محقق است .

طریق سوم از راه غیر متناهی بودن حرکات آنها است چه مبدء افعال و امور غیر متناهی بالضروره باید امر غیر متناهی القوه التائیر و مستمره الفعل والاثر باشد و قوای جسمانیه اعم از نفوس و طبایع بجهاتی که در فلسفه اولی و علم ما قبل الطبیعه بمیقات بیان برهانی و دلائل جزمی ایقانی رسیده است متناهی التائیر و التاثر هستند .

پس باید مبادی حرکات مزبوره مبدء غیر متناهی القوه و مستمر الفیض و دائم البرکات باشد و بعلمیکه در طریق سابق مذکور و مسطور گردیده استناد آنها بواجب تعالی شانه و تقدست اسمائه بلاواسطه از حیز امکان بیرون و از حریم جواز خارج میباشد .

پس باید مبادی این حرکات و مناشی این نسکات و قربات عقول قاهره کلیه و ذوات مجردة نوریه باذن الله و حوله و قوته بوده باشد و هوالمطلوب .

طریق دیگر که مسلك محقق طوسی قدس سره القدوسی است از راه مطابقت بودن قضایای ذهنیه صادق است بانفس الامر بتقریب آنکه شکی برای مادر مطابق بودن این قسم از قضایا یا نفس الامر و مطابق نبودن نقایض آنها با آن نمیشود .

و همچنین برای ما شکی نیست در اینکه مطابقه حقیقیه باید بین دو چیز باشد که در شخصیت متغایر و در آنچه در او مطابقه واقع میشود متحد باشند و چون این دو صنف از قضایا در وجود ذهنی متشارك هستند .

پس باید فقط برای قسم اول در خارج از اذهان ما تحقق و نبوت باشد و چیزیکه در خارج از اذهان ما ثابت و محقق است خارج از این نیست یا بذات خود قائم میباشد و یا در غیر خود متمثل است و قسم اول نیز یا صاحب وضع و قابل اشاره است یا نه و یا آنکه قابل وضع نمیشود و شق اول از این قسم بچند وجه مستعمل است .

اول بجهت آنکه این احکام بجهتی از جهات علم و بزمان و مکان تعلق ندارد یا آنکه هر صاحب وضع و قابل اشاره حسیه بی این امور متعلق میباشد .

دوم بجهت آنکه علم مطابق بودن چیزی با چیز دیگر فرع علم بان دو چیز میباشد یا آنکه مانع عدم علم بان چیز از حیث آنکه او صاحب وضع است قاطع بمطابق .

بودن این احکام صادق با نفس الامر میباشیم .

سوم آنکه این احکام را ما بعقول خود ادراک مینمائیم و بحواس ما مدرك نمیشوند با آنکه اموریکه صاحب وضع میباشند بجز حواس از آن جهت که محسوسات هستند بقوه دیگری ادراک نمیگردند پس صاحب وضع بودن این امر مستحیل است و شق دوم که صاحب وضع نبودن امر قائم بذات باشد آن نیز بوجهی باطل و بوجهی مستلزم مطلوب میباشد - چه آن قول بمثل مجرده افلاطونیه و عقول عرضیه است و این قول در نزد مشائین و اتباع آنها باطل و سخیف است و در نزد اشراقین و پهلویین از حکماء حق است و مثبت مرام که ثبوت عقول کلیه مجرده و وجود صور احکام صادق در عالم عقلی دیگر است میباشد .

و قسم دوم از دو قسم اول که مطابق احکام صادق ذهنیه ما متمثل در غیر خود آنها باشد و آن غیر قابل قسمت نباشد آن نیز خارج از این نمیشود یا بالقوه است و یا بالفعل و بالقوه بودن او با همیشگی و دائم است و یا آنکه ممکن است پس از آنکه بالقوه بوده از آن خارج و بالفعل شود و هیچیک از این دو شق جایز نیست اگر چه برخی از آنچه در اذهان ما است بالقوه است .

بطلان شق اول از جهت آنستکه مطابقه بین آنچه بالفعل است و یا در زمانی ممکن است بالفعل شود و بین آنچه همیشه بالقوه است مستحیل است .

و اما استحاله شق دوم - از جهت آنستکه احکام مذکور ازلا و ابدآ واجباً الثبوت هستند و قابل تغییر و استحاله و تقید بوقتی دون وقت و مکانی دون مکانی نمیشوند و محل آنها نیز باید چنین باشد والا لازم میآید جواز ثبوت حال بما هو حال بدون محل و محال بودن آن ظاهر و آشکار است .

پس باید آن امر ثابت در خارج از اذهان ما که مطابق احکام صادق ما در او متمثل است قائم بذات و غیر صاحب وضع و مشتمل بر جمیع معقولاتیکه بالفعل هستند و یا ممکن است از قوه بفعل خارج شوند بوده باشد .

بحیثیتی که بر او و بر آن معقولات استحاله و تجدد و زوال و تغیر جایز نبوده و ازلا و ابدآ بدین نحو بوده باشند و چنین امری ممکن نیست واجب تعالی و مبدء اول

اعلی باشد چه این امر باید حامل صور کثیره که نهایت برای آنها نیست بوده باشد و اول الاوائل عزشانه و بهر برهانه بسیط من جمیع الجهات و منزله از انحاء کثرات است و مبرای از اتصاف بفاعلیت و هم قابلیت نسبت باین امور میباشد .

و بنا بر این مقدمات وجود مجرد قائم بذات نام ازلی ابدی غیر قابل تغییر و زوال که معلول حق تعالی و وجه باقی ببقاء اوست ثابت و محقق گردید و آن عبارت از چیزیست که در قرآن مجید و فرقان حمید ناره از او بلوح محفوظ و ناره بکتاب مبین مشتمل بر هر رطب و یابس تعبیر شده است و هو المطلب .

مسئله دیگر برای اثبات این احوال قاهرات و عقول مجردات از راه توجه اشیا بغایبات و میل آنها بکمالا نشان میباشد چه از برای هر نوع ضمیمی در عالم امر و صمغ ربوبی باید غایت کمالیه عقلیه که آن غایت اخیره و منتهی الیه اشواق و حرکات است موجود باشد زیرا همچنانکه در سلسله مبدی و علیل طولیه و عرضیه نزوانه و برین صدور اشیا از مبدی اعلی و حق تعالی از واسطه عقلیه و رابطه امریه بین ذات ربوبی جهات و بین مجموعهات ابدی است همچنین در سلسله غایبات و تزیین رجوع و وجودات و مجموعهات و عود آنها بکمالا نشان در فوس صعود و سلسله صعود پس از بیرون رفتن بحکم نهایت هی الرجوع الی الیه نهایت بدی از واسطه عقلیه و رابطه عقلیه پس میسر میشوند و اول الاوائل و غایب الغایب و بین آنها خواهد بود .

و این واسطه ممکن نیست نفسی از فوس باشد چه پس مبادی است پس عاری از حرکات و شوق بکمالا میباشد .

و همچنین ممکن نیست ذات مقدس حق تعالی باشد چه بین غایب الغایب هستند و ذات ربوبی جهات واجب نسبت اسمائه و احاد من جمیع الجهات و من جمیع العیشیات میباشد پس واسطه مزوره عقلیه و وجود مجرد ربوبی باشد و هو المطلب .

مسئله دیگر برای اثبات این احوال در «الیه از راه خرافه و دل آنها از برای صور عملیه است که در کلام معجز نظام فصاحت و البلاغت احسانم و آن من سینی الاعدا

خزائنه و آیه مبارکه ولله خزائن السموات والارض بان اشاره شده و بیان این وجه بنحو اختصار محتاج بتمهید يك مقدمه است و آن اینست که از برای ما نسبت بمدرکات مابالواجد آن سه حالت است .

اول حالت حضور .

دوم حالت سهود و ذهول .

سوم حالت فراموشی و نسیان .

حالت اول وقتیکه چیزی را ادراک نموده و مورد توجه و التفات مامیباشد و از برای ما حاضر است و از او غافل نمیباشیم .

و حالت دوم در هنگامیست که چیزی را ادراک نموده ولی از او ذاهل و غافل هستیم و متوجه باو نمیباشیم و لکن در ادراک او محتاج بتجشم کسب جدید نبوده بلکه بمجرد توجه و التفات باو متذکر میشویم .

و حالت سوم موقعی است که بکلی آن صورت از ذهن ما زائل شده و بهیچوجه متذکر او نیستیم بنحویکه در ادراک او محتاج بتجشم کسب جدید و تحصیل مستانف میباشیم و فرق بین این سه حالت محقق نمیگردد مگر باینکه ما را در باطن علاوه بر قوه مدر که قوه دیگری باشد که شان آن فقط حفظ مدرکات قوه مدر که ما باشد و در حالت اول صورت در قوه مدر که و حافظه هر دو موجود باشد و بدینجهت از او ذاهل نبوده و برای ما حاضر میباشد .

و در حالت دوم صورت مزبوره از مدر که ما زائل شده ولی در قوه حافظه موجود و محفوظ است و بدین سبب در تحصیل او محتاج بتجشم کسب جدید نبوده و پس از توجه و التفات باو متذکر او میشویم .

و در حالت سوم صورت از مدر که و حافظه هر دو زائل گردیده و بدین جهت در ادراک او محتاج بتجشم کسب جدید میباشیم و بحکم وجدان بین حصول این سه حالت فرقی بین صور جزئی و کلیه مدرکات حسیه و عقلیه ما نیست بآنکه در صور حسیه ما که در قوای منطبعه ما حاصل میگرددند حصول این سه حالت از جهت آنکه

محل آنها قابل تکثیر و انقسام است ممکن است که برخی مدرك آن صور و برخی حافظ آنها بحول الله و قوته بوده باشد چنانکه بین حکما مشهور و در السنه فلاسفه مذکور است که قوای باطنه را مدرك که و حافظه و متصرفه و حافظ را بحافظه صور و حافظه معانی تقسیم نموده است.

و اما در قوه عاقله ما چون مجرد و غیر منطبقه میباشد و نفس ما در ادراك صور عقلیه مستکفی بذات است حصول این سه از راه انقسام آن بمحل ادراك و حفظ متصور نمیشد.

پس لاجرم باید خازن مدركات کلیه عقلیه ما جوهر عقلی خارج از ما و از سیخ موجودات عالم امر و حضرت جبروت باشد تا صور مخزونه در او قابل تبدیل و تغییر نبوده و بتواند محل یا مجالی صور غیر مسمیه و فع شود و حصول حالات سه گانه برای ما در ادراك صور عقلیه بدین نحو باشد که هر گاه نفس ما منوجه آن جوهر عقلی و خزانه الهی باشد صورتیکه مناسب و باشد بطریق انعکاس یا بطریق ماضی و رشح و یا بنحوظنای در قدسی و محذوف او در او متجلی و ظاهر گردد.

و این حالت حالت حضور و ادراك باشد جوهر گاه زواجرش ما در عالم حسی و در جسدانی بصورت دیگر توجه میده صورت و آن از او محو شود مانند آینه جلاد ده شده بی که از رنگ و چرك و غشاوت پاک و مانزه باشد و او را محذوف بصورتی قرار دهد بصورت آن چیز منتفش گردد.

و هر گاه از محذوفات او زائل شود صورت مزوره زوایش سود و محو نگردد لکن در نفس هر گاه از جهت ظاهرت قسب و جلای مرتکب از چرك و رنگ و غشاوت ماده و کثافات عالم طبیعت و شپرد جوهر مزاج بر منگه حساس و سلسله و غیره بتجلی صور نوریه عقلیه باقی باشد وجه عالم حسی و در جسدانی بصورت دیگر که موجب محو صورت مدركه گردیده است حساس و مزاج حساس میباشد پس ثانویه و تجشم افشاس مستجاب میگردد بلکه چون چشم و کسب مزور قوی بر استرجاع و اعاده آن میباشد.

و فقط اعراض او از توجه عالم امر و خزانه عقلی الهی باعث عروش و حصول

حالت ذهول و سهو برای او خواهد شد .

ولی هر گاه طهارت و جلای مزبور و صقالت مزبوره باقی نماند و مرتبه دیگر بغشاوات مادیه و ظلمات متراکمه طبیعیه مکدر شود در ادراک آن صورت محتاج بتجشم کسب جدید گردد .

و حالت نسیان بر او طاری شود و بجهاتی که در بیان وجوه دیگر مذکور شده در غیر عقل کلی این اختزان نشاید و نباید .

و بنا بر این از عروض این حالات و بحکم این مقدمات وجود سیرغ قاف قدرت و مجرای امر و اراده و مشیت و مخزن علم و حکمت مبدء المبادی و رب الارباب یعنی نور قاهر باهر عقلی ثابت میگردد و هوالمطلوب .

لکن چون عروض این سه حالت برای نفس ما اختصاص بصور حقه و ادراکات و احکام صادقانه ندارد بلکه در احکام کاذبه و آراء باطله نیز حاصل میشود بحکم این مقدمات باید صور کواذب و احکام کاذبه و آراء باطله نیز در عقل قدسی و عالم امر الهی حاصل و منتقش باشد .

با آنکه یکی از طرق اثبات این نور قاهر باهر و عقل کلی مجرد که بلسان مشائین بعقل فعال و در اسان شرع مقدس بجبرائیل نامیده شده .

و چنانکه در سابق اشعار گردیده از راه مطابقه احکام ذهنیه بانفس الامر و بودن ملاک انصاف آنها بصدق و کذب مطابقه نمودن صور منتقشه در نفس با صور و احکام مرتسمه در عقل مزبور و مطابقه نمودن با صور مزبوره است .

و علاوه بر اینکه جمع بین این دو امر ممکن نیست ارتسام کواذب در عالم امر الهی بر خلاف حکم بتی و جزمی عقل میباشد .

و این اشکال بنظر برخی از اشکالات صعب الانحلال است حتی آنکه علامه حلی اعلی الله مقامه و رفع الله درجه در شرح تجرید الاعتقاد به استناد بزرگوار خود ماتن آن کتاب محقق طوسی قدس الله سره القدوسی نسبت داده است که پس از عرضه داشتن این اشکال بر آن حکیم بزرگوار جواب اشباع و اقصاع کنندهئی نداده است .

ولی حکمای متاخرین از این اشکال جوابهایی داده اند که برخی از آن اجوبه را صدر منالهیة الاسلام عنیه شایب رحمت اللہ الملک العلام در کتات اسفار نقل نموده و آنرا نه پسندیده ورد فرموده است .

سپس خود آن جناب از این اشکال جواب داده و ما برای احتراز از احواله با رعایت عدم اضاله بنحو اختصار مبادرت بنقل آن نموده و بعقیده خود نیز اشعار مینمائیم - و میگوئیم .

یکی از آن جوابها جوابهایی است که محقق دوانی از این اشکال در حواشی شرح تجرید داده و ملخص آن آنستکه شان عقل فعال در اختزان مدرکات عقلیه نسبت بمعقولات صادقہ حفظ و تصدیق هر دو میباشد و نسبت بکواذب حفظ فقط است نه تصدیق چه ساحت قدس آیت اواز شرور و بدیها و پلیدیها که از توابع ماده است منزہ و مبری است انتہی .

و سخافت و ناصوابی این جواب در نظر اولوالالباب چنانکه صدر المتالہین نیز بان اشعار فرموده ظاهر و آشکار است .

چه اولاً مقسم تصور و تصدیق علم حصولی انطباعی است و علوم مبادی عالیہ و مبدا اعمی بعقیده از باب بصیرت و ایفاء حق و حقیقت حضور است و از راه علم حضوری بذات که مستلزم علم حضوری جمعی بلوازم و آثار وجودیه ذاتت عالم بیامیباشند نه از طریق ارتسام صور اشیاء در ذوات منقسمه آنها که در نهایت ساطت و غایت صرافت و سزاجت وجود و تنزه از کثرت و محلیت آن میباشد .

و ثانیاً شک و تردید در ادراکات آنها که از حقیقہ علم حضوری بسبب وجود مدرکات و قتران آنها بری آنها حاصل میباشد غیر تصور است و حصول آن موضوع و محمول و اقتران بین آنها که عبرت بخیری حکامه است در ذرات اذهان عالیہ و مدارک شاهجہ لیه امر بکسیره لیه و حصول مدرکات بین آنها در اذهان سافده است بدون حصول و تصدیق حاصل عیاطل و و هم عیاطل و کثرت بلاطائل است .

و خانہ المحققین و صدر المتالہین عنیه شایب رحمت اللہ الملک العلام بنسار

تمهید يك مقدمه از این اشکال صعب المنال جواب داده که ما حاصل آن مقدمه آنستکه آنچه از ملکات راسته در نفس انسانی حاصل میگردد اعم از آنکه از باب کمالات یا ملکات علمیه باشد یا از باب ملکات و کمالات عملیه مانند ملکه صناعاتیکه بتمرین اعمال و تکرر افعال حاصل میشود بوده باشد .

حصول آنها بسبب ارتباط خاصیتکه از برای نفس بعقل فعال یا بجهتی از جهات فعلیه موجوده در او حاصل میشود .

چه تکثر قوایل و جهات قابلیه برای تکثر انواع مختلفه متکثره حاصله در این عالم کافی نبوده بلکه باید مستند باریاب انواع و عقول عرضیه باشد .

چنانکه مذهب افلاطون و قائلین باریاب انواع است و یا آنکه بجهت فاعلیه موجوده در عقل فعال که عقل عاشرو اخیر است بعقیده مشائیین که منکر عقول عرضیه و ارباب انواع اند مستند شود .

و این معنی اختصاص بنفس نداشته بلکه جمیع کمالات وجودیه که در این عالم خلق است از آن جهت که امر و جود است حتی شرور و جودیه بماهی و جودیه از قبیل زنا و سرقت و کذب و جهل مرکب و غیر آنها مبدع و منشاء آن از عالم امر است چه آنها از این جهت خیرات و کمالات هستند و شریعت آنها بالعرض و از جهت استلزام عدم شیء دیگر یا زوال حالتی از حالات وجودیه است .

چنانکه کلام معجز انتظام قل کل من عند الله ناطق بر آن میباشد - لکن نه بآنکه هر چه در این عالم است از ملکات و افعال و غیر آنها نوع آن بعینه در آن عالم موجود باشد بلکه باید امریکه مناسب با آن چیز است در آن عالم بوده باشد .

زیرا کینونت هر چیز در هر عالم و نشانه‌ئی طور است که مناسب آن نشانه است نه بنحویکه آن امر است چنانچه عنصر نار در این نشانه باین صورت است و اصل و حقیقت آن در عقول فعاله فرط عشق و محبت آنها نسبت بمبدع اعلی یا کمال قاهریت آنها نسبت بمادون خود میباشد .

و همچنین بر این قیاس امور دیگر از قبیل جهل مرکب و کذب و نحو آنها است .

و عبارت دیگر مبد، هر وجود بما هو وجود از آن عالم است .
 و همچنین هر قضیه و حکمی و هر عقیده و رأی در آن عالم می باشد لکن تحقق
 آن در آن عالم و موطن بنحو اطلاق است نه بنحو تقلیل و تضییق چه تضییق از لوازم
 ظهور و تنزل در این عالم است و از لوازم وجودات بماهی وجودات نیست .
 چنانچه مولوی معنوی در کتاب مثنوی اشاره باین امر در این بیت فرموده است .

شعر

چونکه بیرنگی اسیر رنگ شد
 چون به بیرنگی رسی کآنداشتی
 موسی با موسی در جنگ شد
 موسی و فرعون دارند آشتی
 و هم در این ابیات اشاره فرموده .

منبسط بودیم یک گوهر همه
 یک گهر بودیم همچون آفتاب
 بی سر و بی پای بدیم آن سر همه
 بی گره بودیم و صافی همچو آب
 چون بصورت آمد آن نور سره
 کنگره ویران کنید از منجیق
 و صاحب سلسله الذهب نیز فرموده است

شعر

نخه جمه عقیدت باش
 شو هیولای جمه معتقدات
 در همه صورش مشاهده باش
 در بیانی ز شرک و جهنم جفا

و پس از تمهید این مقدمه از آن روز و در منحصرت عین نحو حدیث آمده است
 لازمه بودن هر منکک نفسیه با امر و جودی در عقل فعلی با عالم همین آن است که
 عین آن منکک با امر و جودی در آن عمل با آن عالم موجود است لازمه آنست
 از برای نوع کوائف و آثار و عقاید منکک منکک و عین در آن عالم
 و در مقام رفیع تحقق و نبوت باشد و از آن روز و روزگاری که

منکک لازمه آن نظام عوالم و وافی است و در این و در این
 و فعل است

چنانکه سلطان العارفين و مرآت العارفين و امام الاخوان صاحب تفسیر
 والرضا علی بن موسی الرضا علیه الاف التحفه و ... فرموده است انما هو الاصل

ان ما هنالك لا يعرف الا بماها هنا .

و نیز عارف ربانی و محقق صمدانی میرفندرسکی قدس الله سره الزکیه فرموده است .

شجره

چرخ با این اختران نغزو خوش و زیباستی

صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی

آنستکه در آن عقل یا سایر عقول فعاله امریکه مناسب آن ملکه یا امر وجودیست محقق باشد .

و همچنین در عالم بالا چیزی که مناسب و مشابه با موجود در عالم سفلی است موجود باشد .

پس همچنانکه از تکرر ملاحظه نفس ناطقه انسانیه مر علوم صادقیه حقه را برای او ملکه ارتباط و اتصال بشانی از شئون عقل فعال یا عقول دیگر حاصل میگردد و مادامیکه این ملکه موجود و این رابطه غیر مقضوع است هر وقت بخواهد باو در این جهت و شأن متوجه میشود و محل فیوضات او میگردد .

همچنین از ارتسام صورت قضیه کاذبه و رأی باطلی در او و مکرر شدن این رسام و یا از الیقات قوی نفس بآن صورت ملکه اتصال بشان دیگری از شئون او که مناسب این صورت و رأی است هر وقت بخواهد برای او حاصل میگردد بدون آنکه آن شأن بعینه قضیه صادقیه یا شأن دیگر بعینه قضیه کاذبه باشد اینست معنی حیرت صور اشیا در عالم عقل و استرجاع نفس بسوی او چنانچه معنی بودن بسیط حقیقیه کمال اشیا و بودن عقل بسیط اجمالی اصل و منشاء صور تفصیلیه و ظهور معمولات تفصیلیه صور محسوسات باطنیه خیالیه و ظهور آنها در ماده جسمانیه بصورت ماده طبیعی قریب باین امر میباشد انبیه .

ما حقه و افاده قدس سره فی جواب هذا الاشکال و لکن بر عارف خیر و ناقد صیر مجهول و مستور نیست که جمع بین این جواب و طریق دیگر برای اثبات عقل کمی باختصاص صور قضایای صادقیه بارتسام و اختزان در عقل فعال و بودن مطابق

آنهادر نفس الامر که عبارة اخرى عقل فعالیت محتاج بشرح و تفصیلیست که مناسب این وجیزه و کرایس قلیله نمیشد.

وما در محل مناسب آن در حواشی اسفار آنرا بنحو اوفی و شرح مستوفی بیان نموددایم.

و برخ دیگر از ارباب بصیرت و تحقیق بمفرضی ان الشیاطین لیوحون الی اولیائهم خزانه صور کواذب را شیاطین و برخی خیال فلکی دانسته اند و بنظر نگارنده ارتسام آنهادر خیال فلک بالذات با باره از اصول و قواعد موافق نمیشد.

و جواب اقرب بقواعد آنستکه وجود و حضور در ارتسام صور کواذب و اراضیه در الواح قضائیه و قدریه بالعرض است نه بالذات علی تعرض علم حضوری آنها نفس و مدرکات آن میباشد.

و همچنانکه از برای شریک برزی و سایر مسجیلات و مشعبات در عوالم برزیه و الهیه اصل ثابتی نمیشد بلکه لفظ طهر نجه آمده است و علم منادی علیه بر خیال عقل فعال و غیر آن از عقول تعالی ضوایه و عرضیه است پس علم نفس و مدرکات آن میباشد.

همچنین در کواذب و امور ارضیه و خیال مرادب برزی آنها حضور در عوالم برزیه و اصل ثابتی در عالم امر الهی وجود ندارد بلکه از جهت احاطه علمی و برزی در آن عالم بجمیع آنچه در عالم بدون علم است بعد از قدرت مطلقه و لا یشیر الی احد من خلقه صور این امور عرض علم آنها مدرک آن امور در نفس است نه در عالم برزیه می باشد بخلاف صور سوایق که آنها بر نفس لفظ طهر نجه آمده و در آن عالم بالذات در آن الواح بنحوی که مناسب طهر نجه در آن عالم است پس علم نفس آنها میباشد.

و عبارت دیگر مدرکات و معرفت در این عالم است که در آن عالم حضور ندارد بلکه بالذات از برای آن مرادب برزیه و سایر مسجیلات و مشعبات در عوالم برزیه و الهیه و المشرب و مشرب و معبوده و معرفت در آن عالم است پس علم نفس و مدرکات آن از صحت و اعتبار در تحقق آنها در آن منادی علیه وجه من اولیائهم و معبوده

ندارد و باینجهت بر آن معلومات امر واقعی و نفس الامری اطلاق مینمایند .
 و قسم دیگر اموری هستند که محکی عنه آنها امور باطله و معدومات حقیقیه
 میباشد و حضور آنها در آن مدارك بالذات ممتنع است بلکه بالعرض بنحویکه بآن
 اشاره شد در آنها مرتسم میگرددند .

و باینجهت بر آنها اطلاق نفس الامری و واقعی نمیشود و فرق بین سهو و نسیان
 حاصل از برای نفس در صور صو ادق و سهو و نسیان حاصل در کواذب بآنستکه صور
 هر دو نوع در آن الواح بنحومزبور محفوظ میباشد البته در قسم اول بالذات و در قبیل
 دوم بالعرض است و مادامیکه ملکه اتصال نفس بآنها منقطع نگرددیده هر وقت بآنها
 توجه نماید آن صورت بنحویکه مناسب نشائه و ادراك نفس است باو افاضه میگردد
 و بعد از سهو و محتاج بکسب جدید نمیشود .

و هر گاه ملکه مزبوره منقطع شود در هر دو قبیل از برای نفس حالت نسیان
 نسبت بآنها حاصل میشود و در ادراك مجدد آنها بتجشم کسب جدید محتاج میباشد
 و زوال صورت در صو ادق و کواذب از نفس انسانی مستلزم زوال آن از الواح مزبوره
 نخواهد بود و لو آنکه ظهور صورت در کواذب بالعرض باشد چه تبدل و تغیر صور
 در الواح عالیه از جهت تجرد آنها و نداشتن ماده قابل تغییر و تبدل ممتنع میباشد و جهت
 اختصاص صو ادق بنفس الامریت بلحاظ آنست که از برای آنها بالذات اصل ثابت
 در عالم عقلی محقق است و کواذب بالذات دارای تحقق و اصل ثابت در آن مدارك
 شامخه و الواح نوریه عالیه نمیباشند و حصول صور این امور باطله مخلفه بالعرض
 در آن انوار مکرمه تالی فاسدی در بر ندارد .

چه در عقل فعال یا در غیر آن از مجردات باشد اینست مجموع ادله عقلیه نیکه
 در کتب قوم برای اثبات آن انوار مجرد از طریق این قاعده کثیره الثمره و الفائده
 اقامه گردیده .

و از باب ملازمه بین وحدت صادر اول و عدم جواز صدور کثرت عرضیه
 بلا واسطه از واحد بوحدت حقه حقیقیه دلیل بر صحت قاعده مزبوره نیز میباشد .
 و ادله دیگری نیز بنظر نگارنده رسیده که در آن کتب بدان تعرض نشده

و ما در مقالات سالفه برخی اشاره نمودیم و چون بیان همه آنها محتاج بتمهید مقدمات کثیره است که منافی باوضع رساله که مبنی بر اختصار است میباشد از ذکر آنها صرف نظر نموده و به بیان ادله نقلیه میپردازیم.

و نظر باینکه برخی از نکات و دقائق که بنحو اجمال پاره از آنها اشاره شده و از باب اهمیت ذکر مطالب اصلی دیگر حق بیان آنها استیفا نگردیده و ذکر پاره دیگر ببعده موکول شده و تذکار آنها برای تحقیق مطالب آتی الذکر خالی از عائدته و فائده نمیباشد.

در این مقام تذکر دادن آنها را بفارغین لازم دانسته و بدگر آن نکات مبادرت میورزیم سپس ادله نقلیه را مذکور مینمائیم.

اشراق ربانی

در فصول ماضیه و ابواب سابقه گفته شد که یکی از مباحث مهمه و امرات گیرنده الفائده قاعده الواحد - قاعده امکان اشرف است که مفاد آن قاعده لزوم وجود ممکن اشرف در قوس نزول بر هر ممکن اخصی است که بد اشرف در تحت ماهیت واحده بنا بر حقیقت سیطره وجودیه مندرج باشند بشرط آنکه وجود آن ممکن اخص محرز باشد.

و در فصول سابقه گفتیم که از این قاعده مطالب مستفیه مهمه کثیره در کتب استعمده میگردد و برخی بنحو اجمال اشاره نمودیم و تفصیل آن اجمالاً در این باب مذکور میپردازیم و میگوییم از این قاعده بر قاعده «فوق عباد ذل الذکر» تذکر

۱- لزوم بطریق استداره بودن سیر معمولی بر عظمه و شمس الشبه

وجود در مدارج نزول و صعود

۲- بطلان شبهه طفره در این سیر معمولی و حرکت و حیوانی

۳- لزوم انفسال این حرکت و مدار این سیر در نزول و صعود و مسایع العباد

و معاش و انحراف آن

۴- قاعده امکان اتمن و امکان اخص که امام این قواعد بانیان در فصول سابقه

مذکور شده مطالب ذیل استفاده میشود

۱- لزوم انتهاء قوس صعود با شرف مطلق در ممکنات و در قوس نزول با خس مطلق که فعلیت آن عین قوه و وجود آن منقارب با عدم و لیسیت باشد بحیثیتی که بعد از او جز عدم صرف و لیسیت مطلقه امر دیگری متصور نگردد و از آن در لسان فلاسفه عظام و حکمای فخرام تعبیر بهیولی و ماده اولی شده است و بحکم این قضیه بدون احتیاج برهان فصل و وصل و قوه و فعل که شیخ اتباع رواقیین آنرا تمام ندانسته و در کتاب حکمت اشراق و پاره دیگر از مصنفات خود مقدمات آنرا ابطال نموده و وجود آن اثبات میگردد

۲- استکشاف لزوم تحقق اخس بالا اضافه بعد از اشرف از وجود اشرف در قوس مزبور (نزول) و قبل از آن در قوس صعود بطریق الاخس فالاخس و الاشرف فالاشرف تا منتهی با خس مطلق در قوس نزول و اشرف مطلق امکانی در قوس صعود شود

۳- لزوم تطابق تام و توافق کامل بین مراتب و درجات دو قوس بطریق تعاکس

۴- لزوم اتحاد بین مراتب و درجات این دو قوس بنحو اتحاد فاعل مابا الوجود با معلول خود که از این مقدمات وجود نفوس کلیه و جزئیه و عالم مثال نزولی و صعودی در دو قوس مزبور استنتاج میشود و اشکالاتیکه بر راهینیکه بر وجود این امور اقامه شده وارد میباشد بر این برهان وارد نمیشود

۵- لزوم وصول هر شیئی بغایت و کمال خود و بطلان تعطیل و قصر دائم

۶- لزوم وساطت نفوس و عقول کلیه علاوه بر حرکت سرمدی در ربط حوادث بقدم

۷- بطلان جبر و تفویض در سیر تکاملی موجودات و انسان کبیر و اکبر

۸- لزوم ختم نبوت و رسالت

۹- لزوم بودن حجت در هر عصر اعم از آنکه ظاهر یا غائب باشد

۱۰- لزوم قیام قیامت کبری و عظمی در سیر صعودی

۱۱- لزوم تحقق موجود تام و مستکفی و ناقص در سیر نزولی و صعودی و لزوم

تقدم تام بر مستکفی و مستکفی بر ناقص در نزولی و عکس آن در صعودی انتهی

فصل دوم

در ادله نقلیه داله بر قاعده مزبوره (الواحد لا یصدر عنه الا الواحد) من جمله از ادله نقلیه آیه مبارکه و ما امرنا الا واحده است و در بیان کیفیت دلالت آیه شریفه بر این قاعده محتاج به تمهید چند مقدمه میباشیم.

مقدمه اولی - در بیان معنی کلمه امر و بیان مراد بآن کلمه در آیه مبارکه علمای علم ادب از برای امر در لسان عرب معانی عدیده از قبیل شیئی و طلب و مطلق فعل و فعل عجیب و شأن و قدرت و صفت و حادثه و غرض ذکر نموده اند که بعقیده برخی از محققین عدّه از آن معانی (شیئی و طلب) از معانی حقیقیه آن کلمه محسوب و عدّه دیگر (مطلق فعل و فعل عجیب و شأن و حادثه و غرض و قدرت و صفت) از مصادیق معانی حقیقیه میباشند که ذکر آن در عداد معانی حقیقیه از باب اشتباه مصداق بمفهوم است

و در اصطلاح ارباب فن حکمت و اصحاب علم فلسفه و معرفت امر در قبیل خلق استعمال میشود و بر موجودیکه با فعلیت محضه مقرون و بنوریت و خیریت صرفه متبحون بوده و ساحت تقدس آیت آن از شوائب غواسق ماده و ماده و عوین عالم زمان و مکان مجرد و از حوایج نشانه مزاج و شهر دیجور قوه و امزاج میزه و غیر باشد اطلاق میگردد.

که مصداق بالا مستحقاق آن قواطن حضرت جبروت و سواکن نشانه ملکوت و صدر نشینان ملائکه و عزات گزینان عالم بالا یعنی عقول طولیه و عرشیه و انبیه کلیه (میباشند

و مراد بخلق موجودیست که از افتقار بماده و هیولی و غیره مستمیر است و بعضی از آنها را که بعضیها فوق بعض نشانه سفلی و موطن قوه و استعداد و مکنات و انبساط و احتیاج بعلم اعدادی و اسباب مادی بی نیاز نباشد که مراد دین از اعلی عنین حضرت لاهوت باسفل المادین عالم ناسوت و متغیرین در علائق سیاسی و مسجونین بسبب حوادث و اکوان و قطان دار تر کیب و حرکت و سخا وادی دنور و زوال و نکبت (یعنی

نفوس جزئیه بماهی نفوس جزئیه وماده المواد وجسم مطلق و اجرام بسیطه فلکیه
وعناصر اربعه وموالید ثلاث) مصداق این مفهوم و فرد بالاتفاق این معنی میباشد
و این اصطلاح را از کلام معجز انتظام ملک علام الاله الخلق والامر و قل-
الروح من امر ربی اقتباس فرموده اند

و نکته تعبیر از این موجودات مجرده و انیات بسیطه بعالم امر آنستکه این
انوار مکرمه بسبب استغناء آنها از ماده و مده و تنزه آنها از تجدد و حدوث و افتقار
بحرکت و زمان و بی نیازی آنان از حیز و مکان و علل اعدادی و امکان استعدادی بعلت
کفایت نمودن مجرد امکان ذاتی و لا ضرورت و لیسیت ماهوی و فقر و جودی در افاضه
نور وجود بر این ذوات قادسات و انوار مکررات حصول آنها بمجرد کلمه و جودیه
و امر تکوینی الهی میباشد و بچیز دیگر احتیاج ندارند

و یا تعبیر بامر بجهت آنستکه این امور بسبب اندک کجبال انیات مقدسه
و فناء و جودات بسیطه و انوار صرفه آنها در وجود مبدا، اعلی و محو و طمس و محق
ذات آنها در ذات کروبی جهات حق تعالی و بودن آنها از اسماء فعلیه و سبحات و جهبیه
و وجه باقی بعد فناء کل شیئی نور الانوار و مبدا، کل وجود و ظهور و اظهار مؤتمر
بامر نبوده بلکه نفس امر تکوینی و جودی الهی محسوب میگردند

یا تعبیر بامر بلحاظ آنست که بفرموده شیخ اتباع رواقیین و رئیس حکمای
اشراقیین النفس و ما فوقها انیات محضه و جودات صرفه بمذاق تحقیق و قول و نطق
مطابق تدقیق زجاجه وجود این انوار از شوب بظلمت و ریون ماهیت و ارجاس
کالی طبیعی و ادناس ماده عقلی عاری و بری میباشد و بشعر معروف و گفته مألوف
رق الزجاج و رقت الخمر فتشابهها و تشا کل الامر فی فکانما خمر و لا قدح فکانما قدح
ولا خمر زجاجه وجود آنها از هستی خود بیگانه و مصفی و قدحشان از مقام تمکین
بعد التلویین معلی است

لذا مجرد امر الهی و رحمت نامتناهی و نفس فیض مقدس و تجلی اعلی نفس
باری تعالی شمرده میشوند یا تعبیر بامر بعلت آنست که این ذوات مقدسه و انوار مجرد

چون اول تعین امر تکوینی و فیض الهی یعنی فیض منبسط و حق مخلوق به میباشند حکم وجود و نوریت و اطلاق وسعه و انبساط و کلیت در آنها غالب و حکم تعین و حد مقهور و مغلوب است .

لذا در نظر مکتحلین بکحل الجواهر حکمت و اولیاء معرفت بمنزله نفس آن امر الهی و فیض نامنتهای محسوب میشوند .

یا تعبیر بامر از باب آنستکه نظر بوساطت این انوار مکرمه در افاضه فیض واجب تعالی بر موجودات سافله و مواد قابل و بودن آنها بکار فرمای نظام وجود و مدبرات کارخانه عشق و شهود حکم آنها مانند امر الهی باذن الله و حول الله و قوته در هر چیز نافذ و غیر قابل تخلف و نفاذ و انقطاع است و فیض و امر آنها دائم و ساری در اکوان و جاری در اسقاع عالم امکان است و باعتبار لایتنهای بودن مأمور به امر تکوینی آنها و بودن آن انوار مظهر کل یوم هوفی شان از آن ذوات قدسی آیات تعبیر بامر و عالم امر گردیده است .

یا تعبیر بامر بسبب آنست که این انوار شامخه بازغه و اشرافات قاهره از باب بساطت ذات و سزاجت هویت بحکم بسیط الحقیقه کل الاشیاء و تمامها مانند امر تکوینی ربانی و فیض الهی صمدانی محیط بمادون خود و اصل و تمام آنها هستند و رحمت و جودیه و انورا قاهره باهره آنها همه جا پیدا و در هر چیز ظاهر و هویدا است لذا آنها را عالم امر نامیده اند .

و یا تعبیر بامر بر حسب اقتباس از آیه بلاغت بنیان و فصاحت تبیین و کلام معجز نظام لا یعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یؤمرون از باب ایتمار دائم آن انوار در قربت و نسکات ربانیه و اشتغال همیشگی آنها بحکم و تعین سبحانک و بحسبک و تسبیح و تقدیس و ستایش و نیایش و تعجید ذات تقدس آنها بمبدأ مادی و مؤنث الایسات و مفهوم الانیات و توغل آنها در اطاعت و عبادت مذوات الذوات و بودن آنها از سماع ربوبی و نیل آنان بمقام محیی و محبوبی و مجرد امر ربانی و فیض سبحانی میباشد از اینجاست که عالم جبروت و سما حضرت ملکوت را عالم تقدیس و تسبیح نامیده اند

و در حدیث مروی از سید بشر و المطهر عن کل شین و شر وارد شده .

اطبات المساء و حق لها ان طات ما فیها موضع قدم الا و فیها ملک را کع او سا ج دیاتعیر
 بامر از جهت آنست که او امر تشریحیه و نواحی ردعیه و زجریه که از جانب سنی الجوانب
 حق تعالی و مبدء اعلی بانبیاء و رسل تبلیغ شده و همچنین علوم و هییه که بوساطت آن
 ذوات عالیات و عقول مکررات لا سیماعقل فعال که محرم حریم در گاه رب متعال است
 و بلسان شرع انور از او بجبرئیل تعیر شده و امین و حی حی قدیر میباشد و کدخدائیت
 عوالم طبیعیه و نشئات سفلیه با و مفوض است بوسیله آن بزرگواران تبلیغ و نازل یا
 افاضه و اجاده میگرددیده و یا بقلوب تقیه نفیه انبیاء و رسل منعکس یا مترشح میشود لذا از
 آنها من باب مبالغه تعیر بامر شده است .

و این عوالم را از جهت تجرد و استغناء از ماده و تنزه از کم و مقدار و ایجاد انها
 لا من شئی عالم مبدعات و حضرت مثال منفصل را از جهت عدم مسبقیت بماده و مده و اتصاف
 باختلاف بمقدار عالم منشئات و سماویات را از جهت عدم سبق بمده مختصرات و
 موجودات عالم طبیعت و شهر دیجور مزاج را بلحاظ امتزاج با ماده و مده و مقدار
 مکونات مینامند

مقدمه دوم - علمی علم ادب از عجم و عرب حصر را بحصر صفت در موصوف
 و موصوف در صفت و هر یک را بحصر حقیقی و اضافی تقسیم نموده و در بودن کلمه انما
 مفید حصر اتفاق فرموده و همچنین بر دلالت کلمه الا واقعه در امثال ترا کیب آیه مبارکه که
 یعنی بعد از نفی کثیری از علما تصریح با فاده آن مر حصر نموده و نقل خلاف فرموده اند و
 چون مقصود از آیه وافی هدایه بیان غایت جلال و رفعت و نهایت قهاریت و عظمت و کمال
 جبروت و رهبوت باری تعالی و مبدء اعلی میباشد حصر اضافی مناسب بمقام و ملائم
 با کلام معجز انتظام نمیباشد بلکه باید حصر مزبور بر حصر حقیقی و حصر صفت در
 موصوف حمل شود .

یعنی حصر وحدت در امر الهی از باب انحصار وحدت حقه حقیقه بذات کروبی
 آیات نور الانوار و اله واحد قهار که آمر آن امر است محمول شود .

مقدمه سوم - چون در فن فلسفه اولی و علم ما قبل الطبیعه با علی مرتبه ثبوت و بارفع و اشمخ درجات و ضوح رسیده که وجوب وجود بالذات و للذات مساوق و توام با وجوب من جمیع الجهات و ضرورت بتم-ام الحیثیات است و ساحت قدسی ایت ذات متعالی صفات حق تعالی از جهات امکان و سمات نقص و فقدان یعنی امکان خاص و اخص و خاصی و استقبالی و فقری و استعدادی مبرا و منزله می باشد و هر صفتی که اتصاف ذات تقدس جهات او بآن صفت با امکان عام و عامی ممکن باشد در حق او با وجوب و ضرورت مساوق و بازالیت و حتمیت رفیق شفیق موافق است بنا بر این هر چند ظاهر آیه شریفه فقط بروحدت امر باری تعالی که ساری در دراری و ذراری است دلالت مینماید و بر استحاله تعدد آن دلالت نمیکند ولی بحکم این مقدمه عدم تعدد دو وحدت امر با عدم امکان آن متحد می باشد و بوجه دیگر هر گاه تعدد اول امر تکوینی الهی و نخستین فیض وجودی نامتناهی از حیز امکان خارج و از حریم لا ضرورت و جواز بیرون نباشد عدم وقوع او امر متعدده یا مستند بعدم امکان آن و یا مستند بنقصان ذات و قدرت کامل الجهات واجب تعالی یا مستند بتحقق بغل وضنت در آن ذات تقدس آیات است .

شق اول بر خلاف مفروض و استحاله شقوق دیگر بحکم جزمی خرد منور و تصدیق قطعی بتی عقل مضاعف معلوم و مبین است پس عدم وقوع حتماً ملازم با عدم امکان و استحاله آن خواهد بود .

مقدمه چهارم - در نظر غائبین بحر بی گران حکمت و سالكین طریق بی پایان معرفت و زان کلام معجز انتظام و فصاحت و بلاغت اختتام حضرت حق تعالی - تقدست اسمائه و زان ذات مقدس و صفات علیا و اسماء حسنی اوست و در جهت ذات کروی جهات او اصل و تمام کل شئی و محیط بهر دره و ذره و فی است و صفات تقدس آیات او اصل هر کمال و تمام هر صفت و واجد هر فضیلت و منفیت می باشد کلام تکوینی آفاقی و انفسی او نیز مبدا کل کلمات تکوینی و منشأ تمام آیات آفاقیه و انفسیه و اصل جمیع حروف عالیات و کلمات تامات و ساری در دراری و ذراری و جودات است و هم

چنین کلام تدوینی آنداز قدسی آیات محیط بتمام معانی واصل و مبنی قاطبه اصول و مبانی و واجد جمیع ظرائف و لطائف و همه مزایای لغات آدمی است و هر معنی که از آن جمع الجوامع کلم و نوابغ و نوادر حکم محتمل الاراده باشد اراده آن معنی و قصد آن تمنی مخالف با برهان قویم الارکان و منافی با حکم قطعی بتی عقل مضاعف و با فرمایش حمله وحی و هدایت راه فلاح و ایمان نباشد بعقیده حکم‌های الهیین و عرفای شامخین مراد خدا و رسول خواهد بود و پس از تمهید این مقدمات و معانی و تثبیت این اصول و مبانی میگوئیم کلمه امر در آیه شریفه چه بر معنی لغوی و یا بر معنی اصطلاحی محمول شود بهر تقدیر قاعده (الواحد لا یصدر عنه الا الواحد) را تایید و یا بالملازمه آنرا اثبات مینماید چه بر تقدیری که مراد بآن معنی لغوی یا مصطلح علمای علم ادب و فن فصاحت و بلاغت از عجم و عرب و یا از عمای علم اصول و فصاحت باشد هر چند اراده حادثه و غرض بر حسب ظاهر ملائم با کلام معجز نظام حق تعالی میباشد زیرا معنی آیه شریفه بر این تقدیر چنین میباشد .

حادثه یا غرض ما واحد است و تعدد پذیر نخواهد بود با آنکه اگر مراد بحادثه حوادث امکانیه یا آیات نازل بر امم متمرده از قبیل قوم عاد و ثمود باشد تعدد آن امور معلوم و مسلم و فساد حصر آنها در واحد ظاهر و متحتم است مگر بتکلف بسیار و تعسف بیشمار و اگر مراد حوادث طاریه بر ذات متعالی الجهات باشد بطلان آن افحش و سم ناب ارقش خواهد بود چه واجب الوجود با لذات واجب الوجود من جمیع الجهات و الحیثیات و مبرای از کافه صفات حدنان و منزله از جمیع سمات امکان است و همچنین اگر مراد با امر غرض و غایت باشد زیرا اگر مقصود بآن حکم و مصالح مترتبه بر افعال الهی و جلوات و ظهورات نامتناهی حق تعالی باشد بحکم ضرورت و وجدان خارج از حد و حصر و بیرون از عدد و شمار است و مقصود در واحد نبوده و نخواهد بود و ان تعدوا نعمه الله لا تحصوها

شمار

برگ درختان سبز در نظر هوشبار هر ورقش دفتری است معرفت کردگار

و اگر مراد بآن علت غائی ایجاد موجودات و ابداع مبدعات و انشاء منشآت و اختراع مخترعات و احداث حادثات و تکوین مکونات باشد بحکم برهان مستحصف البیان و دلالت ادله و ثبوت و شهادت آیه وافی هدایه الله انی ربک المنتهی و آیات عدیده دیگر و اخبار مرویه از سید بشر و اهل بیت امجاد آن سرور غایت زائده بر ذات کروی بی جهات حق تعالی که متمم جهات فاعلیت و مکمل حیثیت دهندگی و بخشندگی و علیت باشد برای افعال بی مثال او غیر متصور است بلکه ذات قدوسی آیات او منتهی کل شئی و غایت هر ذره و فینی است هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن و هو یکل شئی علیم و علت غائیة افعال و شئون ذاتیه و جلوات و جودیه او از خلقت موجودات و ایجاد ممکنات جز ذات تقدس آیات او نبوده و نیست تا متصف بکثرت یا وحدت گردد لکن اگر مراد بان غایت بالعرض باشد یا کنایه بیودن ذات مقدس آیات او غایت فعل خود و نفی غایت و غرض زائد بر ذات باشد چنانکه عقیده اساطین فن حکمت و غواصین اقیانوس معرفت است مناسب با مقام و دلیل بر قاعده مورونه از حکمای عظام و فلاسفه فخام خواهد بود چه غایت بالعرض از ایجاد موجودات و خلقت ممکنات بحکم لولاک لما خلقت الافلاک نخستین جلوه احدی یعنی فیض مقدس و نور اتم و اکمل محمدی ص که بحکم اول ما خلق الله نوری دایره وجود و دو قوس صعود و نزول را پیشین جلوه ازلی و آخرین تجلی نور سرمدیست میباشد چنانکه برخی از عرفا فرموده اند:

شعر

دوسر هر دو حلقه هستی بحقیقت هم نور بیوسی

و همچنین عترت طاهرین او که بموجب آیه فصاحت و بلاغت پاره انفس و انفسکم و حدیث شریف اولنا محمد و اوسطنا محمد و آخرنا محمد نفس اول و دوم متمم آن جلوه ظهور هستند غایت این تجلی و اشراق بوده و میباشند و بموجب مقدمه ناله وحدت آن تجلی بر عدم امکان بعد صادر اول و کثرت منجلی که در سوط ظهور و ابتدای اشراق نور یعنی نور وجه جمال عدیم المثال نور الانوار تعالی شانه و پیر برهانه دلالت مینماید و همچنین اگر اشاره بمطلب اخیر و کنایه از نفی غرض زائد

بر ذات باشد چه بموجب وحدت لم فاعلی و غافی در بسائط و بحکم الالهنا و الهکم واحد والی ربك المنتهی علت فاعلی قاطبه و جودات و کافه انیات بهامی و جودات و انیات که با بساطت حقیقت معجون و یا سزاجت ذات مرهونند ذات مقدس آیات حق تعالی و مبداء اعلی که واحد من جمیع الجهات و بسیط بتمام الحیثیات است میباید و بحکم قل کل یعمل علی شاکلته نفی غرض زائد بر ذات با وحدت اولین تجلیات و نخستین ظهورات که از او در آیه مبارکه تعبیر بامر گردیده یعنی فیض مقدس و حقیقت محمدیه و عقل اول ملازم خواهد بود.

و باین سبب باید جلوه اول و نخستین ظهور باهر النور نور الانوار تعالی شانه و تقدست اسمائه واحد و یگانه باشد

و همچنین اگر مراد بامر حادثه باشد و از باب اشتراك آن با حادث در مسبوقیت بعدم ذاتی یادهری و یا سرمدی یا زمانی و نحو آن از حادثه حادث اراده شود و بلحاظ انصراف مطلق بفرده کامل حادث نیز بر اول صادر و نخستین مجعول یعنی اول چیزی که بافاضه حق تعالی خرق حجاب عدم و فلق ظلمت نیستی ذاتی یا حقیقی واقعی نفس الامری دهری یا سرمدی نموده و بنور هستی شمس الشمس حق و حقیقت وجود منور گردیده است حمل شود بحکم مقدمات سابقه آیه مبارکه دلالت بر قاعده الواحد مینماید.

ولی بوجه دیگر بنا بر آنکه مراد بفرغ غرض و غایت بالذات باشد میتوان وحدت اولین صادر و نخستین مجعول را از آیه بلاغت و فصاحت پایه و اعجاز انجام و آغاز استفاده نمود.

چه بمقتضی دلالت حدیث شریف لی مع الله وقت لا یسعی فها ملک مقرب و لانبی مرسل و بر حسب حکایت آیات وافی هدایات مارمیت اذرمیت و لکن الله رمی و ان-الذین یتبعونک انما یتبعون الله .

برای حقیقت مقدسه محمدیه که اولین صوادر و نخستین مجعولاتست اعلی درجات فنای ذاتی و صفاتی و افعالی و آثاری حاصل گردیده و باقصی مراتب محو و طمس و محق نائل شده و زجاجه وجود او ازین سوائت و غیریت پاک و مصفی گشته و

آینه حق نمود هستی و بود او از رنگ دوایت و بینوات در نهایت صیقلیت و جلال میباشد و جبل انیت او بتجلی ذات و صفات و اسماء آفتاب عالمتاب حق تعالی جمله دکارا مصداق و ما فی السموات و الارض موسی هویت آن ذات تقدس بزاد بظهور شمس - باهرالنور غیب مغیب قهار ما فی الارض و السماء حزموسی صعقارا فردبالاتفاق است و بصعق مطلق محقق و محض از خود بیپوش و بیپوشی خود را نیز فراموش نموده و بتجلی نور الانوار و اشراقات بارقه مبداء هر ظهور و اظهار با اشواط سبعة اسماء ذاتیه و سبع المثانی و مفاتیح صفاتیه و غیب اسمائیه متحقق گردید و در جبل فاران کعبه وصال و طور سینای وادی ایمن مقدس و جویی اتصال انیت او بخلع نعلین و فنای عن الفنائین و فوز بحسنتین و مقام بقاء بعد الفناء و تمکین بعد التلوین و فرق بعد الجمع و فی عین الجمع نائل شده و بمقتضی من قتلته فانادتیبه و جود امکایش بوجود حقانی مبدل و از شجره مقدسه زیتونیه لاشرقیه و لاغربیه کو کبدری روح اعظمش ندای و من رانی فقد رای الحق و انی انالله و صدای لمن الملك اليوم لله الواحد القهار بصماخ نه طاق مقرنس گردون و هفت طاق گنبد خضراء رسیده است -

لذا بموجب سرایت حکم احد المنجدين الی الاخر علت غائی بودن ذات تقدس جهات کربوبی آیات حق تعالی و مبداء اعلی برای هر شیئی عینه علت غائی بودن آن حقیقت مقدسه است .

و بالعکس علت غائی بودن او باعتبار مانیه بنظر بودنش عین علت غائی بودن ذات مقدسه حق تعالی میباشد بالخصوص که آن حرف مقدسه صاحب مقام وکال قوسین او ادنی و مظهر اتم اکمل اسم اعظم الله و مصباح مفاتیح عیب وکال اسماء است و ماورا عبادان قریه پس واحد بودن غایت ذاتیه مستلزم و حدت غایت عرضیه نام کربوبی و حدت غایت عرضیه حاکی از وحدت غایت ذاتیه خواهد بود .

لذا هر گاه امر را در آیه شریفه بر معنی عبادت حقیقیه و عبادت غایت بالذات و اشاره بی بودن حق تعالی و مبداء اعلی حدت عظیمه و زحمه و عالی کربوبیه غایت بالذات برای افعال و تجلیات و ظهورات خود باشد آنه شریفه ذاتی وجه حکم مقدمات سابق الذکر بالملازمه دلالت بر وحدت عیب اعراض برای ایجاد شده و حلف

ارض و سماء مینماید و مؤید قاعده مزبوره میباشد -

و هر گاه امر در آیه شریفه بمعنی مطلق فعل باشد چون بر حسب ظاهر حکم بوحدت آن برخلاف برهان بلکه حس و وجدان است

چه همچنانکه ذات قدوسی آیات حق تعالی فوق مالایتناهی بمالایتناهی مدی و عدی و شدیست .

همچنین بحکم و ان تعد و انعمه الله لا تحصوها و از باب لزوم مشاکلت و مشابهت فعل بافاعل بموجب قل کل بعمل علی شاکلته از برای افعال و تجلیات و ظهورات و تطورات اسماء و صفات اوحد محدود و امد معین مسدود و عدد معدودی نیست بلکه غیرمتناهی مدی و عدی و شدی بوده و میباشد.

پس باید فعل را از راه انصراف مطلق بفرد کامل بر اول ظهورات و نخستین افعال و تجلیات باری تعالی و مبداء اعلی که عبارت از فیض مقدس و نفس رحمانی و نور محمدی ص و بوجهی عقل اولست حمل نمود -

و یا آنکه وحدت را بر وحدت جمعی قرآنی که برای افعال نامتناهی الهی باعتبار کثرت در وحدت از جهت انطواء و جودات آنها در وجود واحد بسیط مبسوط فیض منبسط یا عقل اول و صادر نخستین بحکم بسیط الحقیقه کل الاشیاء و تمام اثبات است حمل نمائیم .

و بنا بر این در تأویل آیه مبارکه دلیل بر وحدت اولین ظهورات و نخستین تجلیات میباشد و یا الملازمه مؤید قاعده مزبوره خواهد بود -

و بوجه دیگر ممکن است وحدت را بر وحدت وجودیه اجزاء عالم کبیر و اکبر و نظام کل منزله از هر بدی و شر از جهت ارتباط و جودی که بین قاطبه آیات آفاقیه و انفسیه بشرحیکه در محل خود در تطبیق نظامین و اجزاء عالمین مذکور شده موجود و محقق است و در حکم وحدت شخصیه است حمل نمود -

و بنا بر این وجه آیه مبارکه دلیل بر وحدت نظام کل و عالم کبیر و اکبر است که وحدت آن برهان انی و دلیل قطعی جزمی بر وحدت الله و خالق و مبداء عالم میباشد -

چنانکه قاطبه فلاسفہ عظام و کافہ حکماء، فخام بآن وحدت و بیگانگی بروحدت
باریتعالی و مبداء اعلی تمسک نموده اند

چه اجزاء این نظام و افراد این انتظام گرچه بصورت از هم جدا و مفترق هستند
و اختلاط نور وجود مطلق و شمس الشمس عوالم هستی باز جاجات ماهیات و الوان
اکوان قابلات و اعیان ثابتات آنها را بصورت از هم جدا و بیگانه نموده ولی در معنی
و حقیقت بحکم کل شیئی بر جمع الی اصله متحد و بیگانه اند و از جهت ارتباط کامل و
ایتلاف تام شامل کنفس واحده و در حکم اعضاء و اجزاء شخص واحد که آن عالم کبیر
و انسان اکبر است میباشند.

و همچنانکه در مقام اصلی و موطن اولی خود که حضرت احدیت و مقام جمع
الجمع است منغم در نور واحد و بوجود واحد و اصل فارد موجود بودند بحکم
النهایات هی الرجوع الی البدایات مرجع آنها بوحدت و اتحاد و الفت و و داد است تبتدی
من الوحدة و تنتهی الیها

چنانکه مولوی معنوی در اشعار درر باریکه در سابق بمناسبت مقام دیگر آنرا
نقل نموده ایم فرموده است:

شعر

منبسط بودیم و یک گهر همه	بی سر و بی پا بدیم آن سر همه
یک گهر بودیم و همچون آفتاب	بی گره بودیم و صافی همچو آب
چون بصورت آمد آن نور سره	شد عدد چون سایه های کنگره
کنگره ویران کنید از منجیق	تا رود فرق از میان این فریق

پس در دار الملک هستی و قلمرو سلطنت و قهاریت حق تعالی و مبداء اعلی حد
حق برستی و وحدت و بیگانگی و طرد کثرت و مفایرت و بیگانگی نموده است و
جدائی و بیگانگی نیست و نابود است ماتری فی خلق الرحمن من صوت فار جمع البصر
هل تری من فطور فار جمع البصر کترین بنقلب الیث البصر خاسئا و هو حسیر - ولی
نظر بآنکه رابط این کثرت و محصل این وحدت با اتفاق ارباب بصیرت و اصحاب حکمت
و معرفت در قوس نزول فیض مقدس و حقیقت محمدیه من و عقل اول است که بمنزله

صورت و فصل قریب عالم کبیر است و در قوس صعود نیز نور مبین محمدی و جلوہ رخسار منیر احمدی کہ در حقیقت متحد با صادر اول است میباشد.

لذا وحدت نظام کل و عالم کبیر نیز دلیل بر وحدت نخستین صادر و اولین فیض خواهند بود و بالمالزمہ بحکم مقدمات سالفہ آیہ مبارکہ باین تأویل نیز دلیل بالاقول مؤید قاعدہ میباشد۔

و اگر مراد بامر فعل عجیب باشد هر چند همه موجودات و قاطبہ ممکنات و تمام آیات افاقیہ و انفسیہ بحکم سنیہم آیاتنافی الافاق و فی انفسہم حتی یتبین لہم انہ الحق از علویہ و سفلیہ و امریہ و خلقیہ مظاهر اسماء و صفات الہیہ بلکہ اسماء فعلیہ و کتب تکوینہ ربانیہ اند

شعر

دل هر ذره را کہ بشگافی آفتابیش در میان بینی

و بموجب و کل آیاتک کبیرہ کل اسماءک کبیر و بمقتضی کل شیئی فیہ کل شیئی مشتمل بر غرائب اسرار و لطائف و حقایق و غوامض دقایق و عجایب بیحد و بی شمار و حکم و مصالح لایتناهی هستند.

چنانکہ عارف بصیر خبیر شیخ شبستری قدس سرہ فرمودہ است

شعر

بنزد آنکہ جانش در تجلی است همه عالم کتاب حق تعالی است

عرض اعراب و جوهر چون حرفت مراتب جملہ آیات و وقوفت

زوی هر عالمی چون سوره خاص یکی چون فاتحہ و ان دیگر اخلاص

ولی نظر بآنکہ انسان کامل مکمل بحکم و علم آدم الاسماء کلہا اعظم آیات قدرت و اعجب عجایب خلقت و طلسم سخن گوی سرائر اسرار و کتاب مبین و جمع الجمع قرآنی نور الانوار و مظهر اتم بلکہ نفس اسم اعظم است فیہ آیات بینات و کلمات تامات و سور مفصلات و در وصف او گفته شدہ **فیک یا اعجوبۃ الکنون غد الفکر** کلیلا و دیگری فرمودہ وانی وان کنت ابن آدم صورۃ **و** ولی فیہ معنی شاهد با بونی بموجب آیہ فصاحت و بلاغت پایہ و لقد کرمنابنی آدم و کلام معجز نظام و فضلناہم علی

کثیر ممن خلقنا تفضیلا

در صفحه گیتی و عرصه وجود بتماسیت این آیت عظمی آیتی جلوه نموده و در گلستان بوستان هستی گلی بخوبی آن نروئیده .

شعر

هزار نقد بیزار کائنات آرند
یکی بسکه صاحب عیار ما نرسد
حمل فعل عجیب بر انسان کامل و مکمل و آدم اول و آخر یعنی حقیقت محمدیه
بلحاظ انصراف مطلق بفر د کامل اولی و انسب خواهد بود و نظر بقابل تکرر نبودن
مجلائی اتم و مظهر اعظم بموجب لا تکرار فی التجلی و برهان شبه تمانع آیه مبارکه
بنابراین تاویل نیز دلیل بر قاعده مزبوره میباشد .

و هر گاه مراد بامر قدرت یا صفت باشد باید بجبهاتی که در سابق بدان اشعار گردیده
آنرا بر مظهر اتم قدرت یا مبداء تمام صفات اضافیه فعلیه از قبیل خالقیت و رازقیت
و اولیت و آخریت و نحو آنها یعنی فیض مقدس و حقیقت محمدیه و نفس رحمانی و اضافه
اشراقیه نوریه که من باب مبالغه بآن قدرت یا صفت اطلاق شده حمل نمائیم و باین
لحاظ بحکم مقدمات سابق الذکر آیه مبارکه نیز موید مطلوب است

و اگر مراد بامر در آیه مبارکه که طلب باشد و طلب را بر طلب تشریحی حمل کنیم
نظر بکثرت اوامر تشریحیه که بوسیله انبیاء و رسل و سفراء الهیه بعامه مکلفین تبلیغ
گردیده و اختلاف اقسام آنها از قبیل ترغیبیه ایجابیه راستجابیه و ردعیه و زجریه و
تحریمیه و تنزیهیه و نحو آن توصیف طلب و امر تشریحی الهی بوحدهت نیز برخلاف
ضرورت و عیان و حس و وجدان است .

پس باید گفته شود مقصود از وحدت طلب و وحدت طلب اصلی و مقصود اولی
از بعثت انبیاء و ارسال رسل و سفراء که آن بحکم یا اهل الكتاب تعالوا الی کلمة سر
بیننا و بینکم ان لا تعبدالا الله الایه معرفت ذات و صفات قدوسی آنات کروی جهات
حق تعالی و مبداء اعلی و دعوت بتوحید ذاتی و صفاتی و افعالی و آناری و نفی شریک
و مماثل و ضد و نه برای آن ذات متقدس اسماء و متعالی صفات است و در مواضع
عدیده از کلام فصاحت و بلاغت و براءت انتظام و بدایت و نهایت بتحدی
اقران و باعجاز اختتام یعنی قرآن مجید و فرقان حمید بآن تلویح یا تصریح

گردیده است میباشد .

شعر

مقصود من از کعبه و بتخانه توئی تو

مقصود توئی کعبه و بتخانه بهانه

و بنابراین برحسب ملازمه بین وحدت نخستین و فعل و فاعل بحکم مقدمات سابقه و بیانات سالفه آیه شریفه مؤید قاعده خواهد بود .

و بوجه دیگر چون بمقتضی خبر بلاغت و فصاحت مخبر کنت نبیا وادم بین-
الماء و الطین -

و حدیث شریف آدم و من دونه تحت لوائی نخستین قافله سالار توحید و اولین علمدار جیش تفرید و تجرید و پیشین حامل لواء نصر من الله و فتح قریب و جاعل الالهته الها واحدا ان هذا لشی عجاب و اقدمین هدات تکوینی و تدوینی و تشریحی نورمبین محمدی ص و اشراق آفتاب عالم تاب سرمدی و ذات مقدس احمدی است که عین ثابت نورمبین و ماء معین او در حضرت لاهوت و قرار مکین اعلائی نشائه جبروت مبین حقایق و اسرار توحید و مبلغ دقایق و رقایق احکام و خواص اسماء حسنی و صفات علیا مبدا، اعلی و حق و حقیقت توحید ذاتی و صفاتی و افعالی و آناری برای قاطبه اعیان ثابته و صور علمیه الهیه بوده است و بحکم معرفتی بالنور انیه معرفه الله - و کل شیئی احصیناه فی امام مبین آن ام الكتاب اکبر و اولین جلوه و مظهر هیکل عظمی توحید و غایت خلقت آیات تقدیس و تسبیح و تمجید میباشد که تمام انبیا و رسل و سفراء تشریحی و تکوینی اشعه آن مرکز دایره نبوت ختمیه و ولایت اخص الخواص الهیه و مجالی وجود و مرائی بروز ظهور آن نور پاک بلکه مقدمه اعدادی آن مخاطب لولاک میباشد و همه کتب تدوینی و تشریحیه در کتاب جمعی قرانی تکوینی و کتاب فرقانی تدوینی منزل بر آن سید جن و انس و بشر مطوی است

یک نقطه دان حقیقت ماسکان و مایکون

کاین نقطه گاه صعود نماید گهی نزول

نام احمد نام جمله انبیاء است چو نکه صد آمد نودهم پیش ما

مقصود از وحدت طلب و امر تشریحی و وحدت جمعی و قرآنی و اشاره بانطواء تمام شرایع در این شریعت مقدسه و مقام کثرت در وحدت شرایع مزبوره است و بحکم النهایات هی الرجوع الی البدایات بالملازمه دلیل بر صادر اول بودن آن نورمیین و بحکم مقدمات سالفه مؤید قاعده پرفائده نیز خواهد بود و موید این معنی و شاهد این امنیت و تمنی فرمایش برخی از محدثین است که امر در لسان اخبار و آثار آل عصمت و اهل بیت طهارت در بسیاری از اخبار در معنی ولایت و نبوت استعمال گردیده و بنا بر آنکه امر در این آیه شریفه در این معنی استعمال شده باشد.

هر چند ممکن است بلحاظ آنکه بلوغ بمقام رسالت و نبوت بدون اسفار اربعه و قطع اودیبه لطایف سبع و سیر هفت شهر عشق و وادی محبت و نیل بمقام فنا و فنا، عن الفنائین و فوز بر زخیت عالمین و بقاء بعد الفناء و الفرق بعد الجمع از حریم امکان وحدت ترخیص و جواز خارج است.

و ارواح مکرمه رسل و انبیاء از جهت بلوغ بمقام شامخ فنا، فی الله و بقاء بالله بحکم سرایت حکم احد المتحدین الی الاخر و قاعده اشراقیه النفس و ما فوقها انیات صرفه و وجودات محضه و انوار سارجه چنانکه در آیه اعجاز پایه لا تفرق بین احد من رسله بآن اشاره شد و مولوی معنوی در کتاب مثنوی در تبیین آن فرموده

ده چراغ ار حاضر آری در مکان	هر یکی باشد بصورت غیر آن
فرق نتوان کرد نور هر یکی	چون نورش روی آری مشکلی
اطلب المعنی من القرآن قل	لا فرق بین احد الرسل
گر تو صد سبب و صد آبی بشمیری	صد ما یبندت شود چون نغمه نغمی
در معانی قسمت و اعداد نیست	در معانی تجزیه افراد و نیست
اتحاد یار با یاران خوش است	بای معنی گیر صورت سرکش است
صورت سرکش گدازن کن زرنج	تا بینی زیر آن وحدت چو کبج

در حکم روح واحد و شخص فارد و متحد و یگانه و از هستی و بود خود فارغ
و از انانیت و وجود خویش بیگانه میباشند.

شهر

جان گرگان و سگهان از هم جداست متحد جانهای شیران خداست

لذا ممکن است آیه مبارکه اشاره باین امر باشد ولی نظر بآنکه باین معنی
در آیه شریفه (لا نفرق الایه) اشاره شده از جهت اولویت تأسیس از تأکید اشاره بودن
آن بوحدت مرکز دایره نبوت و قطب رحی رسالت و آنکه همه انبیاء و مرسلین و
اولیاء و مقربین اشعه و اضواء شمس نبوت و رسالت ختمیه و انوار قمر ولایت کلیه خاصه
الهیة محمدیه و بودن آن نور مطلق و مظهر اعظم اتم اکمل اقوم حق تعالی صادر
اول و اشرف و افضل از من تقدم و تاخر اولی و انساب خواهد بود.

و بنا بر این دلالت او بر قاعده بحکم مقدمات سالفه اظهر میباشند - فافهم و تدبر
و اگر امر در آیه مبارکه بمعنی شیئی و مقصود از شیئی شیئیت ماهوی بمعنی المشیئی
وجوده یعنی ماهیات و اعیان ثابت باشد.

چون تکثر ماهیات و اعیان ثابتات که لوازم اسماء الهی و صفات نامتناهی
هستند و متصف نبودن آنها بوحدت در نهایت وضوح و غایت ظهور است و صف آنها
بوحدت بیمورد است.

و همچنین اگر مراد بآن المشیئی نفسه و مقصود بآن انحاء و جودات خاصه باشد
چه کثرت آنها بکثرت افرادی یا بمراتب شدید و ضعیفه و کامله و ناقصه و یا بکثرت
موضوعات و ماهیات چنانکه فلاسفه گرام و حکماء عظام فرموده اند و بتکثر الوجود
نوع تکثر بتکثر الموضوعات یا بکثرت اشیائی و اقیائی و چنانکه مولوی معنوی
فرموده است:

تو وجود مطلق و هستی ما

ماعد مهائیم و هستیها نما

معلوم و مبین است.

پس باید آنرا بمعنی ثانی (یعنی المشیئی نفسه و بنفسه) و برا کمل مصادیق او
که فیض مقدس و نفس رحمانی و اضافه اشراقیه نوریه و مشیت فعلیه الهیه است حمل

نمائیم چه آن بمقتضی خلق الله الاشياء بالمشیتة و المشیه بنفسها مرتبه علیا و درجه
 قصوی و فردانم اقوم حقیقت وجود و اصل تمام مراتب وجودیه امکانیه و آیات افاقیه
 و انفسیه و اطوار کونیه و مقوم جمیع شیئیات خارجیہ و اولین جلوہ و نور و نخستین
 تجلی و ظهور و مابہ یتدوت و بتحقق هر هست و بود و ما یتقوم کل انیت و وجود و ظل
 ممدود الہی و رحمت و اسعہ نامتناہی و نفس ربط و فقر بمبدأ اعلی و حق تعالی است
 و سایر اشياء بر ربط او مرتبط و بجعل او مجعول میباشند و بموجب صرف الشیئی لایشئی
 و لا یتکرر و لا تکرار فی التجلی متصف بوحدت حقہ حقیقیہ ظلیہ و قابل تعدد و تکرر
 نیست و مصداق حقیقی و فرد واقعی امر واحدہ میباشند و بحکم مقدمات سابق الذکر
 وحدت او دلیل بر قاعدہ پرفایده خواهد بود و احتیاج باین تأویلات بر تقدیر است که امر
 را در آیه مبارکہ بر معنی لغوی آن حمل نمائیم.

ولی هر گاه آنرا بر معنی اصطلاحی آن که مصطلح از باب حکمت و عرفان
 و اصحاب مکاشفہ و عیان و علمای علم کلام و منظوق آیات معجزہ بدایت و اختتام الاله
 الخلق و الامر - و قل الروح من امر ربی و نحو آنهاست حمل کنیم.

یعنی بر عالم امر مقابل خلق که مکان اعلی علیین حضرت جبروت اعلی و صدر
 نشینان قطان نشاءه ملکوت و عالم بالا و عقول کلیہ مجردہ و قواہر اعلون و مدرات
 امرای نظام وجود و کونند مصداق آن هستند و در بحر بلاغت و فصاحت مخبر مروی
 در دروغ راز سید جن و بشر امیر من آمن و میر من ظلم و کفر علیہ الاف الوف بحیث
 مبدأ الخیر و فالق ظلمہ العدم والشر کہ در جواب سؤال از موجودات عالم علوی
 باین عبارت صور عاریة عن المواد خالیة عن القوة والاستعداد تجلی لہاریہا فاشرف
 و طالعہا فتعلمت فالہی فی ہویتہا مثالہ و اظهر عنہا افعالہ الی آخر العین و انوار
 شامخہ و عقول فعالہ باذخہ اشارہ فرمودہ است حمل شود و فرمودہ است ہذا مقولہ دیگر
 (الاله الخلق و الامر و قل الروح من امر ربی) بمحاط و حدت سیاق حمل آنرا بر این
 معنی اولی بدانیم از باب انصراف مطلق فرد کامل و مصداق محیط شامل تمام مراد
 بآن صدر ساقہ عالم امر و مرکز نسلی و مدار اولی سمس الشموس حضرت
 لاهوت و قمر الاقمار نشاءه جبروت و نجم النجوم عالم ملکوت و نخستین واسطہ ترفیم

ارقام صمدانیه و حروف ربانیه و جودیه و اولین رابطه تسطیر کلمات الهیه در سجل وجود و دفتر هستی و دره بیضاء و غایت خلقت ارض و سما، اعنی نورمبین خاتم انبیاء و سرور اصفیا محمد مصطفی علیه الاف الوف تحیات الحق العلی الاعلی بوده باشد و بنابراین دلالت آیه شریفه بروحدت صادر اول در غایت وضوح و نهایت وضوح و نهایت ظهور است.

و بحکم مقدمات سابقه موید قاعد مزبور خواهد بود و بر تقدیری که آنرا حمل بر مطلق قواطن عالم امر و سواکن حضرت جبروت نمائیم باز هم دلالت آیه مبارکه بر مقصود بدون شائبه تکلف و تعسف است. چه بر حسب دلالت قواعد محکم البرهان و الاساس و اصول مستحصف البنیان و القیاس و شهادت کلام بلاغت و فصاحت انتظام و اعجاز بدایت و ختام لا تفرق بین احد من رسله و خبر براءت مخبر لا تفضلونی علی یونس بن متی - کثرت انوار متراکمه و وفور اشراقات متلامعه قواهر باهره و غیر محدود و محصور بودن عدد شمس و اقمار عقول و ارواح مجردة کلیه در وحدت و اتحاد کرو بیان ملاء اعلی و بیگانگی و محوانیت و بیگانگی صدر نشینان عالم بالا و انعمار انوار و انحاء وجود و آثار آنها در تحت نور سابق الظهور شمس الشمس عوالم وجود و فرمان فرمای کارخانه غیب و شهود و صدر ساقه و مدبرات امرای نشائه امر و تدبیر و موطن قضا و تقدیر یعنی فیض مقدس و حقیقت محمدیه و عقل اول قادح نمیباشد.

چه بمقتضی السموات مطویات بیمینه و یدالله فوق ایدیهم همه آن انوار در حکم نور واحد و اشراق فارد و مقبوض بقبضه واحده و مطوی بیمین الله یعنی قبضه و یمین سرمدی اولین مجلی و نخستین مظهر نور محمدی بوده و میباشند و به بیان دیگر و لسان خوشتر - گرچه عدد مجردات امریه و عقول طولیه و عرضیه بر حسب تصریح حکمای رواق و ائمه فلسفه اشراق و بمقتضی ولا یعلم جنود ربك الا هو از حد و از حصر بیرون و از عد و نناهی افزون است لکن از دو جهت این کثرت نوریه در وحدت حقیقیه آنها قادح نبوده بلکه موکد آن وحدت و موجب جمعیت آن انوار است.

اول از جهت آنکه حصول این کثرت بواسطه خلط باظلمت و تشابك یا عدم حاصل نگردیده تا موجب انشلام و وحدت و انفصام اتحاد و یگانگی آنها گردد بلکه مستند بشدت و بیاضعف نوریت و قوت لمعان و مشرقیت برخی نسبت بدیگری میباشد ولو آنکه هر يك در حد ذات خود در نوریت و مشرقیت کامل هستند مانند شمس که کاشان و کواکب سجره که هر يك در مرتبه خود شمس تابان و آفتاب نمایان میباشد ولی نسبت بهم متفاوت الاقدار و متخالف اللمعان و الانوارند

جهت دوم از حیث وحدت جهت جمع و صدر ساقه آنها یعنی آدم اسماء و مظهر اتم صفات علیا که زجاجه وجود اوارق و اصفی و جام گیتی نمای او اوسع و اجلی و ظل کامل متصل بوجود مبداء اعلی است که در وجود او فانی و بقاء او باقی و بوحدت ذات سنی الصفات او واحد و به بساطت و صراقت و لاماهیتی حقیقت قدسی آیات او سازج و صرف و لاماهیت میباشد و باقی اشیاء بطفیل وجود او موجود و بتبع هستی او هست و بوده هستند.

و صدور آنها بدون صدور آن نورمبین و صادر نخستین ممکن نمیشد.
و بهر حال صادر اول بودن نور آن عقل نخست و ادم اول پاك درست از آیه مبارکه که مستفاد میگردد و بحکم مقدمات سابقه از او ناقت قاعده حکایت مینماید.

تکملة ملکوتیه

هر چند در نظر علمای علم ادب از عجم و عرب و زعمای فن اصول بفرموده اساطین و فحول اکملیت با کمال فرد و مصداق طبیعت مطلقا موجب انصراف مظهرین بفرده مزبور و تبادل با ذهن مصداق مسطور نمیشد بلکه کثرت مداول در محاورات و غلبه استعمال در تکلم و مخاطبات ممکن است انصراف مذکور و تبادل مزبور را ایجاد نماید ولی در مقام چون بفرموده برخی از اعلام مجددین که در سابق بدان اشاره شده کلمه امر در لسان آیات مبارکه قرآنی و اخبار و احادیث شریعه نویسه و لویه مانده آیات و اخبار مبارکه که استنادیه غلبه استعمالی آن در معنی نبوت و ولایت که بوحیی

راجع بجهات استنادیه است میباشد.

لذا استناد بانصراف مطلق در مقدمات سابقه و بیانات سالفه بر خلاف قوانین ادب مستفاده از محاورات عجم و عرب نخواهد بود فافهم و تدبر
ویکی از ادله نقلیه دیگر که بآن استدلال بر قاعده مزبوره شده آیه مبارکه
قل كل يعمل علی شاکله است.

چه مفاد آیه مبارکه آنستکه - فعل هر فاعل و عمل هر عامل و مجعول هر جاعل
و مخلوق هر خالق در نوریت و ظلمت و خیریت و شریت و شرافت و خساست و وحدت
و کثرت و صفا و لطافت و غیر ذلك از صفات و جهات مشاکل و مشابه با عامل آن عمل
و فاعل آن فعل و خالق آن مخلوق و جاعل آن مجعول است .

وجود این صفات در عامل و فاعل و جاعل و خالق دلیل قطعی و برهان لمی بر
وجود مشابه و مشاکل آن در عمل و معلول و مفعول و مجعول بنحویکه مناسب باطور
معلول و مجعول است میباشد.

و همچنین تحقق آن جهات در اعمال و معالیل و مجعولات و مخلوقات دلیل
جزمی و برهانانی بر وجود اصل و تمام و کمال آن در علل و فواعل و جاعلین و خالقین
آنها خواهد بود -

و از فاعل حیز بالذات شر بالذات و از نور محض ظلمت محضه و از شریف
مطلق خسیس مطلق و از واحد و بسیط من جمیع الجهات کثیر مرکب بتمام حیثیات
بالذات صادر نمیگردد بالعکس متصف باین صفات و منعوت باین نعوت معلول فاقد
آن نمیشد .

و بعبارت دیگر هر چند قول بلزوم حفظ درجه و وجود علت در تمامیت و شدت
و خیریت کمال و همچنین مرتبه و وجود آن در وحدت و بساطت و تنزه از مطلق قصور
و نقصان و دنور و زوال و حدنان در وجود معلول و مجعول بر خلاف حکم عقل مضاعف
و سنت برهان قویم الارکانست چه بودن وجود معلول در مرتبه و وجود علت و تکافو
مجعول با جاعل در درجه و حد و وجود مستلزم تر جیح بلامر جیح و تخصیص بلا مخصص
که مساوق با تر جیح بلامر جیح است میباشد .

و همچنین اتم بودن معلول از علت در وجود و کمال وجود مستلزم تعلیل اقوی و اشرف باخس و اضعف و بودن معطی شئی فاقد آن شئی و ترجیح مرجوح بر راجح و امور دیگر است که بین الامتناع و الاستحاله است لکن حفظ اصل این صفات و تحقق عکس و ظل این جهات بتبع علت و افاضه و رشح کمالات موجوده در جاعل و موثرات در آثار و معالیل بر طبق حکم بتی و قطعی عقل منور و سنت جزمی نقل مکرر بلکه مورد شهادت و جدان و حس و عیانست .

چه بودن ظلمت آیت نور و برودت آیت حرور و خساست مظهر کثافت و کثرت و ترکیب حکایت از وحدت و بساطت بطلان آن ضروری و امتناع آن بدیهی است و همچنانکه صدور شر از خیر مطلق بالذات ممکن نمیباشد بلکه هر گاه از خیر محض شرقلیلی صدور یابد بالعرض و برای رعایت خبر حیز کثیر است همچنین صدور کثیر و مرکب از بسیط و واحد من جمع الجهات بالذات از حریم امکان و افق جواز خارج است.

و هر گاه احیاناً صادر شود بالعرض و یا مع الواسطه خواهد بود و تذک سنه الله التي لا تبدل علیها.

و به بیان دیگر لزوم تشابه بین علت و معلول و تحتم و تشاکل بین اثر و موثر و جاعل و معمول از فطریات عقل منور و غریزات قاضیه افراد بشر و مورد تطابق عقل مضاعف و نقل مکرر میباشد.

و از اینجا است که برخی از عمیوان منتکسه الراوس که فی کل وادیهمون و من کل حدب ینسلون بدیده حوالا و بصر عشواء در موجودات بشائیه دنیوی و عقبی نظر نموده و بظن فاسد و گمان کاسد خود توهم کرده که این نمودار (اولی و آخری) از قسمت از موجودات مملو و ملفوف و به دو بهره از ممکنات محفوف است بر حی بالذات منشاء برکات و محاسن افعال و بالتجوهر مبداء انوار و خیرات کمثل کلمه طیبیه اصلها ثابت و فرعها فی السماء میباشد.

برخ دیگر کشجره خبیثه اجشت من فوق الارض مالها من قرار بالذات مبداء شرور و آفات و منشاء موبقات و مهلکات و قبایح و ظلمات متراکه بعضها فوق بعض

بعض هستند .

و چون این امور ممکن الوجود و محتاج بعلت و در طرد عدم مستکفی بذات خود نمیباشد دفعاللدور و التسلسل باید بعلت ازلی و ابدی که در طرد عدم مستکفی بذات خود باشد یعنی واجب الوجود بالذات که واجب الوجود من جمیع الجهات و الحیثیات است منتهی شوند.

ولکن علت این امور ممکن نیست شیئی واحد و اصل فارد باشد چه تشابه بین علت و معلول و تشاکل بین اثر و موثر در خیریت و شریت و نورانیت و ظلمت بحکم قاعده مزبوره حتمی التحقق است

لذا باید در دارتحقق و هستی دو مبدء و موثر موجود باشد که یکی از آن دو مبدء شرور و آفات و منشاء قبایح و نقایص و اعدام و ظلمات و امر دیگر مبدء خیرات و برکات و منشاء انوار و حسنات و کمالات باشد اول را اهرمن و دوم را یزدان و برخی اول را ظلمت و دوم را نور نامیده اند و اثبات این دو مبدء را بگمان رخاوت بنیان و حسابان موحی به الشیطان خود برای حفظ این قاعده کثیر الثمر و الفایده از اختلال و انفصام و صیانت این اصل محکم الاساس قرآنی الإقتباس از انتقاض و انخرام و عدم کلیت و التیام نموده اند.

با آنکه گمان فاسد المبنی و البنیان این فریق که فریق فی السعیر را مصداق و سواس خناس الذی یوسوس فی صدور الناس و شعر معروف حفظت شیئا و غایت عنك اشیاء را فرد بالاتفاق میباشند از قبیل ان بعض انظن اسم وان الظن لا یغنی عن الحق شیئا است.

چه بمشرب حکیم عظیم افلاطون الهی مرجع این شرور و آفات و نقایص و تشویهات باعدام و لیسیات است و محتاج بمبدء موجود و بعلت موجوده نمیباشد بلکه عدم علت وجود و فقد مبدء موثر کفایت برای تحقق آنها مینماید.

و بعبارة دیگر مرجع شر بعدم ذات یا بعدم کمال ذات است که عدم علت هر یک از ذات و کمال ذات کافی برای تحقق این دو نحو از عدم میباشند.

و بنابراین قائل شدن بدو مبدء یکی برای شرور و دیگری برای خیرات ناشی

از اعجوبه جاج قریحه و عدم استقامت سلیقه است.

و بعقیده قاطبه فلاسفه عظام وجود و هستی خیر محض است و مرجع شریعت بالذات بعدم ولیسیات است.

و این مطلب بعقیده آنان بدیهی و محتاج بدلیل نیست ولی برای آنکه در بدیهیات بواسطه خفاء تصور اطراف گاهی احتیاج بمنبیه حاصل میشود.

لذا برای تنبیه قاسرین باستقراء و تفحص و تجسس در اموری که متصف بشریت میگردند تشبث جسته بانکه گفته اند یکی از افراد شر مثلا بریدن سکین حلقوم حیوان ذبروح و نفس محترمه میباشد و در جهات متصوره در این امر هر گاه تجسس و تفحص نمائیم می یابیم که مرجع شریعت بالذات بعدم است چه شمشیر و کارد که مثلا آلت بریدن است جهات وجودیه آن که بودن از حدید و تندوتیز بودن و نحو آنها است متصف بشریت نیست.

چه منافع وجود حدید چنانکه در قرآن مجید مذکور گردیده (وانزلنا الحدید فیه باس شدید و منافع للناس) در نظام کل معلوم است و همچنین تندی و تیزی کارد از صفات کمالیه او می باشد و نیز قبول نمودن حلقوم مر بریده شدن و منحجر نبودن آن و نحو آن از جهات وجودیه دیگر متصف بشریت میشود.

و همچنین است جهات وجودیه که در قاطع حلقوم توسط سکین محقق میباشد. از این امور آنچه متصف بشریت میگردد تفرق اتصال و نقد حیات حیوانی نفس محترمه است که کارد حلقوم او را قطع نموده

بس شر بالذات در این مورد نقد ذات یا فقد کمال ذات است و سبب خون سبب این عدم و فقدان گردیده بالعرض متصف بشریت میگردد.

و همچنین هر گاه تمام اموری که متصف بشریت میشوند از طرف مفراط نسبت بانمار و اشجار یا حر مفراط یا فحر و هم و غم و تشویبات و نقصان عضو و حفظ و غلا و نحو آنها را استقصا و استقراء نمائیم می یابیم که مرجع شریعت بالذات مطلقا نقد ذات یا نقد کمال ذات است و برخی از حکماء علاوه بر این استقصا و استقراء بر همان نیز بر آن اقامه فرموده که ما حاصل آن این است که انصاف شیئی بشریت یا

از جهت بودن آن شیئی شر از برای خود یا از جهت بودن آن شر از برای غیر خود می باشد .

و در هر دو شق اتصاف آن شیئی بشریت نسبت بخود یا غیر خود یا از جهت آن است که آن شیئی مقتضی وجود ذات یا کمال ذات خود یا غیر خود می باشد و یا از جهت آنستکه فقد ذات یا فقد کمال ذات خود یا غیر خود را اقتضا می نماید و یا از جهت آنستکه مقتضی هیچیک از آن امور نمیباشد .

شق دوم که شیئی شر لافسه باشد از جهت اقتضاء فقد و عدم ذات خود یا فقد کمال و عدم کمال ذات خود از چند جهت باطل است .

اول از جهت آنکه اقتضاء شیئی عدم ذات یا عدم کمال ذات خود را غیر متصور است چه بالضروره هر شیئی طالب کمالات لایقه بخود می باشد و عنایت وجود الهی نیز اقتضاء می نماید ایصال هر ممکن را بکمال آن شیئی پس هر چیزی بالطبع و بر حسب اقتضاء غریزه و بالذات طالب کمالات ذاتیه و غایبات وجودیه خود خواهد بود نه آنکه مقتضی عدم و نقصان و فقدان آن باشد .

دوم آنکه اگر شیئی شر از برای خود از جهت اقتضاء مزبور باشد قرع باب وجود نخواهد نمود چه انفکاک لازم و مقتضی ذات از ذات مستحیل است .

سوم از جهت آنکه اگر شریعت از جهت اقتضاء عدم ذات یا فقد برخی از کمالات ذات باشد شر بالذات آن عدم و فقد می باشد نه آن شیئی مگر بالعرض و از جهت علیت او برای آن عدم و این خلاف فرض است و اگر شریعت او از جهت اقتضاء وجود ذات یا وجود کمال ذات خود باشد استحاله این شق و فرض بدیهی و اظهر از سایر شقوق و فروض است .

و همچنین است اگر شریعت او از جهت اقتضاء وجود ذات یا کمال ذات غیر خود باشد چه بالضروره اقتضاء وجود و کمال وجود شر نبوده بلکه خیر بالذات است و هر علتی و مقتضی ملائم باه نول و مقتضای خود می باشد .

و هر گاه شریعت او بسبب اقتضا فقد ذات یا فقد و عدم کمال غیر خود باشد مطلوب ثابت خواهد شد یعنی شر بالذات آن عدم و فقد می باشد نه آن امر وجودی

و اگر شریعت او از جهت شق اخیر یعنی اقتضاء نمودن هیچیک از آن امور باشد آن هم برخلاف مفروض و بدیهی البطلان است . چه مفروض آنستکه او شر لذاته یا لغیره است و با فرض عدم استضرار خود او یا غیر آن باو شریعت او نسبت بآن غیر و نسبت بخود غیر متصور است .

پس از این مقدمات بعرضه کمال بروز و ظهور رسید که مرجع هر شری بالذات بعدم و لیسیت است و بمشرب افلاطون الهی چنانکه گفته شد وجود عدم علت برای این اعدام کفایت مینماید و محتاج بعلت وجودی نمیباشند چه عدم العله یکفای لعدم المعلول پس باین مشرب بوجه مزبور احتیاجی باثبات مبدء موجودی سوای مبدء خیرات و برکات ندارند که تا باهر من یا بظلمت نامیده شود (فکم قد ضل من قال بالیزدان ثم الاهرمن) .

و اما بنا بر مشرب حکیم بزرگ و فیلسوف سترک معلم مشائین ارسطاطالیس که در مکارم الاخلاق بر حسب نقل برخی از اعلام و اساتید فخام از پیغمبر اکرم و رسول خاتم صلی الله علیه و آله و سلم در وصف آن بزرگوار باین مضمون بلاغت و فصاحت مشحون روایت شده (کان نبیاً جهله قومه) آن بزرگوار اشیاء را بر حسب احتمال بدوی عقل و نظره اولی خرد باقسامی چند تقسیم فرموده که از آن اقسام فقط دو قسم محقق و مطابق با واقع وجود نفس الامری است و مابقی اقسام از حیز امکان و حریم جواز خارج می باشد و دو قسم باقی که مطابق با واقع است بطلان مذهب و مسلك نویسه را مدلل می دارد و قبل از بیان اقسام منظوره محتاج به تمهید بحث مقدمه می باشیم .

و آن آنست که بر حسب احتمال عقلی شریعت و خیریت دو قسم است . قسم اولی میشود که یک قسم را ذاتی و حقیقی و دیگری را قیاسی و اضافی می نامند چه اگر شریعت و خیریت شئی باعتبار اضافه و نسبت او غیر خود از جهت انقاع باضرار غیر از او در ذات یا کمال ذات لحاظ و اعتبار شود آنرا خیر و یا شر اضافی و بالقیاس می نامند . هر گاه در انصاف آن خیریت و شریعت حال او می حد ذاته با قطع نظر از اضافه و نسبت بغیر ملحوظ گردد و اعتبار انقاع و ضرر غیر در انصاف خیریت و

شریت ملحوظ نباشد آنرا خیر و شر ذاتی و غیر اضافی مینامند . پس از معلوم شدن این مقدمه میگوئیم هر يك از دو قسم مزبور بر حسب قسمت بدوی و احتمال عقلی بچند قسم منقسم میشود :

۱- خیر محض

۲- شر محض

۳- شر کثیر و خیر قلیل

۴- خیر کثیر و شر قلیل

۵- متساوی الطرفین

نظر بانکه غالب ار هر قسم ملازم یا مغلوب و مرجوح و قلیل از قسم دیگر است و متساوی الطرفین منحصر در يك قسم می باشد .

لذا اقسام متصوره متقرره در هر يك از حقیقی و اضافی در طرف خیر و شر پنج قسم و مجموع آن ده قسم است که چهار قسم از آن اقسام محقق و موجود و مطابق واقع و نفس الامر است و آن عبارت از خیر محض حقیقی و خیر محض اضافی و خیر کثیر و شر قلیل حقیقی و خیر کثیر و شر قلیل اضافی که مصداق دو قسم اول در موجودات ذات کروی بی جهات و واجب الوجود بالذات تعالی شأنه و سبحات وجه کریم او که عبارت از عقول کلیه و قوایر اعلی و بادیات و صاعدات است میباشد .

چه حضرت واجب الوجود تعالی شأنه وجود و نور و خیر و محض و مبدء جمیع خیرات و برکات است و این امور هم در حد ذات خیر و غیر مشوب بشرند و هم باضافه و قیاس بغیر خود چه عالم مفارقات محضه و مجردات صرفه که عالم امر و تقدیس و تسبیح و حضرت جبروت اعلی و اسفل است بانوار صرفه و خیرات محضه و برکات مطلقه مشحون و از قوه و استعداد و فقدان مصون میباشد .

وملاك فقر وعدم و نیستی که شجره خبیثه اجثت من فوق الارض مالها قرار هیولی و شهر دیجور مزاج و عالم طبیعت و سفلی است در آنها نیست تامشوب بشریت و اضرار بغیر باشند .

هر چند بنا بر قاعده مقرره کل ممکن زوج تر کیبی له ماهیه و وجود از حد

و فقد ذهنی که ماهیت و امکانست مبری نمیباشند .
ولی چون در واقع و نفس الامر حکم ماهیت و امکان ذاتی در این موجودات
مغلوب و مقهور حکم و جوب بالغیر میباشد .

و نقصان آنها فقط در ظرف تحلیل و قرع انبیب عقلست که آن بکمال کامل
مطلق که علت فاعالی آنها است و بحکم وحدت ماهو و لم هو در بسیط یا علت غائی
متحد است منجبر میباشد .

و امکان فقری آنها چون نسبت او باو جوب بالغیر نسبت نقصان بتمام و کمال
میباشند مؤکد جبران و نقصان آنها خواهد بود و موجب شریعت ذاتیه یا اضافه آنها
نخواهد شد .

و بنا بر این از هر جهت و از هر حیث این امور خیرات محضه و برکات مطلقه
میباشد مخصوصاً بمذاق شیخ اتباع رواقیین و رئیس الاشرافین فیلسوف شهید مفتون
علیه آلف تحیات و رب الارواح و العقول که فرموده است النفس ما فوقها ایات صرغه
و وجودات محضه چه این قسم از موجودات بمذاق آن حکیم بزرگ و فیلسوف
سترك صرف وجود و عاری از ماهیت و موجبات شریعت و همچنین بمذاق صدر متآله
الاسلام علیه شایب رحمة الله الملك العلام که این انوار مکرمه و عمور فادسه را از
مراتب الهیه و شئونات صمدانیه و سبحات و جهبه ربانیه و خارج از عالم و منسوی میداند
شریعت بوجهی از وجوه در این کار فرمایان نظام کل و هسنی و در ما رو این نشئات
جود و حق پرستی متصور نمیشد

و دو قسم دیگر (خیر کثیر و راجع حقیقی و خیر کثیر و راجع اضافی میباشد)
بمشرب امام المشائین فقط در عجز و قاعده مغر و طور فیض مهذب که عالم طبیعت و
دار ماده و ماده و شهر دیجور مزاجست موجود است و در سایر عوالم و نشئات
مذکوره وجود ندارد .

چه این امور مرهون ماده و امکان ذاتی و استعدادی معینی است و احس و
مقرون با قوه و عدم ذهنی و خارجی و نفس الامری میباشد و بدسجهت سرور قلبیه
و اعدام طیفیه که از لوازم بشئه کون و فساد و رار قوه و استعداد می باشد محفوف
و ملفوف هستند .

ولی از جهت بودن آن شرور قلیله بد لازم و ضربه لازبه خیرات کثیره ترك آن خیرات و عدم افاضه آن برکات از جهت محفوفیت بشرور قلیله و برخی از اعدامات در سنت حکمت و اقتضای عدل و نصفت و رحمت شر کثیر و اقدام بآن برای حکیم علی الاطلاق و حی قدیر که رحمت او واسعه و باسطه در انفس و آفاق است برخلاف سنت حکمت و تدبیر و از حریم امکان بیرون و از حد جه از خسارج است بعبارت واضحت صدور شرور قلیله از مبدء خیرات بالذات مستحیل است .

ولی صدور آن از مبدء خیرات و برکات بعرض و بتبع صدور خیرات کثیره جائز است و قادح در قاعده مزبوره (لزوم تشاکل بین علت و معلول) نمیباشد چه ترك آن مستلزم ترك خیرات کثیره است و ترك خیرات کثیره بواسطه شرور طقیفه قلیله خود شر کثیر است و ارتکاب آن از حکیم علی الاطلاق ممتنع بیداهت و اتفاقست و صدور سایر اقسام شر از کثیر حقیقی و اضافی و شر محض اضافی و حقیقی و متساوی الطرفین مطلقا چه بالذات و چه بالعرض باشد جایز نیست

چه شر محض حقیقی عدم محض است و عدم مطلق و محض حظی از وجود ندارد و صدور آن از خیر محض و مبدء کل خیرات و تمام برکات مستحیل است و صدور شر کثیر حقیقی و اضافی و متساوی الطرفین نیز از جهت آنکه مستلزم ترجیح مرجوح بر راجح و یا ترجیح احد الممتساویین بدون مرجح است نیز مستحیل میباشد و چون دار وجود بمقتضای (و رحمتی و سعت کل شیئی) محفوف بخیرات و برکات کثیره است و جز شرور طقیفه و اعدام قلیله که از لوازم نشا کون و فساد و دار تعاند و تضاد است که نسبت آن بسایر عوالم نسبت قطره بدریا و ذره در پیدا و متناهی بغیر متناهیست در دار تحقق موجود نمیشد و این شرور قلیله نیز بتبع خیرات کثیره از مبدء اعلی و حق تعالی صادر میگردد .

لذا چنانکه در سابق بآن اشعار گردیده احتیاج باثبات مبدء دیگری غیر از مبدء خیرات و ذات ملکوتی آیات و جبروتی جهات و لاهوتی اسماء و صفات نوار الانوار و مبدء هر ظهور و اظهار جلت عظمت و تعالی کبریائه نمیشد و گفته شد که این مشرب حکیم عظیم ارسطاطالیس در ذب شبهه مجوس و ثنویه است اما بنا بر مشرب مستغرقین بحر وحدت و راه پیمایان وادی و بیدای لایتناهان معرفت شر حقیقی در دار وجود مطلقا

غیر موجود است.

چنانکه هزارستان توحید و عندلیب خوش الحان گلستان تفرید و تجرید (شیخ شبستری در این باب فرموده و چه خوش سروده

شعر

جهان چون چشم و خط و خال و ابروست

که هر چیزی بجای خویش نیکو است

چه هر موجودی بمقتضای ولکل وجهه هومولیهامظهر اسم خاصی از اسماء الهیه و شأنی از شئون ربانیه میباشد

و هر مظهری مطلوب ظاهر خود و مجلوب او است و چون بقیاس بظاهر دیگر ملائم و موافق با او نمیباشد.

مثل آنکه مظهر اسم هادی ملائم با اسم مصل و مظهر آن نیست تصور شر میشود و نیز مصالح و حکم افعال و آثار الهی بمقتضای و ما او یتیم من العلم الاقلیلا برای افهام قاصرین و مسجونین سجن طبیعت و دار ماده و حجاب و کثرت غیر معلوم است نظره حمقا و عین حولا که مقصور بر دیدن این عالم حسی است و از موجودات ماوراء الطبیعه بی خبر است شرمی بیند با اینکه در حقیقت شرن بوده و در تحت هر نعمتی که بظاهر نعمت و شراست نعم غیر متناهی و خیرات و برکات لاتعد و لاتحصی نامتناهی را بمقتضای و ان تعد و انعمت الله لاتحصوها در بردارد و در او موجود است.

و چون همه چیز خیر و خوب است فکل من عند الله و لا موثر فی الوجود الا الله بهر حال شبهه ثنویه کبیت نسجته العنکبوت سست بنیاد و تار و پیود و مبنای رخاوت بنیانش برباد است.

و غرض از نقل آن در این مقام دفع نوهم و شبهه منکرین این اسن مستسحق البنیان و قاعده پرفائده یعنی لزوم مشاکلت بین علت و معلول و مشابیهت بین اثر و موثر از راه تمسک بشبهات و اهیه این فرقه است و ذکر آن در این مقام طرد اللباب بوده و ادای حق آن بر مبحث خیر و شرا از علم ماقبل الطبیعه میباشد و ندلکه کلام و ختام مقام آنکه آیه مبارکه قل کل يعمل علی شاکته

بیان مذکور و تفصیل مسطور دلیل بر عدم جواز صدور کثیر از واحد حقیقی و موید قاعده کثیر القائده الواحد لا یصدر عنه الا الواحد است.

ویکی از دلایل مشعره بر قاعده الواحد لا یصدر عنه الی الواحد بنظر برخی از ارباب تحقیق سوره مبارکه که توحید است مقصود از مقام تفسیر سوره مبارکه که بر حسب دلالت برخی از اخبار آل عصمت و حکایت پاره از آثار اهل بیت طهارت مشتمل بر معانی و حقایق دونک از قرآن مجید و فرقان حمید است نمیباشد

چه اولاً بمقتضای فرمایش امام بحق ناطق جعفر بن محمد الصادق ع علیه الاف الوف تحیات رب الصامت والناطق انما یعرف القرآن من خوطب به اداى حق تفسیر و تبیین معانی و حقایق مطویه در کتاب تدوینی الهی از قدرت بشر ناسوتی خارج بلکه باید انسان لاهوتی و آدم اول جبروتی صدر جریده ایجاد موجودات و اشرف ممکنات بعد از سید کائنات و مبدء و منشاء کلام تکوینی الهی و مظهر صفات و اسماء نامتناهی و سید بشر و صدیق اکبر که در تفسیر سوره مبارکه سبع المثانی فرموده است لو شئت لا وقرت فی تفسیرها سبعین بعیر امییه حقایق و مفسر دقایق این سوره مبارکه باشد.

و ثانیاً مقصود ما در این مقام فقط بیان کیفیت دلالت سوره مبارکه بر قاعده مزبوره که برخی از اعلام بآن استناد جسته است میباشد و بیان آن موقوف بتمهید يك مقدمه است و آن اینست که سلاک بیداء لایتناهی معرفت و غواصین بحر بی پایان دانش و حکمت توحید را باعتبارات مختلفه تقسیمات کثیره نموده اند که انشاء الله تعالی ما در رساله وحدت وجود باندازه میسور آنچه را که مقدور باشد بنظر قارئین این گرایش میرسانیم.

و در این مقام فقط بد کر تقسیمی که مناسب بیان دلالت سوره مبارکه بر قاعده است بنحو اختصار اقتصار مینمائیم

آن اینست که عرفاء بالله فنارا اولاً بسه قسم تقسیم نموده فناء علمی و عرفانی که مقام ارباب علم الیقین است و فناء شهودی که مقام ارباب عین الیقین میباشد و فناء

وجودی که مقام اصحاب حق الیقین است.

سپس هر يك از این سه قسم را بچهار قسم ذاتی و صفاتی و افعالی و آثاری تقسیم نموده و توحید را نیز بر حسب اقسام فنا بچهار قسم تقسیم فرموده اند توحید ذاتی - توحید صفاتی - توحید افعالی - توحید آثاری که باین چهار قسم بلبل بستان توحید معرفت و هزار دستان گلستان دانش و حکمت لسان الغیب قدس سره در این شعر خود اشاره فرموده است :

من همان دم که وضو ساختم از چشمه عشق

چار تکبیر زدم یکسره بر هر چه که هست

توحید عرفانی ذاتی را که در قبال توحید عیانی و وجدانیست بوجوه عدیده تفسیر نموده اند.

و همچنین توحید صفاتی و افعالی و آثاری را بوجوه کثیره تفسیر کرده اند که در رساله وحدتیه بآنها اشاره خواهد شد و در این مقام بیکوجه آن اشاره نموده و می گوئیم :

مراد به توحید عرفانی ذاتی آنست که در نظر سالک عارف در عالم هستی و دار وجود جز يك ذات واحده و حقیقت فارده که آن ذات تقدس آیات کروی جهات حق تعالی و مبدء اعلی جلت عظمته و کبریائنه است متجلی و ظاهر نباشد و اشیاء دیگر که بنظر خفایش او هام جلوه و ظهور دارند اعدام سرفه و اباطیل محضه باشند و بوجه دیگر نمود بود و نمایش آن ذات ظاهره میباشند و قطع نظر از آن ذات تقدس آیات حظی از ظهور و وجود نداشته و ندارند .

فلاذات الاذات الله جل جلاله و لاهویت الاهویته و ماسواء اعدام و لیستهم اباطیل و تمویها .

شعر

و کل نعیم لا محالة رائیل

الا کل شیئی ما خلا الله باطل

تو وجود مطلق و هستی ما

ما عدمهائیم و هستیهانما

و مقصود از توحید عرفانی صفاتی آنست که در واقع و نفس الامر جز ذات و صفات

کمالیه و اسما، جلالیه و جمالیه حق تعالی در دار وجود صفتی متحقق نمیباشد و آنچه از صفات برای اغیار توهم میشود مضمحل در صفات قدوسی آیات حق تعالی و پرتوی از اشراقات نور جمال مبدا اعلی است.

ولا ذات الاذاته ولا صفت الا صفاته و کل ما یترای من الذوات مضمحله فی ذاته و ظل ذاته و کل صفت مندکة فی صفاته و ظل صفاته فلا قدرة الا قدرته و لا علم الا علمه و لا حیوة الا حیواته و لا ارادة و لا مشیة الا ارادته و مشیته.

و معنی توحید افعالی آنست که مرجع تمام افعال متکثره و ظهورات متفنیته بیک جلوه و ظهور و بیک فعل و تجلی و نور است که آن بمقتضای الله نور السموات و الارض نور جمال شمس حقیقت وجود و تجلی پرتو رخسار و وجه کریم نور الانوار جل کبریائه و تقدست اسمائه است.

ولا فعل الا فعله و لا ظهور الا ظهوره و کل ما یترای من الافعال من مراتب فعله و نوره و درجات تجلیه و ظهوره

شعر

این همه عکس می و نقش نگارین که نمود

یک فروغ رخ ساقیست که در جام افتاد

و معنای توحید آناری آنست که صفات و خصوصیات و آثار مترتبه بر افعال در عین تکثر و تعدد مستند بجلوه واحده و اثر واحد است که همان اثر فیض مقدس و نفس رحمانی و نخستین جلوه حق تعالی است

بعبارة اخری همچنانکه اصل وجود با تکثر یک در نظر عمیبا و ان منکته الرؤس و عیون احوال نایبه النفوس برای او در مراتب رفیعه و درجات متکثره متر آمیگردد در حقیقت منتهی بوجود واحد و اصل فارداست.

همچنین صفات و افعال و آثار آن مراتب نیز به آن ذات و فیض مقدس او منتهی میشود.

چنانکه نسبت آن فعل بحق تعالی نسبت ظل بندی ظل و عکس بعکس است

و در عین کثرت و وحدت و در عین وحدت کثرت و در حقیقت ایس فی الدار غیره دیار هه چنین فعل و اثری در دار هستی جز فعل و اثر او مشهود نبوده و نیست.

و این قسم از فنا و توحید فنا و علمی و عرفانیست که در مقام علم الیقین برای سلاک حاصل میشود.

و فنا و توحید شهودی و وجودی که در مقام عین الیقین و حق الیقین و مقام قرب نوافل و قرب فرائض و فناء عن الفنائین برای غیر محمدین ص در مقام او ادنی برای محمدین ص حاصل میگردد.

و ذات و صفات و افعال و آثار عارف در ذات و صفات و افعال و آثار حق تعالی در نهایت سفر دوم از اسفار اربعه من الخلق الی الحق و من الحق الی الحق بالحق و من الحق الی الحق بالخلق و من الخلق الی الحق بالحق فانی و محو و طمس و محو میشود

پس شرح آن محتاج به بیان آخر و لسان دیگر است که در رساله وحدت وجود انشاء الله تعالی که متمم این رساله است آنرا بیان خواهیم نمود

پس از تمهید این مقدمه میگوئیم در سوره مبارکه قل هو الله احد الله الصمد الی آخر آیه باین چهار قسم توحید بلکه با قسم دیگر آن نیز اشاره شده است چه مراد از احد احد من جمیع الجهات و بسیط بنماه حیثیات یعنی چیزیست که از جمیع انحاء، ترکیب و کثرت از کثرت بعد الذات و قبل الذات و مع الذات مرده و مبری باشد و از برای او ذاتاً و صفتاً و فعلاناً منصور نگردد و بر یکی از معانی صمد مقابل اجوف است

یعنی چیزی که از جمیع جهات امکانیه و ازدواج و ترکیب امکانیه منصرف بوده و آنچه را که امکان ذاتی و مبری از مقتضای کل ممکن زوج و ترکیب از برای او افتقار و تصور نای برای او واجب میماند عاری و مبری باشد

و یکی از معانی آن نیز مقصود و مطلوب بودن ذات لربوبی جهات حق تعالی برای هر ذره و ذره وقتی است و در نهایت وسوح میباشد که تحقق احدیت و صمدیت معنی

مذکور بدین وحدت فعل و تجلی نخستین حق تعالی و صادر اول بودن فیض مقدس و حقیقت محمدیه ص تحقق پذیر نیست .

بعبارة اخرى معنای احد در مقام واحد بودن حق تعالی از حیث ذات و صفات و افعال و آثار و بساطت من جمیع الجهات و الحیثیات میباشد و این معنی با وحدت صفاتی و افعالی و آثاری ملازم است .

چه هر گاه ذات مقدس او دارای صفات زائده بر ذات باشد و یا آنکه صفات مقدسه او محیط بر هر صفت و مبدء هر کمال و نعمت نباشد مرکب از دو جهت وجدانیه و فقدانیه خواهد شد چه بر تقدیر صفات زائده در حریم ذات فایده آن صفات و کمالات میباشد .

و همچنین در صورت عدم احاطه صفات کروی آیات او بصفات امکانیه و نبودن صفات مزبوره اظلال و عکوس صفات قدسی آیات او و اجد و اصل و تمام آنها نخواهد بود بر هر تقدیر متصف بجهت فقدانیه خواهد شد .

و نیز در صورتیکه دارای افعال متعدده که از حیث انتساب بذات مقدس او در عرض هم باشند بوده باشد .

چون افعال متعدده متباینه اقتضای جهات متکثره متغایره را در ذات مبدء اعلی مینماید بیاینکه در سابق مذکور شده لازم می آید که ذات مقدس او بسیط من جمیع الجهات و واحد بتمام حیثیات نباشد .

و به نظیر همین بیان صمدیت ذات قدسی آیات او بمعانی مزبوره نیز دلالت بر توحید افعالی و آثاری وجود مقدس او مینماید .

و بنا بر این از آیه شریفه استفاده میگردد همچنانکه ذات حق تعالی متصف به احدیت ذاتیه و بساطت حقیقیه و وحدت صفاتی و صمدیت مطلقه است باید بوحدت فعلی و آثاری نیز متصف باشد .

و چون بمقتضای مقدمات سالفه وحدت فعل ملازم با عدم امکان تکثر آن میباشد سوره مبارکه نیز موید و موکد قاعده مزبوره خواهد بود و هو المطلوب .
دلیل نقلی دیگر که موید قاعده مزبوره است آیه مبارکه علم بالقلم است و بیان

کیفیت دلالت آیه مبارکه بر این قاعده محتاج به تمهید چند مقدمه میباشد.

مقدمه اول

گرچه بمقتضای العلم نور یقذفه الله فی قلب من یشاء تعلیم بر حسب ظاهر افاضه اشراق نور علم و معرفت از جانب سنی الجوانب حق تعالی بقاطبه اشیاء میباشد لکن در مقام کنایه از افاضه نور وجود و اشراق هستی بر قامت قوایل امکانیه و اعیان اکوانیه است.

چه از بیانات سالفه و تحقیقات سابقه ظاهر گردید که ما بالذات کمالات ذاتیه وجود از علم و قدرت و حیات و اراده و مشیت و نوریت و عشق ساری در ذراری و دراری حقیقت و جود است و حیث موجودیت هر چیز بعینه حیثیت اتصاف او بکمالات مذکوره است و آن کمالات بسریان آن حقیقت در هر شیئی بمقتضای وان من شیئی الایسبح بحمده ولکن لایفقهون تسبیحهم ساری و جاری میباشد و ذکر تعلیم در آیه مبارکه از قبیل ذکر لازم و اراده ملزوم اشاره بافاضه نور وجود و کمالات او بر قاطبه موجودات و سریان آن کمالات بسریان آن حقیقت در همه ممکنات خواهد بود چه ما بالذات لایزول الایزوال الذات است و نکته این تعمیر اشاره بآن است که قاطبه موجودات و جمله مخلوقات عارف بحق تعالی و صفات کمالیه و جمالیه و جلالیه او میباشد چنانکه مولوی معنوی فرموده.

شعر

بانومیکو بند روزان و سندان
باشمانا مجرمان (خنده و شیم)
هست محسوس حواس اهل دل

جمله ذرات عالم در نهان
ماسیمیم و بصیریم و خوشیم
نطق آب و نطق خاک و نطق گل

و نیز مصلح الدین شیرازی فرموده:

خود نه زبان در دهان عارف مدهوش

حمد و ثنا می کنند که موی بر اعضا

جمله اجزاء در تحرك در سکون
 ناطقان کانا الیه را جمون
 ذکر تسبیحات اجزاء نهان
 غلغلی افکنده اندر آسمان
 آفرینش همه تسبیح خداوند دل است
 دل ندارد که ندارد به خداوند اقرار
 کوه و دریا و درختان همه در تسبیحند
 نه همه مدعیان فهم کنند این اسرار
 هر که امروز نه بیند اثر و قدرت او
 غالب آنست که فرداش نه بیند دیدار
 تا کی آخر چو بنفشه سر غفلت در پیش
 حیف باشد که تو در خوابی و نرگس بیدار
 تا قیامت سخن اندر کرم و رحمت او
 همه گویند و یکی گفته نیاید ز هزار
 نعمت بار خدایا رعد بیرون است
 شکر انعام تو هر گز نکند شکر گذار

مقدمه دوم

در بیان اولین مخلوقات و نخستین صوادر از حق تعالی و مبداء اعلی از سید
 کائنات خلاصه و صفة موجودات احادیث کثیره و روایات عدیده رسیده در برخی
 فرموده است:

اول ما خلق الله العقل و در برخی دیگر: اول ما خلق الله اللوح در باره دیگر
 فرموده؛ اول ما خلق درة بیضا و در روایت دیگر فرموده است: اول ما خلق الله القلم
 و در بعضی دیگر فرموده؛ اول ما خلق الله نوری

وما در آینده در شرح حدیث شریف اول ما خلق الله العقل خواهیم گفت که همه این عبارات تعبیر از معبر واحد و همه این امور القاب يك ذات و يك نور است که باعتبارات مختلفه از او تعبیرات مختلفه شده است و از قبیل عباراتناشتا و حسنك واحد و كل الى ذات الجمال یشیر میباشد.

و آن حقیقت عبارت از فیض مقدس و نفس رحمانی و حقیقت محمدیه است که از آن حقیقت مقدسه از جهت آنکه واسطه در تسطیر و ترقیم کلمات الهیه و احرف وجودیه در دفتر وجود و سجل کون است.

همچنانکه قلم ظاهری واسطه در ارقام و حروف لفظیه در دفتر کتابت است تعبیر بقلم شده است که در اسان عرفای بالله بدانجهت از او نیز بقلم اعلی تعبیر میگردد و بجهت دیگر که در آتیه (در شرح حدیث شریف اول ما خلق الله العقل) گفته خواهد شد از او تعبیر بعقل و لوح و دره بیضا و نور گردیده است

مقدمه سوم

هر چند اول صوادری و نخستین تجلیات ذات لاهوتی آیات و حیر روتی سمات نور الانوار عالی شانه و تقدست اسمائه فیض مبسط و حقیقت محمدیه است ولی اگر مقصود در آیه مبارکه فقط اشاره ب اول صوادری باشد باید فرموده باشد خلق القلم یا علم القلم.

و چون فرموده علم بالقلم از آن مستفاد میشود که در اینجا مقصود از این تعبیر اشاره ب چند مطلب بوده یکی اشاره بصادری اول بودن آن حقیقت مقدسه و دیگری اشاره ب آنکه آن حقیقت نفس ذات مجعول و در مقام اتصاف موجودیت محتاج به حیثیت تعلیلیه نمیشود.

مطلب سوم اشاره ب واسطه در فیض بودن آن حقیقت و مجعول گردیدن تمام موجودات و ماهیات ممکنه بعین جعل است.

و نیز اشاره ب آنکه بدون جعل و صدور او جعل سایر اشیا از حیز امکان و جواد

خارج است میباشد.

و همچنین بر سر بیان کمالات آن حقیقت در قاطبه موجودات و کافه ممکنات بشر حیکه در سابق گفته شد دلالت مینماید.

و چون یکی از اطلاقات مشیت فیض مقدس و رحمت رحمانیه است که از او در لسان غواصین بحر عرفان و حکمت بمشیت فعلیه نیز تعبیر شده حدیث شریف خلق الله الاشياء بالمسیه والمشیته بنفسها اشاره بآن فیض ربانی و وحدت آن فیض سبحانی و حدیث مزبور در حقیقت شارح و مفسر این آیه مبارکه است پس بحکم این مقدمات بضمیمه مقدمات سالفه معلوم میگردد که این آیه وافی هدایه بروحدت صادر اول و نخستین انوار متجلیه وجه باقی بعد فنا کل شیئی مبداء اعلی و حق تعالی دلالت مینماید.

و از طریق عدم امکان صدور کثرت عرضیه در مرتبه واحده از ذات تقدس آیات او بحکم مقدمه ثالثه از چهار مقدمه که قبل از بیان ادله نقلیه مذکور گردید دلیل بر مفاد قاعده الواحد نیز میباشد.

دلیل نقلی دیگر آیه مبارکه *و من الماء کل شیئی حی و همچنین آیه شریفه و انزل من السماء مائا فسالوات اودیه بقدرها است*

بیان کیفیت و چگونگی دلالت این دو آیه مبارکه بر مقصود (تائید قاعده الواحد) آنست که بمقتضای حدیث شریف آن القرآن ظهرا و لظهره بطنا الی سبعة ابطن او الی سبعین بطن علماء ظاهر نظر بظهر آیه شریفه ماء را بر عنصر معروف که مایه حیات کیزی از موجودات است حمل نموده اند.

ولی غواصین اقیانوس معرفت و سیاحین بحر حکمت بر حسب استفاد از بطن آیه مبارکه آنرا بقرینه کل شیئی حی بر فیض مقدس و نفس رحمانی یعنی ماء وجود عام و هستی مطلق منبسط بر کل شیئی که تحقق و بقاء هر چیز بآنست حمل نموده اند اگر مراد از ماء عنصر معروف باشد حیات هر چیز منقوم باو نبوده و ماده حیات هر چیز نمیشد.

زیرا موجودات ماوراء الطبیعه که نسبت آنها بموجودات طبیعیه نسبت غیر

متناهی به متناهی است حیات آنها متوقف بر ماء ظاهری نبوده و آنها، ماده حیات آنها نیست که با آنکه آیه شریفه دلالت دارد که ماده حیات هر چیز از مجردات و مادیات و فلکیات و عنصریات و بسائط و مرکبات ماء است.

پس برای اینکه تخصیص اکثر که در نزد علمای ادب و اصول ممنوع و غیر جایز است لازم نیاید باید ماء را همان بر ماء معنوی یعنی فیض مقدس و نفس رحمانی حمل نمائیم.

و برای رعایت وحدت سیاق بقرینه این آیه مبارک که ماء واقع در آیه شریفه دیگر (وانزلنا من السماء ماء ثهوراً) نیز بر این معنی حمل شود و گفته شود که مراد بسماء حضرت لاهوت و تعیین ثانی و برزخیت ثانیه و مقام واحدیت و قاب قوسین است و مراد بماء فیض اقدس و مقدس است که از سماء این عالم نزول نموده و بر ارض قوایل اعیان ثابته و حقایق امکانیه و موجودات عالم جبروت و ملکوت و ناسوت منبسط شده و بر حسب اوعیه استعدادات بقدر قابلیت آنها متقدر و ذومراتب و رفع الدرجات گردیده است

و بتابش این نور شمس حقیقت وجود طرد عدم ذاتی و لیسیت ماهوی از همه ممکنات گردیده و مایه حیات هر چیز که وجود خاص آن چیز است بواسطه جلوه در خسار این نور و نور علی نور بر آن افاضه شده است

و بعبارت دیگر چون اطلاق و عموم این فیض اطلاق سرمانی و ابسطی و اضافه آن اشراقیه نوریه که طرف آور است میباشد ذیل آیه شریفه (وسالت اودته بقدرها) اشاره بمراتب و درجاتی است که برای این ماء حیات ساری در درازی و ذراری در تسطیر و ترقیم ارفاء و جودیه و کلمات الهیه در فوس صعودیه و نزول وجود حاصل میشود و به الوان درجات ماهیات و قوایل ممکنات موزون میگردد چنانکه مولوی فرموده:

چونکه

چونکه پیرانگی اسرار باشد / موسی و موسی در عبادت

ملخص کلام آنکه از این دو آیه مبارک که استفاده میشود در تفسیر و تفسیر و

نخستین تجلیات شمس الشمس عوالم وجودیه نور الانوار تعالی شانه و تقدست اسمائه
یک چیز است که آن عبارت از ماء حیات ساری در ذراری و دراری فیض عام و وجود
مطلق و رحمت واسعه آلهیه که منبسط بر هر شئی و شامل هر دره و قبی است
می باشد.

و چون وحدت فیض و صادر نخستین بحکم مقدمات سالفه حاکی از عدم
امکان تعدد و مکرر آنست.

این دو آیه شریفه نیز باین بیان موید قاعده مزبوره خواهد بود
دلیل نقلی دیگر آیه مبارکه لا اله الا هو خالق کل شئی و آیه شریفه و خلق
کل شئی و هو کل شئی علیم است.

تقریب استدلال بآیه مبارکه که آنست که یکی از مصادیق شئی اعمال عباد است
که بحکم دو آیه شریفه باید مخلوق حق تعالی باشد و مقصود از خلق در آیه شریفه
خلق بلا واسطه نیست.

چه هر گاه افعال عباد بلا واسطه مخلوق حق تعالی باشد مستلزم جبر خواهد
خواهد بود که بمقتضای القدر ته مجوس هذله الامه.

بنابر آنکه مراد به قدریه جبری باشد مذهب مجوس و ثنویه است و بطلان آن
مسلم است.

پس باید مراد از خلق در مقام خلق مع الواسطه اشیاء بافاضه فیض مقدس بر
هر شئی و مجعول شدن هر وجود و موجود و صفات و افعال و آثار او بجعل آن فیض
و بودن آن اول و صادر و ظهور حق تعالی بوده باشد زیرا در صورتی میشود که خلق
افعال و صفات و ذوات و آثار موجودات را نسبت به مبدء اعلی و حق تعالی داد که همه
آنها بجعل واحد مجعول و به افاضه واحده و فیض واحد که همان وجود منبسط است
مجعول و مفاض گردند.

چه نسبت این فیض بحکم بیانات سالفه بحق تعالی نسبت ربط صرف و فقر
محض است و در عینی که صفات و افعال اشیاء بنحو حقیقت بدون شائبه مجاز مستند و
منتسب بآنهاست.

چون جعل آنها یعنی جعل این فیض عام و رحمت عامه حاصل میگردد می توان آنها را منتسب بحق نمائیم بلکه بمقتضای نظر دقیق و فکر عمیق میتوان بدون شائبه مجاز و بنحو حقیقت آنها را بحق و خلق هر دو نسبت دهیم اما نسبت بحق تعالی از جهت آنکه فیض مزبور که مبدء هر تجلی و ظهور و نور است مابیه نظر و فانی در مفیض مطلق و حق تعالی میباشد.

و از این جهت وساطت آن غیر منظور و حکم آن ملغی و ظاهر در هر شئی و ومتجلی در هر ذره و فی همان ذات کروی بی جهات نور الانوار و مبدء المبادی جلت عظمة و رفعته است.

لکن نه از حیث تخوم حقیقت و کنه ذات بلکه از حیث اسماء و صفات و سیجات نوریه و جهبیه ذات مقدس و آیات کروی بی جهات او که در آیه مبارکه سنریهم آیاتنا فی الافاق و فی انفسهم حتی یبین لهم انه الحق) بآن اشاره شده است چنانچه در این شعر نیز بآن اشاره شده.

دل هر ذره را که بشکافی آفتابیش در میان بینی

و اما نسبت آنها بحق از جهت آنست که بمقتضای لون الماء لون انائه قابلیت و خصوصیات ماهیات امکانیه و قوایل اعیانیه دخیل در تلون و تخصص این فیض و کیفیت ظهور و محکومیت او با حکام شریه و عدمیه آنها میباشد و بدانجهت است که اسناد اعدام و نقایس و قبایح افعال بلا واسطه و بالذات به حق تعالی جایز نیست بلکه چنانکه در آیه شریفه و ما اصابتك من سیئه فمن نفسك بآن اشاره شده آن امور بالذات مستند بخود ممکنات خواهد بود.

ولی خیرات و برکات و حسنات که از آثار اولیه ذابیه وجود مضمون و مقدر مقدس است.

استناد آنها بحکم ما اصابتك من حسنة فمن الله مستند حق تعالی میباشد و مخاطب بخطاب کم در آیه هر چند بر حسب ظاهر اسان است ولی آن من باب تغلیب است و در معنی کافه اشیاء بآن خطاب کروی انتساب مخاطب هستند.

و مراد بلسان بطن آیه شریفه خلق مطلق آثار و افعال آنهاست

چه هیچ موجودی بی اثر نیست و ملخص کلام آنکه این آیه شریفه بتوحید سابق الذکر اشاره بامر بین‌المرین که مذهب حق است میباشد و دلالت آن بر این مسلك بشرحی که فوقاً اشاره شد مبنی بر آنست که اول تجلی و نخستین صادر از مبدء اعلی فیض مقدس و حقیقت محمدیه باشد که قابل تکرر و ثانی نیست و وحدت آن دلیل بر عدم امکان تعدد و تکثر صادره اول است و بجهت سابق الذکر دلیل بر قاعده خواهد بود.

و دلیل نقلی دیگر که در تائید قاعده مزبوره بآن استناد شده آیه مبارکه ان ربکم الله الذی خلق السموات والارض فی ستة ایام ثم استوی علی العرش است و بیان تقریب دلاله آن بر قاعده سابق الذکر محتاج بتمهید چند مقدمه میباشد.

مقدمه اول

بحکم لیس عند ربك صباح و لایساء چون ذات کروبی جهات حق تعالی و مبدء اعلی منزله از ارجاس زمان و مکان و مجرد از غواشی و ادناس ماده و منزله از لوازم لاضرورت و امکان است.

وزان افعال بی مثال و بلا واسطه او وزان ذات قدسی آیات او میباشد یعنی دفعی و ابداعی و منزله از وقوع در شهور و لیالی و ایام و سنین و اعوام و زمان و مکان است.

پس خلقت حق تعالی مرسموات ارضین را ابداع و اختراع است و زمانی نیست بعلاوه چون زمان بعقیده اکثر فلاسفه عظام و حکمای فخام مقدار حرکت است و قبل از خلقت سموات و ارض حرکتی که بشود زمان مقدار او باشد درین نبوده تا مراد بایام مذکور در آیه ایام زمانی باشد پس مراد سته ایام در آیه شریفه ایام زمانی میباشد.

مقدمه دوم

خلق گناه اطلاق میشود و بآن مطلق ایجاد و اخراج ممکن ازلیس بایس و از عدم و نیستی ذاتی یا سرمدی و دهری و یا زمانی بوجود و هستی اراده میگردد و گناه بآن مطلق تقدیر و اختراع در وجود علمی اراده میشود چنانکه در حدیث شریف خلق الله الاشیاء فی ظلمة من نورها بین معنی استعمال گردیده است و گناه بآن مقابل امر یعنی ایجاد موجودات بتدریجی و زمانی مسبوق بماده و ماده یا ایجاد مسبوق بماده فقط دون ماده اراده میگردد.

مقدمه سوم

یوم در انظار عامه بر قوس النهار حرکت شمس و یا از باب تغلیب بر مجموع قوس اللیل و قوس النهار آن حرکت اطلاق میشود و آنرا یوم زمانی مینامند و در اصطلاح ارباب بصیرت و اصحاب معرفت بر دو یوم که یکی ربوبی و مقدار آن الف سنة ممانعدون و دیگری یوم الهی و مقدار آن خمسين الف سنة ممانعدون است اطلاق می شود و این اطلاق از آیه مبارکه و ان یومنا عند ربك كالف سنة مما تعدون و آیه وافی هدایه تعرج الملكة والروح الیه فی یوم کان مقداره خمسين الف سنة اقباس گردیده است.

و برای یوم ربوبی چنانکه برخی از اساطین فن عرفان در موده دو اصطلاح گناه اطلاق میگردد

و از آن سیر بر شمس الشمس عوالم وجود در حضرت غیب و شهود می باشد (حضرت احدت) و لاهوت (حضرت واحدت) و جبروت (عالم غیب) و ملکوت (عالم قوس ظیبه و عالم مثال) و ناسوت (عالم طبیعت) و کون جمیع (عالم کون) در آنه شود که از جهت تمامیت عدد الف و اشتمال آن بر مراتب چهار گانه اعداد و ظیبه عالم قوس و عالم مثال و سفال و تمامیت این حضرات و عوالم و یا بتعداد نسبی و تقدیر ربوبی و تطبیق سیر معنوی شمس حقیقت وجود در این عوالم و حضرات بر اعدا عوالم و شهور و

ایام زمانی و مطابق نمودن سیر معنوی آنرا در هر يك از آن حضرات با هزار سال زمانی از هر يك يك یوم ربوبی تعبیر شده است.

و گاه اطلاق میگردد و از آن مدت دولت و سلطنت و ظهور اسمی از اسماء حسنی کلیه الهیه که مفاتیح غیب و جود و مصاییح نور شمس الشموس عوالم بطون و شهود و مناییح بسط رحمت رحمانیه و جود هستند بمظهریت نبی از انبیاء و رسولی از رسل اولی العزم و از زمان بعثت او تا زمان بعثت رسول اولو العزم دیگر در عالم ملک و حضرت شهادت و نشاءه ناسوت اراده میشود

و چون اولو العزم از رسل بعقیده برخی بر حسب دلالت عده از اخبار شش نفر میباشند و هر يك مظهر يك اسم از آن اسماء کلیه الهیه اند که در تحت هر اسمی نیز هزار اسماء ربوبی میباشند که سنه آن اسم هستند از مدت دولت آن اسم و زمان بعثت مظهر او تا زمان دولت اسم دیگر و زمان بعثت مظهر او يك یوم ربوبی که بمقدار هزار یوم زمانی تقدیر و تنزیل شده است تعبیر گردیده و آنانکه عدد اولو العزم را پنج نفر بر حسب روایات دیگر میدانند.

اول آنها را نوح نبی علی نبینا و علیه الصلوات والسلام و آخر آنها را حضرت خاتم انبیاء محمد مصطفی و الثناء علیه آلاف التحیه قرار میدهند مدت بعثت آدم ابوالبشر علیه السلام را تا زمان بعثت نوح ع نیز از ایام ربوبی شمرده اند که بضمیمه ایام انبیاء اولو العزم ایام ربوبی شش یوم میشود

و از برای یوم الهی بفرموده عارف مزبور نیز دو اطلاق میباشد - اول مقدار حرکت معنوی و سیر باطنی غیبی نیر اعظم شمس الشموس الوهیت و مدت دولت و سلطنت اسم رب و الله صفاتی در مجموع عدو قوس صعود و نزول و جود یا قوس صعود و جود فقط. دوم مجموع هفت یوم از ایام دولت و سلطنت هفت اسم از اسماء کلیه الهیه سبع المتنانی بمظهریت هفت تن از انبیاء که آخر آنها خاتم انبیاء علیه آلاف التحیه و الثناء است بضمیمه یوم سلطنت اسم ولی مطلق که یوم دولت اولیاء محمدین و خاتم آنها یعنی قائم و عائب آل محمد س صاحب العصر و الزمان علیه آلاف تحیات الله الملك المنان و یوم ظهور ولایت ختمیه خاصه کلیه الهیه است و بلحاظ آنکه هر يك از این ایام هفتگانه در معنی بواسطه اتحاد اسماء مزبوره و مظاهر آنها متحد هستند و هر يك نیر مظهر

هزار اسم از اسماء مقدسه الهی میباشد و حاصل ضرب آنها در هم چهل و نه هزار است و بضمیمه یوم ختم ولایت که آنها مظهر هزار اسم می باشد مجموع پنجاه هزار و کخمسین الف سنة میشود که مقدار يك يوم الهیست و برخی یوم الهی را مجموع شش یوم ربوبی بضمیمه یوم الولایه که آنرا یوم سابع شمرده اند که پس از ضرب بجهات اشعار به چهل و نه هزار میگردد و بانضمام یوم الرجعه مقدار مجموع يك يوم الهی و کخمسین الف سنة میشود قرار میدهند

و این تقریر در بیان یوم ربوبی و الهی بعقیده برخی از اساطین است و نگارنده در حواشی بر اسفار و شرح منظومه تأویلات دیگری برای آن دو یوم ذکر نموده و شاید افر بقبول باشد و در این مقام برای رعایت اختصار بد آن فرموده ایشان اقتصار نموده ایم و پس از تمهید این مقدمه میگوئیم - برخی از ارباب بصیرت و ائمه فن عرفان و حکمت سماوات و ارض را در آبه مبار که بسماوات و ارض ملکی ناسوتی حمل فرموده و خلق را نیز خلق تدریجی زمانی دانسته و نظر تا آنکه فعل باری تعالی ابداعی و خارج از زمان و مکان است و بعلاوه بنا بر آنکه زمان مقدار حرکت فلک باشد قبل از خلق سماوات زمان موجود نموده تا مدت خلق آنها تدریجی زمانی باشد برای ذب این اشکال فرموده است چون بمقتضی حرکت جوهری جوهر سماوات و ارض منجدد بالذات و متصرم بالتجوهر است و چنین چیزی که نبات آن در عین جدید و بقاء آن در عین تصرم میباشد

و از بدو وجود آن تا ختم و نهایت آن مدت خلق و تکوین او خواهد بود بنابراین از بدو بجلی و ظهور اسم اول ارشش اسم کلی الهی که از مفاتیح غیب اسمائیه هستند تا اسم آخر آن اسماء یعنی از بدو ایجاد و خلقت اسمائیه و ارضین تا یوم نظوی - السماء کظی السجل المکتب و از زمان هیوط آدم ع تا زمان بعثت خاتم النبیین و زمان انتهاء شریعت مقدسه او بهیام قیامت مدت خلقت آسمان و ارض است که در آن مدت بسته اسماء تعبیر شده و مراد بآن یوم ربوبی بمعنی دوم است و آنی مقصد اکثر ارباب معرفت مراد سماوات و ارض در آبه مبار که سماوات ارواح و اراضی اشباح یعنی مطلق عوالم ملک و ملکوت است که از جهت رفعت موجودات علویه و ملکوتیه از آنها بسماوات تعبیر میگردد و از موجودات سفلیه و ناسوتیه بلحاظ تسفل و پسینی آنها نسبت موجودات ملکوتیه ارض تعبیر میشود و مراد سیم اسماء ربوبی

بمعنی اول یعنی حضرات سته سابق الذکر است و مراد بخلق مطلق ایجاد اعم از ابداع و انشاء و اختراع و تکوین است

و مقصود از بودن خلق موجودات در آن ایام سیر معنوی نیر اعظم حقیقت وجود بسیردهری و سرمدی و نزول پرتو و جه باقی بعد فناء کل شی آن در آن حضرات بنحو ترتب و طولیت است یعنی اشاره بانطباق سیر معنوی باطنی غیبی آن حقیقت بر آن عوالم و حضرات و موطن و نشات بطریق ترتب و تقدم و تأخردهری و سرمدی غیرزمانی و بودن هر یک از آن حضرات عالم تام مستقل و یک یوم از ایام ربوبی سابق الذکر است

و از برای عرش نیز هر چند معانی عدیده از قبیل مقام علم ربوبی و مقام و احدیت و قدرت و عرش جسمانی یعنی فلک اطلس و قلب انسان کامل مکمل یا مطلق و غیر آن مذکور گردیده ولی معنی مناسب بامقام بنا بر آنکه مراد بسموات و ارض معنی سابق الذکر باشد حقیقت محمدیه و عقل اول و صادر نخستین است و مراد باستوای حق تعالی بر آن واسطه در فیض بودن و مجرای بسط رحمت و جودیه و رحمانیه قرار دادن آن میباشد و پس از داسته شدن این مقدمات میگوئیم چون ذات سنی الاسماء و الصفات حق تعالی و مبداء اعلی و احد من جمیع الجهات و بسط بتمام الحیثیات است و با این وصف کمالات ذاتیه و اسماء و صفات قدسیه او غیر متناهی بلکه فوق-مالاتناهی بمالاتناهی است.

و قاطبه این کمالات طالب ظهور و تجلی بنحو کثرت در وحدت هستند لذا ذات تقدس آیات او برای حفظ جهت و وحدت و کثرت در ظاهر و مظهر متجلی و متجلی له و رعایت سنت حکمت ارائه آن آیات و ظهور آن جلوات و اظهار آن کمالات و و خلق جمیع ممکنات و اعیان ثابتات را که مجالی و مظاهر آن اسماء و صفات کروبی آیات میباشد.

بحکم ابی الله ان یجری الامور الا باسبابها بنحو ترتب و بطریق طولیت و لحاظ الاشرف فالاشرف در شش یوم ربوبی که هر یوم کالف سنة مما تعدون است قرار داده یعنی در شش حضرت از حضرات شش گانه کلیه الهیه خود که هر ما فوق در طول

مادون و فاعل مابہ الوجود آن در وجود خارجی میباشد بقر فرموده است کہ هر يك از آن عوالم و حضرات و مجالی و نشآت عالم تام مستقل و مشتمل بر ظہورات نامعدود و جلوات نامتناہی است .

و در عین کثرت بحکم السموات مطویات بیمینہ دریمین اللہ و مرآت اتم و مظهر اسم اعزاجل اکرم و صدر ساقہ ظہورات و نخستین مرآئی و تجلیات یعنی حقیقت محمدیہ و غایت اصلی ظہورات و انوار سرمدیہ کہ وحدت او مشابہ با وحدت قیوم مطلق و وجود صرف حق تعالی وحدت اطلاق ظلی احاطی انبساطی است و در عین وحدت مظهر تمام کمالات و رابط بین کافہ مجالی و حضرات و اصل قاطبہ کثرات امکانیہ و اعیان اکوانیہ است مطوی و منظوی میباشد.

لذا آن نور پاک و مخاطب بخطاب کروی انتساب لولاک را عرش رحمت رحمانیہ و رحیمیہ و مستوای سبع المثانی و مفاتیح اول غیب صفاتیہ و اسمائیہ و مستقر فیض الہی و مجرای موهبت و رحمت نامتناہی و واسطہ در فیض خود قرار داده است و این است مراد از استوای بر عرش فسبحان من ربط الوحدة بالكثرة والكثرة بالوحدة وهو منزہ عنہما وعن الجمع بینہما .

ماحصل آنکہ از مجموع آیہ مبارکہ مخصوصا جملہ ذیل آن - نسیم استوی علی العرش کہ یکی از معانی آن قلب تقی نقی انسان کامل مکمل است بییان مذکور و شرح مسطور مستفاد میگردد کہ صادر اول و نخستین مجلی و مظهر حقیقت محمدیہ و نور مبین احمدی است و وحدت صادر اول دلیل عدم امکان تعدد آن و مؤید قاعدہ الواحد خواهد بود .

آیہ دیگر کہ مؤید قاعدہ مزبورہ است آیہ مبارکہ کہ بیدہ ملکوت کنسی است چه مراد بید در این آیہ مبارکہ بر حسب تفسیر مفسرین قدرت الہی و مظهر آنست و مظهر قدرت باری تعالی و مبدء اعلی بر حسب شہادت اخبار کثیرہ نور مبین محمدی و اول جلوه سرمدیست .

و مراد بملکوت ہر شئی نحوه وجود خاص یا صورت ملکوتیہ آن کہ فاعل مابہ الوجود آنست و یا اسمی کہ آن شئی مظهر آن اسمست میباشد

و بنا بر این آیه شریفه دلیل جزمی قطعی بروحدت صادر اولست.
 چه جز ذات کروی بی جهات حق تعالی قاطبه اشیاء در کل شئی مندرج است و
 چیزی که ملکوت هر شئی یعنی وجود خاص یا صورت ملکوتی یا اسمی که آن شئی
 مظهر آن اسم است درید او باشد جز صادر اول که مظهر تمام اسماء و بحکم النفس
 و ما فوقها انیات محضه و وجودات صرفه و بسیط الحقیقه کل الاشیاء وجود او محیط به
 قاطبه وجودات مادون است

و واسطه درافاضه فیض نسبت بتمام ممکنات میباشد نخواهد بود
 پس بحکم منطوق و مفهوم آیه مبارکه آن صادر اول نیز واحد و غیر قابل
 تکرر است.

و وحدت و قابل تکرر نبودن آن چنانکه کرارا اشعار شده دلیل بر قاعده
 الواحد لا یصدر عنه الا الواحد خواهد بود.

آیه دیگر آیه مبارکه ولکل وجهه هو مولیها است که برخی از مفسرین از
 عرفا بالله ضمیر هو مولیها را بانسان کامل محمدی (ص) ارجاع نموده از راه آنکه
 حقیقت مقدسه او صادر اول و واسطه در فیض نسبت بقاطبه ممکنات است
 و بنا بر این تفسیر دلالت آیه مبارکه بر صادر اول بودن فیض مقدس و نفس
 رحمانی و دلالت آن بحکم مقدمات سالفه بر صحت قاعده الواحد محتاج به بیان و
 تمهید مقدمات نمیشد.

ولی بنا بر آنکه مرجع ضمیر ذات مقدس حق تعالی و مبدء اعلی باشد
 تقریب استدلال به آیه مبارکه که آنست که مراد بوجهیکه از برای هر چیز جز
 ذات حق تعالی ثابت و محقق است که ذات قدسی آیات او قبله و مولی آن وجه
 است یا اسمی است که آن شئی مظهر آن اسمست و یا نحوه وجود خاص آن شئی است
 که قوام و تحقق و تدوت او باوست و بودن ذات کروی بی جهات حق تعالی مولی
 هر چیز یا بآنستکه همه اشیاء بلا واسطه از او صادر شود.

و یا بآنستکه صادر و مجعول اول او حقیقت محمدیه ص و فیض مقدس که او
 تمام و اصل و مقوم کافه وجودات و مظهر اتم اسم اعظم الهی و مظاهر خاصه اسماء

دیگر که سده اسم اعظم اند میباید بوده باشد
و چون او ما به ينظر و ظل الله و نفس ربط و فقر و فانی محض در حق تعالی است
و ذات قدوسی آیات او بلا واسطه مولی اوست بعین مولی بودن آن ذات و جویبی جهات
برای همه آنها نیز مولی باشد .

شق اول بر خلاف عقل و نقل است پس شق دوم حق و صحیح است .
و از وحدت صادر اول بحکم مقدمات سالفه مطلوب ثابت میگردد آیه دیگر
آیه مبارک که الله الذی احسن خلق کل شیئی الایه تقریب استدلال بآیه شریفه آنست که مراد
بشئی در آیه شریفه بمعنی المشئی وجوده که ماهیت است نمیباشد
چه ماهیت بنظر قاطبه از باب تحقیق مشار کثرت و اختلاف و لیسیت و شریعت
است و آنچه منبع برکات و خیرات و معدن حسنات بلکه خیر محض و نیکوئی صرف
است وجود بماهو وجود است یعنی شئی بمعنی المشئی نفسه بنفسه است و وجودات
خاصه هم نظر بانکه ترکیب آنها با ماهیت اتحادیست بهوجب سرایت حکم احد
المتحدین الی الاخر محکوم باحکام ماهیات و مظهر خواص قابلیات و مشوب شرور
و نقصانات آنها میباشند .

ولی از حیث اضافه بحق تعالی توسط فیض مقدس و نفس رحمانی و اسقاط
اضافه بماهیات بحکم التوحید اسقاط الاضافات جهت حسن و خیریت و بها، و نوریت
در آنها ظاهر و بر حکم ماهیات غالب و قاهر است .

پس باید مراد بتحصین خلق کل شئی بحیثیکه احسن از او غیر متصور باشد
صادر اول بودن فیض مقدس و انبساط آن وجود عام بر قاضیه ماهیات و سعه رحمت
رحمانیه بر کافه موجودات باشد که فیض مزبور از جهت آنکه اضافه بر ماهیات
نوریه و طرف آور و فانی در حق تعالی است بحسن ذات مقدس آنست که از جهت احسن
از آن غیر متصور است بحسن غیر متناهی و بها، خارج از حد و حصر لامناهی متصرف
می باشد و اشیاء دیگر بسبب او متصرف باین احسنیت مطلقه و خیریت تمامه کاملاً
متصرف میگردد .

و چون فیض مزبور واحد و قابل تکرر نیست و وحدت او بحکم بیانات سالفه

دلیل بر قاعده مزبوره است - وهو المطلوب -

دلیل دیگر آیه الله نور السموات والارض مثل نوره کمشکوة فیها مصباح -
المصباح فی زجاجة الزجاجه کانها کوکب درى یوقد من شجرة مبارکه زیتونه
لا شرقیه ولا غربیه یکاد زیتها یضی ولولم تمسه نار نور علی نور یندی الله لتوره
من یشا و یضرب الله الامثال للناس والله بكل شیء علیم

و تقریب دلالت آیه مبارکه بر مطلوب آنستکه برخ کثیری از ارباب تحقیق
و بصیرت و اصحاب معرفت مصباح و زجاجه و مشکوة و شجره مبارکه را بر مقام
احدیت و واحدیت و فیض اقدس و مقدس حمل نموده و صادر اول را بحکم این آیه
مبارکه حقیقت محمدیه ص و فیض مقدس دانسته

و صدر المتألهین و جمع دیگر از محققین در تقریب دلالت این آیه معجز پایه
بر امر مزبور بنا بر این تفسیر تحقیقاتی فرموده که ما را مستغنی از شرح و توضیح
نموده لذا صوتاً للكلام من الاطاله باین مقدار اقتصار میورزیم.

و من جمله از ادله نقلیه که برخی برای اثبات قاعده مزبوره بآن استناد جسته
آیه مبارکه که انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون است .

و تقریب استدلال بآیه شریفه محتاج بتمهید چند مقدمه است که برخی در
سابق اشعار شده و نظر بانکه تکرار آنها برای تذکار خالی از فایده نمیباشد بدگر
آنها بضمیمه مقدمات دیگر که مذکور نگردیده مبادرت میورزیم .

مقدمه اول

ارباب خرد و اسلاء عقل و اصحاب دانش و بینش مطلق طلب و
امر بمعنی طلب را بوجهی بدو قسم تقسیم فرموده اند طلب و امر تشریحی که از آن
بهدایت تشریحیه نیز تعبیر می نمایند و طلب و امر تکوینی که از آن بهدایت تکوینی
تعبیر می کنند .

و قسم اول عبارت از احکام و تکالیفی است که از جانب سنی الجوانب حق تعالی
و مبدء اعلی توسط حمله وحی الهی یعنی انبیاء و رسل و پیشوایان کل برای هدایت

بشر براه خیر و شر و ارائه طریق رشاد و سبیل سداد و حفظ نظام کل از اختلال و فساد و تکمیل ناقصین و تنمیه غافلین و رفض عوائق و هجر علائق و استخلاص از غـ و اسق عالم ظلمانی و نیل بکمالات روحانی و لذایذ جاودانی و تخلق باخلاق ربانی و بالجمله تنظیم نظام معاش و معاد خلائق و تکمیل جنبه ملکی و ملکوتی نوع انسان باشخصی که قابل وضع و رفع قلم وضع و تکلیف هستند تبلیغ میگردد و انبیاء و رسل از جهتی که واسطه این تکمیل و تبلیغ میباشند بمنصب تشریح اختصاص دارند و هدایت تشریحی نامیده میشوند .

و اولیاء که فقط دارای جنبه ولایت بوده و از نبوت و رسالت حظی ندارند در این جهت با انبیاء و رسل شراکت نداشته و بهدایت تشریحی باین معنی نامیده نمی شوند -

و چون منظور از این احکام و مقصود از این تشریح آنست که انسان بطوع و اختیار آنها را اطاعت نماید و براه صلاح و ثواب هدایت شود و بشواب و اجر آجل و کمال عاجل نائل گردد -

لذا موافقت و مخالفت آن احکام و تکالیف با مطلوب و مراد تشریحی آمر موکول با اختیار و اراده مکلف است .

و بدینجهت از ماموریه قابل تخلف میباشد .

و این تخلف مستلزم نقصان قدرت و اراده آمر قادر مطلق و فعال میباشد مانند ذات مقدس حق تعالی نمیشد .

چه اراده ذاتیه و مشیت حتمیه وجود مقدس او تعلق گرفته که عباد در اطاعت او امر مختار باشند و بطوع و اختیار آنها را امثال نمایند تا نهایت مطوعه و عبادت منظوره از آن تکالیف نایل شوند و اگر با جبار و کبر آنها را امثال نمایند پس غرض خواهد شد

و نقض غرض در حق حکیم علی الاطلاق از حریم امکان خارج و مستحیل میباشد مگر آنکه طمع برخی از تکالیف تعاضدا نماید که صوناللعلمی و برای رعایت عدم اختلال انتظام عالم کبیر و جاوگیری از هرج و مرج و فساد نظام وجود برای

تخلف از برخی از تکالیف مانند شرب خمر و زنا و لواط و امتناع از تادیب حقوق واجب و نحو آنها عقوباتی معین شود و آنها فی الحقیقه بامورد کلام یعنی لزوم رعایت حفظ اختیار انام در اصل تکلیف منافی نمیباشد.

و نظر باینکه بمقتضای کلام معجز بدایت و ختام ملک علام و لكل جعلنا منكم شرعة و منها جامر جمع این تکالیف بتشریح احکام و جعل شریعت و طریقت است از آنها باو امر تشریحی و بلحاظ اتحاد طلب با اراده باراده و طلب تشریحی نیز تعبیر مینمایند و مراد بقسم دوم یعنی طلب و امر تکوینی) اخراج ماهیات قابله و اعیان ثابتة از حدخفا و استتار ذاتی غیبی احدی بسرحد ظهور علمی و از مرتبه ظهور علمی بسرحد وجود خارجی یعنی تنور آنها بنور فیض اقدس و نور علی نور فیض مقدس میباشد.

بعبارت دیگر اخراج آنها از مرتبه تعین اول و مقام احدیت ذاتیه و کنز مخفی و محبوبیت بمقام واحدیت و تعین ثانی بفیض اقدس و اخراج آنها از حدظهور علمی بوجود خارجی و مقام فاحبیت ان اعرف و محبوبیت بفیض مقدس است.

و بتقریب دیگر اخراج ذوات امکانیه و حقایق اکوانیه از کتم عدم و نیستی بسرحد وجود و هستی بخرق حجاب لیسیت و فلق ظلمت نابودی بافاضه نور وجود بر آن حقایق است

و چون بمقتضای کلام معجز انتظام امام الموحدين سر الانبياء والمرسلين ميبید الکتائب و مظهر العجائب و مظهر الغرائب علی بن ابیطالب صلوات الله وسلامه علیه انما کلامه فعله .

اول کلمه ای که شق اسماع اعیان ثابتات و ماهیات قابلات را نموده و آنها را بنور هستی منور ساخته کلمه کن وجودیه می باشد و مرجع آن امر به تکوین و ایجاد اشیاء است.

لذا از امر مزبور و نور علی نور با امر و طلب تکوینی تعبیر شده است و از جهت آنکه آن تجلی ایجاد و امر و طلب تکوینی و کو کبدری الهی بر حسب استدعا و لسان ذات و استعداد اعیان ثابتة و قوایل امکانیه از مطلع شمس هویت و ازل الازال حضرت احدیت طالع گردیده و بمنصه بروز و ظهور رسیده

ولسان ذات واستعداد از بین السنه خمسہ یا ثمانیہ مستجاب و غیر قابل رداست
و بعلاوه بموجب قاعده مقررہ الشئ ما لم یجب لم یوجد تا سد جمیع انحاء عدم
و ایست معلول نگردد. از طرف علت بحلیه وجود و زینت هستی متحلی نمیشود
و فاعل در مقام تام الفاعلیه و قابل تام القابلیه است.

لذا این امر تکوینی که بحکم اتحاد وجود و ایجاد با مامور به ذاتا و وجوداً
متحد است از مامور به قابل تخلف نمیباشد

و بتقریب دیگر چون اراده و اختیار مکلف در آن امر دخالت ندارد
بلکه بر حسب استعداد و قابلیت اشیاء بمقتضای العطیات علی حسب القابلیات صادر
می گردد.

لذا از مامور به تخلف نمی نماید و مثل قسم اول که اطاعت و امتثال آن موقوف
بر اراده و اختیار انسانی باشد نیست.

از اینجاست که ملک علام در کلام معجز نظام خود فرموده است انما امره اذا
اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون.

یعنی مجرد اراده سنیه ما برای صدور خطاب تکوینی و تکون مامور به نیست
و از مامور به قابل تخلف نبوده و نیست.

و چون بموجب قاعده مسلمه لزوم تحقق مناسبت و سنخیت بین فاعل و فعل
و انغمار موجودات مادیه در ظلمت ماده و طبیعت بین آنها و بین مبدا، اعلا و حق مالی
که در نهایت تجرد و تنزه از ملبس امکانیه و نوافس الکوئیه است مناسبت وجودی
حاصل نیست.

لذا انبیاء و اولیاء که دارای دو جنبه تجرد و تعلق یعنی بلرزه و خیزش در
عالم امر و خلق هستند.

در هر عصری علاوه بر آنکه واسطه در هدایت بشری میباشند در هدایت
تکوینی یعنی در اخذ فیض وجود از مبدا، هر خیر وجود و ایصال آن بذوات فاسده و
واعیان مستعده نیز وساطت مینمایند

و این اخذ و ایصال را هدایت تکوینی مینامند و اولیاء با انبیاء در این منصب مشارکت دارند.

ولی چنانکه سابقاً اشعار گردید هر گاه ولی فقط دارای جنبه ولایت و از اسفار اربعه واجد دو سفر یاسه سفر بوده باشد و از سفر رابع اورانصیبی نباشد در هدایت تشریحیه بانی و رسول شرکته نخواهد داشت فقط در هدایت تکوینی مشترک میباشد و بآنها باین لحاظ هدایت تکوینی میگویند و از آن صرف انبیاء از معارف الهیه و حکم ربانیه اراده میکنند.

و باین معنی از آن به نبوت تعریفیه نیز تعبیر مینمایند و چون هر موجودی باندازه مرتبه وجود و کمال آن دارای حظ و بهره از این نبوت میباشد چه هر موجودی بلسان ذات و استعداد و حال منبأ از معارف و کمالات حضرت مالك الملك و الملكوت است و برای اشاره باین مطلب برخی از محققین فرموده اند :

كل معلول بلسان معلولیته يشهد على علته بجاعلیه و قیومیته بلکه بنظر دقیق قاطبه موجودات بلسان قال و حال مسبح و حامد منبأ اعلا و حق تعالی هستند.
چنانکه در آیه شریفه ان من شئ الا یسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبیحهم باین معنی اشاره شده است.

لذا باین نظر قاطبه موجودات دارای بهره از هدایت و نبوت تعریفی خواهند بود

مقدمه دوم

ارباب تحقیق شیئیت را باعتباری بدو قسم تقسیم کرده اند.

شیئیت و جونی و شیئیت ماهوی و مفهومی

شیئیت وجودی عبارت از ملاك تحقق نفس الامری و منبأ منشائیت و آثار

واقعی و تدوت کافه موجودات است.

بعبارت دیگر چیزی است که از حاق ذات و نخوم حقیقت او بدون حیثیت
 نفییدیه موجودیت انتزاع شود و در انتزاع و حمل موجودیت بر تقدیر امکان و معلولیت
 بغیر از علت و حیثیت تعلیلیه بشئی دیگر محتاج نباشد و شیئیت مفهومی عبارت از
 شیئیت مفاهیم و معانی ذهنیه است که وجود و موجودیت در تصویر آنها زیادت دارد
 و خارج است.

و عبارت دیگر چیزی است که در حد ذات متصف بوجود و عدم نبوده و وجود
 و عدم از حاق ذات او خارج باشد و در اتصاف به وجودیت و حمل وجود بر او بر تقدیری
 که محکی عنه او از موجودات واقعیه و نفس الامریه باشد محتاج به حیثیت تعلیلیه و
 نفییدیه هر دو باشد.

شیئیت مفهومی هر چند بر حسب لحاظ مقابل شیئیت وجودی است لکن بر حسب
 تحقق هر شیئیت مفهومی باعتبار وجود ذهنی و تحقق در مدارک و اذهان علیه و ساخته
 مشمول شیئیت وجودی بوده و از سعه نور وجود خارج نمی باشد.
 چه مفاهیم و صور ذهنیه ضراً و کلاً از مراتب وجود ذهنی که در سبب از وجود
 است میباشند.

و از اینجا است که عرفای شامخین فرموده اند: *الاعیان التابته و وجودات*
خاصة علمیه.

ولی نظر بر آنکه مفاهیم و ماهیات در وجود ذهنی وجود خاص خود که مستند و
 مظهر آنرا هست موجود نیستند.

لذا در مورد دیگر فرموده اند: *الاعیان التابته مشتمة راحة او وجود اصلا و*
مرادشان باین وجود وجود خاص نفس الامری خارجی آن اعیان است که در
خاصه آنها میباشند.

چه آن غوائسی بحر معرفت و سیاحتین بیدای بلاغی در معرفت و حدیث و وجود
 ذهنی به نبوت و از تحقق خارجی وجود غیر مسمیید.

و نیز نظر بر آنکه صور غنمیه و معانی و مفاهیم ذهنیه وجود خاص خارجی و ضمن
 وجودی موجود میباشند.

و ظهور آنها در مرتبه واحِدیت بتبع اسماء و صفات الهیه است و از مرتبه احدیت فقط تاخر ذاتی و رتبی دارند در محل دیگر فرموده اند الا عیان المانته لامجموعه بلا-
مجموعه الذات و الاسماء و الصفات

و بنا بر این بین این کلمات تهافت و تخالفی نبوده و نیست چنانکه بلحاظ آنکه اعیان مزبوره بفیض اقدس از حضرت احدیت و ممکن خفا و استتار غیبی ذاتی بمنصه ظهور علمی ظاهر میشوند فرموده اند و القابل من فیضه الاقدس.

بهر حال چوق بمقتضی الماهیته من حیث هی لیست الاهی - ماهیات در تخوم ذات و حریم حقیقت فاقد هستی و متصف بمکان و لا ضرورت و لیسیت ذاتی میباشد در اتصاف بموجودیت بحیثیت تعلیلیه و تقییدیه محتاج و قابل اتصاف بوجود و عدم هر دو هستند بخلاف وجود که چون ما بالذات موجودیت است بر تقدیر امکان فقری دفعا للدور و التسلسل در حمل موجودیت بر او فقط محتاج بحیثیت تعلیلیه است و قابل اتصاف بموجودیت و معدودیت بنحوی که ماهیات قابل اتصاف بآن دو میباشد نمیشوند.

لذا ارباب تحقیق و اصحاب نظر دقیق قائل باصلالت وجود در تحقق و مجموعیت شده و مبدأ اثر و اثر بالذات مبدأ را وجود میدانند نه ماهیت -
ولی نظر بآنکه ماهیت بتبع وجود موجود و بجعل بالذات بسیط او بالعرض مجعول میباشد -

یعنی بعین جعل بسیط بالذات و جود جعل ترکیبی و جود و جعل بسیط و ترکیبی ماهیت و اتصاف بالعرض محقق میگردد - میتوان جعل و ایجاد ماهیات را بعلمت موجب و جود مستند نمود.

و بنا بر این مقدمه میتوان گفت که مراد بشیی واقع در آیه شریفه (انما امره اذا ارد شیئا الا یه) اعم از شیئیت و جودی و شیئیت ماهویست -

چنانکه در حدیث شریف خلق الله الاشياء بالمشیة و المشیة بنفسها اشاره باین امر شده است و حاکی از آنستکه فیض مقدس و نور منسبط و مشیت ساز به و فعلیه الهیه بذاتها موجود و مجعول و بعرض وجود و جعل او ماهیات امکانیه موجود و مجعول

می باشد -

و عبارت اخیری مراد بشیی در آیه شریفه اعم از مشیئی نفسه و مشیئی وجوده است
النهاییه تکون وجود خاص بسبب خطاب کن و کلمه تکوینییه بالذات و تکون ماهیت
در نتیجه این خطاب بالعرض میباشد.

مقدمه سوم

اراده در ممکنات بنظر برخی صفتی است که مخصص مر طرف یکی از مقدرین
باشد و بنظر برخی دیگر اراده اعتقاد نفع و کراهت اعتقاد ضرر است و بنظر عده
اراده میلیست که تابع اعتقاد نفع و کراهت میلیست که تابع اعتقاد ضرر باشد یعنی
شوقیست که مفسر توقان نفس است

و بعقیده جمعی اراده شوق موکد متعقب حصول مراد یعنی قصد منقلب حد
متعقب بشوق میباشد

و عبارت دیگر اجماع و تصمیم عزم یعنی میل اختیار است و شوق میل
طبیعی میباشد.

و بمسئله برخی دیگر کیفیت نفسانیه است که منشأ فعل اختیار است و معتقد
باشوق بمعنی توقان نفس است و بنظر طایفه عبارت از داعی نفسانیه است
فعل است.

و هر یک از این فرق برای اثبات مدعی خود بدلائلی معتدل شده اند و معجز
خود مذکور و در کتب مفسرین فلسفیه مسطور است.

و بنظر آنکه در این مقام احتیاجی ند در آنها نیست از آن جهت که این
میانماییم و بزگر آنچه مورد حاجت است مبادرت میورزیم و در این مقام
عالی و عظیمی بعقیده حکما بین که حق عالی را در قصد منقلب یعنی
بالقصد میداند عبارت از داعی و قصد را در ذات کربوهی آید و طبیعت
او می باشد -

و بنظر طبیعین خذلهم الله که مبداء عالم را طبیعت یادهر میدانند فاعل بالطبع و فاقد اراده است .

و بعقیده حکماء بارعین و فلاسفه الهین که باری تعالی را فاعل بالعنایه میدانند اراده در ذات مقدسش عبارت از داعی است که آن عین علم جمعی فعلی کمالی عنائی تفصیلی حق تعالی بنظام احسن اتقن اکمل کل وجود و بفساد و صلاح و خیر و شر را فعال است و بوجهی عبارت از عشق ذات مقدس او بذات خود که مبداء کل نظام خیر است از آن حیث که مبداء آن نظام کل و موجب عشق بآن بالعرض است میباشد و در نزد حکماء اشراق که حق تعالی را فاعل بالرضا میدانند عبارت از گونه محبوبا و مرضیا لذاته بذاته و مبتهجا بکمالات ذاته و بافعاله و الرضا بآثار ذاته بتبع ابتهاجه و رضائه بذاته است و بوجه دیگر گونه نوراً لذاته و غیره یعنی عین علم ذاته بذاته و علم حضوری اشراقی نوری او بکل شیئی و هر ذره و فئی است .

و در نظر ارباب کشف و شهود و اصحاب جنت موعود که حق تعالی را فاعل بالتجلی میدانند عبارت از محیبت و محبوبیت ذاتیه و صفاتیه و افعالیه و عشق و ابتهاج ذات بذات که مستلزم ابتهاج و عشق بآثار ذات و اظهار آنها از مکن افول و خفاء بمجلی ظهور و جلا و استجلاء است میباشد .

و عبارت دیگر در مرتبه تعین اول و حضرت احدیت و مقام حقیقه الحقایق و جمع الجمع اراده الهیه عین علم قضائی اجمالی در حاق کشف تفصیلی و رؤیه المفصل مجمولا یعنی ظهوره بذاته لذاته است .

و در مرتبه واحدیت و مقام جمع و تعین ثانی عین علم تفصیلی الهی باسمائه و صفاته و صور اسمائه و صفاته که عبارت از اعیان ثابته است یعنی رؤیه المفصل مفصلا بالتفصیل العلمی میباشد .

و در مقام وجود و ایجاد خارجی عین فیض مقدس و نفس رحمانی و مشیت فعلیه و حق مخلوق به و حیات و رحمت ساریه در دراری و ذرار است و بنظر اکثر ارباب درایت و اصحاب فهم و کیاست مشیت با اراده متحد است .

و بنظر برخی مشیت اعم از اراده است چه بفرموده ان بعض مشیت با ایجاد

معدوم و اعدام موجود هر دو تعلق می گیرد و اراده فقط در مورد ایجاد معدوم استعمال می شود .

و ارباب تحقیق و اصحاب نظر دقیق بر حسب تقسیم محبت و عشق بذاتی و صفائی و افعالی و آثاری اراده سنیه حق تعالی را نیز با اراده ذاتیه و صفائی و افعالی و آثاریه تقسیم نموده و برخی صفائی را در ذاتیه و آثاریه را در افعالیه مندرج دانسته و آنرا بدو قسم ذاتیه و افعالیه تقسیم نموده اند - وللمناس فیما بعشقون مذاهب .

و اراده ذاتیه که عبارت از داعی یا ابتهاج ذات بذات و محبت و عشق بذات و آثار ذات یا علم اجمالی در عین کشف تفصیلی و نحو آن از حقایق سابق الذکر است تعیینه قاطبه ارباب تحقیق عین ذات و غیر زائد بر ذات است .

ولی اراده افعالیه و آثاریه که عبارت از فیض مقدس و نفس رحمانی و حق مخلوق به و رحمت و اوسع الهیه است باعتبار تعلق و اتحاد با مراد مغایر و متاخر از ذات و حادث بحدوث ذاتی یا سرمدی میباشد .

و از اینجاست که در حدیث مشهور خلق الله الاشیاء بالمشیه و المشیه بنفسه نسبت مخلوقیت به مشیت داده شده و همچنین اخبار کثیر متضافره از اهل بیت عصمت و سلالة طهارت بر حدوث اراده وارد گردیده .

چه مراد به مشیت و اراده در همه این احادیث و اخبار مشیت و اراده افعالیه است که حدوث سرمدی و ذاتی آن باعتبار آنکه گفته شد آن مورد تعلق حقیقی محصور و فلاسفه فخر میباشند .

و برای روشن شدن این مطلب و معیوم کردن قریب به زده ذریعه مشیت و فعلیه از تمهیدات مقدمه تا گذر بر می نایسیم .

و آن آنستکه در فصول ماضیه و ابواب سابقه گفته شد که در این فصول و مبداء اعلی تقدست اسمائه و جات عظمته و کبریا که در فصول سابقه مذکور شد شهود و اصحاب درایت و معرفت و جود لا بشرطه مقسمه و شری مطابق حلاله و حرامه اسمعیلی که از او بحق الوجود و صرف الوجود و الوجود و علی اسماء و صفات و غنی و مغرب و مقدس و اسماء و لا رسوا و لا معین و لا و صفا و لا و غیر اینها

تعبیر می نمایند میباید .

و در این مقام شامخ مهیب که افهام ذوی الافهام را صرعی و عقول ذوی العقول را حیار اقرار داده تعین و اسم و رسم و صفت و نعت مطلقاً ملحوظ نیست بلکه از قاطبه تعینات و اسماء و رسوم و کافه نعوت و صفات و جمیع معانی تصویری و مفاهیم ذهنیه عاری و بریست و نیل بآن مقام بی نشان و نام و معرفت و اکتناه آن جز برای ذات و جویی جهات او چنانکه در کتاب تدوینی قرآنی خود فرموده و یحذر کم الله نفسه متعذر الحصول و ممتنع الوصول است و در وصف او گفته شده :

شهر

عناشکار کس نشود دانه بازچین کینجا همیشه باد بدست است دام را
بلکه غایت مبتغی و اصفین حلیه جمال عدیم المثلش رب زدنی فیک تحیراً و
منتهی ایمان و ایقان مصطفوین بار یافتگان بار گاه رفعت و عظمت پناهش تعلم مافی
نفسی ولا اعلم ما فی نفسک نهایت عرفان مقربین در گاه کروی بی دستگاه و جویی
جاهش ما عرفناک حق معرفتک و ما عبدناک حق عبادتک است یعنی اظهار عجز از معرفت
و قصور در ادای حق عبادت و خدمتش می باشد و لسان حال هزارستان و بلبلان
گلستان ارم جنت ذات و صفاتش ترنم باین مقالست :

ای برتر از خیال و قیاس و گمان و وهم و از هر چه گفته اند شنیدیم و خوانده ایم
مجلس تمام گشت و با آخر رسید عمر ما همچنان در اول وصف نو مانده ایم
ولی نظر بانکه بموجب قواعد کثیره النتایج و الفوائد از قبیل کل مجرد عقل
و عاقل و معقول لذاته و بودن صرف وجود صرف کمال کل وجود و امتناع بودن
معطی کل کمال فاقده آن کمال و مساوق بودن وجود بالذات با وجود من
جمیع الجهات و الحیثیات و دلالت اتقان صنع بر علم صانع بودن صرف النور ظاهراً
بذاته و مظهر الغیره المستلزم لکونه عالماً بذاته و بغیره و غیر ذلك از قواعدیکه در
کتب اساطین فن حکمت و خراطین علم تصوف و معرفت مسطور و در السنه و
افواشان مذکور است ذات تقدس آیات و حقیقت متعالی صفاتش بذاته و لذاته شاهد
ذات و عالم بذات لاهوتی صفات خود میباید .

پس لحاظ در مرتبه سالیه آن اطلاق ولا تعین فقط بیک تعین که از آن بعین
اول و محتمل التعینات تعبیر میشود و آن عبارت از وحدت حده حقیقیه مساحیه جمیع
اعتبارات و تاقیه جمیع سبب و اصافات غیر گونه انفسه بحسب و اعتبار علمه بنفسه انفسه
است منعی میگردد که از برای آن تعین یز القاب مختلفه از قبیل حضرت غیب الجمع
و الوجود و برزخ البرازخ الکبری و حقیقه الحقایق و مقام اولانی و احدیات الاشراف و
جمع الجمع و نحو آنها که مرجع همه شئی واحد و اصل قدر است ذکر موده اند
و در این مرتبه شامخه و موصوفین رفیع اعلی مفایح غیب و اسماء ذاتیه در سلسله
اطلاق صرف مطلق اعم از حقیقی و سببی و وجودی و مفهومی و علمی و غیبی ظاهر و
ملحوظ میشوند و جمیع صفات و کمالات در این مقام بوحسب بر همه صفات کرامه
آیات متعدد هستند و کثرت مطلقا منتهیست.

ولی چون ذات لاهوتی صفت و جوی چه پس غیب و مبین جمع است و در
بسیط الحقیقه کل الاشیاء اصل و ماء فاطمه موجودات است و غیب است و در
تمام مستند علم معمول و مسبب است و معرفت اصل و تمام و حقیقت اعلی است
معرفت قرع و رفیقه است و کون اشئی نورانی فیه و انفسه مستند است و در
مظهر الغیره میباشد.

لذا در علم ذات حق عالی ذات فیوضی است خود علمه در علمه
اسماء و صفات و جمع که لا تلوکا به معانی و در جای و آن در علمه در علمه
و متضاد اسمعیت و معانی الاشراف مضمونی و ملاحظه است و در علمه در علمه
در این شهود نام شئون خود را زولا و عروج و در علمه در علمه در علمه
و مفصل در جمیع اجمال و وجودی و وحدت و سبب است و در علمه در علمه
کبیرة الاحصاء.

و وجه مبین در علمه در علمه در علمه در علمه در علمه در علمه
و عروف و نورق آن در علمه در علمه در علمه در علمه در علمه در علمه
مشاهده مفرمید که در علمه در علمه در علمه در علمه در علمه در علمه
المفصل و جمیع اعمیر میباشد.

و بعد آنکه در علمه در علمه در علمه در علمه در علمه در علمه

محقق است از آن بعلم اجمالی در عین کشف تفصیلی تعبیر مینمایند.

و نظر بآنکه حق تعالی و مبدء اعلی اجل مبتهج بذات و عاشق و معشوق و محب و محبوب ذات خود میباشد و عشق و حب تام کامل و ابتهاج بذات مستلزم حب و عشق بکمالات و شئون و آثار ذاتست.

و در این مقام رفیع اعلی و موطن شامخ باذخ اسنی معلوم و مشهود و منظور بالذات نفس ذات تقدس آیات و جوی جهاتست و اسماء و صفات و کمالات لاهوتی سمات و آثار و مجالی آن انوار بالتبع و بقصد نانی منظورند و ظهور و خود نمائی ندارند و حرکت عشقیه و حبیه مزبوره مقدمه و واحده فاعلی و منتج نتیجه نمیباشد لکن چون نظره مقدسه حق تعالی بعلم ذاتی احدی در کمال ذاتی اطلاق خود متضمن شهود کمال مستجن دیگری که آن کمال اسمائست میباشد.

لذا بموجب خبر قدسی مخبر کنت کنز امخفیا فاحبیت ان اعرف فخلقت الخلق

نکی اعرف -

و گفته معروف و سخن مالوف پریر و تاب مستوری ندارد بین آن دو کمال

ذاتی و اسمائی در حضرت احدیت ذاتیه رقیقه عشقیه حبیه دیگری منبعث می شود و اثر آن بحقایق و شئون و کمالات و آثار مستجنه و مکمونه در بطون و غیب ذات سرایت می نماید که مستتبع حرکت مخضیه عشقیه و حبیه و طلب خروج از ممکن خفا بر صه ظهور و منصفه بروز و جلا از آنچه ذات و جوی جهات آنرا مشاهده فرموده میگردد پس ذات کروی آیات حق تعالی بجمع شئون و اسماء و صفات و حقایق فاعلیه الهیه خود و تمام مظاهر و مجالی و رقایق آنها که اعیان نابته قابله هستند تجلی میفرماید و حقایق و رقایق مزبوره بفیض اقدس در حضرت و احدیت ظاهر و تمیز و تفصیل مفهومی و کثرت علمی متمیز میشوند.

و نظر بآنکه در این حضرت اعیان نابته بوجود خاص عینی که مظهر احکام و

خواس و آثار آنها است موجود نمی باشند

بلسان استعداد و طلب قابلی کونی از حقایق الهیه تقاضای خروج از ممکن

علم و جلا بمنصفه ظهور و استجلا مینماید.

و این طلب انبعاث تجلی حبی عشقی و حصول دو مقدمه دیگر از ضم حقایق الهیه فاعله را باعیان کونیه قابله باعث می شود و ذات و جوبی آیات حق تعالی بفیض مقدس و وجود عام و رحمت عامه امتتانیه تجلی مینماید و ماهیات و حقایق اشیاء بتبع این تجلی و ظهور این فیض از ممکن علم و اختفاء بمنصه بروز و استعجالا خارج میشوند و بوجود خاص خارجی خود که مظهر احکام و آثار آنها است ظاهر میگرددند.

و پس از دانسته شدن این دو مقدمه میگوئیم مشیت و اراده ذاتیه که در واجب تعالی عین ذات سرمدی جهات و جوبی حیثیات اوست.

در نظر ارباب بصیرت و اصحاب درایت و معرفت بوجهی عبارت از علم قضائی ذاتی احدی و رؤیة المفصل مجملا و بوجه دیگر عبارت از رقیقه عشقیه حبیه ذاتیه اولیه است که باعث تجلی علمی تفصیلی حق تعالی و ظهور اسماء و صفات و مظاهر و مجالی آنها یعنی اعیان ثابتة و صور علمیه در حضرت لاهوت و مقام واحدیت میشود که از آن رقیقه عشقیه حبیه بمشیت ذاتیه و از فیض و تجلی منبعث از آن بفیض اقدس تعبیر مینمایند.

و مشیت و اراده صفاتی که احیاناً اراده و مشیت ذاتیه در قبال فعلیه بر او نیز اطلاق می کنند.

بوجهی عبارت از علم تفصیلی قدری الهی در حضرت لاهوت بوجه دیگر عبارت از رقیقه حبیه عشقیه ثابتة است که باعث تجلی حق تعالی بفیض منبسط و منشأ ظهور اعیان ثابتة و صور علمیه تفصیلیه الهیه در صفحه اعیان و آفاق و انفس و موجود گردیدن آنها بوجود خاص خارجی خود میباشد.

و مشیت و اراده فعلیه که در اخبار مرویه از اهل بیت طهارت و عصمت و برخی از کتب ساطین علم فلسفه و حکمت حکم بحدوث معنی حبه از آن رو بر منی آن شده عبارت از فیض و تجلی نانی منبعث از آن رقیقه حبیه عشقیه است که از آن بمشیت و حیات ساریه و فیض مقدس و حق مخلوق به و حقیقت محمدیه و هدیاء منشور ورق منشور و کلامه کن و جودیه که در آیه مبارکه سابق الد کیر و آیه مبارکه و اذا قضی امرنا فانما یقول له کن فیکون بآن اشاره شده تعبیر می شود و تعبیر مزبور هم

مبنی بر اقتباس از آن دو آیه مبارکه است.

و وجود عام و رحمت عامه هم در اکثر کلمات ارباب بصیرت و اصحاب معرفت
بر این فیض اطلاق می گردد.

ولی گناه از مطلق تجلی الهی که بعد از مرتبه تعین اول و مقام او ادنی و حضرت
احدیت ملحوظ میشود و شامل فیض اقدس و مقدس میگردد بوجد عام و کلمه کن
وجودیه تعبیر می نمایند

و خلق در حدیث شریف کنت کنز امخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق الکی -
اعرف را بر مطلق تقدیر اعم از تقدیر علمی و ایجاد می کنند
و نظر بتاخر ذاتی این تجلی و وجود عام از مرتبه او ادنی و حضرت احدیت
احادیث حدوث مشیت و اراده حق تعالی را نیز بر حدوث سرمدی و ذاتی این وجود عام
مطلق حمل نموده اند.

و بنا بر این کلمه کن در آیه مبارکه که فوق الذکر شامل هر دو فیض اقدس و
مقدس میگردد.

و بر هر تقدیر آیه وافی هدایه دلالت می نماید که اول فیض حق تعالی و نخستین
صادر از مبدا، اعلی که واسطه ایجاد کل شئی است.

شئی واحد و امر فارداست که آن رحمت عامه و وجود عام و فیض منبسط و
کلمه کن وجودیه است.

و چون فیض مزبور و تجلی مسطور بمقتضی صرف الشئی لایتنشی و لایتکرر
و لایتکرار فی التجلی قابل تعدد و تکرر و تکثیر نیست و بموجب دلالت آیه مبارکه که و
رحمتی وسعت کل شئی قاطبه ماهیات و کافه وجودات مشمول آن فیض و رحمت عامه
واسعه می باشند

پس باید در عین وحدت مظاهر تمام ماهیات و جمیع وجودات و موجودات
بوده باشد و همه آنها بظهور او ظاهر و بنور باهر او هویدا و بجعل او مجعول و
بیدا باشند.

و بحکم مقدمات سالفه و حدت او دلایل انی جزمی بروحدت حق تعالی و وحدت

حق تعالی دلیل لمی قطعی بروحدت آن فیض و مجموع این دو امر بموجب مقدمات سالفه دلیل و برهان قطعی برصحت قاعده پرنمره و فائده الواحد است و هو المطلوب و به آیات دیگری نیز برای تایید قاعده الواحد از جهت دلالت آنها بر صادر اول بودن نور محمدی (ص) و جلوه رخسار احمدی و حکایت آن بحکم مقدمات سالفه از صحت قاعده مزبوره استناد شده که ما بواسطه عدم ظهور آنها در مطلب مذکور بنحو تفصیل آنها را ذکر نموده و برای مزید اطلاع قارئین این رساله بنحو اجمال به آنها اشاره می نمایم و می گوئیم:

من جمله از آن آیات آیه مبارکه انا اعطیناک الکوثر است .
 بنا بر آنکه مراد بکوثر کثرت و زنادی نسل باشد
 و تقریب استدلال بآن آیه شریفه آنستکه ظاهر آیه وافی هدایه گرچه دلالت بر کثرت نسل و اولاد جسمانی بیغمبر اکرم می نماید.

ولی چون در مقام حصر و تخصیص کثرت نسل آن صدر جریده ممکنست و بیان خصیصه آن سرور نازل شده بمقتضی آن لفر آن ظهرا و لظهره بطنانی سبعین بطن بلسان بطن اشاره بصادر اول بودن آن سرور کائنات و صفوه موجودات و بدین معنی الوجود بودن او برای کافه مخلوقات می باشد و این معنی اسبب مقصد و از اصابت مستفاده از کلام معجز بدایت و ختام است

چه بنا بر این معنی قاطبه خلیفت از نسل معنوی و ولیده بطنی آن سرور است و غایت خلقت افلاک خواهد بود و از خصیصه آن سید جن و شرکین همه محدودیت می باشد —

و بنا بر آنکه مراد کثرت نسل ظاهری باشد اختصاص آن سرور بکثریت نسل داشت

آیه دیگر آیه مبارکه اقراء باسم ربک الذی خلق من و دلالت آن بر آنست که صادر اول و آیات دیگر این سوره مبارکه که بر این معنی از چند راه است

یکی آنکه جمله ربک دلالت بر اختصاص رب به مذکور در آیه سرفه حضرت جبرئیل انبیاء مینماید .

و مراد بآن اسم ظاهر در آن سرور که اسم اعظم الهی یعنی اسم مبارک الله است و مظهریت آن باتفاق اهل حل و عقد اختصاص بآن سیدانام دارد میباشد و چون خلق موجودات آن اسم مبارک اختصاص داده شد و از آن نیز در آیه بعد از این آیه بربك الا کرم که همان اسم اعظم است تعبیر شده از این جمله بخوبی استفاده صادر اول و واسطه در فیض بودن آن سرور میگردد.

چه خلق و ایجاد هر اسمی بتوسط مظهر او میباشد. و راه دیگر بر حسب دلالت آیه دیگر الذی بقلم است که بجهانی که در فصول سابق اشاره شده مراد بقلم همان حقیقت محمدیه و عقل اولست و طریق دیگر بموجب دلالت علم الانسان ما لم يعلم است.

چه مراد بانسان همان انسان کامل اکمل مکمل محمدیست (ص) که در عده از تفاسیر بآن اشاره شده و مراد بمالم يعلم علوم مختصه بمظهریت اسم اعظم است و راه دیگر از جهت امر بآن حضرت در آخر سوره مبارک که بسجده که کنایه از غایت فنا و نهایت اقتراب بحق تعالی که آنهم از خصایص آن مظهر است میباشد. آیه دیگر آیات معراج بضمیمه اخبار و آثار و آمده در تفسیر آن که دلالت بر عروج آن سرور بمقام قاب قوسین و بلوغ او بمقام او ادنی که نهایت مقامات و بلوغ آن از خصایص مظهر اسم اعظم الهیست میباشد که آن امر بضمیمه قاعده مسلمة النهایات هی الرجوع الی البدایات و اتحاد ماه و لهما هو در بسیط و قواعد دیگر مار الذکر بر مطلب مذکور دلالت میکند.

آیه دیگر صدر سوره بقره است چه در آن اشاره بخاتمیت آن سرور شده و ملاک فلاح و رستگاری ایمان بآن سرور و انبیا سلف شده و اگران سرور و اجد مقام خاتمیت نبود باید ملاک ایمان بآن جناب و انبیا سلف و خلف باشد.

چنانچه بر حسب دلالت آیه مبارک که و اذا خذ الله میثاق النبین الایه از امت انبیا سلف میثاق ایمان بآن سرور شده و بشارت بوجود او داده شده است.

و همچنین از آیه شریفه و لکن رسول الله و خاتم النبیین نیز خاتمیت آن سرور تصریح شده و خاتمیت بضمیمه آن قواعد (النهایات و غیره) حاکی از صادر اول بودن

ان حضرت میباشد

آیه دیگر آیه مبارکه اقتربت الساعة و انشق القمر است چه اقتراب ساعت کنایه از خاتمیت آن حضرت است .

و تصرف آن جناب در قمر بجہاتی که نگارنده در رساله ئیکه در بیان معجزه شق القمر مرقوم داشته دلالت بر خاتمیت و صادر اول بودن آن خلاصه کائنات مینماید و یکی از آیات سه آیه مبارکه سبح اسم ربك الاعلی الذی خلق فسوی والذی قدر فهدی است .

و تقریب دلالت آن بره طلبوب بنحوستکه در بیان دلالت آیه مبارکه که اقرأ باسم ربك الذی خلق شده است .

و برخی حدیث مال الحقیقه که کمیل بن زیاد آنرا از سرور اصفیا و خانم اولیا، امیر المؤمنین علیه آلاف تحیات رب العالمین را نیز دلیل بر صادر اول بودن حقیقت محمدیه (ص) گرفته اند

بتقریب آنکه مسئول کمیل رحمة الله علیه حقیقت اشیا، و مابہ یثنوت و ینحقن کل شئی سوی الواجب تعالی و کائن اول یعنی حق مخلوق به و فیض مقدس و حقیقت محمدیه و نفس رحمانی و مشیت ساریه باشد .

چه سؤال از حقیقت حق تعالی که هر مؤمنی میداند که اکتناه آن محل و سؤال از آن ناشی از فرط جهل و ضلال است از شأن و مقام کمیل که بتصدیق آن حضرت صاحب سراو میباشد بی نهایت دور بلکه شان جاهل مغرور و طارذ مهجور است . و بنابراین تقریب فرمایش آن حضرت کشف سبحات الجلال و سایر فقرات دیگر اشاره بکیفیت ظهور حق از مقام احدیت و گذر مخفی بفیض اقدس در مقام احدیت و ظهور از آن مقام بفیض مقدس در عوالم جبروت و ملکوت و انسوت و انسان کامل است و بیان آنرا بدین نحو فرموده اند که مراد از سبحات جلال اسماء مستقاره و وصفی غیب اول ذاتیه و سبع المثانی که از آنها با اسماء ذاتیه بطریق توصیف به نحو انشاء تعبیر مینمایند میباشد .

و مراد بکشف آنها تجلی حق تعالی است در مرتبه و احدیت بصور اسمائه و صفائه

بفیض اقدس و اظهار آن حقایق مستوره مخفیة تحت نور ذات و علم اجمالی قضائست در مرتبه علم قدری بصورت تفصیل و تقدیر و بظهور علمی جمعی کمالی در مرتبه واحدیت و مراد از من غیر اشاره و جودی ایجادی خارجیت از جهت فنا و اندک آن فیض در ذات حق تعالی و ظاهر نبودن حقایق علمیه در این مرتبه بظهور خارجی و غیر موجود بودن اعیان ثابته بوجود خاص خارجی خود و فرمایش آن حضرت صحو المعلوم و محو الموهوم معلوم اشاره بحقایق اسمائیه و صفائیه و موهوم اعیان ثابته و صور علمیه است که در این مقام و مرتبه محو در وجود مطلق حق تعالی و مبداء اعلی میباشند و فرمایش آن حضرت هتك الستر لغلبته السر اشاره بعلمت این ظهور و اظهار و بحديث کتب کنرا مخفيا فاحبیت ان اعرف است .

و مراد بهتك ستر برداشتن ستر مقام خفا و کمون و پرده غیب از رخساره عیان و ظاهر ساختن آنها در مرتبه واحدیت است و غلبه سر غلبه محبت و عشق ذات به ذات و آثار ذات است .

و مراد از جذب احدیت در اینجا واحدیت است و کنایه از بقاء صفت وحدت در عین کثرت و عدم تحقق ایت و موجود بودن قاطبه اسماء و صفات بوجود و وحدانی ذات حق تعالی است .

و یا مراد از احدیت همان مرتبه تعین اول و احدیت لا بشرط است و مراد از جذب او بقاء حکم و سلطنت او در واحدیت و غلبه حکم وحدت بر کثرت میباشند

و مراد بنور یشرق من صبح الازل فیلوح علی هیما کل التوحید آثار اظهار حق تعالی مر اسماء و صفات و مظاهر آنها را از مرتبه خفا علمی بجلاء و ظهور خارجی و موجود نمودن هر يك از اعیان را بوجود خاص خارجی خود .

و مراد بهیما کل توحید یا عقول بادیات و مساعدات است و یا وجودات خاصه است که هر يك بمقتضی ستر بهم آیاننافی الافاق و دل هر ذره را که بشکافی و فی کل شیء له آیه تبدل علی انه واحد هی کل توحید و آیت وحدت و تفرید و تجرید میباشند و نظر بآنکه باین حد صادر اول و بیان کیفیت ظهور او بنحو وحدت در کثرت و بودن او نفس ربط و فقر

بمبدأ، تعالی معلوم گردید در آخر حدیث در جواب زدنی بیانا فرمود اطفاء السراج فقد
 طلعت الصبح ویا مراد آنست که سراج وجود آن نور مستشرق از صبح ازل مطفی
 تحت تجلی نور شمس هویت حق تعالی است و جلوه وجود در هنگام طلوع شمس غیب
 مقرب هویت از افق ازل الازل این نور مخفی و مستور و محو و مطموس و محوق است
 و اشاره بتوحید افعالی و وحدت در کثرت و ما رأیت شیئاً الا وقد... الی آخر است

و اما ادله نقلیه مستفاده از اخبار و آثار مرویه و احادیث ماثوره از پیغمبر اکرم
 و رسول خاتم و عترت قدسین و اهل بیت طاهرین معصومین آن سرور و سید انس
 و جن و بشر از جهت کثرت آن اخبار و زیادی آن احادیث و آثار و مبنی بودن وضع
 رساله بر اختصار ایراد همه آنها را مناسب ندانسته و بر آنچه اصرح دلالة و اکثر و ناقله
 است اقتصار ورزیده و میگوئیم

من جمله از آن اخبار خبر مشهور که ماثور بطریقین و مقبول فریقین است
 حدیث اول ما خلق الله العقل فقال له اقبل فا قبل ثم قال له ادبر فادبر فقال الله تبارك و
 و تعالی بعزتی و جلالی ما خلقت خلقاً احب الی منك بك اعاقت و بك انیب (ایك آمو
 ايك انهی) و ايك اعاقب و ايك انیب که اکثری آنرا از پیغمبر اکرم بنهیج مسطور
 نقل نموده اند.

ولی شیخ صدوق علیه الرحمه در کتاب علل آنرا از امام المتقین و الموحیدین
 امیر المؤمنین علیه الاف الوف تحیات رب العالمین روایت نموده و گفته است که آن
 سرور آنرا از نبی اکرم و رسول خاتم صلی الله علیه و اله و سلم روایت فرموده که
 آن حضرت در جواب سؤال از اول ما خلقه الله فرموده است.

اول ما خلق الله تعالی العقل خلقه ملكاله رأوس بعد در اوس الخلائق من جنس
 و من لم یخلق الی يوم القیامه و لكل ادمی راس من راس العقل و السموات لا یساق
 علی وجه ذلك الراس و علی كل وجه ستر ملقی لا یكشف ذات السر من ذلك لوجه
 حتی یولد ذلك المولود و یبلغ حد الرجال او حد النساء و اذا بلغ كشف ذلك السر و یقع فی
 قلب ذلك الانسان نور فیفهم الفریضه و السنه و الجید و الردی الا و مثل العقل فی القلب
 كمثل سراج فی البیت انتهى

پاره نسخ صدر این خبر شریف بطریق ذیل نقل شده سئل مما خلق الله العقل قال خلقه الحديث وفي حديث اخر ان الله تعالى خلق العقل وهو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش .

و در فصول سابقه گفته شد که در اخبار دیگر از اول ما خلقه الله تعالی تعبيرات مختلفه گردیده پس در برخی از آن بقلم و در برخی دیگر بلوح و در برخی بدره بیضاء و در برخی بنوری تعبير شده است.

و ما در شرح آیه مبارکه علم بالقلم که در تایید این قاعده بیان استناد شده گفته ایم که مرجع تمام این تعبيرات علی الظاهر بشئی واحد و اصل فارد و از قبیل عباراتنا شتی و حسنک واحد و کل الی ذاک الجمال یشیر است یعنی اشاره بحقیقت محمدیه و فیض مقدس و نفس رحمانی .

و عبارات و تعبير دیگر بروح اعظم و عقل اول میباشد ولی بجهات دیگر که در آینده بآن اشعار مینمائیم ممکن است مرجع اختلاف آنها باختلاف در معبر باشند نه در مجرد تعبير .

و نظر بآنکه بیان اشاره بودن همه آنها بیک امر یا بامور مختلفه و فهم مضامین عالیه و نکات غامضه و بطون شامخه باذخه آنها و همچنین کیفیت دلالت و چگونگی حکایت آنها از صحت و سقم قاعده مزبوره محتاج بتمهید مقدمات کثیره الفائده می باشد لذا قبلا بذكر آن مقدمات مبادرت میورزیم

مقدمه اول

مفهوم اول و آخر هر چند بر حسب مفهوم لغوی معلوم و محتاج به بیان نیست ولی چون موارد استعمال این دو لفظ مختلف میباشد و بیان آن موارد در شرح حدیث شریف خالی از فایده و عاری از عائدیه نیست باین جهت آنرا مقدم داشته و میگوئیم از برای کلمه اول و آخر دو معنی است که یکی از آن دو معنی نسبی و اضافیست و معنی دیگر بر حسب مدلول و مفهوم عاری از نسبت و اضافه است - چه لول در لغت بمعنی ابتدای شئی و آخر آن بمعنی انتهای شئی است چنانکه در مجمع البحرین است الاول هو ابتداء الشئی

نم قدیکون له ثان وقد لایکون وفی وجه ضعیف ان الاول یقتضی الاخر کما ان الاخر یقتضی الاول.

و بمعنی مقدم و سابق نیز استعمال میشود و باین معنی شامل جمیع انواع تقدم و سبق میگردد و ارجاع این معنی بمعنی سابق الذکر خالی از تعسف و تعسر نیست و باین دو معنی در جل استعمالات عاری از اضافه و نسبت نمیباشد اعم از آنکه اضافه و نسبت بشئی معین مخصوص و در شئی معین مخصوص باشد یا بشئی غیر معین مخصوص و در شئی غیر معین مخصوص باشد. و یا نسبت بهر چیز و در همه صفات و کمالات باشد و به عبار دیگر اول و سابق مطلق باشد که مسبوق بغیر مطلقا نباشد و هیچ امری در هیچ کمالی بر او پیشی نگرفته باشد و او بر هر چیز در همه کمالات بجمیع انواع سبق سابق باشد.

و باین معنی فقط برواجب تعالی اطلاق میگردد و اطلاق آخر مقابل اول باین معنی بر ذات تقدس آیات او جایز نیست ولی چون لازمه اولیت حق تعالی باین معنی مبدئیت او برای هر چیز است مراد با آخر بودن ذات و جویی جهات او در قبالت اولیت بمعنی مزبور غایت و منتهی بودن آن برای هر شئی است پس مرجع اولیت مبدء اعلی و حقتعالی بمعنی اضافی بعلت موجوده و موجبه بودن حقیقت مقدسه او برای قاطبه ممکنات و مرجع آخریت او بعلت غائیه بودن ذات نامتناهی کمالات او برای کافه ذوی الغایات است.

و نظر بآنکه وجودات اشیاء که معمول و موجود بالذات هستند هویات بسیطه و انیات سازجه میباشند بحکم ماهو ولم هو بل وهل هو فی البسیط واحد اتصاف ذات کروی آیات او باولیت و آخریت بنحومند کور نسبت بقاطبه انیات از جهت واحد و بحیثیت فارده است و تعدد جهات و تکثر حیثیاترا در حقیقت متعالی صفات او ایجاب نمی نماید

و گاه اول و آخر گفته میشود و بآن اراده میشود چیزی که قدیم من جمیع - الجهات و مصون از تبدل و تغیرات و مشحون از کافه کمالات و میرای از توارد صفات و تبادل حالات و منزله از سمات ممکنات و نعوت جائزات و مخلوقات باشد و برای وجود

و کمالات وجود او حد و بدایت و نهایتی نباشد و پیدایش هر چیز از او وجود و کمال هر موجودی باو منتهی شود چنانکه در حدیث وارد شده هو الاول لاعن اول قبله و لا بدء سبقة و آخر لاعن نهاییه و نیز در حدیث دیگر امام بحق ناطق جعفر بن محمد الصادق علیه آلاف تحیات رب المغارب و المشارق در جواب سؤال از معنی قول خدای عزوجل هو الاول و الاخر فرموده است

لیس شئی الا یبیدا و یتغیر او یدخله اللغیر و الزوال الا رب العالمین فانه لم یزل و لا یزال بحالة واحدة هو الاول قبل کل شئی و هو الاخر علی ما لم یزل لا یختلف علیه الصفات و الاسماء کما یختلف علی غیره مثل الانسان یکون ترا بامرة و مرة لحماء و مرة دما و مرة رمیما و کالبسر الذی یکون مرة بذحا و مرة بسر او مرة رطبا و مرة تمرا فیتبدل علیه الصفات والله عز و جل بخلاف ذلك انتهى و باین معنی نسبی و اضافی نیست و مانند اولیت مطلقه مختص بواجب تعالی میباشد و بر مخلوقات اطلاق نمیشود

و در آیه مبارکه که هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن و هو بکل شئی علیم بر ذات قدوسی آیات او بهمین معنی و معنی اضافی سابق الذکر اطلاق اول باخر شده و در لیسان حکمای عظام و فلاسفه فخام از حقیقت مقدسه او باول الاوائل تعبیر گردیده است و این بر تقدیر است که مراد باولیت مطلقه در جمیع عوالم و نشآت باشد و اگر مراد بآن اولیت مطلقه در افاق و نشآت امکانیه باشد باین معنی وصف عقل اول و صادر نخستین است.

چنانکه اخیریت مطلقه مقابل معنی مذکور در قوس نزول مختص بهیولی اولی و ماده المواد است.

ولی اگر مراد باولیت مطلق اولیت باشد نه اولیت مطلقه هر يك از غیوب سته و حضرات خمس یاست بلکه اکثر موجودات بآن متصف میباشد.

چنانکه هر يك از حضرات ست جز حضرت ناسوت که متصف بشهادت و وظاهریت مطلقه است و جز مقام غیب الغیوب که متصف بغایبیت و باطنیت مطلقه میباشد بغیبیت و باطنیت و اولیت نسبیه و همچنین بظاهریت و شهادت اضافیه متصف

میگردند چه هر يك از آنها نسبت بما فوق خود ظاهر و شهادت هستند و نسبت بمادون خود غیب و باطنند.

و گاه بر ماده و اصل شی هم اطلاق اول مینمایند چنانچه بر غایت تحولی آن نیز اطلاق آخر میکنند.

مثل آنکه در حدیث وارد شده الا انسان اوله نطفة مذره و اخره جيفة قدره و هو فیما بین ذلك یحمل عذره.

چون هر يك از مراتب و درجات قوس نزول فاعل مابه الوجود مادون خود و در قوس صعود هر يك غایت تحولی آن میباشد

هر يك از مراتب قوس نزول با ولایت نسبی و اضافی اولی و احق و هر يك از مراتب قوس صعود با خیریت اضافی احرری و الیق است مگر کون جامع و حقیقت محمدیه ص که قافله سالار هر دو سلسله و مرکز و مدار هر دو قوس میباشد و بدین جهت هم با ولایت و سابقیت منعوت و هم با خیریت و لاحقیت متصف میگردد

چنانکه در حدیث بلاغت و فصاحت مشحون و وصحت و و نفاقت مقرون از عترت ظاهرین و اهل بیت قدسین آن سرور که بمنزله نفس آن سید انس و بشر هستند وارد گردید.

نحن السابقون اللاحقون چه اولیت مطلقه نسبت بممکنات در حضرت لاهوت و صف عین ثابت آن حقیقت و در حضرت جبروت و صف روح اعظم آن نور پاک و مسند نشین لولاک است.

چنانچه اخیریت مطلقه در آن افق و صف ظهور ناسوتی و جلوه رهوتی آن حقیقت است.

و از اینجاست که فرموده است: انا والساعة کها تین

مقدمه دوم

در فصول سابقه گفته شده که خلق در لسان آیات قرآنی و اخبار و آثار بویه

و لویہ بدو معنی استعمال گردید.

اول خلق تکوینی بمعنی مطلق ایجاد اشیا، و خارج نمودن آنها را از کتم عدم و لیسیت ذاتی یا دهری و سرمدی و یازمانی بعرضه وجود و هستی خارجی دوم خلق تقدیری بمعنی تقدیر نمودن قاطبہ اشیا را در موطن علم بتقدیر و تفصیل علمی قبل از ایجادشان در خارج سپس موجود نمودن آنها را در خارج بر طبق آن تقدیر و تفصیل علمی چنانکہ در آیہ مبارکہ هو الله الخالق البارء المصور باین معنی استعمال شدہ :

و اول اشارہ بتقدیر علمی اشیا، در حضرت لاهوت و مقام واحدیت به فیض اقدس است .

و دوم اشارہ بایجاد آنها بر وفق آن تقدیر بفیض مقدس و کلمہ واحدہ در سجل وجود و صفحہ خارج میباشد.

و سوم اشارہ بمرتب نمودن صور و فعلیات آنها باحسن نظام و ترتیب و نازل نمودن آنها را در صفحات و حضرات وجود بقدر معین و مقام معلوم بحکم ثم نزله بقدر معلوم است

چنانکہ برخی از اعلام ارباب تحقیق و تدقیق فرمودہ است:

کلمایخرج من العدم الی الوجود مفتقر الی تقدیرہ اولاً و ایجادہ علی وفق التقدير ثانياً و الی التصور بعد الایجاد ثالثاً فالله تعالی خالق من حیث هو مقدر و باری من حیث هو مخترع و موجد و مصور من حیث انه مرتب صور المخترعات علی احسن ترتیب - فتبارک الله احسن الخالقین.

و نیز برخ دیگر خلق را در حدیث خلق سعادت و شقاوت و حدیث خلق خیر و شر بر خلق تقدیری بتقدیر علمی در حضرت واحدیت و ام الكتاب اکبر یا بنقش آن در لوح محفوظ و کتاب مبین حمل نموده اند.

و در حدیث خلق الله الخلق فی ظلمته ثم رش علیها من نوره نیز خلق بهمین معنی تفسیر گردیده است .

و گاہ خلق در مقابل امر استعمال میگردد و بآن موجود مقرون بماده و مدهو

مقدار اراده میشود چنانچه در آیه مبارکه الاله الخلق و الامر باین معنی تفسیر شده است.

مقدمه سوم

عقل در اصطلاح از باب نظر و بصیرت و اصحاب درایت و معرفت در معانی کثیره استعمال گردیده که ما برای رعایت اختصار بدگر اشهر آنها اقتصار میورزیم معنی اول غریزه‌ای که بسبب او انسان ادراک حسن و قبح و صلاح و فساد و باطل و صحیح و خیر و شر در اقوال و افعال و اشیاء مینماید و فرق بین آنها میگذارد. دوم عقل در کتاب نفس که بعقل نظری و عملی منقسم میگردد و باعتبار نظری گاه آنرا بر نفس آن قوه و گاه بر ادراکات او از تصورات و تصدیقات مطلقاً یا کسبیات فقط اطلاق مینمایند.

و گاه بر مراتب آن از عقل بالهیولی و بالملکه و بالفعل و بالمستفاد اطلاق میکنند و بلحاظ عقل عملی گاه بر نفس آن قوه یعنی قوه‌ای که بتوسط او بین امور حسنه و قبیحه تمیز داده میشود و بان آراء محموده و مذمومه از قبیل حسن عدل و احسان و قبح ظلم و کذب و عدوان استخراج میگردد اطلاق میشود. و گاه بر مقدماتی که بانها این امور تحصیل میشود اطلاق میگردد. و گاه آنرا بر خود آن معانی حسنه و قبیحه و گاه بر مراتب آن قوه اطلاق می نمایند.

سوم عقل در کتاب برهان که آن یقینیات یا مقدماتیست که بان یقینیات کلیه امور است میشود و یا نفس قوه‌ای که مبداء ادراک این امور است میباشد. چهارم عقل در کتاب اخلاق یعنی مواظبت بر افعال جریبه و عادیه برای تحصیل اخلاق فاضله و ملکات عاده و عسادات محموده یا نفس این اخلاق و ملکات و عادات است.

پنجم عقل در کتاب حکمت الهی و انوار جیا و علم ماوراء الطبیعه یعنی موجود

مجرد از ماده و مده و مقدار ذاتاً و فعلاً که از آن بعقل کلی باصطلاح عرفانی بمعنی سعه وجودی تعبیر مینمایند.

و در نزد مشائین از حکما عده ان درده عقل که از آن بعقول طولیه تعبیر میگردد مقصور است .

و در نزد اشراقیین و رواقیین و فہلویین از فلاسفہ دارای دو سلسلہ کہ از یکی بطولیه و از دیگری بعرضیه تعبیر میشود میباشد.

و عدد طولیه در نزد آنها بعددی کہ مشائین تحدید نموده محدود نیست و عدد عرضیه را ہم مقصور در عدد معینی نمیدانند و تربیت انواع سافلہ را بشرحیکہ در فصول ماضیه گفته شدہ بعہدہ آنها محول میدانند

ششم - عقل متداول در لسان متکلمین است کہ میگویند ہذا ہما حکم بہ العقل یا مالم یحکم بہ العقل یعنی مشہور در بادی رای از اراء محمودہ و اقوال مقبولہ است .

ہفتم - عقل متداول در لسان ارباب حدیث و خبر کہ وارد در اثر نیز میباشد یعنی ما عبد بہ الرحمن و اکتسب بہ الجنان است .

ہشتم - نفس ناطقہ انسانی بلحاظ مطلق ادراک معقولات و مجرد ذاتی او از ماده و مده کہ از آن بعقل جزئی تعبیر میشود.

نہم - عقل در قبال قلب و روح کہ مراد بآن مدرک کلیات بنحو تفصیل و تقدیر است .

و عبارت دیگر بلحاظ ادراک معقولات کلیہ است نہ مطلقاً بلکہ بنحو تفصیل و قدرت چنانکہ مراد بروح مدرک کلیات بنحو اجمال و بساطت و قضائیت است

دہم - عقل متداول در نزد ارباب عرفان و اہل مکاشفہ و ایقان است کہ آنرا در قبال عشق یا کشف و شہود استعمال مینمایند.

و مراد بان مطلق نظر و استدلال عاری از ریاضت و مجاہدت و تنور بنور مبدا متعال میباشد -

چنانکہ مولوی فرمودہ:

پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی تمکین بود
 یازدهم - نفس مستکمله بحکمتین نظری و عملی است که اطلاق عقل بر آن
 در لسان حکماء و فلاسفه نیز متداول است

و پس از دانسته شدن این مقدمات میگوئیم مراد بعقل در هر دو حدیث یا عقل
 بمعنی پنجم یعنی صدر ساقه عقول کلیه طولیه و عرضیه که از آن بعقل اول و نور محمدی
 تعبیر مینمایند میباشد.

و بنا بر این مراد بخلق ممکن است خلق تکوینی یا تقدیری باشد و بنا بر اول
 مراد باولیت مطلقه در افق امکان باولیت غیر زمانی یعنی ذاتیه یا سرمدیه و
 دهریه است.

چه ساحت مجردات صرفه و عقول کلیه نزولیه از اختلاط با حرکت و زمان و
 جهت و حیز و مکان مبرا و منزله است.

ولی بمذاق قائلین بازلت و حدوث ذاتی آنها سبق آنها بر سایر ممکنات و
 اولیت عقل اول که صدر ساقه آن انوار عقلیه الهیه است در خرق ظلمت عدم و فلق
 تاریکی نیستی بنور وجود سبق بالذات است

و بنا بر حدوث سرمدی یا دهری آنها سبقشان سبق سرمدی و دهری و اولیت
 عقل اول هم اولیت دهری و سرمدی و اولیت اضافیه مطبقه در افق امکان و لا ضرورت است
 یعنی در بین ممکنات که بافاضه و اجاده حق تعالی فلق ظلمت عدم ذاتی یا سرمدی و یا
 دهری بنور وجود نموده اند

عقل اول و نور محمدی نخستین ممکنست که قامت استقامت بدایت و نهایت
 او بحلیه وجود متحلی و بخلعت تکریم و تشریف هستی مظهریت اسم الله و رحمت و جلال
 و مشرف گردیده است.

و بنا بر نانی که مراد بخلق خلق تقدیری در وطن علم زوی و شانه اعیان
 نایقه باشد

مراد باولیت اولیت در تقدیر و ظهور علمیت باولیت ذاتیه غیر زمانی و اشاره
 بتقدم عین نابت محمدی در ظهور علمی بر اعیان نایقه سایر ممکنات است چنانکه
 در حدیث شریف کنت نبیاً و آدم بین الماء و الطین بربان اشعار شده است

و حمل اولیت عقل بر اولیت بالشرف و بالفضیله یا بودن اول بمعنی مبداء و اصل نیز ممکن میباشد .

و این معنی با زلی و غیر مخلوق بودن عقل مسبوق بودن بعدم واقعی چنانکه عقیده برخی از فلاسفه میباشد منافی نیست چه اشرف بودن عقل از همه مخلوقات یا مبداء و اصل بودن ملازم با مخلوق بودن او نیست .

لکن با قول تحقیق و مذهب و نیک عده کثیری از اعظام حکماء اسلام و فلاسفه فخرام که بحدوث سرمدی یا دهری عالم کبیر و کلیه عقول معتقد هستند و همچنین با فقرات دیگر حدیث شریف موافق و ملائم میباشد و مراد از اقبال که در حدیث اول مذکور شده با اقبال بخلق مادون و افاضه فیض نمودن بآنها از جهت واسطه در فیض و فاعل مابینه الوجود بودن آن نور الهی و مظهر اسماء و کمالات نامنتناهی در قوس نزول میباشد .
و مراد بادبار ادبار بخلق و توجه نمودن او بحق تعالی در قوس صعود و معرات تحلیل است .

و یا مراد باقبال بقرموده برخی از عرفاء فنای محض و محو و طمس و محق و آن نور محمدی و جلوه سرمدی در حق تعالی و مبداء اعلی .
و مراد بادبار صحو بعدالمحو و (بقاء بعدالفناء) و التفات بخود و خلق برای هدایت و تکمیل آنها است .

و یا مراد باقبال اقبال بحق تعالی در قوس صعود و بادبار توجه بعالم سفلی در قوس نزول است .

و بنا بر این وجه مقدم داشتن اقبال بر ادبار با آنکه در قوس نزول مقدم بر قوس صعود است اشاره باشرف بودن قوس صعود از قوس نزول است از جهت آنکه در قوس نزول ادبار بحق تعالی و اقبال بخلق و موجودات است .

و در قوس صعود ادبار بخلق و اقبال و توجه بمبداء اعلی میباشد یا اشاره بانستکه ادبار عقل چون بامر الله و برای تکمیل خلق و مستعد نمودن آنها را برای اقبال بحق تعالی و متضمن نیل بمقام شامخ خلافت الهیه است .

و بعلاوه خلق بنظر مرآتیت و مابه بنظر و آیت بودن به بینونت عزلی مباین باحق تعالی نیست چنانکه خاتم اولیاء و سیداصفیاء علیه الاف التحیات و الثناء فرموده بینونته عن خلقه بینونه صفة لا بینونه عزلة و نیز شیخ شبستری گفته است :

اگر کافر بدانستی که بت چیست یقین کردی که دین در بت پرستیست

چه مراد او از پرستش مابه بنظر و آیت قرار دادن خلق است چنانکه بهمین لحاظ حضرت سیدسجاد علیه آلاف تحیات رب العباد فرموده است یارب جوهر علم لواءوح به لقیل لی انت ممن تعبد الوثنا .

و همچنین در کلام اعجاز بدایت و ختام ملک علام سنر بهم آباننا فی الافاق و فی انفسهم حتی یتین لهم انه الحق بان اشعار شده لذا ادبار مزبور عین اقبال و توجه بحق تعالی و مبداء اعلی است ففی عین الادبار اقبال .

و بعقیده برخی از اعلام مراد باقبال علم باسماء و صفات حق تعالی و باد بار علم بحقایق ممکنات است و نظر بآنکه عاقل بامعقول بالذات متحد است در علم باسماء و صفات الهیه که وجوداً عین ذات قدوسی آیات حق تعالی هستند نحو اتحاد باحق بنحوفنا و اندکاک حاصل میگردد و بساین لحاظ علم مزبور اقبال تام بحق تعالی و مبداء اعلی است .

و بعکس در علم بحقایق امکانیه و هویات اکیوانیه بحکم اتحاد عقل و عاقل و معقول اتحاد باخلق که در حکم ادبار بحق تعالی است حاصل میشود لذا از آن تعبیر بادبار شده است . فافهم و تدبر

و اگر مراد بعقل نفس مستکمله بحکمتین و انسان کامل مکمل بالغ بمقام برزخیت عالمین باشد مراد بتقدم و اولیت اولیت بالشرف و بالفضیله و اولیت عمومی اصل و علت غائیة و تمامیه است یعنی بودن آن نور پاک غایت خلف افلاک از سمک تا سمک و اشاره بلولاک لما خلقت الافلاک است .

و یا مراد بآن اولیت اضافیه نسبت بعالم اجسام و اشباح از جهت تقدم خلق عالم ارواح بحکم خلق اله الارواح قبل الاجسام بالفی عام بر خلفت اجسام میباشد و یا مراد باولیت اولیت بالشرف و بالفضیله است .

و یا باعتبار اولیت روح اعظم و ظهور جمع قرآنی جبروتی آن مظهر
افخم و مجلی اتم میباشد .

و مراد باقبال حمل امانت کبری و خلافت عظامی که در آیه مبارکه اناعرضنا
الامانة علی السموات و الارض و الجبال قاین ان بحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان
انه كان ظلوما جهولا اشاره شده و ظهور بصفات ربوبیت و بادبار ظهور بصفات
خلقیت و بشریت و اظهار حکم برزخیت بین بحرین و مرآتیت حضرتین است .

و یا مراد باقبال فناء ذاتی و صفاتی و افعالی و آناری و فناء عن الفنائین و اشاره
بمقام سر و خفی و اخفی و بادبار صحو بعدالمحو و سفر من الحق الی الخلق بالحق و
من الخلق الی الخلق بالحق یعنی رجوع من الوحدة الی الکثرة برای تکمیل ناقصین
و ارشاد محجوبین و تنبیه غافلین و حشر الی الله است .

و یا مراد باقبال بعث بمقام محمود و مقام مظهریت لایشغله شان عن شان و بادبار
ظهور بمقام اشغلینی یا حمیرا است .

و یا مراد باقبال ظهور در کتاب جمعی قرآنی علیینی و بادبار ظهور در کتاب
آفاتی تفصیلی فرقانی و یا اقبال کنابه از ظهور قائم آل محمد و رجعت آن بزرگواران
و نور و سلطنت اسم ولی و اسم ظاهر و تجلی حق تعالی بصفه مالکیت ملک و ملکوت
از مشکات ولی مطلق و مظهریت اوست .

و بادبار مدت غیبت قائم آل محمد و استتار شمس ولایت کلیه و مدت دولت
ظهور اسم باطن است .

و یا باقبال ظهور نور شمس هویت محمدی در وجود شخصی خود و اولیاء
محمدیین و ظهور در مجالی اقمار سایر انبیاء و اولیاء غیر محمدیین و بادبار ظهور
در مجالی سایر نفوس و ارواح بحکم ارواحکم فی الارواح و انفسکم فی النفوس
می باشد .

و یا مراد باقبال ظهور باسماء تنزیهیه و بادبار ظهور باسماء تشبیهیه است .
و یا مراد باقبال خلع ناسوت بدن بموت اختیاری یا اضطراری و بادبار
علاقه ببدن فرقانی و ازدواج باصیصیه انسانی و احتباس در قفس امکانی است .

و اگر گفته شود که موطن اقبال بنا برخی از توجیہات عالم سرمد و نشانیه امر و یوم آن یوم ربوبی است .

و موطن ادبار عالم خلق یا قیامت کبری و یوم آن یوم الہی و یوم العروج است پس چگونه در حدیث شریف موطن هر دو عالم سرمد قرار داده شده گفته میشود بحکم لیس عند ربك صباح و لایساء چون نسبت حق تعالی بصعود و نزول و سرمد و دهر و زمان و امر و خلق نسبت واحده است لذا و عاء هر دو عالم امر قرار داده شده و بنا براینکه عقل را در حدیث شریف حمل بر عقل اول و صادر پیشین بنمائیم مراد از نواب درك اعقاب و بك ائیب ممکن است عقاب و نواب تکوینی باشد .

یعنی رسانیدن مظاهر جمال و لطف را بکمال مترقب آنها که ایصال بجنّت ذات و صفات و افعال و آثار و معمور نمودن آنها را در بحار رحمت رحمانیه و رحیمیه الہیہ و ایصال مظاهر قہر و اسم مظل را بکمال نانوئیکہ بسوء اختیار خود کسب نموده اند .

یعنی به جحیم حرمان و عذاب الیم مطرودی از بارگاہ و جویبی جاہ حضرت رحمن و احتراق بنار اللہ الموقدۃ التي تطلع علی الافئدہ است میباشد چہ عقل اول و نور محمدی بس از جهت آنکہ واسطہ در فیض ربوبی و رحمت واسعہ و جویبی نسبت موجوداتیکہ مادون او هستند میباشد و آن موجودات بتوسط او بکمال منتظر و غایبات اولیہ و ثانویہ مترقبہ خود میرسند .

و یا آنکہ چون مناط نواب و عقاب تشریحی عقل انسانیت و عقل انسانی از رقایق عقل اول و صادر نخستین است . ملاک نواب و عقاب بودن عقل جزئی کہ رقیقہ عقل کلیست بعینہ ملاک بودن حقیقت و اصل آن رقیقہ است .

و بیان دیگر چون بعقیدہ ارباب بصیرت و اصحاب معرفت هر مرتبہ از مراتب قوس نزول فاعل مابہ الوجود نظیر خود از قوس صعود است و مراتب مزبور بحکم النہایات ہی الرجوع الی البدایات بوجهی متعدد هستند حکم ہر يك تدبیری سرایت مینماید و میشود بآن نسبت داد .

ولی هر گاه ایباک اعقاب و ایباک اثیب باشد یا از قبیل (ایباک اعنی و اسمعی باچاره است) و یا از جهت آنکه چون آن نورمبین قدوسی آئین اصل و تمام نفوس و ارواح است عقاب نمودن آنها و ثواب دادن بآنها بوجهی بمنزله معاقب و مثاب نمودن اصل آنها میباشد

چنانکه در آیه شریفه لیغفر لک الله ماتقدم من ذنبک ماتقدم منها و ما تاخر ذنب امت بمعن عصمت و مبداء هر پاکی و طهارت یعنی ختم نبوت و رسالت نسبت داده شده است .

و هر گاه مراد بآن عقل مستکمل بحکمتین باشد بنا بر بک اعقاب و بک اثیب مراد بان بر حسب حکایت بآ سببیه بودن ملاک و مناط ثواب و عقاب رسیدن بسن قابلیت تمیز بین حسن و قبح و صحیح و فاسد که یکی از معانی عقل است میباشد و عقل بمعنی مزبور هم ازرقایق عقل بمعنی نفس مستکمله بحکمتین است که در انسان در سن بلوغ بارشد عقلی تجلی و ظهور مینماید.

ولی بنا بر نسخه ایباک اعقاب و ایباک اثیب هر گاه مراد بثواب و عقاب ثواب و عقاب روحانی یا جسمانی و روحانی هر دو باشد مقصود واضح و مورد اشکال نیست ولی اگر مراد بان ثواب و عقاب جسمانی باشد ممکن است اشکال شود باینکه محل آن ثواب و عقاب جسد انسان نیست نه نفس آدمی.

چنانکه در آیه مبارکه کلمانضجت جلو دهم بدانها هم جلو دا اخری لیندوقو العذب بان اشاده گردیده است

ولی جواب این اشکال او هن من بیت العنکبوت ظاهر و در نهایت وضوح است چه بدن هم از جهت واجد بودن روح حیوانی و قوه حس و ادراک معاقب یا مثاب میشود نه بماه و جسم مطلق و روح حیوانی در انسان ازرقایق نفس انسانیت و عذاب و ثواب او در حقیقت راجع باو میباشد بلکه بلحاظ ترکیب اتحادی و تعاکس ایجابی و اعدادی بین نفس و بدن ثواب و عذاب بدن بعینه ثواب و عذاب نفس است لذا فرموده است: ایباک اعقاب و ایباک اثیب

و یا آنکه اشاره بانست که مورد ثواب و عقاب در یوم نشور و نفخ صور نفس

از حیث جنبه انسانیت و عقلانیت اوست نه از جهت بهمیت و جنبه حیوانیت او چه هر گاه انسان منور بنور عقل نباشد از جنبه حیوانیت مستحق ثواب و عقاب نمیباشد.

چنانکه حیوانات عجم استحقاق آنرا ندارند و برای نیل بشواب و عقاب تکلیفی محشور نمیشوند و او آنکه قاطبه موجودات امکانیه بحشر استقلالیه یا تبعی بحق تعالی محشور میشوند.

و مراد بر اوس عقل اول که در حدیث دوم مذکور شده نفوس انسانیه که رقایق عقل کلی و مندمج در وجود جبروتی و مندرج در جلوه ملکوتی او هستند میباشد و یا آنکه مراد بانها حقایق کلیه موجودات امکانیه است که در آن عقل کلی مجرد و نخسین جلوه نور سرمد و کتاب مبین قرآنی جمعی واحدی محتوی بر تمام حقایق و کمالات اشیاء بحکم بسیط الحقیقه کل الاشیاء و کل شئی احصینافی امام مبین و السموات مطویات بیمینه بنحو جمع منظوی و مطوی میباشد.

و ای نظر با شرفیت و اکمیت انسان فقط اقتصار بنفوس بشری و بهر وعات و انوار وجودیه نازل بر افراد انسانیه شده است و بهمه راوس که بعدد انفس خلایق است اشعار نشده.

و یا مراد بر اوس مطلق نفوس و عقول است که باعتبار کینونت جمعی قرآنی در ازل الازل در وجود واحد بسیط مبسوط او منظوی و منظوی بوده و یادرت تحت سطوع اشراقات باهره و انوار قاهره او مستور و مقهور هستند و آن انوار در انسان پس از بلوغ بر شد عقلی بطریق افاضه و اشراق یا بطریق بسط و قبض و کمون و بروز و لبس بعد لبس بنحو حرکت جوهری و اتحاد با وجود عرفانی عقل مزبور و کسب مسطور تجلی و ظهور مینمایند.

و بنابراین حدیث مبارک دلیل بر جرمانی الحدوث و روحانیه البقاء بودن نفس انسانی و بودن او در بدو فطرت هیولانی در مرتبه خیال و وهم و بودن آن حیوان بالفعل و انسان بالقوه چنانکه معتقد صدر المتالین قدس سره است میباشد.

و مراد از مستور بودن آن راس در ابتداء و کشف شدن غطا پس از بلوغ آن بسن رشد مکمون و بالقوه بودن وجه مزبور در نفس انسانی و بالفعل شدن او بافاده و افاضه و رشح فیض آن عقل کل و نور مبین ختم رسل بسبب حرکت جوهری و سیر رجوعی الی الله و کلی سعی شدن آن بآن حرکت تحویله استکمالیه است .

و بعبارت دیگر مراد بکتابت اسم هر انسانی بر آن راس عقلی تحقق تعیین و حقیقت هر موجودی بطور انطواء و جامعیت با رفض جهات نقصان و سمات امکان و مادیت در آن کتاب جمع الجوامع قرانی و مظهر کلمات تامات سبحانی و آیات محکمات ربانی است .

و مراد بستر عدم ظهور آثار فرقانیه و حکم حد آن در این وجود جمعی سرمدانی میباشد

و مراد بکشف ستر استعداد و ظهور آن احکام در مرتبه عقل بالهیولی و بالملکه است .

و مراد بافاضه نور آن در قلب بلوغ آن بمرتبه ادراک حقایق اشیاء بافاضه عقل بالفعل و بالمستفاد بحکم العلم نور یقذفه الله فی قلب من یشاء است .

و مراد بادراک فرائض و سنن افاضه عقل عملی و گردیدن انسان مستکمل به حکمتین است یا خروج نفس در این مراتب از قوه بفعل بحرکت تحویلی ذاتی بسبب اتحاد او با عقل فعال باخراج مبداء متعال میباشد .

و باین تقریر معلوم میگردد که و جوهریکه برخی از محدثین در شرح این حدیث شریف فرموده و کتب اسم را بر حقیقت عقلیه هر شئی و ستر را بر قوس نزول و کشف را بر عقل بالهیولی و بلوغ را بعقل بالملکه و افاضه نور را بعقل بالمستفاد و فهم فریضه و سنت را بعقل بالفعل حمل نموده است باظاهر حدیث شریف و با اصطلاح قوم نیز موافقت ندارد .

چه در حدیث شریف بدایت کشف ستر را بلوغ بسرحد رشد عقلی قرار داده که فرموده است :

متعقب آن بلوغ نوری که بآن فهم فرایض و سنن حاصل شود بقلب افاضه میگردد.

در صورتیکه در مرتبه عقل بالهیولی و بالملکه کشف سر و افاضه نور عقل بالمستفاد برای احدی حاصل نمیشود و حصول عقل بالفعل بعقیده اساطین حکمای عظام و فلاسفه فخام بر عقل بالمستفاد مقدم است و محدث مزبور فهم فرایض و سنن را در مرتبه عقل بالفعل و مواخر از حصول عقل بالمستفاد قرار داده است.

و بعلاوه از حدیث شریف مستفاد میشود که ستروجه راس هر انسانی از راس مکتوبه در آن عقل در هنگام کتب اسم او میباشد نه مواخر از آن و قوس نزول از کتب اسم که هنگام ظهور وجود عقل کل از ممکن خفا بمنصه بروز و جلا میباشد ذاتا مواخر است.

و از جهات دیگر این تأویل بمورد و مطابق بحدیث شریف نیست که بلحاظ ظهور و وضوح آن از ذکر آن صرف نظر مینمائیم.

و اما مراد بعقل در حدیث سوم ممکن است عقل اول و صادر نخستین و یا عقل مستکمل بحکمتین باشد و از عرش در آن حدیث بلحاظ وضع الفاظ از برای معانی عامه عرش ذات یا علم ربوبی یا عرش قدرت و حیات اراده شود و بودن آن در یمین عرش کنایه از واسطه در فیض بود یا اشاره به بودن آن مظهر علم قضائی جمعی احدی الهیست

چنانچه نفس کلیه مظهر علم قدری الهی میباشد چه مظهر قدرت و قوت جوت یمین است و علم قضائی هم اشرف از قدری بلکه مبداء و منشاء است و باین جهت تعبیر یمین شده است.

و بهر تقدیر از احادیث مزبوره مستفاد میگردد که اول صدر از حق عالی و مبداء اعلی و احد است و وحدت آن چنانکه کراراً اشعار شده دایل انی بر عدم امکان صدور کثرت عرضیه در بدو تجلی و ظهور حق اول تقدست اسمائه و جل کبر بانه است چه بر تقدیر امکان عدم صدور یا مستند بمفسور قدرت یا وجود بخل و ضلالت در مبداء فیاض یا عدم مصلحت در ایجادا کثر از واحد است.

بطلان دوشق اول بدیهی و عدم مصلحت در تکثیر وجود و افاضه در قوس نزول که امکان ذاتی ممکن کافی برای افاضه او میباشد نیز غیر متصور است پس باید عدم صدور مستند بعدم امکان آن باشد و هو المطلوب

دلیل نقلی دیگر حدیثی است که آنرا شیخ المحدثین صدوق الامه علیه الرحمه در عیون اخبار الرضا علیه الصلوات والسلام و در کتاب توحید از حسن بن محمد نوفلی در خبر طویلی که در آن مجلس مناظره حضرت رضا علیه الاف التحیات و الثناء را در محضر مامون با اصحاب مقالات و اهل ادیان مانند جانلیق و راس الجالوت و هر بنذا کبر و صابئین ذکر نموده و میگوید:

پس از آنکه آن حضرت آنها را باستناد بادیان و کتب سماویه آنان الزام و حق بودن دین مقدس اسلام و آئین حضرت خیر الانام و بطلان سایر مذاهب و ادیان را ثابت فرمود:

- بحضار مجلس فرموده هر گاه در بین شما کسی که مخالف با دین مقدس اسلام و شریعت سید رسل و اشرف انام باشد و بخواهد پرسشی بنماید بدون ملاحظه و رعایت حشمت مقام خلافت و بدون ترس و بیم سؤال نماید -

پس در نتیجه این فرموده عمران صابی که یکی از بزرگان متکلمین زمان خود بود قیام نمود و بآن حضرت عرض کرد یا عالم الناس لولا انك دعوت الی مسئلتك لم اقدم عليك بالمسائل ولقد دخلت الكوفة و البصره و الشام فلم اقع علی احد یثبت لی واحد الیس غیره قائماً بوحدانیتة افتأذن ان اسئلك فقال الرضا علیه السلام ان كان فی الجماعه عمران الصابی فانت هو قال انا هو قال سل یا عمران و عليك بالنصفه و ایاك و الحظل و الجور قال و الله یا سیدی ما ارید الا ان ثبت لی شیئاً تعلق به فلا اجوزه قال عسل عما بآلك فآذحم الناس و انضم بعضهم الی بعض فقال عمران الصابی اخبرنی عن الكائن الاول و عما خلق قال عسئت فافهم اما الواحد فلم یزل واحداً کائناً لشیئ معی بلا حدود و لا اعراض و لا یزال كذلك ثم خلق خلقاً مبتدعاً مختلفاً باعراض و حدود مختلفه لافی شیئ اقامه و لافی شیئ حده و لا علی شیئ حذاء و مثله له فجعل الخلق من ذلك صفوة و غیر صفوه و اختلافاً و ابتلافاً و الوانا و ذوقاً و طعماً لا حاجة كانت منه الی ذلك و لا لفضل منزلة لم یبلغها الا به و لا رای لنفسه فیما خلق زیادة و لا نقصاناً تعقل هذا یا عمران قال نعم و الله یا سیدی قال

عليه السلام واعلم يا عمران انه لو كان خلق ما خلق لحاجة لم يتخلق الا من يستعين به على حاجته ولكن ينبغي ان يتخلق اضعاف ما خلق لان اعوان كلما كثروا كان صاحبهم اقوى والحاجة يا عمران لا يسعها لانه لم يحدث من الخلق شيئاً الا حدثت فيه حاجة اخرى و لذلك اقول لم يتخلق الخلق لجاجة ولكن نقل بالخلق الحوائج بعضهم الى بعض وفضل بعضهم على بعض بلا حاجة منه الى من فضل نعمة ولا نعمة منه على من اذل فلماذا خلق قال عمران يا سيدي هل كان الكائن معلوما في نفسه عند نفسه قال الرضا عليه السلام انما يكون المعلمة بالشئ لنفي خلافه وليكون الشئ نفسه بما نفي عنه موجودا ولم يكن هناك شئ يخالف فتدعوه الحاجة الى نفسى ذلك الشئ عن نفسه بتجديد ما علم منها افهمت يا عمران قال نعم والله يا سيدي فاخبرني باي شئ علم ما علم ابضميرام بغير ذلك قال الرضا عليه السلام .

اذا علم بضمير هل تجد بدا امن ان تجعل لذلك الضمير حدا ينتهي اليه المعرفة قال عمران لا بد من ذلك قال الرضا عليه السلام فما ذلك الضمير فانقطع ولم يخرج جوابا قال الرضا عليه السلام لا باس ان سئلتك عن الضمير نفسه يعرفه بضمير آخر فقلت نعم افسدت عليك قولك و دعواك يا عمران اليس ينبغي ان تعلم ان الواحد ليس بوصف بضمير و ليس يقال له اكثر من فعل وعمل و صنع وليس يتوهم منه مذاهب و تجزيه كمذاهب المخلوقين و تجزيتهم فاعقل ذلك و اين عليه ما علمت صوابا الى آخر الحديث .

اين حديث شريف از غوامض اخبار و مستصعبات آثار اهل بيت طهارت و عصمت است و با آنکه جمعی از اساطين از اعلام محدثين و برخی از اعظم علما و مجتهدين عليهم شایب رب العالمين در مقام شرح و ايضاح آن بر آمده اند از وجوه بسیار آن بنحو اوفی کشف استار نگردیده و بطريق مستوفی حل معضلات و فصل مجملات آن نشده و ما پس از فراع از تقسيم اين رساله بر حسب درخواست برخی از ارباب فضل و ذمال که طالب حقيقت و اهل باطن و حال و فارغ از قیل و قال و الدخضام اصحاب سفسطه و مشاغیه و جدالند در رساله عليه انشاء الله تعالی آنرا بقدر میسور و اندازد مقدور ترجمه و شرح خواهیم نمود .

و در این مقام چون فقط صدر حدیث و جمله اخیر آن (یعنی الواحد لیس یوصف بضمیر و لیس یقال له) مورد استدلال و محل حاجت بود بنقل آن اقتصار ورزیده و بجهت معلوم شدن نحوه دلالت آن بر مقصود (یعنی اثبات قاعده الواحد) بنحو اختصار آنرا شرح مینمائیم :

و نظر بآنکه در شرح آن محتاج بتههید مقدمات و تاسیس اصولی میباشیم که برخی از آنها در سابق اشاره گردیده و احاله بماسبق موجب تشویش خاطر و اضطراب ضمائر است در این مقام بطور اجمال بآنها بضمیمه سایر مقدمات و اصول که در سابق غیر مذکور است اشاره میکنیم.

مقدمه اول

از آنجائی که بمقتضی کلام معجل نظام و فصاحت و بلاغت اختتام و بحدیث کم الله نفسه ولا یحیطون بشی من علمه (فضلا عن ذاته) و بر حسب حکم بتی و تصدیق جزمی عقل بر استحاله محاط شدن محیط علی الاطلاق و معبود بالاستحقاق - وصول بکنه ذات و جوهری جهات و صفات لاهوتی آیات و نیل بتخوم حقیقت نامتناهی عظمت و رفعت نور الانوار و مبدء المبادی تعالی شانه و تقدست اسمائه از طوع طاقت اقاصی او هام خارج و از طور قدرت اعالی عقول و افهام بیرون و مشاهده شمس الشموس هویت و ملاحظه قمر الاقمار باهر النور غیر متناهی الظهور انیتش در خور استعداد و قابلیت عیون خفائش اعیان امکانیه و شانیت جفون ذوات جوازیه ا کوانیه نمیباشد

شعر

بکنه ذاتش خرد برد پی اگر رسد خس بقعر دریا
مجارم حریم حرم در گاه فوق مالایتنهای جاهش لودنوت انملة گویان - و
اخص الخواص باریافتگان حمی احدیت و قرق گاه عظمت پناه و جلالت دستگاهش
(ماعرفناك حق معرفتك و ماعبدناك حق عبادتك) شان ورد لسان و دفتر ادراك و هستی
ارباب انظار و اصحاب افکار در مقام پیمودن این بیابان بی حد و پایان و غوص دریای

بی تک و بی کران تمام گشته و سجد عمر آنها با آخر رسیده و هنوز در اول وصف او مانده و از طی این راه خسته و عاجز و از نیل بمقصود رانده شده اند
 و هر چه در این باب گفته و از در الفاظ سفته و با برشته تحریر و بیان تبیین و سطر و سطر تقریر در آورده گمان سخیف البنیان و خیال بیجا و توهم بی اساس و مصداق شعر لسان الغیب عاری از نقص و ریب یعنی طوطی هندوستان حکمت و هزارستان بوستان معرفت خواجه حافظ شیرازی تغمده الله بر حمته فی الغابر کما تغمده فی الماضي جنک هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند میباید .

چنانکه برخی از غاغه ارباب کلام که سرمایه معرفت و حظ آنها از ادراک و دانائی و درایت و ما و تیمم من العلم الاقلیلا و بهره آنها از دانش و معرفت فرجاة و اهل جدال و خصام هستند بظن کاسد و وهم فاسد خود گنه حقیقت و ذات تقدس آیات ضروری جهات و وجوبی حیثیات حق تعالی و مبداء اعلی را وجود بدیهی التصور و هستی اولی الادراک و ضروری المعرفه دانسته اند.

و برخ دیگر که بسخافات این عقیده و گمان و رخاوت این وهم و حساب پی برده بمقتضی العجز عن درک الادراک ادراک حقیقت مقدسه او را ماهیت مجهولة الکنه و حقیقت و مستحیل الادراک و التصور قرار داده اند

و فریق دیگر با آنکه وجود را امر اعتباری و از تنوت و اصالت عاری دانسته ماهیت حق اول تعالی شانه و تقدست اسمائه را عین انیت او میدانند.

و عده دیگر ذات متمالی صفات او را فردی از افراد وجود که بسا سایر افراد متباین بالذات و عاری از حدود و قیود و ماهیات است توهم نموده

و جمع دیگر که دیده بصیرت آنان بکحل الجواهر معرفت مکحول و احوال آنها نزد اصحاب فلسفه و حکمت مقبول است ذات تقدس آیات را مرئیه از حقیقت وجود که در شدت نوریت و فرط موجودیت فوق مالا یتناهی بمالا یتناهی مدة و عده و شده میباید قرار داده اند

و طایفه دیگر که ارباب کشف و شهود و اصحاب جنت موعودند ذات و جوبی

جهات آن مالك الملك والملکوت وبارع قادسيات الجبروت و راقم احرف عاليات
اللاهوت را وجود بشرط لای مبرای ازهر عیب و ریب و منزه ازهر فقد و نقص و مقدس
ازهر قید و حد قرار میدهند .

و برخ دیگر که از باب صفا و خلان و فنا و اسحاب درایت و اهل طریقت و واقف
باسرار حقیقت هستند ذات ان مذوت الذوات و حقیقت آن محقق الحقایق و مفید الانیات
و معطی الایسیات و مفیض الهاذیات و الشخصیات راحق و حاق وجود و صرف نور و
بخت و مطلق هستی محیط بکل شئی و قیوم هر ذره و فی یعنی وجود لا بشرط مقسمی
مطلق ازهر رسمی و اسمی و مجرد ازهر قید و نعمتی و بری ازهر تعین و شرطی حتی
قید لا بشرطیت و منزه از حلول و اتحاد و سریان و فوق و صف و بیان میدانند .

و تعبیر از آن حقیقت را بوجودوشی و هستی و نحو آن باحتراس از تعطیل و
اطلاق مقابل این الفاظ یعنی عدم و لاشئی و نیست و نیستی بر آن حقیقت معلل میکنند
نه بعنوان آنکه مدالیل ذهنیه و مفاهیم اولیه این الفاظ تمام حقیقت و حکایت از کنه ذات
و تخوم هویت ذات متعالی آیات او باشد .

مقدمه دوم

در فصول ماضیه و اصول سابقه بنصاب تحقیق و تکمیل رسیده است که رفیق
شفیق وجود و مساوق موافق هستی .

یعنی وحدت مانند وجود - منقسم باقسام عدیده و انواع کثیره از قبیل لا بشرط
قسمی و مقسمی و بشرط لا و بشرط شئی و وحدت حقه و غیر حقه و حقیقیه و صرفه و غیر
صرفه و عددی و غیر عددی و ذاتیه و عرضیه و نحو آنها از اقسامی که در محل خود
مذکور و در السنه اهل نظر و از باب بصیرت و بصر مشهور است میباشد .

و احق اقسام آن به مصداقیت آن حقیقت و فردیت آن طبیعت وحدت صرفه
حقه حقیقیه ذاتیه غیر عددیست که تصور ثانی و تکثر و تعدد برای او تصور محال و
توهم ضدوند و مثل و مانند برایش صرف توهم و خیال بلکه خارج از طوع عقل بشر

وفکر منور است .

و قسم مذکور و شطر مزبور توام با وجوب وجود بالذات و مساوق با ضرورت ذاتیه ازلیه ابدیه سرمدیه من جمیع الجهات و الحیشیات و وقف بر حریم حرم کبریائی باره الملك و الملکوت و مبدع جواهر قواهر حضرت جبروت و منشاء احرف عالیات عالم لاهوت است .

و ذوات باطلات عاطلات ممکنات را از آن حظ و نصیب و بهره فی نبوده و نمی باشد .

و همچنانکه وجود فائز الجود او مبداء هر وجود و اصل هر مکرمت وجود و مقوم هر حقیقت و محصل هر انیت و طارد قاطبه اعدام و لیسیات است .

همچنین این وحدت ذاتیه و جوییه قیومیه او اصل و تمام هر وحدت و بساطت و مقوم و محصل هر کثرت و مویش هر عدت و طارد هر اثینیت و تر کیب و دافع هر تجزیه و تقسیم و رافع هر غیریت و تفریق است

بل هو الله الواحد الاحد الذی لم یلد ولم یولد ولم یکن له کفو احد است چنانکه مولوی معنوی در کتاب مشنوی فرموده:

شعر

لم یلد لم یولد او را لایق است والد و مولود را او خالق است

هر چه جسم آمد ولادت وصف او است

هر چه مولود است او زین سوی جوست

زانکه از کون و فساد است و مهین

حادث است و محدثی خواهد یافت

و در کلام فصاحت و بلاغت توام و اعجاز بدایت و نهایت الخفایا و سره ساحت

قدس آیت او از تصور نانی و مثل و توهم شبیه و مانند آیت موسی جهات لیس کمله

شئی و لقد کفر الذین قالوا ان الله ثالث ثلثه و ما یکون من تجوی لانه الا هو را مهم و لا

خسته الا هو سادسهم بنحو اوفی و طریق مستوفی اشعار گردیده است

مقدمه سوم

از بیانات ماضیه که در فصول سابقه و ابواب سالفه برشته تقریر و سبط تحریر در آمده باعلی درجه وضوح مانم مراتب ایضاح رسیده که وحدت جناب مبدا، اعلی و حضرت حق تعالی وحدت ذاتیه غیر عددیه حقه حقیقیه و بساطت ذات کروی آیات او بساطت مطلقه و سزاجت صرفه است که از جمیع انحاء کثرت و تمام اقسام ترکیب و اثینیت منزله و مبرای و نافی ثانی و مماثل و طارد ضدوند و بمقابل میباشند.

و حفظ اصل این قسم از وحدت در نخستین معلولات و سرایت این نوع از صادرات از افق امکان عام و عامی فضلا از خاص و خاصی بیرون و از حریم جواز و لا ضرورت عدم و ایسیت خارج است.

ولی سرایت خاصیت این وحدت و بدلازم این بساطت که نفی ثانی و طرد مسانخ و مماثل باشد.

بمعلول اولین و صادر پیشین محل تشاجر حکمای عظام و مورد تخالف فلاسفه فخام میباشند.

و جم غفیری از ابناء خرد و اسلاء عقول که من جمله فعل الفحول و نبراس ائمه المعقول و المنقول سید الحکماء و خاتم المحققین محقق داماد علیه الاف تحیات رب- العباد است حفظ آنرا در طرف اسبق معلولات و سرایت آنرا باول صادرات لازم دانسته و بدین نظر نتیجه قاعده و اصل پرفائده الواحد لا یصدر عنه الا الواحد را صادر اول بودن نظام کل کبیر و اکبر و مجموع عالم خلق و امر عاری از هر بدی و شر قرار داده نه عقل اول که صدر ساقه قواهر اعلون و اشرف مبدعات و اول مکونات کلمه تکوینیه کن الهیه میباشند.

و تلمیذ آنجناب صدر متاله الاسلام علیه شاییت رحمة الله الملك العلام با او مخالفت ورزیده و قول بصادر اول بودن عقل اول را خالی از اشکال و عاری از اختلال دانسته است.

و ما بجهانی که در بیان وجه جمع بین قاعده مزبور و اصل اصیل لا مؤثر فی الوجود
 الا الله ذکر نموده ایم فرمایش استادان فیلسوف بزرگ و حکیم سترک را تایید و با
 برهان مستصحف البنیان و قیاس عرشی الاقتباس و دلیل مستحکم المبنی و الاساس
 موافق دانسته ایم

مقدمه چهارم

بطوریکه برخی از محققین فرموده از برای علمای نصاری و مسیحین شرح
 زیرین اسامی چندی ذکر شده و آنها را بطبقاتی تقسیم نموده اند که برای روشن شدن
 حدیث شریف بنحو اختصار بنقل پاره از آن مبادرت میورزیم:
 در شرح حدیث شریف برخی از محققین فرموده جائلیق واحد جثالقه نصاری
 است و ان راس علمای ایشان است.

و از برای علما در نزد ایشان اسامی میباشد که:

اول آنها جائلیق است

سپس اسقف واحد اسافقه است که در رتبه و منزلت پستر از جائلیق است

بعد از آن بطریق واحد بطارقه میباشد

آخر آنها از حیث منزلت قسیس و رهبان است

و نصاری یا از ناصره است که آن اول قریه ئی است که اهل آن بعیسی علی نبینا و علیه
 السلام ایمان آورده اند

و یا از نصرت بمعنی یاریست. چه بگمان آنها یاری کننده انبیاء هستند چه بگمان

در آیه مبارکه الذین قالوا انصاراً بان اشعار شده هنگامیکه آن حضرات برمود من
 انصاری الی الله در مقام یاری او بر آمدند.

و از برای نصاری فرقی عدیده می باشد که بزرگترین آن طایفه سه

فرقه هستند —

ملکائیه و نسطوریه و یعقوبیه

یعقوبیه اصحاب یعقوب حکیمند .

و ملکائیه اصحاب ملکا که در روم ظهور نمود میباشند
و نسطوریه اصحاب نسطور حکیم که در زمان مأمون ظاهر شد هستند.
و همه این سه فرقه قائل بتجسد کلمه و تجسم او میباشند لکن در کیفیت آن
اختلاف نموده اند.

پس برخی از آنان گفته اند که کلمه بر جسد مانند اشراق نور بر جسم اشراق نموده
و برخی گفته اند مانند نقش در موم منطبع شده
و طایفه دیگر گفته اند در جسد مانند ظهور روحانی در جسمانی ظاهر گردیده
و فرقه گفته اند لاهوت بناسوت متدرع و متجسد شده
و فریقی گفته اند کلمه با جسد مسیح مانند مازجه شیر با آب ممزوج شده و
در باره باری تعالی و مبداء اعلی گفته اند که آن بنات متعالی جهات واحد و یگانه
وقائم بخود میباشند

ولی بلحاظ صفات مانند وجود و حیوة و علم سه چیز است که آن سه عبارت از
اب و ابن و روح القدس است .

و بین این صفات فقط صفت علم متجسد شده است.

و ملکائیه گفته اند که حضرت مسیح علی نبینا و علیه الصلواة والسلام کلی و
قدیم است .

و حضرت مریم علیها السلام از لیرا تولد فرموده است و کشتن و بدار کشیدن
بر ناسوت و لاهوت او هر دو واقع شده است.

و این فرقه چون در انجیل دیده اند که خداوند مجید والله احد صمد و حید به
عیسی فرموده تو پسر و حید تنها و بی مانندی

و همچنین حضرت مسیح بحواریون فرموده من بشما میگویم که دشمنان خود
را دوست بدارید و مبارک بشمارید برای چشمهای خود و باعدا و کینه ورزان بشما
نیکوئی و احسان نمائید

و بر اشخاصیکه بشما ایداء و اذیت مینمایند درود بفرستید تا آنکه بوده باشید

شما پسرهای پدر خودتان که در آسمان میباشد که اشراق و تابش می کند آفتاب او بر نیکوکاران و بدکاران

و منزل می فرماید باران خود را بر اطاعت کننده گان و گناه کاران و بوده باشید تام و بدون نقص چنانکه پدر شما که در آسمان است تام و عاری از نقصان میباشد .

و هنگامیکه او را بدار میکشیدند فرمود من بسوی پدر شما میروم .
لذا لفظ پدر و پسر را بر خدای تعالی و حضرت مسیح اطلاق نموده اند
و نسطوریه میگویند خدای تعالی یکیست و دارای سه اقنوم (صفت) که آن
اقنوم وجود و حیوة و علم است میباشد

و این سه اقنوم زائد بر ذات قیومی جهات نمیباشند و عین آنها نیز نیستند
و برخی از این طایفه هر یک از این اقنوم سه گانه را بطور اطلاق مطلقا زنده
و ناطق و اله میدانند و گمان نموده اند که حضرت مسیح اله تام است که این دو با هم
متحد و یکی شده و هر دو دو جوهر قدیم و حادث میباشد .

و با این حال اتحاد این دو از بین نرفته و باطل نشده و کشته شدن هم بر آن
حضرت از جهت ناسوت واقع شده نه از جنبه لاهوتیت او .

و یعقوبیه میگویند کلمه بگوشت و خون منقلب شده سپس خدام مسیح شده است
پس برخی از این فرقه گفته اند که حضرت مسیح خدای بی همتا است
و برخ دیگر گفته اند که لاهوت بناسوت ظهور نموده و عین آن شده است
و اما راس الجاوت پس او بزرگترین علمای یهود است .

و یهود مشتق از هادالرجل بمعنی ناب و رجع است (توبه نمود و رجوع کرد)
و گفته شده که اطلاق این اسم بر آنها برای گفته موسی علی منته الصلوات
و السلام بخدای تعالی اهدنا الیه یعنی رجوع نمودیم و برگردیدیم بسوی تو .

و یهود مدعی میباشد که شریعت کیست که آن از حضرت موسی ابتداء شده
و بیان حضرت ختم گردیده و قبل از آن جناب شریعتی جز حدود عقلیه و احکام مصلحتیه
در بین نبوده .

چنانکه پیش از تورات هم کتابی نبوده بلکه فقط صحیفه ها و مواعظی بوده است .

و میگویند بعد از آن حضرت نیز شریعت دیگری نمیباشد چه نسخ در احکام بدا است و بدابر خدای تعالی ممتنع میباشد و در قرآن مجید و فرقان حمید حق تعالی از آنها نفی بدارا در قول خود و قالت الیهود یدالله مغلوله غلت ایدیهم الایه نقل فرموده و همچنین گفته اند:

که خدای تعالی از امر تشریح احکام و غیره فارغ گردیده است با آنکه تورات مشتمل بر آیات داله صریحه بر بعثت پیغمبر اکرم و آنکه شریعت او ناسخ همه شرایع و ادیانست میباشد .

چنانچه حضرت رضا علیه الاف الوف التحیات و الثناء در همین مجلس مناظره باراس الجالوت فرموده است

و تعجب از اینست که اتفاق نموده اند فرقه یهود بر اینکه خدای تعالی هنگامیکه از خلق آسمان و زمین فارغ شد به پشت خوابید و یکپای خود را بر پای دیگر گذارد تعالی عما یقول الظالمون علوا کبیرا - و هر بند بکسر واحد هر ابده مجوس است و آنان خدام آتش هستند.

و کسیکه ملازم و خدمت کننده آتش است باید عالم آنها باشد و مجوس از اقسام ثنویه اثبات دواصل نموده و قائل بدو الله میباشد که خیر و شر و نفع و ضرر را تقسیم مینمایند .

و یکی از آن دو الله را نور و دیگری را ظلمت مینامند که بفارسی بیزدان و اهرمن نامیده میشوند مگر مجوس اصلیه که این هر دو الله را ازلی و قدیم میدانند بلکه نور را ازلی و قدیم و ظلمت را حادث میدانند.

لکن در سبب حدوث ظلمت اختلاف نموده اند که آیا آن مخلوق نور است و از او پیدا شده یا آنکه مخلوق چیز دیگر است.

و میگویند مبداء اول اشخاص کیومرث است و برخ دیگر آنرا زوران میدانند و میگویند نبی دیگر زردشت است

و کیومرثیه کیومرث را آدم ابوالبشر میدانند و میگویند ظلمت از اینجای پیدا شده که یزدان با خود فکر نمود که اگر از برای او منازعی یافت شود چگونه خواهد بود و چون این فکر و رویه لایق بنور نبود لذا از او ظلمت پیدا شد که آن اهرمن میباشد -

وزورانیه میگویند که نور اشخاصی را که همه آنها نورانی بودند ابداع نمود لکن شخص اول و بزرگی که اسم او زوران بود درباره از امور شك نمود پس اهرمن که شیطان باشد از این شك پیدا شد.

و زردشتیه از مجوس که آنها اصحاب زردشت پسر پوروس که در زمان بستاسف (معرب گشتاسب) ظاهر شد میباشد -

میگویند اول پیغمبران کیومرث است و خدای تعالی زردشت را بسوی کشتاسب بعث فرمود .

پس زردشت دو نفر از ملوک زمان او را بدین خدا و کفر بشیطان دعوت نمود و آن دو دعوت او را قبول ننمودند پس بادی بر آنها وزید و آنها را از زمین بلند کرد و در هوا نگاه داشت و مردم گرد آمدند و بآنها نظاره مینمودند و مرغهای هوا از هر طرف بآنها فرود آمده و حمله ور شدند و گوشت آن دو را بامنقار خود کنده و خوردند تا آنکه استخوانهای آنها فروریخت .

و چون خبر زردشت بگشتاسب رسید بگرفتن و حبس شدید او امر نمود و پس از حبس او پاهای اسب گشتاسب در شکم او فرو رفت بطوریکه اثر آن در جسد او ظاهر و پیدا نبود و امر زردشت بدین جهت بر مردم مبهم و مشتبه گردید -

پس او را از حبس بیرون آوردند و زردشت با آنها ایمان بست تا آنکه مرگش بدعای او اسب آن پادشاه بهبودی یابد باو ایمان آورند و بدعای او پاهای اسب در شکم او بیرون آمد و گشتاسب باو ایمان آورد و علمای زمان او با او مناظره نمودند و بفضل او اقرار کردند

و گفته شده که از خبرهایی که زردشت در کتاب خود که بزند نامیده میشود بر آن تصریح نموده است که از برای عالم قوه الهیه نیست که او آنچه را که در عالم

است تدبیر مینماید .

و نیز از آن جمله چیز هایی که در آن کتاب گفته آستکه در آخر الزمان (مردیکه) نام او اشدزکاه یعنی مرد داناست. ظهور مینماید و عالم را بعلم و دین و عدل زینت میدهد.

سپس در زمان او پتیاره یعنی عفریتی ظاهر میگردد و در ملک و امر او در مدت بیست سال خلل وارد میشود.

و بعد از این اشدزکاه بر اهل عالم ظاهر میشود و عدل را زنده میکند و ظلم و جور را میمیراند و سنن تغییر یافته را باصل و اوضاع اول خود بر میگردداند اینست حکایت اقوال آنان .

و اما صابئون پس آنها پرستش کنندگان کواکب و بتها هستند .

جمع صابی مأخوذ و مشتق از صبو است و آن در مقابل حنیفه میباشد .

گفته میشود صبی الرجل هنگامیکه میل نماید و منحرف گردد و از جهت میل آنها از سنن حق و هدایت و لغزش و انحراف آنان از طریق انبیاء و اولیاء باین اسم نامیده شدند .

و برخی میگویند که آن از صبا الرجل هنگامیکه عاشق میشود مأخوذ و مشتق است .

و چون مدار مذهب آنان بر تعصب روحانین و هیاکل و دوستی آنها میباشد (آنان را صابییه نامیده اند)

و آنها قومی هستند که در اول پادشاهی طهمورث ظهور نمودند و مجمل آنچه از مذهب آنان نقل شده آست که آنها میگویند که مادر معرفت پروردگار محتاج بواسطه میباشد و از واسطه بی نیاز نیستیم .

ولی این واسطه باید روحانی باشد چه روحانین از ادناس و ارجاس بشریت پاك و منزله میباشدند .

و اشخاص جسمانی بشری مانند ما هستند که میخورند و می آشامند

چنانکه خداوند سبحان در قرآن مجید و کتاب حمید خود این گفته را از

و فعل محتاج بماده و مده است و مسبوق بمقدار نیست.

و یا در هر دو مسبوق بماده و مقدار است و مسبوق بمده نیست و یا در هر دو محتاج بمده و مقدار میباشد و مسبوق بماده نیست و یا ذاتاً تنها محتاج بهر سه یا غنی از هر سه میباشد و یا فعلاً تنها چنین است و یا ذاتاً تنها بدو امر از این امور یعنی مده و ماده و یا مده و مقدار یا ماده و مقدار محتاج است یا فعلاً چنین میباشد و یا در ذات تنها بیک امر از این امور یعنی ماده تنها یا مده تنها یا مقدار تنها احتیاج دارد و بسبق ذاتی مسبوق بآن میباشد و یا در فعل فقط بیک امر از آن سه امر محتاج است.

لکن تجرد در فعل و عدم احتیاج باین امور ملازم با تجرد و غنای در ذات است بدون عکس یعنی تجرد در ذات ملازم با تجرد در فعل نیست چنانچه نفس انسانی بمذاق فلاسفه اشراق و مشاء ذاتاً مجرد از ماده است ولی در فعل محتاج بآن میباشد و مجرد از آن نیست.

و همچنین تجرد از ماده ملازم با تجرد از مده و مقدار است ولی تجرد از مده و عدم مسبوقیت بآن ملازم با تجرد از ماده و مقدار نیست چنانچه افلاک بنا بر ازلیت آنها مسبوق بمده و زمان نیستند ولی مسبوق بماده و مقدار میباشد.

و نیز تجرد از مقدار در خارج ملازم با تجرد از مده و ماده است ولی تجرد از ماده و مده ملازم با تجرد از مقدار نیست چنانچه موجودات خیال و عالم مثال و برزخ منفصل از ماده و مده مجرد میباشد ولی مسبوق بمقدار هستند و از آن بی-نیاز نمیشوند.

و بنا بر این برخی از این اقسام مطابق با امکان و موافق با وقوع نیست و اقسامی که ممکن و مطابق با وقوع است چند قسم است .
اول موجود مجرد از هر سه امر است (ماده - مده - مقدار) که آنها موجودات عالم جبروت و دهرایمن اعلی و اسفل و نفوس کلیه الهیه پس از بلوغ بتجرد تام و مقام حاملیت عرش فیض مقدس و نفس رحمانی میباشد و آنها را مبدع بمعنی اخص مینامند دوم موجود مسبوق بماده و مقدار و غیر مسبوق بمده و آنرا مخترع میگویند مانند افلاک و فلکیات .

بنابر قول غیر منصور یعنی ازلیت آنها .

سوم موجود مسبوق بمقدار غیر مسبوق بماده و مده و آنرا منشاء مینامند مانند موجودات عالم مثال و برزخ و نحو آنها و گاه برای جاد نفوس جزئیه نیز انشاء اطلاق می کنند .

و ایجاد غیر مسبوق بمده را اعم از آنکه مسبوق بماده و مقدار باشد یا نباشد ابداع بمعنی اعم مینامند و باین اطلاق شامل عقول کلیه و منشآت و فلکیات میشود چهارم موجود مسبوق بهر سه و آنرا محدث بمعنی اخص و مکون میگویند و محدث بمعنی اعم مقابل قدیم ذاتی یعنی مسبوق بغیر و عدم ذاتی اعم از آنکه مسبوق باعدام دیگر - (سرمدی و دهری و زمانی و جوهری) باشد یا نباشد بر همه این اقسام اطلاق میگردد .

و برای جاد دفسی مسبوق بماده و مده کون و فساد نیز اطلاق میکنند چنانچه بر ایجاد تدریجی مسبوق بآن دو حدوث جوهری اطلاق مینمایند و کون مطلق در صورتیکه قرین فساد نباشد در اصطلاح حکماء و فلاسفه مرادف با وجود است ولی در اصطلاح اهل الله بر حقیقت عالم مجردة عن الصبغة الوجودیه اطلاق میشود . و بتقریب دیگر موجود امکانی یا مجرد است یا مادی و مجرد یا مجرد از ماده و مده و مقدار میباشد .

و یا مجرد از دوتای از این امور و یا مجرد از یکی از آنها است .

و بر هر تقدیر یا ذاتا و فعلا مجرد میباشد یا در ذات فقط و یا در فعل تنها مجرد است .

و مراد بماده در این مقام اعم از ماده بمعنی اخص یعنی محتاج بحال که در بعضی جواهر است .

و از موضوع یعنی مستغنی از حال که محل اعراض است .

و از متعلق یعنی متعلق نفس که بدن است میباشد .

و بشرحیکه فوقاً اشعار شد برخی از این اقسام از حریم امکان خارج است و آنچه وجود دارد پنج قسم است .

اول - مجرد از هر سه ذاتاً و فعلاً که آنرا مبدع بمعنی اخص میگویند
 دوم - محتاج بماده و مقدار دون مده که آنرا مخترع مینامند
 سوم - مجرد از ماده و مده ذاتاً و فعلاً دون مقدار و بر آن منشاء اطلاق میکنند
 چهارم - محتاج در ذات و فعل بهر سه که آنرا مکون و محدث میگویند.
 پنجم مجرد از ماده ذاتاً و فعلاً مانند نفس انسانی که آنرا نیز بوجهی منشاء
 مینامند و بنظری محدث و مسکون میگویند ولی انسان صغیر چون بمقتضی :

شهر

اتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر
 در معنی انسان کبیر و اکبر و اسم اعظم الهی را مظهر و نسخه جامعه نظام کل
 و نمودار کامل حضرات لاهوت و جبروت و ملکوت و ناسوت است .
 و شعر معروف و سخن مالوف را آنچه خوبان همه دارند تو تنهاداری
 را مصداق و نعم الوفاق است از همه اقسام مذکور دارای حظ و نصیبی میباشد
 پس باعتبار روح و جنبه امری بحکم قل الروح من امر ربی از مبدعات بمعنی
 اخص است .

۴

و از جهت روح حیوانی و کارخانه دماغی در ردیف مخترعات و از جنبه تخیل
 و انشاء صور خیالی در طبقه منشاءات و باعتبار ازدواج با بدن ناسوتی فرقانی از محدثات
 و مکونات است .

لیس من الله بمستنکران یجمع العالم فی واحد - سبحان من اظهر ناسوته سر
 سنالاهوته الثاقب ثم بدافی خلقه ظاهرفی صورة الاکل والشارب .
 و بتقریب دیگر موجود یا مجرد است یا مادی و مادی یا عن ماده است یا فی ماده
 و یا بالماده و یا للماده و یا مع ماده است اولی مبدع و مابقی مابقی اقسام است
 و برخی از این اقسام متداخلند و برخی غیر متداخل میباشد و این اصطلاحات
 و اطلاقات بر حسب غالب است .

والا در این الفاظ اصطلاحات دیگری نیز هست که در این مقام حاجتی بدگر
 آنها نیست و در محل خود مذکور گردیده است .

و پس از دانسته شدن این مقدمات میگوئیم قول عمران یا عالم الناس الخ اختیار این تعبیر (یا عالم الناس) بر یا عالم المسلمین حاکی از آنست که از مجادله امام علیه الصلوات والسلام با علمای تمام فرق و مفرق و ملزم فرمودن آنها از کتب و ادیان خود آنها عمران صابی بر حسب فطانت و جریده ذاتی متفطن گردیده که آن حضرت دارای علوم اولین و آخرین و سیادت کونین و برزخیت بحرین و واجد مقام حجیت و خلافت از رب العالمین میباشد.

چه عالم الناس مفید عموم و دال بر تصدیق عمران بر اعلمیت آن حضرت از جمیع مردم و از غاصب خلافت و امامت که مأمون بوده و از غیر آن میباشد و در این تعبیر ایماء با حقیقت آن حضرت با امامت و خلافت است و برای رعایت آن مقام شامخ و مرتبه باذخه عرض نموده اولاً ان الخ.

یعنی مقصود من از سؤال حضرت تو اظهار انانیت و خودنمایی نیست چه عرض اندام این پشه لاغر و اظهار وجود و هستی نمودن این مگس ضعیف در محضر عالی مخبر آن شمس عظمای فلک و ولایت و کهکشان رفیع البنیان آسمان خلافت بوجه بعیدی مانند بازی گری نمودن شب پره در محضر آفتاب عالم تاب و جولان نمودن مگس در مشهد سیمرغ قاف عالم علوی مضاف است که در باره او گفته اند و در سخن سفته اند.

شعر

ای مگس عرصه سیمرغ نه جولان که تست

عرض خود میبری و زحمت منامی داری

بلکه بر حسب اجازه آن خلیفه الله و اسم اعظم الهی و متصرف بفضائل نامتناهی و برای اعتراف غرقه از آن بحر بی پایان و قاموس بی انت و در مقام جسارت و عرض حاجت بر آمدام و قول عمران و الجزیره الخ) جزیره بر بین النحرین و همچنین بر مجموع بلاد عرب اطلاق میشود و از آنده هر دو معنی در حدیث شریف ممکن است ولی بودن الف و لام برای عهد ذمی و از آنده معنی دوم انطباق است.

یعنی علاوه بر بصره و کوفه و شام تمام بلاد عرب را پیموده‌ام و بامتکلمین آنها مناظره نمودم و هیچیک از عهده اثبات مطلوب و حل مشکل من بر نیامدند لذا بآن باب مدینه علم و کعبه حکمت ملتجی شدم قول عمران فلقیت المتکلمین آنچه از کلمات ارباب تحقیق و فکر عمیق در فرق بین حکیم و متکلم و صوفی و عارف مستفاد میگردد آنستکه چون غایت اصلی از خلقت بشر و مقصود اولی از ایجاد انسان قادر بفعل خیر و شر ادراک حقایق اشیاء و معرفت ذات و صفات و اسماء و افعال و آثار خالق ارض و سماء و مبداء و معاد موجودات و کیفیت حشر مخلوقات است.

و عبارت دیگر آغازشناسی و انجام شناسی و خودشناسی میباشد.

و طریق حصول این معرفت و راه وصول باین مبتغی و غایت و رفرع عروج باین آسمان بلند پایان و براق صعود بعالم ماوراء زمان و مکان با طریق فکر و نظرو تعلیم و تعلم و تحدیق بصر است.

یا طریق ریاضت و مجاهدت و سلوک نفسانی و سیر روحانیست که مرکب طریق اول عقل نظری و جناح صعودی نفس است
 و مرکب طریق دوم عقل عملی با استعانت بعقل نظری و جناح نزولی نفس میباشد و با جمع بین طریقین و استعانت بمسلکین است.
 و مشی بهر یک از این طرق یا با تقید بموافقت ظاهر شریعت و طریقت است و یا بدون تقید بموافقت و مطابقت آن میباشد.

و خارج از این شقوق طریق دیگری نیست.

لذا سلاک طریق فکر و نظر را بدون تقید مزبور و محدودیت مسطور یعنی لا بشرط از مطابقت و موافقت با شریعتی از شرایع و دینی از ادیان از جهت آنکه فلسفه و علم حکمت و طریق برهان یقینی با طریق شرع و شریعت مخالف نیست و قید مطابقت ضرورت ندارد بآن قید تقیید نموده و بلحاظ مشی آنها بر طریق استدلال و نظر یا بر طبق نظریه ارسطاطالیس در ترجیح طریق استدلال بر طریق سلوک و ریاضت و با استفاده آنها از ارسطو یا افلاطون در هنگام تدریس و افادت بنحومشی و حرکت

مشائین نامیده اند.

وسلاک طریق مسطور را باتقید مزبور از جهت آنکه باعث اولی بر تدوین علم کلام تکلم در حدوث یا قدم کلام الله مجید و فرقان حمید بوده یا آنکه مباحث آن علم در بدو تدوین مصدر بالکلام فی گذاشته یا از جهت آنکه ممارست در آن علم موجب مهارت در تکلم و قدرت بر اثبات مطلوب و افحام خصم میباشد متکلم مینامند.

وسلاک طریق ریاضت و مجاهدت را باتقید مارالد کر از جهت تصفیه و تزکیه نفس یا بلوغ آنها بمقام فنا و تجرد و خلوص و صفای از شوائب امکان و ریون انانیت یا بس صوف و رفقش شهوت و باجهات دیگر صوفی و متصوفه نامیده اند.

و بدون تقید مزبور از جهت تنور باطن آنها باشراقات بازغه و انوار شارقه و شمس لامعه عالم جبروت و اقامار ساطعه حضرت ملکوت و یا از جهت استفاده آنها از اشراقات نفسانی و افاضات روحانی حکیم بزرگ و فیلسوف سترک افلاطون شریف الهی یا جلوس آنها در رواق منزل آن حکیم یا رواق عالم عقل یا از جهت مشی آنها بر طریقه او در ترجیح طریق ریاضت و مجاهدت و سلوک نفسانی و محو وجود امکانی در انوار یزدانی و تبدل آن بوجود حقانی و خاکساری رواق ربانی بر طریق نظر و استدلال غیر عاری از خبط و کللال آنها را اشراقین و رواقین میگویند.

و جامع طریقین را از جهت واجد بودن محسنات هر دو طریق و خلوص از نواقص هر دو و نهایت استحکام و اتقان طریق مزبور فہلویین کہ معرب بہلوی بمعنی بہلوان و کشتی گیر بزرگ است مینامند.

و متکلمین بر حسب اختلاف مسلک و مشرب آنها در ذات و صفات و افعال واجب تعالی و در کیفیت صدور افعال انسان و مقوض شدن امر افعال و آثار عباد بطریق استقلال بخود آنها یا مجبور بودن در افعال خود یا بودن آن بنحو امر افعال خود یا بودن آن بنحو امر بین الامرین و منزله بین المنزلین

و همچنین اختلاف در مطالب بسیار دیگر کہ در محل خود مذکور و مسطور است بفرق عدیده منقسم میگرددند.

و اعظم این فرق از اهل سنت و جماعت دو مرفه میباشد کہ یکفرقه را کہ قائل

بتفویض محضند و رئیس آنها و اصل بن عطا و ابو علی جبائیسست معتزله و مفوضه مینامند و فرقه دیگر که رئیس و قائد آنان ابو الحسن اشعری است و قائل بجزیرند اشاعره و جزیره مینامند.

قول عمران فلم اقع علی احدی ثبت لی و احد الیس غیره قائما بوحدانیتة الخ این جمله بر حسب ترکیب دارای چند احتمالست که بر حسب تطابق باقواعد نحوی و ظاهر کلام معجزات نظام امام همام برخی بعید و برخی ابعده و برخی قریب یا اقرب میباشد.

احتمال اول آنکه غیره اسم لیس و جمله قائما بوحدانیتة خبر آن و جمله لیس غیره قائما بوحدانیتة صفت واحدا باشد.

احتمال دوم غیره اسم لیس و خبر او محذوف باشد و خبر مقدراله یا موجودا یا معبودا بالحق یا واحدا یا واجب الوجود بالذات و بتمام الحیثیات یا کائنامعه و نحو آنها از کلمات مناسبه بامقام باشد و قائما بوحدانیتة صفت واحدا یا حال از او یا صفت یا حال از خبر محذوف باشد.

ای لیس غیره اله و مبداء او موجودا و واجبا و معبودا متصفا بصفته ذالك الواحد اولیس غیره كذلك ای متصفا بصفته ذالك اولیس غیره موجودا و کائنامعه.

احتمال سوم خبر لیس محذوف و قائما بوحدانیتة معطوف بمفعول یثبت یعنی واحدا بحذف عاطف و جمله لیس غیره معترضه باشد.

احتمال چهارم خبر محذوف و قائما بوحدانیتة باسقاط عاطف بر خبر محذوف باشد.

و بنا بر احتمال اول مراد از واحدی که غیر او قائم بوحدانیت او نباشد یا واحد غیر عددیست یعنی واحدی که در وجود و کمالات وجود نانی برای او متصور نباشد و عاری از جمیع انحاء کثرت و متصف بغایت بساطت و نهایت وحدت و احدیت و واجب الوجود بالذات و المذات باشد.

و این احتمال اظهر است و یا مراد مطلق واحداست و مراد از عدم قیام غیر آن واحد بوحدانیت او بنا بر اول قیام بوجوب وجود و وحدت و بساطت ذاتیه و صفاتیه و

افعالیه و آثاریه است.

یعنی اثبات نماید برای من واجب الوجودی که منفرد در وحدت حقّه حقیقیه ذاتیه و صفاتیّه و افعالیّه و آثاریه باشد.

و بنا بر دوم مراد آنستکه اثبات وحدت و نفی شریک در الوهیت برای واجب تعالی بشود و فرق بین این دو معنی آنستکه بنا بر اول مقصود اثبات وحدت وجود است و در ثانی اثبات وحدت واجب الوجود یا الله عالم است.

چه اثبات غیر عددی و جود مطلق ملازم بانفی ثانی و قصر موجودیت حقیقی و حصر تحقق واقعی و موازیت در نظام وجود الوهیت در ذات کروی آیات حق تعالی و مبدا اعلی است بخلاف اثبات وحدت واجب الوجود که آن ملازم بانفی مزبور و قصر و حصر مسطور نیست.

و همچنین اثبات وحدت واجب الوجود بر حسب ظاهر ملازم بانفی شریک از برای او در مبدئیت و الهیت نمیباشد.

و از اینجاست که حکمای عظام و فلاسفه فخرام در زیر فلسفیه و کتب الهیه خود پس از اثبات وحدت واجب الوجود تعالی شانه و تقدست اسمائه در مبحث جداگانه وحدت اله عالم را اثبات مینمایند.

و یا مراد آنستکه اثبات نماید اله واحد احدی را که ازلی و ابدی و سرمسی باشد و در وجود و کمالات وجود سبق سرمدی یا دهری و زمانی بزمان موهوم به مذاق متکلمین بر همه موجودات و قاطبه کائنات سابق بوده و پیشی گرفته باشد یعنی در ازلیت برای او شریک و عدیلی نباشد و عدم قیام غیر آن واحد بوحدانیت او بنا بر این کنایه از عدم شراکت با او در ازلیت و دوام وجود است یعنی اثبات نماید واجب تعالی سبق او بر عالم فقط سبق ذاتی نباشد بآنکه در واقع و نفس الامر در وقت ظهور ولی فقط در لحاظ عقل از او متاخر باشد.

چنانکه قائلین بازلیت عالم توهم نموده اند بلکه علاوه بر تاخر ذاتی وجود او نیز از او موخر باشد.

و بنا بر احتمال دوم - اگر خبر ایس را وجود بگیریم اشاره بتوحید خاص -

الخاصی یا اخص الخواصی میباشد.

چه اگر مراد عمران از قول خود لیس غیره موجودا قائما بو حدانیتة نفی مطلق وجود از غیر و بودن ماسوای واحد یعنی حق تعالی مانند نانیه ما یراه الاحول (چنانکه اصحاب توحید خاص الخاصی میگویند) بوده باشد.

بنابر این جمله مزبوره اشاره بتوحید خاص الخاصی و وحدت وجود و موجود میباشد.

و مراد بقیام بو حدانیت نفی کثرت مطلقا چه قبل از ایجاد و چه با ایجاد و چه بعد از ایجاد است.

و اگر مراد نفی وجود اصلی در قبال ظلی و عکسی باشد یعنی انحصار وجود حقیقی و شیئیت واقعی که از او در لسان اخبار بحق شیئیت تعبیر گردیده در ذات قیومی جهات و وجوبی سمات حق تعالی و بودن ماسوا اظلال و افیاء، آن حقیقت چنانکه از باب توحید اخص الخواصی میگویند اشاره بطریق آنها و مذاق کثرت در وحدت و وحدت در کثرت یعنی وحدت وجود و موجود در عین کثرت هر دو میباشد.

و مراد بقیام بو وحدت نیز همان معنی سابق الذکر یعنی دوام این نسبت در تمام حالات و نفی طر و تبدل و انتقالات و طریبان تغیر و استحالالات است و محتمل است که اشاره به مذاق ذوق المتالهمین یعنی وحدت وجود و کثرت موجود بمعنی منتسب بو وجود باشد بنابر آنکه خبر را و جودا مقدر بدانیم یا مقدر را موجود بمعنی عین الوجود مقابل بامانتسب الی الوجود بگیریم.

و معنی کلام عمران بنابر این چنین میشود اثبات کند واحدی را که ماسوای او منتسب بو وجود باشد نه موجود بمعنی من قام به الوجود.

و مراد از جمله سابق یعنی قیام بو حدانیت بر این تأویل نیز متغیر نشدن حال او بخلق ممکنات است.

و ذکر این جمله در کلام عمران برای آنستکه بعقیده او پس از خلقت مخلوقات و ایجاد موجودات بر ذات تقدس آیات ضروری جهات واجب تعالی تغیر حالات و تبدل صفات طاری میگردد و بیک حال باقی نمی ماند.

چنانکه در جملات بعد که در حدیث شریف نقل شده میگوید : فان الذی کان عندی ان الکائن قد تغیر فی فعله عن له بفعله الخلق.

و چون متکلمین زمان او بجهاتی که بآن اشعار خواهیم نمود عاجز از ابطال این عقیده بودند برای آنکه از مقام شامخ خلافت کبری و رتبه باذخه امامت عظمی صحت و سقم این عقیده را استفاده نماید این جمله را در این مقام ذکر نموده است و اگر خبر مقدر را واحدا یا احدا بگیریم صفت بودن این جمله برای خبر مزبور انطباق خواهد بود و استفاده نکته مزبوره از آن اظهر میباشد.

و معنی کلام چنین میشود کسی را نیافتم که برای من اثبات نماید واحدی که غیر او واحدی نباشد که قائم بوحدانیت خود باشد و تبدیل حالات و تغییر صفات بر او راه نیابد یعنی نتوان برای او شریکی فرض نمود که دارای این صفت باشد و ممکن است که مراد از واحدی که قائم بوحدانیت باشد واحدی باشد که وحدت زائد بر ذات او نباشد یعنی عاری از ماهیت و صرف وحدت و وحدت حقه حقیقیه باشد نه ذات - له الوحده .

و عبارت دیگر متصف به بساطت محضه و احدیت صرفه خالصه میرای از کافه انحاء ترکیب و طارد جمیع اقسام کثرت و انینیت باشد .
و بنابراین مقصود عمران طلب اثبات احدیت و بساطت من جمیع الجهات مبدأ اعلی و حق تعالی خواهد بود .

ولی بنابر این وجوه در این احتمال و بنابر این احتمال اول باید گفته شود که این کلام مانند مثلث لا یبخل و ایس کمثلہ شئی بنابر عدم زیادت کاف نمونه است و اگر خبر مقدر معبود بحق یا واجب الوجود یا آله باشد مقصود اثبات ذات حق تعالی و احدیت اعلی و نفی شریک در وجوب وجود یا آلهیت و وحدت عظمی میباشد .

چنانچه بنابر برخی از شقوق احتمال اول نیز باید مقصود و اثبات همین میباشد ولی این احتمال در غایت استبعاد است چه عجز میباید از بیان آن از آنست و حید عامی و طالب بودن او اثبات این مطلب را با آنکه سجد او بر حسب حکایت مندرج در حدیث شریف از مبرزین متکلمین زمان خود بوده بی نهایت مستغرب است

و ما حصل آنکه مقصود عمران بر برخی از تقادیر اثبات ذات واجب تعالی که متصف بصفات سابق الذکر باشد و نبودن چیزی با او و تقدم و او متقدم دهری و با سرمدی بر قاطبه اشیا، بوده و بر برخ دیگر اثبات توحید ذات قدسی جهات او بتوحید عامی یا خاصی یا خاص الخاصی یا اخص الخواصی و بر تقادیر دیگر اثبات قسمتی از صفات تقدس آیات او بشرحیکه در سابق بآن اشاره نمودیم یا اثبات عدم تغیر ذات و جویی جهات او بسبب خلقت موجودات بوده است.

و علت عجز متکلمین زمان او از اثبات مطلوب بر تقدیری که مقصود او انحاء، توحید سه گانه اخیره باشد واضح و ظاهر است.

چه مقدمات و اصول اثبات آن اقسام از مشرب تکلم دور بلکه اکثر آنها از فهم آن مهجور بوده و میباشند.

و بر تقدیری که مقصود او اثبات توحید عامی یا صفات حق تعالی از قبیل انصاف بوحدت حقه حقیقیه نافی ثانی و مسانخ و اتصاف باحدیت و بساطت مطلقه عاریه از جمیع انحاء کثرت و ترکیب و طارد کافه اقسام بیونت عزلی و مغایرت اشیائی باشد بطور منع الخلو ممکن است علت عجز آنها چند امر باشد:

اول تفوق عمران بر آنها در علم کلام و در فن مناظره و مجادله

دوم سو فسطائی و از لانسلمین شدن عمران در قبال آنها و ممکن نبودن افحام آنها او را بطریق مناظره از جهت انحصار طریق افحام و تبکیت این فرقه بفرموده رئیس الفلاسفه قدس بتکلیف بدخول نثار از جهت مساوی بودن نثار و لانسار در نظر آنان.

سوم فساد اصول مسلمه متکلمین و وافی نبودن آن اصول با اثبات مطالب مذکوره واقناع و افحام نمودن مانند عمران فعل بی نظیر و تکلم و مناظر بی تبدیل از جهت قائل بودن اشاعره باراده جزافیه و عقلی نبودن حسن و قبح اشیا، و جواز ترجیح بلامرجح و قائل بودن آنها بقدماء، ثمانیه و زیادت صفات سبع المثانی بر ذات بی مماثل و ثانی و قائل بودن اکثر معتزله باحوال و معانی و اتصاف حق تعالی با آنها و معطل بودن فعل حق تعالی باغراض و دواعی زائده و قول کرامیه بتوارد حوادث بر ذات مبداء، اعلی

وعلت هر ممکن و حادث و قائل بودن همه فرق ارباب کلام الاماشدو ندر من الاساطین العظام بر بودن علت احتیاج معالیل بعلت (تماما ام شطرا او شرطاً) حدوث حادثات نه امکان جایزات و منافی بودن از لیت یا مقدوریت ثابتات و ذهاب آنها به نفی حوادث لا اول لها و بطلان اقسام اربعه تسلسل در خارجیات و قول بجزء لا یجزی و جواهر فرده غیر متجزیات و غیر ذلک از اقوال منکرات و آراء باطلات که در محل خود مذکور و در افواه و السنه اهل تحصیل مذکور است .

چه باقول باین آراء و اصول اثبات وحدت حقّه حقیقیه و بساطت مطلقه ذات کروبی آیات حق تعالی شانه و بهر برهانه و تقدم دهری و سرمدی او بر قاطبه اشیا، بلکه اثبات اصل وجود و وجوب وجود او از قبیل تمنی امر ممتنع و محال است .

زیرا دلیل عمده آنها بر اثبات واجب تعالی و مبداء اعلی حدوث عالم جسمانی بحدوث زمانی موهوم از جهت عدم خلواو از حوادث و بودن کل حادث له محدث از راه ابطال دور و تسلسل است

و همچنین دلیل عمده آنها بر توحید واجب الوجود تعالی شانه و تقدست اسمائه دلیل فرجه و لزوم ترکیب هر یک از واجبات مفروض التعداد از مابه الاشتراك و مابه الامتیاز و ملازم بودن ترکیب با احتیاج است .

با آنکه بطلان حدوث زمانی موهوم اظهر من الشمس و ابین من الامس است و همچنین بطلان حوادث لا اول لها و بطلان هر چهار قسم از اقسام اربعه تسلسل در نظر ارباب حکمت و اصحاب معرفت مسلم نبوده بلکه عدم بطلان سه قسم آن در نظر آنها محقق و مسلم است و دلائل متکلمین بر رد آنها علیل می باشد

و نیز باقول بر آده جزئیه یا فاعل بالقصد بودن مبداء اعلی و واجب مبداء و باقول مبداء، تمایز و معانی و احوال زائده و منافی بودن از لیت، مقدوریت و وجوب ترجیح بلا مرجح و غیرین حوادث بر ذات و جویی جهات سروری حیثیات مبداء، دلیل معمول و حادث، ملازم بودن این امور با ترکیب و عدم بساطت امکان قائل بدین مقالات فاسد و آراء، حسد از اثبات احدیت و بساطت مطلقه ذات قدسی آیات و اثبات توحید ذاتی و صفاتی و اعلی و آنری از راه لزوم ترکیب بلکه طرق دیگر که در کتب

کلامیه مذکور و مسطور است در قبال حر نانیین و فیثاغورثیین و ذیمقراطیسین و ثنویه و امثال آنها .

و در قبال مانند عمران که در علم کلام و مناظره مانند جبائی و نظام بوده است از قبیل سودای خام و ظن اثم و خیال باطل و ترهات و تمویهات لاطائل میباشد قول - امام علیه السلام ایك والحظل والجور الخ حظل بتحریرك بمعنی سبکی و تندسی و منطق فاسد است .

و جور بمعنی میل از قصد و از میانه رویست و در اینجا نظر بآنکه طریقه عمران جدل و سفسطه و مشهور باین سمت بوده است کنایه از سفسطه و مغالطه و جدل بغیر احسن است .

و افحام امام علیه السلام عمران را بطریق جدال بغیر احسن یا سفسطه و مغالطه هر چند در نهایت سهولت برای آن حضرت میسر بوده لکن چون این امور با منصب امامت و خلافت مناسبت نداشته و مقصود آن حضرت نیز ارشاد و هدایت او بوده نه مجرد افحام و اسکات او .

لذا او را تحذیر از اعمال طریق سفسطه و مغالطه و مشی بر رویه لاتسمین و شکاکین فرموده است .

و ما حصل فرمایش امام اینست که اگر مقصود تو از سؤال اظهار خود نمائی و عرض اندام و سفسطه باشد و هدایت و ارشاد نباشد .

گرچه با سهل طرق برای من اسکات و افحام تو میسر است ولی فرمایشات من بحکم و لایزال الظالمین الا خسارا در تو تأثیری نخواهد نمود و مانند باران در شوره زار وجود تو و خس میرویانند .

شعر

باران که در لطافت طبعش خلاف نیست

در باغ لاله روید و در شوره زار خس

و اگر مقصود تو هدایت و ایصال به مطلوب باشد باید از طریق اتصاف خارج

نگردی تا از فرمایشات من هدایت و ارشاد شوی .

قول عمران فلا جوره در باره نسخ بزاء منقوط اخت الراء است و هردو قریب المعنی هستند .

یعنی چون مقصود من هدایت شدن و نیل بواقع و حقیقت و اثبات فرمودن شما برای من چیزی که علاقه آن دارم میباشد از آن تجاوز و تعدی نمیکنم یا آنکه آنرا بعدول از طریق انصاف و جور مشوب نمی نمایم- قول عمران اخبرنی عن الكائن الاول و عما خلق -

ظاهر از این کلام بر حسب حکایت برخی از فقرات حدیث شریف آنست که مراد عمران از کائن اول حق تعالی و مبداء اعلی تقدیمت اسمائه و جلت عظمته و کبریائه و از ما خلق صادر اول و نخستین معمولات است و مسئول عنه هل بسیطه است .
بنابر آنکه مقصود اثبات کائن اول و صادر اول باشد و یا هل مر کیه است
بنابر آنکه مقصود اثبات وحدت حقه حقیقیه و بساطت مطلقه یا سایر صفات او بشرحی که در سابق مذکور شده بوده باشد .

و اگر برخی از فقرات حدیث شریف نبود بشرحیکه بعد اشاره خواهیم نمود حمل کائن اول بر صادر نخستین و ما خلق بر سایر صوادر اولی و اشب بود .
و جواب آن حضرت از سؤال عمران هل کان الكائن معلوما فی نفسه عند الله موجب اشباه شارح محقق و نفی علم حق بود بذات در مرتبه احدیت ذات امیشد
و شارح محقق مسئول عنه عمران را مطلب ما حقیقیه حق تعالی و صادر اول قرار داده با آنکه اولاً سؤال از حقیقت مقدسه او که منزله از ماهیت و امکان است حقیقت است از مثل عمران که واحد منکلمین زمان خود بوده در غایت اسبعماد و بهر حال استغراب میباشد .

ثانیاً در صدر سؤال معروض داشته که مسئول عنه من از مسکلمین اثبات واحدی که قائم بوحدانیت خود باشد بوده است .
و همچنین در جواب تحذیر امام علیه السلام (بجملة ایاک و الحفظل) عرش نموده مقصود من اثبات چیزیست که خاطر من متعلق بانبات او میباشد و مقصود از کائن اول هم بر حسب اعتراف محقق مذکور همان واحد مرقوم در صدر سؤال است .

بنا بر این با آنکه مطلب ماء شارحه و حقیقیه باتفاق قاطبه حکماء و متکلمین
 برهان و دلیل مقتضی و مقتضی و مکتسب نمیشود تعبیر عمران (ان یثبت لی الخ) با بودن
 مسئول عنه ماء حقیقیه یا شارحه و لزوم سؤال از او بما هو یا ای شئی فی جوهره که سؤال
 از فصل شئی است بی مورد و عاری از مناسبت میباشد بهتر آنستکه گفته شود گرچه
 اصل وجود مبدء اول تعالی مورد تصدیق عمران بوده ولی اتصاف او بصفتیکه در
 لسان قرآن مجید و اخبار و آثار اهل بیت عصمت و طهارت و در کتب فلاسفه آلہین
 و حکماء ربانین برای او ذکر شده یعنی از وحدت حقه حقیقیه نافی ثانی و مجانس و
 مساخ و بساطت محضه و وجوب من جمیع الجهات و الحیثیات و تقدم ذات مقدس او بر کافه
 موجودات بتقدم دهری و سرمدی در وجود عینی و خارجی و غیر معلل بودن فعل او بغرض
 زائد بر ذات و متغیر نشدن ذات مقدس او بخلق و ایجاد موجودات و غیر ذلک بشرحی
 که قبلاً بآن اشعار شده و در قول عمران- یثبت لی و احدالیس غیره قائماً بوحدانیت
 نیز بآن اشاره گردیده مورد تصدیق او نبوده است.

لذا اثبات آنرا مسئلت نموده و بعبارت دیگر مقصود اثبات مبدء متصف بصفات
 مذکورہ بوده نه مطلق مبدء -

فرمایش امام علیہ السلام اما الواحد فلم یزل واحداً کائنا لاشئی معه بلا حدود و
 اعراض ولا یزال كذلك .

مقصود از واحد علی الظاهر همان واحد مذکور در صدر کلام عمران است
 که در سؤال از او تعبیر بکائن اول نموده و الف و لام برای عهد ذکر است.

و مراد بکائن مرادف مطلق موجود و باول اولیت مطلقه یعنی مقدم بجمیع
 انحاء تقدم که اتصاف حق تعالی بآنها ممکن است از تقدم بالعلیه وبالذات وبالشرف
 والفضیله وبالرتبه و تقدم سرمدی و دهری و بالاحقیه و نحو آنها میباشد.

و نظر بآنکه بمقتضی کلهم نور و احد لسان امام همام و خلیفة الله الملك العلام
 لسان جد بزرگوار خود مرغم الفجره و قاتل الکفره امام المشارق و المغرب علی بن
 ابی طالب سلام الله تعالی علیه یعنی ماریت شیء الا و قدرئیت الله قبله و بعده و معه
 و فیه است .

در جواب سؤال عمران بموجب اعرفوا الله بالله برهان شبه لم و طریق صدیقین

را که در کلام معجز انظام حکیم علام اولم یکف بر بکانه علی کل شئی شهید بان
اشمار شده و عبارت از استدلال از حق تعالی بر حق است انخاذا فرموده -
و بفرموده خود اما الواحد فلم یزل واحد الخ برهان و طریق مذکور اشاره
فرموده است .

و تقریر آن بنحوی که منطبق با طریق و برهان مذکور باشد محتاج به تمهید
چند مقدمه است .

مقدمه اول

در فصول سابقه اشعار گردیده است که در علم ماوراء الطبیعه و منافی الکیان
در شرط ربوبی بنصاب تحقیق و میقات بیان رسیده است که وحدت حقه حقیقه قیومیه
غیر عددیه با وجود مساوق و در مصداق توأم و مطابق و در احکام و لوازم از
هر حیث و از هر جهت موافق میباشد

و همچنانکه صرف وحدت بحکم صرف الشئی لایثنی و لایتکرر قابل تعدد
نکثر نبوده و صادر بالذات جمیع انحاء کثرت و تعدد و اثبیت میباشد
و همچنین ساحت قدس آیت رفیق شفیق او نیز از تعدد مصداق و تکثر افراد
مبرا و منزله است بلکه فرض تکرر مصداق و تعدد افراد در صرف وجود که
متحد با صرف وحدت و وجود است از قبیل فرض ممتنع و تقدیر مستحیل بطریق
توصیف میباشد .

و نیز همچنانکه ضربه لازمه وجود بالذات وجود من

الجهات و الحیثیات است .

همچنین بد لازم وحدت صرفه حقه قیومیه غیر عددیه وحدت من جمیع الجهات
و طرد انحاء کثرت و تعدد (از قبیل کثرت قبل از ذات و مع الذات و مع الذات) تمام
حیثیات میباشد .

و طریبان نحوی از انحاء کثرت و قسمی از اقسام تعدد بر آن وحدت سرمدیه در

مرتبہ از مراتب وجود و وعائی از او عیہ تحقق مساوق با بطلان ذات و زوال حقیقت او خواهد بود .

و بعبارت دیگر همچنانکہ وجوب وجود طارد جمیع انحاء لا ضرورت و دافع تمام اقسام امکان و جوازیت است و در تمام او عیہ وجود و مراتب واقع و نفس الامر بحکم وهو الذی فی السماء الہ و فی الارض الہ متصف بوجوب وجود و طاردیت قاطبہ اعدام و فقدان است .

همچنین صرف وحدت حقہ حقیقیہ غیر عددیہ و قیومیہ بمحوضت ذات و سزاجت و صرافت حقیقت طارد جمیع انحاء کثرت و نافی تمام اقسام تعدد و غیریت است و در تمام او عیہ نفس الامر یہ متصف بوحدان وحدت و طاردیت کثرت میباشد و وحدت هر شئی مانند وجود او کہ ظل وجود حق تعالی و مبداء اعلی است ظل این وحدت و محاط احاطہ قیومیہ او است .

و نیز همچنانکہ بمقتضی قاعده مقررہ و اصل مسلم صرف الوجود صرف کل کمال وجود صرافت در وجود و محوضت در تا کد وجود و هستی و بود ملازم بلکه عین صرافت قاطبہ کمالات وجودیہ و کافہ فضائل و صفات و جویبہ و طرد جمیع نقائص و اعدام امکانیہ است .

همچنین صرافت وحدت حقہ حقیقیہ و جویبہ غیر عددیہ - صرافت قاطبہ آن فضائل و کمالات و طرد کلیہ اعدام و فقدان و رفض جمیع لیسیات و نقصانات بدون تعدد جهات و حیثیات است .

و چون سایر اقسام وحدت کہ در فصول سابق الذکر و اصول مارالبیان بآنها اشعار گردیده از شوائب امکان و مساوی جواز و معایب لا ضرورت عاری و بری نیست اتصاف ذات کروبی آیات نور الانوار جلت رفعتہ و عظمتہ بآن اقسام از حیز امکان بیرون و از حریم جواز و لا ضرورت خارج است و اتصاف بهیچیک از اقسام مزبوره جز این نحو از وحدت لایق حریم حرم کبریائی جبروتی و سزاوار ساحت قدس آیت مالک الملک و الملکوتی او نبوده و نمیباشد .

مقدمه دوم

باتفاق جمیع ارباب خرد و اسلاء عقل و بحکم ضرورت و بداهت و شهادت وجدان ترجیح بلامرجح از ممتنعات ذاتیه و مستحیلات اولیه است. و همچنین معطی بودن فاقد وجود و کمالی از کمالات وجود و نعتی از نعوت هستی و بودمر آن کمال و نعت را در اولیت امتناع و بداهت عدم جواز و امکان و اتفاق کافه ملل و اولوالنہا و قاطبہ اصحاب دانش و معرفت بر استحاله و امتناع آن ملحق باصل مزبور و قانون مسطور است

و چون ترجیح بلامرجح و تخصیص بلامتخصص مستلزم ترجیح بلامرجح و تخصیص بلامتخصص و بدلازم اومیباشد.

در نظر ابناء حقیقت و غواصین اقیانوس بصیرت و معرفت آن نیز در استحاله و امتناع از فروع آن اصل متاصل و اغصان آن شجره کثیرة الثمره بشمار می آید ولی برخی از غاغہ ناس و احزاب خناس کہ فی کل وادیہیمون و من کل حدب ینسلون را مصداق بالاتفاق و مستغرق بحر جهالت و گمشده بیداء لاینشاهی ضلالت هستند بقضی الغریق یتشبث بكل حشیش باستناد بقدرحی عطشان و رغیفی جوعان و طریق ہر بان الفار من السبع و اللصوص و کفایت صرف ارادہ برای ترجیح احد متساوین استحاله آنرا منکر و برای ترویج باطل خود بر عدم امتناع آن مصر می باشند۔

بلکہ برخی از این بیخردان و جمعی از این بوالہوسان باین مقدار از جهالت و ابراز غباوت و غوایت کفایت نموده و ترجیح مرجوح را بر ترجیح مرجوح و تخریص کرده النہایہ آنرا از حکیم قبیح و برخلاف معنی حکمت دانسته اند آنکہ در فلسفہ اولی و علم اعلی امتناع مرجحیت صرف ارادہ و بطلان محضیت محض اختیار کاشمس فی رابعۃ النہا و النار علی المنار بمنسبہ ظهور و نہایت وسوح رسیده و بحدوافی و بیان کافی برهان قویم الارکان و دلایل مستصحف البیان بر مساد

این قول و بطلان این معتقد اقامه گردیده است .

چه در فاعل بالفصد که فعل او مستند بداعی زائد بر ذات فاعل است بانف-باق قاطبه ابناء عقل و اسلام خرد نسبت فاعل باراده هر يك از طرفین فعل و همچنین نسبت اراده او بهر يك از آنها بر تقدیر عدم رجحان یکی از آن در طرف بر دیگری نسبت امکانیه و جوازیه و در حد سوائیت میباشد.

و خروج این نسبت از حد امکان و حریم لا ضرورت بسرحد و جوب و ضرورت که بد لازم وجود و ضربه لازمه تحقق است (بر فرض عدم رجحان مزبور مستلزم خروج ممکن از حد امکان و لا ضرورت بسرحد و جوب و ضرورت بدون علت مرجح یعنی ترجیح بلا مرجح که بطلان آن از ضروریات ستر و بدیهیات اولیه است خواهد بود و تشبیه مستغرقین بحر جهالة و تاهیین وادی ضلالت یعنی قائلین باین مقاله فاسده بحشیش قدحی عطشان و رغیفی جوعان طریق الهارب من السبع و اللصوص علاوه بر آنکه شبه در مقابل بداهت و ضرورت است

ان او هن البیوت لبیت العنیکوت رامصداق و التي نقضت عزلها من بعد قوۃ انکانتارا فرد بالاتفاق است.

چه اولاً تساوی من جمیع الجهات امور مزبوره نسبت بخود و بانسان مسلم نیست ثانیاً عدم مرجح یا عدم التفاوت ترجیح دهنده بآن هنگام ایجاد فعل و مباشرت عمل ضروری الفرق و مستبیین الانفکاک میباشد و ممکن است در امثله مذکورہ مرجح موجود ولی مورد التفات فاعل و عامل در حین فعل و عمل نباشد -
و ثالثاً از آنجائیکه بحکم مسخرات بامرہ الاله الخلق و الامر تبارک الله رب العالمین .

و بر حسب دلالت کلام معجز انتظام و مانشاون الان یشاء الله ان الله کان علیما حکیمما قوای عماله و علامه موجودات نشات خلقیه و عوالم نزولیه فاعلات بالنسخیر و در تحت تدبیر مدبرات امرای نظام کل عالم کبیر میباشد .
وجود مرجح در مبادی عالیه و الواح قدریه و تحقق مخصص در علل قصوی و مدبرات امر که غائب از انظار و مجری اقدار و ملهم معانی و حقایق بدوی الافکار

هستند رافع محذور مذکور است و ملهم شدن نفس انسانی و روح آدمی بترجیح بالهام ربانی یا بالقاء ملکوتی و امثال آنها برای اختیار احد القدحین او الرغیفین یا یکی از طریقین در فرض مزبور و تقدیر مسطور کفایت مینماید .

تئویر ربانی و اشراق صمدانی

اکثر اصحاب انظار و از باب افکار در اثبات واجب تعالی و مبدا، اعلی تقدست اسمائه و علت آیاته و کبریائه بمقتضی الطرق الی الله بعدد انفس الخلاق بطرق عدیده تمسک میجویند.

و برای تتمیم آن طرق بذیل بطلان دور و تسلسل در سلسله علل و معالیل و در رشته فواعل و مفاعیل تشبث مینمایند و بان تمسک میجویند.

ولی بنظر غواصین بحریبگران من بعد هاسبعة ابحر حکمت و سباحین بیدای لایتناهی دانش و معرفت اقتصار بر تشبث مزبور شایسته مصادیق و من لم يجعل الله له نور افعله من نور میباشد .

و اشخاصیکه محرم حرم در گاه و جوبی دستگاہ و از سر حق بحق آگساز و بصر آنها بکحل الجواهر معرفت مکتحل و دیده آنان بنور یقذفه الله فی قلب من یشاء بصیرت و حکمت منور شده و لسان حال و قال آنها متی غبت حتی تحتاج الی دلیل یدل علیک و متی بعدت حتی تکون الانارهی الی توصل الیک است اعر فوالله بالله میگویند و حق تعالی و مبدا، اعلی را در غیر خود نمیجویند و از خود او بر خود او و بر همه چیز استدلال مینمایند .

و بیان این معضل و تفصیل این محمل آنستکه از باب علوم بحشیه و فکریه و اصحاب فنون نظریه بمناسبت مباحث عنده فن خود هر یک از راهی پی بوجود واجب تعالی و مبدا، اعلی برده و بوجود مقدس او بطریقی از طرق که اکثر آنها ایبه یعنی استدلال از اثر بر موثر و از معلول بر علت است استدلال نموده اند .

چنانچه حکیم طبیعی بمناسبت مورد بحث فن خود از طریق مطلق حرکت و

یا از طریق حرکت افلاک و یا از راه نفس و نحو آن بر وجود فائض الجود او استدلال نموده و حکیم الهی بمناسبت مذکوره از طریق مطلق امکان یا امکان عالم اجسام یا از نظر در وجود و نحو آن این راه را پیهموده و ارباب علم کلام از راه حدوث عالم جسمانی و تغیر موجودات جرمانی بر آن ذات ظاهر و منور انوار قاهره باهره استناد میجویند .

و اصحاب فنون دیگر بمناسبت فن خود بامور دیگر تمسک مینمایند .
و غالب این طوایف برای تتمیم این مسالک بذیل دور و تسلسل متشبت میشوند و تطویل بلاطائل مرتکب میگردند .
ولی بنظر امناء الله و عرفاء بالله کل اولئک ینادون من مکان بعید یسلکون الیه و من کل فج عمیق .
چه علاوه بر آنکه آفتاب را جز آفتاب دلیل نباید و استدلال بر او بکرم شب تاب نشاید .

آفتاب آمد دلیل آفتاب ^{شعر} گره لیلیت باید از وی رومتاب
استدلال بر حق تعالی از طریق امکان و وجوب بدون تشبت مذکور و پیهمودن
راه معوج و دور بنهایت میسر و بغایت مقدور است
زیرا بحکم قاعده مقرره الشئ مالم یجب لم یوجد و نفی اولویت ذاتیه و اصل مسلم
ممکن الوجود بالذات ممکن الوجود من جمیع الجهات و الحیثیات دخالت ممکن بما هو
ممکن چه واحد یا کثیر و چه متناهی یا غیر متناهی باشد در افاده وجود و وجوب و تا کد
هستی که لازمه علیت و مبدائیت است بدیهی الاستحاله و ضروری الامتناع است .
چه بدلازم اقتضاء و وجوب وجود و ضرورت هستی سد جمیع انحاء عدم معلول
و دفع کافه لیسیات او میباشد .

و این امر از ممکن بالذات و فقیر بتمام جهات متمشی نبوده و از شان او دور و
نظر بلیست جوهر ذات و فاقریت کنه حقیقت او از افاده این معنی مهجور است
و با این وصف طریبان عدم بر مجموع علل و معالیل متناهی یا غیر متناهی و

طرولیسیت برسلاسل مجتمعه مترتبه یا غیر مترتبه مر کبه از احاد ممکنه و افراد جائزه فاقره از حریم امکان و حد ترخیص خارج نخواهد بود .

یس برای تنور ممکن بنور وجود و طرد عدم ولیسیت و لا ضرورت ذاتی از ذوات فاقره و حقایق جائزه بدی از تابش شمس الشموس و جوب و نور الانوار هست وهستی نبوده و نمیباشد .

ونه بیان دیگر ولسان واضح و روشن تر بحکم بنی عقل مضاعف و تصدیق جزمی خرد منور بر تقدیر عقد ملازمه بین امرین و تحقق ربط و جودی یا عدمی بین شیئین بنحو قضایای شرطیه بتیه ازومیه و عقود غیر حملیه و قیاسات استثنائیه بدون وضع مقدم وضع تالی مستحیل و بدون رفع تالی رفع مقدم متعذر الوقوع است

و بنا بر این چون لازمه تحقق ربط علی و معلولی بین دو چیز انعقاد عقد شرطی لزومی بتی بین آن دو امر بنحو امکان هذا موجود فذاك موجود یا ان لم یکن هذا موجود فذاك لیس بموجود میباشد .

بدون وضع وجود علت وضع وجود معلول از حیز امکان خارج و از حریم جواز بیرون است .

و بر تقدیر استیعاب معلولیت و امکان و لا ضرورت تمام احاد سلسله متسلسله را و امتناع ترجیح بلامرجح جمیع احاد آن مستوعب العدم بوده و فرض تحقق آن سلسله ولو بنحو تمادی الی مالا نهاییه فرض متمنع و تقدیر مستحیل طریق بوسیله بنحو اضافه خواهد بود .

چه وضع وجود برای هیچیک از احاد سلسله مزبوره بدون وضع وجود برای واحد قبلی ممکن نیست .

و وضع وجود قبلی بدون جوب او با فرض استیعاب امکان متمنع فرض و مستحیل التقدیر است .

و عبارت دیگر ضم ممکن ممکن در حکم عدم عدم و مشح وضع مقدم در هیچیک از قضایای مفروضه نخواهد شد

و بدون وضع مقدم وضع تالی و اخذ نتیجه غیر مقدور و نامیسور خواهد بود .

فلا بد من الوجوب بالذات والضرورة بتمام الجهات والحیثیات حتی یوجد ممکن من الممكنات وهو المطلوب .

و در این نحو از استدلال هر چند از طریق امکان بدون تشبث بذیل بط-لان تسلسل و دور و استلزام آن مرتسلسل مستجیل اثبات واجب تعالی و مبدء اعلی می گردد .

ورعایت تعدد طرق و مضمون خبر بلاغت و فصاحت مشحون الطرق الی الله بعدد انفس الخلاق نیز میشود

ولی اشخاصیکه مشی بر طریق هادیان طریقت و رهروان حقیقت را نصب- العین ضمیر و مبتغی خاطر قرار میدهند بفرموده مولوی خوشتر آن باشد که ذکر دیگران گفته ناید در حدیث دلبران- از طریق صدیقین و برهان شبه لم عدول ننموده و از دستور اعر فوالله بالله و کلام معجز انتظام اولم یکف بر بکانه علی کل شی شهید تجاوز نمیکنند .

و تقریر این طریق بنظر این فریق بچند نحو میباشد :

اول- از راه نظر در حقیقت وجود بما هو وجود بدین تقریب پس از ثبوت آنکه اصل در تحقق و منشائیت آثار و مبدء اثر و اثر مبدء و مابه بنال کل ذیحقیقه حقیقته حقیقت وجود بما هو وجود است و آن حقیقت واحده بسیطه که غیر متبانیة الافراد و رفیع الدرجات و المراتب و ذوعرش مجید است از دو قسم خارج نیست که یک قسم صرف و عاری از هر قید و مبرای از هر تعین و حد است و از آن تعبیر بحق الوجود و صرف الوجود الواجد لکل کمال وجود الطارد لجمیع الحدود النقایص میشود

دوم - مرتبه از آن حقیقت است که محدود بحدود و مقید بقیود و ممزوج بتعینات و برخی از فقدانات است و هر دو قسم موجود و محقق است .

پس وجود آن بحکم ضرورت و وجدان و شهادت فطرت و بسداهت و

عیان است .

و نظر بسبق هر مقیدی بمطلق و هر مشوبی بصرف و هر متعینی بغير متعین و

تقوم و تنوت هر محدودی بغير محدود و امتناع وجود مشوب بدون صرف وجود این

قسم دلیل بر وجود قسم اول میباشد.

و چون صرف این حقیقت بحکم صرف الشئی لایثنی ولایتکرر غیر قابل تکرر و مبداء هر فعلیت و تحصیل و منشاء هر وجدان و طارد هر عدم و لاتحصل و فقدان است بودن او در تحصیل و وجود و فعلیت تابع مراتب متعینه محدوده و وجود او در ضمن وجودات شخصیه مشوبه غیر صرفه مانند ماهیات و مفاهیم لامتحصله و کلیات طبیعیه لامتعینه که در وجود و تحصیل تابع افراد و مصادیق خود میباشد غیر معقول و برخلاف حکم بتی قاطبه افهام و عقول است.

پس باید قائم بالذات و موجود بذاته و لذاته باشد و هر چه موجود بذاته و لذاته است بوجهی از وجود قابل عدم و فقدان نبوده بلکه بذاته و لذاته طارد جمیع انحاء عدم و قاطبه اقسام لیسیت میباشد و طارد عدم بذاته و لذاته واجب الوجود بالذات و للذات است.

پس قسم اول یعنی صرف و حق وجود واجب الوجود بالذات و للذات و من- جمیع الجهات و الحیثیات است و هو المطلوب.

و بیان دیگر محکی عنه حقیقی مفهوم وجود چیز است که بدون کافه حیثیات تعلیلیه و تقییدیه از اوان مفهوم انتزاع شود.

و اگر چنین مصداقی را دارا نباشد واجد مصادیق دیگر نمیشد و چنین چیزی جز حقیقت وجود نیست.

و حقیقت وجود بذاته و لذاته قبول عدم نمیکند و هر چه چنین است واجب است پس آن حقیقت واجب است.

تقریر دوم از راه نظر در مساوق و رفیق موافق این حقیقت یعنی صرف و وحدت و وحدت حقه صرفه حقیقیه غیر عددیه که بذاته و لذاته متصف بوحدت و غیر قابل تعدد و تکرر و طارد جمیع انحاء کثرت و ثانی میباشد

و بجهاتی که در حقیقت وجود ذکر نمودیم از وجود وحدت عددیه غیر صرفه که مسلم و محقق الوجود هستند وجود و وجوب وجود آن وحدت صرفه بذاته و لذاته ثابت و محقق میگردد.

و نظر باتحاد و مساوقت او با حقیقت وجود بالنتیجه وجوب ذاتی او نیز مدلل میشود .

تقریر سوم ازراه نظر درشئونات ولوازم ذاتیه و کمالات اولیه حقیقت وجود بماهو وجود است.

یعنی حیات مطلقه و قدرت مطلقه و اراده و مشیت ذاتیه مطلقه و علم مطلق و نحو آنها :

چه هر يك از آن کمالات مانند آن حقیقت منقسم بصرف و غیر صرف میشوند و بحکم مقدمات مذکور و وجود غیر صرف در هر يك از آن کمالات دلیل بر وجود و وجوب ذاتی صرف آنها است .

و چون ما بالذات و مصداق حقیقی این کمالات آن حقیقت بسیطه و جودیه نوریه قیومیه است بالمازمه و جوب بالذات او نیز ثابت و محقق میباشد.

تقریر چهارم ازراه نظر در خواص کائن اول است.

و تقریر این دلیل آنستکه این عالم محسوس و نظام مشهود مرسوس هر چند بنظر برخی از فلاسفه ازلی و دارای بدو زمانی نیست ولی باتفاق قاطبه ارباب عقول و اصحاب درایت بلکه بشهادت فطرت اولیه انسانیه قائم بذات و موجود لذاته و بذاته نیست باینکه دارای مبدائی که وجوداً یا ذاتاً مقدم بر او باشد مطلقاً نباشد و در مقام طرد انحاء عدم مستکفی بذات خود باشد نمیباشد

و بعبارت دیگر باتفاق کافه ارباب دانش و بصیرت و بشهادت وجدان و فطرت بلکه دلالت بداهت و ضرورت تمام اجزاء این عالم محسوس و نظام مشاهده مرسوس قائم بالذات و موجود لذاته و بذاته نبوده و در طرد انحاء عدم مستکفی بذات خود نیست .

و بر تقدیری که از برای مجموع آن بدو زمانی نباشد بالضروره اجزاء آن بنحو ترجیح بلا مرجح و بدون مبداء و جودی و ایجادی که موجود و کائن اول باشد موجود نگردیده و از کتم و عدم باقلیم وجود قدم نگذارده بلکه از برای او مبداء و اول است که آن مسبوق بمبداء دیگر نبوده و پیدایش سایر اجزاء بنحو تألیف و ترکیب

یا ابداع و اختراع یا انشاء و تکوین و احداث یا بنحو دیگر مستند باو میباشد
و این معنی چنانکه اشعار شد بحکم و لئن سئلتم من خلق السموات والارض
لیقولن الله و بموجب خبر بلاغت و فصاحت کل مولود یولد علی الفطره حتی یكون
ابوا یتهودانه و ینصرانه و یمجسانه مورد اتفاق جمیع ملل و نحل و محل و فاق قاطبه
اهل حل و عقد میباشد .

النهاییه بین ارباب فکر و نظر در مصادیق آن اختلاف است .

پس برخی مبداء را واحد و برخی متعدد میدانند .

و قائلین بتعدد برخی مانند حرنائیین به پنج مبداء قائلند و برخی بدو مبداء
و برخی بمبادی کثیره غیر محصوره از قبیل اجزاء لایتجزی یا اجرام صغار صلیبه
قائل میباشدند .

و همچنین قائلین بوحدت مبداء در مصادیق آن اختلاف نموده پس برخی آنرا
یکی از عناصر اربعه نار ارض ماء و هوا دانسته .

و برخی دیگر اسم آن مبداء موثر موجود را طبیعت یا دهر گذارده و ما
بہلکنا الا الدھر میگویند .

و جمع دیگر چیز دیگر را از سنخ موجودات طبیعی یا غیر طبیعی تشریح
در محل خود مذکور و مسطور است مبداء می دانند .

و فریق دیگر آنرا موجود خارج لا بالماینه و داخل لا بالمازجه از عالم حس و
حس و محسوس دانسته و در حقیقت او اختلاف نموده .

پس برخی آنرا ماهیت مجهول الکنه .

و برخی فردی از افراد وجود .

و عده ای مرتبه از مراتب حقیقت وجود مقابل مفهوم .

و فریقی نفس حقیقت وجود مقابل ثانیه مایراه الاحول ، مقابل فعل مبداءند

و للناس فیما یشقون مذاهب .

پس اصل وجود مبداء اول و ثانی نخستین بمعنای اوی الله شد فاطر السموات

والارض بنظر تحقیق مورد اختلاف نبوده و نیست .

و فقط در مصداق و اوصاف او بین ارباب و انظار و اصحاب افکار اختلاف می باشد -

ولی بحکم عقل مضاعف و فطرت منوره مستقیمه مبداء پیشین و کائن اول باید متصف بصفاتنی باشد که از نظر در مجموع یا هر یک از آنها بدون تشبث بدور و تسلسل بطریق صدیقین مصداق آن که حق تعالی و ذات مبداء اعلی است معلوم میگردد و امام همام علیه الاف التحیات والسلام در مناظره با عمران باین طریق مشی فرموده است چنانکه در شرح فرمایشات آن حضرت اشاره خواهیم نمود و آن صفات بشرح ذیل است :

اول آنکه مبداء و کائن اول باید ازلی و واجب الوجود بالذات باشد و چون هر ازلی ابدیست باید ابدی نیز بوده باشد.

چه اگر کائن اول و مبداء نخستین ازلی نباشد باید حادث باشد و چون ترجیح بلا مرجح مستحیل است باید برای او محدثی باشد و باین وصف کائن اول نخواهد بود.

و محدث او بجهاتی که در سابق اشعار شده باید واجب الوجود بالذات باشد. پس باید کائن اول معلول چیزی نباشد و وجود او قائم بذات خود باشد و چنین چیزی بدوام ذات خود دائم و غیر و قیابل زوالست پس ابدی نیز می باشد و هر چه چنین است واجب الوجود بذاته و لذاته خواهد بود و هو المطلوب دوم آنکه قابل تغییر و زوال نباشد چه هر گاه زوال پذیر باشد زوال و تغییر او یا مستند بذات اوست و یا مستند بغیر ذات او و هر دو شق مستحیل است. چه شق اول از چند جهت ممتنع میباشد :

اول آنکه شئی بذاته مقتضی عدم و زوال ذات خود نمیشد.

دوم آنکه اگر بذاته مقتضی زوال خود باشد موجود نخواهد شد چه فروض

آنستکه ذات او علت عدم خود میباشد و انفکاک اثر از موثر مستحیل است

سوم آنکه این امر مستلزم جمع بین نقیضین است.

چه مفروض آنستکه او واجب الوجود بالذات است و اگر ذات او مقتضی عدم و زوال ذات خود باشد ممتنع الوجود بالذات خواهد بود پس باید هم واجب الوجود بالذات و هم ممتنع الوجود بالذات باشد و این مستلزم اجتماع نقیضین بلکه افحش از آن می باشد.

چهارم آنکه اگر مقتضی و علت عدم خود باشد کائن اول و مبدء اول نخواهد شد و این بضرورت و بداهت معلوم است

و اگر مستند بغیر ذات او باشد غیر او یا مبدء اولست یا غیر مبدء اول شق اول خلاف فرض است :

چه کلام در مبدء اول بماهو مبدء اولست و غیر مبدء اول مقدم بر او و یادر عرض او نخواهد بود .

و بر تعدیری که در عرض او باشد و مبدء اول متعدد فرض شود و تغیر هر یک بدیگری مستند شود علاوه بر بداهت بطلان این تعدیر هیچیک از آنها مبدء اول نخواهد بود و استناد آن ببعضی دون بعض مستلزم ترجیح بلامرجح و تخصیص بلامخصص است.

و هر گاه در طول او باشد معلول او خواهد بود و استناد عدم علت بوجود معلول مستحیل است .

بعلاوه بر تعدیری که قابل زوال باشد ابدی نخواهد بود و بحکم عکس نقیض کل ازلی ابدی (یعنی کل مالیس بابدی لیس بازلی) ازلی نیز نمیشد و این خلاف مفروض است .

پس کائن اول باید بذاته غیر قابل تغیر و زوال باشد و هر چه چنین است واجب است و هوالمطلوب .

خاصیت سوم آنکه باید کائن و مبدء اول بسیط باشد چه هر گاه مرکب باشد محتاج باجزاء خود میباشد و اجزاء او مبدء اول میباشد نقل کلام در آنها میکیم چون ترکیب شئی از اجزاء غیر متناهیه مستحیل است پس بالضروره بسیط مطلق منتهی خواهد شد .

و نیز اجزاء او هر گاه همه واجب الوجود بالذات و ازلی باشند تر کیب حقیقی بین آنها حاصل نخواهد شد.

چه بین واجبات بالذات امکان بالقیاس است و امکان بالقیاس با تر کیب حقیقی که بد لازم آن کسر و انکسار و تحقق احتیاج بین اجزاء مرکب حقیقی است منافی میباشد.

و اگر برخی واجب و برخی ممکن باشند مستلزم امکان مجموع است و هر ممکنی محتاج بغیر است و آن غیر مبدء اول خواهد بود و آن خلاف فرض است - و نیز تر کیب فرع مرکب است و در مبدء و کائن اول وجود مرکب مستحیل و مستلزم خلاف فرض است.

و نیز مبدء و کائن اول باید واحد بوحدت حقه حقیقیه غیر عددیه باشد و برای او ثانی و مسانخ و مجانس متصور نشود چه بر تقدیر تعدد و تکثر هر گاه بتمام ذات متباین باشند.

علاوه بر امتناع تباین بالذات و بجمیع جهات بین افراد مفهوم واحد آثار آنها نیز بتمام جهات متباین خواهد بود و چنین چیزی مبدء اول برای هر چیز نخواهد شد.

و هر گاه برخی علت پاره از اشیاء و برخی علت پاره دیگر باشد باید بین معالیل آنها نیز بتمام ذات و بجمیع جهات تباین باشد و این بر خلاف ضرورت و وجدان است چه بین موجودات تباین من جمیع الجهات بالضروره محقق نیست.

و نیز هر گاه بتمام ذات و از جمیع جهات متباین باشند هر یک مضاد بادیگری و منافی باومی باشد و باید یکی از آنها از سنخ وجود و وجود مطلق باشد و دیگری از سنخ مقابل او و مقابل و مخالف وجود مطلق عدم مطلق است و عدم مطلق مبدء و کائن اول نخواهد بود.

و نیز در صورت مخالفت من جمیع الجهات هر گاه مفهوم وجوب وجود تمام ذات یکی از آنها باشد تعدد غیر متصور میباشد زیرا بودن مفهوم وجوب وجود عین ذات مبدء اول علاوه بر آنکه مستحیل و مستلزم انتزاعی و اعتباری بودن او میباشد

چون مفهوم واحد بماهو واحد قابل تعدد نیست مستلزم مطلوب یعنی عدم تعدد خواهد بود.

و هر گاه حقیقت و جوب وجود این ذات یکی از آنان باشد بحکم صرف الشئی لایتشئی و لا بتکرر قابل تعدد و تکثر نمیباشد و اگر جزء ذات یا خارج ذات آنها باشد بر تقدیر اول مستلزم تر کیب و بر تقدیر دوم هر یک از آنها بر حسب ذات مباین با حقیقت وجود می باشد و مباین با وجود عدم است یا ماهیت و بودن مبداء اول عدم بدیهی البطلان و بودن او از سنخ ماهیت که در حد ذات لیس است بجهاتی که در محل خود مذکور شده بلکه بالبداهه مستحیل است.

و هر گاه بجزء ذات یا خارج ذات متباین باشند بر تقدیر اول محذور تر کیب و بر تقدیر ثانی اندراج تحت ماهیت واحد نوعیه و احتیاج بغیر که منافی بامبداء اول بودن است می باشد.

پس باید مبداء اول واحد باشد و باین بیان بعینه ثابت میشود که وحدت مبداء و کائن اول باید عددی نباشد.

چه اگر وحدت او عددی باشد ثانی برای او متصور میگردد و فرض ثانی منافی بامبداء اول بودن او برای هر شئی است.

و نیز اگر وحدت او عددی باشد مندرج تحت جنس و نوع خواهد شد و اندراج مزبور مستلزم تر کیب است.

و نیز اگر وحدت او عددی باشد در عرض وحدت عددیه خواهد بود و مبداء اول برای وحدت عددیه نخواهد شد.

و همچنین مبداء و کائن اول باید فاقد کمالات موجودات ممکنه و معانی نبوده و همچنین متصف بنقصانات آنها نیز نباشد چه نبودن کمال معطی آن نخواهد شد.

بعلاوه در انصاف بطرد نقصانات و نقداات محتاج بغیر خواهد شد و مبداء اول نمی باشد.

بعلاوه بر این تقدیر در عرض سایر اشیاء بوده و مبداء اول بودن او مستلزم تر جمیع

بلا مرجح خواهد بود .

و بحکم این خاصیت مبداء اول باید محیط بهمه موجودات باحاطه قیومیه بوده باشد .

و همچنین معیت او با آنها بر سبیل معیت قیومیه و از قبیل معیت شئی بالاشئی یا عاکس باعکس باشد .

و نیز بموجب این خاصیت- مبداء و کائن اول باید در حریم ذات واجد کمالات خود و صرف الکیمال و صرف کل کمال باشد .

چه اگر در مرتبه متاخره متصف با آنها باشد تحقق آنها در مرتبه متاخره یا باعطاء و افاده خود او بر ذات خود میباشد و یا باعطاء و افاضه غیر او .

شق اول مستلزم هستی بخش بودن ذات نیافته از هستی بخش و محذورات دیگر است .

و شق دوم منافی بامبداء اول بودن است و نیز باید واجب من جمیع الجهات و الحیثیات باشد .

چه هر گاه از جهتی از جهات و در کمالی از کمالات ممکن و متصف بوجوب نباشد از همان جهت محتاج بغیر و متصف بجهت امکانیه خواهد شد که آن منافی بامبداء اول بودن میباشد .

و از متفرعات این خاصیت اینست که مبداء و کائن اول باید وجود صرف و صرف الوجود باشد .

چه هر گاه وجود صرف نبوده و مشوب بماهیت باشد مبداء و کائن اول نخواهد بود زیرا لازمه ماهیت داشتن معلولیت است بجهاتی که در محل خود مذکور شده و آن منافی بامبدئیت مطلقه میباشد .

و نیز هر ماهیتی بحکم الماهیته من حیث هی لیست الاهی در حریم ذات فاقد وجود و کمال وجود است رفقد وجود و کمال آن در حریم ذات منافی بامبداء اول بودن است .

بملاوه وجود و ماهیت او با هر دو واجب است یا هر دو ممکن یا یکی ممکن

دیگری واجب است.

بر تقدیر اول بین آنها تر کیب اتحادی محقق نخواهد شد با آنکه تر کیب بین ماهیت و وجود بحکم برهان و اتفاق بلکه شهادت وجدان اتحادیست.

و بر تقدیر دوم و سوم مجموع نیز ممکن و مبدء اول نخواهد شد

و نیز از فروع آن آنست که کمالات او عین ذات او باشد چه اگر در مرتبه متاخره و زائد بر ذات او باشد در حریم ذات فاقد کمال میباشد و چنین چیزی مبدء اول نمیباشد. و نیز از متفرعات این خاصیت آنستکه مبدء و کائن اول باید صرف هر کمالی از کمالات وجودیه باشد و اتصاف او بجمیع صفات کمالیه و جمالیه و جلالیه نیز از جهت واحده و حیثیت فارده باشد چه اگر صرف هر کمال نباشد مرکب از وجدان و فقدان کمال میگردد.

و همچنین هر گاه از جهات متعدده بآن کمالات متصف شود از جهتی که متصف یکی از آنها است و متصف بکمال دیگر نیست متصف بفقدان آن صفت و مرکب از وجدان و فقدان خواهد شد.

بعلاوه لازم میآید از جهتی که متصف یکی از آنها نیست متصف بمقابل و معاند او باشد.

مثلا از حیثیتی که متصف بعلم نیست متصف بجهل باشد و از حیث عدم اتصاف بقدرت متصف بعجز باشد و بر این قیاس کن سایر کمالات وجودیه را و این امر منافی با مبدء اول و کائن پیشین بودن است و همچنین از خاصیت مبدء اول بودن آنست.

هیچ چیز در هیچ مفهومی با او بالحقیقه مشارک نباشد چه از بیانات و اشارات و اوضاع و ظواهر شد که وحدت مبدء و کائن اول باید وحدت حقه حقیقه غیر عددیه باشد و بد لازم این معنی آنستکه برسبیل حقیقت در هیچ مفهومی از مفهومات و هیچ معنیئی از معانی برای او مشارکی نباشد.

چه هر گاه در مفهومی از مفاهیم بنحو حقیقت برای او مشارکی باشد اشیائی که با او در آن مفهوم مشارک هستند نانی او خواهند بود و وجود نانی منافی با وحدت

مزبورہ (حقہ حقیقیہ) غیر عددیہ میباید .

و همچنین چون بنحویکه در سابق اشعار شده مبداء اول باید صرف وجود و وجود صرف باشد و چنین چیزی بصفات ماهیات و مفاهیم نیز متصف نمی باشد .
 پس مبداء اول نه مطلق است نه مقید نه عام است نه خاص نه کلیست نه جزئی (بمعنائیکه وصف مفاهیم است) و نه نوع است نه جنس و نه فصل و نه عرض عام است و نه عرض خاص و نه مندرج تحت یکی از آن مفاهیم و معانی است .
 یعنی مجانس و مماثل و مشابه و مساوی و مطابق و مناسب ندارد برای آنکه نوع و جنس ندارد و در تحت کیفیت و کم و وضع و این و سایر مقولات دیگر مندرج نیست و چون دارای ماهیت و از سنخ آن نیست و بخواص آن متصف نمی باشد مقسم نوعی و صنفی و نیز شخصی برای او متصور نمیگردد .
 و همچنین حلول در محل و اتحاد با غیر و اشتراك در نسبتی از نسب وجودیه در حق او غیر متصور است .

فلیس کمثله شئی و مساواه بالنسبة الی جنابه عکس و فئی بل عدم و لاشئی و نیز کائن و مبداء اول باید تمام و مرجع هر شئی و کل موجودات باشد چه در سابق گفته شد که کائن و مبداء اول بسیط الحقیقه و صرف وجود و عاری از ماهیت و طارد جمیع اقسام تر کیب و انحاء لیسیت است و هر چه چنین باشد بحکم قاعده پر فائده و اصل مسلم بسیط الحقیقه کل الاشیاء کل وجود و مرجع و اصل هر موجود است .

پس مبداء اول تمام و مرجع و غایت هر شئی بوجه اشرف و النطف و ارفع و اعلی است و احق از هر حقیقت به بودن آن حقیقت از آن حقیقت است .
 و از متفرعات این اصل و مستخرجات این قاعده اینست که کائن و مبداء اول باحاطه قیومیه سرمدیه و جودیه و جوییه محیط بکل شئی و بر هر ذره و ذره و فئی است بشرحی که قبلا نیز اشعار شده و بد لازم این احاطه قیومیه بحکم و هو و معکم اینما کنتم معیت و جودیه و جوییه قیومیه او با هر چیز از قبیل معیت عاکس باعکس و ذی ظل باظل بلکه معیت شئی بالاشئی میباید نه از قبیل معیت شئی باشئی و نه معیت

مفهومیه که از مقوله مضاف وقائم بطرفین است

و چون ملاک این معیت مقومیت و مبدائیت و وحدت غیر عددی و سعه و احاطه قیومیه وجودیه است که معلول و ممکن فاقد این ملاک است چنانکه غواصین قلمزم معرفت و اقیانوس حکمت فرموده اند :

للمطلق مع کل شان للمقید شئون و للمطلق شئون لیس للمقید معها شان این معیت مقصور بر مبداء اول نسبت بمادون و معالیل خود میباشد و معالیل و مادون او را از آن بهره و نصیبی نخواهد بود .

یعنی خدای تعالی و مبداء اعلی با همه چیز است نه همه چیز با خدا و مبداء اعلی است .

چنانکه در کلام فصاحت انتظام و بلاغت ختام حمله و حی ربانی و مخازن علم سبحانی وارد شده کان الله ولم یکن معه شیء و مقصود از سلب این معیت از طرف معالیل و ممکنات نسبت بمبداء اعلی و واجب تعالی بنظر جمعی سلب معیت رتبه و بالذات و بالفضیله است .

و از اینجاست که برخی از آنها فرموده است الان کماکان و بنظر جمع دیگر مراد سلب انحاء معیت او معیت ذاتیه و رتبه و سرمدیه و دهریه و زمانیه و معیت بالفضیله و بالشرف و نحو آنها از اقسام نمائیه معیت که باز اقسام نمائیه تقدم و تاخر است می باشد .

و بیان مرام و مقصود این دو فرقه محتاج بتمهید چند مقدمه است .

مقدمه اول

بر حسب معنی و مفهوم حکمای عظام و فلاسفه بحکم اقسام مقدم و تاخر را که اقسام معیت بازاء آنهاست بهشت قسم تقسیم نموده اند تقدم بالرتبه و بالطبع و بالشرف و بالزمان و بالمهمه و بالعلیه و بالحق و بالحقیقه .

و برخی از اعلام فلاسفه متاخرین و قسم دیگر زیاد فرموده است و آن تقدم

سرمدی و تقدم دهریست که بنظر عدهئی هر دو مصداقا واحد و تعبیرا مختلف می باشند .

و بنظر برخی دیگر دهری و سرمدی دو قسم از تقدم بشمار می آید و تقدم سرمدی مغایر با تقدم دهریست بنا بر آنکه وعاء سرمد مغایر با وعاء دهر باشد .

چنانکه از تعریف مشهور که حکمای عظام و فلاسفه فخرام برای سرمد و دهر و زمان ذکر نموده و فرموده اند :

نسبة الثابت الی الثابت سرمد و نسبة الثابت الی المتغیر دهر و نسبة المتغیر الی -
المتغیر زمان نیز این مغایرت مستفاد میگردد .

و مقصود انسان از نسبت اولی نسبت حق تعالی و مبداء اعلی با اسماء و علوم ثابته او می باشد .

و از نسبت ثانیه نسبت علوم ثابته او به معلومات متجدده اوست .

و از نسبت سوم نسبت معلومات او بعضی ببعض دیگر است و این عده سرمد را مایشبه الوعاء و مقر ذات کروی بی جهات حق تعالی و مبداء اعلی و اسماء حسینی و صفات علیا اومی دانند و دهر را مایشبه الوعاء ثابتات محضه قرار می دهند و آنرا بدهر ایمن اعلی و اسفل و دهر ایسرا اعلی و اسفل منقسم میکنند .

و دهر ایمن اعلی را وعاء عقول طولیه و ایمن اسفل را وعاء عرضیه و ایسرا اعلی را وعاء نفوس کلیه و ایسرا اسفل را بمثالیات و بفلک و فلکیات اختصاص می دهند و ما در حواشی شرح منظومه علامه سبزواری علیه شایب رحمة الله المنان - الباری بنحو اوفی و بیان مستوفی فرق بین این امور را بیان نموده و بمقارن اسماع سامعین رسانیده ایم .

و در این مقام چون تحقیق آنها مورد حاجت نیست و بعلاوه با وضع رساله که مبنی بر اختصار است مناسبت نمیباشد .

لذا از ذکر آن صرف نظر می نمائیم - و می گوئیم اما تقدم بالرتبه پس بالک آن قرب بمبداء موجود یا مفروض است پس هر چه باو نزدیکتر است مقدم می باشد و آن بر دو قسم است : بالطبع و بالوضع

اولی مختص موریستکه بین آنها بالطبع ترتب باشد مانند سلسله اجناس مرتبه یا انواع و یا فصول مرتبه و مانند آنها .

ودوم در امور یستکه ترتب آنها باعتبار و مواضعه باشد و آن در اوضاع و امکانه و مانند آنها است همچون باب و محراب -

و در تقدم بالفضيله و بالشرف ملاك آن فضيلت و شرافت است مانند تقدم حاتم انبياء بر ساير انبياء و ملاك در تقدم بالطبع اصل وجود و احتياج متاخر بمقدم در وجود و ارتفاع آن با ارتفاع مقدم و عدم ارتفاع مقدم برفع مواخر است .
مانند تقدم واحد بر اثنين و در تقدم بالعليه ملاك وجود و تاكيد وجود يعنى وجود و وجود است .

و در تقدم بالزمان هر گاه بزمانيات تخصص داده شود چنانکه متکلمین اختصاص داده اند قرب بزمان معین است مانند تقدم موسی علی نبینا و علیه الصوات و السلام بر عیسی ع باعتبار تقدم زمان او بر زمان عیسی و بنا بر این باز دیاد قسم دیگر احتیاج می باشد که از آن تعبیر بتقدم بالذات می شود و آن تقدم اجزاء زمان برخی بر اجزاء دیگر است .

و هر گاه تقدم بالزمان تعمیم داده شود بنحوی که شامل تقدم اجزاء زمان بعضی بر بعضی نیز بشود .

چنانکه مشرب حکماء میباشد ملاك در آن تقدم نفس زمان خواهد بود و حکماء بر تقدم بالعليه تقدم بالذات نیز اطلاق مینمایند .

چنانچه گاهی بر تقدم علت تامه و ناقصه نیز تقدم بالطبع اطلاق میکنند و اشخاصی که قائل باصالت ماهیت در جعل و وجود می باشند بقسم دیگر از تقدم قائل شده که از آن تعبیر بتقدم بالمهیه و بالتجوهر مینمایند و ملاك در این تقدم تقدم در جوهر ذات و کنه ماهیت است نه در وجود یا وجود و تقدم بالحقیقه بین دو چیز متحقق میگردد که هر دو بیک شئی متصف شوند و اتصاف یکی از آن دو بان شئی بالذات و اتصاف امر دیگر بآن شئی بالعرض و بقصد نانی باشد مانند وجود و ماهیت در اشیائی که دارای ماهیت هستند .

بنابر مذهب منصور و رای مشهور (اصالت وجود در تحقق و معمولیت) و ملاک در آن مطلق ثبوت و کون است .

چه بنحو حقیقت و یا بطور مجاز باشد و تقدم بالحق تقدم وجود علت موجبه بر وجود معلول ذاتی خود میباشد بنابر آنکه مرجع علیت بتشان و تطور علت در اطوار و شئون ذاتیه خود باشد .

و ملاک در این تقدم بودن متقدم و متاخر در حکم شئی واحد است و در تقدم سرمدی و دهری ملاک کون در متن واقع و وعاء سرمد و دهر است که هر چه در این کون و تحقق و وعاء بر شئی دیگر سابق باشد تقدم او بر متاخر تقدم سرمدی یا دهری نامیده میشود .

مقدمه دوم

هر چند بمقتضی و ان تعدو نعمة الله لا تحصوها - ولا يعلم جنود ربك الا هو مراتب ظهورات و تجلیات حق تعالی و مبداء اعلی از حد و حصر بیرون و از عد و شماره افزون است .

ولی کلیات آن تجلیات و جمالات آن ظهورات در دو موطن علم و عین و باطن و ظاهر در نظر سلاک الی الله علی بصیرة و اتباع بحضرات است و آن هاهوت و لاهوت و جبروت و ملکوت و ناسوت و کون جامع است منقسم میگردد و بلحاظ ظهور خارجی و تجلی عینی فقط بچهار حضرت جبروت و ملکوت و ناسوت و کون جامع منقسم می گردد .

و بعقیده مشائین از حکماء و برهانین و ظاهرین از فلاسفه تجلیات خارجی و ظهورات عینی مبداء اول تعالی شانه و تقدست اسمائه منحصر در دو عالم معقول و محسوس است .

و بنظر اشراقیین و رواقیین آنها بسه عالم معقول و محسوس و عالم متوسط بین آن دو که حکمای سابق الذکر آنرا عالم مثال و عرفا و متصوفه بر حسب اقتباس

از کلام معجز انتظام مرج البحرین یلتقیان بینهما برزخ لایبغیان و نکات دیگر آنرا عالم برزخ و برخی هورقلیا می نامند منقسم می گردد.

مقدمه سوم

تاخر مجموع عوالم وجود از خارجی معقول و محسوس و متوسط بین آن دو از مبداء اول تعالی شان و تقدست اسمائه در نزد حکمای مشاء و فلاسفه اشراق تاخر ذاتی و رتبی است و آن مجموع حوادث بحدوث ذاتی و قدیم بقدم زمانی می باشد.

و بنظر ابناء علم کلام - تاخر آن تاخر زمانی بزمان موهوم و مجموع مسطور حادث بحدوث مذکور است. (زمانی موهوم)

و بنظر صدر المتالین علیه شایب رحمه الله الحق المبین تاخر عالم معقول از تخوم ذات کروی جهات تاخر رتبی ذاتی و باقی بقاء الله و موجود بود او و قدیم بقدم او می باشد.

و تاخر عالم محسوس تاخر جوهری و زمانی - و حدوث آن حدوث جدیدی در جوهری زمانی است.

و بنقیده سیدال حکماء محقق دامت رحمه الله بر حمله فی یوم المعد تاخر مجموع عوالم از حق متعال تاخر دهری - و حدوث آن نیز حدوث دهری است که گفته شد ملاک آن سبق عدم صریح بات دهری غیر قابل تمادی و انصراف و انصاف و قرب و بعد و تناهی و لا تناهی میباشد.

و بنا بر فرموده آن فیلسوف بزرگ و حکیم سترک علاوه بر آنکه تاخر دهری و نظام کل وجود ذاتاً و رتبه از حق تعالی و مبداء اعلی متاخر است و در معنی ذاتی و ذاتی ندارد.

همچنین در وجود عینی و تحقق خارجی نیز از ذات سنی الصفات او تاخر دهری و سرمدی متاخر میباشد.

فكان الله ولم يكن معه شيء ونظر بآنكه تاخر وجودى عالم امكان سيما عالم امر ولامكان از ذات وجوبى جهات و سرمدى حيثيات او بر حسب ظاهر و نظره اولى مستلزم انفكك بين علت تامه و معلول تام و انقطاع فيض جناب واجب الوجود بالذات قديم الفيض و الاحسان و دائم الفضل و الجود و الكرم و الامتنان و تخليل فضل طويل بلكه عدم لايتناهى بين واجب تعالى و ملاء اسفل و اعلى ميباشد .

براي ذب اين اشكال و دفع اين توهم و مقال آن حكيم بزرگ خبير و فيلسوف بصير بي نظير اين بي بضاعت بر حسب استفاداز كلمات تامات اصولى تاسيس و مقدماتى تمهيد نموده و جواب اين اشكالات را بر آنها متفرع ساخته ايم كه ما حاصل آن اصول و ملخص آن مقدمات بتقرير نگارنده آنست كه چنانچه قرع باب فياضيت و موجوديت و خرق حجاب نابودى و ليسيت و فلق ظلمت عدم و نىستى بتماميت علت موجوده منوط و بكمال علت مفيدنه مفيده وجود مربوط است و مادامى كه علت معطيه وجود و فياضه هستى و وجوب وجود واجد جميع جهات دهندگى و تمام حيثيات افاضه و بخشندگى نباشد و سد كافه انحاء عدم و نىستى از معلول ننمايد .

خرق حجاب نابودى و قرع باب خالقيت و فياضيت و جودى از حريم امكان خارج و از حد جواز بيرون است .

همچنين خرق اين حجاب و قرع اين باب بقابليت معلول مـر هون و بتماميت لسان گيرندگى مقرون است .

و بدون كمال قابليت و تماميت لسان آخذيت جوشش بحر بخشندگى و افاضه وجودى و استواى سفينه امكان و افتقار معاليل بر جودى بطرد انحاء عدم و نابودى از حيز تعلق قدرت خارج و در حد ترخيص و لا ضرورت داخل نميباشد .

و نيز چون بحكم برهان مستحصف الاركان مقرونيت باماهيت مستلزم باعدم مصونيت از امكان و ليسيت و مرهونيت باجمعوليت و معلوليت است و ساحت تقدس آيت نور الانوار و مبداء كل ظهور و اظهار جلت رفعت و تعالى شاننه كه فوق ملايتناهى بما لا يتناهى عدة و مده و شدة است .

و واجب الوجود بالذات و از كافه جهات و حيثيات و طارد جميع انحاء عدم و حد

و لیسیات است .

از اقتران باحدود و ماهیات منزله و میرا بلکه وجود صرف و صرف وجود و محض نوریت و حق هستی و انیت میباشد بدلازم تاخر چیزی از ذات و جویی جهات و حقیقت ضروری حیثیات او تاخر آن چیز از صرف وجود مقدس او که تمام ذات و حقیقت مقدسه اوست خواهد بود .

و بنا بر این از چند جهت معیت وجودی عالم کبیر و نظام اکبر که معلول بلا واسطه و ظل ظلیل ذات کروبی آیات حق تعالی است با آن ذات و جویی جهات مرهون با استحاله و مقرون با امتناع و ضرورت عدم میباشد .

اول از جهت آنکه معیت باوجود مقدس آن ذات ضروری حیثیات ملازم با معیت ذاتی و رتبی ممکن الوجود بالذات باحقیقت مقدسه واجب الوجود بتمام حیثیات است که معیت مزبوره علاوه بر استحاله ذاتی و امتناع حقیقی خارق فرض معلولیت و مبطل حدیث علیت نیز میباشد .

بخلاف احدونه علیت حرکت بدو مفتاح و شمس و شعاع که از جهت مرهونیت هر دو با ماهیت و مقرونیت باحد و مشوویت انیت معیت وجودی آن دو معلول جوازی الذات با آن دو علت اعتلاقی الحقیقه منافی با تاخر عملی و رتبی دو معلول از علت خود نبوده و خارق فرض علیت و معلولیت بین آنها نخواهد شد .

دوم از جهت آنکه قامت قابلیت عالم مزبور و نظام مذکور برای الیس الیاس وجود سرمدی که توأم با وجود و جود ازلی و ابدیت کوتاه و لایق برای دخول در این بارگاہ و جویی جاہ نبوده و نمیشود .

و بعبارت دیگر لسان دهندگی و فاعلیت فاعل و جواد مطلق هر چند در تمام الیاس است ولی لسان گیرندگی و اخذیت معلول بر حد کمال رسیده و فاعل از برای اخذ وجود سرمدی و معیت باذات قیومی احدی نیست .

و به بیان دیگر گرچه بفرموده حکماء عظام و فلاسفه و حکماء عوالم السعایه و نشآت امریه و مجموع نظام کل عالم کبیر و اکبر و نشانه خلق و امر و تدبیر اقدر از موجودات تامه محسوب و حالت انتظاریه برای اخذ فیض وجود باداشمه و ندارند و

مجرد امکان ذاتی و لا ضرورت ماهوی برای افاضه فیض وجود و بذل موهبت وجود بآنها کافی میباشد.

لکن قابلیت آنها محدود و شانیت آنها فقط برای وجودیست که در خور ممکن الوجود و مناسب با جوازیت ذات و لا ضرورت جوهر حقیقت و هویت او باشد نه برای مطلق وجود حتی وجود ازلی و ابدی و کینونت سرمدی و معیت وجودی با وجود صرف احدی.

و بنا بر این تخلف معلول از علت در صورتی محقق میگردد که لسان قابلیت تام و لسان فاعلیت فوق التمام باشد.

و در این مورد هر چند لسان فاعلیت نور الانوار جلت عظمته و تقدست اسمائه فوق التمام و الکمال است.

ولی لسان قابلیت قابل برای قبول وجود سرمدی و معیت با ذات کامل الصفات احدی ناقص و غیر تام میباشد.

لذا تخلفی از طرف علت تامه با معلول بعمل نیامده تا مستلزم وقوع امر محال و موجب تحقق اختلال و لزوم تالی فاسدی گردد.

سوم از جهت آنکه معیت وجودیه بین شیئین که ناشی از علاقه لزومیه بین آن دو شیئی باشد منافی بالزوم سبق عدم بات صریح بر اخذ هما که بدلازم معلولیت و ضربه لازمه معیولیت است میباشد.

و با فرض تحقق آن معیت و حصول آن علاقه موکده لزومیه و بدیت باید احدی شدن از صقع دیگری و موجود بوجود او و باقی بقاء او باشد.

و بودن ممکن الوجود بالذات از صقع واجب الوجود من جمیع الجهات و الحیثیات بر خلاف حکم عقل صحیح و نص صریح میباشد.

بنا بر این سبق عدم صریح و لیس بات سازج بر نظام کمال کبیر و اکبر مقتضی حکم بتی عقل مضاعف و منور است

و بموجب اصل دوم - چون تناهی و لایتناهی بالذات از خواص مطلق مقدار و کمیت است مانند استقامت و انحناء که از لوازم کم متصل و مقدار غیر منفصل است و

قبل از بسط فیض وجود و قرع باب افاضه وجود تحقق مقادیر عرضیه و وجود کمیات متصله و منفصله غیر متصور و خارج از طور فکر صافی و غیر مکدر است لذا اتصاف عدم سابق بر وجود ممکنات و مقدم بر تکون کائنات بشناهی و لایتناهی امر مستعجب مستغرب بلکه ممتنع و محال میباشد

و نیز چون دوام وجود احسان و قدم فیاضیت و امتنان مانند دوام قدرت و خالقیت که بموجب قادر و اذلا مقدور و خالق اذلا مخلوق مرهون بوجود خارجی مقدور و مخلوق نیست.

همچنین وجود محسن الیه و تحقق بالفعل مفاض لازمہ صدق اوصاف عنوانیه بر محسن و فیاض و جواد و نحو آن نمیباشد بلکه تمامیت قدرت و کمال لسان بخشندگی و دهنندگی خالقیت و بودن شئی بحیثیتی که هر گاه محل قابل از برای اخذ فیض و شمول وجود و احسان محقق گردد ابر کرم و مکرمت و سحاب جود و افادت بر آن محل قابل بیارد و بسط فیض نماید برای صدق آن اوصاف عنوانیه و مفاهیم ماهویه کفایت می نماید.

پس از تاسیس این اصول و تمهید این مقدمات از اشکالات سابق الذکر ملخصا بدین نحو جواب داده می شود:

بجهاتی که در مقدمه اولی و اصل اول اشعار شده باتفاق قاطبه ارباب حکمت و اصحاب معرفت تاخر ذاتی معلول تام از علت تامه و نبودن آن باعلت و جوبیه در مرتبه واحده از لوازم معنولیت و خواص معمولیت است.

النهایه در فواعل مجازی و علل و معالیل امکانیه که مرکب الذات و مزدوج- الحقیقه از ماهیت و وجود و سنخ و جوب و لا وجوب هستند و حصول ماهیات آنها در صقع عقل از حیز امکان و حریم جواز خارج نیست.

تاخر معالیل از علل مزبوره تاخر ماهوی و تقدم علل بر آنها تقدم عقلی و بر حسب تخلل فاء است به در وجود خارجی و تحقق عینی.

ولی در ذات علة العلل و مبداء المبادی که از جمیع انحاء تر کیب عاری و بری و صرف الوجود و حق الوجود و الوجوب است.

تاخر از ذات سنی الصفات او که بدلازم معلولیت و مجعولیت است بعینه تاخر از وجود صرف و صرف الوجود او خواهد بود.

پس لزوم سبق عدم دهری و سرمدی در این علیت خاصه و مبدائیت و جوییه و فیاضیت مطلقه مستند بدوامر میباشد یکی صرف الوجود بودن علت العلل و مبداء المبادی و دیگر عدم قابلیت معلول برای قبول وجود سرمدی و کینونت با وجود و جوی احدی است.

و همچنین از بیانات مذکوره در دو مقدمه و اصل اخیر باعلی درجه ظهور و اکمل مراتب وضوح رسید که احدی که لزوم انقطاع فیض و هاب و فیاض علی الاطلاق و معبود و مسجود بالاستحقاق انفس و آفاق و لزوم تحقق فصل طویل و تخلیل عدم لایتناهی بین واجب تعالی و مبداء اعلی و بین صادر اول و مجعول نخستین و معلول پیشین او احدی که باطل و قول منکر و زور و کلام بلا حاصل و تطویل بلا طائل است.

چه گمان اتصاف عدم دهری و سرمدی مخلوقات بصفات کمیات قبل از ایجاد ممکنات و همچنین حسابان منافی بودن عدم افاضه وجود با قدم احسان و دوام امتنان بر تقدیر نقصان قابلیت مجعول و قصور شائیت معلول از قبیل ان بعض الظن اثم وان الظن لا یغنی عن الحق شیئا وان الباطل کان زهوقا است.

اینست ما حصل آنچه ان سید اعظام حکما و نقاوه افاحم فلاسفه اسلام علیه شایب تحیات الله الملك العلام در حدوث دهری و تاخر سرمدی در مسفورات فلسفیه و زبر طبیعیه و الهیه خود بنصاب بیان و تحقیق و میقات تبیان و تدقیق رسانیده است.

لکن خراطین فن حکمت و غواصین اقیانوس معرفت که بعد از آن جناب در این بیداء بی پایان سیاحت نموده و در این قلزم و قاموس بی تک و گران غواصی و سیاحت فرموده برخی فرمایش آن حکیم بزرك و فیلسوف سترك را بسمع قبول اصغاء فرموده بلکه آنرا رد نموده و برخ دیگر از فرموده او توجیهات بمالایرضی صاحبه نموده اند.

و بنظر نگارنده کل ینادون من مکان بعید - وما اتوب کلام سدید و ماحق تحقیق

این مطلب و بیان این مشرب را بنحو اوفی و بطریق مستوفی در حواشی خود بر شرح منظومه و اسفار بنظر اولی الانظار و بمقارن اسماع اصحاب درایت و اعتبار رسانیده ایم .

و پس از دانسته شدن این مقدمات بشرح حدیث شریف مورد استدلال برای قاعده الواحد لا یصدر عنه الا الواحد میبدرت میورزیم و می گوئیم:

فرمایش امام همام علیه الاف الوف تحیات الله الملك العلام واما الواحد ولم یزل واحدا کائنا و لاشئ معه بلا حدود و اعراض و لا یزال كذلك الخ اشاره بمطالب مذکور در مقدمات و جواب عمران است

و تقریر آن آنستکه مراد بواحد چنانچه در سابق اشعار شده واحد مذکور در صدر کلام عمران است :

(یعنی قول او یثبت لی واحدا) لیس غیره قائما بوحدانیت و ان حق و کائن اول تعالی شانه و تقدست اسمائه است

و مراد بوحدت ذات متعالی جهات او وحدت حقه حقیقیه صرفه غیر عددیه میباشد و آن حضرت باین کلام موجز و عبارت مختصر بتمام صفات مبدء اول و کائن پیشین که در مقدمات سالفه بآن اشعار گردیده اشاره فرموده است و ضمن جواب سؤال عمران راهم بنحو اوفی و نهج مستوفی تقریر فرموده :

چه صفات سابقه از قبیل صرافت در وجود و وحدت و محوشت در بساطت و سزاجت و نفی نانی و طرد انحاء، ترکیب و کثرت و تمیز از صفات زائده و دعوت کلیات طبیعیه و ماهیت و تقدس از حلول و اتحاد و شرکت و احاطه و جودیه و جوئیه فیومیه و سبوحیت و قدوسیت ذاتیه و برائت از معانی و احوال و براءت از سمات امکان و از ذور و حنی و زوال و بودن او کل الاسباء و تمامها و مابیه تنوتها و قوامها و ازوم بودن او واجب الوجود بالذات و لذات و تمام جهات و حیثیات الی غیر ذلک راهوری نه در سابق مذکور و در السنه فلاسفه عظام و حکمای نجاه مشهور است همه از صفات لازمه و دعوت مختصه بوحدت مذکور در کلام معجز انتظام امام همام یعنی وحدت غیر عددیه و جوئیه از لیه ابديه سرمدیه آیه از زوال و تغیر و طارده تعدد و تکثر و نافی نانی و ضدوند

و تکرر است

که از آن بلم یزل واحدا کائنا لاشئی معه تعبیر فرموده —

زیرا غیر این وحدت و حدت غیر حقه و عددیه است و وحدت عددیه غیر حقه آیه از نانی و تکرر نیست .

و هر چه برای او نانی از سنخ خود متصور شود محیط بشائی خود نبوده و فاقد مرتبه وجودیه او خواهد بود و نانی او نیز با او در یک مرتبه میباشد و هر چه چنین است مرکب از وجدان و فقدان و قابل زوال و تغیر است و لم یزل واحد کائنا لاشئی معه نمی باشد .

پس باید کائن و مبداء اول که اصل وجود او در کلام سائل مفروغ عنه بوده و به جهاتی که در مقدمات بان اشعار شده مورد اتفاق قاطبه ملل و نحل بلکه کافه ابناء خرد و اسلاء عقل و مورد شهادت فطرت و مجبول غریزه انسانیست واحد بوحدت حقه حقیقیه و جو بیه غیر عددیه باشد .

و چنین واحدی واحدیست که مقصود سائل اثبات آن بوده (یعنی واحدی که لیس غیره قائم ابوحدانیت) و متصف بصفات و لوازم و منعموت بخواس و احکام و آناری که در مقدمات سالفه بان اشعار گردیده که من جمله تالی از نانی و کثرت و تنزه از ترکیب و تعدد و انینیت است میباشد

و مرجع برهان مذکور در کلام فصاحت و بلاغت انتظام همام برهان شبه لم و صدیقی است که استدلال از ذات کروی جهات قدوسی سمات حق تعالی و مبداء اعلی بر خود آن ذات و جو بی حیثیات و بر صفات متعالی آیات و کمالات و افعال و آثار نامتناهی برکات و خیرات اوست .

و تقریر آن بدین نحو است - مبداء و کائن اول (یعنی حق تعالی و مبداء اعلی) باید واحد بوحدت حقه حقیقیه از لیه سرمدیه ابدیه غیر عددیه باشد و هر چه متصف به وحدت حقه حقیقیه از لیه سرمدیه ابدیه غیر عددیه است .

بجهاتی که در مقدمات بان اشعار شده واجب الوجود بالذات و للذات و من جمیع الجهات و الحیثیات است

پس کائن و مبداء اول واجب الوجود بالذات واللذات و من جمیع الجہات و الحیثیات است.

و نیز هر چه متصف بوحدت مزبوره است آبی از تعدد و تکثر و ثانی میباشد و از برای او شریک متصور نیست پس از برای کائن اول شریک و ثانی متصور نمیگردد.

و همچنین متصف بوحدت مزبوره بجہات مذکورہ باید صرف وجود و وجوب و صرف کمالات وجود و وجوب و کل الاشیاء و تمامها باشد پس مبداء و کائن اول نیز باید چنین باشد.

یعنی صرف العلم و صرف الحیات و صرف القدره و صرف المشیہ و الارادہ و الکلام و السمع و البصر باشد و هكذا.

در سایر کمالات و صفات جمالیه و جلالیه بلکه اثبات افعال و آثار و آیات افاقیه و انفسیه او نیز میشود باینکه گفته شود - کائن و مبداء اول واحد بوحدت مزبوره است بجہات سابق الذکر باید فعل او در مرتبہ متاخره از وجود او باشد.

و نیز از جهت لزوم مشاکلت بین اثر و موثر و فیض و مفیض بحکم کل یعمل علی شاکلہ باید متصف بوحدت غیر عددی باشد.

و چون غیر نفس رحمانی و فیض مقدس و منبسط بانظام کل یا عقل اول متصف باین صفات نیست باید اول صادر از او نور علی نور و ورق منشور و فیض مزور باشد کل یا عقل اول باشد.

و همچنین نسبت بسایر جہات افعال آن ذات نامتناهی آیات غیر منقطع الخیرا

و البرکات -

و اما فرمایش آن حضرت لاشئی معه پس اشاره بحدوث دهری و سرمدی و ابطال

مذاهب باطله است کہ در مبداء و کائن اول از حکماء و فلاسفہ و متکلمین و برخی از متصوفہ قائلین بحلول و اتحاد نقل گردیده در مقدمات سابقہ بآن اشاره شده از قبیل مذهب نصارا و مجوس و حرانین و طیبیین و دهرین و قائلین بنجسم و حلول و اتحاد

مبدء اول و اتصاف او بصفات محدثات و نعوت متجددات یا زیادت صفات و معانی و حالات از فرق متکلمین و امثال آن اقوال چه وحدت مبدء و کائن اول که این طوایف آنرا مبدء و کائن اول میدانند .

وحدت عددی غیر آیه از ثانی و تعدد و ترکیب و شریک و عدیل و معیت رتبی با غیر و ثانی خود میباشد و واحد بچنین وحدتی ممکن و قابل تغییر و زوال و تبدیل است که اتصاف مبدء و کائن اول بآن صفات مستحیل بالذات و ممتنع بتمام حیثیات و جهات است و ممکن است این فرموده (یعنی لاشئی معه) اشاره بمقام لا اسم له و لا رسم له و لا نعمت له .

یعنی مقام غیب الغیوب و عنقاء مغرب باشد

و در این صورت مراد از لاشئی معه نفی کافه تعینات و تمام مفاهیم اسماء و صفات حتی اتصاف بمفهوم علم و مفهوم بعلم و سایر صفات سبع المثانی و مفاتیح غیب اول اسمائیه است .

و یا مراد بآن مقام احدیت ذات و حضرت هاهوت و تعین اول و برزخ البرازخ و حقیقه الحقایق باشد .

و بر این تقدیر مراد از نفی معیت اشیائی نفی کثرت صفاتی و اسماء و مظاهر آنها که عبارت از اعیان نابته و صور علمیه الهیه خواهد بود .
و نیز حمل آن بمقام واحدیت و برزخیت نانیه و تعین ثانی و مقام جمع و عین-الجمع ممکن است

و بر این فرض مراد نفی معیت موجودات عینه و حقایق خارجیه بآن مرتبه و در مرتبه موجودات آن مرتبه است .

ولی معنی اول مناسب بالحفاظ اتصاف کائن اول بوحدت مزبوره نخواهد بود چه در آن مقام شامخ و رتبه بازخه کافه تعینات و اسماء و رسوم منفی میباشد و اتصاف بمفهوم وحدت بماهی نعت الواحد منافی با آنست .

مگر مراد اتصاف بحقیقت وحدت که مساوق با وجود و تا کد و جود است و عین الواحد بوده باشد .

و بنا بر ثانی و ثالث احتمالات مراد نفی معیت اشیائی است نه افیائی یا بنا بر احتمال دوم نفی غیر وحدت حقه و جو بیه و مفاتیح الغیب از صفات است و بنا بر سیم نفی معیت موجودات عینه و ماهیات معمولات میباشد .
 و اما فرمایش آن حضرت بلا حدود و اعراض مراد بحدود هر چه که موجب تعین و مسافه احاطه اطلاقیه و جودیه و صرافت و وحدت فیومیه و جو بیه از علل قوامیه و اجزاء ذهنیه و خارجییه و حدیه و مقداریه و نحو آنها است .

و مراد باعراض مطلق امر غیر قائم بذات و امور باعنیه باعرض ایساقوچی یا عام از آن از عرض قاطیغور یاسی است .
 و ذکر این دو امر با اندراج آنها در تحت فقرات قبلی از قبیل ذکر خاص بعد از عام است .

و نکته ذکر آن اشاره برد مذاهب برخی از متکلمین و عده ای از حکمای مشائین است که فریق اول برخی قائل بانصاف ذات قدوسی آیات حق تعالی بصفات زائده و برخی قائل بانصاف او بمعانی و احوال و برخی بداعی و قصد زائد بر ذات و عدهئی بتجدد ارادات و صفات ممکنات بشرح مذکور در موافقات و مصنفات آنها گردیده اند .

و فریق دوم تعدد اضافات و تکثر و تغییر نسب متاخره از ذات متعالی آیات حق تعالی و مبداء اعلی از قبیل اضافه خالقیت و راز فیت و میدانست و نحو آنها را قانع در وحدت فیومیه و جو بیه الهیه نمیدانند .

ولی بذهاب از باب بصیرت و عقیده اصحاب معرفت چنانکه در رسول سابقه بیان اشعار شده مرجع تمام این اضافات و قاطبیه این (انسائبات) نسبت «شده» و «خدا» اشراقیه و جودیه فیومیه میباشد که قاطبیه موجودات سماوات عالم از هر نوع نشانه بر ازخ و اشباح و کافه آیات افاقیه و انفسیه و موجودات عنو «بوسیده» از اسرار این نور از کتم عدم بعرضه وجود و ظهور عدم گذارده اند .

و به بیان واضح و روشن تر حد در لغت بمعنی حاجز است و امر است و از همین قبیل است :

حد عرفات و آن از مازمین تا اقصی موقوف است .

و باین معنی در کلام بلاغت و فصاحت اختتام قطب ارائك توحید و مرکز
دائره تفرید و تجرید در وصف حق تعالی و مبدا، اعلی منفی عنه الاقطار مبعده عنه -
الحدود وارد گردیده است .

یعنی آن ذات و جوهری جهات موصوف بحدی که او را از غیر او تمیز دهد نیست
چه بر تقدیر دارا بودن حد احتیاج ذات قدوسی آیات او بحد ثابت میگردد
و احتیاج منافی باوجوب و ضرورت وجود است تعالی الله عنه علوا کبیرا

و در لسان علمای فن میزان و علم منطق قریب باین معنی بر تعریف جامع مانع
یا تعریف بندهیات مقابل رسم که تعریف بعرضیات است اطلاق میشود .

و در این مقام مراد بآن نفی مطلق تعینات از حسیه و عقلیه و حدود از ذهنیه و
خارجیه و ماده و مقداریه و آنچه قادح در صرافت وجود و بساطت ذات و سزاجت
وحدت و حقیقت و منافی با اطلاق و احاطه و قیومیت است می باشد .

و نیز اشاره بنفی جهات و تشکل و تجسم و نفی رؤیت و اقطار و ابعاد و مطلق
تر کیب و سلب تمام نعوت و صفات امکان و سمات نقصان است .

و در بر اشخاصی است که رؤیت حق تعالی را بر خلاف صریح کلام معجز انتظام
لاتدر که الابصار و هویدرک الابصار تجویز نموده یا قائل بحلول یا اتحاد ذات مقدس
اوشده یا حق تعالی را متجسد و قامت او را به پنج یا شش شبر از اشبار آدمی تحدید
نموده اند .

و عرض در لغت بر متاع و مرضیکه بر انسان عارض می گردد و چیزیکه برای
او دوامی نیست و بر امر قائم بغیر اطلاق میشود .

و در اصطلاح ارباب حکمت در باب قاطیغوریاس بر عرض مقابل جوهر یعنی
موجود در موضوع و در ایساغوجی بر هر امری که خارج از حقیقت و ماهیت شئی باشد
اعم از اینکه جوهر باشد یا عرض اطلاق می گردد

و مراد بآن در حدیث شریف معنی اعم است و باعراض و کیفیات موجه تغییر
چنانکه شارح گمان نموده اختصاص ندارد .

و شامل معانی و احوال و صفات زائده و اضافات لازمه یا غیر لازمه و عوارض و حوادث طاریه و عرض خارجی یا تحلیلی ذهنی می باشد.

حتی شامل ماهیت نسبت بوجود که در اسان غواصین دریای معرفت و سباحین قلم بصیرت بر او اطلاق عارض شده است می شود چنانکه شیخ شبستری قدس فرموده:
 من و تو عارض ذات و جودیم مشبکهای مرآت شهودیم
 و همچنین حکمای عظام و فلاسفه فخرآنها از عوارض تحلیله عقلیه و جود
 شمرده اند.

چنانکه محقق طوسی قدس سره القدوسی فرموده است و زیاده فی التصور.
 و مقصود از نفی عارض در این مقام نفی همه این امور و نیز اشاره بنفی جهات
 متصوره در عقل اول و صادر نخستین که حکمای اشراق و مشاء برای تصحیح صدور
 کثرت از واحد حقیقی مذکور داشته اند از ذات و جویی جهات ضروری حیثیات حق
 تعالی و مبداء اعلی می باشد.

این جملات تا جمله و نفی امور مذکوره که در قریب آخر این صفحه مذکور
 شده هر چند تکرار ماسبق است ولی چون تکرار آن دارای مزید فائده بود آنها را
 حذف نمودیم.

و همچنین رد بر فرق متکلمین است که هر فرقه قائل بانصاف آن حقیقت مقدسه
 یکی از این امور میباشد.

و همچنین رد بر برخی از حکمای مشاء است که تکرار اضافات و تعدد نسب از
 قبیل خالقیت و رازقیت و مبدائت و نحو آنها را قادح در وحدت حقه حقیقیه فیومیه
 و جوییه نمی دانند.

ولی برخ دیگر از اساطین فن فلسفه و حکمت و حاشین عالم در حدی و دود
 چنانکه در سابق اشعار شده مرجع تمام سمات نبوتیه و جمالیه و اظفییه از حقیقیه محدثه
 و حقیقیه ذات اضافه را بوجوب وجود که آن عین ذات قدوسی آیات نورالانوار و
 و مبداء المبدائی است می دانند.

و صفات سلویه و جلالیه را بسبب الامکان که آنها هم بمعنای سلب السلب انبات

بوجوب وجود ارجاع می کنند .

و همچنین مرجع صفات اضافیه محضه را بمقتضی و ما امرنا الا واحده بسا اضافه
واحد اشراقیه نوریه قیومیه می دانند .

شعر

این همه عکس می و نقش نگارین که نمود

بک فروغ رخ ساقیست که در جام افتاد

ونفی امور مذکوره هر چند از فقرات دیگر حدیث شریف مستفاد می گردد
لکن چون هر فقره از فقرات مذکوره در این حدیث مبارک ظهور در نفی برخی از
این امور دارد مثل آنکه لاشئی معه ظاهر در نفی از لایت عالم ونفی حدود ظاهر در نفی
ترکیب و تجسم و تشکل و نحو آنست

ونفی اعراض متظاهر در نفی صفات زائده و اضافات و نسب و قیام حوادث و طریبان
عوارض و لحوق تعینات و تجدد ارادات و نحو آنها از خواص ممکنات و لوازم جائزات
و طواری ماهیات می باشد

بدین جهت برای رعایت مزید تاکید قناعت بند کریکی از آنها نگردیده است
و اما فرمایش آن حضرت و لایزال كذلك الخ اشاره بابدیت مبداء اول و صفات قدوسی
آیات و جویی حیثیات او ورد بر برخی از متکلمین است که نفی مرئی شدن حق تعالی
و مبداء اعلی را مختص بدنیا می دانند و رؤیت ذات کروی بی جهات و اتصاف او را بپاره
از صفات اناسی در آخرت تجویز می نمایند .

و همچنین رد بر اقوال غیر الهین است که در خصوص مبداء موجودات و اصل
کائنات قائل شده چه آنچه را که آنها مبداء می دانند .

بر حسب دلالت برهان مستحکم البنیان و باعتراف خود آنها متبدل و متغیر
هستند و قابل بقاء سرمدی و دوام ازلی و ابدی نمی باشند .

چنانکه شیخ الانبیاء حضرت ابراهیم علیه و علی نبینا الاف النجیه
و الثناء بفرموده خودانی لاحب الافلین بآن اشاره فرموده است با آنکه بشرحی که
در سابق اشعار نمودیم کائن و مبداء اول باید ازلی و ابدی و غیر قابل تغییر و

زوال باشد.

وما حصل کلام و ملخص مرام آنستکه امام همام علیه الاف التحیات والسلام در این مقام باین کلام موجز معجز انتظام از نظر در خود کائن و مبداء اول بیرهان صدیقی و جوب و جود و تمام صفات جمالیه و جلالیه و لطفیه و قهریه و ثبوتیه و سلبیه و حقیقیه و اضافیه آن و بودن اورا مبدء هر مکرمت و جود اثبات فرموده و بطلان سایر مذاهب غیر مذهب الهین را در خصوص مبداء اول مدلل ساخته است و این خود کرامت شامخی از آن شرور کونین و امام خافقین روحی و ارواح العالمین له الفداء میباشد و شرح فقرات حدیث شریف بنهج مذکور مبنی بر آنست که مراد بکائن اول چنانکه ظاهر کلام و فقرات دیگر از کلمات عمران است.

و فرمایشات امام همام نیز بر آن دلالت مینماید مبداء اعلی و حق تعالی تقدست اسمائه و جلالت عظمته باشد.

ولی هر گاه مراد بآن صادر اول و معلول نخستین و مجموع پیشین یعنی نور مبین احمدی و حقیقت علیین طینت محمدی باشد و با خالق مخلوقات دیگر که بواسطه او مجموع و مخلوق گردیده اند اراده شود.

باید بر خلاف ظاهر واحد را بر واحد بوحدت حقه حقیقیه غیر عددیه ظلیه حمل نمود.

و مراد با ولایت در کون و وجود و خلقت یا اولیت در وجود علمی و کینونت ظلیست که بمقتضی کنت نبینا و آدم بین الماء و الطین مقدم در آن وجود و اول در آن کینونت عین ثابت محمدی و حقیقت مقدسه احمدی می باشد.

و بر این تقدیر چون صور علمیه الهیه و اعیان نابتیه باقی ببقاء الله و غیر قابل زوال و تغیر و تبدل هستند.

برای اشاره باین معنی امام همام علیه الصلوات والسلام فرموده است اما الواحد (یعنی واحد بوحدت) ظلیم الهیه فلم یزل واحد اکائنا.

و مراد از نبودن چیزی بالو یا نبودن چیزی در رتبه اوست از جهت آنکه صادر اول فاعل مابیه الوجود مادون خود از ممکنات است.

و در انتساب بحق تعالی علما و عینا مقدم بر قاطبه ممکنات میباشد و هیچ چیزی با او در انتساب مزبور مکافی نبوده و نیست و یا اشاره بیودن و وحدت او وحدت غیر عددیه ظلیه است که مانند وحدت حقه حقیقیه غیر عددیه اصلیه قابل تکرر نیست و طارد ثانی و مماثل میباشد .

و عبارت دیگر چون حقیقت مقدسه محمدیه مظهر تام اتم اسم اعظم الهی که امام تمام اسماء الهیه است میباشد .
و ولایت و نبوت کلیه الهیه او نیز اصل ولایات و نبوات سایر انبیاء و اولیاء است و مظهر اتم و مجلای اکرم اقدم اقوم بموجب برهان شبه تمنع قابل تعدد و تکرر نیست .

لذا هیچ یک از ممکنات در رتبه او نبوده و نمیشود .

و باین جهت فرموده است : لاشئی معه

و مراد از نفی حدود و اعراض در کلام امام همام علیه الصلوات والسلام براین تقدیر اشاره ببساطت ذات و سزاجت حقیقت مقدسه محمدیه و لاماهیت بودن او بلا ماهیتی حق تعالی و مبداء اعلی و اشاره ببساطت نفس مقدسه و روح شریف کلی آن سرور بیودن بسیط الحقیقه کل الاشیاء و واحد بودن ماهو و هل هو و لم هو در بسیط حقیقی است .

چه بدلازم این امر برائت از حدود خارجی و ذهنی جز حد امکانی که لازمه ذات و جوهر حقیقت هر ممکن است و آنهم منجبر بکمال و جویی الهی است میباشد و عبارت دیگر مراد باعراض براین تقدیر اعراض مادی و بحدود حدودی که از لوازم ترکیب ذهنی از جنس و فصل و ترکیب خارجی از ماده و صورت است خواهد بود نه مطلق حدود که از لوازم ممکن الوجود بالذات و جزء لا ینفک موجودات فاقرة الهویه است .

و نیز ممکن است مقصود اشاره بغیر محدود بودن ظل محدود الهی و مظهر اسماء و صفات غیر متناهی یعنی حقیقت محمدیه و شجره زیتونیه احمدیه بلا محدودیت ذات و لامحدودیت اسماء و صفات حق اول تعالی شانه و تقدست اسمائه باشد .

واما فرمایش آن حضرت ولا يزال كذلك...

پس اشاره باستناد واقع در ذیل آیه مبارکه و نفخ فی الصور فصعق من فی السموات والارض الا من شاء الله است.

چه بمقتضی موتوا قبل ان تموتوا و فرمایش حضرت روح الله و کلمته الطیبه الالهیه المملقات الی مریم علیهما الصلوٰة والسلام ان یلج ملکوت السموات والارض من لم یولد مرتین اولیاء کرام و انبیاء عظام سیما صدر جریده نبوت و فص خاتم رسالت و اولاد امجاد آن سرور که قائل کلام معجز ختام لنا مع الله تعالی حالات لا یسعنا فیها ملک مقرب و لا نبی مرسل هستند.

از جهت آنکه قبل از نفخ صور باعلی مرتبه محو و طمس و محق و اکمل درجات صحو بعد المحو و تمکین بعد التلوین نائل شده اند در عرش ربوبیت عند ملک مقتدر مستقر اند.

و مصون از تغییر و تبدل و مخلوق للبقاء لا للفناء هستند و بابدیت حق تعالی ابدی میباشند.

یا برای دفع آنست که توهم نشود که چون بمقتضی یحو الله تعالی مایشاء و یثبت و عندهام الکتاب و بمقتضی اسماء مستاثره که احکام و آثار و مقتضیات آنها در الواح قضائیه و قدریه و سجل کون مسطور نیست و اطلاع بآنها برای انبیاء عظام و اولیاء فخام قبل از ظهور غیر مقدور و نامیسور میباشند.

چنانکه بکاء مقربین و جزع اولیاء مکرمین را هم برخی مستند بعدم علم بوجبات و مقتضیات آن اسماء دانسته اند.

لذا ممکن است بقاء در این رتبه برای آن وجه الله احسن و مجلای اتم اقبوه ابدی و غیر قابل زوال نباشد.

و برای رفع این کمان فاسد و حسیان باطل فرموده است ولا يزال كذلك یعنی بموجب اخبار حق تعالی و مبدا اعلی این مقام شامخ و مرتبه رفیع باذخه ذاتی آن نور پاک و مسند نشین لولاک و غیر قابل زوال است.

و یا اشاره بآنست که این نور مبین و رحمت متسع بر عالمین باعتبار عین ثابت

یا روح کلی خود از صقع ربوبی و خارج از صقع مخلوقات و مصون از تبدل و تغیر و عوارض ممکنات است.

و مراد بـماخلق بنا بر این تعبیر (یعنی بنا بر آنکه مراد بـکائن اول عین ثابت محمدی باشد).

جلوه جبروتی و اول ظهور آن حقیقت مقدسه در عالم امر و مشیت و دهرایمن اعلی است.

و یا مراد بـکائن اول اولیت در کون خارجی و ظهور عینی که از آن ظهور تارة بعقل اول و تارة بقلم اعلی و تارة بدره بیضا و تارة بلوح محفوظ و نحو آن از القاب تعبیر نموده اند می باشد.

و بنا بر این مراد از ماخلق سایر عقول طولیه و عرضیه و نفوس کلیه خواهد بود. و نظر بآنکه مقصود ما از ذکر حدیث شریف در این مقام از جهت اشاره شدن در آن بصادر اول و قاعده الواحد لا یصدر عنه الا الواحد است و باین لحاظ بشرح مختصری از آن قناعت نموده و بیان مبسوط و شرح مستوفی آن را بر رساله علیحده که وعده داده ایم در شرح آن تالیف نمائیم ای کمال میکنیم.

و حمل کائن اول نیز بر صادر اول بر خلاف مستفاد از ظاهر حدیث شریف و فهم از باب حدیث است.

لذا فعلا از تطبیق سایر فقرات آن بر صورتیکه مراد بآن صادر اول باشد صرف نظر نموده و بشرح باقی فقرات را مطابق مستفاد از ظاهر حدیث مینمائیم و تطبیق آنها را بر احتمال مرجوح بعهدہ آن رساله محول میکنیم و می گوئیم:

از فرمایش امام همام علیه الصلوات والسلام ولم یزل واحدا کمالا قاعده الواحد استفاده می شود.

چه مطابق دلائلی که بر قاعده مزبوره اقامه شده و ما در سابق بآن اشاره نمودیم تحقق علاقه علیت وجودیه و جو بیه بین شئی و معلول ذاتیه او متوقف بر تحقق خصوصیت خاصه نیست در علت خاصه که آن بازاء خصوصیت خاصه متحققه در معلول خاص آن می باشد

و آن خصوصیت باید متصف بوحدت و عین ذات علت باشد که از جهت وحدت

و قابل تکرر نبودن آن خصوصیت صدور اکثر از واحد و معالیل متعدده از علت واحد خارج از حریم امکان وحد جواز است.

پس اگر بر حسب ظاهر شئی واحد مبدا، امور کثیره در مرتبه واحد بشود قهراً در معنی و حاق واقع و نفس الامر واحد نبوده و مقرون کثرت و مرهون تعدد بوده است.

و بنا بر این فرمایش آن حضرت دلیل بر عدم صدور بلکه عدم جواز صدور کثیر از واحد بوحدت حقه حقیقیه و جوییه میباشد.

چه صدور کثرت عرضیه از او پس از اقتضای برای ایجاد شئی واحد و افاضه اصل فارد در بدو اجاده و افاضه دلیل بر آنست که صفت وحدت که عین ذات اوست از او زائل و مبدل بکثرت گردیده است.

یعنی ذات او غیر ذات خود با تکرر در متجلی و تکرار در تجلی؛ و که مستحیل بالذات است حاصل شده و بلحاظ آنکه واحد بلم یزل واحدا توصیف شده مستفاد می گردد.

معلول و تجلی اول مبدا، اعلی جل شانہ و تقدست اسمائه واحداست و قابل تکرر و تعدد و تکرر نبوده و نمی باشد و هو المطلب.

فرمایش امام همام علیه آلاف تحیات الملك العلام - ثم خلق خلقا متبدعا مختلفا باعراض و حدود مختلفه الخ

خلق در مقام به قرینه متبدعا مقابل امر یعنی بمعنی تکوین و احداث نیست. و همچنین بمعنی تقدیر در نشانه علمیه نمی باشد بلکه بمعنی ایجاد لامن شئی و غیر مسبوق بماده و ازلیس بایس است.

چه مبدع و متبدع در لسان اخبار چنانکه برخی از محدثین تصریح فرموده بر موجود غیر مسبوق بماده و ابداع برای ایجاد غیر مسبوق بآن اطلاق می گردد اعم از آنکه مسبوق بماده باشد یا نباشد.

و باین معنی مرادف بامبدع بمعنی اعم باصطلاح فلاسفه است و برای ایجاد مکونات مسبوق بماده و مده اطلاق نمی شود.

ولی شامل ایجاد مطلق مبدعات میگردد .

و نیز چون اطلاق آن در عرف اخبار و احادیث بر تقدیر در نشائه علمی و حضرت لاهوت متعارف نمیباشد .

پس بقرینه متبدعا مراد بآن معنی فوق الذکر است و شارح محقق فرموده که در لسان اخبار اهل بیت عصمت و طهارت کثیرا مادر ایجاد لعل لعل استعمال میشود و باین معنی اختصاص بایجاد صادر اول دارد که حق تعالی بلا واسطه علت اوست و فعل ذات مقدس او معلل بغایت و علت نیست .

و بنظر نگارنده این فرموده عاری از اشکال و خالی از اختلال نمیباشد و در رساله علیحده بآن اشاره خواهیم کرد .

و مراد باعراض مختلفه اعراض ایساغوجی بمعنی خارج محمول و اشاره بجهات سته نیست که مشائین برای تصحیح صدور کثرت از واحد بوحدت حقه حقیقیه و جوییه قیومیه یعنی مبدا، اعلی و حق تعالی تصویر نموده اند .

و آن عبارت از وجود و وجوب وجود و ماهیت و امکان و تعقل ذات و تعقل مبدا، است و یا اشاره بجهاتی است که اشراقیین از قبیل جهات مکاشفیه و شهودیه و عشقیه و حبیه و اشراقیه و ذلیه و نحو آنها تصور کرده اند .

چه همه این امور نسبت بعقل اول و سایر عقول کلیه خارج محمول است و محمول بالضمیمه و زائد بر وجود آنها نیست .

و مراد بحدود مختلفه بعقیده برخی حقایق مادون آن عقول و صور موجودات است که در الواح وجود آنها منتقش گردیده است .

بنابر آنکه قیام صور مزبوره بآنها قیام حلولی باشد .

چه بعقیده جمعی صور حاصله در آنها مانند حصول حقایق اشیاء در علم جمعی احدی ربوبی نیست بلکه مرهون تقدیر و تفصیل و مقرون تکثر و حدود میباشد از اینجا است که برخی از اعظام حکما و افیاضم فلاسفه وجود عقل اول و صادر نخستین با صور قائمه باورا مناط علم حق تعالی و مبدا، اعلی بموجودات و ماهیات ممکنه دانسته است

و برخ دیگر از حافین عرش تحقیق و غواصین بحر تدقیق ارتسام صور موجودات
عوالم نازله نشآت سافله را در مبادی عقلیه و نفسیه مناط علم تفصیلی حق تعالی قرار
داده است .

و بنا بر آنکه مقوله جوهر جنس عقول باشد و حقیقت آنها مرکب از جنس و
فصل باشد .

حمل حدود بر جنس و فصل و همچنین حمل آن بر علل قوامیه چنانکه برخی از شرح
حدیث بر آن حمل فرموده است محتمل میباشد .

ولی چون قول بترکب عقول کلیه از جنس و فصل بنظر حدید البصر از باب
بصیرت و اصحاب معرفت از میزان استقامت خارج است .

و نیز قول بتعدد علل قوامیه عقل بر خلاف قاعده مقررہ اتحاد مطالب نکت در
بسایط حقیقیه است .

لذا این حمل در نظر نگارنده پسندیده نیست و بوجه دیگر چون صادر اول
و معمول پیشین واسطه در ایجاد اشیاء و افاضه ممکنات است و دارای دو جنبه و دو
جهت است :

جهت ارتباط بحق تعالی و مبدء اعلی و جهت ارتباط با موجودات مادون خود
که در او بوجهی بعدد انفاس الخلاق است .

لذا بفرموده برخی از اعلام بلحاظ این دو جهت و تعدد ملحوظه مفروضه در
جهت نانیه امام همام علیه آلاف التحیات و الاکرام حکم باختلاف حدود او
فرموده است .

و بهر تقدیر این قسمت از حدیث شریف بالصراحه ذلالت بر وحدت شعبه
صادر می نماید .

و بحکم مقدمات سالفه حاکی از عدم امکان تعدد او میباشد بر مابیش آن حضرت
لافی شئی اقامه و لافی شئی حده و لاعلی شئی حذاه و مثله الخ .

در فصول سابقه و ابواب سالفه گفته شد که جمع کنیری از اعظم فلاسفه
و جم غفیری از افاض حکماء مطلق موجود را بواجب و ممکن را بعرض و جوهر

و عرض را بمقولات تسع و جوهر را بجواهر خمسہ تقسیم نموده‌اند.
 و مقصود از این کلام فصاحت و بلاغت اختتام اشاره بخروج صادر نخستین و
 مجعول پیشین از مقولات اعراض و چهار قسم دیگر از اقسام پنجگانه جوهر است
 و شارح محقق لافی شئی اقامه را بر اخراج عرض و صورت بلحاظ قیام اول
 بموضوع و قیام دوم بهیولا و صالح نبودن آن دو برای صادر اول بودن حمل
 نموده است.

و بنظر نگارنده حمل آن بر اخراج اعراض و هیولی و صورت یعنی هر سه
 محتمل میباشد.

چه بشرحی که در محل خود بنصاب تحقیق و تدقیق رسیده قائلین تر کب جسم
 از هیولی و صورت هر یک از آن دو را بدیگری لاعلی وجه دائر قائم میدانند
 و صدور هر یک بدون صدور دیگری ممکن نیست.

و نیز از جهت آنکه جسم مرکب از این دو امر است و قوام هر کلی با اجزاء
 خود می باشد قوام او نیز بهر دو است و صدور او ملازم با صدور هر دو آنهاست
 لذا میتوان این فقره از حدیث شریف را بر اخراج هر چهار چیز یعنی عرض
 و صورت و هیولی و جسم حمل نمود.

ولی چون متظاهر از کلمه فی قیام حلولیت و فقط موضوع و هیولی متصف
 بمحلّیت برای عرض و صورت میباشد حمل آن بر اخراج عرض و صورت که حال در
 آن دو هستند انطباق است و شارح مزبور فقره دوم را بر اخراج جسم و هیولی
 حمل نموده است.

بنظر نگارنده حمل آن بر هیولی ملائم با کلمه فی که مفید ظرفیت و ملائم با
 قیام حلولیت نمیشد.

مگر آنکه ظرفیت را حمل بر ظرفیت مجازیہ کنایه از مطلق قیام و ارتباط
 ولو بنحو محلّیت بدانیم یافی را بسببیت که یکی از معانی اوست حمل کنیم چنانکه
 این مالک فرموده وزید والظرفۃ استین بیا و فی وقد بینان السبیا.

و بنا بر این حمل این فقره بر اخراج هیولی و جسم و نفس هر سه محتمل میباشد

بلکه میتوان آنرا اشاره بنفی ماهیت از عقول کلیه چنانکه معتقد شیخ اتباع اشراقیین و رواقیین است دانست.

چه نفس در مقام فعل محتاج ببدن و بدن بوجهی محدود است و همچنین ماهیت حدود وجود و محدود او میباشد.

چنانکه مولوی فرموده :

چونکه بی رنگی اسیر رنگ شد موسی بیا موسی در جنگ شد

و از وجود به بی رنگی و از ماهیت بر رنگ تعبیر فرموده است.

و اما فقره سوم یعنی ولا علی شئی حذاه پس آنرا شارح بر اخراج نفس از جهت آنکه حکایت مافی العقل و مطابق و بحداء اوست حمل نموده و بنظر نگارنده بنا بر این حمل فقط شامل نفس کلیه که از او بلوح محفوظ تعبیر میشود و صور منتقشه در او که بحداء صور حاصله در عقل است میگردد و شمول او مر نفوس جزئیه را عاری از تکلف نیست.

و اشاره دانستن آن بحضوری ولدنی بودن علوم انوار مجرد امریه یا متخذ نبودن نظام کل عالم کبیر که اصل و تمام او صادر اول است از شئی دیگر و بودن آن بر طبق نظام عقلی و بودن نظام عقلی بر طبق نظام ذات و جویی جهات مبداء، اعلی و حق تعالی یا اشاره به بودن سایر عقول که در تحت صادر نخستین هستند بر طبق آن و بحداء او و نبودن او بحداء ممکن از ممکنات اولی و اقرب میباشد و مخفی نماند که کلمات شارح محقق در این مقام خالی از اختلال نیست.

و ما برای آنکه موجب کلال خاطر قارئین نگردد از اشاره بآن در این مقام صرف نظر مینمائیم و بر سالیه علیحدده مو کول میکنیم.

و اما فرمایش امام همام علیه الصلوٰة والسلام - جعل الخلق من دلت صفوة و غیر صفوة و اختلاف و ایتلاف و الوان و ذوقا و طعاما الخ.

اشاره بمطلبی است که اساطین فن حکمت و سیاحین بیداء لایساهی معرفت در کیفیت صدور کثیر از واحد حقیقی پس از تسدیس جهات صادر اول و عقل نخستین فرموده اند که بتوسط جهت اشرف متصوره در عقل مزبور که وجوب بالغیر و وجود

و تعقل مبداء اولست از حق تعالی و مبداء اعلی موجود اشرف یعنی عقل ثانی و نفس فلکی صادر میگردد .

و بتوسط جهت اخس که امکان و ماهیت و تعقل ذات است موجود اخس که جسم فلکی و دو جزء او (هیولی و صورت است) صادر میشود.

و بطریقه اشراقیین از جهات مکاشفیه و شهودیه و اشراقیه اشرف طبقه ارباب انواع و عقول متکافه و از جهات دیگر طبقه غیر اشرف صدور می یابد.

سپس نفوس کلیه و عالم مثال و هکذا الاشرف فالاشرف صادر میگردد تا بوجه موجودات عالم سفلی و نشاءه مادی برسد و نظر بآنکه لازمه اختلاف در اشرفیت و اخسیت در علل بفرموده مولوی :

شعر

رگ رگست این آب شیرین آب شور

در خـلایق می رود تا نفع صور

و نیز بفرموده دیگر او :

ناریان مر ناریان را جاذبند نوریان مر نوریان را طالبند

و فرمایش سلطان الکوین و امام الخافقین قد علم اولولباب ان ماهنالك لا يعلم الایماها هنا .

و فرموده میرفندرسکی رحمه الله علیه :

صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی

و بمقتضی الارواح جنود مجنده فماتعارف منها ایتلف و ماتنا کر منها اختلف ایتلاف و اختلاف در معالیل است لهذا فرموده فجعل الخلق من ذلك صفوة و غیر صفوة و اختلافا و ایتلافا .

و بنا بر این مراد بصفوة طبقه اولای عقول متکافه و بغیر صفوه طبقه ثانیه است

ولی بهتر آنست که مراد بصفوه عقول طولیه که در تحت عقل اول میباشند و تمام عقول و نفوس کلیه عرضیه و ایتلاف و اختلاف اشاره بنفوس جزئی باشد .

واما فرمایش آن حضرت والوانا وذوقا طعما الخ .

پس اشاره بموجودات عالم طبیعت و شهر دیجور مزاج است که از تر کیب هیولی و صورت یا ارکان اولیه و عناصر اصلیه حاصل شده بنا بر آنکه لون و طعم و ذوق را بالوان و اذواق و طعم و حسیه و معنویه تعمیم دهیم .

چنانکه در سابق اشعار نمودیم که عرفای عظام و مکاشفین فخام از ماهیت برنگ تعبیر نموده اند چه ملائم هر چیزی مطعموم و مذوق آن چیز است چنانکه در حدیث وارد شده ابیت عند ربی یطعمنی ویسقیننی با آنکه اطعام در آن مرتبه رفیع و مقام شامخ افاضه علوم لدنیه و معارف و هبیه است نه اطعام ظاهری و بهتر آنستکه آنرا بر کیفیات حسیه حمل نمائیم .

و کنایه از عالم حس و محسوس بگیریم چه اختلافات حسیه که در این عالم حاصل میگردد .

در این کیفیات اظہر و ابین است لذا فقط من باب مثال باین سه کیفیت اقتصار شده است .

و توجیہات دیگری ہم برای این کلمات معجز آیات است که در رساله علیحدہ بآن اشعار خواهد شد .

فرمایش آن حضرت علیہ الصلوات و السلام لالحاجۃ منه الی ذلک و لا لفضل منزله الخ ...

چون بفرموده برخی از محدثین متبذع در لسان اخبار و آثار اہلبیت طہارت و عصمت بر ایجاد شئی لالعه و من دون غایۃ اطلاق میگردد

و امام ہمام علیہ آلاف التحیات و الاکرام در جواب سؤال از اول محتویات فرموده ثم خلق خلقا متبذعا الخ .

و این امر برخلاف مشرب متکلمین و عمران (چنانکہ از سئوالات او مستفاد میگردد) بوده است .

چه قاطبہ معتزله حق تعالی را فاعل بالقصد و فعل او را مستند بداعی و غایت زائده بر ذات او میدانند .

النهاییه غایت زائده را راجع بخلق و ایصال نفع بغیر قرار میدهند و اشاعره باراده جزافیه و جری سنت قائلند و افعال باری تعالی را مستند بحکم و مصالح باعثه بر صدور فعل نمیدانند. و مجسمه از ارباب کلام که الدالخصام طائفه محقه هستند قائل بانفعال ذات کروی بی آیات و جویی جهات اومیباشند.

و تمام این فرق با حکماء عظام و فلاسفه فخرام که ذات مقدس او را فاعل بالتجلی یا بالرضا یا بالعنایه میدانند و او را فاعل بالقصد و فعل او را مستند بیداعی و غایت زائده بر ذات نمی دانند بلکه بحکم الالی ربك المنتهی ذات قدوسی جهات کروی بی آیات او را غایت و نهایت هر چیز قرار می دهند مخالف می باشند
لذا امام همام علیه آلاف التحیات والا کرام برای اشعار برد این فرق و تنبه عمران و اثبات صحت و حقانیت مذهب و طریقه اعظام فلاسفه و افاخم حکما فرموده است لالاجابة الخ.

و نظر بآنکه قصد و داعی زائد بچند قسم منقسم میگردد و هیچیک از آن اقسام ملائم با وجوب وجود بالذات و ضرورت من جمیع الجهات و الحیثیات نمیباشد.
آن حضرت قبلا اشاره بمعظم اقسام آن فرموده سپس بدلیل بطلان فاعل بالقصد بودن حق تعالی و مبداء اعلی اشاره فرموده و بیان اقسام اینست که داعی و قصد زائد یا بخود فاعل اولاً و بالذات یا بقصد ثانی و ثانیاً و بالعرض راجع میگردد و یا بغیر فاعل بر تقدیر اول یا برای رفع حاجت است یا دفع منقصت و یا زیادت فضیلت یا برای کسب منقبت و یا نیل به ثناء و مدیحت یا جلب قلوب و اظهار قدرت و مکنت و نحو این امور از اغراض عقلیه یا تخیلیه است و حاجت نیز یا در ذات است و یا در صفات و یا در افعال است.

و حصول آن یا قبل از افاضه معلول یا بعد از آنست.

و بر تقدیر دوم یا مقصود ایصال نفع بغیر است یا دفع ضرر از غیر بهر تقدیر ایصال نفع بغیر یا دفع ضرر از او نسبت بفاعل با عدم آن مساویست یا وجود آن راجح است یا عدم آن راجح می باشد.

و هیچیک از این شقوق شایسته و لایق ساحت قدس آیت ذات کروی جهات

حق تعالی و مبداء اعلیٰ نمیباشد .

و بیان بطلان فاعل بالقصد بودن ذات قدوسی جهات او بنحویکه فلاسفه عظام و حکمای کرام فرموده و در کلام فصاحت و بلاغت اختتام امام همام علیه آلاف تحیات الله الملك العلام بآن اشعار گردیده آنستکه در فصول سابقه و ابواب ماضیه بمیقات اعلیٰ مراتب و ضوح و منصفه اکمل درجات ظهور و بیان رسیدد است ترجیح بلا مرجح و ترجیح بلا مرجح که بد لازم و رفیق شفیق آنست و یر تضعان من ثدی واحد و یتفرعان من اصل فاردند مقرون امتناع بالذات و مرهون استحاله بالتجوهر می باشند .

و همچنین در سنت ایجاد و اناضه و طریقه اجاده و افاده سد جمیع انحاء عدم صادر و معلول و رفع کافه اقسام نیستی و لیسیت مفاض و مجعول از طرف مصدر و علت و جاعل و بلوغ آن بسرحد و جوب و ضرورت و مرتبه ازوم و حتمیت حتمی الوقوع و لازم التحقق است .

و قبل از بلوغ باین مرتبه و نیل باین درجه بحکم فاعده پر فائده الشئی مالم یجب لم یوجد .

ترشح فیض وجود از طرف علت و بذل موهبت هستی و وجود از ناحیه جاعل بمعلول و مجعول با استحاله همدوش و با امتناع و ضرورت عدم هم آغوش مییباشد و بنابر این چون بحکم بداهت و اتفاق نسبت فاعل بالقصد قبل از ضم داعی و بدون آن بطرفی فعل نسبت سوائیه و امکائیه است و الا فاعل بالقصد نخواهد بود بالحاظ بطلان ترجیح بلا مرجح و استحاله اراده جزائیه بدون ضم داعی و با قطع نظر از آن قرع باب افاضه و اجاده از طرف علت از حد جواز و حسیبیت خارج است .

چه قرع مزبور بدون ضم داعی مخالف با اصول و قواعد سابق الذکر و مبین الاستحاله است .

و بنابر این علت و فاعل مزبور در انصاف بدهدگی محتاج ضم داعی و قصد زائد مییباشد .

و این امر مستلزم دخالت داعی و قصد زائد مطلقاً چه راجع بفاعل و چه راجع بغير او باشد در دهندگی علت و بخشندگی جاعل و خروج او از حد امکان و تساوی نسبت آن بدو طرف فعل خواهد بود.

و بهر حال داعی مزبور متمم جهت دهندگی و مکمل حیث افاضه و بخشندگی علت و فاعل است و بدلازم و ضربه لازمه این امر آنست که فاعل و علت فاعل و علت بالذات و واجب من جمیع الجهات و الحیثیات نباشد و بحکم این مقدمات واجب الوجود بالذات فاعل بالقصد نمیباشد.

پس باید دارای غایت زائده بر ذات نباشد بلکه ذات تقدس آیات او غایت کل شئی و متمم هر دره و ذره و فئی بوده باشد.

و بعبارت دیگر اگر بدون ضم داعی و با قطع نظر از آن نسبت فاعل و ارتباط جاعل بهر دو طرف از فعل متساوی نباشد بلکه بذاته و بموجب جوادیت مطلقه و مشیت ذاتیه که بر طبق علم ذاتی عنائی او بنظام وجود و مصلحت نظامیه کلیه بلکه عین آن میباشد نظام کل عالم کبیر را افاضه و اجاده نماید.

بر این تقدیر وجود و عدم داعی و قصد زائده علی حد سواء خواهد بود و این برخلاف فرض است.

و اگر بدون لحاظ و ضم آن نسبت او بطرفی فعل متساوی و نسبت او بهر دو سوائیه و جوازیه امکانیه باشد.

و ضم داعی موجب خروج او از حد امکان و تساوی نسبت بسرحد و جوب و اقتضای افاضه وجود و بذل وجود شود قصد و داعی زائد متمم جهت دهندگی و حیثیت بخشندگی او خواهد شد.

و این معنی منافی با وجوب وجود و ضرورت من جمیع الجهات میباشد -
و نظر بآنکه جمیع اقسام متصوره برای داعی و قصد زائد بشرح سابق -
الذکر مستلزم احتیاج ذات و جوبی جهات ضروری حیثیات حق تعالی و مبداء
اعلی است .

امام همام علیه الصلوات والسلام بنحو اجمال اولاً ببطالان فاعل بالقصد بودن

ذات مقدس او اشاره فرموده سپس به بیان تفصیلی بنحوی که مناسب بامذاق عمران
و غیر او از متکلمین و حضار مجلس باشد بفرموده خود واعلم یا عمران انه لو کان خلق
ما خلق لجاچه الخ ببطالان آن اشاره فرموده است.

و تقریر آن اینست که با قطع نظر از آنکه احتیاج مطلقا چه در ذات و یا در
صفات و یا در افعال فرض شود منافی با وجوب بالذات و للمذات و من جمیع الجهات و
والحیثیات است .

هر گاه حق تعالی و مبدء اعلی تقدست اسمائه و جلست صفاته فاعل بالقصد و
داعی زائد باشد و قصد مزبور رفع احتیاج از ذات یا صفات یا افعال خود بواسطه
خلقت اشیا و ایجاد ممکنات باشد حصول این احتیاج برای او یا بعد از خلقت اشیا
است یا قبل از آن.

اگر قبل از آن باشد باید بخلق اشیا در رفع این احتیاج استعانت جوید و
چیزی را خلق کند که بمعونه او رفع احتیاج از ذات یا صفات ذاتیه خود بنماید یعنی
در خلق اشیا بایجاد چنین امری اقتضار کند.

و این از چند جهت باطل است :

اول آنکه مستلزم دور مستحیل است چه مفروض آنست که آن مخلوق نیز
ممکن و در ذات محتاج بعلمت و جاعل خود میباشد پس احتیاج از دو طرف خواهد بود
و لزوم دور و بطلان آن بین است.

و نیز احتیاج در ذات ملازم با احتیاج در صفت و فعل است پس در ایجاد آن
مخلوق باید بخود او محتاج باشد .

یعنی خود آن مخلوق بخودش محتاج باشد و این ادعش از دور است
و نیز وجدان و وجود برخلاف آنست چه موجودات ضعیفه و ذمه و غیره
بسیار و بیشمار اند که قدرت بر هیچ امری ندارند فضلا از آنکه بتوانند رفع احتیاج
از غیر خود بنمایند .

و نیز باید پس از ایجاد این مخلوقات را قوی بر نماید یا لا اقل بیسبب نگاه
بدارد و آنها را تغییر و تبدیل ندهد .

و این هم بر خلاف وجود و مشهود است و اگر احتیاج در صفات غیر ذاتیه و در افعال باشد علاوه بر استلزام دور باید در خلقت اشیاء اقتصار بیک حد نماید بلکه اضعاف آنچه خلق نموده خلق نماید.

چه مفروض آنست که غایت و داعی او در ایجاد اشیاء استعانت جستن بآنها است و آنها دخیل در کمال ذات و صفات و رفع نقصان از آن می باشند و شکی نیست که اعوان هر چه بیشتر باشد موجب قوت صاحب آنها خواهد شد.

پس باید خلق واقف بحدی نباشد بلکه مالا نهاییه خلق شود و با این اندازه نیز حاجت مرتفع نمی گردد.

چه هر مجموعی خلق شود ضم مجموع دیگر باو از جهت زیادتی اعوان موجب مزید قوت او می گردد و باید مجموع دیگری باو ضمیمه نماید

بعلاوه باید این اشیاء را دفعه واحده خلق نماید و خلق آنها هم بمقتضی قاعده الواحد بطور ترتب باشد.

چه مفروض آنست که رفع نقصان و ازدیاد کمال بخلق حاصل می شود و تاخیر آن بر خلق دفعی از حکیم علی الاطلاق شایسته نیست و وجود امور مترتبه مجتمعه در وجود باتفاق قاطبه عقلا مستحیل است :

و نیز چون مفروض آنست که داعی بر خلق رفع منفعت با کسب فضیلت است و این امر توأم با امکان فاعل و نقصان جاعل است و وصف امکان غیر قابل زوال و رفع آن ممتنع و محال است.

کثرت افعال در فاعل امکانی موجب کلال و مستلزم من لغوب و تحول احوال می باشد.

مفروض و مقدر آنست که خلق او را اعانت می نمایند و از آنها استعانت میجوید پس برای رفع کلال و دفع ملال محتاج به خلق دیگر خواهد شد و هکذا الی مالا نهاییه.

و بعبارت دیگر چون ملاک فقر و حاجت امکان است و خلق ممکنات و ضم- ممکن بممکن رفع حاجت و دفع منفعت نمی نماید.

بدون اناخه و واحد حاجات و نزول قوافل افتقارات بیاب الواب بر کات و معدن خیرات و افاضات یعنی و جوب ذاتی و ضرورت و جودی زوال حاجت و رفع فقر و مسکنت ممتنع بالذات و مستحیل بالتجوهر است آنست معنی کلام فصاحت و بلاغت انتظام لان الحاجه لایسعها -

یعنی اضعاف خلقت رافع حاجت نبوده و باندازه آن نمیباشد تا آن رفع شود و این بنا بر این است که مرجع ضمیر لایسعها اضعاف یا اعوان باشد. ولی هر گاه مرجع آن حاجت باشد چنانکه شارح محقق توهم نموده برخلاف اصل محتاج بتقدیر شئی بعد از لایسعها خواهیم شد و بآنکه گفته شود لان الحاجه لایسعها شئی.

و بدون این تکلف هم معنی کلام بلاغت اختتام نیز صحیح است و احتیاجی باین تکلف نیست. بآنکه بنا بر این فرض فاعل یسعها را اضعاف بگیریم و افراد فعل بلحاظ کل واحد باشد.

و اگر حاجت بعد از خلقت حادث شود مستلزم انقلاب واجب بممکن و برخی از محذورات سابقه است.

بهر حال بطلان فاعل بالقصد بودن مبداء اعلی و حق تعالی ظاهر میگردد و اما فرمایش آن حضرت و لکن نقل الخ... اشاره بآن است که منشاء ایجاد مخلوقات و افاضه ممکنات علم ذاتی عنائی او بنظام اتقن احسن عالم کبیر مستفاد از علم او بذات کروی بی جهات خود بوده و علت تفضیل برخی بر برخی دیگر رعایت مراتب استعدادات و درجات قابلیت و لحاظ مصلحت کلیه الهیه در نظام مزبور است. مسطور میباشد.

ولذا لك خلق اشاره بکلام معجز بدایت و اختتام و ما خلق الجن والانس الا ليعبدون و غایت بالعرض است.

چه خدمت خلق بخلق و رفع نمودن حوایج یکدیگر از اتم مراتب عبادات و اکمل درجات قربات آلهیه است.

واین بنا بر آنست که مشارالیه لذلك رفع و نقل حوائج باشد و ممکن است اشاره بعدم خلق لحاجة باشد.

یعنی چون ذات مقدسش غنی بالذات و صمد من جميع الجهات و واجب الوجود به تمام حیثیات است.

و مقتضی پری لبریزی- و کمال وجود بذل فیض وجود است لذا موجودات را خلق نمود و افاضه فیض وجود فرموده است.

و عبارت دیگر چون بمقتضی کنت کنزاً مخفياً فاحییت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف ذات و جویی جهات قدوسی سمات او بلحاظ کمالات نامتناهی و اسماء و صفات بی حد و تنهای آیاتش کنز مخفی و گنج بی پایان پنهانی بود و رحمة وجود و کرم و عنایت او ظاهر مشهود نبود خلق را بنحوی که هست بر احسن نظام خلق فرمود تا جود او ظاهر شود و کرم و عطاء او مستتر نماید فسبحان الذی لایزیده کثرت العطاء الاجوداً و کرماً

و اما فرمایش آن حضرت در جواب سؤال عمران هل کان الکائن معلوما فی- نفسه عنه نفسه - انما یکون المعلمه بالشئی لنفی خلاقه و لیكون الشئی نفسه بما نفی عنه موجود اولم یکن هناك شئی یخالف فتدعوه الحاجه الی نفی ذلك الشئی عن نفسه بتجدید ما علم منها افهمت یا عمران الخ این کلام فصاحت نظام و بلاغت ختام از غوامض کلمات و مشکلات احادیث است.

و زیاده غم-وض و کثرت اشکال فهم آن باعث شده که شارح محدث دچار اشتباه بزرگی شده و برای توجیه آن علم ذاتی احدی حق تعالی و مبدء اعلی را بذات خود در مرتبه ذات و احدیت و مقام تعیین اول و جمع الجمع انکار نموده و نسبت با استاد استاد خود صدر المتالین علیه شایب رحمة الله الملك الحق المبین اهانت بسیار و اسائیت بی شمار روا داشته و ما برای احتراز از اسائه ادب از نقل هفوات آن محقق خود داری نموده و تنقید آنرا بنظر قارئین بر گذار مینمائیم و بشرح حدیث می پردازیم.

و برای واضح شدن مطلب و حل مزالقی کلام امام همام علیه الصلوات والسلام
بتقدیم مقدماتی مبادرت می‌ورزیم- و میگوئیم:

مقدمه اول

بارقه ملکوتیه

خراطین فن حکمت و غواصین بحر بی‌منتهای معرفت علم و دانش را بلحاظی
بدو قسم (حضور و حصولی) تقسیم فرموده اند چه اگر وجود واقعی و حقیقت
نفس الامری مدرك (بافتح) بعینه وجود ادراکی او باشد و در ادراك او احتیاج
بتمثل صورت آن در مشهد و محضر مدرك (بالکسر) نباشد.

و بعبارت دیگر حضور وجود واقعی مدرك در محضر مدرك و عدم غیبت آن
از او کافی در علم و ادراك باشد بحیثیتی که بدو چیز که یکی مدرك بالذات که آن
صورت حاصله نزد مدرك است.

بعقیده اکثر فلاسفه و دیگری مدرك بالعرض که آن موجود واقعی و حقیقت
نفس الامری مدرك است احتیاج نباشد.

اعم از آنکه مدرك (بالکسر) نفس مدرك (بافتح) باشد یا غیر آن باشد آنرا
علم حضوری نامند.

و اگر چنین نباشد بلکه مدرك صورت ادراکیه مدرك باشد و با ادراك و مانه
ینظر قرار دادن آن حقیقت نفس الامری مدرك معلوم گردد و در ادراك به
که یکی مدرك بالذات و دیگری مدرك بالعرض است احتیاج نیست به علم
حضوری گویند.

و علم هر مجردی بذات و معلولات متصله بذات خود و علم نفس مدركات ذهنیه
خود و علم واجب تعالی و مبدء اعلی به موجودات آفاقیه و انفسیه بعقیده حکماء اشراق
و فلاسفه رواق از قبیل اول است.

و علم نفس بلکه هر مجرد قائم بذاتی بعقیده جمع کثیری از فلاسفه عظام و حکمای فخرام بموجودات خارجه از صقع آنها از قبیل ثانی است.

مقدمه دوم

انارة ملگوتیة

اساطین فن حکمت و سباحین بیداء لایتناهی فلسفه و معرفت در فرق بین تشخیص و تعین و تمیز فرموده اند که تشخیص بودن شئی است بحیثیتی که صدق آن بر کثیرین ممتنع و مستحیل باشد و آن مقابل کلیت و ابهام مفهومی است. و بنظر ارباب تحقیق و اصحاب نظر دقیق تحقق آن بنحوه وجود خاص بشئی است و بفاعل و ماده و عوارض ماده و نحو آنها حاصل نمیگردد و تعین اعم از تشخیص است و هر متشخصی متعین است.

ولی هر متعینی متشخص نیست.

و بعبارت دیگر تعین و تمیز از امور نسبیه اند چه تعین چیز است که بآن شئی متعین از غیر خود ممتاز میگردد.

و آن گاهی عین ذات متعین است مانند تعین واجب تعالی و مانند تعینات ماهیات امکانیه و مفاهیم عقلیه در ذهن و گاهی زائد بر ذات اوست مانند امتیاز کاتب از امی بکتابت و گاهی بعدم حصول چیزی برای آنست مانند امتیاز امی از کاتب که به عدم کتابت است.

و همچنین تمیز بالنسبه بتشخص و هر یک از تمیز و تعین بضم امور کلیه بتمیز و متعین حاصل میگردد.

بخلاف تشخیص که آن چنانکه گفته شد بسبب وجود خاص بشئی محقق میشود و بضم کلیات که فی حد ذاتها غیر متشخص و مبهم هستند حاصل نمیشود و تمیز با تعین مصداقا متحد و مفهوما مساوق میباشد.

تحقیق هر شیئی

با آنکه ظهور هر چیزی بعلم و معرفت است و هر چیز بعلم مفهوم و معلوم میگردد از غایت ظهور و زیادی اشراق و نور نیل بحقیقت آن برای ارباب تحصیل و اصحاب دانش مشکل و اقوال آنان در او مختلف و تحقیقات برخی در آن دارای محصول و حاصل و تحقیقات برخ دیگر در آن تطویل بلاطائل میباشد .
 پس جمعی آنرا از مقوله کیف و عدهئی از مقوله انفعال و بعضی از مقوله فعل و برخی کیفیت و صفت ذات اضافه و برخ دیگر آنرا از مقوله اضافه و مجرد نسبت حاصله بین عالم و معلوم میدانند .
 و این عقیده برخی از قدما و حکماء و جم غفیری از متکلمین و مذهب منسوب بامام المشککین است .

و چون برخی از قدما، معتقدین باین قول بتوهم آنکه علم اضافه مقوله قائم بطرفین است و محتاج بدو طرف و قیام آن بشئی واحد و طرف فارد مستحیل است .

و علم موجود مجرد قائم بذات بذات خود نیز ممکن نیست بتوسط صورت حاصله از ذات در ذات او باشد .

چه آن مستلزم اجتماع مثلین و مفاسد دیگر است که در محل خود به آن اشعار شده لذا باید علم او بذات خود مجرد نسبت و اضافه مقولهئی باشد .
 و چون وجود اضافه مقوله متوقف بر تحقق طرفین است و بین شئی و ذات او مستحیل التحقق است .

پس باید مجرد قائم بذات عالم بذات خود نباشد و بر حسب این توهم باطل و گمان فاسد عاطل علم واجب تعالی و مبداء اعلی را بذات خود منکر میباشند .
 ولی این طایفه چون بضاعتشان از علم مزجات و مشوب بخرامات و سرهات و حظشان از معرفت قلیل و افکارشان علیل و سوفسطائی المشرب و عنکبوتی الماکل

قدیدی البق و الضباب و انظارشان ناصواب و گفتارشان برخلاف نص کتاب است ندانسته و نفهمیده اند که اولاً تضایف چنانکه در فصول ماضیه اشعار شده مطلقاً از اقسام تقابل نمیباشد بلکه برخی از اقسام آن از قبیل متحرکیت و محرکیت و علیت و معلولیت از مصادیق تقابل و افراد آنست نه مثل عالمیت و معلولیت و عاقلیت و معقولیت .

و ثانیاً حقیقت علم در نظر حکمای اشراق و فلاسفه رواق کون الشئی نور النفسه و نور الغیره است.

و بنظر غواصین بحر بی کران حکمت و سباحین بیابان بی پایان معرفت مرجع آن به حقیقت وجود بشرط سلب نقائص عدمیه و عدم احتجاب بملابس ظلمانیه است و هر مجرد قائم بذاتی بحکم کل مجرد قائم بذاته عالم و عاقل لذاته حاضر از برای ذات خود و شاهد ذات خود میباشد و از ذات خود غافل و غائب نیست.

بخلاف صور و اعراض مادیه که حاضر برای ذات خود نبوده بلکه قائم بماده و حاضر برای او میباشد.

و چون ذات قدوسی آیات حق تعالی و مبداء اعلی و اجد اتم مراتب تجرد و اکمل درجات قیام بذات و جویی جهات خود میباشد.

پس با تم مراتب حضور از برای ذات و با رفع درجات علم بذات متصف خواهد بود .

و حضور عدم غیبت بشهادت وجدان و فطرت بلکه بحکم بداهت و ضرورت مقتضی مغایرت بین حاضر و من حضر عنده نبوده و نیست تا عدم مغایرت مانع از علم ذات و جویی جهات حق تعالی و مبداء اعلی بذات خود بوده باشد .

مضافاً بآنکه این اضافه اضافه مقوله ماهوی نیست تا متاخر از طرفین و متوقف بر متغایرین باشد بلکه اضافه وجودیه نوریه اشراقیه است که در مقام مرجع آن بکون الشئی نور النفسه و بنفسه و ظاهر الذاته و بذاته و غیر غائب و لا غافل عن-ذاته است .

و چنین اضافه بالضروره متوقف بر تحقق طرفین و حصول متغایرین نمیباشد

و نیز چون بین علم بذات و عدم علم و جهل بآن واسطه محقق نیست.
اگر ذات قدوسی آیات حق تعالی عالم بخود نباشد بالضروره باید جاهل بآن
و غائب و غافل از آن باشد.

و جهل و غفلت و نادانی مستلزم امکان و منافی با وجوب وجود بالذات خالق کن
هکان و شایسته و لایق ساحت قدس آیت حضرت یزدانی نمیباشد.

و نیز اگر ذات متعالی جهات حق تعالی عالم بذات خود نباشد عالم بغیر ذات
خود هم نخواهد بود.

و بر تقدیری که عالم بذات و غیر خود نباشد خالق و موجد غیر خود و معطی
علم بذات بغیر خود نخواهد شد.

و این امر بیداهت باطل و باتفاق مستحیل است و دلیل بر این گفتار و ثبوت و استوار
و برهانی الماخذ و المبنی چند امر است:

اولاً بحکم عکس نقیض قاعده پرفائده و اصل مسلم کل مجرد قائم بذاته عالم
بذاته - هر چه عالم بذات نباشد مجرد قائم بذات نیز نخواهد بود.

و هر چه مجرد قائم بذات نباشد قائم بموضوع و ماده است.

و هر چه قائم بموضوع و ماده باشد عالم و مدرك ذات و غیر ذات خود نیز نمیباشد
چه شرط مطلق علم و ادراك بالاتفاق مجرد از ماده و موضوع است.

و ثانیاً هر چه عالم بخود و حاضر از برای خود نباشد بقیاس اولویت عالم بغیر

خود نیز نبوده و غیر او حاضر از برای او نمیباشد پس موجد او نیز نمیباشد

و ثالثاً علم حق تعالی بغیر خود مطابق برهان و تسالم اهل نظر و ارباب کشف

و شهود و عیان علم مرکب است نه بسیط و بالضروره در ضمن علم او بآنکه عالم موجد

خود میباشد عالم بخود نیز خواهد بود بلکه علم اول رتبه متاخر از عدم دوم است

پس تفکیک بین علم او بآنکه عالم بغیر خود می باشد از علم او بخود غیر

متصور است.

و رابعاً ذات تقدس آیات حق تعالی بتالاتفاق موجد و خالق موجودات ممکنه

مدرك ذات است.

و هر چه چنین است بالضروره عالم بذات خود میباشد چه معطی شئی فاقد آن نخواهد بود .

واز ذات نایافته از هستی بخش توقع بخشندگی هستی نشاید
واز خشک ابری که از آب تهیست صفت آب دهی نیاید الا یعلم من خلق و
هو اللطیف الخیر .

و خامساً چگونه متصور است که واجب تعالی و مبداء اعلی عالم بذات تقدس
جهات خود نباشد .

و حال آنکه بمقتضی اولم یکف بربك انه علی شئی شهید از طریق علم بذات
مقدس خود که مبداء کل شی است عالم بهر شئی است .
و هر عالم بذاتی از پر تو علم او بذات و جویی جهات ضروری حیثیات خود هویدا
و بافاضه او هست و پیدا شده است .

شهر

همه عالم بنور اوست پیدا کجا گردد بغیر خود هویدا
و سادساً اگر عالم بذات و قائم بذات نباشد قائم بغیر و معلول او خواهد بود
و این امر منافی با کائن و مبداء اول بودن اوست تعالی الله عما یقول الظالمون
علواً کبیراً .

پس بحکم این دلایل متقنه و براهین وثیقه باید مبداء و کائن اول تعالی شانه
و تقدست اسمائه عالم بذات و حاضر از برای ذات و غیر غائب از ذات و بمقتضی اله نور
السموات و الارض نور الذاته و منور الغیره بوده باشد .

و بعد از دانسته شدن این مقدمات از پیشگاه این بیانات و تمهید این اصول
برهانی المبانی و موجز الالفاظ و رقیع للمعانی بشرح حدیث شریف مبادرت ورزیده
ومی گوئیم :

قول عمران هل کان الکائن معلوما فی نفسه عند نفسه الخ
چون بشرحیکه سابقاً اشعار شده علم و ادراک مطابق بدو قسم منقسم میگردد:
(حضوری - و حصولی)

و مدرك و معلوم بودن ذات قدوسی صفات حق تعالی و مبدء اعلی از برای خود
بهر یکی از این دو قسم بنظر اشخاصی که علم را از مقوله اضافه یا صفت و کیفیت ذات
اضافه میدانند.

چنانکه گفته شد خالی از اشکال نیست چه اضافه مقوله‌ای متوقف بر تحقق دو
طرف متغایر است و در علم شئی بذات خود دو طرف متغایر موجود نیست.

و همچنین حصول صورت شئی در ذات او مستلزم اجتماع مثلین و مفاسد دیگری
که در محل خود مذکور و در کتب اهل فن مسطور است میباشد.

و بنا بر این علم کائن و مبدء اول تعالی شانه و تقدست اسمائه بذات کربوبی
آیات خود بنظر قاصر و بصیر عمیاء ارباب جدل و جدال و متوغلین در تشکیک و ان
قلت و لایقال بهر يك از دو قسم مورد اشکال است.

لکن چون تغایر اعتباری برای حصول اضافه بنظر جم غفیری از ارباب
بصیرت و عده کثیره از اصحاب معرفت کافست بلکه بعقیده جمع بسیاری از سیاحین
بحریبکران تحقیق و سیاحین بیدای بی منتهای تعمق و تدقیق در علم شئی بذات خود
لحاظ مغایرت و اعتبار اثینیت و مبیانیت نیز خارج از حد ضرورت و حریم حاجت است.
بر تقدیر حضوری بودن علم مزبور و ادراک مسطور اشکال مذکور سهل الانحلال
و سریع الزوال و محتاج بانقلت و لایقال نمیباشد.

و بعلاوه معلوم بودن ذات قدوسی آیات حق تعالی برای خود بعلم حضوری
مورد اتفاق اهل حل و عقد بوده است.

لذا عمران مسئول عنه خود را از امام همام علیه الاف تحیات ملك العلام علم
حصولی قرار داده و عرض کرده هل کان الكائن الخ

یعنی کائن اول مذکور در صدر سؤال معلوما فی نفسه و عند نفسه الخ
یعنی بعلم حصولی چه متظاهر از کلمه فی و عند ظرفیت و حلول شئی در
شئی است.

والا اگر مقصود او سؤال از مطلق علم یا علم حضوری بود انساب آن بوده که
بگویند: لنفسه و بنفسه.

و بهمین جهت امام همام علیه الاف التحیات والا کرام در جواب او معلوم بودن ذات قدوسی آیات حق تعالی را برای خود بعلم حصولی نفی فرموده است و علت آنکه عمران مسئول عنه خود را علم مزبور قرار داده چنانکه انفاً شعاع شده یا محقق بودن علم حضوری حق تعالی بذات قدوسی آیات و اهو نیت بلکه بيمورد بودن اشکال سابق الذکر است.

و یا آنکه حضوری بودن علم مزبور برخلاف مشرب عمران بوده و علم حق تعالی را بذات مقدس خود حصولی میدانسته است.

و یا آنکه اتصاف ذات و جویی جهات حق تعالی بگمان او بجمع انحاء متصوره برای علم ذات مقدس او بخود از حصولی و حضوری لازم و متحتم بوده و عدم اتصاف آن ذات مقدس را بنحوی از انحاء علم مستلزم اتصاف آن بجهل و منافی با مبدء اول و واجب الوجور بالذات و من جمیع الجهات والحیثیات بودن آن ذات قدوسی آیات میدانسته است .

و بودن علم ذات و جویی جهات حق تعالی بخود بطریق علم حصولی مورد اشکال مارالبیان بوده برای رفع اشکال سؤال خود را بآن تخصص داده است ولی چون این توهم و گمان از قبیل ان بعض الظن اثم وان الظن لا تغنی عن الحق شیئا بوده است .

زیرا همچنانکه سلب اتصاف حق تعالی و مبدء اعلی بعلم بجزئیات بآلات حسیه یا بنحو بتبدل و بتغیر موجب منقصت ذات مقدس او نمیشد بلکه سلب آن حاکی از فرط رفعت و جلال و نهایت عظمت و کمال ذات بی مثل و مثال اوست

همچنین علم حق تعالی او بذات مقدس خود علاوه بر آنکه بدلازم آن الزام با اجتماع مثلین که محالیت آن مسلم است میباشد مستلزم اتصاف ذات کروی جهات او بغفلت و غیبت از خود و عدم حضور از برای خود بدون صورت و نبودن او نورالنفسه و منورالغیره و احتیاج او در علم بخود بتمثل صورت و حصول کثرت که منافی با وحدت صرفه و بساطت محضه است خواهد بود.

لذا سلب ان از حق تعالی منافی با واجب بالذات بودن او من جمیع الجهات و

الحيثيات نبوده بلکه مؤ کد و مؤید آن میباشد .

و از آنجائی که تحقیق این مطلب و کشف غطاء از حقیقت علم و بیان نبودن آن از مقوله کیف با اضافه یا انفعال یا مقوله دیگر از مقولات تسع بلکه خارج بودن آن از کافه مقولات و بودن آن بحکم العلم نور یقذفه الله فی قلب من یشاء از سنخ نور و وجود که مخالف با سنخ مفاهیم و ماهیات است .

(یعنی کون الشی نور النفسه و منور الغیره)

و بیان اقسام علم و ادراک و فرق بین آن اقسام از حیث بودن برخی بنحو خلاقیت و مصدریت و برخی بطریق مشاهده عن بعد و یا بنحو مظهریت و یا اتحاد مدرك با مدرك و عالم با معلوم یا بنحو دیگر بشرحیکه در محل خود مذکور و مسطور است و فرق بین علم حصولی و حضوری و آنکه علم ذات و جوهری جهات کروی آیات حق تعالی بخود حضور است .

و اضافه نوریه حضوریه آن ذات قدوسی آیات بخود از تحقق دو طرف متغایر بالذات بلکه مطلقاً مستغنی و بی نیاز است .

بامجلس و مقام و مشرب سائل و مستمعین کلام فصاحت و بلاغت اختتام امام همام علیه السلام مناسبت نداشته است .

لذا آن حضرت در جواب سائل بفرآخور فهم او و مستمعین از طریق عدم احتیاج حق تعالی در علم بذات خود بعلم حصولی با تحقق علم حضوری بلکه عدم امکان آن بنفی علم مزبور اکتفا فرموده و فرموده است :

انما یكون المعلمة بالشی الخ .

و ما حصل فرمایش آن امام کونین و سلطان اقلیمین علیه آلاف تحیات در شرقین و المغربین آنست که علم بشئی بطریق حصول صورت معلوم در علم یا تحقق اضافه مقولهئی بین عالم و معلوم برای متمیز شدن و معین و معین کردن معلوم در نظر عالم از غیر آن است و تمیز بین شیئین بشرحی که در مہدمات ساله مذکور و در ابواب ساله مسطور است با انصاف هر یک از آن دوشئی بصفی یا انصاف یکی از آن دو بصنعتی و انصاف شئی دیگر بخلاف یا فقدان آن میباشد .

و در مقام احتیاج بحصول صورت برای آنست که معلوم در نظر عالم از جهت نفی صفتی که در او نیست و در شئی دیگر موجود است یا در او موجود است و در شئی دیگر موجود نیست و یا مخالف و مابین او در آن موجود است متمیز و متعین شود .
 اگر معلوم غیر عالم باشد و اگر خود عالم باشد برای آنستکه معلوم بسبب نفی آن مخالف برای خود و در نظر خود موجود گردد . یعنی موجود متمیز از اغیار شود .

و بعبارت دیگر علاوه بر وجود نفسی معمولی واقعی که برای اوفی حد ذاته موجود است بوجود دیگری که آن وجود رابطی عملی ادراکیت موجود شود چه مفروض آنست که در معلومیت از برای خود وجود خارجی نفس الامری او کافی نیست و محتاج بانتزاع صورت خود از خود و حصول آن در ذات قدوسی آیات خود میباشد .

و این امر علاوه بر آنکه در غیر واجب تعالی نیز به بیانی که قبلا اشعار شد غیر محتاج الیه بلکه امکان پذیر نیست .
 در علم حق تعالی بذات تقدس آیات خود از جهات عدیده از حریم وقوع بلکه امکان خارج میباشد .

اما اولاً چون کلام در علم حق تعالی بذات قدوسی آیات در تخوم ذات و در مرتبه سابقه بر ایجاد اشیاء است .

و در رتبه سابقه بر ایجاد و همچنین در تخوم ذات ضروری جهات و جویی حیثیات که مقام احدیت و استهلاك کافه تعینات و محو قاطبه اسماء و صفیات و طمس و محق مظاهر آنها که ماهیات و اعیان ثابتات است میباشد

نقش اغیار مقرون بعدم و نیستی و رقص دوئیت و سوائیت مرهون محو و نابودیت و ندای لمن الملك اليوم لله الواحد القهار مالی ارکان هستی و صدای لیس فی الدار غیره دیار رافع اعلام و وحدت و قاطع عروق کثرت و اغصان غیریت و بت پرستی است .

و غیری در بین نیست تا ذات متعالی جهات حق تعالی و مبداء اعلی در علم بخود

محتاج بتمثل صورت خود برای حصول تمیز از اغیار بنحو مذکور و طریق مسطور
بوده باشد .

و ثانیاً بشرحیکه در فصول سابقه اشعار و در ابواب سالفه اظهار شده حق تعالی
صرف الوجود و محض الانیه است و معلوم شدن صرف الوجود بعلم حصولی مستحیل
بالذات است .

و نیز حقیقت علم کون الشئی نور الذات و منور الغیره است .
و بحکم قاعده مقررہ کل مجرد قائم بذاتہ عقل و عاقل و معقول لذاتہ
بشرحی کہ کراراً اشعار گردیده هر مجرد قائم بذاتی عاقل ذات و مشاهد ذات
خود می باشد .

پس ذات قدوسی آیات حق تعالی و مبداء اعلی که صرف نور و مبداء هر اظهار
و ظهور و لا یغرب عن علمہ ، ثقال ذره میباشد .

بطریق اولی بدون لحاظ اغیار و حاجز و حجب و استار ظاهر از برای ذات
بوده و ازلا و ابداً در حریم حقیقت و تخوم انیت شاهد ذات کـروبی آیات خود
خواهد بود .

و ثالثاً از بیانات سابقه و تحقیقات سالفه بمنصه ظهور رسیده که وحدت حق
تعالی و مبداء اعلی وحدت حق حقیقه غیر عددیه است و ثانی و مخالف برای جناب
کبریائی او متصور نیست و هر چه چنین باشد شاهد ذات و ظاهر برای ذات بدون لحاظ
اغیار میباشد .

و رابعاً مبداء اول و کائن نخستین تعالی شانه و تقدست اسمائه صرف وجود و
محض نور و مطلق هست و هستی مطلق میباشد .

و هر صرفی از مشوب و هر محضی از مخلوط و ممزوج و هر مطلق و لامتعینی
از مقید و متعین بنفس صرافت ذات و محوضت و سزاجت و اطلاق و لامتعینی حقیقت
ممتاز و از حصول صورت و تعین زائد بی نیاز است و خود را بنحو اطلاق و عراء از هر
قید حتی تقید بالاتقیدی و لامتعینی بدون لحاظ اغیار یا رفع قیود و استار بذات و لذات
مشاهده مینماید .

و محصل کلام و ملخص مراد آنستکه امام همام علیه آلاف التحیات و الا کرام
برای رفع توهم لزوم نقصان و اتصاف ذات و جویی جهات حق تعالی بفقدان بر تقدیر
عدم علم بذات قدوسی آیات خود بعلم حصولی انطباعی از راه عدم احتیاج بآن
علم مزبور را از ذات مقدس او نفی فرموده تا با الملازمه اتصاف ذات کروی آیات
بعلم حضوری نوری بخود اثبات شود.

چه با فرض لزوم اتصاف حق تعالی بعلم بذات و انحصار علم مزبور بر حسب
احتمال بحصولی و حضوری و عدم جواز اتصاف بقسم اول و جوب اتصاف ذات و جویی
جهات او بشق ثانی محقق و مسلم میگردد.

مضافاً بآنکه نسبت بذات متعالی آیات مبداء اعلی و حق تعالی امکان خاص و
خاصی و لا ضرورت و لا وجوب متصور نبوده بلکه تمام اسماء و صفات تقدس جهات و
فضایل و کمالات بی حد و نهایت او بنحو بتیت و وجوب و ضرورت ذاتیه از لیه سرمدیه
برای جناب کبریائی او ثابت و محقق است.

و مرجع امکان در حریم و جوب و صقع صرف وجود و ضرورت با امکان عام و
عامی و سلب ضرورت عدم و عدم الامتناع که منافی بلو جوب و ضرورت نبوده و مساوق
با ضرورت اتصاف است میباشد.

انارة ملكوتیه

از پیشگاه این تحقیقات مستصحف المبانی و بیانات عالیہ المأخذ و قاصیة المعانی
بمنصه بروز و ظهور رسید که مراد امام همام علیه آلاف تحیات الله الملك العالم از
فرموده خود انما یكون المعلمة بالشئ الخ.

نفی مطلق علم بذات در مرتبه احدیت ذات از ذات قدوسی جهات و جویی
حیثیات مبداء اعلی و حق تعالی چنانچه شارح محدث محقق قدس الله سره الشریف تو
هم نموده نمیباشد بلکه صدق آن سلاله سید بشر و نور باهر ابهر نفی علم حصولی انطباعی
بشرح مارالبیان است.

چه این توهم و حسابان عنکبوتی النسیج والبنیان (نفی مطلق علم) علاوه بر آنکه برخلاف قائم البرهان است بجهات سابق الذکر برخلاف نص کتاب و آیات قرآنی و اخبار صحیحہ مرویہ از حمله علم یزدانی است.

واما فرمایش آن حضرت لیكون الشئى بما نفى عنه موجودا الخ.
و فرمایش آن حضرت بتجدید ما علم الخ.

پس مراد بآن موجود متمیز است و یا موجود شدن بوجود رابطی علمیست چنانکه از بیانات سابقه معلوم شد و این معنی بنابر آنست که نسخه بتجدید بجیم باشد.

و اگر بجاء مهمله باشد چنانچه در باره نسخ بنظر رسیده پس در این کلام معجز انتظام اشاره بمستلزم بودن علم حصولی انطباعی مرتحدید ذات قدوسی آیات حق تعالی و منافی بودن آن باصرف الوجود و عاری از ماهیت و فوق مالا یتناهی به مالا یتناهی بودن آن ذات وجودی جهات ضروری حیثیات است.

قول عمران فاخبرني ياسيدي باي شئى علم ما علم الخ اضمیر ام غیر ذات الخ ضمیر در لغت چیز است که انسان آنرا بدون آنکه بدان تکلم نماید در خاطر میگیرد.

و مراد بآن در اصطلاح فن حکمت علوم انطباعی انفعالیست که نظریه فکر و نظر برای انسان و نوع بشر حاصل میگردد و بتصور و تسدیق و ضروری و نظری تقسیم میگردد.

و چون بودن علم حق تعالی و مبدء اعلی باشیاء بدین نحو چه قبل از ایجاد است بعد از ایجاد آنها مستلزم محذورات بسیار و محالات بشمار مییابد که در شرح کلام معجز انتظام امام همام علیه الصلوات والسلام بیرخی از آنها اشاره خواهد شد.
لذا آن سید اناء و عبیه علم ملث علم بودن علم حق تعالی را تسبیح بدین نحو نفی فرموده است.

و نظر بآنکه برای شرح کلام معجز ختام محتاج بمهید چند مقدمه میباشیم آنها را مقدم داشته و میگوئیم:

مقدمه اول

قیام شئی بشئی دیگر بچند نحو متصور میشود که مادر مقام فقط برخی از آن شقوق و انحاء که مورد حاجت است اشاره می کنیم و بیان مابقی را بمحل خود موکول مینمائیم .

اول آنکه از قبیل قیام حال بمحل وقابل بمقبول از قبیل قیام عرض بموضوع (محل مستغنی از حال) مانند قیام اعراض جسم همچون لون و مقدار بجسم یا از قبیل قیام صورت بماده (محل غیر مستغنی از حال) مانند قیام صورت جسمیه بهیولی اولی باشد و از آن بقیام حلولی و فیه تعبیر مینمایند .

دوم آنکه از قبیل قیام فعل بفاعل و مجعول بجاعل و مصدر بمصدر مانند قیام کلام بمتکلم و ضرب بضارب و نحو آن که از آن بقیام صدور و فیه تعبیر می کنند بوده باشد .

و این قسم نیز بردو نحو است :

یکی آنکه فعل و مجعول از صفع فاعل خارج و مباین با او باشد اعم از آنکه به بینونت عزلی با او مباین باشد و نسبت او با فاعل نسبت شئی و شئی باشد مانند قیام آیات افاقیه و انفسیه و نظام کل عالم کبیر بذات قدوسی آیات حق تعالی و مبداء اعلی بعقیده متکلمین و کثیری از حکمای مشائین و فلاسفه اشراقیین یا آنکه بینونت آن با فاعل و جاعل بینونت وصفی و نسبت او بآن نسبت عکس بعکس و ظل بندی ظل باشد مانند قیام ان آیات تامات و نظام کبیر اکبر بذات وجوبی جهات خالق جن و بشر بمذاق پہلوین و عرفاء شامخین .

و نحو دیگر آنست که قائم داخل در صقع من قام به و از شئونات و اطوار ذاتیه او و باقی ببقاء آن باشد مانند قیام ماهیات و اعیان ثابتات و حقایق موجودات در موطن علم ربوبی بذات وجوبی جهات کربوبی آیات حق تعالی تقدست اسمائه و عظم شانہ بمذاق ارباب شهود و یقین و اصحاب یمین .

و از این دو قسم بقیام صدوری تعبیر میشود:

ولی برخی از ارباب تحقیق و اصحاب نظر دقیق این قسم را از جهت آنکه بعقیده آنها بلامعلولیت ذات کروبی آیات لامعلول و بلامجمولیت آن لامجمول میباشد از دو قسم مذکور خارج دانسته و تعبیر از ارتباط آنها را بذات و جوئی جهات بقیام صدوری مبنی بر مسامحه میدانند.

مقدمه دوم

در ابواب سالفه و مباحث سابقه انقسام مطلق علم را بخصولی و حضوری به میقات تحقیق و نصاب تدقیق رسانیده و از جهت عدم افاده محتاج باعاده آن نمیباشیم و در این مقام بتقسیم دیگر که دانستن آن در آتیہ خالی از فایده بلکه ضرورت نیست اشعار مینمائیم و آن تقسیم علم بفعلی و انفعالیست.

و برای هر یک از این دو قسم دو اطلاق است که میتوان از هر دو قسم بیک معنی اعم شامل هر دو تعبیر نمود.

چه علم فعلی گاه اطلاق میگردد و بآن علمی که مبدأ و منشأ وجود نفس الامری معلوم شود و بمجرد تحقق مدرك در مدرك بوجود نفس الامری عیبی موجود گردد.

و بعبارت دیگر وجود ادراکی و علمی شئی مدرك و معلوم منشأ و مبدأ وجود نفس الامری خارجی او باشد اراده میشود.

چنانچه هر گاه انسان در جذع عالی یا محل مرتفعی واقع شود و سقوط نماید و مجرد این توهم موجب سقوط او می گردد و آن علم را علم فعلی می نامند.

و گاه اطلاق میشود و بآن اراده میگردد علمی که متحد از معلوم میباشد بلکه برطبق آن معلوم در خارج و نفس الامر ایجاد شود.

چنانچه مخترعی یا مهندسی صنعتی اختراع کند یا نقشه بنائی را در ذهن

خود رسم و طرح نماید سپس بر طبق آن اختراع را ظاهر سازد یا آن بنا را در خارج بنا کند.

آن علم را از جهت آنکه بر طبق آن معلوم ایجاد شده نیز فعلی می نامند و همچنین علم انفعالی گاه در قبال علم فعلی بمعنی اول اطلاق میگردد و بآن اراده میشود.

علمی که وجود معلوم در خارج ناشی از وجود علمی و ادراکی آن نباشد اعم از آنکه متخذ از معلوم باشد یا متخذ از آن نباشد بلکه معلوم از او متخذ باشد مانند کثیری از علوم نفوس انسانی و گاه علم انفعالی اطلاق میشود و بآن اراده میگردد معنی مقابل معنی دوم علم فعلی یعنی علمی که وجود ادراکی و علمی معلوم متخذ از وجود خارجی و نفس الامری آن و بر طبق آن باشد مانند نقشه تیکه از بنای خارجی برداشته شود و نقشه آن بنادر ذهن انسان متمثل و منتقش گردد.

در این صورت آن علم را از جهت آنکه متخذ از معلوم و توأم با قبول و انفعال نفس است علم انفعالی مینامند.

و گاه بر مطلق علم حصولی بنا بر انطباق و قیام حلولی صور ادراکیه بلحاظ قبول و انفعال نفس از آن صور علم انفعالی اطلاق میکنند.

و جامع بین دو معنی علم فعلی حاصل نشدن و مستند نبودن وجود علمی و ادراکی معلوم بوجود عینی و نفس الامری آن و عدم اتخاذ از آنست و بین دو معنی انفعالی حاصل گردیدن معلوم در خارج بسبب وجود ادراکی و علمی آنست و مقسم تقسیم باین دو قسم (یعنی فعلی و انفعالی) علم حصولی است

یعنی علمی است که وجود علمی و ادراکی معلوم بآن علم غیر وجود خارجی و نفس الامری او باشد.

و بعبارت دیگر آن علم دارای دو معلوم باشد که یکی معلوم بالذات و دیگری معلوم بالعرض باشد تا صادق آید که علم مزبور فعلیست.

یعنی وجود علم و معلوم بالذات آن علم منشأ وجود عینی و معلوم بالعرض او میباشد یا وجود علمی آن متخذ از وجود عینی آن نمیشود یا آنکه انفعالیست

یعنی وجود ادراکی و علمی آن منشاء و مبدأ و وجود عینی او نیست یا آنکه وجود ادراکی او مأخوذ از وجود عینی و نفس الامری آنست.

ولی گاهی بر برخی از اقسام علم حضوری که دارای دو معلوم نیست و وجود ادراکی و علمی آن با وجود نفس الامر او متحد است مانند علم مبدأ اعلی و حق تعالی بموجودات خارجی.

بنا بمذهب شیخ اتباع رواقیین و اشراقیین و برخ دیگر و مانند علم عنائی تفصیلی آن جناب باشیاء در مرتبه واحدیت و قبل از ایجاد موجودات خارجی.

بعقیده رئیس الحکماء (ابی نصر فارابی و ابی علی بن سینا قدس سرهما و اتباع آنها) و مانند علم نفس انسانی بصور ذهنیه و ادراکیه خود که علم واجب تعالی بآن حقایق آلیه.

و همچنین علم نفس بآن صور ادراکیه علم حضوریست از جهت متخذ نبودن آن از شئی دیگر و مسبوق نبودن بعلم تفصیلی دیگر و کفایت نمودن علم جمعی احدی اجمالی عالم بذات خود برای حصول آن علم فعلی اطلاق مینمایند و بآن معنی دوم را میخواهند و میتوان برای آن و علم فعلی بمعنی سابق الذکر جامع اشتراکی تصویر نمود.

چنانکه اجمالا اشعار شده و بر ناقد بصیر و عالم خیر تصویر آن مخفی و مستور نیست.

ختم کلام لتنقیح مرام علم حق تعالی و مبدأ اعلی بنظام کل عالم کبیر و آیات افاقیه و انفسیه و علم مبادی عالییه و موجودات جبروتیه و امریه بمعالیل و شئون وجودیه و اطوار ذاتیه و فعلیه خود بنظر قاطبه اهل علم بانفعالی که معنی آن متصف نمی گردد.

ولی بانفعالی بمعنی اخیر بنظر برخی متصف میشود

لکن بعقیده سلاک بلاد عشق و محبت و ارباب درایت و معرفت علم مزبور به هیچیک از دو معنی انفعالی نمیباشد بلکه وصف خاص باو فعلی بمعنی اولست زیرا همچنانکه اراده سنیه ذاتیه و فعلیه او که عین علم ذاتی و فعلی اوست

بموجب کلام معجز بدایت و ختام اما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له کن فيكون مبداء و منشاء وجود مراد است.
 همچنین علم جمعی کمالی و تفصیلی او منشاء و مبداء و وجود عینی معلوم و فعلی باین معنی است.
 و صدور اشياء از ذات تقدس آیات باری تعالی بنحو علمت فوجدت است نه بطریق و جدت فعلت است.

مقدمه سوم

در نظر ارباب بصیرت و اصحاب حکمت و معرفت و بعفیده عقول منوره و افکار مستنیره قبول بر دو قسم است.

اول قبول بمعنی انفعال تجدیدی استعدادی مانند اتصاف جسم بحر کت یا باعراض دیگر که از لوازم ذات او نبوده و منبعث از حقیقت او نمیباشد بلکه از خارج براد وارد میشود.

دوم قبول بمعنی مطلق اتصاف و معروضیت اعم از عروض لزومی باینکه مقبول منبعث از قابل و لازم جوهر ذات او باشد مانند لوازم بسایط یا غیر لزومی که چنین نباشد مانند اتصاف اشياء بعوارض غیر لازمه ذات آنها از قبیل اتصاف انسان بضحك و کتابت بالفعل و نحو آن و قبول باین معنی در بسایط غیر متصور است. چه بدلازم آن سبق قوه و شانیت و امکان استعدادیست که بیرهان قویم الارکان قوه و فعل مستلزم ترکیب از ماده و صورت است که آن منافی با بساطت ذات و سزاجت حقیقت می باشد بلکه قبول در آنها به معنی اول یعنی مطلق اتصاف و عروض لزومی انبغاثی است.

و از اینجاست که اعظام حکماء شامخین و افاحم فلاسفه مکرمین در زبر فلسفیه و کتب حکمیه خود فرموده اند عنه و فیه فی البسیط و احد زیر اصفات بسایط منبعث از ذات آنها و یا مجعول بعین جعل آنها بجعل بسیط غیر ترکیبی است و از خارج بر

آنها وارد نمیشود تا در قبول آنها محتاج بدخالت ماده و قوه و امکان استعدادی که منافی با بساطت است بوده باشند.

مقدمه چهارم

علم و مطلق ادراك بوجه دیگر باجمالی و تفصیلی منقسم میگردد:
 و مراد باجمال هم گاه ابهام و عدم تبیین است و مقابل آن تفصیل بمعنی عدم ابهام و تبیین میباشد.
 و گاه بمعنی بساطت و شدت وجود و جمعیت است و مقابل آن تفصیل بمعنی عدم بساطت و خالص نبودن از ترکیب و تقیید است
 و اجمال مستعمل در علم واجب تعالی و کرویین ملا، اعلی بمعنی دوم است
 و بمعنی اول در آن مقام شامخ باذخ و مرتبه رفیعہ قاصیه را ندارد

مقدمه پنجم

حصول علم بحقایق اشیاء از برای انسان بچند نحو متصور است:
 اول بطریق نظر و فکر که آن ترتیب امور معلومه است برای رسیدن به مطلوب و مجهول و یا ملاحظه معقولات برای تحصیل مجهول که در عرف این عروج و براق این صعود عقل نظری و قوه علامه نفس است و حصول آن بطریق مزبور محتاج بدو حرکت است:

اول حرکت از مطلوب است بمبادی برای تحصیل آن مبادی
 دوم حرکت از مبادیست پس از تحصیل آنها بمطلوب و رسیدن بمجهول
 دوم طریق حدس است.
 و آن نیل بمطلوب و مجهول است بدون حرکت اوای بدون حرکت مطلقا
 بالقاشدن مبادی و مطالب دهنه بر نفس انسانی و روح آدمی -

سوم طریق الهام وان القاء شدن امریست از عالم غیب بر قلب بطریق فیض
چهارم بطریق وحی است و آن نیل بحقایق اشیاء بوسیله وحی ربانی توسط
ملائکه آسمانی و حمله وحی یزدانی است.

پنجم بطریق مکالمه باحق تعالی از وراء حجاب عین ثابت امکانی برفع اغشیه
ظلمانیست مانند احادیث قدسیه و نحو آن.

ششم طریق ادراک حقایق و ذوات نفس الامریه اشیاء است بنحویکه در
علم ربوبی و عالم اعیان ثابت است بطریق کشف و شهود و براق این عروج عقل عملی
وقوه عماله نفس است بالاستعانت بعقل نظری.

مقدمه ششم

ادراک مجهولات تصوریه تصدیقیه بطریق فکر و نظر در تصوریه بوسیله
معرفات حدیه و رسمیه و نحو آن حاصل میگردد.

و در مجهولات تصدیقیه بوسیله حجت و دلائل یعنی قیاس منقسم باستثنائی و اقتترانی
منقسم بصناعات خمس و بطریق استقراء و تمثیل حاصل میشود و برهان نیز بانی که استدلال
از معلول بر علت یا یکی از دو معلول علت واحد بردیگری و به لمی که استدلال از
علت بر معلول است منقسم میگردد.

و علوم مبادی عالییه سیما مبدء المبادی و علت العلل از این شقوق خارج است
و بطریقیت که در محل خود بنصاب تحقیق و تکمیل رسیده و ما آن را در
رساله وحدت وجود بنحو اوفی و بطریق مستوفی بیان مینمائیم و در آتیه بنحو اجمال
اشاره میکنیم:

مقدمه هفتم

برخی از حافین عرش تحقیق و طوافین کعبه تدقیق یعنی صدر متالهة الاسلام

علیه شاییت رحمة الله الملك العلام اقوال اهل علم و بصیرت و ارباب دانش و معرفت را در باب علم مبداء اعلی و حق تعالی بمعالیل ذات قدوسی آیات باستثناء مذهب مختار خود بالغ بهشت قول دانسته است :

اول قول اشخاصیست که علم حق تعالی را باشیاء مغایر با ذات قدوسی جهات خود میدانند.

ولی آنرا منفصل از ذات او نمیدانند بلکه قائل بارتسام صور ممکنات و حصول آن صور بحصول ذهنی یعنی بوجودیکه بآن اثار عینه شئی بآن مترتب نمیشود و بوجه کلی در ذات و جوی جهات او میباشند.

و این مذهب توابع مشائین است که منجمله از آنها شیخ الحکماء و رئیس الفلاسفه ابوعلی بن سینا و ابونصر فارابی و اتباع آنها از قبیل بهمنیار و ابوالعباس لوکری و بسیاری از متاخرین فلاسفه میباشند.

دوم - قول اشخاصیست که وجود صور اشیاء را در خارج اعم (از مجردات و مادیات و مرکبات و بسایط) و احاطه قیومیه و جودیه ذات تقدس آیات حق تعالی را بآنها مناط علم حضوری اشراقی او بآنها میدانند.

و این مذهب شیخ اتباع اشراقیین شیخ شهاب الدین سهروردی و حکیم قدوسی محقق طوسی قدس سره و ابن کمونه و علامه شیرازی و محمد شهرستانی صاحب کتاب شجره الهیه است.

سوم - مذهب قائلین باتحاد عقل و عاقل و معقول است مطلقاً که این طائفه مناط علم کمالی جمعی حق تعالی را باشیاء اتحاد ذات کروی آیات او را بصور معهود نوریه الهیه میدانند.

و آن مذهب فریبروس از اعظم تلامذه معلم اول ارسطو است
چهارم - مذهب مثبتین ارباب انواع و عقول متکافیه و مثل مجرده است که آن مثل را مناط علم حق تعالی بتمام اشیاء و قسطنیه موجودات مادیون آنها می دانند.

و آن مذهب حکیم بزرگ و فیلسوف سترک افلاطون الهی است.

پنجم - مذهب قائلین ثبوت معدومات ممکنه پیش از وجود آنها است در خارج که ثبوت خارجی آنها را ملاک علم ذات و جویی جهات حق تعالی قبل از ایجاد آنها قرار میدهند. و آن مذهب معتزله از فرق متکلمین میباشد.

ششم مذهب اکثر عرفای شامخین و ارباب کشف و شهود از قبیل محی الدین عربی و صدرالدین قونوی و امثال آنها است که ظهور اعیان ثابته و ماهیات اشیا را که مظاهر اسماء و صفات حق تعالی هستند در موطن علم تفصیلی الهی بفیض اقدس (قبل از ایجاد آنها در خارج بفیض مقدس) ملاک علم مبدء اعلیٰ باشیا میدانند.

هفتم - مذهب اشخاصیست که میگویند علم ذات قدوسی آیات حق تعالی بما سوای خود قبل از ایجاد آنها علم واحد اجمالیست که بآن بنحو اجمال بیش از ایجاد عالم بجمیع اشیا میباشد و قائل بعلم تفصیلی سابق بر ایجاد نمیشوند.

و آن مذهب اکثر متأخرین از حکمای عظام و فلاسفه فخرام است که برای حق تعالی قائل بدو علم میباشدند.

یکی عام اجمالی مقدم بر ایجاد اشیا.

و یکی علم تفصیلی مقارن با ایجاد آنها.

هشتم - مذهب قائلین بی بودن ذات کروی آیات حق تعالی علم تفصیلی بمعلول اول و اجمالی بما سوای آن و بودن معلول اول علم تفصیلی بمعلول ثانی متصل باو و علم اجمالی بما سوای آن و همچنین تا آخر موجودات و نهایت ممکنات و این مذهب منسوب برخی از قدمای حکما است.

نهم - مختار صدر المتألهین علیه شایسته رحمة الله الملك الحق - المبین است.

و معتقد آنجناب در باب علم ربوبی باشیا قبل از ایجاد و خلقت آنها ملخصا به شرح ذیل است:

چون ذات قیومی جهات قدوسی صفات حق تعالی و مبدء اعلیٰ تقدست اسمائه و جلالت عظمته و رفعت مبدء فیاض جمیع حقایق و ماهیات و خلاق ذوات قاطبه ممکنات

وانیات و غیب الغیب کل مغیبات و ابسط مبسوطات و منزله از جمیع انحاء ترکیبات و وجود مقدس او صرف و اصل کل انوار و وجودات است.

بحکم قاعده مسلمة بسیط الحقیقة کل الاشیاء و تمامها آن ذات کروبی آیات اصل هر شئی و تمام هر دره و ذره و فئی میباشد.
لذا علم آن جناب بذات قدوسی جهات خود علم تام اتم بتمام اشیا و همه حقایق است.

و قاطبه حقایق و کافه رقایق بحیث لا یغادر صغیره ولا کبیره الا احصاها در این مشهد سرمدی الهی و مجلای ازلی قیومی بنحو کثرت در وحدت و فرق در جمع و فرق الفرق در جمع الجمع متجلی و بعلم جمعی احدی کمالی اجمالی در عین کشف تفصیلی معلوم و منکشف بوده و میباشد.

و از آنجائی که علم مزبور بطریق مذکور عین آن ذات و حقیقت مقدسه قیومیه و جوییه واجب لذاته و بذاته است آن علم نیز واجب بالذات و فعلی عاری از جمیع جهات قوه و انفعال بتمام حیثیات است.

و بدون فکر و رویه و همایه و ضمیر خلاق علوم تفصیلیه عقلیه و نفسیه و مفیض و مبداء و جود خارجی و تحقق عینی قاطبه ممکنات و منظم آنها بر اتم نظامات و اکمل انتظامات بفیض مقدس و تجلی و ظهور اعلی انفس میباشد.

انتهی اینست ملخص مذهب آن جناب و قدوه اولی الالباب علیه شایب رحمة الله الملك الوهاب و مذهب اصحاب یمین و ارباب سکینه و یقین که عاشر اقوال و متمم عشره کامله است.

در این باب جمع بین معتقد ارباب شهود و شیخ اتباع رواقیین است یعنی علاوه بر اینکه برای ذات تقدس آیات و جوی جهات حق تعالی و مبداء اعلی قبل از خلقت مکونات و ایجاد موجودات بدو علم قائل هستند.
یک علم در مرتبه احدیت و مقام تعین اول و شهود ذاته لذاته و بذاته که در این مرتبه شامخه و حضرت رفیعه قاطبه موجودات و کافه انیات و تمام اسماء و صفات و

همه مظاهر آنها را که مسماات بماهیات و اعیان ثابتات اند بتبع شهود ذات و جو-وبی
 جهات بشهود و حدانی و علم جمعی احدی کمالی اجمالی درعین کشف تفصیلی که از
 آن برویه المفصل مجملا و علم قضائی و قضاء علمی تعبیر مینمایند مشهود و معلوم حق
 تعالی میدانند .

دوم در مرتبه و احدیت و مقام تعین ثانی و حضرت لاهوت که در این موطن
 رفیع اعلی و مشهد سنی اسنی امور سابق الذکر بعقیده آنان بشهود استقلالی و
 رؤیت اصلی تفصیلی که از آن برویه المفصل مفصلا بالتفصیل المفهومی و قدر علمی
 و علم قدری تعبیر میکنند معلوم و مشهود ذات جبروتی آیات نور الانوار تقدست اسمائه
 و جلالت قدرته و عظمته میباشد

پس از ایجاد ملاء اسفل و اعلی و ابداع نظام کل عالم کبیر و اکبر بفیض مقدس
 و نفس رحمانی و تجلی ارفع انبل اجلی همه موجودات و قاطبه ممکنات را از صغیر
 و کبیر و مجرد و مادی و سافل و عالی و جزئی و کلی بعلم حضوری انکشافی نوری
 بدون واسطه و بالذات برای حق تعالی معلوم و منکشف میدانند .

و این علم را بر حسب انقسام وجود و مراتب فیض مزبور و نور علمی نور بامری
 و خلقی و جبروتی و ملکوتی و ملکبی و ناسوتی بعلم قلمی قضائی و جودی و الوحی
 قدری و جودی و تقسیم قدری بقدر و لوح مصون و محفوظ و قدر و لوح محو و اثبات
 و سبج کون تقسیم مینمایند .

و این در قول در علم ربوبی اقوال مشهوره و آراء معروفه منقوله از صنایع دید
 از باب حکمت و اساتید اصحاب دانش و معرفت میباشد و ما در این مقام مابقی
 اقوال را از باب عدم اشتهار و فقدا اعتبار نقل نموده و برای رعایت اختصار باقوال معروفه
 و آراء مشهوره اقتصار نموده ایم .

و پس از تمهید این مقدمات و تاسیس این اصول برهانی المبانی و القیاسات
 می گوئیم :

فرمایش امام همام علیه الاف التحیات والسلام اذا علم بضمیر هل تجد بدامن ان
 تجعل لذلك الضمیر حدا ینتهی الیه المعرفة الخ .

مراد از ضمیر در این کلام فصاحت و بلاغت اختتام فکر و رویه است نه مطلق علم حصولی .

چنانکه شارح محدث قدس سره توهم نموده است چه اولاً دلیلی که امام همام علیه الصلوٰۃ والسلام بر نفی ضمیر اقامه فرموده دلیل بر بطلان مطلق علم حصولی بطریقی که خراطین فن فلسفه و حکمت و سباحین بحر بیکران معرفت از قبیل رئیس الحکماء ابی نصر و ابی علی بن سینا قدس الله اسرارهم تصویر فرموده و قیام صور علمیه را در مرتبه علم تفصیلی الهی بذات قدوسی آیات حق تعالی قیام عنه و صدوری دانسته اند نمیباشد.

زیرا ما حاصل تقریر بیکه شارح مزبور برای کلام آن حضرت نموده اینست که هر گاه علم مبدا، اعلی و حق تعالی باشیاء قبل از ایجاد آنها بصورت باشد پس این صورت باید محدود باشد.

چه مفروض آنست که آن صورت شیئی محدود است .

و نیز هر گاه ذوالصوره محدود نبوده و غیر متناهی باشد دارای صورت نخواهد بود .

و هر گاه محدود باشد پس از برای او حقیقتی است که ممکن است بآن معرفت تعلق گیرد و دانسته شود .

و بر این تقدیر ممکن نیست که از معدومات نابت یا از احوال (یعنی واسطه بین موجود و معدوم) باشد .

چه هر چه محدود است موجود است چون وجود اول حوادث و اقدم آنهاست و نیز بطلان معدومات نابت و احوال در محل خود ثابت شده است و هنگامیکه از وجود بودن آن مسلم باشد باید یا واجب باشد یا ممکن چه موجود از این دو قسم بیرون نیست.

و بطلان واجب بودن آن مسلم و بدیهی است پس باید ممکن باشد و ممکن نیز یا جوهر است یا عرض.

و صورت مزبوره ممکن نیست جوهر باشد والا باید موجود بحیال و امر

مستقل در وجود باشد نه صورت شئی دیگر و موجود مستقل بودن او مستلزم اول صواد در بودن آنست و آن خلاف فرض است و عرض بودن آن نیز ممکن نیست چه عرض محتاج بموضوع است .

وقیام آن بذات احدیت از جهت آنکه مستلزم قابل و فاعل بودن ذات واحده بسیطه و جویده قیومیه و محاذیر دیگر است که در محل خود مذکور شده ممکن نیست و قیام آن بغير ذات مبداء اعلی و حق تعالی نیز از جهت آنکه علم بآن مستلزم احتیاج بتوسط صور دیگر و عود محاذیر مزبوره است نیز مستحیل میباشد پس علم حصولی مطلقا ممتنع و مستحیل است.

و نیز هر گاه علم بشئی استدعا نماید که صورت آن شئی در عالم حاصل شود علم بآن صورت محتاج بحصول صورت آن صورت است

و این امر مستلزم تقدم شئی بر نفس و تسلسل در صور الی ما لانهایه له خواهد شد انتهى ما اردنا نقله من کلامه -

و این فرموده علاوه بر آنکه مطابق با فرمایش امام همام علیه الصلوٰة والسلام نیست بر بطلان مطلق علم حصولی دلالت نمینماید و از جهات عدیده مخدوش و قابل توجه نیست .

زیرا چنانکه در سابق بآن اشعار شده مقصود آن حضرت از ضمیر مجرد صورت نیست بلکه معلومات تصویری و تصدیقیه حاصله بطریق نظر و فکر است و معلومات مبادی عالیّه بتصور و تصدیق و کسبی و غیر کسبی مقابل کسبی بتقابل عدم و بلکه متصف میشود .

و برای آنها بطریق فکر و نظر حاصل نمی گردد و امام همام علیه الصلوٰة والا کرام بجهاتی که ذیلا اشاره میشود علم حاصل بطریق فکر و نظر را از ذات حق تعالی نفی فرموده :

وجه اول آنکه فکر و نظر و رویه محتاج بحرکت است و حرکت خروج شئی از قود بفعل میباشد و آن محتاج بماده و مستلزم ترکیب است که در بسایط سیمامبداء - المبادی غیر متصور است .

دوم - آنکه حرکت محتاج بزمان است و بحکم لیس عند ربك صباح ولا مساء، ذات قیومی جهات حق تعالی و مبدء اعلى فوق زمان و مکان و محیط بعالم امکان و عاری و بری از عوارض حدثان است.

با آنکه کلام در علم قبل از ایجاد قاطبه اشياء فصلا از حرکت و آن و زمان است و قبل از ماده و مده و ایجاد عالم امکان وجود زمان و آن خارج از حریم جواز و امکان است.

و نیز احتیاج ذات قدوسی آیات حق تعالی در علم بحقایق اشياء بفکر و رویه مستلزم آنستکه در حریم ذات فاقد علم و ادراك باشد و بطلان آن ضروری است سوم - آنکه فکر و نظر ترتیب امور معلومه برای رسیدن بمجهول است و جهل در مبادی عالیه و قواهر اعلون سیما مبدء المبادی بنظر شادی و بادی از مستحیلات ذاتیه و ممتنعات اولیه میباشد.

چهارم - فکر دارای اول و آخر و بدایت و نهایت میباشد و متنهای و محدود است.

و اتصاف ذات غیر متنهای جهات نور الانوار و مبدء المبادی که فوق ملایتنهای به ملایتنهای مده و عده و شدة است بفکر و رویه که متنهای است جایز نیست.

پنجم - مبادی افکار در اصحاب انظار بافاضه نور الانوار جل شانہ و تعالی کبریانه است.

و حاصل شدن آنها در ذات کروی آیات و قدوسی سمات او بافاضه غیر او مستلزم امکان آن ذات و جویی جهات ضروری حیثیات و بافاضه خود او مستلزم ترکیب از وجود و فقدان که بدلازم و فقر و امکان است میباشد.

ششم - آنکه معلومات حق تعالی و مبدء اعلى غیر متنهای است و فکر و نظر از جهت آنکه غیر متنهای بودن آن مستلزم ترکیب شئی واحد از امور غیر متنهایه در تصورات یادار بودن مبادی غیر متنهایه در تصدیقات است و بجهت دیگر که آنفا بدان اشعار شده متنهای است.

و حصول غیر متناهی بطریق متناهی بین الاستحاله و ضروری الامتناع است فتامل .

هفتم - افکار اولی الانظار بعقیده اصحاب اعتبار علل اعدادی نتایج و بنظر غیر آنها مولد آنها یا بطریق جری عادت است و هیچیک از این شقوق در واجب تعالی و مبدء اعلی متصور نمیباشد.
پس باید نتایج بافاضه خود او باشد .

و براین تقدیر احتیاج او بفکر و رویه غیر متصور است چه علاوه بر محالیت احتیاج او بفکر و رویه بلکه محالیت مطلق احتیاج نسبت بذات ضروری جهات و جویی حیثیات آن وجود لغو و بیثمر است زیرا فکر و رویه برای تحصیل نتیجه است و با حصول آن قبل از فکر و رویه بافاضه مفکر تحصیل آن بفکر و رویه تحصیل حاصل است و نیز احتیاج بعلم اعدادی یا ایلادی شان قوای جسمانی است .

وقوای مزبوره بجهاتی که در محل خود مذکور و در موقع خود مسطور است متناهی التاثر اند و حق تعالی غیر جسمانی و غیر متناهی التاثر است

هشتم - فکر و رویه و همچنین کون ذاته تعالی بحیث یفکر و بیروی ممکن نیست عین ذات تقدس آیات حق تعالی باشد چه مرجع این حیث بکون الشئی بحیث یتغیر است .

و حیث مزبور علاوه بر آنکه ملائم امکانی و منافی باوجوب وجود است مسبوق بعدم است .

و هر چه مسبوق بعدم باشد عینیت او نسبت بذات و جویی جهات حق تعالی مستحیل است .

پس باید زائد بر ذات کروبی آیات و از صفات فعل آن جناب کبریائی باشد و هر چه چنین است محتاج بسبب و علت است و علت آن ممکن نیست غیر ذات حق تعالی باشد والا واجب الوجود بالذات نخواهد بود و علت بیودن ذات قدوسی آیات او نیز برای آن متوقف بر علم او بآنست .

و چون مفروض آنستکه علم او مسبوق بضمیر است پس آن ضمیر باید مسبوق

بضمیر دیگر باشد.

و همچنین در ضمیر سابق بر ضمیر سابق بر این ضمیر و آن مستلزم دور و تسلسلی
مستحیل خواهد بود.

و نمیتوان گفت که این صفت از صفات غیر مجعوله بلامجموعولیت ذات اوست چه
مفروض آنست که مسبوق بعدم است و هر صفتی که مسبوق بعدم باشد بودن آن از
صفات ذاتیه مستحیل است.

و با قطع نظر از این معنی چون دخیل در اتصاف او بعلم که آن دخیل در اتصاف
او بواجبیت و مبدائیت است میباشد و چنین صفتی ممکن نیست متاخر از ذات و در
لامجموعولیت تابع او باشد.

پس باید عین ذات یا زائد غیر متاخر از ذات باشد و هر دو شق بجهات سابق الذکر
مستحیل است.

نهم - فکر و رویه فعل مفکر و مرویست و فعل مزبور بالعرض متصرف به
کثرت و تعدد است.

چه بر حسب تعدد افکار تصویری و تصدیقیه و تکثر انظار متکثره بتکثر نتایج
و مقدمات متعدد و متکثر میگردد و چنین چیزی صدور آن از واحد بوحده حقیقه
و بسیط من جمیع الجهات و واجب الوجود بالذات بتمام حیثیات ممکن نیست
وجه دهم فکر و رویه شان موجودات خلقیه است و حق تعالی ماوراء خلق و
امروله الخلق و الامر است و این وجوه عشره کامله است.

و امام همام علیه الاف التحیات و الا کرام باین وجوه بفرموده خود اذا علم
بضمیر تا آخر این کلام معجز اختتام (یعنی کتجزیه المخلوقین) بطریق اجمال است
فرموده و امتناع تحقق فکر و رویه و ضمیر را باستناد آن وجوه از معنی اعلی و حق
تعالی نفی فرموده است نه از راه امتناع اتصاف ذات قدوسی آیات او بعلم حصولی
چه علاوه بر آنکه در آن کلام معجز انتظام بجهاتی که شارح محقق برای
امتناع اتصاف ذات کروی آیات و جوی جهات ضروری حیثیات حق تعالی و مبداء
اعلی بعلم حصولی ذکر نموده اشاره نگردیده است.

و جوه مزبوره نیز خالی از اشکال و عاری از اختلال نیست.

و نمیتوان کلام آن امام همام را که فوق مخلوق و دون کلام خالق است بر آن وجوه حمل نمود.

اما عدم استقامت فرمایش شارح باقطع نظر از انطباق و عدم انطباق آن با کلام امام همام علیه الاف التحیات والسلام.

پس معلل بچند وجه است.

اول آنکه مستفاد از کلام معجز انتظام امام همام ع لزوم محدودیت ضمیر و فکر است نه محدودیت صورت.

چه صورت مزبوره صورت حقایق امکانیه است و جز حق تعالی هر چیزی بحد امکانی محدود و نسبت بحق تعالی متناهی است.

و نیز اثبات محدودیت صورت از راه بودن آن صورت امر محدود و ملازم بودن صورت با محدودیت برای اثبات امکان تعلق معرفت و علم بآن بی مورد و تحصیل حاصل است.

چه مفروض معلوم بودن آن صورت است و باین فرض اثبات معلوم بودن و امکان تعلق معرفت بآن مستلزم تالی فاسد مزبور خواهد بود.

دوم آنکه ابطال عرض بودن آن از راه لزوم اتصاف شی واحد بسیط بفاعلیت و قابلیت بجهاتی که در مقدمات اشعار شده موجه نیست.

زیرا اعظام فلاسفه قائلین بعرض بودن صورت قیام آن را بذات قدوسی آیات حق تعالی قیام صدوری و قبول را بمعنی مطلق اتصاف میدانند و بحکم عنه و فیه فی البسیط واحد.

جمع بین قبول باین معنی با فعل که بدلازم قیام صدوریست بعقیده آنها متضمن تالی فاسد مزبور نمیشد.

و برخ دیگر این صور را فوق جوهریت و عرضیت و از صقع ربوبی و بلا مجموعیت ذات تقدس جهات حق تعالی غیر مجعول میدانند.

و باین وصف اشکال مذکور بر قائلین بآن قول وارد نمیشد و اما استدلال شارح

بر جوهر نبودن این صور باینکه هر گاه این صور جوهر بلشند صورت شئی دیگر نبوده و موجود با استقلالها و بحیالها خواهند بود.

و بنابر این اول صوادر بوده و حق تعالی در علم بآنها محتاج بصورت دیگر خواهد بود .

این شبهه از عدم فرق بین صورت عرضیه بمعنی شبع و عکس شئی و صورت بمعنی ماهیت و حقیقت شئی و همچنین از عدم فرق بین جوهر ذهنی بمعنی ماهیتشان و جوهرها فی الخارج ان لا تكون فی الموضوع و بین جوهر خارجی بمعنی حقیقه موجوده فی الایمان تكون بالفعل لا فی موضوع ناشی شده و مختل المبنی و- الایساس است.

و همچنین فرمایش ان محقق در وجه دیگر که در ابطال علم حصولی مذکور داشته و فرمایش امام همام علیه الاف التحیات والسلام را بر آن حمل نموده و گفته است .

اگر علم حق تعالی باشیاء بحصول صورت باشد چون آن صورت از اشیاء است باید بسبب صورت دیگر که مقدم بر صورت اولی باشد عالم بآن شود و این امر مستلزم تقدم شئی بر نفس و همچنین مستلزم تسلسل است در نهایت غرابت و سخافت است .

چه قائل بعلم حصولی علم سابق حق تعالی و مبداء اعلی را بمخلوقات و بمصنوعات خود که معلوم بالعرض می باشند بتوسط صورت میدانند نه علم بهر شئی را حتی خود چه آن صور معلوم بالذات است و ما بالذات معلومیت میباشند و چنین چیزی بنفس ذات معلوم است نه بتوسط صورت دیگر.

و نیز علم تفصیلی حق تعالی بآن صور بتبع علم جمعی احدی اجمالی بذات خود میباشد .

و چون این صور بنظر قائلین بعلم حصولی در صقع ذات قدوسی آیات ربوبی و خارج از ذات او نیستند .

در علم خود بآن صور محتاج بتوسط صورت دیگر نمیباشند بلکه حصول آنها

توسط صورت دیگر لغو و بیشتر و بوجهی مستحیل است

پس بر تقدیر جوهر یا عرض یا فوق جوهر و عرض بودن آنها مستلزم تالی فاسد مذکور یعنی تقدم شئی بر نفس و یا تسلسل نخواهد شد .
و تعجب در این است که شارح سابق الذکر بسخافت فرموده خود و موجه نبودن ایراد مزبور توجه نموده و برای تصحیح گفته خود بما یضحک منه الثکلی و یتشبه به الغریق .

یعنی عبارت ذیل الذکر تشبث جسته و فرموده است:

«و اما ما اجاب به عنه بعض محصلی از باب الحصول من ان کل ما وجوده وجود امر مشوب بالشوائب المانعه عن المعقولیه فیحتاج فی معقولیته الی صورة زائده علیه و اما ما وجوده وجود امر صوری مجرد عن الغواشی فهو لا یحتاج فی کونه معقولا الی صورة اخرى و الا لتضاعفت الصور الی ما لانهایه لهما ان عنوا به ان العلم بالصورة لیس یحتاج الی الصورة و هو من استثناء القواعد العقلیه و ایضا فلیقولو ذلك فی الشئی نفسه ای ان العلم به لا یتدعی صورة غیر نفسه و من این اضطر والی القول بالصوره فان قالو اضطرنا وجود الغواشی قلنا ذلك یضطر کم انفسکم فی علمکم بالاشیاء و اما ما فوقکم من العوالی القدیسین فمن این علمتم اضطرارهم الی هذه التعریرة و تجشمها و لعل النمل الصغار یزعم ان الله تعالی ربانیتین کمالها هب لکن لم لا یجوز ان یکون للاشیاء وجود عقلی فی عالم العقل یکون معقولیتهاهی صدورها عن جاعلها التام و ذلك للفتاوت البین فی مقامات الوجود و ترتبها فی العوالم الی ان یاتی الی عالم الشهود فلیتبصر انتهى ما اردنا نقله -

و بر عارف خبیر و ناقد بصیر پوشیده و مستور نیست که فرموده این محقق در این مقام از من لا یجازف فی الکلام صادر نگردیده و از عدم فرق بین تخصیص که در قواعد عقلیه جایز نیست .

و بین تخصص است که در تمام قواعد از عقلیه و نقلیه جایز است و جواز آن مقصور بر قواعد نقلیه نمیباشد ناشی شده .

و نیز ناشی از عدم فرق بین احتیاج عالم در ادراک چیزی بامری یا احتیاج معلوم

باحقیقت علم بماهو علم بآن چیز است .

وقائین بصورت چنانکه در سابق بان اشاره نمودیم محفوفیت بعوارض مادیه و ملحوفیت بغواشی هیولیویه و تدنس بادناس طبیعت و ارجاس دار زمان و مکان و شهر دیجور مزاج و ظلمت و امتزاج را مانع از معلومیت و حقیقت علم را وجود مجرد از ماده وضعیه میدانند.

و بعقیده آنان ادراک مجردات محضه و امور صوریه نوریه غیر محفوفه بغواشی و عوارض مادیه و هیولیویه محتاج بتوسط صورت نیست .

و همچنین احتیاج در ادراک بتعریه از عوارض مادیه و مجرد از ادناس ظلمانییه هیولیویه مستند بقصور مدرك بفتح است نه قصور در مدرك بكسر و قصور در ادراک تا گفته شود قول باستغناء علم بصور نوریه ادراکیه از توسط صورت مستلزم تخصیص قواعد عقلیه است .

و یا مانع بودن غواشی مادیه از مدرك بالذات شدن موجودات منغمره در ماده بمدرك قاسره اختصاص دارد .

و ملحق نمودن مبادی عالیه و عقول قاهره بسافله در احتیاج در ادراک بتجربید صور مادیه و تعریه موجودات وضعیه و هیولیویه از ماده و عوارض و طواری آن از قبیل قیاس غائب بشاهد و غیر مرضی ارباب عقول و اصحاب فرائد افهام و عقد عقائد حکمای فخام است .

و اما تشبث شارح در ابطال علم حصولی باشکالات محقق طوسی قدس سره چون اشکالات خمسه آن محقق بجهاتی که محقق داماد و صدر المتالهین تحقیق فرموده اند بر شیخ و اتباع آن وارد نیست .

در این مقام رد آن ایرادات مورد احتیاج ما نمی باشد و بسبب خود ایکن می نمائیم ..

و اما فرمایش آن محقق بآنکه قول بصورت منافی با ابداع است عدم ورود آن نیز واضح است .

چه مراد از ابداع ایجاد لاعن ماده و مده و لاعن مثال سبق است .

یعنی مراد بابداع آنستکه علم مبدع بکسر از مثالی که از خارج ماخوذ شده باشد حاصل نشده باشد و مانند مهندسی که بر طبق نقشه بنا خارجی چیزی را بنا نماید نباشد بلکه باختراع و انشاء خود مبدع باشد نه آنکه مسبوق بعلم تفصیلی مبدع بمبدع نباشد.

بهر حال چون مقصود مادر مقام شرح همه حدیث شریف و تحقیق مسئله علم ربوبی بطریق اوفی و نهج مستوفی نیست بلکه چنانکه وعده داده ایم شرح مزبور و تحقیق مسطور را بر ساله علیحدہ موکول نموده ایم.

بیش از این در ذکر اشکالات و بیان ایرادات وارده بر کلمات شارح محقق قدس سره در مقام اطاله کلام ننموده و بشرح آنچه از حدیث شریف مربوط بمقصود که دلالت آن بر قاعده پرفائده و اصل اصیل الواحد لا یصدر عنه الا الواحد است مبادرت ورزیده و میگوئیم:

فرمایش امام علیه الاف الوف تحیات الملک العلام لا یاس ان سئلتک عن الضمیر نفسه یرفه بضمیر آخر فقلت نعم افسدت علیک قولک و دعواک یا عمر ان الیس ینبغی ان یعلم ان الواحد لیس یوصف بضمیر و لیس یقال له اکثر من فعل و عمل و صنع و لیس بتوهم منه مذاهب و تجزیة کمذاهب المخلوقین و تجزیة یتهم فاعقل ذلك و ابن علیه ما علمت صوابا انتهى.

در این کلام معجز اختتام لا یاس الخ علاوه بر اشاره بوجوهی که برای اثبات امتناع انصاف ذات وجوبی جهات ضروری حیثیات حق تعالی و مبداء اعلی بفکر و رویه ذکر نمودیم.

بوجه دیگری نیز اشعار شده و بیان آن اینست که چون عمران محدود بودن فکر و رویه و لزوم انتہاء آن را بعد محدود وعد معدود تصدیق نموده است.

امام همام ع بطریق مجادله باحسن در این کلام بلاغت و فصاحت بدایت و ختام بوجه دیگری اشاره بعدم احتیاج ذات قدوسی آیات حق تعالی و مبداء اعلی در علم بحقایق موجودات و ایجاد ممکنات بفکر و ضمیر و رویه فرموده است:

بدین تقریر اگر بمذاق تو ذات کروبی آیات حق تعالی و مبداء اعلی در علم و

ادراك و ايجاد و ابداع اشياء محتاج برويه و ضمير باشد .

هر گاه از خود ضمير از تو سؤال شود که آیا آن ذات قدوسی جهات در اتصاف و عرفان آن محتاج بفکر و رويه میباشد یا در اتصاف با آن مستکفی بذات قدوسی جهات است و بدون ضمير و رويه متعصف با آن و عارف و عالم با آن میباشد .
اگر در جواب عدم احتیاج آن ذات و حقیقت مقدسه را در عرفان و اتصاف بان تصدیق نمائی مطلوب ثابت است .

چه حکم امثال فیما یجوز و فیما لا یجوز واحد است .

هر گاه مسلم و محقق باشد که آن ذات متعالی جهات در عرفان و ادراك چیزی فکر و ضمير که او بعقیده تو مبداء ادراك هر چیز است محتاج برويه و ضمير نباشد در عرفان و ايجاد سایر چیزها نیز محتاج بان نخواهد بود بلکه بنحو اولویت عدم احتیاج بان معزز خواهد شد .

و اگر در جواب بگوئی که آن حقیقت مقدسه و ذات کروی آیات در عرفان آن نیز محتاج بضمير و رويه میباشد .

پس علاوه بر آنکه این ادعا برخلاف برهان و واقع است از چند راه عقیده و قول خود را ابطال و افساد نمودی .

یکی آنکه در این صورت مبداء و کائن اول که موجود هر شئی است فکر و رويه خواهد بود نه ذات مقدس حق تعالی

دوم آنکه بدلازم این قول مبدأیت رويه و ضمير از برای خود و تقدم شئی بر نفس یا تسلسل است .

و این لازم علاوه بر مستحیل بودن آن مستلزم واجب الوجود نبودن مبداء و کائن اولست و آن برخلاف معتقا تو و برخلاف برهان و حقیقت است

سوم آنکه متوقف بودن وجود هر چیز حتی خود ضمير و سایر بر ضمير و رويه مستلزم باقی ماندن همه اشياء در ممکن خفاء و عرصه عدم و نیستی و موجود نشدن شئی از اشياء است .

و آن نیز بامعتقد تو و با ضرورت و وجدان مخالف است

چهارم آنکه تو در صدر سؤال مطلوب خود را اثبات واحدی که قائم به وحدانیت خود یعنی واحد من جمیع الجهات و بسیط بتمام حیثیات باشد قراردادی ما وجود آنرا اثبات و تو در اثر بیانات و فرمایشات در بار ما وجود آنرا قبول نمودی و حال آنکه در این مقام بسبب التزام احتیاج ان واحد در عرفان هر چیز بضمیر و رویه این قول مسلم خود را ابطال کردی چه لازم احتیاج واحد مزبور بفکر و رویه بشرحی که در سابق اشعار شده تجزیه و ترکیب است و ساحت قدس ایت واحد مزبور از اتصاف بان منزله و ممبری میباشد.

فرمایش امام همام علیه الصلوات و السلام ان الواحد لیس بوصف بضمیر ولا یقال له اکثر من فعل و عمل و صنع الخ.

چون از بیانات سالفه و تحقیقات رشیکه سابقه بمنصه ظهور و مبیقات بروز رسید که اتصاف بضمیر و فکر و رویه ملازم با ترکیب و کثرت و مساوق با تعدد و ازدواج است و واحد بوحدت حقه حقیقیه مبرای از انحاء کثرت و اقسام ترکیب و ازدواج میباشد.

لذا امام همام علیه الصلوات و السلام در اثر اثبات برائت ساحت قدس ایت حق تعالی و مبداء اعلی از اتصاف بوصف مزبور و نعت مسطور باین کلام معجز بدایت و ختام نیز بقاعده الواحد لا یصدر عنه الا الواحد اشاره فرموده و ملازمه تامه بین وحدت و بساطت بتمام جهات فاعل و سزاجت من جمیع الجهات علت و جاعل باوحدت غیر عددی معلول و مجعول مدلل نموده است.

و مراد ان سرور از واحد واحد مذکور در صدر سؤال در کلام عمران و جواب آن حضرت یعنی واحد قائم بوحدانیت و متصف بغایت وحدت و بساطت است و بنا براین نقض بنفس که با اتصاف ان بحکم قاعده النفس و مافوقها انیات محضه و وجودات صرفه بوحدت و بساطت و متصف بضمیر و رویه نیز می گردد بی مورد است.

چه نفس از جهت علاقه ازدواجی یا ترکیب اتحادی او با بدن و دارا بودن قوای متعدده و آلات متکثره متصف بوحدت حقه حقیقیه اصلیه نمیشد.

واتصاف او بوحدهت حقه حقیقیه ظلیه که بتبع فناء او در حق تعالی و مبدء
اعلی است (نه بالذات) ماسع از اتصاف او بفکر و رویه و قادح در کثرت اضافیه
نسبیه او نیست .

چه کلام ما در مقام در واحد بوحدهت حقه حقیقیه اصلیه استقلالیه است نه در
بساطت و وحدت تبعیه .

واما ذکر این مطلب در مقام و تناسب او بر حسب ظاهر بامورد کلام پس برای
اشاره بملازمه فوق الذکر و تلازم مارالبیان است و در این کلام معجز بدایت و ختام چند
احتمال داده شده :

اول آنکه فعل و عمل و صنع بصیغه فعل ماضی یعنی حرکت فاء الفعل و عین -
الفعل و لام الفعل هر سه صیغه مزبور قرائت شود .

دوم آنکه هر سه بصیغه مصدر و سکون عین الفعل فعل و صنع و فتح فاء الفعل و عین
الفعل عمل قرائت گردد .

سوم آنکه برخی بحر کت و برخی دیگر بسکون باشد و معنی کلام بنا بر احتمال
اول چنین میباشد .

واحد بوحدهت مزبور متصف بضمیر نمیشود و در حق او گفته نمیشود که فکر
ورویه نمود و در اثر فکر و رویه با ایجاد و خلق معلول و مجعول خود مبادرت ورزید
بلکه در حق او بیش از اینکه بجا آورد و ایجاد کرد و اختراع نمود و صنعت کرد
گفته نمیشود .

یعنی باید گفته شود بمجرد اراده سنیه بدون فکر و رویه آنرا از عدم
بعرصه وجود آورد و بخلق ظلمت نیستی بنور هستی منور فرمود .

و بنا بر احتمال دوم معنی چنین میشود و در حق او بیش از ایجاد و اختراع و صنع
شئی واحد بدون فکر و رویه گفته نمیشود .

و مراد از فعل و عمل و صنع ممکن است در این مقام معنی واحد یعنی ایجاد از
کتم عدم بافلیم وجود و فلق ظلمت نیستی بنور هستی باشد و ممکن است اول اشاره
بابداع بمعنی اخص .

دوم - باختراع و ابداع بمعنی اعم .

سوم - اشاره باحداث و بتکوین باشد .

و بر این تقدیر باید ایجاد را بايجاد بلاواسطه ومع الواسطه تعمیم داد
چه صدور مخترعات و مکونات از واحد بوحدت حقه حقیقیه اصلیه بلاواسطه
و در مرتبه واحده جایز نیست .

لکن صدور کثیر مع الواسطه از واحد بوحدت مزبوره ممتنع نبوده و مشمول
قاعده الواحد نمیباشد

مگر آنکه مقصود جعل هر سه بجعل شئی واحد که آن جعل وجود عام و فیض
مقدس و نفس رحمانی و حق مخلوق به و مشیت ساریه است بوده باشد و بهر حال بنا بر
این احتمال کلام معجز انتظام و بلاغت و فصاحت اختتام بالصراحه بر قاعده مزبوره
دلالت مینماید .

و بنا بر احتمال اول هر چند دلالت آن بر قاعده مزبوره صراحت ندارد لکن
بقرینه وحدت سیاق و حذف متعلق و فهم از باب درایت دلالت آن بر قاعده بر فائده
خالی از ظهور نخواهد بود بلکه بر حسب لزوم مناسبت تعلیل با معلل و حکم با
موضوع ممکن است دلالت آنرا قریب بصراحت دانست چه تعلیل عدم اتصاف واحد
بضمیر بلحاظ قاعده الواحد است .

از جهت آنکه اگر واحد بوحدت حقه متصف بضمیر شود صادر از او در مرتبه
اولی دو چیز خواهد بود .

یکی خود ضمیر و یکی شئی صادر بضمیر و این با وحدت حقه و بساطت مطلقه
و باقاعده مزبوره منافی میباشد .

و بهر حال حدیث شریف بلحاظ صدر آن بجهاتی که سابقا اشعار شد .
و همچنین بلحاظ این جمله از ادله نقلیه ناصه بر قاعده مذکوره است .
و اما فرمایش امام همام علیه الاف البرکات والسلام و ایس یتوهم منه مذاهب
و تجزیه کمذاهب المخلوقین و تجزیتهم فاعقل ذلك و ابن علیه .

پس جمله اولی اشاره باختلاف افکار و تستت انظار و مبادی آنها از قوای

انسانیه و مبادی تصوریه و تصدیقیه و غیرها که موجب اختلاف مذاهب و تشذب مآرب است میباشد.

و بجزمله نانیه یعنی تجزیه بمستلزم بودن اتصاف بضمیر و رویه مرتر کیب و تجزیه بشرحی که در فصول سالفه بآن اشعار شده اشاره گردیده است و جمله فابن علیہ ماعلمت صوابا بالخ.

اشاره بنفی آنچه مانند ضمیر مستلزم تر کیب و کثرت و امکان و افتقار و منافی باوحدت حقه حقیقیه و بساطت من جمیع الجهات و بتمام حیثیات است از ساحت تقدس آیت حضرت حق تعالی و مبداء اعلی میباشد.

و از جمله ادله بر قاعده سابق الذکر ففره دیگر این حدیث شریف است که بعد از این جملات و جملات دیگر در جواب سنوال عمران (قال عمران) یا سیدی الاخیرنی عن الابداع خلق هوام غیره خلق باین عبارت مذکور گردیده است

قال الرضا علیه السلام بل خلق ساکن لا یدرک بالسکون و اما صار خلقا لا نشئی و حدث و اند الذی احدته فصار خلقا و انما هو الله عزوجل خلقه لا نالک بینها و لا نالک غیرهما بالخ.

چه مصدر در مقام بمعنی اسم مفعول و مراد بابداع مبدع است که صادر نخستین و عقل اول باشد.

و خلق بمعنی مخلوق است و تصریح آن حضرت بمخلوقیت آن دلیل بر صحت مذهب سیدالحکما میرداماد علیه شایب رحمة الله ملک العباد که فائل بحدوث دهری عقول ورد بر قائمین بسرمدیت و بقاء آنان ببقاء الله میباشد.

و مراد بسکون مبدع برائت آن از قوه و شوائب ماده و حرکات از قوه فعلیت و بودن آن از موجودات نابته و کلمات تامه الهیه و نافذ حالت بصیرت و کمال مشرقب است.

و فرمایش آن حضرت لا یدرک بالسکون یا اساره عدم برائت او از مطلق حرکت حتی حرکت از عدم ذاتی یا عدم بات سرریح دهری بوجود است چنانچه ساحت ذات قدوسی آیات حق تعالی و مبداء اعلی از مطلق حرکت منزله

ومبرا از قاطبه انحاء تغیر بری و معری است.

و اراده این معنی مبنی بر حمل سکون در جمله اولی بر سکون بعد از خروج از عدم بوجود و از لیس بایس .

و در جمله ثانیه بر سکون مطلق و برائت از مطلق حرکت حتی از حرکت از عدم بوجود و خروج از نیستی بهستی است .

و یا اشاره بقصور بصائر عقول غیر منوره مشوبه بوهم که بمجردی غیر از حق تعالی و مبداء اعلی قائل نیستند از ادراک و اکتناه نورا و میباشد .

و جمله لائالث بینهما اشاره بعدم امتیاز او از حق تعالی بفصل مقسم از باب عدم اشتراک آن با ذات مقدس حق تعالی در ذاتی از ذاتیات و بودن امتیاز او از آن ذات و جویی جهات مانند مراتب انوار بفقیر و غنا و نقض و کمال و شدت و ضعف یا عکست و عاکست و فیئت و اصلیت است.

و جمله لائالث غیرهما اشاره بصادراول بودن آن نورشامخ باذخ و عدم جواز صدور اکثر از واحد در مرتبه اولی از آن ذات قدوسی آیات و صحت و استقامت و استوار بودن قاعده الواحد لایه در عنه الا الواحد است .

و چون مقصود ما از ذکر حدیث شریف در مقام استدلال به آن بر قاعده الواحد است .

و مقصود مذکور بشرح پاره جملات آن که دلیل بر مطلوب است باینمقدار حاصل شده برای رعایت عدم اطناب و تطویل بهمین قدر اقتصار میورزیم

و شرح مستوفی و بیان اوفی جملات آن و تحقیق در مسئله علم ربوبی و مسائل دیگر که در حدیث شریف بآن اشاره شده و مختار خود را در آن مسائل و بیان اشتباهاتی که شارح محقق در شرح آن نموده است بر سالیه علیحده که انشاء الله تعالی در شرح و ایضاح و ابانه مشکلات آن تالیف مینمائیم ای کال میکنیم.

دلیل نقلی دیگر که برخی از اساتید بآن استدلال بر نتیجه قاعده الواحد فرموده حدیث مروی در دروغر از امیر المؤمنین و امام المتقین و یعسوب الدین علی بن ابیطالب علیه الاف تحیات رب العالمین است .

وما در شرح آن با آنچه مورد استدلال است در مقام اقتصار میوزریم سنل
 امیر المؤمنین ع عن العالم العلوی فقال علیه الصلوات والسلام صور عاریة عن المواد
 خالیة عن القوة والاستعداد تجلی لها ربها فاشرقت وطلعتها فتلعت فالقی فی هویتها
 مثاله و اظهر عنها افعاله و خلق الانسان ذانفس ناطقه ان زکیها بالعلم والعمل فقد شابهت
 جواهر اوائل عللها و اذا اعتدل مزاجها و فارقت الاضداد فقد شارك بها البسج
 الشداد و فقه حدیث شریف و بیان کیفیت دلالت حدیث شریف بر مورد استدلال
 آنستکه مراد بعالم علوی در قبال عالم سفلی عالم امر و مجردات و نشانه ثابتات
 و بانیات است .

چنانکه مراد بعالم سفلی در قبال آن عالم خلق و مادیات که در آیه مبارکه
 الاله الخلق والامر بان اشاره شده میباشد .

و از برای صورت در اصطلاح ارباب حکمت و اصحاب معرفت معانی کثیره
 مذکور گردیده که ما برخی از آن معانی که اکثر تداولا است اشاره مینمائیم .

اول ماهیت نوعیه یا ماهیت هر شئی اعم از جنسی و نوعی و غیره

دوم حقیقتی که محل آن باو متقوم میگردد .

سوم حقیقتی که محل او باعتبار حصول نوع طبیعی از او مقوم بان میشود

چهارم کمال شئی که حال در او نبوده و مفارق از او باشد .

پنجم صوریکه در مواد بصناعت حاصل میگردد از قبیل صورت سیف و کرسی

و سر و بیت و نحو آنها

ششم - هر معنی بالفعل که صالح برای تعقل باشد

هفتم - هر حقیقتی که ماده باو تکمیل شود و او آنکه بالفعل بوده است

مانند صحت .

هشتم هر چیزیکه ماده بالطبع سوی او حرکت مسمیید و قدر مشترك بین این

معانی مفهوم مابیه الشئی بالفعل است .

و در اینجا مراد بان همان قدر مشترك است که برای اخراج معانی دیگران را

موصوف بصفات مذکوره بعد از این جمله فرموده است

و مراد بعراء از مواد عدم حلول در ماده بمعنی اعم از ماده مقابل صور جوهریه و موضوع است .

و باین قید صور جسمیه و نوعیه حاله در ماده و اعراض خارج میشود و چون باین معنی شامل نفس نیز میگردد آنرا متعقب بصفه ثانیه یعنی خالیة عن القوه و الاستعداد فرموده تا نفس خارج شود .

چه نفس بنا بر جرمانی الحدوث و روحانی البقاء بودن آن قبل از وصول به مقام تجرد و تروحن مادی الوجود است و ذاتا و فعلا مقرون قوه و مرهون ماده میباشد .

و بنا بر روحانی الحدوث و البقاء یا روحانی الوجود و البقاء بودن آن از جهت علاقه ببدن بر این تقدیر نیز خالی از قوه و استعداد نیست و در مرتبه عقل بالهیولی و بالملکه و بالفعل حامل قوه و شانیت معقولات میباشد النهایه در مرتبه عقل هیولانی حامل شانیت و قوه بعیده است .

و در مرتبه بالملکه و بالفعل دارای شانیت و قوه قریبه و اقرب میباشد و باین قید در صورتی نفس خارج میگردد که ماده را بر معنی اعم شامل محل غیر مستغنی از حال و موضوع اعراض و متعلق نفس بلکه ماهیت مقابل وجود حمل نمائیم و الا بقید اول همه مذکور است خارج میشود .

و بنا بر آنکه قوه را بحامل قوه و حامل آنرا شامل ماده بمعنی اعم مارا الذکر حمل کنیم . صفت دومی مؤکد صفت اولی خواهد بود

و بهر حال باین دو قید اشاره بموجودات ثابتات و کلمات تامات بودن و حالت منتظره و کمال مترقب نداشتن صدر نشینان عالم علوی و خلوت گزینان سدره المنتهی جنت عقلی و نشاءه امری شده است .

و فرمایش آن سرور تجلی لهار بها الخ مراد بتجلی اظهار آن انوار بارقه و اشراقات قاهره از مقام او ادنی و حضرت احدیت بمقام واحدیت و حضرت اسماء و صفات و اعیان ثابته بفیض اقدس است .

و مراد با شرقیت استشراق آنان بنور ربانی و بقاء و حیات آنها بحیات و بقا ازلی و ابدی سرمدانی حق تعالی و مبداء اعلی و انعکاس این نور شارق و اشراق بازق از عین ثابت آنها با عیان ثابته سایر موجودات و ماهیات باقی ممکنات است .
و مراد بطالعهها اظهار آنها از حضرت لاهوت بحضرت جبروت و قرار مکین عالم امر بفیض مقدس است .

و مراد بتللمع آنها ظهور انوار مقدسه آنان در آن نشانه بطور ترتب و طولیت و بطریق الاشرف فالاشرف است .

چنانچه در انوار حسیه ظهور و تللمع نور قوی ابهر قبل از تللمع و ظهور نور ضعیف اقصر است

و مراد بهویت و جودات خاصه آن انوار شارقه و لمعات بارقه میباشد و بالقاء مثال خود در هویت آنها مظهر اسماء حسنی و صفات علیای قدوسی آیات و سبوحی سمان خود قرار دادن آن انوار مکرمه است .

و مراد باظهار افعال ذات و جویی خود از آنان واسطه در فیض و فاعل مایه الوجود قرار دادن آنها نسبت بسایر موجودات و بسط نور فعلی آنان در قاطبه سافلات در قوس نزول و گردانیدن آنانرا غایت تحولی و نهایت سیر تکاملی ناقصات در قوس صعود است و فقرات اخیره این حدیث بضمیمه بیانانیکه مادر شرح آن نمودیم .

و همچنین فقر اخیره آن (شابهت جواهر اوائل عللها) و فقره اخیره حدیث کمیل در مراتب و اقسام نفس و العقل وسط الكل بر صدر اول بودن عقل کلی و نخستین معلول بودن او دلالت مینماید .

چه بد لازم بودن عقول اوائل علل نفوس او اخر و اوائل علل نفس او اخر اشرف موجودات میباشد .

و همچنین بودن عقل وسط کل و بمنزله مرکز تمام عوالم امکان و نظام کل که نشات کوان منتهی الیه اتصاف، اقطار و اشعه دایره وجود است بنظر ارباب بصیرت و اصحاب معرفت و بدلالات قواعد برهانی المبنی و الماخذ حکمت صادر نخستین و

مجموع و معلول اول بودن عقول میباشد چنانچه بر ناظر در این اوراق و کرایش نیز پوشیده و مستور نمیباشد.

و بعبارت دیگر مجموع فقرات این حدیث شریف منقول در دروغرر مخصوصا القی فی هویتها مثاله و فقره اخیره آن و خلق الانسان ذانفس ناطقه انزکیها بالعلم و العمل فقد شابهت جواهر اوائل عللها و اذا اعتدل مهاجها و فارقت الاضداد فقد شارك بها السبع الشداد.

بر تقدم خلقت عقول کلیه بر ساء اشياء دلالت مینماید

و همچنین فرمایش آن قطب ارائك توحید و صدر جریده تقرید و تجرید در آخر حدیث کمیل ابن زیاد در بیان مراتب و اقسام نفس باین عبارت (و العقل وسط - الكل) بر صادر اول بودن عقل کلی برهان ساطع و دلیل قاطع است.

اما دلالت حدیث اول بجهت آنست که در آن بیودن عقول کلیه مظهر افعال و حامل منیال حق تعالی تصریح شده است.

و شبهه نیست که نفس ناطقه کلیه قدسیه الهیه بعد از عقل کلی برهان عقلی و نقلی اشرف موجودات و اکمل کائنات و افضل ممکنات و مدبره جمیع نفوس کلیه و جزئیه و مرئیة تمام عوالم علویه و سفلیه و مظهر مشیت کلیه الهیه است.

و اشرفیت عقل کلی از آن نفس بحکم عراء آن از مواد و خلوا و از قوه و استعداد چنانکه در حدیث شریف بان تصریح شده بالحاظ خالی نبودن نفس از قوه و شانیت و محال بودن تعلیل اقوی بانقص مدلل میدارد که مراد باو ائیل عمل نفس در آن حدیث شریف مبارت همان عقل کلی و روح اعظم است که در صدور از حق تعالی و ظهور از مبداء اعلی مقدم بر نفس و فاعل مابه الوجود او میباشد.

و چون در بین ممکنات ماوراء عبادان روح اعظم و مجلای اتم یعنی روح محمدی قریه نبوده و موجود دیگری نیست و بر سایر عقول در اخذ فیض از حق تعالی مقدم میباشد.

پس بالضرور بحکم این اصول و مقدمات صادر اول بودن آن محقق و مسلم میگردد.

مضافاً بانکه تعبیر از صادر اول بعالم علوی چنانچه در حدیث شریف بان تعبیر شده بتصریح برخی از اکابر محدثین شایع و ضایع است
 و اما دلالت حدیث دوم (یعنی حدیث کمیل، از جهت آنستکه بودن عقل کلی و روح اعظم امری مرکز کل عوالم وجود و قاطبه انصاف اقطار و اشعه دایره انیت و بود و بودن آن قطب جمیع ارجیه نشأت هستی یعنی کافه حقایق اکوانیه و تمام موجودات امکانیه کنایه از واسطه در فیض و فاعل مابیه الوجود بودن او برای آن حقایق و موجودات است.

چه بحکم استوی مع کل شئی و هو بکل شئی محیط نسبت حق تعالی و مبدء اعلی بهمه اشیاء نسبت واحده و سواسیه است.

پس صادر اول از او باید کل الاشیاء و تمام باشیاء نه واحدی از او نا صدور او صدور همه باشد و تساوی نسبت او بکل آنها محفوظ باشد.

مقصود از این آنست که چنانچه مرکز دائره مخرج تمام اتصاف اقطار و اشعه دائره خارجه از او بمحیط آن و مابیه الاتحاد نهایت اشعه خارجه از محیط بیه آن میباشد و نسبت او بهمه آنها متساویست.

همچنین عقل کلی و روح اعظم الهی واسطه در فیض قاطبه ممکنات و منبع و سرچشمه تمام فیوضات و کمالات فایضه از مبدء اعلی و حق تعالی است.

و بحکم وحدت لم فاعلی و غائی در بسایط سیما عقل مزبور غایت حرکات کاملی تحولی و سیر ارتجاعی آنها نیز میباشد.

و چون بحکم مقدمات سابقه در فصول و ابواب سابقه بدلازم وحدت صادر اول و معمول نخستین و معلول پیشین عدم جواز صدور کثیر از واحد و وحدت حدیثیه در مرتبه اولی بدون ترتب و طولیت است.

این دو حدیث شریف که از باب مدینه علم و حکمت و اب لباب مدائن و حید و معرفت شرف صدور یافته از جمله ادله یا لا اقل مؤیدات قاعده پر مانده الواحد بشمار میآید.

دلیل نقلی دیگر حدیث شریف اعرابست که مرحوم فیض اعلی الله مقامه در

کتاب قرۃ العیون سند آنرا نیز بآن امام همام علیہ آلاف التحیات والا کرام (امیر-
المؤمنین علیہ آلاف تحیات رب العالمین منتهی نموده و بعبارت ذیل آنرا از آن سرور
نقل فرموده است:

وری آن اعرابیا سئل امیرالمؤمنین علیہ السلام عن النفس فقال ع له عن ای
نفس تسئل فقال یا مولای هل النفس انفس عیدده فقال علیہ السلام نعم نفس نامیة
نباتیة و نفس حسبہ حیوانیة و نفس ناطقه قدسیة و نفس الہیة ملکوتیة کلیہ قال یا
مولای و ما النامیة النباتیة قال قوة اصلها الطبیاع الاربع بدو ایجادها مسقط النطفة
مقرها الکید مادتها من لطائف الاغذیة فعلها النمو والزیادة و سبب فراقها اختلاف
المتولدات فاذا فارقت عادت الی مامنہ بدت عرد مازجة لا عود مجاورة فقال یا مولای
وما النفس الحسیة حیوانیة قال ع قوه فلكیة و حرارة غریزیه اصلها الافلاک بدو
ایجادها عنه الولادة الجسمانیة فعلها الحیوة و السحر کـه و الظلم و الغشم و الغلبه و
اكتساب الاموال و الشهوات الدنیویة و مقرها القلب و سبب فراقها اختلاف المتولدات
فاذا فارقت عادت الی مامنہ بدت عود مازجة لا عود مجاورة فتتعمم صورتها و یبطل
فعلها و وجودها و یضمحل ترکیبها فقال یا مولای و ما النفس الناطقه القدسیة قال
قوة لاهوتیة بدو ایجادها عند الولادة الدنیویة مقرها العلوم الحقیقیة الدینیة موادها
التاییدات عقلیة فعلها المعارف الربانیة سبب فراقها تحلل الآلات الجسمانیة فاذا فارقت
عادت الی مامنہ بدت عود مجاورة لا عود مازجة فقال یا مولای و ما النفس اللاهوتیة
الکلیة فقال ع قوة لاهوتیة جوهره بسیطه حیه بالذات اصلها العقل منه بدت و عنه
دعت و الیه دلت و اشارت و عودها الیه اذا کملت و شابہته و منها بدت الوجودات و الیها
نعود بالکمال فهو ذات الله العلیا و شجرة طوبی و سدره المنتهی و جنة المأوی من عرفها
لم یشق و من جهلها ضل سعبه و غوی فقال السائل یا مولای و ما العقل قال ع العقل جوهر
دراک محیط بالاشیاء من جمیع جهاتها عارف بالشئی قبل کونه فهو علة الوجودات
و نهایه المطالب انتهى

ماحصل ترجمه حدیث شریف آنست کہ شخص عربی از امام متقین و معسوب
دین و امیرالمؤمنین علیہ آلاف تحیات رب العالمین از (حقیقت نفس) پرسش نموده و

و در جواب او آن حضرت فرموده اند: (حقیقت کدامین نفس را میخواهی و از او پرسش میکنی) .

اعرابی عرض نمود آیا نفس بیش از یکی است.

آن حضرت فرمود بلی از برای نفس افراد متعدده است.

۱ - نفس نامیه نباتیه است .

۲ - نفس حسیه حیوانیه .

۳ - نفس ناطقه قدسیه

۴ - نفس الهیه ملکوتیه کلیه میباشد)

سپس شخص عرب عرض نمود : نامیه نباتیه چیست .

حضرت فرمود قوه ایست که اصل و بنیاد آن طبایع و عناصر چهار گانه (آب و

آتش و خاک و باد) است .

و ابتدای پیداشدن آن وقتی است که نطفه در رحم میریزد و قرار میگیرد و

مسکن و جای او کبد است و ماده او اغذیه لطیفه میباشد و کار او نمو یعنی زیاد نمودن حجم جسم است.

در همه اقطار بريك نهج و به نسبت طبیعی و علت و سبب جداشدن و مفارقت

او از جسم اختلاف و تباین عناصریست که مبدء تولد و پیدایش جسم است و هنگامیکه

آن نفس از جسم جدا شود و مفارقت نماید بمبداء خود باز گشت مینماید بطریق امتزاج

و اختلاط نه بطریق مجاورت و مصاحبت .

پس شخص عرب عرض نمود ای آقا و سرور من نفس حسیه حیوانیه کدام است

آن حضرت در جواب او فرمودند:

نفس حسیه حیوانیه قوه نیست آسمانی و حرارتیست طبیعی و عریزی اصل و

مبئی آن افلاك و آسمانها است.

و ابتدای پیدایش و ایجاد او هنگام ولادت جسمانیه است و کار آن حیات و

حرکت و ظلم و ستم و غصب نمودن و غلبه کردن و کسب نمودن اموال و شهوات دنیویه

است و جایگاه او قلب است .

و علت مفارقت او از بدن اختلاف عناصر است که از آنها تولید یافته پس هنگامی که از مسکن خود مفارقت کند و جدا شود بمبدأ خود باز گشت میکند بطریق اختلاط و امتزاج نه بنحو مجاورت و صرف مجالست پس بعد از جدائی و مفارقت صورت او معدوم میگردد و فعل و کار و هستی او باطل میشود و تر کیب او پاشیده میگردد. پس عرب عرض کرد ای سرور و آقای من نفس ناطقه قدسیه کدامست آنحضرت در جواب فرمود:

نفس ناطقه قدسیه قوه ایست لاهوتی که ابتدای پیدایش آن هنگام تولد دنیویست و مواد او تاییدات عقلیه میباشد و کار او درک معارف الهیه است و علت جدائی او از بدن انحلال آلات و قوای جسمانیه است پس هنگامیکه از بدن جدا میگردد بآنچه از او پیدا شده باز گشت مینماید رجوعیکه بنحو مجاورت است نه بنحو اختلاط و امتزاج.

پس عرب عرض نمود: ای مولا و آقای من نفس لاهوتیه ملکوتیه کلیه کدامست؟ ...

و آن حضرت در جواب فرمود:

قوه ئیست لاهوتی و حقیقت و ذاتیست بسیط که بذات زنده و پاینده است و اصل و مبنی او عقل است که از آن ظاهر و هویدا شده و باو خوانده شده و به او دلالت نموده و اشاره کرده و باز گشت او نیز بسوی آن عقل است هنگامیکه کامل و مشابه با آن عقل شود و از او موجودات پیدا شده است.

پس اوست (ذات خدای تعالی) و اوست درخت طوبی و سدرۃ المنتهی و جنت ماوی هر که او را شناخت شقی و گمراه نگردد و هر که نشناخت گمراه و هلاک شود.

پس عرب عرض کرد ای آقا و سرور من حقیقت عقل چیست؟

پس آنحضرت در جواب او فرمود:

عقل جوهریست بسیار درک کننده که از تمام جهات باشیا، احاطه دارد و پیش از پیدایش اشیا، عارف بآنها میباشد پس اوسبب و علت موجودات و نهایت مطالب

است انتہی .

هرچند این حدیث شریف از مستصعبات احادیث اهل بیت عصمت و طهارت و باب الابواب حکمت و معرفت و محتاج بشرح اوفی و بیان مستوفی است و لکن چون همه فقرات آن در مقام مورد حاجت و استناد نیست .

و بعلاوه برخی از اعلام متاخرین آنرا شرح و در بیان آن قلم فرسائی فرموده و ما را مستغنی از ابضاح همه فقرات آن نموده لذا برای رعایت اختصار بر شرح مورد استناد آن اقتصار ورزیده و میگوئیم :

فرمایش امام همام علیه الاف التحیات و الا کرام در بیان نفس نباتیه اصلها الطبایع الاربع هم مراد بطبایع اربع بر حسب اطلاق غالب همان عناصر اربعه است ولی در اصطلاح برخی از ارباب بصیرت و اهل معرفت بر اسماء چهار گانه کلیه الهیه که اصول اسماء سبع المثانی ربانیه اند

یعنی حیات و علم و قدرت و مشیت اطلاق میشود چنانچه طبیعت کلیه بر فیض مقدس و نفس رحمانی نیز اطلاق میشود ولی در مقام اراده معنی اول انسب است و فرمایش آن حضرت در بیان و تعریف نفس ناطقه قدسیه قوه لاهوتیه قوه اسم مصدر است و ضد ضعف است .

و گاه در قبال فعلیت بمعنی شانیت و استعداد نیز استعمال میگردد و در کتاب نفس استعمال آن در مبداء اثر و تأثیر در غیرا کثر تداولا و استعمالا است و در این مقام مراد بان همین معنی میباشد .

ولاهوت بروزن فعلوت مشتق از لاه بمعنی آلاه است مانند زحموت و واوت ، در آن برای مبالغه زیاد شده چنانچه در جبروت و ملکوت که از جبر و ملک مأخوذ هستند برای افاده این امر زیاد گردیده است .

و در اصطلاح ارباب حکمت و اصحاب معرفت حضرت لاهوت بر مقام واحدیت و حضرت اسماء و صفات و اعیان نابتہ اطلاق میگردد .

و علم لاهوت علمی است که در آن از عقاید متعلقه بحق تعالی و مبداء اعلی گفتگو میشود .

ولاهوتی کسی است که عالم بعقابد مزبوره باشد .
و نظر بآنکه نفس ناطقه قدسیه بمقتضی کلام معجز انتظام و نفخت فیه من روحی
روح الله است .

ویا از جهت آنکه بحکم و علم آدم الاسماء کلها معلم بتمام اسماء و صفات
الهیست اصل او عالم اسماء و صفات و مقام واحدیت میباشد .
ویا بلحاظ آنکه بر حسب شهادت آیه اعجاز در آیه و فصاحت و بلاغت پایه
قل الروح من امر ربی مسقط الراس آن عالم امر و اقلیم قواهر اعلون و نشاءه
جبروت است .

و موجودات آن نشاءه و آن عالم در وجود باری تعالی مندکة الانیات و در
ذات قدوسی آیات حق تعالی معجوق الهویات هستند
و از صقع ربوبیت و حضرت الوهیت محسوب و در شمار قطنه عالم لاهوت و
منتسبین بحضرت مالک الملکوت میباشد .
لذا بآن اطلاق لاهوتی شده است .

و این تعریف در این کلام معجز انتظام که فوق کلام مخلوق و دون کلام خالق
است بمراتب اتم و اکمل از تعریفیست که فلاسفه عظام و حکمای فخام برای نفس
فرموده گفته اند :

جوهر و مجرد عن المادة ذاتاً لافعالیا کمال اول لجسم طبیعی آلی ذیحیات بالقوه
زیرا بودن نفس از صقع عالم لاهوت و از شئونات آلهیه حضرت مالک الملک و الملکوت
از بودن آن فوق جوهریت و مجرد حکایت میکند .
چه جوهر معرف بماهیتتست که شان وجود او در خارج اینست که در
موضوع نباشد .

و نفس ناطقه قدسیه بحکم النفس و ما فوقها و جودات صرفه و انیات محضه از
ماهیت مبری و از مقول در جواب ماهو منزه و معری است .

فضلاً از عوارض مادیه و غشاوات هیولویه و بعبارت دیگر قطان عالم جبروت
و سکان حضرت لاهوت فانی در بار و خالی از ملاحظه آثار و فارغ از مشاهده اغیارند

وظل بحث نور الانوارند فضلا از تجرد از ماده و عدم استقرار مده چه آنان خلع نعلین ذات و صفات فرموده و طرد کونین نموده و لسان حالشان من رانی فقد رای الحق و ابیت عند ربی یطعمنی ویسقینی است .

پس تعریف نفس لاهوتی بجوهر مجرد تعریف باخفی و انزل میباشد و تعریف او بقوه لاهوتیه تعریف باظهر و باجلی و انیل است .

بعلاوه بحکم قاعده ذوات الاسباب لا تعرف الا باسبابها چون مبداء و منشاء نفس قدسیه ملکوتیه کلیه حضرت لاهوت و عالم اسماء و صفات است ذکر مبداء و منشاء آن در تعریف احری و انسب و اوای و الیق است .

وای از جهت آنکه نفس قدسیه از صقع لاهوت و متصف بکمال و بساطت و عرا از ماهیت و طارد ترکیب از جنس و فصل و مابه الاشتراک و مابه الامتیاز ذاتی و جوهری میباشد .

تعریف او بعد تام منطقی مشتمل بر جنس و فصل ممکن نیست .

و نیز بحکم اتحاد مطالب ثلاث (ماهو ولم هو و هل هو) در او ماء حقیقیه او بعینه لم فاعلی او میباشد و معرفت اکتناهی لم فاعلی آن نیز مستحیل و خارج از حیز امکان است .

لذا در این حدیث شریف و همچنین در تعاریفی که فلاسفه گرام و حکمای عظام برای نفس نموده بلوازم و انار او اقتصار شده است .

لکن در حدیث مزبور جل لوازم و آثار منبعثه از ذات و ناشیه از حقیقت نفس کلیه مذکور گردیده و از این جهت نیز تفوق این تعریف و افضلیت این شرح و بیان بر تعاریف دیگر لایح و واضح میگردد .

فرمایش آن سرور بدو ایجادها عندالولادة الدنیویه در فصول سابقه و ابواب سابقه گفته شد که هر چند اقوال اهل علم و معرفت و آراء ارباب دانش و پیش در خصوص نفس انسانی و حقیقت آدمی بسیار و بیرون از عدد و شمار است .

لکن آراء معروفه و اقوال مشهوره در این باب در پنج قول محصور و به پنج رای مقصور میباشد .

اول قول حکیم بزرگ و فیلسوف سترک ارسطالیس ملقب به معلم اول است که قائل بحدوث زمانی روحانی ذات و تعلق نفوس جزئیہ انسانیه باحدوث بدن میباشد و آن نفوس را روحانی الحدوث و ابدی البقاء میدانند.

دوم قول منسوب باستاد آن فیلسوف مکرم و حکیم معظم یعنی افلاطون شریف عظیم الہی غمہما اللہ تعہ برحمتہ الواسعہ اللامتناہی است کہ معتقد بقدم زمانی ذوات آن نفوس و حدوث تعلق آنها بابدان و ابدی البقاء بودن آنها میباشد.

سوم معتقد جل عرفاء و ارباب کشف و شہود و صدر فلاسفہ الاسلام و متالہة الفخام علیہ شایب رحمة اللہ الملک العلام است کہ قائل بجرمانی الحدوث و روحانی البقاء بودن آنها میباشد و آنان را حادث بحدوث بدن و ابدی البقاء میدانند.

چهارم قول تناسخین است کہ شرح اقوال و آراء فرق تناسخین و مادیین در فصول ماضیہ مذکور و در کتب اهل فن مسطور است.

پنجم قول مادیین است کہ قائل بمادی بودن نفس و فنا آن باضمحلال و فنا بدن میباشد.

و اگر مذهب اشخاصی را کہ قائل بمادیت نفس هستند ولی بمعاد جسمانی بہ لحاظ وجود اصل محفوظ یا تجویز اعادہ معدوم معتقد میباشد قول دیگری شماریم مذاہب مشہورہ و آراء مسطورہ شش قول میباشد.

و بہر حال این فرمودہ امام ہمام علیہ آلاف الوف تحیات الملک العلام در قول معلم اول اظہر و حمل آن بر مذهب صدر المتالہین و عرفای شامخین نیز محتمل بلکہ اصری واجدر است.

مراد از ایجاد و احداث در نزد ولادت دنیویہ حدوث نفس بحدوث بدن باشد نہ باحدوث بدن -

بلکہ ہر گاہ ولادت دنیویہ را بر تولد مرہ اولی در قبال تولد در مرہ ثانیہ کہ در حدیث شریف مروی از روح اللہ الاعظم و (المسوح) بنور رب الارواح والامم عیسی بن مریم علیہ و علی نبینا آلاف تحیات اللہ الاعز الاجل الاکرم لن یلج ملکوت السموات والارض من لم یولد مرتین بآن اشارہ شدہ حمل کنیم.

یعنی مراد بآن تولد از مبداء تکون بدن بطریق حرکت تحولی جوهری ذاتی و بنحو لبس بعدلبس که در کلام معجز انتظام بلهم فی ایس من خلق جدید و آیه بلاغت و فصاحت پایه تم انشاناه خلقتا احر بآن اشاره شده و مولوی معنوی در کتاب مثنوی بفرموده خود -

شعر

از جمادی مردم نامی شدم و از نما مردم ز حیوان سر زدم
مردم از حیوانی و آدم شدم پس چه رسم کی ز مردن کم شدم
بان اشعار فرموده بوده باشد این قسمت از کلام معجز انتظام در مذهب مزبور و قول مذکور صراحت دارد.

و ولادة دنیویہ بنا بر این در قبیل ولاده در مره نانیه که از او بولاده اخرویہ تعبیر میگردد میباشد.

و ممکن است که مراد بآن ولادت دنیویہ در این نشانه بخروج جنین از رحم باشد یعنی بآن ولادت اولی در این نشانه بخروج از رحم در قبیل ولادت نانیه در نشانه آخرت در یوم النشور و هنگام نفخ صور که در آیه معجز پایه تم نفخ فیہ آخری فاذا هم فیام ینظرون بآن اشاره شده اراده شود و در تعبیر بید و ایجاد نیز اشاره تکون نفس بطریق حرکت تحولی جوهری ذاتی و جسمانی الحدوث و روحانی البقاء بودن او میباشد. چه هر شئی که متحرك بالذات باشد تمام مدت حرکت و تحول آن زمان ایجاد و تکون او خواهد بود.

النهاییه بدایت زمان حرکت و تحول او ابتدای زمان تکون و تحقق او و غایت آن حرکت و تحول نهایت زمان تکون او میباشد

و یا سر این تعبیر اشاره بآنست که این نفس در نهایت سیر حسی عملی و عملی یا سایر عقول کلیه فعاله بلکه با حق متعال متحد میشود و از حد نفسی خارج و با حق متعال عقلی کلی بلکه آنچه اندر وهم ناید میگردد.

و اما فرمایش آن حضرت مفرها العلوم الحقیقه الدینییه مراد بعلوم حقیقیه علوم و معارف الهیه است که همیشه باقی و ثابت است و بمرور ایام و دهور از بین نمیرد

مانند فقه کبر (علم حکمت) و اصغر (فقه و اصول) که نظر ببقاء شریعت مقدسه نبویه محمدیه ص تا یوم القیام باقی و برقرار است و مثل علوم متعلقه بلغات و اصطلاحات خاصه یا راجع بازمنه محدوده نیست که بمضی آن ازمنه ازین برود و بانقض آن منقضی شود.

و این فرموده اشاره بمذهب فریوس و اتحاد عقل و عاقل و معقولست چه بنا بر این قول (اتحاد عقل و عاقل و معقول) می توان بطریق حقیقت گفت مقرر نفس لاهوتیه معارف الیه است.

و فرمایش آن حضرت موادها التاییدات العقلیه الخ... اشاره بمذهب بارعین در حکمت یمانیه و راسخین در معارف ربانیه است که افکار را مولد نتایج نمیدانند و بگری عادت نیز قائل نمیباشند.

بلکه آنها را علل اعدادی برای افاضه مبداء المبادی توسط عقول قادسه و قواهر اعلون می داند.

و بنظر آنان تعقل نفس مر معقولات بطریق عکس یا شرح یا اتحاد و فنا در قدسی یا بنحو دیگر بشرحی که در محل خود مذکور و مسطور است می باشد.

و نیز اشاره بآنست که عقول کلیه و جواهر زواهر عقلیه و سائط صرفه و روابط محضه اند و موثر در وجود منحصر بحق تعالی و مبداء اعلی است.

و نیز اشاره بآنست که افاضه صور نوریه عقلیه از باطن ذات خود نفس یعنی حضرت لاهوت که مسقط الرأس و مقر اصلی اوست می باشد

و تاییدات عقلیه بمنزله علت مادیه و روابط صرفه و معدیات محضه قبول این افاده و اعاده و اجاده اند.

چنانچه یکی از شعرا گفته است :

جان عزم رحیل کرد گفتم که مرو گفتا چکنم خانه فرو می آید

و نیز مصلح الدین شیرازی در شعر ذیل بآن اشعار فرموده :

چار طبع مخالف و سرکش چند روزی شوند باهم خوش

چون یکی زین چهار شد غالب جان شیرین بر آید از قالب

و مراد از آلات جسمانیه قوی و محال آنها است بنا بر مذهب قائلین بعدم تجرد قوی ظاهره و باطنه و بنا بر مذهب قائلین بتجرد برزخی آنها حمل بر آلات و محال قوی اولی و انساب است.

و ممکن است این فرموده اشاره بسر هر دو موت یعنی موت طبیعی که آن انحلال آلات جسمانیه و اضمحلال بدن و قوای جسمانیه است.

و بسر موت الهی که آن بلوغ نفس بملکوتیت و کمال مترقب خود بارتحال آن بمقر اصلی و موطن اولی خود که نشاءه بقاء و دوام و عالم تجرد و تروحن و حضرات ناک ملکوت و جبروت و لاهوت است بوده باشد.

باینکه مراد بآلات جسمانیه قوای نفس باشد و بتخلل حرکت جوهری ذاتی و سیر تکاملی تحولی آنها بطبع حرکت ملکوتی نفس اراده شود.

و بعبارت آخری هم اشاره بانحلال ظاهری که سر موت طبیعی است و هم بانحلال باطنی بحرکت تکاملی ملکوتی که سر موت الهی مزبور است بوده باشد.

و فرمایش آن حضرت فاذا فارقت عادت الی مامنه بدأت عود مجاوره لا عود ممازجة در این کلام معجز انتظام تصریح بتجرد نفس ناطقه قدسیه ملکوتیه بر طبق خبر بلاغت مخبر خلقتم للبقاء لا للفناء شده است.

و همچنین اشاره باستناد این حرکت بجنب مقناطیس عقل کلی و روح امریست چه مقر آن نفس عالم مجردات و نشانه امریات است و بین مجردات محضه و مفارقات صرفه مزج و امتزاج ممتنع و خلط و اختلاط مستحیل است.

و نظر بآنکه نفس در این عالم بحرکت جوهری ذاتی دارای تروحن و وجود تجردی استقلالی میگردد.

لذا عود و بان عالم مستند بجنب و انجذاب ذاتی آن ابوار و نحو افسان و مجاورت است نه بنحو اندکاک و ممازجت

و فرمایش آن حضرت در جواب سؤال اعرابی و ما النفس اللاهوتیه الملكوتیه الکلیه الخ... قوه لاهوتیه جوهره بسیطه بالذات شرح معنی قوه و لاهوتیه در سابق گفته شد.

و مراد بجوهر در این مقام ممکن است ذات و حقیقت باشد و محتمل است که مراد بآن مصطلح ارباب حکمت و اصحاب معرفت یعنی موجود لافی الموضوع بوده باشد.

ولی هر گاه بساطت را (در جوهره بسیطه) بر بساطت مطلقه که شامل عراء از ماهیت نیز میباشد حمل نمائیم.

اولی اینست که جوهر را بر معنی اول یعنی حقیقت قائمه بذات حمل کنیم و اطلاق لاهوتی بر هر دو قسم (نفس ناطقه قدسیه و ملکوتیه کلیه) یا بلحاظ ذومراتب بودن نفس مجرد لاهوتیه و بودن نفس اخیره فرداتم اکمل و بودن ناطقه فرد غیراتم آن است.

و یا بلحاظ آنست که نفس اخیرد بنا بر آنکه حدیث شریف خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفی عام را بر ارواح کلیه صاعدات حمل نمائیم و قائل بعدم سبق زمان و زمانی بر آنها بشویم و آنها را جسمانی الحدوث و روحانی البقاء ندائیم باعتبار بدو و ختم لاهوتی میباشد.

و از صقع ربوبی و شئون ربوبیت محسوب میشود بخلاف ناطقه قدسیه که بنا بر جرمانی الحدوث بودن آن باعتبار ختم و تحول ذاتی لاهوتی میگردد نه باعتبار بدو و ختم هر دو.

و یا آنکه نسبت نفس ناطقه بحضرت لاهوت از قبیل نسبت فرع باصل است و رقیقه بحقیقت است.

و نسبت نفس کلیه الهیه بآن حضرت بلحاظ اتحاد او با عقل کل از قبیل نسبت جزء بکل یا جزئی بکلی و نسبت شئی بمقر و موطن اولی خود میباشد و ذکر جوهره بسیطه پس از ذکر قوه لاهوتیه برای تصریح بیساطت محضه و سزاجت تامه نفس کلیه و عراء آن از انحاء ترکیب و بودن آن صرف الانیه و محض الوجود والنوریه و بقاء آن بقاء الله است.

و یا اشاره بیودن آن از موجودات سرمدیه و کلمات تامه الهیه و از موجودات فوق التمام بنحو ظلیت و تبعیت مرحق تعالی و مبداء اعلی است.

واما فرمایش آن حضرت حیه بالذات هم حتی بمعنی دراک فعال است و مراد از حی بودن او بالذات حیات او بتبع باطن ذات خود که نور الانوار جل شانہ و تقدست اسمائه است میباشد .

و یا اشاره بحیات سرمدی ذاتی استقلال او است .

و مراد از بالذات نفی حیثیت تقییدیه و سلب واسطه در عروض است و یا نفی حیثیت تعلیلیه و تقییدیه هر دو میباشد .

بنا بر آنکه موجودات لاهوتی از شئون ذاتیه الهیه و از صقع ربوبی و بلا معلولیت ذات قدوسی آیات حق تعالی و مبدا، اعلی لامعلول باشند چنانکه برخی از اعظام فلاسفہ و افاضم حکماء بر آن رفته اند ولی این قول مرضی همه حکماء و ارباب تحقیق نمیباشد .

و ممکن است در این تعبیر اشاره بسریان حیات و ادراک این نفوس بحکم انفسکم فی النفوس و ارواحکم فی الارواح در کلیه موجودات و قاطبه ممکنات باشد فرمایش آن حضرت اصلها العقل مراد بعقل علی الظاهر عقل کلی و صادر اول یا مطلق عقول کلیه است .

و مراد بیودن آن اصل نفس کلیه از جهت آنست که بعفیده حکمای فخرام و فلاسفہ کرام بشرحی که در ابواب ماضیه بآن اشعار شده فاعل ما به الوجود و مبدا، پیدایش نفوس کلیه لاهوتیه عقول کلیه و انوار بارقه شارقه قاهره الهیه است که آن انوار شامخه بازغه باعتبار جهانی که بالاضافه اشرف و اشمخ از جهات دیگر است و وسایط افاضه و روابط اجاده آن نفوس از حق تعالی و مبدا، اعلی میگردد .

و باین لحاظ و بلحاظ کینونت قرآنی و وجود جمعی آن نفوس نحو شرت در وحدت و فرق در جمع در وجود بسیط احدی جبرونی آن انوار ساطعه عقلیه که بحکم بسیط الحقیقه کل الاشیاء تمام آن نفوس هستند عقول مزبوره اصل نفوس ملکوتیه لاهوتیه کلیه میباشد .

و مراد بکلی در مقام کلی باصطلاح عرفا بمعنی احاطه و سعه وجودیه است

چه آن انوار شامخه عین فیض مقدس و حق مخلوق به و مشیت ساریه الهیه و متحد با او هستند .

و فرمایش آن حضرت منه بدت و عنده دعت و الیه دلت و اشارت الخ... تفصیل بعد الاجمال و اشاره بقوس نزول و معراج تر کیب و قوس وسط نفوس لاهوتیه کلیه است عودها الیه اشاره بقوس صعود و معراج تحلیل آن نفوس است.

چنانچه در کلام فصاحت و بلاغت بدایت و ختام رحم الله امراء عرف من این وفی این والی این نیز باین سه مرتبه اشعار گردیده است.

و این معنی مبنی بر آنست که دعت به معنی سقطت باشد .

و اگر بمعنی خواندن باشد اشاره بآنست که دعوت نفس بحق تعالی عین دعوت او بعقل میباشد و بالعکس .

چه عقل کلی فانی در حق است و دعوت بآن دعوت بذات فدوسی آیات اوست و بنابراین جمله دعت نیز اشاره بقوس وسط خواهد بود .

و مراد بکمال آن نفوس در فرمایش آن حضرت اذا ا کملت استکمال آنها بحکمتین و فوز بحسنتین و بلوغ باعلی مرتبه عقل بالمستفاد از مراتب اربعه عقل نظری و اکمل مراتب فنای فی الله و بقاء بالله و مقام محو و طمس و محق و صحو بعد المحو و تمکین بعد التلوین از مراتب اربعه عقل عملی و نیل بمرآتیت حضرتین و سلطنت اقلیمین است که در این هنگام از حیث انصاف بخلافت کلیه الهیه در تمام عوالم غیبیه و شهودیه و امریه و خلقیه و نشات ظاهره و باطنه با اصل خود که صادر نخستین و معلول پیشین است مشارک و مشابه میگردد .

بلکه بنحوی از اتحادی که يعرفه الراسخون فی العلم و القائمون بالقسط با او متحد میشود .

و بموجب سرایت حکم احد المتحدین الی الاخره چنانکه عقل کلی صادر اول و فاعل مابه الوجود و غایت ماله الیه الوجود قاطبه ممکنات و کافه مخلوقات بحول اله و قوته میباشد .

آن نیز اعظم الهی و مظهر اسماء نامتناهی نیز صادر اول و غایت ممالیها بتحول تمام اشیاء واقع میشود.

و باین مطلب آن حضرت بفرموده خود و منها بدات الموجودات تالیها تعود بالکمال اشاره فرموده است.

و فرمایش آن حضرت بالکمال بر تقدیری که کلمه بارابر سببیه حمل نمائیم اشاره بحرکت جوهری و سیر تکاملی و تحول ذاتی اشیاء و ایدان بآنست که از برای ا کمل افراد بشر و کملین نفوس کلیه الهیه نیز تکامل میباشد و فایده صلوات ما بآنها نیز عاید می شود.

و اگر بمعانی مناسبه دیگر که علماء علم ادب برای کلمه باء ذکر نموده اند حمل شود ممکن است مراد بعود بکمال عود بتمام ذات و جمیع جهات باشد و بنا بر این اشاره بتشابه تام و تجانس کامل بین عقول کلیه بادیات و عقول کلیه صاعدات و قصر مابه الافتراق بین آنها بمجرد بادیات بودن اوائل و صاعدات بودن اواخر است.

و فرمایش آن حضرت فهو ذات الله العلیا و شجرة طوبی و سدرة المنتهی و حمة الماوی الخ... ذات شئی عین و نفس و حقیقت او میباشد.

اطلاق ذات الله بر نفس ملکوتیه لاهوتیه کلیه یا بلسان ان الدین بیایعون الله اما بیایعون الله و بلحاظ فناء تام و محقق سرف او در حق تعالی و مبدء اعلی است و بلسان من قتلته فانادیته است

و یا بلحاظ بودن آن طایر قدس آشیان و هزار دستان طوبی مکان مظهر اسم اتم اسم اعظم الهی و برنامج اسماء و صفات نامتناهی و از جهت احدیاد مظهر مظهر است.

و به بیان دیگر باعتبار بلربی و حاملت اسماء عظمی و خلوات الهیه کبرای آن روح اعظم و مجلای افوم و مصنف بودن آن صفات مستخلف عنه خود میباشد

و تشبیه آن سدره المنتهی باعتبار سرایت نور ولایت ذات اسعادت او در قلوب

صافیة اناسی کاملات بلکه قاطبه موجودات مانند سریان عروق آن شجره مقدسه در تمام بیوتات اهل جنت فعل بلکه ذات و صفات با قلوب تقیه تقیه اولیاء و انبیاء و ارباب قلوب است .

و بعبارت دیگر همچنانکه شجره طوبی مسکن طیور جنت المأوی حضرت ملکوت و نشائه جبروت است قلوب تقیه تقیه این نفوس کلیه و انوار الهیه مظهر و مأوی مرغان خوش الحان جنت الخلد حضرت لاهوت (اسماء و صفات) میباشد .

و به بیان دیگر چون بحکم تطابق عوالم و توافق نشآت و بموجب ان لکل حقیقه رفیقه و لکل رفیقه حقیقه چون عقل نزولی کلی که فاتح کتاب وجود و منظم نظام کارخانه هستی و بود است اصل و حقیقت شجره طوبی و سدره المنتهی و جنت مأوی است و باعتباران مختلفه و جهات متعدده این اسامی بر آن اطلاق شده اطلاق آنها بر عقل صعودی که خاتم این کتاب و حافظ این نظام و متحد با او و غایت خلقت و منتهی الیه اشیاء بعد از حق متعالست نیز بهمان جهات و اعتبارات میباشد .

و نیز اشاره ببودن مقام آن نور مبین و جبل الله متین فوق مقامات و نهایت درجات است و انه لیس فوق عباداته قریه چنانچه فوقی سدره المنتهی عقل در افق امکان مقامی نیست .

و اما فرمایش آنحضرت و من عرفها لم یشق الخ ... پس از جهت آنستکه بحکم معرفتی بالنور انیه معرفه الله و بکم عرف الله معرفت آن آمتاب تابان و دانستن آن شمس الشمس جان معرفت خداوند سبحان و حضرت رحمن که سرمایه بقاء سرمدی و دوام ازلی و ابدی است میباشد و همچنین بد لازم عدم معرفت و شناسائی او جهل بآن ذات و جویی جهات و قدوسی آیات که سبب خسران بی پایان و هلاکت دائمی و همیشه گوی است خواهد شد .

و از اینجاست که از سید بشر و خاتم نبیین و اشرف من تقدم و تأخر از مرسلین بطریق صحیح و سند متقن رسیده است که حب علی حسنه لا تضر معها سیئه و بغضه چه حب او حب خدای تعالی است که با هیچ سیئه مجتمع نمیشود و بغض و عداوت آن جناب بغض و عداوت مبدء اعلی است که ماحی حسنات و حابط اعمال و قربات است

واما فرمایش آن حضرت العقل جوهر دراك محیط بالاشیاء من جمیع جهاتها معنی مراد از جوهر در مقام همان است که در تعریف نفس بآن اشعار شد و اتیان دراك بصیغه مبالغه اشاره با قوی و اتم بودن ادراك و عرفان عقل از علم و ادراك سایر صاحبان ادراك از حیث کمیت و کیفیت است اما از حیث کمیت از جهت آنستکه علم و ادراك عقل کلی و کل مظهر تام اتم علم ربوبی و لا یغادر صغیره ولا کبیره الا احصیها است و باین جهت معلومات او لایتناهی میباشد .

واما از حیث کیفیت چه علم او باشیاء از راه علم بسبب آنها و مشرب او مشرب صدقین یعنی اولم یکف بریک انه علمی کل شیء شهید و لسان او مارتت شیئا الا و قدرئیت الله قبله و بعده و معه و فیه است و البته علم بخشی از راه علم بسبب ان شئی از علم بآن از طرق دیگر اتم و اقوای خواهد بود و دیگر آنکه علم او باشیاء علمی و حضوری و بسبب حضور و علم بذات و باطن ذات خود میباشد و چنین ادراك و حضوری البته از علم حصولی اکمل و اتم است و مراد باحاطه او بجمیع اشیاء یا همان احاطه علمیت .

و بنا بر این این جمله مبین و مفسر جمله اولی است و یا احاطه فیومیه وجوده تبعیه ظلیه الهیه بسبب اول صادر و مبدأ و فاعل مابیه الوجود و غایة ماینتهی الیه بافاطه ممکنات بودن اوست .

و بنا بر این وجه جمله ثانیه تأسیس است و تأسیس اولی از تأکید میباشد و از جهت آنکه احاطه وجودیه او اختصاص بجهت مبدئیه او داشته بلکه وهم همه اشیاء است بلحاظ واسطه در فیض بودن او و هم عیب اشیاء است از جهت علمیت و بافصل اخیر، وجودات و بعلاوه این احاطه معنوی و الهیست احاطه معنوی و عینی و ظاهری نیست که بجهتی دون جهتی منحس باشد .

لذا فرموده من جمیع جهاتها و چون علم او چنانکه فی الاشعار است معنی و وجود معلوم از اوست نه انفعالی که منخذا از معلوم و مستند او باشد .

لذا فرموده است عارف بالشمی قبل کونه و در همین معارف دون عالم اشاره با

نسبت که علم این نور الهی باشیاء بنحو ملکه بسیطه و قضائت و خلافت صورت تفصیله است نه بنحو قدرت چه از علم به بسایط تعبیر بمعرفت میشود و بحکم اتحاد عقل و عاقل و معقول معارفات این انوار ماذوات بسیطه آنها متحد است .

واما فرمایش آن حضرت فهو علة الوجودات و نهاية المطالب پس آن تفریع بمجموع امور مذکور در سابق یعنی در اکت و احاطه باشیاء و علم بموجودات قبل از تکون آنها است و یا متفرع بر جمله اخیره است یعنی چون این نور الهی و منبع کمالات و فضائل نامتناهی دراک حقایق و محیط بهمه اشیاء و عالم بآنها پیش از پیدایش آنها میباشند و این امور صفت علت اصلی و مبدأ اولی یعنی فاعل مامنه الوجود و علة العلیل موجودات است هر گاه بالذات و لذات باشد یا وصف علت به نی واسطه و فاعل بمعنی مابه الوجود آنها است هر گاه بالتبع و بالعرض باشد و عقل کلی و نور انور الهی از قبیل شق دوم است پس باید علت بمعنی ثانی قاطبه موجودات امکانیه و انیات ناقره و غایت ثانوی و بالعرض آنها بوده باشد .

و بعبارت دیگر چون این امور صفات بسایط محضه و انیات صرفه است و بسیط الحقیقه کل الاشیاء و تمامها است و ماهو و لم هو در بسیط نیز واحد است و بعلاوه علم این نور مبین الهی باشیاء، نعلی و مبدأ و منشأ معلومات است پس او علت موجودات و غایت تمام مطالب بمعنی مذکور میباشد و بعد از ذات قدوسی ایات حق تعالی و مبدأ اعلی مقصود از کعبه و بتخانه و سومنات اوست و غیر او نیست و پس از دانسته شدن این تحقیقات رشیه و مطالب عرشیه دقیقه میگوئیم در این حدیث شریف و کلام معجز انتظام که از عیب علم ملک علام علیه الاف التحیات و الا کرام صادر شده در دو فرآز آن تصریح بمبدأئیت عقول صاعدات و علت عقول بادیات برای قاطبه ممکنات و کافه انیات فاقرات گردیده است .

اول در تعریف نفس لاهوتیه ملکوتیه کلیه و در فرمایش آن حضرت و منها بدائت الوجودات الخ .

دوم در تعریف عقل که فرموده است فهو علة الوجودات و نهاية المطالب .
و نظر بآنکه تعدد مظهرات و مجلای اقوم و تکثر فاعل مابه الوجود و علت تمام

ممکنات بجهاتی که در فصول سابقه اشعار شد از حریم امکان خارج و از حد ترخیص و جواز بیرون است .

و بعلاوه بحکم مقدمات سالفه و اصول ماضیه بدلازم و ضریبه لازمه وحدت صادر اول و معلول نخستین عدم امکان تعدد او میباشد .

بحکم این مبانی و بر حسب این مقدمات حدیث شریف مذکور و کلام بلاغت و فصاحت اختتام مزبور بر قاعده الواحد لایصدر عنه الا الواحد دلیل واضح و برهان قاطع لایح است .

و ادله نقلی دیگر که در آنها بصادر اول بودن انوار مکرمه خاتم نبیین و اشرف مرسلین و عترت معصومین و اولاد امجاد قدسین آن سرور و سید انس و جن و بشر تصریح یا تلویح شده بسیار و خارج از عدد و شمار است که بضمیمه اصول مزبوره و مقدمات مذکوره قاعده مارالذکر را مدلل و اصل مارالبیان را مسلم میدارد .

و نظر بآنکه اکثر آنها از احادیث مستضعبه و اخبار ضعیبه و محتاج شرح و تفسیر است .

و شرح آنها بتفصیل موجب اطناب و تطویل و منافی باوضع رساله میباشد .
لذا بمقتضی مالاتدرک کله لایترك کله بقل پاره از آن احادیث و تفسیر برخی از فقرات آنها بنحو اجمال اقتصار میورزیم و تفصیل آنرا بفهم قارئین و محل خود موکول میکنیم :

و آن احادیث بشرح ذیل است :

اول - حدیثیست که در اصول کافی از محمد بن سنان نقل شده و من آن بدین نحو است :

قال كنت عند أبي جعفر الثاني عليه السلام فاجريت اخلاق السموات من محمد ان الله تعالى لم يزل منفردا بوحدانيه ثم خلق محمدا وعليا وبناته فماتوا الف درهم ثم خلق جميع الاشياء فاشهدهم خلفها و اجري طاعتهم عليها و فوض امورهم اليهم فاحلوا ان ما يشاؤون و يحرموا ان ما يشاؤون و ان يشاءوا الا ان يشاء الله تبارك و تعالی ثم قال يا محمد هذه الديانة التي من تقدمها مرق و من تخلف منها محق و من از مملها لحق خذها اليك يا محمد

ترجمه ظاهر حدیث شریف بنحو اجمال اینست که محمد بن سنان میفرماید در نزد حضرت جواد الائمه علیه‌الاف‌الثناء والتحیه شرف حضور حاصل نموده و اختلاف شیعه را معروض داشتم .

حضرت فرمودند ای محمد ذات مقدس حق تعالی در ازل بصفهت یگانگی و یکی بودن منفرد بود و این صفت بذات قدوسی آیات او اختصاص داشت .

پس بخلق و ایجاد سه نور پاك (محمد و علی و فاطمه صلوات‌الله و سلامه‌علیهم اجمعین) مبادرت فرمود :

و این سه نور پاك دهر طویلی پیش از خلقت سایر موجودات در نك فرمودند پس از آن خدای تعالی همه اشیا را خلق نمود و چگونگی خلقت آنها را بآن انوار مکرمه ارائه فرمود و طاعت آن سه نور باهر الظهور را بر آن موجودات فرض کرد و امور آنها را بآن ذوات مقدسه تفویض نمود .

پس آن انوار مکرمه هر چه را که بخواهند حلال مینمایند و هر چه را که بخواهند حرام می‌کنند .

ولکن آنها نمی‌خواهند مگر آنچه را که خدای تعالی بخواهد :

سپس فرمود ای محمد اینکه گفته شد دیانتیست که هر که بر او پیشی بگیرد از دین خارج میگردد و هر که از او تخلف بجوید نیست و نابود میشود و هر که همیشه با او باشد و بر او پیشی نجوید و از او تخلف ننماید بمالحق شده است .

پس این دیانت را بگیر و برای خودت نگاهدار انتهى .

هر چند دلالت این حدیث شریف بر صادر اول بودن صدر نشین مسند لولاک و آن دو نور پاك (علی و فاطمه) و حکایت آن بمعونه مقدمات سابقه مذکور در ابواب سالفه از تمامیت و صحت قاعده کثیره القاعده الواحد که مقصود ما از تمسك به آن است در غایت ظهور و نهایت وضوح میباشد و از این جهت محتاج بشرح و ایضاح نیست لکن چون مفاد آن و برخی از احادیث دیگر که از حیث مضمون قریب بآنست معیت آن انوار بارقه را در صدور از حق تعالی و مبداء اعلی میرساند و آن برخلاف مستفاد از قاعده و اصل مزبور میباشد .

و همچنین پاره از فقرات آن دلالت بر تفویض امر تشریح احکام بآن سیدانام و عترت طاهره و اولاد کرام او میکند و آن موافق بامذهب مفوضه و غلات و بر خلاف مذهب و طریقه حقه امامیه و را کبینه سفینه نجات است از این حیث خالی از اشکال و عاری از اعضاء نیست .

لذا ناگزیر از رفع تخالف و دفع شبه و تهافت و ایضاح معضلات و تفصیل مجملات آن میباشیم و میگوئیم:

قول راوی فاجریت اختلاف الشیعه الخ .

مراد باختلاف شیعه یا اختلاف فرق شیعه از کیسانیه و زیدیه و واقفیه و غلات

و نحو آنها است .

بنابر آنکه مراد بشیعه معنی اعم یعنی من یوالی علیاع و اهل بیته الامجاد باشد و بنابر آنکه مراد بشیعه اثنی عشری باشد محتمل است که مراد بآن اختلافاتی که در برخی از مسائل متعلقه باصول از قبیل اختلاف در تجسم باری تعالی و علم و اراده ذات مقدس او و نحو آنها در آن اعصار باصحاب ائمه اطهار از قبیل هشام بن حکم و محمد بن مسلم و یونس بن عبدالرحمن و امثال آنها نسبت میدادند بوده باشد .

و اما فرمایش آن حضرت ان الله تعالی لم یزل متفردا بوحدانیه الخ ... مراد بتفرد ذات قدوسی آیات حق تعالی و مبدا، اعلی بوحدانیت بمذاق قائلین بقدم زمانی و ازلیت ارواح کلیه و انوار جبروتیه تفرد و جود مقدس او بقدمه و وجوب ذاتی است

و یا اشاره بتقدم آن ذات و جویی جهات از حیث مقام لا اسم له و لا رسم له و از حیث مقام احدیت ذاتیه و کنز مخفی و غنا، عن العالمین و محقق تعینات و محو اسماء و صفات بر مقام واحدیت و حضرت لاهوت یعنی مقام ظهور به فاحشیت ان اء برهه باظهار اعیان نائبات و حقایق ممکنات بقیص اقدس و مقدس در مرتبه جلال و اسجلا می باشد .

و بنا بمذاق تحقیق و قول وثیق یعنی مخلوق بودن و ازلی نبودن آن انوار مکرمه و ارواح مرسله مراد بآن تقدم دهری و سرمدی و جودی آن ذات کروی بی آیات برقاطنه ممکنات است .

و مراد بدهر در مقام زمان مصطلح نیست هر چند اطلاق آن بر زمان در آثار و اخبار بسیار و بی شمار است لکن چون مراد خلق آن انوار مکرمه قبل از خلقت جمیع اشیاء که من جمله زمان و زمانیات است میباشد.

باید دهر در اینجا بر مصطلح فلاسفه عظام و حکمای فخری یعنی نسبت نابت به متغیر و وعاء ثابتات و بر عام ربوبی و الهی حمل شود و سر تعبیر بالف تمامیت آن عوالم و اعوام ربوبی مانند تمامیت عدد الف از حیث اشمال بر مراتب چهار گانه اعداد و کنایه از تقدم دهری غیر محدود آن انوار بارقه و ارواح مکرمه بر مجموع عالم زمان و زمانیات و فلک و فلکیات است.

و فرمایش آن حضرت فاشهدهم الخ... مراد از اشهاد خلق اشهاد و جودی و سریان نور ولایت و هدایت تکوینی آن انوار مقدسه که متحد بانور فعلی حق تعالی یعنی فیض مقدس و نفس رحمانی است.

در قاطبه موجودات و کافه ممکنات و فاعل مابہ الوجود و واسطه در فیض قرار دادن آن ارواح مکرمه میباشد

و مراد از اجرای طاعت یا اطاعت تکوینی کافه موجودات و خلایق از آن انوار مقدسه بعلمت سریان مزبور است.

و یا مراد به آن جری تشریحی و ایجاب تکلیفی بر طبق جری تکوینی مزبور میباشد چه خلافت کلیه و سلطنت الهیه آن بزرگواران و لزوم اطاعت او امر تشریحی و تکلیفی آنان بر همه اشیاء و کافه ممکنات که قابل وضع و رفع قلم تکلیف و تشریح هستند شامل میگردد.

اما فرمایش آن حضرت و فوض امورهم الخ... مراد بتفویض تفویض امور تمام امور خلایق از تشریحی و تکوینی به آن انوار مکرمه میباشد بنحوی که مطابق با عقل و نقل است.

اما تفویض امور تکوینی اشیاء بانان پس آن از لوازم خلافت کلیه الهیه و هدایت تکوینی بودن آن انوار مکرمه و کنایه از فاعل مابہ الوجود و واسطه در فیض بودن آنها است.

واما تفویض احکام و امر تشریح به آن ذوات مقدسه پس کنایه از تعلیم کلیه علوم تکوینیہ لدنیہ و جمیع احکام تکلیفیہ و تشریحیہ حتی ارش الخدش بان انوار مکرمه و بلحاظ آنست که مشیت و اراده سنیہ آنها عین اراده و مشیت سنیہ الہیہ از جهت محو و طمس و محقق ذات و صفات و افعال آنان در ذات قدوسی آیات حق تعالی و مبدا اعلی است .

و بعبارت دیگر بلسان مارمیت اذرمیت و لکن اللہ رمی و اشاره بانست که تحریم و تحلیل آنها عین تحلیل و تحریم حق تعالی میباشد .

چنانچه در ذیل همین حدیث شریف و در آیه مبارکه که معجز پایه عماد مکرمون لایسبقونه بالقول و هم بامرہ یعلمون بان شعار شده است .

و یا کنایه از نزول آن احکام بر قلوب تقیہ و عقول قرآنیہ آن انوار مقدسه یا از بیان نمودن آن بزرگواران آن احکام را بر طبق علم خود که بر طبق علم ازلی عنائی الہی است میباشد .

و بہر حال مراد از تفویض تفویض مصطلح کہ قومی بمقالہ یهودیدانہ مقلولہ نیست و بجهات مذکورہ رفع اشکال می شود و بہر حال اشکالی از این جهت وارد نمیباشد .
واما اشکال اختلاف استفاد از این حدیث با مفاد قاعده بلحاظ خبر دیگر کہ آن صدر جریده ایجاد علیہ الاف رب العباد صادر نخستین و معلول پیشین بودن را بشخص خود نسبت داده و فرموده است :

اول ما خلق اللہ نوری بشہادت خیرا ولنا محمد و اوسطنا محمد و اخرنا محمد کہ اشکال مندفع است علاوه محمل است

مراد از معیت صدوریہ معیت در اصل صدور و تقدم بر سایر مخلوقات است .
در کیفیت صدور و طولی و عرضی بودن آن ولی ظاہر وجہ اولست و نیز حدیث مزبور ناظر بمقام کثرت در وحدت آن انوار مکرمه و ایجاد آنها و در سمع الظہور حضرت سید المرسلین و خاتم النبیین علیہ الاف تحیات رب العالمین است .

و بنا بر این با قاعده کہ استفاد از آن لزوم طولیت و ترتیب در صدور و ناظر بمقام وحدت در کثرت و مغایرت و انتمینیت است مخالفت نداشته و از این جهت نیز اشکال

مندفع است .

واما فرمایش آن حضرت فمن تقدمها الخ... مراد از تقدم بر آن دیانت یا عدم تدین و ورا، اظهر قرار دادن آنست و یا کنایه از مفید نبودن آن بدون معرفت و اطاعت امام زمان وقت و یا پیشی جستن بر او می باشد .

حدیث دیگر حدیث مروی از مفضل است بدین عبارت قال قلت لایعبد الله ع کیف کنتم حیث کنتم فی الاظلة فقال ع یا مفضل کنا عند ربنا لیس عنده احد غیر نافی ظلّه خضراء نسبحه و نقده و نهله و نمجده و مامن ملک مقرب ولاذی روح غیرنا حتی یدالله فی خلق الاشیاء مخلوق ماشاء کیف شاء من الملائکه و غیرهم ثم انهی علم ذلك الینها انتهى .

دلالت این حدیث شریف نیز بر صادر اول بودن آن انوار مکرمه و ذوات مقدسه در نهایت وضوح و ظهور است .

و بحکم مقدمات سالفه مثبت قاعده الواحد میباشد .

و مراد بظلة خضراء در فرمایش آن حضرت کنافی ظلة خضراء حضرت لاهوت و مقام واحدیت و عالم اعیان نایقه است .

چه حضرت سیاهی مخلوط و ممزوج بسفیدیست و نظر بانکه در مرتبه احدیت و کنز مخفی تعینات مستهملک و کثرت اسمائیه و صفاتیه و اعیانیه محقوق و منتفی میباشد از نور ذات قدوسی آیات حق تعالی در آن مقام بنور اسود و ظلمت ممدوحه تعبیر میشود و در مرتبه واحدیت ذات مقدس او بتمام اسماء و صفات و مظاهر آنها که اعیان ثابتات و حقایق ممکنات است تجلی مینماید و بفیض اقدس و تجلی اعلیٰ انفس آنها را از مقام خفاء بمقام ظهور علمی و جلاء اظهار می فرماید کانه سیاهی مبدل بسفیدی می گردد .

ولی چون حقایق امکانیه و ذوات اکوانیه در این مرتبه و مقام بوجود تبعی تطفلی ذات وجوبی جهات و بیک وجود موجودند و بوجود خاص خارجی خود موجود نمیشوند .

حکم سیاهی و ظلمت ممدوحه بکلی مرتفع نشده و سفیدی مشوب بتاریکی و

سیاهی میباشد و از مرج آن دو حضرت تولید می گردد:

باین لحاظ از آن مقام در حدیث شریف بظلمة خضراء تعبیر شده و از آنجائی که اعیان ثابته این انوار مقدسه بمقتضی اولنا محمد و اوسطنا محمد و آخرنا محمد و کلنا محمد .

در حقیقت متحد و بموجب کنت نبیا و آدم بین الماء و العطین در این مقام بر سایر اعیان ثابته تقدم و سیادت دارند و با حقیقت مقدسه محمدیه ص در تقدم سرمدی مشارک می باشند.

لذا فرموده است کنا عند ربنا لیس عنده احد غیرنا و فرموده است : لیس فیها احد غیرنا.

و بعبارت دیگر مقصود از این فرموده اشعار بتقدم ربی و طولیست که مستفاد از نفی عنایت است نه تاخر و جودی یا زمانی که متظاهر از جمله لیس فیها میباشد و بنابراین هر چند مستفاد از حدیث تقدم در کینونت علمی و حضرت اعیان ثابته و مرتبه فیض اقدس است نه در وجود خارجی و مرتبه فیض مقدس ولی چون بد لازم تقدم در حضرت علمیه تقدم در وجود خارجی است بر صادر نخستین و معلول پیشین بودن آن انوار مکرمه نیز دلالت مینماید و اتیان بصیغه جمع در صدر حدیث شریف یعنی ائمه باعتبار تعدد اعیان ثابته و لسان وحدت در کثرت آنها و با تعدد ظواهر آنها که مفاهیم اسماء و صفات است میباشد و محتمل است که مراد بظلمة خضراء حضرت جبروت و نشانه امر باشد.

چه نشانه مزبوره هر چند عالم اظهار و ظهور و نشانه ستم و ستم و نور است ولی بلحاظ آنکه آن حضرت از مراتب غیب مضاف و اقسام غیوب ستمه و عالم ظهور و قهاریت و جبروت و تسبیح و تقدیس و تنزیه است و فیض وجود در آن ستمه مزبوره ظهور مطلق و شهادت مطلقه تجلی نموده است از نور آن از جهت آنکه بوجهی مسوی مبطون و ظلمت ممدوحه است بنور اخضر نیز تعبیر مینمایند .

و بنابراین حدیث شریف بالصراحه نیز صادر اول بودن آن انوار شامحه در وجود خارجی دلالت میکند .

و به بیان مارالد کر از ادله نقلیه قاعده مزبوره بشمار سیاید و مراد بتقدیس و تسبیح آنها در مرتبه اعیان ثابته تسبیح و تقدیس تکوینی آن انوار مکرمه باعتبار مظهریت تامه آنها نسبت باسماء و صفات قدوسی آیات حق تعالی و مبدأ اعلی است و در حضرت جبروت عبارت از تسبیح و تقدیس ارواح کلیه مکرمه آن ذوات مقدسه از مبدأ اعلی و حق تعالی است .

و اما فرمایش آن حضرت حتی یداله فی خلق الاشیاء بدا در این کلام معجز اختتام بمعنی مصطلح یعنی ظهور علم بعد مالم یکن نیست بلکه بمعنی مطلق اظهار و ظهور و کنایه از تعلق مشیت است یعنی ظاهر شد در مشیت او و تعلق گرفت مشیت ختمیه و اراده از لیه او بآنکه فلق ظلمت نیستی و عدم خارجی اشیا را بنور وجود و فیض مقدس خود بفرماید .

و عبارت دیگر یعنی تا آنکه ظاهر فرمود چیزی را که قبل از آن ظاهر و هویدا نبود که آن ایجاد خارجی اشیا و اظهار حقایق ممکنات و ذوات کائنات از کتم عدم بعرضه هستی و اقلیم وجود بود چه معلوم و ظاهر گردیدن وجود فعلی شئی با ایجاد فعلی و اظهار نفس الامری او میباید نه بعلم بوجود و ظهور بعدی او و فرمایش آن حضرت کیف شاء الخ ... اشاره بکیفیت صدور کثرت بنحو طولیت و ترتب و بموجب جهات مکرره و مقتضه آن است .

و فرموده آن حضرت انهی علم ذلك الخ ... مراد بان یا علم بما کان و مایکون و ما هو کائن و مالم یکن بعلم قدری تفصیلی پس از علم قضائی اجمالیست که بعین نابت آنها تعلیم شده و اشاره بعلم آدم الاسماء کلهاست چه آدم حقیقی و بشر اول و وجود مقدس آن انوار مکرمه است .

چنانچه این فارض بلسان آن بزرگواران فرموده است وانی وانکنت ابن آدم
سورة ولی فیه معنی شاهد بابوتی .
و عارف دیگر فرموده :

شعر

خود بمعنی جدجد افتاده ام

من بصورت گرچه آدم زاده ام

و یا کنایه از علومی است که بنحو تفصیل بعد از علم اجمالی بسط در لیالی قدر بوسیله ملائکه و روح اعظم بر انواع نوریه نفوس مقدسه کلیه الهیه آن ذوات قدسیه افاضه و افاده میگردد و مقام فرق آنها از مقام جمعشان اخذ نمینماید و یا اشاره بواسطه در فیض وجودی و علمی و غایت تحولی بودن آن ذوات مکرمه و بودن آنان مدینه علم ربوبی و انحصار ابواب آن علم بآن وجودات مکرمه میباشد.

حدیث دیگر مروی از محمد بن عبدالله است که آنرا از ابی عبدالله علیه الصلوات والسلام نقل نموده بدین متن قال علیه السلام ان الله تعانی کان اذلا کان فخلق الکان و المکان فخلق نور الانوار الذی نورت منه الانوار و اجری فیہ من نوره الذی نورت منه الانوار و هو النور الذی خلق منه محمد او علیا فلم یزال نورین اولین اذلا شئی کون قبلهما فلم یزال یجریان طاهرین مطهرین فی الاصلاب الطاهره حتی افترقا فی اطهر طاهرین فی عبدالله و ابی طالب انتهى

دلالت این حدیث شریف بر صادر اول بودن نور مبین محمدی و علوی علیهما الاف التحیات و الصلوات والسلام نیز ظاهر است و مرجع ضمیر هو در و هو النور الذی خلق منه محمد ص الخ

نور الانوار یا نوره الذی نورت منه الانوار است که بلحاظ متحد بودن آن دو نور مبین هر دو صادر و کائن اول قرار داده شده و از آن دو بلحاظ صادر اول بودن تعبیر بنور الانوار گردیده چه مراد بآن نور انوار حقایق امکانیه و ذوات فاقره و وجودات مخلوقات جائزه است که از مصادق حقیقیه نور و ظاهر بذات و مظهر للمغیر میباشد و آن دو نور مقدس و اسطه در افاضه و فاعل مایه الوجود آنها هستند نه مطلق انوار از امکانیه و وجوبیه که باین معنی نور الانوار از اوصاف خاصه میدا است. حق تعالی است.

بفرینه فرمایش آن حضرت فخلق نور الانوار الذی نورت منه الانوار زیرا مخلوقیت و واسطه در فیس بودن که مسند از جمله الذی نورت است وصف صادر اول میباشد نه نور مطلق که آن از خلق و نسب خارج است چنانچه مرجع ضمیر در فیه همان نور الانوار یعنی صادر اول است.

واما فرمایش آن حضرت اذلا كان الخ.... بر خی از محدثین حدیث شریف را بدین نحو نقل نموده ان الله تعالى كان اذلا كان فخلق المكان و آنرا بدین شرح تفسیر کرده اذلم یکن شی من الممكنات فخلق المكان ای الممكن انتهى .
و بر حسب مستفاد از فرموده این بعض مکان در عرف ارباب احادیث بر ممکن نیز اطلاق میگردد.

و این اطلاق شاید مبنی بر اراده ماهیت امکانیه از ممکن و بلحاظ محل و مکان ذهنی و معنوی بودن ماهیت برای وجود باشد چه وجود نزد ارباب حکمت و اصحاب بصیرت عارض تصویری و ذهنی ماهیت است و هر معروضی محل و بمنزله مکان عارض است .

و بنابراین هر گاه حدیث شریف بنحویکه ما نقل نمودیم باشد .
یعنی عبارت حدیث فخلق المكان و المكان باشد مبنی بر حدوث سرمدی و دهری قاطبه موجودات چنانکه قول اقرب بتحقیق و مذهب وثیق یعنی طریقه سیدالاحکماء امیرد محمد باقر داماد شایب رحمة الله ملک العباد است میباشد.
و ممکن است مراد بکان در حدیث مبارک و وجود عقل اول و نور محمدی ص و بکان ماهیت آن باشد.

و یا مراد بکان فیض مقدس و نفس رحمانی و بکان ماهیات اشیا، که عارض آن فیض هستند بوده باشد چنانکه شبستری فرموده :

شهر

من و تو عارض ذات و جودیم مشبکهای مرات شهودیم
و مفاد این حدیث بر این تقدیر بامفاد حدیث مشیت (یعنی خلق الله الاشیا بالمشیة
والمشیة بنفسها) تقریباً متحد است.
و مراد بکان کائن بذاته یعنی بدون جنت تقییدیه است که آن وصف وجود اشیا،
است نه ماهیات آنها .
و در این حدیث شریف بنابراین تقریر ایماء بذهب ارباب تحقیق و اصحاب بصر
حدید و نظر دقیق یعنی اصالت وجود در جعل و تحقق است میباشد .

و بنا بر مذاق غیر آن حکیم بزرگ و فیلسوف سترک که ازلی بودن آن انوار مکرمه و بودن آنها از صقع ربوبی و بقاء آنان ببقاء الله است محتمل است مراد بکان اذلاکان مقام غیب الغیوب و لا اسم له و لا رسم له و بمراد باذلاکان نفی مطلق تعین (از تعینات اسماء و صفات و مظاهر آنها یعنی اعیان ثابتات) باشد و بخلق مطلق تقدیر اشیاء در مرتبه علم قضائی احدی جمعی اجمالی و بکان تعین اول و بکان حقایق اسمائیه و صفاتی و اعیانیه مطویه در آن مقام باشد

و یا مراد بخلق آنها تقدیر در مقام علم تفصیلی قدری و مرتبه واحدیت و تعین ثانی و بکان اعیان ثابتة ظاهره در آن مقام بلحاظ مظهریت آنها برای اسماء و صفات است .

چه مظهر محل ظهور ظاهر و مکان تجلی اوست و حمل کان بر وجود خارجی اشیاء و فیض مقدس و بودن خلق آنها کنایه از ظهور آن فیض در حضرت جبروت و بکان اول تعین طاری بر آن فیض که عبارت از تعین عقل اول و صادر نخستین است نیز ممکن است و تعبیر از آن وجود عام و رحمت عامه نور الانوار بلحاظ بودن آن اول تجلی عینی و ظهور خارجی حق تعالی و بلحاظ افاضه و جعل سایر وجودات و اوار بعین جعل و افاضه اوست .

و مراد بجری نور حق تعالی در این انوار مقدسه واسطه و رابطه در فیض و صادر اول بودن آن دو نور مکرمه که بحکم انفسنا و انفسکم که روح واحد و ظاهر در بودن و صیصیه هستند میباشد .

و حمل کان بر عقول طولیه و عرضیه و مکان بر نفوس کلمه که مجلای انوار و مظهر آنرا آن عقولند نیز خارج از میزان اسماقت نیست

و مراد از خلق آنها نیز خلق و ایجاد آنها بنحو طولیت و تربیت است که در مرتبه واحده و در عرض هم چنانکه در شرح حدیث سابق نیز بیان اسماء کرده

و نیز حمل خلق کان بر خلق انوار مقدسه آنها و حمل مکان بر اوعیه و مجال ولایت آنان که شیعیان آنها یا سایر انبیاء و اولیاء که مظاهر نبوت با ولایت آنها هستند .

و همچنین حمل کان بر مجردات که بحکم النفس و مافوقها - انوار صرفه و وجودات محضه نفس کان و وجود هستند و حمل مکان بر مادیات و فلکیات که مشتمل بر ماهیت و وجودند نیز محتمل است

و مقصود از این حدیث شریف و احادیث دیگر که قریب بهمین مضامین است فقط اشاره بتقدم آن انوار شامخات در وجود و بودن آنها فانح و خاتم کتاب تکوین و نظام وجود کل عالم کبیر و اکبر است و مقصود بیان کیفیت صدور موجودات و کیفیت ظهور کثرت عرضیه و طولیه آنها نیست.

و بهر تقدیر دلالت حدیث شریف مبارک بر صادر اول و کائن نخستین بودن آن انوار مکرمه بضمیمه مقدمات سابق التمهید برای تأیید قاعده مزبوره کافی می باشد.

حدیث دیگر مروی از جابر بن بزید که او از حضرت ابی جعفر علیه الصلوات والسلام بدین متن نقل نموده :

قال قال لی ابو جعفر ع یا جابر ان الله تعالی اول ما خلق خلق محمدا و عترته - الهدات المهتدین فکانوا اشباح نورین یدی الله تعالی قلت و ما الاشباح قال ع ظل النورا بدان نوریه بلا ارواح و کان مؤیدا بروح واحد و هی روح القدس فیه کان یعبد الله تعالی و عترته و لذلك خلقهم علماء بررة اصفیاء یعبدون الله بالصلوة و الصوم و السجود و التسبیح و التهلیل و یصلون الصلوة و یصومون و یحجون انتهى

دلالت این حدیث شریف بر صادر اول بودن انوار مکرمه آن بزرگواران نیز واضح و ضروریست .

چون از مستصعبات اخبار اهل بیت عصمت و طهارت و مشکلات احادیث سلاله نبوت و دودمان رسالت بشمار می آید و محتوی براسرار کثیره و مشتمل بر فواید غیر عدیده میباشد .

و اداء حق شرح و توضیح آن محتاج بتالیف رسائل عدیده و کتب و مصنفات کثیره است .

ولی نظر بآنکه چون تطویل کلام موجب کلال افهام و منافی باوضع این رساله که مبنی بر اختصار است میباشد.

لذا در بیان آن بشرح موجزی قناعت نموده و میگوئیم فرمایش آن حضرت اشباح نوری به الخ... اضافه اشباح بنوریه از قبیل خاتم فضا است.
و نظر بآنکه انوار مکرمه ان بزرگواران مظاهر تامه کامله اسماء و صفات کلیه الهیه هستند.

و مظهر شبح ظاهر و برنامج و مثال و بمنزله بدن آنست لذا از آن انوار مقدسه تعبیر باشباح و با بدان نوریه شده و از جهت آنکه وجودات منعالی فضائل و کمالات آنان محو و طمس و محق در ذات مبداء اعلی و بموجب کلام معجز اخیاء الم ترالی ربك کیف مدالظلی ظل ممدود و رحمت واسعة و فیص نامحدود حق تعالی میباشد از آنها بظل النور یعنی نور الانوار جلت عظمته و تعالی کبریائنه و تقدست اسمائه مدبر گردیده است.

و مقصود از بلا ارواح بودن آن ابدان با کنایه از محو البیت و تمس آنها در ذات قدوسی آیات مبداء اعلی و بودن وجودات مقدسشان در جنب وجود حق تعالی مانند اشباح و ابدان بلا ارواح زائدانهم والغایة فنائهم لا یعرفون الصباح من الامس الی است.

و یا مقصود نفی ارواح متکثره قدریه منفصله موجوده بوجودات متعدده بر وجه و اشاره بوجود بودن آن انوار مکرمه در عالم امر و حضرت جبروت و جود جمع نور واحد محمدی ص است.

و فرمایش امام همام علیه الاف التحیات والاکرام والذات حدهم الحج مشارالیه لذاک تایید نور مبین محمدی ص و حقیقت مقدسه احمدیه ص و طاهرین آن سرور و سیدجن و بشر بروح القدس است.

و مقصود از خلق علی الضاهر خلق در این عالم پس از نزول روح طاهر و میثاق و نشائه وحدت و اتفاق و تعلق آن ارواح طایفه و عهول مرسله باین اسماء و صفات و صیاصی بشریه میباشد.

و معنی کلام معجز بدایت و ختام آنست که چون در حضرت جبروت و دهرایمن
اعلی آن صدر جریده ایجاد و اهل بیت امجاد آن اشرف عباد ذات قدوسی آیات حق
تعالی را عبادت مینمودند و بوجود واحد قرآنی موجود و بروح القدس که اول جلوه
جبروتی آن نور پاک و صدر نشین مسند لولاک است مؤید بودند.

و با کمال مراتب عصمت و اتم درجات طهارت از ادناس ماده و ارجاس هیولی
اتصاف داشتند.

پس از نزول باین عالم و تلبس بلباس بشریت و جلباب آدمیت و نعلق بابدان
فرقانیه و اجساد عنصریه بحکم النهایات هو الرجوع الی البدایات چنانچه در آن
موطن رفیع شامخ اعلی بر عبادت حق تعالی مجبول و برستایش آن ذات قدوسی آیات
مفطور بودند.

در این نشاءه ادنی و هارویه سفلی نیز عباد مکومون لایسبقونه بالقول و هم
بامرہ یعملون مصداق و مایشاؤن الا ان یشاء الله را فرد بالاتفاق میباشند و این معنی
چنانکه فوقاً اشعار شد مبنی بر ظاهر کلام فصاحت و بلاغت اختتام است که حمل خلق
بر خلق در این نشاءه باشد.

ولی هر گاه مراد خلق در عالم امر و ارواح کلیه و حضرت جبروت یا بمعنی
تقدیر در عالم اعیان ثابته و حضرت لاهوت باشد باید صوم و صلوات و سایر عبادات
را بر عبادات تکوینیه اعیان ثابته آنان در حضرت لاهوت یا ارواح کلیه آنها در
حضرت جبروت بنحوی که بسا آن حضرات و نشآت مناسب و بسا عبادت ملائکه
کروبین و ملائع اعلی مقربین و تسبیح و تقدیس عالم قدس و حضرت انس موافق باشد
حمل نمود.

و دلالت این خبر بلاغت اثر و فصاحت و براءت منجر بر صادر اول بودن نور
محمدی و نخستین جلوه و ظهور سرمدی محتاج بشرح و بیان نمیباشد.

و نیز غالب فقرات زیارت جامعه کبیره از قبیل آیات الخلق الیکم
و همچنین فبلغنا الله تعالی بکم اشرف محل المکرمین و اعلی منازل المقربین
و ارفع درجات المرسلین حیث لایلحقه لاحق و لایفوقه فائق و لایسبقه سابق و لایطمع

فی ادرا که طامع حتی لا یبقی ملک مقرب ولا نبی مرسل ولا صدیق ولا شهید ولا عالم
ولا جاهل ولا دنی ولا فاضل ولا مؤمن صالح ولا فاجر طالح ولا جبار عنید ولا شیطان
مرید ولا خلق فیما بین ذلك شهید الا عرفه جلاله امر کم و عظم خطر کم و کبر شانکم
و تمام نور کم و صدق مقاعد کم و نبات مقامکم و شرف محلکم و منزلتکم عنده و
کرامتکم علیه و خاصتکم اذیه و قرب منزلتکم منه

و همچنین انفسکم فی النفوس و ارواحکم فی الارواح الی آخره و بکم فتح الله
و بکم بختم و ذل کل شیء لکم و بکم یمسک السماء ان تقع علی الارض و فاز الفائزون
بولا یتکم و نحو ذلك بر صادر اول بودن ارواح مکرمه آن انوار مقدسه که بحکم اولنا
محمد ص الی آخره از مراتب همان نورند و نور انوار ضواء اکرم محمدی ص که اصل
و تمام این انوار است دلالت مینماید چه صفائیکه برای این ذوات شامحه در این زیارت
جامعه اثبات شده از قبیل بودن ایاب خلق بآن انوار مکرمه و همچنین بودن منازل آنان
اشرف محل مکرمین و اعلی منازل مقربین و بودن فتح امر ایجاد و ختم آن بآن انوار
باذخه و بودن آنان افضل ممکنات بحکم النهایات هی الرجوع الی البدایات و وحدت
لم غائی و فاعلی در موجودات مجردة مرسله و قواطن عالم امر که مسقط الرأس ارواح
کلیه این انوار مکرمه است .

و همچنین سایر اموریکه فوقاً نقل شده بدون صادر اول و مجهول نخستین بودن
آن انوار مکرمه از حیز امکان بیرون و از حریم جواز خارج است و پس از اثبات
صادر اول بودن این انوار مقدسه که بموجب اولنا محمد الی آخره

در حکم صادر اول بودن حقیقت مقدسه محمدیه است دلیل بودن فقرات منقووه
زیارت مزبوره بر صحت فاعده الواحد تضمیمه مقدمات و اصول مناضیه چندیکه در
اشعار شده محقق و مدالی میگردد و یکی از ادله نقلیه دیگر برت در حدیث و جلوه
پیشین بودن نور مبین محمدی ص و جلوه رخسار احمدی ص حدیثیست که در افواه
مشهور و در السنه خواص و عوام مذکور است و محدث قمی قدس در شرح از معین خود
ار طریق استماع از بعضی مشایخ غیر مشیخه آنرا از سیدانام علیه الاف التحیات والا کرام
بشرح ذیل نقل نموده است :

الحديث الرابع عشر في الخبر المروي عن النبي ص على ما سمعت من بعض المشايخ غير المشيخه عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه ص قال انا اصغر من ربي بسنتين انتهى و براین حدیث شریف شروع متعدده نگاشته شده و مادر مقام بشرحیکه مثبت و مرام و مناسب بامحل کلام است بنحو اختصار اقتصار میورزیم و ابتداء بند کر چند مقدمه می نمائیم :

مقدمه اول

در عرف عامه و عام و ارباب افهام غیر نضیج و خام مخصوصاً آنانکه منکر تجرد نفس انسانی و تروحن حقیقت آدمی میباشند از هیکل مخصوص یا از مجموع نفس و بدن طبیعی یا مثالی با آنکه در لغت عرب ضمیر متکلم و حده است تعبیر میگردد ولی در نظر سیاحین بحردانش و حکمت و سیاحین بیدای لایتناهی بینش و معرفت معبر عنه آن روح مجرد امری انسانی و نفس ناطقه قدسیه ملکوتیه آدمی است که از ماسوای او بهو و از او فقط بانا تعبیر میشود و برخی از ابناء معرفت آنرا بر نسبت مخصوصه بین حق تعالی و بین تعینات یا بروجود تعیین یا نفس تعینات یا بر وجود خاص بشئی اطلاق میکنند .

و در این حدیث شریف آن فاتحه کتاب وجود و قافله سالار دو قوس نزول و صعود و فاتحه دفتر رحمت و خاتمه سجل عنایت وجود از روح کلی امری و نفس لاهوتیه الاهیة خود که مظاهر اسم اعزاجلا کرم اعظم الهی و جلای ارفع اعلی اقوم مالک الملك و الملکوت و متصف بفضائل نامتناهی میباشد.

باننا تعبیر فرموده است :

و بعبارت دیگر معبر عنه آن در این کلام فصاحت و بلاغت اختتام ظهور جبرونی آن جناب و جلوه امری جمعی سرمدی و دهری و بر جلیل آن حضرت است نه جلوه ناسوتی فرقانی و تجلی بصورت بشری انسانی و جلیب آدمی .

مقدمه دوم

در نزد ارباب بصائر واصحاب نایرات افکار و عرشیات خواطر الفاظ برای معانی عامه موضوع و نفوس و ارفاق بازا، مفهومات مرسله قرار داده شد و بنا بر این اطلاق لفظ صغیر و کبیر گرچه در عرف عام و عامه بصغیر و کبیر حسی که از خواص مقادیر منصله و منفصله است اختصاص دارد. و اطلاق آن بر سایر اشیاء بطریق مسامحه در تعبیر و یا باعتبار اشتغال آن بر مقادیر است.

ولی در عرف خاص و اخص الخواص اطلاق آن باعتبار مطلق تفاضل و تفاوت بین امرین در مقدار یا غیر مقدار است و اطلاق آن بر اعم از حسی و غیر حسی از میزان قوامت و حد استقامت خارج نمیباشد.

و همچنین اطلاق لفظ سنه و یوم و شهر و نحو آن در عرف عامه بطور حقیقت که عاری از شائبه تشبیه و مجاز باشد مقصود بر سنین و ایام و شهر و زمان است ولی در عرف ارباب بصیرت و اصحاب معرفت بر اعم از زمانی و غیر زمانی نیز اطلاق میگردد و از اینجاست که صدر نشینان ملا، اعلی معرفت و کر و بیان عالم بالای دانش و حکمت سنه را بر سنه احمدی سرمدی و سنه الهی سرمدی و سنه ربوبی نزولی دهری و ربوبی صعودی دهری و الهی عروجی سرمدی و زمانی خلفی اطلاق می نمایند.

و همچنین شهر و ایام و نحو آنها را باین اقسام تقسیم میکنند و چون زمان در نزد اکثر حکمای عظام و فلاسفه فخرام مقدار اسرع حرکات مستمره دائمه است و اسرع حرکات دائمه در نظر سلف از ریاضین و فلاسفه شامخین که ارض را ساکن و ثوابت را متحرک میدانند حرکت وضعی شبانه روزی فلک الافلاک و مدت امدت است و در نظر خلف آنان که حرکت یومیه را مستند بارض میکنند و زمان را نیز مقدار حرکت مزبوره میدانند و بعد رابع که معتمد انشتین آلمانی است قائل نمیشدند.

حرکت وضعیه ارض در مدار بیضی خود حول شمس میباشد سنه و سال زمانی

و خلقی تقریباً سیصد و شصت و پنج دور از ادوار و حرکات وضعیه سابق الذکر و یوم زمانی و خلقی یکدور از ادوار مزبوره است .

و بنا بر حرکت کواکب و سکون ارض باعتبار حرکت خاصه کواکب سیاره و غیر سیاره .

سنون و ایام و شهور خلقی زمانی را بشمسی و قمری و زحلی و غیره و ساعات را بمستقیمه و معوجه تقسیم مینمایند و ارباب طریقت و اصحاب حقیقت زمان خلقی را مقدار حرکت جوهری تحولی ذاتی مجموع عالم طبیعت و حضرت ناسوت را بعالم ملکوت میدانند

و چون بیان همه مصطلحات و معتقدات در باره زمان و سنین و شهور و ایام و ساعات خلقی و غیره در این مقام از مقصود ما خارج است از ذکر آن صرف نظر نموده و بمحل خود موکول میکنم .

و به بیان سایر اقسام بطریق اجمال بر حسب مقتضی حال مبادرت ورزیده و میگوئیم نظر باینکه هر دقیقه‌ئی را حقیقتی و هر فرعی نمایش اصلی و هر ظاهری عنوان باطنیست باطن زمان و سنه خلقی ناسوتی سنه دهری ملکوتیست که آن عبارت از مقدار سیر و جودی نور نیر شمس حقیقت وجود و بتعبیر دیگر حرکت عرش وجود مطلق و فیض مقدس منبسط در مراتب قوس نزول و درجات معراج ترکیب است که باعتبار بودن آن مراتب و درجات تحت تربیت اسم رب مطلق و رب الارباب از مجموع سنه ربوبی و از هر مرتبه بیوم ربوبی تعبیر میکنند و بحکم ثم یعرج الله فی یوم کان مقداره کالف سنة مما تعدوان یوما عند ربك کالف سنة مما تعدون هر یوم آن سنه ربوبی مانند هزار سال زمانی خلقی میباشد و باطن این سنه و بیوم سنه و بیوم سرمدی الهیست و برای آن نیز چند اطلاق است .

اول سیر شمس الشموس عوالم غیب و شهود و نور الانوار نشآت هستی و وجود در مراتب و درجات قوس صعود و معراج تحلیل است که مقدار یک یوم آن بحکم ثم تعرج الملائکه والروح الله فی یوم کان مقداره خمسين الف سنة مانند پنجاه هزار سال زمانی خلقیست .

دوم - سیر شمس الشموس حقیقت وجود در مراتب هر دو قوس نزول و صعود و مدار ج هر دو معراج تر کیب و تحلیل و تشکیل دائره تامه کامله در مدار بسط رحمت وجودته و تمامیت تجلی عینی اسماء و صفات آله و غایت ظهور و شهود است .

سوم - ظهور سیر ذات کروبی آیات حق تعالی و مبدأ اعلی در کسوت صفات قدوسیة و کمالات ذاتیه و طلوع آن شمس هویت غیبیه مغربه از افق و جوب و سیر آن در بروج دوازده گانه اسماء الهیه و صفات ربوبیه و مظاهر آن کمالات و مجالی آن تعینات که باعیان نابته مسمات هستند میباشد و باطن این سنه و یوم آلہی سنه و یوم احدی اطلاقی است که آن عبارت از آمد بقاء ذات احدیت است من حیث ہی ہی در مرتبه احدیت ذاتیه و تعین اول و حضرت هاهوت بدون کمیت و امتداد و کیفیت و حیثیات و جهات که از سنه آن سنه احدی سرمدی و از یوم آن یوم احدی سرمدی تعبیر مینمایند و بعقیده ارباب بصیرت و اصحاب درایت سنه مزبوره لاسم له ولا رسم له ولا تعین له است و در عین غیب ظاهر و در عین ظهور غائب است و از برای بروج آن اسمی نیست و عرش او را رسمی نمیشد و از برای یوم آن نیز اسمی متصور نیست پس ازل الازل و ازل اول و سرمد مطلق .

مقدمه چهارم

از برای رب در لغت معانی عدیده از قبیل مصلح مالک سید و صاحب است و در اصطلاح اهل معرفت و ارباب بصیرت رب بر معنی و مفیض وجود و کمالات وجود که لابق بحال شخص باوع مربوط باشد و او را باقصی مرتبه اسمعداد و اعلی درجه اسمحقاق شخصی یا نوعی و اصل کند اطلاق میگردد و بضر یا آنکه افاضه وجود و کمالات وجود در حقیقت منحصر در ذات و جوبی جهات حق تعالی و مبدأ اعلی است و بقره در وجود مفسور آن ذات قدوسی آیات است پس ربوبیت مطلقه نسبت بعالمین و موجودات کونین وقف حریم کبریائی آن جناب است و هیچ شئی را از آن بهره و نصیبی نمیشد لکن اطلاق رب بر حق تعالی بلحاظ مقام لاسم له ولا رسم له و از حیث نفی تعینات و غناء عن العالمین نیست بلکه بلحاظ ظهور در مجالی الهیه و حله

و بسط رحمت رحمانیه و رحیمیه و افاضه وجود و کمالات وجود بر قاطبه مخلوقات و تربیت و اصلاح حال کافه ممکنات و ایصال کلی شئی الی کماله الذی تهوی لاجله است .

و چون در نظر بارعین در حکمت یمانیه و غائصین بجز معرفت آلهیه هر موجودی مظهر اسمی از اسماء الهی و مجلای صفتی از صفات قدوسی جهات نامتناهی ربانیهست .

پس هر اسمی رب مظهر خود میباشد و چون تمام اسماء الهی سنده اسم اعظم الله و مطویات یمینه او هستند .

رب الارباب آنها آن اسم عظیم اعظم است که آن رب مظهر اتم اکرم و مجلای انور اقوم یعنی حقیقت محمدیه و آل امجاد آن جناب است .

مقدمه پنجم

ارباب کشف و شهود و اصحاب جنت موعود الله را بالله ذاتی و صفاتی تقسیم نموده و الله صفاتی اسم ذات قدوسی آیات حق تعالی و مبداء اعلی است لکن نه من حیث هی و نه از حیث مقام احدیت و نفی تعینات بلکه از حیث اشمال بر کافه اسماء و صفات و ظهور تمام تعینات و از حیث مقام و احدیت و مجمع التعینات و الله ذاتی اسم ذات کروی آیات حق تعالی است .

از حیث انصاف او باحدیت ذاتیه اطلاقیه لا بشرطیه ما حیه کافه رسوم و تعینات و طارده قاطبه تقیدات و تکثرات یعنی از حیث مقام تعین اول و جمع الجمع و حقیقه الحقایق و محدث التعینات اسم او میباشد .

و حقیقت مقدسه محمدیه مظهر این الله و مجلای این اسم عظیم اعظم و مرآت این مقام اتم است .

مقدمه ششم

هر چند جزئیات عوالم و حضرات از حد و حصر بیرون و از شماره و عدد افزونست و ان نعمو نعمة الله لا تحصوها .

و نمیتوان آنرا محصو و محدود نمود لکن بشرحی که در اصول سالفه و مقدمات سابقه اشعار شده کلیات عوالم و حضرات را باعتباری بخش حضرت که عبارت از حضرت هاهوت و لاهوت و جبروت و ملکوت و ناسوت و کون جامع است تقسیم نموده و از آنها بحضرات ست تعبیر فرموده اند:

و برخی حضرت هاهوت را بلحاظ آنکه مقام نفی تعینات و رخص تمام قیود و کثرات است در اعداد حضرات و مراتب شمرده و حضرات را از لاهوت اعتبار کرده و از آنها بحضرات خمس تعبیر نموده اند.

و بنا بر این بنظر فریق اول اول مجالی و حضرات باعتبار ظهور و جلوه علمی قضائی حضرت هاهوت و باعتبار ظهور علمی قدری لاهوت است و باعتبار جلوه و ظهور خارجی حضرت جبروت میباشد.

و بنظر فریق دوم اول آن باعتبار ظهور علمی حضرت لاهوت و باعتبار ظهور خارجی حضرت است .

و پس از دانسته شدن این مقدمات میگوئیم بر حسب این مقدمات از حدیث شریف مستفاد میگردد که اول موجودی که در عالم وجود خارجی و ظهور عینی و حضرت جبروت اعلی یکسایه وجود مکتسی و بحلیه ظهور و نور هستی متجلی شده و اول تعینی که بر فیض مقدس منبسط اسنی طاری شده نور مبین محمدی و وجود مدنی احمدی است.

و پس از محقق شدن این امر دلالت حدیث بر صحت فاعله الواحد لا یصدر عنه الا الواحد ...

بحکم مقدمات سابقه بشرحی که گرازا اشعار گردیده معلوم و محقق میشود چه بر حسب حکایت مقدمه اول مراد بانادر مقام روح اعظم محمدیست و بموجب

مقدمه نانیه مقصود از صغر صغر بر حسب رتبه و مرتبه است

و مقصود از سنتین دوسنه احدیت و الهیت است.

و مراد بر ب محمد س الله ذاتی و مرتبه احدیت و تعین اولست.

و نظر بآنکه حضرت جبروت بدو مرتبه از حضرت هاهوت متاخر است میتوان گفت حضرت جبروت بدوسنه از هاهوت متاخر میباشد و اگر صدر ساقه جبروت و اول ظاهر و متجلی در آن حضرت روح معظم و مظهر اتم اکرم محمدی باشد و کافه موجودات جبروتیه و قاطبه عوالم امریه مطوی بیمین او باشند بحکم اتحاد طاهریا مظهر میتوان گفت آن حقیقت مقدسه از رب خود که الله ذاتی است بدوسنه متاخر است چه مرتبه حضرت جبروت بعد از مرتبه حضرت لاهوت و حضرت لاهوت بعد از مرتبه احدیت و تعین اول و حضرت هاهوت میباشد که حقیقت محمدیه مظهر اتم و مجلای اقوم اوست .

پس روح آن حقیقت مقدسه باین اعتبار از رب خود که الله ذاتی و مرتبه احدیت و تعین اولست بدو مرتبه متاخر است.

و بوجه دیگر بدوسنه متأخر و اصغر میباشد زیرا سنه ربوبیت که مبداء او از طلوع شمس الشموس غیب هویت الهیه از افق اعلیٰ جبروت است از سنه الهیه بیک مرتبه متأخر است .

و آن از سنه احدیت نیز بیکمرتبه متأخر میباشد .

پس صحیح است گفته شود ان حقیقت مقدسه و روح اعظم از رب خود یعنی تعین اول و الله ذاتی بدو سال متأخر می باشد و عین ثابت او بیک سال متأخر است چه او بمقتضی کنت نبیا و آدم بین الماء و الطین مجلای شمس حضرت لاهوت و امام اعیان نایبه سایر ممکنات در مقام و احدیت و تعین نانی میباشد که بیکمرتبه از حضرت احدیت ذاتیه تاخر دارد.

لکن این امر مبنی بر صادر اول بودن آن جناب است والا اگر نور مقدس او

صادر اول نباشد تاخر او از حضرت رب الارباب بدو مرتبه و بدوسنه صادق نمیشد

چه آن مظهر آن اسم نخواهد بود و صادر اول بدین صفت متصف خواهد شد

اینست ادله نقلیه و اخبار و احادیثی که در تایید قاعده الواحد لا یصدر عنه الا الواحد میخواستیم بآنها استناد نمائیم.

و ادله مزبوره هر چند بیش از ادله مذکوره در این رساله است لکن چون تحریر این رساله با کسالت شدید این حقیر مصادف گردیده و تحریر و تنظیم مطالب آن بنظر حقیر بطوریکه مرغوب ارباب بصیرت و مطلوب اصحاب معرفت باشد انجام پذیرفت بعلاوه مرض رو باشتداد و مانع از ادامه کلام و تهذیب مرام بود آنرا باین مقدار ختم نموده و تکمیل آنرا بر رساله وحدت وجود که متمم این رساله است بر تقدیر رفع کسالت و موافقت تقدیر و مشیت الهیه موکول میکنیم.

و برای آنکه بر ارباب بصیرت و اصحاب معرفت عدم تهافت بین این قاعده پر فائده و قواعد آتی سالف الذکر واضح و آشکار شود و جوه جمعی را که بنظر رسیده یا اساتید فن بآن اشاره فرموده اند مرقوم میداریم و رساله را بآن ختم مینمائیم.

بِسْمِ تَعَالَى

در وجه جمع بین قاعده «الواحد» و عموم قدرت الهیه و جمله موروثه از قاطبه حکماء بارعین و فلاسفه الهیین «لاموثر فی الوجود الاله» و فرمایش بهمنیار «لیس لهما بالقوة مدخلية فی افاضة الوجود اصلا» و فرموده غواصین بحر تحقیق و تدقیق ممکن الوجود بالذات ممکن الوجود من جمیع الجهات و لحيثيات کما ان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات و لحيثيات که برهان قویم الارکان و ادله تامة المقدمات و واضحة المبانی و القیاسات بر طبق آن جملات اقامه گردیده و فطرت سلیمه و قدیحه مستقیمه نیز بر طبق آن شهادت میدهد.

همچنین آیات قرآنیه و احادیث نبویه و اخبار ولویه متضافره و متکثره بر وفق آن وارد گردیده و در آن نیز چند فصل است:

فصل اول

در وجه جمع بنا بر مذاق برخی از اعظام و اساطین حکماء و متکلمین که قائل بقائده مزبوره و بساطت و وحدت من جمیع الجهات بودن ذات کر و بی آیات حق تعالی نیز میباشد مانند خانم المحققین و سلطان حکماء و المتکلمین خواجه نصیر الدین طوسی قدس الله سره القدوسی که آن بزرگوار با آنکه در شرح اشارات و تفسیر مصنفات فلسفی خود بصحت و تمامیت بلکه بر بداهت قاعده مزبوره و شمول آن بر واجب تعالی شانه و تقدس اسمائه تصریح فرموده است

در متن «تجریده» آنرا وافی با ثبات عقول نلیه و مجردات امریه ندانسته و وافی نبودن آنرا معلل بمختاریت موثر و حق تعالی و مبداء اعلی نموده است.

نظر باینکه جناب ایشان ممن لا یجازف فی الکلام و من ذلت له رقاب فلاسفة -

الکرام است .

و این دو فرموده بر حسب ظاهر عاری از تساقط و خالی از تهافت نیست
لذا جمعی از جمله علم کلام و حکمت و ارباب دانش و بصیرت برای رفع تهافت
و دفع تساقط از کلام آن جناب و جوهری ذکر نموده و تحقیقاتی فرموده که ما
بر حسب اقتضاء حال و مقام بذکر برخی از آنها صوناعن اطاله الکلام بطور اختصار
اقتصار میورزیم .

توجیه اول

جمعی را عقیده آنست که آن جناب در آن کتاب بر طریقه متکلمین مشی
فرموده که حق تعالی را بسیط من جمیع الجهات و واحد بتمام حیثیات نمی دانند و
صفات قدوسی آیات او را زائد بر ذات او میدانند و ذات مقدس او را فاعل بالقصد و
داعی باختیار زائد بر ذات تصور نموده اند و عقیده خود را بیان فرموده است
و مقصود آن جناب از فرموده خود « لان المؤمن مختار » آنست که چون حق
تعالی بمشرب متکلمین دارای اختیار و اراده زائده بر ذات است مشمول قاعده نبوده
و نمی توان بمعونه قاعده مزبوره اثبات مجردات امریه و عقول کلیه نمود .
و برخی دیگر بر آن رفته که مراد آن قدوه حافین عرش بی پایان تحقیق و
معرفت و زبده غائصین دریای بیکران فلسفه و حکمت از اختیار و اراده و مشیت اراده
فعلیه الهیه و اختیار تکوینی و جودی حق تعالی است که اخبار کثیره وارده از اهل-
بیت عصمت و طهارت و احادیث مرویه از اغصان شجره نبوت و ولایت بر حدوث
سرمدی و ربطی الذات و تعلق الجواهر بودن ازلی و ابدی او متظافر الورد
می باشد .

و مقصود آن جناب از فرموده سابق الذکر « لان المؤمن مختار » آنست که
مبدء موجودات و مویس ایسیات منزله از صفات ممکنات و نعوت کائنات که من جمله
شوق مسبوق بتصور و تصدیق ملحق بجزم متعقب بعزم ملحق بقصد مسمی باراده
که ملحق بانبعثت قوه عامله منبثه در عضلات و تحریک مفاصل و رباطات است
نمی باشد .

و همچنین ذات مقدس او مبری از فکر و رویه و ترتیب مقدمات و تنظیم قیاسات است بلکه چنانکه در کتاب ناطق بحق و صواب فرقانی تدوینی و کلام معجز هدایت و اختتام قرآنی خود فرموده: (انما قولنا امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له کن فيكون). اراده تامه کامله و اختیار تام کامل العیار او با کلمه «کن» تکوینی و مشیت ساریه متحد و مقرون و غاشیه دامن کبریائی آن از تخلف از مراد مصون است

و بعبارة اخری بوجود آن اختیار و اراده و مشیت ساریه کافه و وجودات موجود و جعل او قاطبه انبات مجعول و بود میگردند تسلیم قاعده کثیرة الفائدة «الواحد لا یصدر منه الا الواحد» منتج نخستین صادر بودن قوا هر اعلین که مقصود اصلی فلاسفه عظام و حکماء فخام از تاسیس این قاعده و تمهید این اصل پرفائده است نمی باشد بلکه بحکم لزوم مشاکلت معلول با علت و مشابہت اثر با مؤثر بجهاتی که در محل خود اشعار گردیده مثبت صادر اول بودن فیض منبسط ورق منشور و نور علی نور که از حیث سعه و احاطه و اطلاق بوجهی بامبداء اعلی و حق تعالی مشابہت دارد.

و نیز او در اخبار اهل بیت عصمت و طهارت حمل بر مشیت گردیده است و در فرموده آن جناب لان الموائر مختار نیز بآن اشاره شده میباشد نه عقل اول

و عده دیگر باین نحو فرمایش آن جناب را توجیه فرموده اند که مقصود آن خریط فن فلسفه و حکمت و قدوه ارباب دانش و معرفت از این فرموده است که چون ذات کروی جہات و تقدس آیات حق تعالی شانه و تقدست اسمائه تعالی بر اراده و اختیار میباشد.

و اراده و اختیار او مانند سایر صفات کمالیه و نعوت جمالیه او زائد ذات او نیست نبوده بلکه عین علم ذاتی کمالی حق تعالی بذات و آثار و معانیل ذاتی و معانیج و معانیج کافه در ذوات ممکنات و اطوار کائنات و نظام موجودات است که آن علم بر عین ذات لاهوتی آیاتش میباشد.

نظر بفعلی بودن آن علم جمعی کمالی تفصیلی و تساوی نسبت او بقلیل و کثیر سفیر و کبیر و واحد و متعدد و عالی و سافل و ناقص و کامل و جزئی و کلی و وجوده مسالحت

در ایجاد کثرت در بدو خلقت و مرتبه اولی از صنع و ابداع و انشاء و اختراع کافی برای ایجاد صدور اکثر از واحد از باری تعالی و مبداء اعلی خواهد بود و لزوم تحقق خصوصیات متعدده و اضافات متکثره بین ذات جبروتی آیات و حقیقت متعالی صفات او و بین هر يك از آن امور کثیره برای تصحیح صدور آن از میزان استقامت بغایت بعید و دور میباشد.

چه وزان فاعلیت حق تعالی نسبت به تجلیات ربوبی و افعال و جوبی وزان علم جمعی کمالی او بآنپاست.

و همچنین که در علم مزبور بکل شئی و بهر ذره و فنی لحاظ خصوصیت و اعتبار ترتب و طولیت بنظر ارباب تحقیق و بصیرت بدون دلیل و برهان بلکه برخلاف شهادت فطرت و وجدان است.

همچنین در فاعلیت او نسبت به موجودات و خالقیت او نسبت به ممکنات مرهونیت ذات متعالی آیاتش باضافات و خصوصیات با تساوی نسبت مبدئیت او بقاطبه ممکنات برخلاف حکم عقل سلیم و فکر مستقیم است.

و بنابراین قاعده مزبوره شامل واجب تعالی نبوده و مثبت صادر اول بودن عقل نخواهد بود.

و فرقه دیگر در فهم مراد آن استاد بشر و عقل حادی عشر چنین گفته اند که مقصود آن جناب از آن عبارت بلامطویل و اطناب تخصیص قاعده و اصل پرفائده و بفاعل موجب بمصطلح ارباب کلام که الدالخصام فلاسفه عظام و حکماء فخرمند یعنی فاعل بطریق اضطرار و فاقد اراده و اختیار میباشد.

بتقریب آنکه در فاعل موجب بمعنی مزبور و گفته مسطور که فعل او لازم ذات، و اثر او غیر منفک از حقیقت و بدلازم صفات اوست لزوم خصوصیت ذاتیه و تحقق مناسبت خاصه وجودیه و تکثر آن بر حسب تکثر اضافات و تعدد انتسابات حتمی التحقق و جزمی الثبوت میباشد.

و شمول قاعده مزبوره بر آن نیز بلا کلام و مورد اتفاق فلاسفه فخرمند است. ولی در فاعل مختار مقابل موجب ولو آنکه اراده و اختیار عین ذات کامل-

الصفات او باشد

مجرد اراده و اختیار ذاتی یعنی مرضی بودن فعل مرذات تقدس آیات و مطابق بودن آن با علم کامل الجهات او کافی برای ایجاد و افاضه و افاده و اجاده او بوده و محتاج به تحقق خصوصیت و حصول اضافه و نسبت نمی باشد بلکه لازم دانستن آن از خیالات باطله و ترهات و هوسات عاطله است.

« چه نسبت خاک را با عالم پاک این التراب و رب الارباب »

فقیر بالذات و ممکن الوجود بتمام حیثیات کجا و واجب الوجود من جمیع الجهات و فوق التمام بتمام الحیثیات کجا؟

ان هذا الاختلاف وانهم ليقولون منكر من القول وزورا »

و نظر بتساوی نسبت ذات و علم ذاتی او بتمام اشیا، بموجب استوی مع کل شیئی و هو بکلی شیئی محیط، فاعلیت او نیز نسبت بقاطبه موجودات متساوی و صدور فلیل و کثیر و واحد و متعدد در مرتبه واحد بدون واسطه و رابطه بلحاظ قدرت تامه شامله او بحکم عقل منور و مضاعف و برهان قویم الارکان با امکان ذاتی بلکه وقوعی مقرون و با جواز و لا ضرورت عدم مرهون است

النهایه بموجب آیه وافی هدایه (صنع الله الذی اتقن کل شیئی) برای رعایت اتقان امر صنع و ایجاد و حسن انتظام نظام کل اراده سنبه و اختیار کامل العیار او و رعایت نظام سبب سازی و جعل و سائط تعلق گرفته است بدون آنکه در شمول قدرت و تمامیت مشیت و اراده و اختیار و نظام سبب سوزی او مداخلتی داشته باشد از اینجاست برای حکایت از نظام اول در کلام فصاحت و بلاغت معجز خنساء صدر جریده ایجاد و اشرف و اکمل عباد وارد شده « ای الله ان یجری الامور بنا باسبابها »

و برای دلالت بر دومین نظام در کلام فصاحت و بلاغت انتظام مدث علامه فرغ صماخ و اسماع انام به خطاب کروبی انتساب « قل کل من عند الله » شده است و برخی دیگر کلام آن جناب را بر جواز تخصیص بلا تخصیص و ترجیح بلا مرجح حمل نموده و گفته اند که لزوم تحقق خصوصیت و حصول مشاکلت و مناسبت در

صورتی است که مجرد اراده فاعل مختار و مشیت قادر تام القدرة والاقتدار کافی برای ترجیح احد الطرفین المتساویین نباشد.

والا بر تقدیر جواز این معنی و امکان این مبنی فاعل مختار بصرف اراده و اختیار میتواند امور کثیره را در مرتبه واحد ایجاد نماید یا یکی از دو امر متساوی را بردیگری در افاضه و اجاده ترجیح دهد.

اینست ما حصل آنچه از توجیهاات که برای کلمات ملکوتی جهات آن حکیم بزرگ و فیلسوف سترک که قابل تسطیر و شایسته ذکر و تحریر است نموده اند لکن بر فاقد بصیر و متتبع خبیر پوشیده و مستور نیست که پاره از این توجیهاات تمویهاات و اهمه و قسمتی از این تاویلات تخییلات متخیله و از قبیل توجیه بمالایرضی بر صاحبه و تیسر منه قائله من غیر تراضی الخصمین و بما یتبرأ منه کلا الفریقین است بلکه برخی ملائم بامسلك و مرام و مناسب بامر تبه و مقام آن زبده فلاسفه عظام نمیباشد و نظر بوضوح بطلان و ظهور رخاوت بنیان آن از ذکر جهات اختلال برای حاصل نشدن کلال صرف نظر نموده و بد کراهم از آن میپردازیم.

۴

فصل دوم

در وجه جمع بین قاعده و اصول مزبوره بمذاق مشائین از فلاسفه یونانین هر چند در فصول و ابواب سابقه بطریق اجمال اشاره بجمع بین این امور بر طبق آراء و عقاید و اقوال شده است.

ولی بجهت رعایت اهمیت قضیه و روشن شدن مطلب برای قاطبه اهل علم و تحصیل بامخالف بودن وضع رساله بااطناب و تطویل بلحاظ اختلاف مشارب و تشذب مآرب فلاسفه مشاء و حکماء اشراق و رواق و همچنین اختلاف مسلك و مشرب آنها با مشرب اهل معرفت و مسلك مستغرقین بحر توحید و وحدت اشاره بوجه جمع مطابق تمام مشارب مزبوره و مآرب مسطوره مینمائیم و ابتداء بوجه جمع بمشرب مشائین میکنیم و میگوئیم:

گرچه اصولی که این طایفه تأسیس نموده و در زیر فلسفیه و کتب حکمتیه خود ذکر فرموده از قبیل « تباین بالذات وجودات » و لزوم بینونت عزلی بین علل و معلولات و مشکک دانستن وجود بتشکیک عامی و نفی تشکیک در ذاتیات و نسبة فاعلیة ما منه الوجود دادن بممکنات از قبیل عقول و نفوس طولیه و همچنین بآباء علویه و امهات و ابناء سفلیه و انکار حرکت جوهری و حدوث تجدیدی و دهری و قول بترکیب انضمامی بین ماده و صورت و نفس و بدن جرمانی و روحانی و الحدوث والبقاء » دانستن روح انسانی و ازلی و حادث ذاتی دانستن زمان و عقول بادیات و افلاک و نفوس آنها و کلیات عناصر و انواع موالید و هیولای اولی و صورده جسمیه و طبیعه کلیه و بالجمله عالم کبیر و اکبیر و نظام کل کثیرالخیر و قلیل الشر و انکار اتحاد عقل و عاقل و معقول و غیر ذلک از قواعد و اصول ظاهر در مؤثر دانستن و سایط و علل طولیه و عرضیه در مراتب دو قوس نزول و صعود دائره وجود میباشد .

ولی بر حسب حکایت تاویلاتی که برخی از اعلام و حکماء فخام برای باره از عقاید و اقوال غیر مرضیه این فرقه از فلاسفه عظام فرموده و نیز بر طبق اصول دیگری که اساطین این فرقه در قبایل اصول مذکور تأسیس نموده و تصریحاتی که در کتب فلسفیه خود فرموده از قبیل فرمایش سابق الذکر بهمینبار که در مطاوی کلمات شیخ و استاد بزرگوار او نیز مذکور و مسطور است .

و اصول مسلمه دیگر که مورد تسالم جل بلمکه توافق کل است و در فصل سابق اظهار و یا اجمالاً بدان اشعار شده و تصریحات دیگری که در مطاوی کلمات و سخاوی اقوال شامخات آن فرقه بروقف بودن جهت دهندگی و حیث افاضه و جسدک حرم کبریائی مالک الملک و الملکوت رب العظمة و الجبروت و تعالی و مست اسمائه و بودن و سائط و روابط جهات مکرره فیض و مکمله فیض و اول و اولی فی الدار غیره دیار و حده لا اله الا هو مستفاد میگردد که و سائط عرضیه و طولیه و روابط صعودیه و نزولیه که این طائفه در نتیجه تمسک بقاعده مزبوره اثبات نموده در طرف گیرندگی و قبول و در ناحیه ایصال و وصول فیض وجود و تکثیر جهات باب

فرع افاضه وجود اعتبار فرموده اند نه متمم جهت دهندگی و بخشندگی فیاض کل وجودات و خلاق کافه ممکنات و مخلوقات.

و بعبارة دیگر این امور در نظر این فحول مصحح جهت اخذ و قبولند نه مکمل جهة اعطاء و ایصال و وصول و فیاضیت علی الاطلاق و خلاقیت بالاستحقاق منحصر در ذات قدسی آیات کروی بی جهات حق تعالی بوده و میباید انبیا به

چون بر حسب صعود و نزول نور وجود و فیض و بسط ظل تکوین و افاضه وجود اشرفات بارقه و انوار شارقه و وجه باقی فنا ناپذیر حی قدیر و مجالی آن انوار و مظاهر آن آثار بشدید و ضعیف و شریف و خسیس و نزدیک و دور و خامل و مشهور منقسم و منشعب میگردد.

و صدور آنها در مرتبه واحده از مبداء المبادی و نور الانوار بهر برهانه و نوره در نظر عقل منور و فکر عمیق بشر خارج از حد امکان و حریم جواز است چنانچه وجود عرض قبل از وجود جوهر یا بدون آن و همچنین تحقق صفت بدون موصوف و قیام بآن از حریم امکان و حد جواز بیرونست.

لذا برای حفظ سنت جاریه الهیه التي لا تبدل علیها یعنی سنت سبب سازی با رعایت کمال بی نیازی حق تعالی و مبداء اعلی سلاسل عرضیه و طولیه و وسائل صعودیه و نزولیه برای تجلی و ظهور نور قاهر باهر واجب تعالی قائل شده اند.

بنابراین قاعده مزبوره بطریقه این فرقه از حکماء، عظام و فلاسفه فخرام با اصول مزبوره منافی نبوده بلکه موید عموم قدرت و مؤکد شمول رحمة ذات متعالی صفات باری تعالی میباشد.

فصل سوم

در وجه جمع بین قاعده مزبوره و اصول سابق الذکر بر طریقه حکماء

اشراق و فلاسفه رواق

اما وجه جمع بر طبق مسلك اشراقیین از فلاسفه و رواقیین از حکما گرچه

باره از اصول و قواعد موسسه این فرقه که در کتب حکمیه آنان مسطور و در السنه

وافواه جمہود مشہور و مذکور است از قبیل اثبات مثل معلقہ و مجردہ .
 یعنی عقول عرضیہ مسماة بارباب انواع و اصالة ماہیات و اعتباری دانستن
 وجودات کہ منتج تباین حقیقی موجودات و بینونت عزلی علل و معلولات است .
 همچنین اثبات نفوس ازلیہ فلکیہ و انکار صور نوعیہ و نسبت دادن آثار غریبہ
 و افعال عجیبہ مشہودہ از انواع سافلات بعقول کلیات و مثل نوریہ مجردات و نفی ہیولی
 و مادہ اولی و ازلی دانستن ارواح انسیہ و تباین ذاتی نفوس بشریہ و غیر ذلک از قواعد
 و اصول مستغریہ در اذهان و عقول نیز بر حسب ظاہر منافی با نفی کثرت حقیقیہ و
 وحدت ذاتیہ و صفاتیہ و فعلیہ و آثار بہ الہیہ میباشد .
 لکن چون این قواعد و اصول قابل حمل بر محامل صحیحہ و تأویلات
 مستقیمہ است .

چنانچہ صدر متالہ الاسلام علیہ شایب رحمۃ اللہ الملک العلام در برخی از
 کتب الہیہ اشارہ بآن محامل و تأویلات و ذب شبہاک و اشکالات فرمودہ و برخی از
 کلمات فحل الفحول و خاتم عرضیات العقول و رئیس حکماء الاشراف فی العرفان و -
 المعقول را بر ارغام انف مشائین و اثبات عجز آنها از ذب تشکیکات مشککین حمل
 فرمودہ است .

و محقق لاهیجی بانصواب در اصالة ماہیہ در تحقق و مجموعیات اعتقاد مزبور و
 قول غیر منصور را در شوارق معلل بدفع توهم جعل ترکیبی ماہیات و کلیات طبیعیہ
 نموده و نیز بر نفی ثابتات ازلیہ حمل فرمودہ .

بعلاوہ اصول دیگری کہ این طایفہ تاسیس یا مبانی آنرا تحکیم فرمودہ انداز
 قبیل قاعدہ نور و ظلمت .

بر طبق قاعدہ وجود و ماہیت و متحد بودن انوار در حقیقہ و اعتباری بودن
 مجردات و قواہر اعلون از ماہیت و اثبات عالم میان و خیال مفصل در خیال
 خیال متصل و قاعدہ امکان اشرف و اخس و تجویز تفاوت در ذاتیات با کمال
 و انفس و استناد و انتہاء و جود قاطبیہ خیرات بمؤسس ایسیات و جمع شرور باعدام و
 لیسیات و اثبات علم اشرافی حضوری و احاطہ فیومی نوری واجب تعالی و مبداء اعلی

بكل شئى وغير ذالك از اصول وقواعد پرفائده وعائده كه قريب بمشرب ارباب مشهود واهل مكاشفه و جنت موعود است.

وهچنين برطبق كلمات وتلويحات ديگر آنان كه موافق بامذاق ارباب يقين وحق و حقيقت ايمان وتدين بدین مبین است.

از مجموع این امور باعلی درجه بروز و ظهور میرسد که مقصود این حکماء الهین و حکماء بارعین از جعل وسائط وروابط واثبات جهات وجودیه ومراتب نزولیه وصعودیه در نتیجه قاعده الواحد برای تصحیح صدور کثرت از بسیط مطلق متصف بحقیقت وحدت وتکثیر جهات افاضه وجود واثبات فواعل مابه الوجود و علل معده گیرندگی وتطور بنور هستی و بود است نه آنکه علل وقواعل مزبوره فواعل مامنه الوجود ومستقلات درتائیر و افاضه وجود ومستبدات در فعل وتدبیر بوده باشند بلکه بامراله ومشیته وحوله وقوته مدبرات امرای کارخانه وجود و کارفرمای نظام هستی و بود هستند.

بعبارة دیگر هرچند این طایفه دربدو امر آثار مشهوده ازبـرازخ سافله و افعال موجوده درمراتب نازله رامستند بعوالی وانوار قاهره نموده اند.

ولی نظر بآنکه قاطبه این انوار را در تحت سبحات وجه نور الانوار ممحو و مطموس و محقوق و میهم در جمال معبود یگانه و از هستی خود بیگانه میدانند.

ولسان حال آنها:

در پس آینه طوطی صفتم داشته اند آنچه استاد ازل گفت بگو میگویم
«بلعباد مکرمون لایسبقونه بالقول و هم بامرہ بعملون» ولایشأون الا
مایشاء الله است.

اثبات آنها بلسان تکثیر الواحد و اجراء سنت الهیه و بسط رحمة رحمانیه منافی باتوحدید حقیقی ولسان توحید الکثیر ولاموثر فی الوجود الااله نمى باشد
وبه بیان دیگر چون بنظر حدید البصر این اسلاء عقل و ابناء خرد تفاوت مراتب آن انوار بشدت وضعف واختلاف درجات و آثار آنها بکمال و نقص بر حسب قرب و بعد از نور الانوار واله واحدغنی جبار تعالی قدره وشانه وجنت عظمته و رفعته و تفاوت

جہات مکثرہ فیض و متمہ اخذ و قبول از قبیل جہات شہودیہ و مکاشفہ رقہریہ و ذلیہ و حبیبہ و عشقیہ و نحو آن میباشد .

و حصول کثرت عرضیہ نیز بدون تحقق کثرت طولیہ در حدود امکان ممکنات و قابلیت اعیان قابلات نیست .

لذا حصول این کثرت و تحقق این طولیت و عرضیت بوجهی از وجوہ فادح در وحدت امر الہی و تاثیر موثر حقیقی نبوده بلکه مثبت کمال قدرت و تمامیت علمیت وفاعلیت مبداء اعلی و مصدر اولی یعنی رب الارباب و نور الانوار تعالی شانہ و تقدست اسمائہ میباشد .

بل لایزیدہ کثرة العطاء الاجوداً و کرماً
وما حصل این وجہ جمع آنست کہ بنظر این طایفہ نیز تاثیر و اعطاء و بخشندگی
حقیقی منحصر در ذات متعالی صفات حق مطلق و قیوم بحق و مبداء اعلی تعالی شانہ
و تقدست اسمائہ میباشد .

ولا مونر فی الوجود الہو وحده لا الہ الاہر و ما بقی مونر اما و کسر اب بقیعة
بحسبہ الضمان ماء ہستند .

و تأسیس قاعدہ الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد برای تتمیم جہات قبول و
گیرندگی و انقسام مراتب انوار و اختلاف درجات و جودات شدید و ضعیف و نافع و مضر
و نازل و صاعد است .

فصل چہارم

در جمع و بجزہ از طبع ممالک فہرین از سنگرات

اما وجہ جمع بین امرین و توافق مسالکین بر مذهب ہمویں در فلسفہ کہ جامع
بین مسالک مشائین و طریقہ اشراقیین و روافیین و قریب مسالک عرفاء مکاشفین است
و مختار صدر و قدوہ آنها اعنی صدر المتالہین علیہ شایب رحمة اللہ علیہ الحق
المبین میباشد .

پس آن مبنی بر اصول کثیره ایست که در کتب فلسفه سابقین و لاحقین غالب آنها مذکور و در ضمن ابواب و فصول آن محرر و مسطور است.

ولی چون در حقیقت موصل و موسس آن اصول و قواعد و تطبیق آنها با براهین قطعی و دلایل انبیه و اعمیه آن جناب بوده میتوان گفت که آن اصول از مبتکرات انظار شامخه و افکار باکره آن جناب میباشد.

و اصول مزبور بدینقرار است :

- ۱ - اصالة وجود و سرایت ماهیات در تحقق و مجموعیت
- ۲ - نفی بینونت ذاتی و مغایرت حقیقی در افراد وجود و بودن اختلاف آنها مانند اختلاف انوار در شدت و ضعف و کمال و ضعف
- ۳ - نفی بینونت عزلای بین علل و معلولات
- ۴ - بودن علت حاجت احتیاج بموثر و علت در ماهیات امکانیه امکان ذاتی و لا ضرورت و ایسیت ماهوی و در وجودات امکان فقری و صرف الربط و الفقر بودن آنها.

۵ - صرف الوجود بودن و بسیط الحقیقة بودن حق تعالی و مبدء اعلی و بودن او کل الاشیاء و تمامها

۶ - مشکک بودن مفهوم وجود به تشکیک عامی و حقیقت مقابل مفهوم آن به تشکیک خاصی و حقیقت مقابل ظل و عکس بتشکیک خاص الخاصی و حقیقت مقابل ثانیة ما یراه الاحول من الصور بتشکیک اخص الخواصی و حقیقت مقابل طور به تشکیک صفاء اخص الخواصی و حقیقت مقابل نسبت وجود به تشکیک اخص خاص الخاصی.

۷ - بودن عقول از صقع ربوبی و خروج آنها از عالم و ماسوا

۸ - اثبات حرکت جوهری در جسم و جسمانی و تجدد ذاتی و حدوث جوهری عالم جرمانی.

۹ - ملازم بودن فقر در ذات و حقیقت با فقر در فعل و صفت و غناء در آثار و کمالات ماهیت و ذات و هویت با غناء در اصل و وجود و انیت و قابل تکرر نبودن و ثانی نداشتن صرف الوجود و متصف نبودن او بوحدت عدد و معدود و سریان کمالات وجود

در هر شئی بسریان وجود و بودن وزان آنها و زان اصل هستی و بود

۱۰ - علم واجب تعالی بجزئی و کلی و مرکب و بسیط بعقل واحد جمعی کمالی احدی و بودن کل شئی از مراتب علم مبدء اعلی از ادنی و اعلی و بسودن وزان فعل و اثر و کمالات اشیا و زان وجود آنها در صحت انتساب آن بنحو حقیقت باشیا، و مبدء آنها بلسان مارمیت اذرمیت و لکن الله رمی و جرمانی الحدوث و روحانی البقاء، بودن نفس انسانی و روح آدمی و اتحاد عقل و عاقل و مقول و غیر ذلک از قواعد و اصول که مرضی اولوالنهی و ارباب عقول میباشد.

پس از تمهید این مقدمه میگوئیم وجه جمع بین قاعدتین و توفیق دادن بین امرین بر حسب استفاد از مسفور است.

آن صدر نشین عرش تحقیق و تدقیق و قدوه غواصین بحر فکر عمیق و نظر صائب و دقیق بچند طریق میباشد.

اول از راه تشکیک خاصی وجود و حصول تکثر و اختلاف در حقیقت واحد؛ او بتکثر موضوعات و اختلاف حدود ماهیات یا بتفاوت مراتب و رفعت درجات و مقامات و نفی تکثر او بافراد مختلفه الحقیقه و متباینه النوات است که قریب بمشرب ارباب سلوک در بدایت سیر و تصفیه اخلاق و تعدیل ملکات در توحید ذات و افعال و صفات حق تعالی میباشد.

و آن جناب برای رعایت حال جمهور و مسلک مشهور در اول مؤلفات و تصنیفات خود آنرا اختیار نموده و افشاء اسرار نفرموده چه بنا بر این مشرب و احراز این مطلب هر چند نظر باختلاف مراتب آن حقیقت واحد و ذات بسیطه شدت و ضعف و کمال و نقص یا جهت از تشکیک او بعدم و ماهیات و اختلاف قوایل و موضوعات مشتمل بر کثرت غیر متناهی و مراتب آن مانند مراتب نور بیرون از اندازه و تنهایی است.

ولی چون فوق این مراتب و درجات واصل و مقوم و تمام این انوار و کلمات مرتبه شدیده قویه است که در شدت نوریت و کمال قوت و قدرت و در مدت و عدت و اعمال و انوار و آنارش لایتناهی بل فوق مالاتناهی بمالاتناهی است والله من و رانهم محیط که قاطبه مراتب انوار در مشهد نور شمس حقیقتش مقهور و طایفه اعمال و آثار در تحت سطوع اشراقات بارقه هویتش مستور است.

عن الوجود للحي القيوم وانمحت في ذاته الاسماء والرسوم وليس له حد محدود
ولا نعمت موجود ولا آمد ممدود واین کثرت مو کسد وحدة واختلاف موجب مزید
جمعیت وایتلاف است .

چنانچه عندلیب بوستان توحید برای اشاره باین نکته فرموده است

شعری

زلف آشفته او موجب جمعیت مسا است

چون چنین است پس آشفته ترش باید کرد

از خلاف آمد عبادت بطلب کام که من

کسب جمعیت از آن زلف پریشان کردم

و همچنین جلوه رخسار و نخستین اشراقات قاهره باهره انوارش که بموجب

قاعده الواحد واحد یگانه و از هشتی خود فارغ و بیگانه است

یعنی عقل کلی مجرد و نور پاک محمدص علیه آلاف تحیات اله الواحد الاحد

که ذات و صفات و اعمال و آثارش در ذات و صفات و اعمال و آثار نور الانوار جلالت

کبریائه و تعالی شانیه محو و مسطوس و محقوق است و بصدور او هر معلولی صادر و

بظهور او هر مستوری ظاهر میگردد

نور احمد چه در وجود آمد در پس پرده هر چه بود آمد

ولسان حال و قال او و اهل بیت امجادش «نزلو ناعن الربوبية و قولوا فی حقنا ماشئتم،

ونحن صنائع الله و الخلق بعد مخلوقنا و صنائعنا.

پس نه قاعده پر فائده منافی با عموم قدرت ربانی و بسط وسعه رحمت رحمانی

و اصل اصیل لاموثر فی الوجود الا اله است و نه اصل مزبور مخالفت با قاعده کثیره

الفائده سابق الذکر دارد.

و این وجه جمع قریب بوجهی است که بنا بطریق اشراقیین از حکماء و مسلك

رواقیین از فلاسفه نموده ایم.

چه قاعده نور و ظلمت که از مؤسسات شیخ الاشراقیین و امام الرواقیین نور الله

مضجعه و بردمر قده است .

باقاعده وجود و ماهیت که صدر المتالهین آنرا احیاء بلکه تاسیس فرموده
 قریب الماخذ میباشد.

زیرا حقیقت نور که عبارة از ظاهر بالذات و مظهر للغير و مبدءا، هر بهاء و
 روشنی و طارد هر ظلمت و تاریکی است باحقیقت وجود که منشاء هر خیریت و افاده
 وجود و مرجع هر اتحاد و رافع هر کثرت و غیریت و بیگانگی و عناد میباشد در لفظ
 مختلف و در معنی و مبنی متحد میباشد «عبارت ناشتی و حسنک واحد و کل الی ذاک الجمال
 یشیر، النهایه».

مخروط قاعده وجود و ماهیت در قاعده اوسع از مخروط نور و ظلمت است
 چه قاعده مخروط نانی بانوار عرضیه و اشراقات سرچیه و کو کبیه و نحو آن
 منتهی میگردد.

و بعقیده اشراقیین شامل بر ازخ سفلیه و غواسق ظلمانیه نمی شود
 بخلاف قاعده مخروط قاعده نخستین که تا آخرین مراتب موجودات و پست
 ترین درجات کائنات حتی ارض سفلی و هیولی اولی که حقیقتش عین قوه و استعداد
 و ذاتش اصل هر قابلیت و شانیت و مبدءا، هر بینونت و عناد است و کَشَجْرَة خَیْتَة اجْتَمَعَتْ
 مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَالِهَا مِنْ قَرَارٍ مِیْبَاشِدٍ سَارِی وَ جَارِی وَ مَنْطَبِقٍ وَ مَتْطَابِقٍ اسْتَلِیْشِد
 مِنْ حَیْطَةِ احاطته شئی و لایخرج من سعة نوریته و رحمته ذرة و لافیئتی.

اما وجه جمع دوم

و آن مبنی بر مذاق تشکیک خاص الخاصی، در حقیقت وجود مقابل ظل که
 اصل هر بود و نمود است.

و آن جناب پس از رفع حجاب از عین خفافیش انظار و کشف عظم از عین
 سخایف اوهام و افکار در مبحث علل و معلولات اسفار به آن اشعار و در بیان توحید
 خاص الخاصی مسلك خود قرار داده است.

و نظر بآنکه بیان آن متوقف بر تمهید مقدمه لازم الذکر است قبلا شد ذکر آن
 مبادرت نموده و میگوئیم:

علمای فن فلسفه و حکمت و ارباب کشف و شهود دوم معرفت در کتب فلسفیه و وزیر

الهیة و عرفانیة زائد بر سه قسم برای تشکیک ذکر نموده اند :

اول آن تشکیک عامی و مرجع آن به تشکیک در مفهوم وجود و موجود بر حسب اختلاف صدق آن بر مصادیق و تفاوت حمل آن بر افراد با اولویت و اشدیت و اضعفیت و اکملیت و انقصیت و اولیت و اقدمیت و اخریت با اختلاف مصادیق بر حسب تباین ماهیات یا بر حسب تباین افراد بتمام ذات میباشد .

دوم تشکیک خاصی که مرجع آن باختلاف در حقیقه مقابل آن مفهوم نه بتمام ذات و حقیقت تامستلزم تحقق افراد متباینه برای آن حقیقت چنانچه مسلك مشائین است بوده باشد .

و نه بجزء حقیقت و هویت تا قادح در بساطت و سزاجت و وحدت ذات آن باشند بلکه تفاوت بمراتب مختلفه بشدت و ضعف و کمال و نقص و بطون و ظهور مانند تفاوت حقیقیه بسیطه نور که رفیع الدرجات و المقامات در اظهار و ظهور است .
و مابه الاشتراك عين مابه الامتياز و مابه التفاوت عين مابه الاتحاد است بشرحی که در سابق نیز بآن اشاره نمودیم و در محل خود مذکور میباشد .

سوم تشکیک خاص الخاصی که مرجع آن تشکیک در حقیقه مقابل ظل و فئی و عکس است که اختلاف در آن حقیقه در این تشکیک بمصادیق مختلفه و افراد متباینه و همچنین بمراتب متفاوت و درجات متفاضله نمی باشد بلکه مانند اختلاف شئی و فئی و ظل و ذی ظل و اصل و فرع و شبح و ذی الشبح و عکس و عاکس و بود و نمود بود است که آن حقیقت اصل و عاکس و مابقی اظلال و عکوس و رقابق و مجالی او میباشد .

و کلام معجز بدایت و اختتام الم ترالی ربك کیف مدالظل و لوشاء لجمعه ساکنانم جعلنا الشمس علیه دلیلاً ، را مصداق و آیه وافی هدایه کل شی هالک الا وجهه و شعر لبید الا کل شئی ما خلا الهه باطل و کل نعیم لامحالة زائل را فرد بالاتفاق اند .

ولی در نظر ناقد و فکر صائب تشکیک بوجهی بعد دانهار جنت بچهار قسم و بوجهی بشش قسم تقسیم گردیده است :

چنانکه اقسام توحید بوجهی بچهار قسم (ذاتی - صفاتی - افعالی - آثاری) و با
عامی و خاصی و خاص الخاصی و اخص الخواصی تقسیم شده .

و علامه محقق سبزواری علیه شایب رحمة الله الملك الباری نیز در حواشی که بر
امور عامه اسفار مرقوم فرموده اند بنحو اخیر آنرا تقسیم و از توحید عامی بتوحید واجب
الوجود باقول بکثرت وجود و موجود و از خاصی بوحدت وجود و کثرت موجود بمعنی
منسوب الی الوجود یعنی طریقه منسوبه بنوع متالیهین و از خاص الخاصی بوحدت وجود
و موجود و از اخص الخواصی بوحدت وجود و موجود در عین کثرت وجود و موجود
و بالعکس تعبیر فرموده و مسلک صاحب کتاب برابر شق اخیر حمل نموده .

ولی سباحین دریای لایتناهی وحدت و سیاحین بیداء بی منتهای معرفت توحید
عامی را بسی و شش قسم و اقسام دیگر را بدو ازده قسم تقسیم نموده اند که مادر رساله
وحدت وجود بآن اقسام اشاره خواهیم نمود

و بهتر آنست که بمذاق ارباب حکمت که توحید به پنج قسم که آن عامی و
خاصی و خاص الخاصی و اخص الخواصی و صفاء خاص الخاصی است تقسیم و تشکیک
هم باقسام پنجگانه مزبوره تقسیم شود

و از مسلک ذومراتب دانستن وجود بطریق پهلویین که مختار صدر المتالیهین
در اوایل مباحث امور عامه اسفار واقع گردیده به توحید - خاصی تعبیر گردد .

چنانکه از تشکیکی که باین مذاق متصور است نیز به تشکیک خاصی تعبیر
شده است و از ذوق المتالیهین بخاس الخاصی بنا بر توجیه صحیحی که برای این
مذاق شده .

و نسبت و اتساع بوجود بر اضافه نوریه اشراقیه حمل گردیده است
تعبیر شود .

و از مذهب برخی از عرفا و ناظرین بعین یمی باخص الخواصی و از مذهب
اخیر صدر المتالیهین که در مباحث امور عامه آن کتاب بآن اشاره فرموده بصفا، خاص
الخاصی تعبیر گردد .

وازه قسم دیگر تشکیک که بازا، سه قسم اخیر از توحید است نیز به تشکیک خاص الخاصی و اخص الخواصی و صفاء اخلاصه خاص الخاصی تعبیر شود میباید پس از تمهید این مقدمه در وجه جمع بنا بر مسلک آن جناب که مختار او در آن کتاب (اسفار) است میگوئیم -

هر چند بر مسلک اخیر آن جناب چنانکه در مواضع متعدده از مبحث علت و معلول و الهیات آن کتاب تصریح فرموده بمقتضی قاعده الواحد که مرضی آن جناب و قاطبه اولوالباب است نخستین صادر از مبدا، اعلی و اولین مفاض و مجعول حق تعالی باید واحد باشد.

و صدور اکثر از واحد در مرتبه واحده بدون واسطه و رابطه از ذات تقدس و تنزه آیاتش که واحد من جمیع الجهات و بسیط بتمام حیثیات است بحکم آن قاعده پرفائده و عائده از حریم امکان و حد ترخیص و جواز خارج است

ولی چون اولین تابش و نخستین نور شمس الشمس حقیقه الحقایق وجود و پیشین ظهور آفتاب و جو بی حجاب عوالم غیب و شهود و آله واحد احد بحق معبود بر حسب مختار آن جناب.

بنا بر این مسلک فیض مقدس و منبسط و حق مخلوق به نفس رحمانی و ما، حیات ساری در دراری و ذراری میباید که بعین حیات حق تعالی زنده و بقاء، مبدا، اعلی باقی و پاینده است.

و بر حسب دلالت آیه وافی هدایه و ما امرنا الا واحده و حکایت خطاب کروی انتساب قل کل يعمل علی شاکلته و وحدت او و وحدت سعی اطلاق انبساطی میباید و ما سوای او بایجاد او موجود و بقاء و ابقاء او باقی و به بود او بود و بمقتضی کلام معجز نظام بلاغت و فصاحت اختتام و براعت آغاز و انجام و (جعلنا من الماء کل شیء حی) بحیات اودارای حیات و بنور هستی او طارد ظلمت نیستی و ممت میباشند.

شعر

اعیاننا و وجودنا المتلبس
سر لسان النطق عنه لا خرس

امر به و له و منه تعینت
و وراء ذلك لا اشیر لانه

و نظر بنفس الربط والفقير بودن این امر نافذ ساری و ماء حیات بساقی جاری
بموجب آیه مبارکه یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله والله هو الغنی الحمید کثرت
مؤثرات سرایبه و بی حد و نهایت بودن آیات افاقیه و انفسیه که کثرت آنها و کدوحدت
آن فیض مییابد .

و تمام آنها جلوه رخسار یکنور و پرتو ظهور یکحقیقت هستند که آفتاب جمال
عدم المثالش در دل هر ذره پیدا

شعر

دل هر ذره را که بشکافی آفتابیش در میان بینی
وانوار اقمار عالم تاب شمس هویتش در همه جا و در هر قطره هویدا و آیات
واضحة النبیات و حدتش در همه چیز آشکار و لسان حال بلکه قال هر شئی بحکم و ان
من شئی الا یسبح بحمده بحمد و ثنا و تسبیحش گویا و به یگانگی و احدیتش اقرار .
و از باده عشق و محبتش سر مست و بی قرار و شیدا است - و فی کل شئی له آیه تبدل
علی انه واحد . کل الجهات لحسن و جهک مشرق - و لکل ذی قلب الیک تشوق یا و اهب
الحسن البدیع لاهله کل لحسنک فی الحقیقه بعشق

شعر

آفرینش همه تسبیح خداوند دلست
دل ندارد که ندارد بخداوند اقرار
کوه و دریا و درختان همه در تسبیحند
نه همه مستمعان فهم کنند این اسرار
این همه نقش عجب بر در و دیوار وجود
هر که فکرت نکند نقش بود بر در و ر
هر که امروز نبیند اثر قدرت او
غالب آنست که فرداش نبیند دیدار
تا کی آخر چو بنفشه سر غفلت در پیش
حیف باشد که تو در خوابی و نر گس بیدار

تا قیامت سخن اندر کرم و رحمت او
 همه گویند و یکی گفته نیاید ز هزار
 نعمت بار خدایا ز عدد بیرونست
 شکر انعام تو هرگز نکند شکر گذار
 ذات هر چیز قائم باوست و هر حسنی پر تو حسن اوست و هر نکوئی مستعار از
 نکوئی اوست .
 و هر چیزی منتهی باوست و هر فعل و صفت و اثری عکس صفت و فعل او و ظل
 اثر عاری از نقص و شر اوست

شهری

و کل ملیح حسنه من جمالها
 معارله بل حسن کل ملیحة
 ولی ناظر بعین بسری و سرمست باده غرور و خود پرستی پندارد که دار وجود
 و هستی محفوف باغیار مستقل در فعل و آثار است .
 دریا به کمال خویش موجی دارد

خس پندارد که این کشاکش از اوست
 و دیده بی بصیرت خفاش حد یقینش از مشاهده نور آفتاب جمال بی مثال آن شاهد
 هر جائی و دلبر همه جانی و مجمع هر خوبی و دلبر یائی یعنی رحمت و اسعه و فیض خدائی عاجز
 و آن نور از غایت ظهور و مستور و دیدنش برای او غیر مقدور است و آیه معجز پایه
 اجعل الاله الاله واحد ان هذا الشئی عجاب از لسان الکن مقطوع البنیان و رخاوت بیانش
 حکایت مینماید .

و کلام بلاغت و فصاحت فرجام و براءت آغاز و انجام قتل الانسان ما اکفره و
 آیه مبارکه اولئك کالا انعام بل هم اضل سبیلا بر کفر ان نعمت و فقدان دانش و معرفش
 دلالت میکند .

و ناظر بعین یعنی که مست باده عشق و محبت و غرق دریای بی پایان توحید و
 وحدت و محو نور طلعت دلدار میباشد نفی کثرت می نماید و در دار جز یار دیاری
 نمی بیند .

ولیس فی الدار غیره دیار وهو الذی فی السماء اله و فی الارض اله میگوید
 و ذوالیمینین و ناظر بعینین که شرابا طهورای جنت ذات وصفات و افعال و آثار
 چشیده و بمقام بقاء بعد الفناء و تمکین بعد التلوین رسیده و از پستان امهات حکمت شیر
 معرفت مکیده در عین کثرت عکوس و اظلال و وحدت اصل و موازیر بالاستقلال
 می بیند .

و در عین وحدت عا کس و شئی کثرت سایه و فیثی مشاهده مینماید .
 و آیات و اقیة الهدایات و فصاحت و بلاغت و اعجاز جهات مارمیت اذرمیت و
 لکن الله رمی ...

بشتری

مارمیت اذرمیت راست دان
 دست گیرنده و بست و بردبار
 مارمیت اذرمیت فی الجراب
 هر چه دارد جان بود از جان جان
 دم بدم آن دم از او امیدوار
 من چه تیغم وان زنده آفتاب
 وان الذین یمایعونک انما یمایعون الله - وهو معکم اینما کنتم و من ذالذی بهرض
 الله قرضا حسنا و اخبار بلاغت شعاع و فصاحت آثار مرضت فلم تعدی - ویقول الله لسان
 عبده سمع الله لمن حمده

بشتری

آنکه گفت انی مرضت لم تعد
 آنکه بی یسمع و بی ببصر شده است
 من سندم رنجور و او تنها نشد
 در حق آن بنده آهم بیهمیده است
 راشاهد این معنی و دلیل این تعنی میدانند و لسان حالشان بدین مقال قدوه ارباب
 وصال مترنم میباشد .

شعری

احبك حبین حب الهوی
 فاما الذی هو حب الهوی
 و اما الذی انت اهل له
 فلا الحمد فی ذالذک لی
 و حب لایات اهل الذک
 فذ کراک فی السر حتی اراک
 مشغلی بذ کراک عما سواک
 و لکن لک الحمد فی ذالذک

و بنغمات وحدت آیات هزار دستان خوش نغمه و الحان گلستان جنت ذات
وصفات اتصال...

شعر

سالها دل طلب جام جم از ما می کرد
آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا میکرد
گوهری کز صدف کون و مکان بیرون بود
طلب از گمشدگان لب دریا میکرد
بیدلی در همه احوال خدا با او بود
او نمی دیدش و از دور خدا با میکرد

متنغم میگردد و استعدادات او عیه امکانیه و قابلیت ماهیات ظلمانیه راجنه و وقایه
استنادش رور و آفات بمبده خیرات و برکات قرار میدهد و کلام معجز ختام ما اصابك
من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك و فرموده الخیر بیدك والشریس الیک
را ورد لسان و ذکر جنان خود مینماید.

و برای رفع غطیه و حجب و استار کثرت از دیده بصیرت اصحاب نظار و ارباب
فکرت و دفع توهم استقلال کثرات سراییه در افعال و آثار و استبداد موجودات نمودیه
در اراده و اختیار بخطاب لاهوتی انتساب قل کل من عند الله و ما تشاؤون الا ان یشاء الله
استناد میجوید .

و مثل آن بوجه بعید و لله المثل الا علی نسبت نفس انسانی و حقیقت آدمی بقوای
عماله و علامه اوست .

چه با آنکه تمام این قوی از حیث ذات و فعل قائم بذات و واحده و حقیقت فارده
نفس انسانی و روح آدمی هستند .

و آن حقیقت همه آن افعال را بنحو حقیقت و بدون شائبه مجاز بقوی و اعضاء و
جنود خود نسبت میدهد و چشم من دید و گوش من شنید و ذائقه من چشید و لامسه
من لمس نمود و هکذا در سایر قوی همه آن افعال را نیز بنحو حقیقت و بدون شائبه
مجاز بنحو نسبت میدهد و من دیدم و من شنیدم و من گفتم و من چشیدم و نحو آن
میگوید .

یعنی در عین آنکه فعل و اثر مستند بقوای او میباشد مستند باوست و بالعکس و هر دو استناد بنحو حقیقه و بدون شائبه مجاز است و بهمین نحو قیاس کن نسبت حق تعالی را بافعال عباد و افعال عباد را نسبت بحق تعالی و بفهم معنی مارمیت اذرمیت و لکن الله رمی و معنی لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین را .

و به بیان بهتر و لسان دیگر در نظر این سلاک طریقت و ابنا، حق و حقیقت وزان فعل و اثر موجودات امکانیه و انیات ربطیه و فقریه - وزان وجود هستی و بود آنهاست .

و چنانکه وجود و کون و هستی هر شئی ممکنى بحکم برهان مستحصف البنیان بلکه بشهادت فطرت الله التى فطر الناس علیها و دلالت ضرورت و وجدان مستند بخالق و موجود آن شئی یعنی اله واحد احد است .

و در عین حال بدون شائبه مجاز و بنحو حقیقت آن چیز بآن وجود متصف می شود .

همچنین فعل او که قائم بوجود او و مستند باوست مستند بعلمت او میباشد . و هر دو اضافه و استناد بنحو حقیقت و بدون شائبه مجاز است باین معنی که دو استناد مباین نیست بلکه در عین استناد بخلق مستند بحق است و بالعکس چنانکه لسان مارمیت اذرمیت و لکن الله رمی از آن حکایت مینماید لکن چون قیابح و آنام مرضی خداوند متعال و مبدأ اعلی نیست بلکه سوء اختیار عبد در آن مدخلیت دارد و فیض عام و رحمت ساریه الهیه مانند قطرات امطار باختلاف قابلیت اراضی و اشجار مختلف نتیجه و الاثمار میباشد .

در برخی حنظل و در برخی سکر میروید همچنین آثار و افعال هر چیز در این افاضه فیض وجود و اجاده رحمت هستی و بود حق تعالی از کتمه عدم است و وجود قدم میگذارد الا آنکه این رحمت عامه و فیض عام مطلق در نتیجه حسن اختیار لاله و در نتیجه سوء آن خس میروید و بود و هستی هر دو قائم باین فیض و مسبب از این رحمت میباشد .

و لایزیده کثرة العطاء الاجودا و کرما و سوء اختیار و حسن آن نیز مستند بخود

اختیار است یعنی لازمه مختار بودن آنستکه بتواند فعل حسن یا قبیح را اختیار نماید و لو آنکه اختیار او بافاضه غیر باشد .

ولازمه آن مستند نبودن اختیار بغیر نیست چنانکه حق تعالی و مبدأ اعلی جلت عظامته و تعالی کبریائه که قدرت و اختیار و مشیت و اراده عین ذات کربوبی جهات اوست و اختیار او مبدأ هر اختیار و اراده و قدرت و مشیت او اصل و تمام هر قدرت و مشیت میباشد بر اختیار ظلم و قبایح نمودن بالله قادر است ولی از ذات مقدس او بحسن اختیار او اینگونه از امور ممتنع الصدور است و مبدا و منشأ این حسن اختیار نیز نفس اختیار او که عین ذات تقدس ایات اوست میباشد نه امر دیگر النهایه در مخلوق اصل اختیار آن بافاضه و اجاده اوست .

ولکن سوء اختیار و ترجیح دادن فعل قبیح بر فعل نیک و حسن و نحو آن مستند بمخلوق و مختاریت اوست نه بمبدا و موجود او و حسن اختیار هم چنین است لکن بتوفیق الله و حق تعالی است و از اینجاست که در ازاء آن دو یعنی سوء باحسن اختیار مستحق مدح و یا ذم است ولی چون ممکن بالذات از حیث ذات و ماهیت مقتضی لا ضرورت وجود و عدم که مرجع آن فی الحقیقه بنوعی از عدم و نیستی است میباشد و هستی او عاریت و مستند بذات او نیست .

پس صحیح است گفته شود که ارتکاب خیرات ملائم با وجود او بماهو وجود است نه باماهیت او .

ولی نظر بآنکه آن وجود از ناحیه حق تعالی است و برسم امانت باو سپرده شده در حقیقت خیرات مستند بمبدأ آن وجود است و ارتکاب قبایح و شرور که مرجع آنها باعدام است با ماهیت و ذات و هویت او که من ذاته لیس است و همچنین با سوء استعداد و قابلیت او که مقتضی این شرور است ملائم میباشد نه با علت تامه موجب او و نه با وجود او بماهو وجود .

پس هر گاه گفته شود خیرات بمبدأ خیرات و برکات بتوفیق او که یکی از جهات آن همان افاضه وجود و کمالات وجود است مستند میباشد و شرور و قبایح از سوء اختیار که ملائم بانقصان و سوء استعداد و بالیسیت ذاتی و لا ضرورت ماهوی ممکن است برخاسته است

ولو آنکه تحقق و وجود هر دو قائم با جاده و افاضه حق تعالی است این گفته بجا و بمورد خواهد بود . (اینست معنی الخیر بیدک و الشر لیس الیک .)

و معنی آیه مبارکه (ما اصابك من حسنة فمن الله و ما اصابك من سيئة فمن نفسك) و وجه جمع بین این آیه و آیه شریفه قل كل من عند الله و كلام معجز انتظام و لولا فضل الله عليكم و رحمته ما زکی منكم من احد ابدا .

بشرحی که در بیانات سابقه و تحقیقات ماضیه بآن اشعار شده و چون خیرات مجعول با لذات و سرور مجعول بالعرض میباشد آیه ما اصابك من حسنة الى آخره ناظر بمجعول با لذات بودن خیرات و ما اصابك من سيئة بمجعول با لذات نبودن شرور و آیه قل كل من عند الله ناظر بمجعول بودن هر دو بجعل اعم از بالذات و بالعرض میباشد و برای اشاره باین نکته در آیه اولی ایتان بكلمه من نشویه و در ناینه ایتان بكلمه عند گردیده است .

وجه جمع دیگر مبنی بر قاعده اتحاد عقل و عاقل و معقول با لذات است که معتقد فریر یوس صاحب ایساغوجی و صدر المتالین قدس و کثیری از حکمای شامخین و فلاسفه بارعین و قاطبه عرفاء ربانین و صوفیه و مکشفین میباشد چنانکه مولوی معنوی قدس در این شعر بآن اشاره فرموده :

ای برادر تو همین اندیشه‌ئی مابقی خود استخوان و ریشه‌ئی

و بیان کیفیت استفاده وجه جمع از این قاعده محتاج بتفهیم يك مقدمه است و آن اینست که در فن سماع الهی و امور عامه از فلسفه اولی و الهی بمعنی اعم بمیفات بیان و منصفه ظهور و تبیان رسیده که از خواص رفیق شفیق و جود یعنی وحدت هو هو و اتحاد و یگانگی و از خواص مقابل و معاند او که کثرت غیریت و بسو است و این احدهما من الاخر است .

من جمله از اقسام غیریت تعابیل و منجمله از اقسام تعابیل تضایف است چه متقابلان دو امری هستند که بر شئی واحد در حالت واحد از جهت واحد صادق نمی آیند و این دو امر هر گاه یکی از آن دو عدم از برای امر دیگر باشد و

تعقل نگرود .

هر يك از آن دو مگر بقیاس بدیگری اندور امتضایفان نامند مانند علیت و معلولیت و محرکیت و متحرکیت و ابوت و بنوت و نحو آنها و این اطلاق بر حسب غالب است ولی گاه بردو امریکه تعقل هر يك بقیاس دیگری باشد اعم از آنکه اجتماع آنها در مصداق واحد جایز باشد مانند عاقلیت و معقولیت یا جایز نباشد مانند ابوت و بنوت و متضایفان اطلاق مینمایند .

و از برای دو مفهومی که بین آنها تضایف است خواص و احکامی است که منجمله تکافو در قوه و فعلیت ذهنها و خارجا میباشد .

و از فروع این خاصیت آنستکه هر گاه یکی از متضایفین از حاق ذات چیزی با قطع نظر از هر شئی و هر حیثیتی انتزاع شود و بر ذات او بدون دخالت و لحاظ دیگری امری صادق آید باید مصداق مفهوم دیگر نیز در آن مرتبه محقق باشد والا تکافو مزبور محقق نخواهد شد .

چنانچه عاقلیت نفس نسبت بذات خود از ذات او با قطع نظر از کافه اغیار و قاطبه جهات و حیثیات انتزاع میشود همچنین معقولیت او برای ذات خود از آن مرتبه منتزاع میگردد و بر ذات او از جهت واحده عاقل و معقول صادق میباشد و باین جهت باتفاق قاطبه فلاسفه فخرام و کافه حکمای عظام عاقل و معقول در علم نفس بلکه هر مجرد قائم بذاتی بذات خود متحد میباشد و بضمیمه دو مقدمه و اصل دیگر باین اصل و مقدمه ثابت میشود که در علم و تعقل نفس بلکه هر عاقلی نسبت بهر معقولی عاقل و معقول باهم ذاتاً متحد هستند .

مقدمه اول

آنست که بمذاق تحقیق و قول وثیق که مختار اساطین فن حکمت و خراطین علم فلسفه و معرفت است ملاک مطلق ادراک و دانستن تجرد ما از ماده و ملاک تعقل تجرد تام از ماده و مقدار و از اضافه بماده میباشد .

و بنا بر این موقعی صورت ادراک که بالغ بر حد مطلق ادراک یا تعقل و معقولیت می‌گردد که این ملاک بالذات یا بتجربید مجردی از برای او بالفعل حاصل گردد و پس از حصول این ملاک برای او شبهه‌ئی نیست که مفهوم مدرکیت و معقولیت از حاق ذات او با قطع نظر از هر چیز حتی از مدرکیت و عاقلیت نفس انتزاع می‌شود و بر او صادق می‌آید چه مفروض اینست که ملاک معقولیت مجرد تام از ماده و غواشی ماده است و صورت مزبوره در حاق ذات و اجد این ملاک گردیده است و عاقلیت نفس پس از حصول این ملاک فعلا مدخلیتی در حصول آن ندارد و بعلاوه بنا بر عدم اتحاد عاقل با معقول عاقلیت نفس من حیث هی هی بالقوه است نه بالفعل و عاقلیت .

بالقوه ممکن نیست در ازاء معقولیت بالفعل باشد زیرا مقتضی تکافو متضایین چنانکه گفته شد تکافو در قوه و بالفعل بودن ذهن و خارج است .

مقدمه دوم

باتفاق اصحاب خرد و بصیرت و ارباب نظر و معرفت وجود صورت عقلیه فی نفسها و وجود آن برای نفس واحد و یکی است و در وجود از برای آن نیست که یکی موجود برای نفس و دیگری موجود برای خود باشد بلکه وجودی از برای این صورت جز وجود نوری مجردی که بسبب آن معقون بالذات است نمی‌باشد و پس از دانسته شدن این مقدمات می‌گوئیم چون بین عاقلیت و معقولیت تضایف است و لازمه تضایف بشرحی که دانسته شد تکافو در قوه و فعل عینا و ذهن است و معقولیت که یکی از آن دو مفهوم متضایف است از حاق ذات صورت عقلیه که وجود عینی یعنی نور الذاته و منور الفیره است با قطع نظر از هر چیز حتی عاقلیت پس انتزاع می‌گردد و بر ذات او بذاتها بالفعل معقول صادق می‌آید

پس بحکم لزوم تکافو باید در همین مرتبه عاقل بالفعل صادق باشد و عاقلیتی که بازا این معقولیت است بجهت اشعاریه ممکن نیست عاقلیت نفس مبیانه با این صورت یا هر شئی دیگر مابین با او باشد بلکه باید عاقلیت متحومه در مرتبه این معقولیت

عاقلیت خود این صورت باشد و چون مفروض آنست که وجود این صورت فی نفسها و برای نفس واحد است .

پس باین جهت ممکن نیست عاقلیت این صورت نیز غیر عاقلیت نفس باشد والا وجود آن صورت فی نفسها غیر وجودها للنفس خواهد بود لذا باید نفس وجودا با این صورت مابین نباشد تا عاقلیت او بازاء معقولیت آن باشد .

و بعبارت دیگر باید بازاء این معقولیت عاقلیت نفس متحده با صورت مزبوره باشد نه مابینه با آن و چون بیش از يك معقولیت و يك عاقلیت در بین نیست باید عاقلیت نفس مر آن صورت را نیز عین عاقلیت آن صورت مر ذات خود باشد یعنی عاقل و معقول شئی واحد و هوالمطلوب .

و بیان دیگر هر گاه وجود صورت معقوله مابین با وجود عاقل و برای هر يك هویتی مغایر با هویت دیگر باشد و ارتباط بین آن دو وجود بمجرد حالت و محلیت مانند لون و محل او حاصل شود باید اعتبار و جود هر يك با قطع نظر از اعتبار وجود دیگری ممکن باشد چه اقل مراتب اثینیت بین دو چیز اینست که از برای هر يك در حد ذات خود وجودی باشد و او با قطع نظر از دیگری لکن حال در عاقل و معقول بالفعل بدین نحو نیست زیرا از برای معقول بالفعل وجودی جز این وجود نوری تجردی و اضافه اشراقیه نوریه که به آن معقولست نمیباشد و معقول بودن شئی بدون آنکه چیزی عاقل او باشد متصور نمیگردد .

پس اگر عاقل در مقام مغایر با معقول و غیر متحد با او باشد باید این معقول با قطع نظر از آن عاقل مابین معقول نباشد با آنکه گفته شد که معقول بالفعل با قطع نظر از هر چیز که مابین با اوست عاقل است .

و بنابراین باید این اضافه نوریه اشراقیه که از برای آن جز این وجود نوری وجود دیگری نیست و وجود فی نفسه او عین وجود للعاقل است و با عزل نظر از کافه اغیار معقول است همچنین با عزل نظر از قاطبه اغیار عاقل خود باشد فهی العقل و العاقل و المعقول و ثبت ما عجز عن ادرا که عقول الفحول .

و به بیان واضحتر چون بعقیده منکرین اتحاد عاقل و معقول نفس انسانی در

مرتبہ عقل با الہیولی عاری از کافہ صور عقلیہ و مرہون قوہ و شانیت و فقدان و مقرون با ظلمت و حرمان است و پس از حرکت اواز ہا و یہ بعد و امکان و دار حس و حاس و محسوس بجوار رحمت قرب یزدان و بلوغ بدار تجرد و طی زمان و مکان و نیل بسہ مرتبہ دیسگر از مراتب عقل نظری متصف بعاقلیت و نوریت بالفعل میگردد .

و بنا بر این از این فرقہ سؤال میشود کہ پس از بلوغ نفس باین مقام مابہ المعقولیہ بچیست و مابہ العاقلیہ بچہ میباشد اگر مابہ العاقلیہ بعینہ ذات عاریہ جاہلہ مرہونہ قوہ و شانیت باشد و مابہ المعقولہ اعراض طاریہ بر این ذات جاہلہ کہ از آنها بصور عقلیہ تعبیر مینمایند بودہ باشد بدون آنکہ جوہر او از نشانہ ظلامانیہ عمائیہ متحول شود و بعالم انوار صرفہ مجردہ متصل گردد و آئینہ گیتی نمای او برای مستشرق شدن بآن انوار جبروتیہ از ریون مادہ و اغشیہ طبیعت معراومبرا . و مصداق گفتہ معروف

رو مجرد شو مجرد را بین دیدن ہر چیز را شرط است این

شود

بطلان آن واضح و مسلم است چہ مفروض آنستکہ این جوہر ظمائی قبل از تعقل بہمین حال بودہ و بعد از تعقل بہیچوجہ برای او تغییری حاصل شدہ تا مرجح اتصاف بعاقلیت نسبت بصور عقلیہ و حصول آن برای او در این هنگام بودہ است و وجود این صور در نفس کہ بمذاق منکرین اتحاد و قول بقیام حدوائی وجود عرضی و از مقولہ کیف یاد دیگر مقولات عریضہ است کہ بمراتب از وجود جوہری نفس اضعف و انقض است .

و بحمل اولی از قبیل ماہیات مقولات و مفاہیم عاریہ از وجودات حسی بہ آنها است .

با این وصف چگونہ معقولیت کہ ملاک آن وجود تجردی نوری و حصول اضافہ اشراقیہ نوریہ و ارتقاء نفس از اسفل السافلین مادہ و مدہ و خلاسی او از دار غرور و سجن طبیعت و نشائہ ناسوت و ارتفاع بعالم نور اعنی علیین حضرت جبروت بمقتضی و العمل الصالح یرفعہ میباشد .

با نتقاش مرآت مرین نفس بنقوش عرضیه و حصول مفاهیم لامتحصله برای او حاصل میشود و نفس جاهله که بهیچوجه در او تغییری حاصل نشده و بحالت قبل از اتصاف بعقلیت باقی است .

بسبب قیام حصولی این مفاهیم بعقلیت متخصص و متحصیل میگردد ان هذا الاختلاق و اگر بگویند ما به العاقلیه در این هنگام بعین ما به المعقولیه است فقد حصص الحق و زهق الباطل و اعترفوا بالاتحاد و اگر بگویند که جوهر نفس در مرتبه عقل هیولانی بقوه بعیده مستعد از برای عاقلیت است .

سپس بواسطه حرکت تحولی ذاتی بوجود صور عقلیه که از مبدأ فیاض باضافه اشراقیه نوریه بر او اشراق و افاضه میشود موجود میگردد و از قوه تعقل بفعالیت خارج میشود و ملاک عاقلیت تنور نفس بنور این صورت مجردة عقلیه که فوق جوهریت و اتم واقوا وجودا از وجود جوهر نفس عاقله که بالقوه است میباشد این نیز عبارات آخری قول بالاتحاد و اعتراف بآن است .

و بهر حال مفری از قول بالاتحاد نیست و برهان مزبور (یعنی برهانی که قبلا بآن اشاره شد) مسمی برهان تضایف و از مبتکرات انظار شامخه صدر المتالهین است و نسیمیه آن برهان تضایف از باب آنستکه یکی از مقدمات آن تضایف بین عاقل و معقول است و الا مقدمات دیگر بهم در تمیم آن لازم است که از فرمایشات آن جناب مستفاد میگردد و ما بآن اشاره نمودیم و مقصود آن جناب هم در این مقدمه تمسک بصرف تضایف مقولهئی نیست تا گفته شود که لازمه تضایف مقولهئی بین دو مفهوم تکافو، است و مقتضی تکافو، مجرد معیت آنها در مصداق است بدون آنکه اقتضای اتحاد یا تقدم یا تأخر یکی از آن دورا از دیگری بنماید چنانکه این تضایف بین علت و معلول با لذات موجود است و مقتضی تکافو بین آنها است ولی تکافوی مزبور اتحاد معلول با لذات را با علت ذاتیه آن اقتضا نمینماید .

چه از بیانات سابقه بمنصه بروز و میقات ظهور رسید که یکی از مقدمات برهان مزبور حصول ملاک معقولیت در مرتبه جوهر ذات سورت عقلیه مدر که با عزل نظر از کافه اغیار حتی نفس و عاقلیت او میباشد و اتصاف معلول با لذات بمعقولیت

با عزل نظر از علت با لذات از حریم امکان بیرون و از افق جواز خارج است زیرا معلول با لذات بساھو معلول و نفس ربط و فقر بعلت با لذات است و معلول با لذات معلول بعلت است نه بذاتہ و حقیقیہ و عزل نظر از علت با وضع ذات معلول افسانہ سیمرغ و زال و حدیث انیاب اغوال و بطلان آن اوضح من وجود الان و الحال است .

و نیز مقدمہ دیگر آن بودن وجود فی نفسہ صورت مزبوره عین وجودھا للنفس و انحصارشان و حیثیت آن در معقولیت و بودن معقولیت عین ذات و وجود نوری و حقیقت نوریہ آن صورت است بحیثیتی کہ قطع نظر از معقولیت آن مساوق با عزل نظر از ذات و حقیقت او خواهد بود .

و عبارت دیگر صورت مزبوره بمقتضی العلم نوری قد فیہ اللہ فی قلب من یشاء اضافه اشراقیہ و جودیہ نوریہ عقول مرسلہ کلیہ نفس است کہ نور لنفسھا و منور لغيرھا است .

و مبدأ و منشأ اضافه مقولہ میباشد نہ صرف اضافه مقولہ ہی کہ مناخرہ از طرفین و فرع آنها است بلکه اضافه مزبوره قنطرہ آن اضافه نوریہ و اشراق منبسط نفس منوره است کہ عاقلیت و معقولیت از حاق ذات او متمزع میگردد و در انتزاع آن دو مفهوم از ذات او از کافہ حیثیات و قیاطبہ جہات مستغنی و بی نیاز است .

پس قیاس آن بمعلول با لذات کہ در حمل معلولیت بر او محتاج بحیثیت تعلیمیہ است و فقط از حیثیت تقییدیه بی نیاز است قیاس مع الفارق التلیسی و وسوسہ خناسی تلبسی است و عجب از محقق علامہ سبزواری علیہ شایب رحمۃ اللہ الملک الممان الکریم علیہ السلام با آنکہ در حواشی اسفار کہ بر مبحث عقل و معقول آن کتاب مرفوعہ است در مبحث در حواشی مبحث علم واجب تعالی بذات تقدس آیات و جوی حجاب منظومہ مرفوعہ فرمودہ برهان صدر المتالہین را کہ در کتاب اسفار در مبحث مرفوعہ الحد عقل و عقل و معقول بتقریبیکہ ما مرفوم داشته ایم افامہ فرمودہ امام دانشنہ و نفس علت و معلول را وارد ندانستہ .

در مبحث وجود ذهنی شرح منظومه که متأخر از حواشی بر اسفار تالیف نموده برهان آنجناب را غیر تام تشخیص داده و بیان آنرا موکول بحواشی اسفار نموده سپس از راه بودن نفس در مرتبه عقل هیولائی بمنزله ماده صور عقلیه و اتحادی بودن ترکیب ماده و صورت که معتقد اسکندر افریدوسی است بر آن اقامه برهان فرموده است .

در صورتیکه اقامه برهان بر اتحاد مزبور از این طریق با آنکه مختار آنجناب انضمامی بودن ترکیب ماده و صورت است نه اتحادی بودن درست نیست ولی بمذاق صدر المتالهین از جهت آنکه ترکیب مرقوم بعقیده آنجناب اتحادیست صحیح است چنانکه در همان کتاب بآن اشاره فرموده و استدلال نموده است .

بعلاوه قبل از آن علامه محققین دیگر بایراد و نقض مسطور التفات نموده و بطرق عدیده آنرا رد کرده و نقض را وارد ندیده‌اند حتی برخی از آنها در جواب قائل بانحاد علت ذاتی بامعلول بالذات شده‌اند ولی نه از قبیل اتحاد شئی و شئی بلکه از قبیل اتحاد شئی و شئی بشرحی که در آتی به بآن اشاره خواهیم نمود .

بهر حال اتحاد مرقوم در نظر ارباب دانش و معرفت واضح و آشکار و کالشمس فی رابعه النهار است و براهین دیگر نیز غیر از برهان مزبور بر آن اقامه نموده‌اند از قبیل اثبات آن از طریق قاعده مسلمه کل مجرد قائم بذاته عاقل لذاته چه بعقیده ارباب تحقیق قیام صور مجرده نوریه بالفعل بغير خود بقیام حلولی ممتنع و از حریم امکان خارج است و چون صورت عقلیه جوهریه بجهاتی که در مقدمات به آن اشعار شده بالفعل مجرد و باقطع نظر از هر شئی معقول و نور بنفسها است بحکم قاعده مزبور عاقل ذات و منور بذات میباشد .

فهی العاقل والمعقول والعالم والمعلوم وهذا هو المعنى من الاتحاد واز قبیل اثبات آن از راه انتها هر ما بالعرضی بما بالذات و بودن صورت عقلیه مزبوره ما بالذات عاقلیت و معقولیت و از طریق قاعده موروثه از اعظم فلاسفه و افاحم حکماء العقل السبیط الاجمالی خلاق للمصور العقلیه التفصیله و امتناع بودن معطی کمالی از کمالات فاقد آن کمال و از طریق بودن تعقل بمذاق تحقیق بمسافرت نفس بدیار مجردات و

مشاهده مثل و انوار کلیات و یا بنحو فناء در قدسی و اتحاد با عقول بادیات و بعبارت دیگر باضافه شهودیه اشراقیه نفس با آن انوار شامخات و استحاله بلوغ باین مرتبه و مقام بدون اتحاد عاقل و معقولات کما هو من اوضح الواضحات و از طریق لزوم شبه طفره در سیر صعودی و نزولی فیض وجود بر تقدیر عدم اتحاد بنا بر حرکت جوهری و جرمایه الحدوث و روحانیه البقاء بودن نفس بعقیده ارباب تحقیق و اصحاب نظر دقیق الی غیر ذلک که در محل مذکور و در کتب اهل فن مسطور است بلکه اتحاد مزبور از مسلمات اهل کشف و شهود غیر قابل انکار و عنود میباشد.

و چنانکه در سابق اشعار نمودیم این اتحاد اختصاص بتعقل نفس ناطقه ندارد بلکه در مورد تعقل هر عاقل بالذاتی حتی در واجب تعالی نسبت بهر معقول بالذاتی این اتحاد محقق میباشد.

ولی در غیر نفس از مجردات کلیه امریه و موجودات تامه که بالفعل هستند و مشوب بقوه و فقد وجودی نیستند و حالت منتظره ندارند.

و همچنین در واجب تعالی که موجود فوق التمام و واجب الوجود بالذات و بتمام جهات و حیثیات است این اتحاد بنحو اتحادیکه در نفس متصور میباشد نیست چه اتحاد بین دو چیز بنظر بدوی عقل بچند نحو متصور است که برخی از آن انحاء مطلقاً باطل و مستحیل التحقق است و برخی ممکن التحقق ولی فاقد مصداق است.

و برخی درباره از موجودات محقق و درباره مستحیل التحقق میباشد زیرا اتحاد بر حسب احتمال بدوی یا بین دو متصل است و یا بین دو لامتصل و یا بین لامتصل و متصل و در همه این شقوق اتحاد بین این امور بالذات است و یا بین متصل دیگر است.

و همچنین عدم تحصیل و ابهام یا از حیث وجود و تحقق است و یا بلحاظ مفهوم و ماهیت و از این اقسام آنچه ممکن و متحقق المصداق است اتحاد لامتصل مفهومی بامتصل وجودی مانند اتحاد مفاهیم و ماهیات مبهمه لامتصله با افراد خاصه یا مراتب متفاوته نوریه حقیقت وجود و اتحاد لامتصل وجودی بامتصل وجودی است.

و این شق نیز بر دو قسم است .

اول آنکه بین ماهیت و وجود خاص باوست از قبیل اتحادیکه بین ماهیات انواع اخیره و سافله باوجود اشخاص آنها است .

قسم دوم بین دو امر وجودی است که احدهما نسبت بدیگری لامتحصل است مانند هیولی و صورت ظل و ذی ظل و عکس و عاکس و رقیقت و حقیقت و اتحاد وجود ربطی باوجود نفسی و اتحاد معلول بالذات باعلت ذاتیه بمذاق ارباب کشف و شهود ولی نه با حقیقت و کنه ذات علت و نه باوجود نفسی و حقیقی او بلکه باوجود ربطی و اشراق وجودی و عرفانی آن که مرجع این اتحاد در حقیقت بفنا و اندکاک و محو و طمس و محق ذات و حقیقت و وجود معلول در ذات و وجود علت است و حصول اتحاد بطریق دوم نیز بچند طریق متصور است .

اول آنکه شئی در بدو وجود بالقوه و لامتحصل باشد سپس بحرکت جوهری تحولی ذاتی و لبس بعدایس و بافاضه شئی دیگر که واجد فعلیت است و باخراج آن از حریم قوه بسرحد فعلیث خارج گردد و از مرتبه نقصان و فقدان بدرجه کمال و وجدان نائل شود .

و بتعبیر دیگر بر حسب علل اعدادیه بافاضه و اشراق وجود نوری عقل کلی بر او بالفعل گردد و بوجود و فعلیت آن وجود و صورت نوری که فاعل مابه الوجود اوست بالفعل و موجود و بتبع تحصیل آن متحصل شود مانند خروج هیولی از قوه بفعلیت بسبب مفاض شدن صور جوهریه طولیه و عرضیه از عقل فعال بحول قوه حق متعال بر او و مانند خروج نفس از حد قوه و شانیت تعقل و ادراک بسرحد فعلیت ادراک بمسافرت او از دار کثرت و ظلمت و غرور بعالم وحدت و نور و مهاجرت او بحکم انی مهاجرالی ربی سیهدین از نشائه خلق بعالم امر و مجالست با کرو بیان ملا، اعلی و و صدر نشینان عالم بالا و الفت و موانست با کار فرمایان حضرت جبروت و فرمانروایان ملک و ملکوت و مشاهده آن صور نوریه در باطن ذات و موطن اصلی و مقر اولی خود و یا مفاض گردیدن صور نوریه ادراکیه بر مرات ذات تقدس جهات او بطریق رشح

یا انعکاس یافتن در قدسی و اتحاد و با عقول کلیات بادیات و اوایل صادرات بسبب علل اعدادیه و خواطر ربانیه و اشراقات بارقه الهیه یا بنحو دیگر که در محل خود مذکور و در مقر خود مسطور است .

و همچنین در سایر حرکات جوهریه و تحولات ذاتیه که در تمام این شقوق و همه این اقسام خروج از قوه و شائیت بتحصیل و فعلیت و حصول کمال منتظر و غایت مترقبه با اتحاد متحرک بما الیه الحر که بنحو اتحاد لامتحصل بامتحصل میباشد .

دوم آنکه وجود واحد بوحدت حقه حقیقیه و حقیقت بسیطه بیساطت محضه مطلقه و نور صرف قوی شدید فوق التمام که واجب الوجود بالذات وللذات و من جمیع الجهات و الحیثیات و طارد هر شریت و نقص و فقدان و مبداء و اصل هر خیریت و نوریت و کمال و وجدان است .

و یا عقول فعاله و انوار قاهره و کلمات تامه الهیه که از صقع ربوبی و سجات وجه کریم و جوبی و انوار صرفه و وجودات محضه هستند و یا نفس کامله انسانی پس از بلوغ بمرتبه خفی و اخفی و مقام من رآنی فقد رای الحق تعالی بحکم بسیط الحقیقیه کل الاشیاء و تمامها .

محیط بتمام فعلیات و مجمع قاطبه کمالات و منبع کافه خیرات و حسیات باشد بنحویکه همه تحصیلات در بحر هستی او مفروق و در قلمزمانیت او مغمور و جمیع لامتحصلات بتحصیل او متحصیل و تمام انوار در مشهد نور قوی باهر انوار و مضموس و محقوق باشند بنحویکه مشاهده او مشاهده کل شیئی بنحو اعلی و اکمل و بطور کثرت در وحدت بوده باشد .

و یا آنکه بواسطه شدت نوریت و فرط وجدان و کمال خیریت و نهایت ربوبیت که مقتضی لب ریزیت در مجالی انوار و افعال و آثار و در مظاهر کمالی است و صفات خود بنحو وحدت در کثرت بدون تجافی از مقام ظهور و اشراق نور مبد و نور فعلی و رحمت رحمانیه و رحیمیه او بحکم و رحمتی و سمع کل شیئی مالی از کان هر شیئی و ساری در دره و ذره و جاری در هر شیئی و فی گردد و لامتحصلات مفهومی با وجودی بتحصیل آن اصل تحصیلات و مبداء برکات متحصیل و متناصل شوند اعم از آنکه این قبیل

و بسط و بطون و ظهور و خفاء و جلا و انحلا و انجلا و کثرت در وحدت و وحدت در کثرت نسبت بهر چیز و قاطبه اشیا باشد .

چنانچه در واجب تعالی و مبدا اعلی است و تا نسبت بمادون آن امر بسیط باشد چنانچه در عقول و نفوس کلیه بادیات نسبت بمادون آنها است و یا در انطواء تمام فصول در فصل اخیر انسانی و ظهور تمام اسماء و صفات در حقیقت آدمی پس از بلوغ بمقام کمال و اکملات و خلاقیت او نسبت بمدرکات ظاهریه و باطنیه خود و متحد شدن آنها با فیض اقدس و مقدس و اضافه اشراقیه نوریه او با خلاقیت عقل بسیط اجمالی نسبت بعقول و صور تفضیلیه پس از بلوغ او بمقام تجرد و بساطت کامله میباشد . که در همه این شقوق اتحاد مزبور (متحصل بالامتحصل) بنحو تحول و تبدیل ذاتی و بطریق حرکت جوهری نمیباشد .

چنانکه اتحاد هر ماهیتی با وجود خاص خارجی او که از مبدا فعال و حق متعال باو افاضه میشود و مظهر آثار و احکام خاصه اوست .

و همچنین اتحاد هیولی با اول صورت مفاضه بر او که فاعل مابه الوجود اوست مانند صورت جسمیه از همین قبیل (اتحاد لامتحصل بامتحصل بدون استناد آن بحرکت جوهری) است .

و بنا بر این اتحاد عاقل و معقول که مرجع آن با اتحاد لامتحصل بامتحصل است اختصاص بتعقل نفس ناطقه انسانی نداشته و شامل تعقل هر مجرد قائم بذاتی نسبت بتعقل ذات یا غیر ذات خود میگردد و میتوان آنرا در مورد علم کمالی ذاتی احدی قضائی جمعی الهی که در مرتبه احدیت و حضرت تعین اولست .

و همچنین در مورد علم قدری تفصیلی الهی که در مرتبه و احدیت و حضرت تعین ثانی است استعمال نمود و بهر دو آن دو مورد سرایت داد چه مرجع آن در مورد اول بی بودن صرف النور و الوجود صرف کل نور و جود و بودن بسیط الحقیقه بوحدته و بساطته کل المعقولات و در مورد ثانی اتحاد قاطبه معقولات و کافه اعیان ثابتات با ظهور و اضافه اشراقیه نوریه علمیه و فیض اقدس ذات و جوی جهات کروی آیات حق تعالی و مبدا اعلی تقدست اسمائه و تفاخمت و تمجدت صفاته بدون تجانی از مقام

ربوبی و حد و جوبی و ذات قیومی میباشد .

ولی نظر بآنکه نفس ناطقه انسانی و حقیقت آدمی در بدو فطرت و اصل طینت متعلل بالقوه و خالی از صور عقلیه است و خروج او از قوه و شانیت بوجدان و فعلیت و اتحاد با صور نوریه عقلیه مستند بعلل اعدادیه و اشارات ربانیه و بارقات الهیه و تحولات جوهریه ذاتیه است و حصول این معنی و تحقق این تمنی نسبت بذات و جوبی جهات حق اول تعالی کبریائه بلکه در عقول کلیه فعاله و مجردات امریه از حد ترخیص خارج و از حریم امکان بیرون است .

از جهت آنکه متظاهر از اتحاد عقل و عاقل و معقول در نظر عامه این نوع از اتحاد است .

برای رفع این توهم و بجهت دیگری که ما در مصنفات فلسفیه خود بآن اشاره نموده ایم و برخی از اساطین درباره از مصنفات خود معتقد فر فریوس را در علم واجب تعالی مرضی ندانسته است .

و برخی از اعلام برای رفع اشتباه از اتحادیکه از طریق حرکت جوهری و تحول ذاتی حاصل میشود با اتحاد بمعنی یکی شدن تعبیر فرموده و از اتحادیکه بطرق دیگری بآن اشاره شده محقق میگردد یکی بودن و وحدت تعبیر نموده است و پس از دانسته شدن این مقدمه میگوئیم از بیانات سابق الذکر ظاهر شد که در هر تعقلی عاقل با لذات با معقول با لذات متحد و یکی میباشد و مرجع آن با اتحاد لا متحصّل مفهومی یا وجودی با متحصّل وجودیست نه با اتحاد دو متحصّل وجودی یا دو لا متحصّل مفهومی .

چنانکه حضرت رئیس الحکماء، قدس از فرمایشات فر فریوس فهمیده و آن

بطریق ذیل رد کرده است :

(باینکه بعد از اتحاد یا هر دو متحدین موجودند یا هر دو معدومند یا یکی معدوم و دیگری موجود بر هر تقدیر اتحاد غیر منصوص است چه اگر هر دو موجود باشند عدم اتحاد معلوم و اگر هر دو معدوم باشند و شئی دیگر بعد از اتحاد موجود شود مرجع اتحاد با عدم محض خواهد بود و اگر شئی دیگر موجود شود مرجع اتحاد با ایجاد و

اعداد میباشند نه اتحاد و اگر یکی باقی و دیگری معدوم شود باز هم اتحاد حاصل نخواهد شد .

و بنا بر آنکه نسبت نفس بمطلق صور ادراکیه حتی نسبت بصور عقلیه در بعضی از مراتب یعنی در مرتبه عقل بسیط اجمالی نسبت خلاقیت باشد برهان اتحاد در نفس نسبت بصور مزبوره نیز جاری میباشند النهایه .

بنابراین در این هنگام اتحاد صور ادراکیه با فیض اشراقی نوری و فیض اقدس و مقدس نفس است و بمذاق تحقیق اتحاد عاقل با معقول با لذات در دو مقام است :
اول در مقام کثرت در وحدت باند کاک جبال انیات معقولات و انطواء تعینات مدرکات در ذات عاقل با لذات و وجود بسیط مبسوط و جوهر هویت او .

دوم در مقام وحدت در کثرت یعنی در فیض اقدس و مقدس عاقل و ظهور نور شمس هویت او در عالی و سافل میباشند .

و همچنین اتحاد معلول بالذات با علت بالذات بعقیده آنانکه قائل بآن هستند این اتحاد را نیز در مقام لا اسم له و لا رسم له و لا وصف له و لا نعت له و مقام کنه ذات و تخوم حقیقت و غیب الغیوب نمیدانند بلکه چنانکه در عاقل و معقول گفته شد باین اتحاد در دو مقام قائل میباشند مقام کثرت در وحدت باند کاک و انطواء و جودات کافه معالیل در وجود صرف بسیط مبسوط علت و در علم ذاتی علت بذات و بکمالات ذات خود در مقام رؤیت المفصل مجملا :

دوم در مقام وحدت و کثرت و ظهور آنها بنور علمی یا خارجی و فعلی علت در مرتبه فیض اقدس و مقدس او چنانکه در فصول سابقه نیز بدان اشعار گردیده است و پس از معلوم شدن این مقدمات میگوئیم بنا بر آنکه نتیجه قاعده الواحد صادر اول بودن عقل اول چنانکه معتقد حکمای عظام و فلاسفه فخرام است بوده باشد از دو جهت بین این قاعده و اصل اصیل لا مؤثر فی الوجود الا الله جمع میشود یکی از راه اتحاد عقل و عاقل و معقول و دیگر از راه اتحاد معلول بالذات با علت بالذات بانحو اتحاد فئی و شئی .

اما از طریق اتحاد پس بجهت آنستکه عقل اول عقل قرآنی نسبت بتمام حقایق اشیاء

است کلیه متحصلات وجودیه و مفهومیه در دو مقام سابق الذکر با او متحد هستند و افاضه او افاضه تمام وجودات میباشد و اما از طریق دوم چون علت ذاتیه با معلول بالذات متحد است و عقل اول معلول بالذات مبدء اعلی و حق تعالی است و واسطه در صدور سایر اشیاء نیز میباشد با اتحاد علت با معلول و جاعل با جمیع بالذات مانند اتحاد ظل با ذی ظل و عکس با عاکس و شئی با فی تصور کثرت آثار و تحقق بینونت و اغیار در دار هستی و ظهور و اظهار و گمان استقلال افعال و اظلال از قبیل افسانه انیب اغوال و قصه سلمان و ابدال و ان بعض الظن اثم و ان الظن لا یغنی عن الحق شیء است چه با وحدت و یگانگی کثرت و بیگانگی چگونه متصور میگردد تا قاعده الواحد مخالف آن باشد و یا اصل اصیل لا مؤثر فی الوجود الا الله موافق آن نباشد و یا با انحصار حقیقت هستی بنظر حق پرستی بمعبود بیهمتا و مسجود منزله از کیف و این ومتی و بودن کثرت بنظر دو بین احوال خبیث طینت

و از قبیل کسر اب بقیعه یجسبه الضمان ما آء یعنی شوره زار آب نما و باو بران شدن کنگره اثینیت و میانیت بمنجینق قهاریت و کمال قدرت و عظمت و ذوب جمد و تلج انانیت معالیل بتابش شمس رفعت و آفتاب جمال عالم تاب جلال ذوالجلالی کرار شد که با هستی اش نام هستی برد و با وجود او عرض اندام نماید عمیت عین لائراه و لایزال علیها رقیبا و خسرت صفة عبل لم یجعل له من حیه نصیبا .

و بنا بر این قاعده بر فائده الواحد شارح و مفسر اصل متاصل لا مؤثر فی الوجود الا الله و مبین کیفیت بسط افاضه وجود و مفسر چگونگی صدور و ظهور بوده بود میباشد .

بنا بر مذاق حکمای عظام و فلاسفه فحتم است که قائل در اول به ان عین میباشد بر مذاق عرفای شاه بخین که قائل بصادر بودن فیض مهذب میباشد و بعد از ان شعر شد از این دوراه بین قاعده و اصل مزبور میباشد .

فحصل ترانی الخصمین و ارتفع الخلاف من الیین وجه دیگر در جمع بین قاعده و اصل لا مؤثر فی الوجود الا الله مبنی بر مذاق برخی از عرفاء است که مرجع علیت و

معلولیت را بتطور علت و تشاءن آن باطوار ذاتیه و شئون وجودیه خود میدانند چنانکه در گفته برخی از آنان اشاره باین امر شده است :

(هر لحظه بشکلی بت عیار درآمد - دل برد و نهان شد)

و در صورتیکه علیت و جاهلیت حقیقه باشد و وحدت علت غیر عددی و محدود بطور خاص و شان مخصوص نبوده و کل یوم هو فی شان بل کل آن فی طور و شان باشد .

و در عین حال تطور او باطوار مختلفه و تشان او بشئون متعدده و تجلی و ظهور او بجلوات متکثره غیر متناهیه طولیه و عرضیه راجع بشان واحد کلی و ظهور فارد سعی باشد که بوحدته الوجودیه جامع شتات شئون کثیره و ظهورات مختلفه بوده باشد .

وحدت شان مزبور بر حسب قاعده الواحد لا یصدر عنه الا الواحد قادم در کثرت مجالی و مظاهر در عین وحدت اثر و موثر حقیقی نخواهد بود بلکه بفرموده اسان الغیب زلف آشفته او موجب جمعیت ماست چون چنین است پس آشفته ترش باید کرد این کثرت مؤکد و وحدت و این تفرقه و آشفته گی موجب طرد بیگانگی و کثرت و عزیت و کمال یگانگی و فرط جمعیت خواهد شد .

فلا مناقرة فی البین ولا تخالف بین القاعدتین - وجه جمع دیگر مبنی بر ترکیب اتحادی بین ماده و صورت است که مختار سید المدققین و صدر المتالهین است چه همچنانکه عقل فعال یا رب النوع انسانی بمنزله صورت و فصل اخیر از برای عالم طبیعی است .

همچنین عقل اول و صادر نخستین بمنزله صورت و فصل اخیر از برای عالم کبیر و نظام اکبر میباشد .

و بنا بر این هر گاه بر حسب استنتاج از قاعده الواحد عقل نخستین صادر و عنصر اول باشد چون افاضه و اجاده فصل اخیر در قوس صعود بمنزله افاضه کل انواع است همچنین اجابت و افاضه آن عقل کلی مرسل در قوس نزول افاضه کل نظام اکبر و مجموع نظام عالم کبیر است .

و بعین جعل و ارتباط او نظام کل و آنچه را که از موجودات افاقیه و انفسیه در بردارد مجعول حق تعالی شانه و مرتبط باو میباشد فلامؤثر بل لا موجود فی الحقیقه الا هو و لاهو الا هو و لا تهافت بین القاعدتین و لا نزاع فی البین و جه جمع دیگر مبنی بر قواعد عرشی فوائد لاهوتی و موائد بسیط الحقیقه کل الاشیاء و صرف الوجود صرف کل وجود و النفس و مافوقها و جودات محضه و انیات صرفه که قریب الماخذ هستند میباشد و تحقیق این وجه جمع محتاج بتذکر بیانات سالقه و تحقیقات سابقه است چه در ابواب ماضیه بنصاب تحقیق رسانیده شد که عقول کلیه و انوار قاهره که صدر نشینان تجرد آئین و تقدس قرین عالم جبروت و فرمانفرمایان با تمکین حضرت ملک و ملکوت و مدبرات امرای دو قوس نزول و صعود و نشأت غیب و شهود میباشد از جهت اندک کجبال انیات .

آنها در تحت تجلیات سبحات و جه باقی بعد فناء کل شئی حضرت نور الانوار تقدست اسمائه و تعالی شانه و کبریائه و تنزه آنها از ریون ماده و غواسق هیولی و غواشی طبیعت و نشائه سفلی و عراء آنها از احکام ماهیت و برائت از ازدواج با کلیات طبیعیه و شوائب ترکیب و کثرت و بودن آنها بفرموده شیخ اشراق و محی حکمت رواق صرف وجود و محض انیت آنها را از بساطت محضه خالصه و سزاجت حقه حقیقه که با احدیت ذاتیه مساوق با واحدیت و فردانیت و جودیه رفیق شفیق موافق است و اتصاف بآن بالذات از خواص ذات متقدس اسمائه و صفات متعالی جهات کروی بی آیات واجب الوجود بالذات الذی هو واجب بتمام الحیثیات و الاعتبارات تعالی شانه و کبریائه است حظی و بهره و نصیبی بالعرض میباشد .

و همچنانکه بقاء ذات مقدس او باقی و بوجود او موجود هستند همچنین بلاماهیتی اولاماهیت و بصرف النور بودن او صرف النور و بساطت و سزاجت او بسیط و سازج میباشد .

و بوجه دیگر هر چند بساطت مطلقه من جمیع الجهات و سزاجت محضه بتمام حیثیات و اعتبارات که با احدیت حقیقیه و سمذیت ذاتیه مرهون و با سرمدیت و جودیه مقرون و بوجوب وجود مشحون است .

از خواص شامله و لوازم کامله حق تعالی و مبدأ اعلی تمجیدت ایاتہ و تقدست اسمائہ و صفاتہ میباشد و ماهیات سرایبہ و ذوات امکانیہ را از آن مطلقاً بهره و نصیبی نیست ولی چون این ذوات نوریہ و موجودات امریہ بنظر ارباب تحقیق و اصحاب نظر عمیق از شئون صمدیہ و مراتب الہیہ و بمناق اشراقین انوار صرفہ و وجودات محضہ هستند بمناق مشائین نیز گرچہ این انوار شامغہ مکرمہ را از ازدواج با ماهیت بمعنی حاکی از مطلق حناعم از ذهنی و خلارجی عاری و بری میدانند لکن آنها را از حد و فقدان نفس الامری مبری و منزہ میدانند .

لذا بساطت واقعی و سزاجت نفس الامری آنها در نظر ابناء معرفت و ارباب بصیرت مسلم و محقق است و نظر بآنکہ بمقتضی برهان قویم الارکام بسیط الحقیقہ کل الاشیاء الی دونہا و صرف الوجود صرف کل وجود است یعنی بنحو اعلی و اشرف و اجد کمالات مادون و طارد تفصیلات آن میباشد والا اگر فاقد کمالی از کمالات مادون و صفتی از صفات کمالیہ او باشد .

ذات تقدس نژاد او مرکب از وجدان و فقدان و حقیقت او مزدوج از دارائی و ندارائی بوده و بسیط الحقیقہ نخواهد بود و نیز عقل اول و عنصر اعظم صدر ساقہ عقول قاهرہ و انوار بارقہ شارقہ و دارای اتم مراتب بساطت و اکمل درجات سزاجت است .

بنابراین اول صادر بودن آن وجه الله احسن و قصر صادر و جاعل نخستین در نور قاهر بلهر بموجب قلعه الواحد لا یصدر عنه الا الواحد منافی بالاموثر فی الوجود الا الله نمیباشد چه صدور آن صدور کل و وجودات امکانیہ و جعل و افاضہ و اجادہ او جعل و اضافہ جمیع حقایق و جودیه است و نقش نگارین و جود و فرش و عرش عوالم هستی و بود در آن یمین جنت قرین حضرت واجب الوجود و آلہ واحد معبود مطوی و منظوی میباشد کہ السموات مطویات یمینہ .

و برخ دیگر از راه عقل بسیط بودن ذات کروی سمات حق تعالی نسبت بکل اشیاء از صغیر و کبیر و درہ و ذرہ و اسفل و اعلی بحیث لا یعزب عن علمہ مثقال ذرہ فی الارض ولا فی السماء و بودن علم او فعلی و منشا وجود قاطبہ موجودات از دانی

واقصی بین این دو قاعده جمع نموده بگمان آنکه بنا بر این اصل و مبنی نسبت فاعلیت و علیت او نسبت بهمه ممکنات نسبت واحده و سوائیه است و منشاء و مبدأ تمام آنها همان علم جمعی فعلی کمالیست النهایه چون علم ذات مقدس او باشیا بطور شاید و باید و بر طبق نظام احسن اتقن ذات تقدس آیات و اسماء و صفات کروی بی جهات میباشد و رعایت این نظام بمقتضی العطیات علمی حسب القابلیات بر حسب اختلاف مقتضیات و قابلیات ممکنات اقتضای سلاسل طولیه و عرضیه در نزول و صعود و جود در نظام افاضه وجود مینمایند .

از جهت آنکه زجاجه وجود عقل اول و روح اعظم نیز ارق زجاجات و قابلیت او اتم قابلیات است .

لذا بموجب قاعده الواحد لا یصدر عنه الا الواحد بضمیمه لا تکرار فی التجلی در قبول وجود و رشح فیض وجود بر موجودات دیگر اسبق و بافاضه آن احق میباشد و با این وصف مؤثر یکی و در حقیقت اثر نیز یکیست .

شعر

دردار وجود غیراویاری نیست و از روزنه چشم موداری نیست
هر چند نظر کنی تو در دار وجود جز یار در این دیار دیاری نیست
فارتفع الخلاف بین القاعدتین و حصل الصلح و الوفاق بین الطائفین .

شعر

شکر ایزد که میان من و او صلح افتاد صوفیان رقص کنان ساغر مستانه زدند
انتهی این وجه جمع هر چند نتیجه تحقیقات برخی از ارباب تحقیق و اصحاب نظر
عمیق است لکن در نظر نگارند خالی از شائبه اشکال نمیباشد و بواسطه سبق مجال
و عدم مساعدت حال جرح و تعدیل آنرا بنظر قارئین رساله ایگال میمائیم .
و اما وجه جمع بین قاعده مزبوره و اصل اصیل لا مؤثر فی الوجود الا الله
بمذاق ارباب کشف و شهود و اصحاب جنت موعود که قابل بسعت قاعده
فوق الذکر هستند .

و اصل مزبور را نیز مسلم میدانند چون مشارب و مسالك آنان در کیفیت ارتباط حقایق امکانیه و موجودات آفاقیه و انفسیه بحق تعالی و مبدأ اعلی و همچنین در نحوه مدخلیت و سائط مجعوله و اسباب ظاهریه مشهوده در این ربط و ارتباط بر حسب اختلاف ذوق و مشرب آنها در توحید ذاتی و صفاتی و افعالی و آثاری مختلف میباشد و اختلاف مزبور موجب تکثرواختلاف وجه جمع است .

لذا قبل از ذکر وجوه جمع لابدیم بطریق اجمال اشاره بمشارب آنان نموده سپس بدگر و جوه جمع مبادرت نمائیم و میگوئیم مشرب برخی از سیاحین وادی بی پایان معرفت و غواصین اقیانوس بی تک و منتهی حکمت در باره اسباب و وسایط و افعال و آثار آنستکه این همه افعال بی نهایت و آثار بی حد و غایت و نقوش نگارین از رنگ نگارستان وجود و خروش مستانه بلبلان گلستان عوالم غیب و مشهود طرا و کلا منتهی بیک فعل و حدانی و یکفروع ربانی و جلوه صمدانی ساقی باده و حدت که در جام جهان نمای قطان حضرت لاهوت و سکان وادی ایمن ملکوت یعنی اعیان ثابتة تجلی نموده و بصور متعدده و اطوار مختلفه ظاهر شده و وسائط مشهوده و روابط موجوده معدت این جلوات و مقربات این ظهورات هستند نه دهنده و مؤثرات النهایه این فعل و حدانی و جلوه ربانی از محال اعیانی و قوایل امکانی کسب تعدد و تکثر مینماید که آن تعددات و تکثرات مستتبع کیفیات نافع یا مضره بالاضافه و بالنسبه میشود که آثار آنها آجلا یا عاجلا از حیث صورت و نشائه و یا از جهت روح و حقیقت و یا از حیث مجموع بانسان عاید میگردد .

و مشرب آنانکه هفت شهر عشق و بلاد محبت را بقدم معرفت سیر نموده و وادی ایمن قدس و حضرت انس را بحول و قوه مبدأ اعلی و واجب تعالی پیموده اند آنستکه افعال و آثار موجوده و کثرات و تعددات مشهوده کثرت تخیلی و تعدد توهمی و بوجه دیگر عکوس و اظلال یک حقیقت است که در مرایا متعدده تجلی نموده و در قوایل متکثره ظاهر شده و بنظر خفافیش اوهام رآمد خطاطیف الی و سخایف افهام که که بصر عمیا و دیده حولای آنان از مشاهده وجه کریم شمس الشمس عوالم وجود که ظاهر در کل شئی هر ذره وفی و باقی بعد فنا، و کل شی میباشد و از فرط ظهور مستور

وازشدت نور مخفی است محجوب و از معاینه نیراعظم نشآت تجلی و شهود و مرکز دائره در قوس نزول و صعود که از نهایت آشکاری و جلاء در ممکن غیب و موطن اختفاء با قیست محروم هستند کثرات منظوره و تعددات مشهوده کثرت اشیائی و تعدد حقیقی و واقعی میباشد .

ولی سالک و اصل و عارف کامل در وصف آن کثرت و دراعت آن عدت چنین میسراید : کَلَمَا فِي الْكُونِ وَهَمَّ او خيال او عكوس في المرآيا او ظلال - فاعل یکی و مؤثر یکی و معلول و اثر نیز جز یکی نیست که باین امر واحد و اصل فارد در کلام معجز بدایت و اختتام ملك علام الم ترالی ربك كيف مدالظل و ما امرنا الا واحده بآن اشاره گردیده است .

ولی این فعل و حدانی و اثر یکتا و بیهمتای آلهی که در اصل مطلق و عاری از هر قید و وصف و خالی از هر لون و رنگ است در مقام جلوه و ظهور و بسط اشراق و نور از جهت آنکه در نوریت و لمعان فوق مالاتناهی بمالاتناهی است باعتبار مراتب لایتناهی انوار و درجات نامحدود عکوس و اظلال و آثار که حامل احکام امکان و وجوب و ضرورت و لا ضرورت میباشد .

بر حسب غلبه حکم یکی از آن دو بردیگری بمناسبت قرب و بعد از اصل و حدانی و منبع نور ربانی تعییناتی اکتساب مینماید که بر حسب آن تعیینات بنظر اهل ظاهر و ارباب صورت و تیره هوش و خاطر متصف بحسن و قبح و مرقوبیت و مظلومیت و ممدوحیت و منفوریت و مذمومیت و طاعت و معصیت و نقص و کمال و سعادت و وبال میگردد .

ولی عارف مدهوش از باده وحدت بیهوش جز نکوئی نمی بیند و جز خیر و جود مشاهده نمیکند و بلسان مقال بر طبق وجد و حال چنین میسراید
جهان چون خط و خال چشم و ابروست

کبه هر چیزی بجای خویش نیکوست

و مشرب اعذب و اصلین و منهل احلی و اعلى مفرین در این باب اینست که اسباب و مسببات و متصرف و متصرف فیه و شرایط و معددات و قوایل و مقبولات و درائی و مرئی

و عکوس و مرائی جز تعینات یکجز و جلوات یکحقیقت و ظهورات یکنور که ظاهر بذات و مظهر تعینات ذات و اسماء و صفات ذاتیه و فعلیه خود میباشد نبوده و نیست و جز آن یکچیز اگر دیگری تصور و تخیل شود کسر اب بقیه بحسب الظمان ماء اباطل محض و عدم صرف و نیست هستی نما است :

ما عدمهائیم و هستی های نما تو وجود مطلق و هستی ما

الا کل شیء ما خلا الله باطل و کل نعیم لا محاله زائل در هر چه نظر کنی جلوه رخساره اوست و بهر جا سفر کنی دیار خالی از اغیار او میباشد و لسان فصاحت و بلاغت بنیان عشاق جمال عدیم المثلش مارتت شیئا الا وقد رئت الله قبله و بعده و معه و فیه است .

و بیان طلاب کعبه و صالش در وصف حلیه جمالش - نورانی اراه - و متی غبت حتی تحتاج الی دلیل بدل علیک و متی بعدت حتی تکون الا نارهی الی توصل الیک میباشد و ما حاصل آنکه مرجع هر چیز بفعل و حدانی و نفس رحمانی یزدانی است و این فیض و حدانی و تجلی ربانی (و این فعل واحد و ظهور فارد) از حیت هر تعین مکتسب و وصف و نسبت عاید باصل خود میگردد و بمقر اولی خود متصل میشود و افعال و آثار یککه بر حسب ظاهر بمظاهر نسبت داده میشود بر حسب شهود بیننده و معرفت رائی و مرئی و قوت نسبت او باصل مزبور یعنی وحدت قابل و مقبول و ناظر و منظور و انصباع فعل منصوب بمظاهر بحکم و جوب و احدیت ظاهر و حکم سبق رقم و جف قلم یا ضعف نسبت و یا عدم آن ارتباط و اضافت مختلف المراتب و متفاوت المقامات و رفیع الدرجات میگردد .

چنانکه مولوی معنوی در کتاب مشنوی بلسان حال این فرقه در ایات ذیل

اشاره فرموده :

خلق را چون آب دان صاف و زلال و اندران تابان صفات ذوالجلال
پادشاهان مظهر شاهسی حق عارفان مرآت آگاهی حق
خوب رویان آینه خوئی او حسن ایشان عکس مطلوبی او
و به بیان دیگر و لسان خوشتر مراتب سلاک عملی و سایرین الی الله بر حسب

بدایت حال آنها در سلوک و وسط و نہایت آن و بر حسب صفا، ضمیر و قلب منیر و شدت و کمال استعداد و ضعف و نقصان قابلیت و تہیو و اعداد متفاوت المراتب و مختلف المقامات است .

پس برخی تمام مواہب و جودیه و جمیع نعم الہیہ را کہ باعیان ممکنات بر حسب قابلیت آنها اعطا میشود و افاضہ میگردد.

طرا و کلا از حق تعالی و مبدأ اعلی میدانند ولی بتوسط اسبابیکہ در زمرہ اغیار و از جملہ کثرات حقیقی بشمار میآید آنها را بحق تعالی نسبت میدہند .

و برخ دیگر وسائط و اسباب ظاہریہ را عاری از سببیت میدانند و از جملہ شرایط و معدت می شمارند .

و عدہ دیگر آنها را از شرائط و معدت صوری و ظاہری میدانند و از شرطیت و معد بودن واقعی و حقیقی ملغی و عاری از اثر مینمایند (و در واقع و حقیقت آنها را مشرئمر نمیدانند)

و جمع دیگر وسائط و اسباب را بکلی الغا میکنند - و قل کل من عند الله میگویند . و برخ دیگر وسایل و اسباب و وسائط را نیز مواہب الہی و از نعم نامتناہی او میدانند و نفی مغایرت و مباینت و دفع کثرث و رفع اثنیت مینمایند .

و گروه دیگر در عین کثرث اسباب و وسائط وحدت می بینند و در عین کثرث نفی مباینت و اثنیت میکنند - و ظاہر و باطن و واحد و کثیر و اول و آخر و مبدأ و منتہی را ظهور عین واحد و جلوه حقیقت فارده میدانند .

و همچنین مشرب آنها در توحید نیز مختلف و متفاوت است . پس برخی فقط توحید بین موحداله قائل بہ توحید رب ارض و سما، هستند ، مثبت کثرث و جود و موجود میباشد و این توحید عامی است .

و برخی وحدت بین و نفی کثرث عینی و بینوات حقیقی موحد و توحیدند و مغایر ترا عقلی میدانند و این مشرب اخص خاصہ است .

و عدہ دیگر کہ خاصۃ الخاصہ اهل اللہ اند مشاہدہ وحدت در کثرث میکنند و خلاصہ خاصہ الخاصہ مشاہدہ کثرث در عین وحدت مینمایند و عدہ نیکہ صفا، خلاصہ

خاصه الخاصه هستند جامع بین شهود و وحدت در کثرت و کثرت در وحدت میباشد یعنی جامع بین شهودین و مثبت امرین اند .

و این عده نیز بکامل و اکمل و اتم کمالاً منقسم میشوند و کامل قسم اخیر و اکمل وحدت را در کثرت عین کثرت و کثرت را در وحدت عین وحدت می بینند و عین احدیت را در شاهد و مشهود جامع بین هر دو شهود میدانند

و اکمل از همه این طوایف عین جامع را مطلق از وحدت و کثرت و مطلق از جمع بین هر دو قرار میدهند.

و تفصیل این مقامات و شرح این درجات بنحو وافی و حد کافی در رساله وحدت وجود مذکور خواهد شد

و پس از دانسته شدن این مقدمه میگوئیم آنانکه در بان حریم و محرم در گاه لاهوتی دستگاہ الوهیت و پاسبان آستان قدس بینان ربوبیت میباشد .

برای وجه جمع بین این دو قاعده و ربط بین این دو اصل پرفائده بیاناتی نموده و نعمانی سروده و تحقیقات ملکوتی جهاتی فرموده اند که ذکر همه آنها بحر طویل موجب اطناب و تطویل و خارج از وضع رساله که مبنی بر اختصار است می باشد -

ولی بمقتضی و لامدرک کله لائرک کله و المیسور لائرک بالمعسور برای آنکه رساله خالی از این بیانات قدسی آیات و عاری از این کلمات و افادات ملکوتی جهات نباشد بطور اختصار بذکر برخی اقتصار ورزیده و نظر بآنکه تمام این وجوه مبنی بر صادر اول بودن فیض مقدس و نفس رحمانی است.

و ما در فصول ماضیه و ابواب سابقه دلائل از باب عرفان و اصحاب مکاشفه و ایقان را بر صادر اول بودن رق منشور و فیض مزبور ذکر نموده و محتاج بتکرار آن نمیشیم و با وضع اصل مسلم بودن آن ابتدا بذکر وجه جمع بمذاق قائلین بتوحید خاصی و اخص خاصی مینمائیم -

و میگوئیم در بیانات سابق الذکر بنصاب تحقیق وحدت تکمیل رسانیده ایم که وحدت فیض مقدس مانند وحدت حق تعالی باتفاق از باب معرفت و اصحاب درایت

و فطانت و بصیرت غیر عددیست که از سنخ خود ثانی برای او متصور نمیشد بخلاف وحدت عقل اول که بعقیده جمع کثیر و جم غفیری وحدت عددی و تصور ثانی برای او از سنخ او ممکن است .

و نظر بآنکه لزوم حفظ اصل وحدت و نحوه آن (یعنی از جهت غیر عددی بودن) بین علت و معلول و اثر و موثر و صادر و مصدر معتقد اکثر حکمای بارعین و فلاسفه شامخین که منجمله سید و خاتم آنها میرداماد علیه شایب رحمة الله الملك الوهاب رب العباد و الهادی الی سبیل الرشاد است و موافق با برهان قویم الارکان نیز میباشد .

و بنا بر صادر اول و مفیض نخستین بودن آن فیض مسطور و نور علی نور چون بجہاتیکه در ابواب سالفه نیز بآن اشاره شده جهت علیت مبدا، اعلی نسبت بکافه موجودات و قاطبه انبات ان ماء معین و نور مبین است .

و از جهت نفس الربط و الفقر بودن آن نسبت بذات کروی بی آیات و جوی جہات قیوم اللاهوت و الجبروت اصل و تمام کافه ظهورات الهی و مقوم جمیع افعال و آثار و جلوات اسمائی و صفاتی نامتناهی بار الملك و الملكوت بنحو اعلی و اتم در صفحه اعیان و سجد اکوان و مرائی آفاق و انفس آن رحمت و اوسع الهیه و وجود عام منبسط است .

و افاضه آن نور شارق متعالی و ضیاء بارق اعلی العوالی افاضه و جعل قاطبه اشیاء و اجاده همه موجودات و معلولات است و دوام و ثبات رأس و اصل آن مخروط نور و مبدا، هر اظهار و ظهور رابط حادثات بقدم مطلق و ضابط دوام فیوضات و بقاء برکات و بسط خیرات و جود دائم الفیض و الجود حضرت منان دائم الفضل و الامان و حافظ قاعده آن مخروط از تشتت و تفرق و تشذب و صیانت آخر آن از انفصام انتظام میباشد .

چه از فرط نزول و غایت انبساط و افول بسبب نهایت بعد قاعده ان رق منشور و نور علی نور از مبدا، انوار و اصل هر ظهور و اظهار و تشابک بعدم و افول و تلتطخ آن بغواشی مله و قوه و تظافر عوارض ارض شانیت و استعداد و تکاثر لوازم حرکت

وزمان و احتیاج بعد و بعد و اعداد که بد ضروری و لازم آن انقضاء و تصرف ذاتی و تبدل و تجدد جوهری است .

بحکم لزوم مناسبت بین فاعل و قابل و لسان دهندگی و گیرندگی موجب احتیاج مبرم آن برابط بین آن متجددات بامبداء بسیط بالذات و ثابت من جمیع الجهات و حافظ نظام متصرفات است .

و آن ضبط و ربط میسر نمیشود مگر بسبب آن رحمت و اسعه و فیض منبسط که از جهت استقرار بنعان انماء حیات ساری در دراری و ذراری از بحر من بعده سبعة ابهر حضرت لاهوت و استمرار جریان آن ، طر و غیت هاطل و فیض کامل و نور بازغ شارق و طارد ظلمت نیستی و ممت از سماء عالم رفعت و قدرت و رهبوت و دوام آن عکس ماه و اختر و آسمان رفعت و جبروت و پرتو شمس الشموس و نیر اعظم نور الانوار و مبداء هر ظهور و اظهار جلت عظمت کبریائه و رفعت و ثبات تابش آن اشراق مصباح منیر سماوات و ارض از مشكاة و لایت کلیه که باطن نبوت و رسالت ختمیه محمدیه است باقی و برقرار و دائم و استوار میباشد و بنا بر این در عین وحدت فیض و تجلی کثرت مفاض و متجلی له و بالعکس در عین کثرت مفاض و مجعول و وحدت فیض و فیاض محقق میباشد .

و سر کلام معجز انتظام لودلیتم علی الارض السفلی لهبطتم الله تعالی ظاهر میشود و بین قاعدتین تراضی خصمین و رفع تخالف شده و صلح و وفاق و یگانگی و اتفاق برقرار میشود .

و وجه جمع دیگر بمذاق قائلین بتوحید خاص الخاصی است و آن مبنی بر تمهید دو مقدمه است :

مقدمه اول

بر عارف خبیر و ناقد بصیر خیال این معنی و منال این تمنی پوشیده و مستور نیست که بنا بر مذهب غواصین بحزبی کران وحدت و مشرب سیاحین بیدای بی پایان

معرفت که غامض عین یسری و ناظر بعین یعنی و مثبت وحدت و نافی مطلق کثرت
میباشند جزیک ظاهر و ظهور و یک منور و نور بنظر حدید البصر آنان در دار هستی
و مدینه وجود موجود نبوده و نیست

و حدیث علیت و معلولیت و واحد و نه جاعلیت و مجموعیت بنحویکه معتقد اهل استدلال
و ارباب جدل و جدالست از قبیل انیاب اغوال و سخائف اقوال و اساطیر اولین و افسانه
سابقین است.

و بنا بر این مشرب موردی برای تحقق تهافت بین قاعده الواحد با اصل مسلم
لا موثر فی الوجود الا الله متصور نمیگردد

تا احتیاج بوجه جمع و رفع تهافت و دفع تناکر و تخالف بوده باشد بلکه بنا
بر مشرب امت وسط و اعتدال و ارباب قرب وصال و اصحاب وجد و حال که ناظر به
عینین و دارای مشرب امر بین امرین و فائز بحسنتین و نافی جمع بلا فرق و فرق بلا جمع
و قائل بفرق در عین جمع و جمع در عین فرق هستند نیز تهافت و تخالف بین این دو اصل
محقق نیست.

چه باین مشرب کثرت حقیقی و بینونت و اثنیت واقعی و مغایرت نفس الامری
مانند بینونت بین شئی و شئی بین اعیان ممکنات و ماهیات باطلات و حضرت مبداء -
المبادی و مؤسس الایسیات از حیز امکان خارج و از حریم تصور بیرون است بلکه
تحقق تهافت و تصور تخالف بمشرب ناظرین بعین یسری و بصیر حولی است که قائل
به بیونت عزلی بین علت و معلول و جاعل و معمول و مثبت کثرت حقیقی و تعدد واقعی
نفس الامری در دار وجود و عالم هستی میباشند.

مقدمه دوم

بمشرب احلی و اعذب ارباب صفا و خلان صدق و وفا اولین فیض و نخستین
تجلی و ظهور حق تعالی و مبداء اعلی فیض مقدس و نفس رحمانی و حق مخلوق بورق
منشور و بحر مسجور است نه عقل اول و روح کلی مرسل و از نخستین صادر بودن آن

نتائجی بدین شرح مأخوذ نموده‌اند .

اول آنکه چون این فیض عام و وجود مطلق صورت تعیین اول و حضرت احدیت که منبع تمام حقائق الهیه و متحد جمیع تعینات و نسب و اضافات کلیه از قبیل الوهیت و ربوبیت و مبدئیت و نحو آنها است نظر باتحاد حکم ظاهر و مظهر و حقیقت و رقیقت رقائق این نسب و حقائق در بین آن فیض مطوی و مندرج میباشد و از این جهت ظاهر بتمام تعینات و مظهر حکم جمیع ماهیات و اعیان ممکنات است و نسبت او بهمه آنها از عقل اول تا هیولی اولی و از دره تا ذره نسبت واحده و سواسیه است و مظهر استوی مع کل شیء و هو بکل شیء محیط میباشد و قبول آن رحمت عامه فقط منوط بقابلیت قابل و استعداد قوایل است .

و بنا بر این هر ممکنی که مجرد امکان ذاتی و لا ضرورت و فقر و جودی او کفایت برای تنور آن بنور وجود قرع باب هستی بنماید و محتاج بعلل اعدادی و امکان استعدادی نباشد مانند عقل اول و ملائکه مهیمه پیش از همه اشیاء بنور هستی منور میگردد .

و بصیغه الله و من احسن من الله صبغة منصب .

و در مرتبه اولی مشمول این فیض مقدس اعلی میشود و در ارتباط بنور الانوار و مبدء المبادی تعالی شانه و تقدست اسماء محتاج بهیچ واسطه و رابطه نمیشد .
بحکم این اصل در صورتیکه امور متعدده و اشیاء متکثره باین صفت متصف و باین حیلہ متحلی باشند و بین آنها بالذات تباین و تناکر نبوده و بنحوی از انحاء متحد باشند مانند عقل اول و ملائکه مهیمه .
بعقیده این فرقه همه آن امور در مرتبه واحده از باری تعالی و مبدء اعلی قبول فیض مینمایند و بحیلہ هستی متحلی میگرددند .

و از اینجا است که در نزد ارباب کشف و شهود عقل نخستین و ملائکه مهیمه که از طبقه کرویین میباشد در انتساب بذات قدوسی آیات حق تعالی در مرتبه واحده‌اند انهبایه ملائکه مهیمه .

از حیث آنکه مظهر جلال و جبروت ذات یمثل حق تعالی و مهیم در جبروت

او و نائل بنما و محو و طمس و محق مطلق هستند دخالت در امر تدبیر و تسطیر حروف و جودیه و کلمات الهیه در دفتر وجود و سجل هستی و وساطت در ایجاد موجودات و خلق مخلوقات ندارند و دخالت در امر و وساطت در افاضه و اجاده بعقل اول که مظهر جمال و نائل بمقام فرق بعدالجمع و تمکین بعدالتلوین است مفوض شده است .

ولی اگر عقل اول را صادر اول بدانیم چنانکه مذهب اکثر حکماء شامخین و فلاسفه بارعین است جمع بین صادر اول بودن آن و بودن ملائکه مهمیه با آن صادر نخست و عقل درست در مرتبه واحده از حیث انتساب بحق تعالی و مبداً اعلی در نهایت صعوبت و غایت اشکالست بلکه از جهت دیگر نیز اشکال حسب الانحلال وارد میباشد و آن خارج بودن آن انوار از سلسله تسطیر و تدبیر و وساطت در امر اجاده و افاده مادون از جهت تهیم آنها فی جلال الله و جبروته است چه با این وصف وقوع آنها در سلسله علل طولیه مستحیل و در سلسله علل عرضیه برخلاف برهان و دلیل است بخلاف آنکه صادر نخستین آن نورمبین و فیض مقدس و وجود مطلق باشد چه بیانیکی گفته اند این هر دو اشکال سهل الانحلال و هر دو ایراد واضح الرفع و ظاهر الدفع میباشد و خروج آنها از سلسله تسطیر و تدبیر با بودن آنها در مرتبه واحده نسبت بفیض مقدس و نفس رحمانی بلکه ذات قدسی آیات حق تعالی و مبداً اعلی برخلاف قائم البرهان و ضرورت و وجدان نخواهد بود و محتاج بتکلفات کثیره و تمحلات عدیده که برخی از اعظام بارعین حکمت یمانیه و افایم فلسفه الهیه در ذب اشکالات و دفع ایرادات مرتکب شده نمیشد .

چه آنجناب بدو وجه بین صادر اول بودن عقل نخستین و آدم اول بودن ملائکه مهمیه با او در مرتبه واحده از انتساب بجناب کبریائی و مبداً الملادی ، حق تعالی شانه و تقدست اسمائه جمع فرموده .

اول آنکه عقل اول که بحکم اول ما خلق الله العمل

و اول ما خلق الله نوری متحد با نور محمدی صلی اله علیه و آله و اولین جلوه جبروتی رخسار احدیست از جهت بودن آن مظهر اسم عظیم اعظم و مجلای

اتم مقام او ادانی و تعین اول و علمك مالک تکون تعلم بحکم لی مع الله حالات لا یعنی فیها ملک مقرب و لانی مرسل دارای مقامات کثیره و درجات رفیعہ عدیدہ است گاهی از جهت مظهریت جبروت و جلال الله و مقام عنایت عند ملیک مقتدر و طوای وادی قدس و نشائہ انس مهیم فی ذات الله و مطموس و ممحوق فی اسمائہ و صفاتہ و خالغ نعلین و نارغ از خود و کونین لیس فی خرقة و جوده و لافی حبة ذاته الا الله من راه فقد رأی الله است .

و در این مقام و از این جهت در تسطیر سطور و جودیه و ترقیم حروف و کلمات الهیه در دفتر وجود و سجل کون و ساطت نمینماید .
و باینجهت از او و از عترت قدسین او بحکم اتحاد با او بملائکة مهیمه تعبیر میگردد و زمانی از جنبه مظهریت جمال و لطف حضرت ذوالجلال و فوز بمقام کمال و اکملیت و نیل بدرجه خاتمیت و امثال خطاب کروی بی انتساب و اما بنعمه ربك فحدث بسط رحمت رحیمه و رحمانیه و نشر هبات امتنائیه بعالم تسطیر و تدوین بحیث لا یشفله الخلق عن الحق و لا الوحدہ عن الکثیره توجه میفرماید و در این هنگام در تقدیر و تدبیر وجود و بسط افاضه وجود و ساطت مینمایند و از او بعقل اول و روح اعظم تعبیر میشود .

و چه دوم آنکه عقل اول و صادر نخستین با ملائکة مهیمه در وجود متحد و در حقیقت و ذات متوافق و بجهت و اعتبار مختلف میباشند .
چنانچه بین هر مرتبه عالیہ از عقول طولیه و عرضیه و مرتبه دانیہ متصله باو مراتب کثیره متصور میشود بلکه بحکم غیر متناهی بودن مراتب شدید و ضعیف بمراتب غیر متناهیہ منحل میگردد .

و با این وصف همه آنها بوجود جمعی و حدانی موجود و بحد هستی فوقانی محدود میباشند .

و بهمین وجه بشرح مسطور در ابواب سالفه و فصول ماضیه صدر متالیه الحکماء علیه تحیات رب الارض و السماء از قاعده امکان اشرف ذب اشکال فرموده و بابتکار آن افتخار فرموده است انتهى .

و فرموده آنجناب و فخر اولی الالباب و تکلف بودن آن دو وجه بنظر ارباب بصیرت و اصحاب معرفت عاری از شبهه و خالی از شک و ریب نمیباشد و از اینجا است که عارف محقق و کامل بارع مدقق حمزه فناری در شرح مفتاح این جوهر را مورد نظر قرار نداده و ذب اشکال را نتیجه صادر اول بودن فیض مقدس و وجود عام قرار داده .

و در بیان نتایج آن فرموده و منها ان العقل الاول اول مخلوق و اول صادر لکن فی عالم التدوین و التسطیر اما مطلقا فلان اول متعین فی المراتب الالهیه حضرت احدیت الجمع الذکور ثم مرتبه الالهیه و الوجدانیه التي تلیه و فی المراتب الکونیه عالم التهمیم ثم العالم الاعلی فی عالم التسطیر انتهى .

و از فرمایش آنجناب وجه متقن عاری از اختلال برای ذب اشکال مذکور و ایراد مسطور مستفاد میگردد که در آیه بآن اشعار مینمائیم .

نتیجه دوم - بنا بر این مذاق یعنی مذاق عاری از نفاق ارباب وحدت و اصحاب خلت و وفاق اموری که بنظر عدیم النور و ضعیف البصر ظاهر بینان منتکسه الروس و عمیوان بی شرم و ناموس نسبت بذات کروی بی آیات حق تعالی و مبدأ اعلی در عداد اغیار و مستقل در فعل و آثار با وسایط و اسباب و دخیل در استناد و انتساب ممکنات بآن جناب میباشد در شمار معدات و متمم استعدادات محسوب و در زمره مکمل قابلیت برای اخذ فیض از جاعل اللیسیات و وهاب الوجودات معدودند و از منصب دخالت در وجود و ساطت در بسط افاضه وجود معزول هستند .

ولا مؤثر فی الوجود الا ذات الله و ارادته و قدرته و مشیته .

نتیجه سوم آنکه چون نسبت قاطبه وجودات امکانیه و کافه آیات وجودات نور مطلق و فیض کامل و ظهور تام حق تعالی نسبت مقید سطرین بر همین سلا متعین است .

و هر مقیدی را بامطلق راهی و هر سری را باحق تعالی سر بست که از این حیث حیلوات حائل و حجاییت حاجز و روابط و وسائل بین آن دو خارج از حد تصور و فرض و تقدیر میباشد

لذا بنظر حدید البصر این طایفه که از باب قرب وصال و اصحاب وجد و حال هستند هر موجودی از دورشته بحق تعالی مربوط و از دو طریق بآن جناب کبریائی متصل و از هر فج عمیق او را خواننده و بالسنه شتی حضرتش را ستایش و نیایش کننده میباشد .

اول - رشته سبب سازی که بجعل وسائل مربوط و تسبیب اسباب منوط است که باین طریق در کلام فصاحت انتظام و خبر بلاغت اثر ابی الله ان یجری امور الا باسبابها اشاره گردیده است .

دوم - طریق سبب سوزی و محو تعینات و رفع تکثرات که از آن بوجه خاصه تعبیر و در کلام فصاحت و براءت نظام سبحان الذی لایجری فی ملکة الامایشاء و آیه معجز پایه کل من عند الله بآن اشعار شده و مولوی معنوی نیز در کتاب مثنوی از آن بسبب سوزی تعبیر فرموده:

از سبب سازیش من سودائیم	از سبب سوزیش سو فسطائیم
وز سبب سازیش سر گردان شدم	وز سبب سوزیش هم حیران شدم

و بدین جهت قابل اخذ فیض از مبدا فیاض و خالق بی نیاز بدون واسطه و رابطه میباشد .

ولی حکم این جهت در غالب اشیاء مقهور و در اکثر اشخاص مستور و مغلوب و در قلیلی غالب و ماهر و بین و ظاهر است خصوصا اولیاء محمدین و عترت قدسین لو برای اظهار این جهت و مقام آن صدور جریده ایجاد و سطور کلمه توحید رب عباد فرموده اند :

لنمع الله حالات لایحنا فیها ملک مقرب ولانی مرسل .

نتیجه رابعه آنستکه در کلام آنف الذ کره الی بیان حمزه فناری بآن اشعار و بلکه تصریح و اظهار شده که بنابراین مشرب اعذب احلی و مذهب الیق و احسری و اولی بتقدیس و تسبیح مبدا اعلی اول متعین در مراتب الهیه و مقامات سرمدیه تعین اول و حضرت احدیت جمع و وجود سپس مقام واحدیت و مقام جمع و تعین ثانی است و در مراتب کونیه اول جلوات و نخستین ظهورات فیض مقدس و نفس رحمانی است

و اول متعینات و مخلوقات عالم تهیم است .

و در عالم تسطیر و نشاءه تدبیر و ترقیم و تقدیر عقل اول و نور مبین محمدی و ظهور رخساره سرمدی احمدی و جلوه وجه باقی حق اول تعالی شانه در ابیدو ازل میباشد .

و از این احلی ثمره آن مبارك شجره حل اشكال صعب المنال مارا المنقال و رفع ما قبل او یقال بنحو احسن و طریق اقوم اتقن نیز میگردد چه بین اولیت عقل نخستین در عالم تسطیر و اولیت ملائکه مهیمه در خلقت و تصویر تهافت مرفوع و تخالف اصلا و رأسا مدفوع است .

نتیجه خامسه نظر بچتمیت مناسبت بین فاعل و قابل و لزوم تحقق سنخیت و شاکت بین مجعول و جاعل و لا بدیت حفظ ربط و اتصال بین مبدا، اعلی و حق تعالی و مبدا، اعلی لم یزل و لا یزال و ممکن مرهون حدوث و مقرون بفناء و زوال و بودن ذات کروبی آیات واجب بالذات و للذات بسیط من جمیع الجهات و واحد بتمام حیثیات و بودن کثرت که بحکم کل ممکن زوج ترکیبی اقل آن اثینیت است بدلازم ممکنات و ضربه لازمه جائزات ارتباط موجودات و اتصال مخلوقات بذات قدوسی سمات مبدا، المبادی و نور الانوار جل شانه و تقدست اسمائه بلحاظ آن ذات متعالی صفات رحمت واحده و حیثیت فارده که حیث، وجوب وجود و تا کدهستی و بود است محض می گردد .

و بلحاظ ممکنات ازدو جهت که یکی جهت امکان و لا ضرورت و از طریق جعل اسباب و وسائل و معدات و وسایط است .

و جهت دیگر جهت وجه خاص و خرق علل و وسائل و رفس کثرت، بیرون نمودن کنگرات قوایل از منجلیق وحدت یعنی وجه و جوب و خطی و کثرت و وجود عالی و سافل بشیع و جوب ذاتی مبدا، کل شئی و الله عز و جل و ذریه و ذنی میباشد . و از جهت اولی غلبه حکم کثرت و تفرق و امکان برو وحدت و وجوب و جمع و فاهر بودن حکم شوب ماده و مده بر برائت از غواشی عالم زمان و مکان و از جهت ثانیه غلبه حکم جمع و وحدت و ضرورت و قرب بمبدا، اعلی بر حکم اثینیت و کثرت و

فرق و بعد از باری تعالی متحصل میشود.

ولکن بحکم و قلیل من عبادی الشکور حصول این غلبه از این جهت و تحقق این قاهریت در این حیث مانند کبریت احمر و زرا صفر و درخوشاب قلیل و نایاب است ثمره الثمره مبنی تضاعف و جوه امکان و کثرت تکاثر جهات غیریت و سوائیت بر کثرت و سائط و تضاعف روابط بین ذات و جویی جهات باری تعالی و بین آیات افاقیه و انفسیه از اسفل و اعلی و مبنی قلت امور مزبوره بر قلت اشیاء مذکوره میباشد چه کثرت و سائط و تضاعف متممات و قابلیتات و روابط مستلزم تغیر فیض ذاتی احدی الهی از تقدس اصلی و برائت و تنزه اولی و تشاکل با حکام و سائط و خواص امکانات و ظلمت ماهیات و قلت آنها موجب عدم تغیر مزبور و بقاء تنزه مسطور است.

چنانچه تفاوت امتزاج احکام و جوب (یعنی وجه خاص) با احکام امکان و غلبه یکی از آن دو بردیگری مستند بتفاوت استعدادات غیر معموله ماهیات و اختلاف قابلیتات اعیان ثابتات از حیث تقدم و تاخر و شرافت و خساست و سعادت و شقاوت و علم و دانائی و جهل و نادانی و ثبات و بقاء و دثور و زوال و فنا و نحو آن از جهات و امثال آنها از حیثیات است.

و بالنتیجه ظهور زمان و زمانیات و مکان و مکانیات و بروز حرکت و متحرکات و تغیر و متغیرات مبنی بر این اصل اصیل و مبنی مستصحف البنیان میباشد

و نیز نتایج دیگر بسیار و ثمرات اخیری بی شمار از این شجره پر فایده و ثمره استنتاج و اتخاذ و اجتناء نموده اند که از باب ضروری نبودن ذکر آن با رعایت اقتضای بر اختصار که مبنی رساله و مطلوب اهل بصائر و انظار است از ذکر آن صرف نظر نموده و میگوئیم :

از این بیانات عرشی آیات جبروتی سمات باعلی درجه ظهور و اکمل مراتب وضوح رسید که بعقیده ارباب کشف و عیان و اصحاب شهود و ایقان مطابق بادلیل و قائم البرهان است .

قاعده الواحد لا یصدر عنه الا واحد ناظر برشته اول سبب سازی و ارتباط قاطبه حقایق امکانیه و ذوات جوازیه از ناحیه اسباب و سائط و معدات و متممات و

قوابل است -

وقاعده لامواثر فی الوجود الا الله ناظر برشته ثانیه رفض روابط و خلع وسایط
وسبب سوزی یعنی وجه خاص است که کافه ممکنات و جمیع مخلوقات از این رشته نیز
بمبداء اعلی و حق تعالی مرتبط و منتسب میباشند و هر يك در محل و مورد خود
بموقع و بجا و مستحکم البنان و المبنی متصف بغایت موافقت و عاری از تناکر و
مخالفت هستند .

چه بینونت ممکنات جایزات و مغایرت و وجودات فاقرات بنا بر مسلك ارباب مکاشفات
بامبداء ایسیات و واجب من جمیع الجهات و غنی بتمام حیثیات بینونت وصفی و مغایرت
ربطی مانند بینونت عکس و عاکس و مغایرت ظل و ذی ظل است و اسباب صوریه و
علل ظاهریه که بلحاظ رشته سبب سازی اعتبار و منظور انظار ارباب افکار گردیده
چنانکه کراراً اشعار شده معدت صرفه و ممدت محضه هستند که فتح باب آنها منافی
باتوحید خاصی بلکه خاص الخاصی و مستلزم افتتاح باب کثرت حقیقی و مغایرت
نفس الامری نیست خصوصاً که باب رشته ثانی بی نیازی همیشه ساز و جناب گردیدی
در افاضه فیض وجود و بسط رحمت وجود بی انباز و از شرایط و وسایط از این جهت
بی نهایت بی نیاز میباشد و الله غالب علی امره وله الخلق و الامر .

از اینجاست که در کتاب تدوینی ربانی و کلام آسمانی کافه خلاف را با نفیوت
خود از هر دو رشته خواننده و ادعونی استجب لکم فرموده است .

و در مورد دیگر در تعبیر یهود و نفرین و لعن ارباب عناد و جهود آمده است
وقالت الیهود یدالله مقلوله غلت ایدیم و لعنوا بما قالوا بل یدالله مسو طمان سنی کسب
یشاء نازل نموده است .

وبذلك قد تمت الكلمه و اتلفت الفرقه و حصل الصلح بین الفرقه
بقراضی الخصمین و الجمع بین القاعدتین و این وجه جمع است و در این
الخواصی است .

و اما وجه جمع بنا بر سایر مسالك پس از مقدمه اولی که در بیان وجه جمع آن
باین مسلك گفته اند معلوم و مبین گردید که احتیاج بجمع و بیان وجه آن در مذاق

ذوالعینین و مفتوح البصرین و برزخ جامع بین طرفین و امر بین امرین یا بمذاق ناظرین بعین یسری و بصر حولی و عمشا و نافی و وحدت در اسفل و اعلی و اثبات کثرت هست و هستی در دار تحقق و حق پرستی است .

بمذاق ناظرین بعین یمنی و نافی کثرت وجود و موجود و حصر هست و هستی در حق تعالی و مبدء اعلی باب دوئیت مسدود و رشته سببیت و مسببیت مجزور و حبل کثرت مقطوع و عین شهودانیت اعمی و بصر نظر بغیریت و بینونت حولی و لیس فی الدار غیره دیار است .

و مجرائی برای قاعده و تهافت آن با اصل بر ثمر و فائده باقی نمی ماند .

و نیز نظر بآنکه بمذاق اغلب ارباب وحدت و توحید و اکثر سلاک طریق تفرید و تجرید اول تجلی خارجی و نخستین ظهور و جلوه عینی نور الانوار و مبدء کل ظهور و اظهار فیض مقدس و وجود مطلق و رحمت و اسعه باسطه الهیه است و وجه جمع بنا بر این مسلك و مذاق که طریق اصحاب یگانگی و اتفاق و رفض بیگانگی و نفاق و شقاق است .

از بیانات سابقه و تحقیقات رشیده سالفه بمنصبه بروز و ظهور رسیده احتیاجی بتکرار آن نمی باشد ولی وجه جمع دیگری که خلاصه و جوهر مذکور و صفوه انظار و افکار مسطوره است بنظر برخی از فقراء الی الله تعالی رسیده که نسبت پیاره از وجود مذکور از شوائب تکلف بعد و از معایب تعسف و تصلف اغرب و بحقیقت و واقع اقرب و نسبت پیاره دیگر اصوب می باشد .

و بیان آن محتاج بتمهید مقدمات و تأسیس مبانی و اصولست که کثیری از آنها در ضمن ابواب سابقه مسطور و در مطاوی فصول ماضیه مذکور شده و بلحاظ آنکه تکرار آنها موجب تذکار و مفید فواید بسیار است بطریق اجمال با آنها اشاره مینمائیم : سپس به بیان اصل مطلب می پردازیم و میگوئیم :

مقدمه اول

از آنجائی که بمقتضی کلام معجز انتظام فصاحت و بلاغت اختتام و یحذر کم
 الله نفسه آیه اعجاز پایه و لایحیطون بشئی من علمه (الذی هو عین ذاته) وصول بکنه
 ذات قدوسی آیات و صفات لاهوتی جهات و نیل بتخوم حقیقت نامتناهی عظمت واجب
 الوجود بالذات و للذات و احاطه بوجود نامحدود رفعت نور الانوار و مبداء المبادی
 تعالی شان و تقدست اسمائه از طور قدرت اقصی مدارک و اوهام و طوع قوت اعالی
 عقول و افهام خارج و از وسع ارباب قرب وصول و اصحاب نیل بماه اول بیرون و
 مشاهده شمس الشموس هویت و ملاحظه قمر الاقمار باهر النور غیر منتهای ظهور اش
 از طاقت عیون خفافیش عمیا و ان اعیان امکانیه و ابصار حقائق و ذوات خطاطیف نبات
 جوازیه بر کنار است .

شعر

بکنه ذاتش خرد بردپی اگر رسد خس بقعر در پی

محارم حریم حرم در گاه فوق مالا یتنهای جاه و ضرورت و وجود در گاهش
 لود نوت انمله لا حترقت گویمان و اخص الخواصی حمی احدیت و عفت و انوار
 فرقگاهش ما عرفناک حق معرفتک و ما عبدناک حق عبادتک و ذکرتک
 زبان میباشد .

و دفتر ادراک ارباب دقائق انظار و اصحاب نوابع افکار که در مقلد مبدع
 این بیابان بی نهایت و پایان و غوس در این دریای بی تک و گران بر آفتاب
 و سجد عمر آنها با آخر رسیده و هنوز در اول وصف او مانده و اول
 خسته و از نیل بمقصود مایوس و رانده شده و اسنان مقامات و اسرار
 مترنم میباشد .

ای برتر از خیال و قیاس و گمان و وهم

و از هر چه گفته اند و شنیدیم و خواندیم

دفتر تمام گشت و به آخر رسید عمر
 ما همچنان در اول وصف تو مانده‌ایم
 و زبان مقالشان بمفاد این بیت متغنی است.
 در این شب سیاهم گم گشته راه مقصود
 از گوشه برون آیی ای کوکب هدایت
 از هر طرف که رفتم جز حیرتم نیافزود
 زینهار از این بیابان وین راه بی نهایت

شعر

ای مرغ سحر عشق ز پروانه بیاموز
 کان گم شده را جان شد و آواز نیامد
 و این گمشدگان در طلبش بی خبرانند
 و آن را که خبر شد خبری باز نیامد

لذا هر چه ارباب فنون کلام و حکمت و اصحاب دانش و معرفت جز پیروان
 شریعت و رهروان طریقت و حقیقت در این باب گفته و بدرر الفاظ سفته یا برشته تحریر
 و نمط تقریر در آورده اند. خیال بی مورد و بیجا و گمان سخیف البنیان و رخواستنا
 بوده و میباید.

چنانچه طوطی هندوستان حکمت و هزار دستان بوستان معرفت اسان -
 الغیب خواجه حافظ شیرازی تغمره الله بر حمته فی الغابر کما تغمره فی الماضی
 فوموده شد :

شعر

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عنبر بنه

چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند
 پس برخی از غاغه ارباب کلام که اصحاب جدال و الدالخصام هستند ذات حق
 تعالی را وجود اولی الادراک و هستی بدیهی التصور دانسته اند.
 و برخ دیگر از این فرقه که بسخافت این عقیده ناشی از اعوجاج فهم و قریحه

پی برده و از رخاوت این گمان و رأی رخواست بنیان آگاه شده حقیقت مقدسه او را ماهیت بسیطه مجهوله الکنه غیر مدرکه الذات و الحقیقه توهم نموده و آن حقیقت مقدسه را از سنخ ماهیات سراییه دانسته اند.

و عده از حکمای عظام و فلاسفه فخام با آنکه وجود را اعتباری و از اصالت و تدوت عاری دانسته آنرا در ممکن زائد در تصور و در واجب تعالی و مبدء اعلی عین ذات و تمام حقیقتش میدانند.

و برخ دیگر از این طایفه (حکما و فلاسفه) که معتقد ب مذهب منصور اصالت وجود و اتحاد او با حقیقت نور میباشند.

آن حقیقت مقدسه را فردی از وجود که با سایر افراد بتمام ذات متباین و مشارک در فعلیت و ظهور است دانسته اند.

و عده دیگر با انکار اصل مزبور حقیقت او را صرف وجود و نور و غیر منتهای در فعلیت و ظهور قرار داده اند.

و فریق دیگر که عیون بصایر آنها ب کحل الجواهر معرفت ممکنات و فهمیدن از فلاسفه منتحل هستند حقیقت مقدسه او را مرتبه از مراتب مطلق وجود که بوقوع مالاتناهی بمالاتناهی مده و عده و شدة است میدانند.

و فرقه دیگر که دارای عقل منور و رای آزموده اند و در جنت ذات و صفات حق تعالی غنوده اند ذات قدوسی جهات کروی آیات او را وجود بشرط لای صورت عاری از همه تعینات و طارد کافه حدود وجود و ماهیات میدانند.

و عده دیگر از این فرقه حقیقت مقدسه آن مالک الممک و الممکوت و الممکوتات قادات الجبروت و راقم احرف عالیات لاهوت را وجود حق و هستی و عدمی و غیره یعنی وجود لا بشرط مقسمی و مطلق باطلاق احاطی فیومی یعنی فی کل وقت و در هر حال از تعین و اسم و رسم و نعمت و وصف حتی فی دلائل شرطیت و معنی است و در هر حال قید و وصف و مبرای از حلول و اتحاد و سریان و اسماط تصور بر موده اند و در وصف او چنین سروده اند.

هست پنهان ذات او در غیب غیب

مطلق از هر اسم و رسم و نعمت و عیب

و وحدت ذات و جویی جهات او را نیز وحدت لا بشرط که مقوم و اصل و تمام
هر کثرت و موایس و محصل هر عدت است و از سنخ او برای آن نانی غیر متصور
است میدانند.

و برای ابانه این مقصود و امنیت و اظهار این معنی و حقیقت بکلام معجز بدایت
و ختام و لقد کفر الذین قالو ان الله ثالث ثلثة و ماتکون من نجوی ثلثة الاهورا بهم
ولا خمسة الاهوسادسهم استناد میجویند.

و چنانچه جناب کروی خطاب در کلام قدوسی انتساب در وصف خود
فرموده است :

قل هو الله احد الله الصمد لم یلد ولم یولد ولم یکن له کفواً احد - در نعمت آن ذات
نقدس جهات فرموده اند

لم یلد لم یولد او را لایق است

والد و مولود را او خالق است

لم یلد لم یولد است او از قدم

نه پدر دارد نه فرزند و نه عم

هر چه جسم آمد ولادت و صف اوست

هر چه مولود است او این سوی جوست

زا نکه از کون و فساد است و مهین

حادث است و محدثی خواهد یقین

مقدمه دوم

در فصول مارالذکر و ابواب سالف البنیان بسر حد اعلی مراتب تحقیق و اکمل

مدارج تدقیق رسیده که حفظ نحوه وحدت و بساطت و صیانت احدیت من جمیع الجهات و سزاجت و صرافت بتمام حیثیات که در طرف علت قیومی و جویی معتبر است در مرتبه معلول از حد توقع عقل مضاعف منور خارج بلکه از حد ترخیص افهام بشر و از حریم جواز و امکان ذاتی و وقوعی بیرون است.

چه بدلازم حفظ آن در این حد و ضربه لازمه و صیانت آن در این مرتبه تکافو معلول با علت و جاعل با مجعول در مرتبه هستی وحد وجود که تجویز آن در حکم ترخیص علت شئی لنفسه و تقدمه علی نفسه که بطلان آن از ضروریات بلکه اوایل بدیهیات است میباشد.

ولی حفظ نحوه وحدت از حیث عددی یا غیر عددی بودن آن در معلول بنظر عده از اساطین ارباب معقول لازم و محتتم است.

باین معنی که صدور واحد غیر عددی از واحد عددی و همچنین صدور واحد عددی از غیر عددی در نزد آنان جایز نمیشد.

و امتناع قسم اول در نظر قاضیه فلاسفه عظام و حکماء عالیقدره و متفکرین و مورد تشاجر و تناکر و محل بحث و اختلاف نیست.

چه اکمل و اشرف بودن وحدت غیر عددی از عددی و از و منزه بودن علت مجعول و اشرف بودن جاعل از مجعول بر طبق برهان قویه الارکان و کلامیه ضرورت و وجدان است.

و قسم دوم که عکس آنست پس سیدالاحکماء المارعین و ذلک الیوم سیدالاسلامین و عمده الله بر حمته المتسعه علی العالمین حفظ آنرا در مرتبه معلول و حد مستحکم و لازم و محتتم میدانند.

و صدر مقاله الاسلامیین علیه شایب رحمة الله المات العموم و سیدالاسلامین و عالیهم مدر و استاد بزرگوار خود مخالفت فرموده و حدت بر ملا در آن مرتبه ندانسته است.

لکن در نظر ارباب بصیرت و تحقیق و مفید استصحاب معریات و بدیهی بدو این ذیل الذکر فرمایش سیدالاحکماء العظام و قدوة الفلاسفه المتحکم سید احوال و سوان

الكلام و مطابق با عقیده اهل وجد و وصال و قرب معاینه و حال است
 دلیل اول چون باتفاق قاطبه ارباب نظر قویم و اصحاب فکر منور و مستقیم
 در هر علتی تحقق خصوصیت خاصه بازاء معلول خاص که مرجح صدور آن معلول
 از آن علت خاصه و ترجیح آن بر صدور دیگر معالیل و مسببات و منشاء و جوب سابق
 باشد ضروری الثبوت و حتمی الحصول میباشد و بالاتفاق این خصوصیت در علت صدور به
 ذاتیه و جو بیه عین ذات و تمام حقیقت اوست.

و علت بالذات باید بتمام ذات معطی ذات معلول و متصف بدهندگی و بخشندگی
 حقیقت او باشد.

چنانچه معلول بالذات از جهتی که متصف بمعلولیت و از حیثیتی که منعوت
 به مجعولیت است باید بتمام حقیقت و بجمیع مراتب ذات و انیت معلول و فقر به
 علت باشد.

و بنا بر این اگر وحدت علت بسیطه ببساطت مطلقه و یگانگی سبب تام بسببیت
 صرفه ساز چه که لامحاله چنین چیزی و وحدت عین ذات و عین خصوصیت ذاتیه و حقیقت
 اوست و وحدت مطلقه قیومیه حقه حقیقیه غیر عددیه باشد باید وحدت معلول اول آن
 و خصوصیت ذاتیه حقیقیه او و وحدت غیر عددی و محیط بمادون خود واصل و تمام آن
 باشد و الا لازم آید که غیر محدود بازاء محدود و مطلق بحداء مقید واقع شود با آنکه
 بطلان این معنی و فساد و اختلال این مبنی از احکام ضروری عقل منور و از آراء بتی
 جزمی ارباب فکر و نظر است

دلیل دوم... از بیانات سابقه و تحقیقات سالفه بحد کمال ظهور و پیشگاه نهایت
 وضوح و تبیین رسیده که وحدت غیر عددی صرف و وحدت و وحدت محضه لا بشرط
 است که از سنخ خود دارای ثانی و مماثل نمیباشد.

و چون این وحدت عین ذات ضروری جهات علت بالذات و تمام حقیقت عالی
 مرتبت کامله الحیثیات اوست و خصوصیت مزبوره برای او ضروری التحقق و حتمی
 الحصول است.

وحدت معلول بالذات و خصوصیت آن که بازاء خصوصیت علت است نیز باید

از سنخ خود فاقد نانی و مماثل باشد والا بر تقدیر تحقق نانی و مماثل برای او تکرار در تجلی که مستلزم تکرار در متجلیست.

بر تقدیر صدور هر دو و ترجیح بالامر جج و تخصیص بالامخصص که بدلازم آن ترجیح بالامر جج است.

بر تقدیر صدور یکی از آن دو لازم میآید که محالیت و امتناع آن محکوم بحکم بتی عقل مضاعف و رأی جزمی فکر منور و بسر حدیدالنظر حکیم بصیر خیر میباشد.

دلیل سوم نخستین صادر و اولین مجعول علت بسیطه واحده بوحدت حقه حقیقه قیومیه اطلاقیه غیر عددیه از جهت فاعل مابیه الوجود و ممر فیض بودن آن نسبت بمادون خود باید متصف بوحدت مطلقه محیطه بمادون و اصل و تمام آن باشد و تحقق این معنی و حصول این تمنی و وصول باین مطلوب و نیل باین مقصود بالتصاف و بوحدت عددی و منعوت بودن آن بوجدان مسانخ و نانی غیر ممکن و نامعقول است پس بحکم این دلایل و بموجب براهین دیگر که از مضوی همت ماضیه و فحاوی فصول و اصول سابقه و همچنین از جملات براهینی المبانی و مقدمه و غیر تمنی جملات و کلمات منقوله از غواصین قاموس معرفت و سیاحین اقیانوس بوحدت به درج اولی لزم صادر اول بودن فیض مقدس و نفس رحمانی اعلی و انفس برآمده از سینه فرمایش آن حکیم بزرگ و فیلسوف سترک و صحت این مقدمه معلوم و مبین میگردد.

مقدمه سوم

ترقب مناسب تامه حقیقیه و مشاکلت همنه ذاتیه و مشاکلت ذاتیه و مشاکلت وجودیه بین ذات قیومی جهات و وجودی و ضروری و محتمل و غیر محتمل و غیر محتمل حق تعالی و مبدأ اعلی و بین لاشئی و ممکن الوجود تمام مقدمه و مقدمات و مقدمات ترقب ناشی از صرف وهم و خیال بلکه فرض و تقدیر و متنع نظر بر این است که در این و همچنین گمان مجانست و حسابان مسانخت بین حق و باطل و موجود و معدوم

و فوق مالا یتناهی بمالا یتانہی یا شئی بلکہ فئی و لاشئی متناہی بماہو متناہی حسابان
باطل و توہم لاطائل و از قبیل ان بعض الظن انم و ان الظن لا یغنی عن الحق
شیئا است .

شعر

جمله عالم زین سبب گمراه شد کم کسی ز ابدال حق آگاہ شد
این ندانستند ایشان از عمی هست فرقی در میان بی منتهی

بینونت عزلی و اثنیت حقیقی ہم در بین نبوده و نیست چہ بینونت عزلی و
اثنیت حقیقی بین اموری متصور است کہ ہر یک در عرض دیگری بوده و نفس ربط
و فقر بآن نباشد .

یا آنکہ احدہما مقابل امر دیگر و نقیض رافع آن باشد مانند طبیعت ظلمت بماہی
ہی در قبال حقیقت نور و عدم و نیستی مطلق در قبال صرف وجود و محض ہستی و ظهور
و تحقق آن بین علت ذاتیہ شئی و جاعل و قیوم حقیقت مجعول و معلول یا لذات کہ عین
ربط و عکس و فئی است از حریم جواز و حد امکان خارج می باشد و نیز ترقب تقابل
ممکن با واجب و توہم تعاند فقر مطلق با وجود مقہس غنی حق تعالی ترقب بیجا و
توہم بی اساس و مبہنی است بلکہ شرح این بینونت و وصف این مغایرت آنستکہ در
کلام معجز انتظام و فصاحت و بلاغت اختتام قطب ارائک توحید و محور و قطر
دو ایر تفرید و تجرید امام الموحدين و المتقين امیر المؤمنین علیہ الاف تحیات
رب العالمین مذکور .

و در بیانات گذشتہ و تحقیقات سابقہ شرح آن بنحو اوفی . و بہ بیان مستوفی
مسطور و در قرطیس و کرائس این رسالہ بنمط تحریر و سمت تقریر در آمدہ است .

(بینونۃ عن خلقہ بینونۃ صفة لا بینونۃ عزلة)

زیرا همچنانکہ صفت شئی در خیال موصوف و نعمت امری در قبال منعت
نبودہ بلکہ نفس ربط باو و از جمیع جہات و بتمام حیثیات متقوم و متحصیل بآنست
همچنین معلول یا لذات و مجعول بالحقیقہ عین ربط و فقر بعلت و جاعل و نفس الظل

والفیئیه است نهشی له الربط والفقر بلکه بوجه دیگر افعال و معالیل و اطوار و آثار در نظر برخی از منورات العقول و الافکار نسبت بعلل و مؤثرات بمنزله صفت بلکه نوعی از صفات و قسمی از نعوت آنها میباشند و نسبت آنها بآن علل نسبت واحد و ربط آنها ربط واحد است و حکم به وحدت صرفه و یا توهم بینونت محضه در دو طرف افراط و تفریط و ناشی از کمال جهالت و نهایت غباوت و غیبت است اعاذنا الله منه و تعالی الله عنه علوا کبیرا .

مقدمه چهارم

ترکیب عالم کبیر و کبر و تنظیم نظام جملی عالم هستی و همچنین نشانه امنیت و وجود که بحکم برهان قویم الارکان سابق الشرح و البیان ظل نظام علمی ربوی و برانقن نظامات مترقیه و انتظامات متصوره منتظم میباشد .

بنظر کلیل البصر را قدین از باب افکار و بقریحه معوجه غیر مستقیمه ناقصین اصحاب انظار (از باب شوب بمهابل و هم و مخائل خیال که ناشی از قلت تدبیر و تعمق) ترکیب غیر حقیقی و امتزاج و انتظام اعتباریست که اثر مجموع من حبت المجموعه بر کتب اثر کل واحد و اثر توحید الکثیر تمزیج نمیرت کثیر الواحد است مانند اثر عسل بر و مار شجر که مرکب از آثار کل واحد از انمار و امتزاج از آثار کل واحد از افراد آن میباشد .

و از ترکیب مزبور و تخلیط مسطور نوعیت غیر متحصله و حقیقت غیر محققه جز آنچه حاصل و محقق بوده حاصل و محقق نمیکردد .

ولی بنظر حدید البصر از باب عقل منور و اصحاب فکر ساهی سرسخت و بوهه و غیره کبر که ناظر بنور الله و باصر بحوله و قوته هستند بلکه از جهت آنکه بمقام کنت سمعه و بصیره و بی یسمع و بی ببصر و مار میت اذ میت یعنی مقرب بواول و فرانس فائز شده اند رویت آنها رویت الله و ناظر بعین الله میباشد .

ترکیب نظام موجود در عالم کبیر و امتزاج انتظام مشهود در نظام کل چون

بشرح مارالبیان که مطابق با دلیل و قائم البرهان است برطبق نظام علم ربوبی و عالم اسماء و صفات جناب کبریائی و جوبی است که اتقن از آن نظام در صفحه اذهان عالیه و سافله غیرمتصور و اکمل و احسن از آن انتظام در موطن مدارك کامله غیر منتقش و در عرصه خیال متصل و منفصل غیرمتخیل است لذا تر کیب آن در حکم تر کیب حقیقی و امتزاج آن امتزاج واقعی است و مانند تر کیب نفس انسانی با بدن فرقانی و اعضاء صیصیه آدمی با روح نباتی و حیوانی که بمذاق ابناء معرفت و اسلاء عقل و حکمت تر کیب اتحادی و امتزاج حقیقی است میباشد چنانکه افاخم حکماء الهین و اعظام عرفاء و موحدین در تطبیق نظامین صغیر و کبیر بل کبیر و اکبر بطریق اوفی و نهج مستوفی این نکته را بیان نموده و وحدت اله عالم را نیز از این طریق اثبات فرموده اند.

مقدمه پنجم

بشرحیکه در سوابق ابواب و سوائف فصول این کتاب بسمع قارئین و اولی الباب رسانیده کمالات ذاتیه وجود و دو قبیل از صفات حقیقیه آن که از ذات قدوسی آیات او بدون کافه حیثیات تقییدیه و قاطبه جهات انضمامیه ظاهر و هویدا و متجلی و پیدامیگردد.

بحکم کلام معجز انتظام آن منشی الایسج بحمد و لا کن لاتفهبون تسبیحکم و بموجب آیه معجز مبنی و بایه انطقنا الله الذی انطق کل شیء و از راه دوام ما بالذات بدوام ذات و عدم زوال او الازوال ذات و با از راه تر کیب ایجادى بین عالم امر و خلق مانند اتحاد حقیقت و رقیقه و سرایت حکم احد المتحدین الی الاخر یا بتسییح کرو بین ملائع اعلى و ملائک و ارباب انواع و یا بلحاظ وجه خاصه و موجودات و بودن هر چیز را سری و سری با حق تعالی یا بجهات دیگر که در محل خود مذکور و بقدر مقدور مسطور گردیده.

بسر بیان آن نور طارد ظلمات در همه چیز ساری و بجر بیان آن ما حیات در هر شیء

جاری میباشد .

شعر

خود نه زبان در دهان عارف مدهوش

حمد و ثنا میکند که موی بر اعضا،

و به بیان دیگر بهتر و لسان خوشتر همه موجودات و تمام انبیا ارقام مسطرات
و حروف و کلمات و آیات باهرات کتاب تکوینی الهی بلکه اسماء و صفات نامتناهی
فوق مالاتناهی بمالاتناهی حضرت نور الانوار جل شانہ و کبریائہ و بہر برہانہ
میباشند کہ بحکم الطرق الی اللہ بعدد انفس الخلاق ہر یک بنحوی دلیل معرفت و
آیت حکمت و مظهر اسماء و صفات آن ذات کروی جہات و جوی حیثیات و آیات
بینات کمالات بی حد و نہایات او هستند بلکہ بحکم اللہ نور السموات و الارض
ہر چیز در حد ذات خود ناچیز بنور او مستنیر و بظہور او ظاہر و بتبع ہستی و
پرتو وجود او نیست ہست نما و عدم موجود مترا است .

بس ہر چہ بر حسب ظاہر ہست و دارای حضی از تحقق است ظہور اثر و پرتو ہستی
او و جلوہ وجہ انوار میباشد اوست مبتدا و باقی اشیاء و اثر بمنزلہ خیر و صفت فعل اوست
و مؤثر شدن اثر و مبتدا گردیدن خیر مستلزم انقلاب مستحیل لکہ فرض مستلزم
التقدیر میباشد .

فلا مؤثر فی الوجود الا ہو بل لا موجود ولا شئی فی عالم الکون و دار التحقق

الا هو .

مقدمہ ششم

بجہانیکہ در سوابق فصول و سوائف ابواب مبداء اور مبداء و انبیا و انبیا
مبداء المبادی و جاعلیت علت العلل جلت عظمتہ و تقدست اسمائہ سمیت بقاصدہ اشیاء و
کافہ موجودات و زان علم او لہ فعلی و عین ذات قدسی جہات اوست میباشد
و همچنانکہ بمذاق افاحم ارباب معرفت و تحقیق و اعظم اسباب حکمت و

و تدقیق علم قضائی او بقاطبه موجودات و کافه مخلوقات دفعة واحده و بدون ترتیب و طولیت بتبع علم او بذات قدسی آیات او تعلق میگیرد و نسبت آن بدره و ذره و کبیر و صغیر و قطره و قطمیر متساویست و لا یغادر صغیره و لا کبیره الا احصاها و لا یعزب عنه مثقال ذرة و استوی مع کل شیء و هو بكل شیء محیط است همچنین است نسبت فاعلیت و علیت او نسبت بقاطبه اشیا و کافه موجودات بلکه بنحویکه سلطان الحکماء و خاتم المحققین حکیم طوسی قدس سره القدوسی تحقیق فرموده علم آن ذات متعالی صفات بهمه مخلوقات با آنها متحد و عین آنها میباشد.

چه ذات مقدس او علت ذوات اشیا و علم او بذات مقدس خود علت علم بذوات آنها است.

و چون هر دو علت متحد هستند بحکم تشابه بین علت و معلول و تشاکل بین جاعل و مجعول باید هر دو معلول آنها نیز متحد باشند لکن بحکم برخی از مقدمات سالفه و اصول سابقه چون ترکیب بین اجزاء عالم کبیر اتحادی است و عالم کبیر در حکم شخص واحد است

صادر از مبدا اعلی و حق تعالی بمذاق اقرب بتحقیق و مسلک موافق نظر دقیق اولاً و بالذات همان نظام جملی عالم و انسان کبیر باعتبار اصل محفوظ بین اجزاء آن که فیض مقدس و نفس رحمانیست میباشد و بجعل واحد آن همه موجودات موجود و جمیع مخلوقات مجعول و معلول اند النهایه

اعضاء رئیسیه این نظام مانند اعضاء رئیسیه عالم و انسان صغیر احسن الانتظام بالذات در تنور بنور وجود عام و فیض مقدس و تنعم بنعمت هستی مطلق که حافظ این نظام و جامع و رابط این انتظام است بر سایر اعضاء تفوق و تقدم دارد.

و این معنی در استوای نسبت رحمت رحمانیه رحیمییه ذات قدوسی آیات واجب تعالی و مبدا اعلی جلت عظمته و رفعته بكل شی قادح نمیشد.

و هر گاه گفته شود نخستین صادر بودن نظام کل عالم کبیر و اکبیر منائی اول صادر و پیشین مجعول بودن فیض مقدس و نفس رحمانی یا عقل اول و نور محمدی است یا آنکه در خبر صحیح و اثر معتبر صریح از آن سید لولاک و غایت خلقت افلاک وارد

شده که اول ما خلق الله نوری.

و نیز این قول برخلاف معتقد قاطبه حکماء عظام قائلین بصادر اول بودن عقل اول و کافه عرفا فتخام قائلین بصادر نخستین بودن فیض مقدس و نفس رحمانی می باشد.

و نیز صدور قاطبه موجودات دفعة واحده از حق تعالی و مبداء اعلی برخلاف برهان بلکه برخلاف مشاهده و وجدانست.

چه سبق عدم زمانی بر حوادث مکانی و برخی از موجودات امکانی امریست مشهود و وجدانی.

پس این مقدمه غیر معقول و برخلاف اتفاق ارباب عقول است گفته میشود
اولا فیض مقدس مسطور ورق منبسط منشور بعقیده (ارباب شهود و عیان و اصحاب مکاشفه و وجدان نور علی نور و نفس افاضه و صدور و عین تجلی و ظهور است نه مفاض و صادر و معمول و معلول و متجلی له بلکه مفاض و صادر و متجلی له نظام کل و عالم کبیر است.

چنانچه جمع بین صادر اول بودن عقل نخستین و اول ظهور بودن فیض مقدس و نور علی نور بعقیده صدر المتألهین قدس سره بمتجلی له و اول تعین فیض مزبور بودن عقل مرسل کلی و نفس تجلی و ظهور بودن آن نور علی نور است.

و نایباً بنا بر این قول چون اصل و تمام و مابده التحقق و قوام نظام کل بآن فیض رحمانی و تجلی سبحانی است و اجاده و افاده او بعینه افاضه و جعل آن نظام احسن اتقن می باشد

و مقصود قائلین باول مفاض و نخستین صادر بودن آن نظام اتقن اکبر است
نیز همین امر است نه معمول بودن آن بجعل علیحده چه آنچه در این عالم دیده و اول ظهور غیر متناهی النور شمس الشموس حقیقت وجود و وجه باقی بعد از کل شئی اوست باید متساوی النسبه نسبت بهر شئی و عام الرحمه و محیط بهر دره و ذره و شئی باشد که آن وصف آن نور مبین و رحمت و اسعه رب العالمین است و بنا بر این اشکال اول و غیر وارد و بیمورد است.

واما اشکال دوم پس عدم ورود آن نیز بین و ظاهر است
چه ظهور سرمدی غیر تدریجی فیض و تجلی منافی قبول تدریجی مفاض و
متجلی له نمیباشد چنانچه تبدل مفاض نیز مستلزم باتبدل فیض نخواهد بود.

هفتوی

شد تبدل آب این جو چند بار عکس ماه و عکس اختر برقرار

و مثل نور ربانی و ظهور و اشراق سبحانی در عوالم امکانی و لله المثل الاعلی
بوجه بعید مانند مخروط نور و نخستین اشراق و ظهور قاهر باهر نیر اعظم و شمس
ظاهر است که دفعة واحدة بر همه مبتابد و عالم ارضی و سمائی را بنور خود منور
مینماید و اجسامیکه قریب بر اس آن مخروط یا در بدو هبوط و نزول از واقع هستند
مانند کواکب و اقمار که مستنیر بنور آن مدبر لیل و نهار بحول و قوه و اذن الله قادر
واحد قهار میباشد بنور او و باشراق او مستشرق میگردند

ولی بلاد واقعه در قاعده آن مخروط نور و مهبط آن تجلی و ظهور از قبیل
آفاق استوائیه و مایله در حوله بواسطه میل شمس از سمت الراس سکان غالب آن
اقالیم و آفاق و بواسطه کرویت ارض بقول قریب با اتفاق و جهات دیگر که در محل
خود و کتب ریاضی قرون حاضر و ماضی مذکور و مسطور است دفعة واحدة بنور
او مستنیر نمیگردند و باشراق و شعاع او متشعشع نمیشوند بلکه همچنانکه استشرق
آنها تدریجی است نور آنها نیز بتدریج بتاریکی و ظلمت تبدل میشود

ولی اناره و اشراق آن نیر اعظم و کواکب اضواء اکرم و اضائه آن ماضی اتم
باقی و برقرار و لیس عنده صباح و لایساء و الی یوم یبدل الارض غیر الارض ییک منوال
ویک نهج و حلل و مستمر و استوار میباشد.

و تبدل قاعده آن نور و عدم ثبات و قرار آن که موجب حصول لیل و نهار و
صبح و مساء برای سکان آن اقالیم و قطان آن آفاق است قاذح در استمرار آن نور
و بقده و قرار آن جلوه و ظهور نبوده و حصول عدم استمرار و حصول لیل و نهار را
برای مستغرقین در بحر مرتبه شدید راس مخروط نور و معوقین در آن اضائه و

ظهور ایجاب نمی نماید.

و بوجه بعید ظهور شمس الشموس حقیقت و نیر اعظم الوهیت از مجلای فیض مقدس رحمانی در آفاق عوالم امکانی و نشأت خلقیه ربانی میتوان باین نحو یعنی به ظهور شمس ظاهری و آفتاب سمائی بطریق تمثیل تقریب باذهان قاصره نمود ولی بمقتضی کلام امیز تموه باو هامکم بادق معانیه فهو مخلوق لکم مردود الیکم حق مطلب را نمیتوان باین تقریبات ادا نمود و باید گفت : خاک بر فرق من و تمثیل من.

بهر حال برای ذب اشکال و اثبات مخالف نبودن این قول یا سایر اقوال کافی خواهد بود

و اما مخالف بودن این گفته که هاتك اسرار نهفته و افکار نگفته و حلال مغالیه معضلات و رافع عوایض و دافع غوامض مشکلات است.

باخبار متظافره و آثار متکافزه وارده در باب اول مخلوقات و نخستین محمولات مرویه از سید جن و انس و بشر و اهل بیت و اوصیاء گرام آن سرور علیهم آلائه نجات جاعل الظلمات و النور و خالق الخیر و الشر با آنکه آن روح اعظم و رسول خاتم و ارواح مکرّمات و عقول کلیات و قواهر اعلون و قادات عترت ظاهر او اولین مؤسس کارخانه لاهوتی نشائه هستی و نخستین مؤسس نظام احسن اسم تمثیل در حق التمام و اتقن الانتظام حق پرستی و فاتح کلام جمع الجمع قرآن و خاتم کتاب تکوینی فرق الوصف فرقانی میباشد

و بمقتضی روح القدس فی الجنان الصاعوره ذاق عر حدائق الجنان کوره در پیش عرش بنیان حضرت لاهوت و قواطن مسعالی و اطن و اعلى العوالمی مواضع علم و معرفت از حدائق با کوره جنات صاعوره ملکوت آسمان اتمرد دانش و معرفت پستان تجرد و تقدس نشان آن بزرگواران شمس حلاکت و علمت و علمت و علمت خطاب کروی انساب و علمت عالم تکن علمت و معجز باران و السموات و صومعه بیمینه علوم اولین و آخرین در زمین عقول تجرد قرین آن سبحات و چه میسر ربانی و در تحت آن لعمات انوار قاهره باهره بردای مطوی و مطموس میباشد.

و هر چه بفرمایند بلسان حق تعالی می گویند و رضای مبسدا، اعلی را در آن میجویند .

و باین حال مخالفت با فرموده آن بزرگواران حاکی از فساد عقیده یا اختلال دلیل و فساد حجت و سفسطه بودن آن شبه برهان است .

پس در جواب آن ایراد فاسد المبنی و البنیاد میگوئیم تصور مخالفت بین قول مزبور و اخبار مرویه و آثار وارده در اول صوادری و نخستین معمولات و ظهور ناشی از کثرت غباوت و غوایت یا قلت تدبیر و تفکر مستند به نظره اولی حقا است چه اولاً دو مطاوی کلمات سابقه و افادات سالفه در وجه جمع بین این اخبار و صادر اول بودن فیض مقدس اشعار نموده ایم که فیض مزبور که اصل هر ظهور و نور علمی نور است نفس فعل و تجلی و ظهور و صدور و عقل نخستین بنا بقول حکیم صادر و معلول و مجعول و ظاهر است.

و باغمض عین از این معنی و رفع ید از آن تمنی عقل اول در عالم تسطیر و تکوین متصف بصدارت و اولیت است .

و فیض مزبور اولین تجلی و ظهور و اولین تابش و پرتو و نور شمس الشمس عوالم وجود و مالک الملکوت دار هستی در مطلق عوالم حق پرستی و بود است .
و بعین ظهور و تابش او عالم کبیر و نظام کل ظاهر و هویدا میگردد و بهمین وجه دفع تخالف بین اخبار مزبوره و صادر اول بودن نظام کبیر میشود و ثانیاً ممکن است همه اخبار شریفه و تمام احادیث مرویه در این باب اشاره بصادر اول بودن رق منشور و نفس رحمانی مزبور و فیض مقدس منبسط مسطوره بوده باشد .

و چون این رحمت عامه و حقیقت محمدیه بالاتفاق مصداق آنچه خوبان همه دارند توتنها داری

ولیس من الله بمستنکر ان یجمع العالم فی واحد

است و واجد جمیع کمالات موجودات و تمام فضائل ممکنات و دارای جهات مذکوره در آن اخبار و آثار است.

اخبار مزبوره از قبیل عباراتنا شتی وحسنک واحد و کل الی ذاک الجمال
یشیر باشد.

وا از جهت آنکه صدور او از حق تعالی و حضور او برای مبداء اعلی ملاک
عقل بسیط و علم حضوری نوری فعلی ذات مقدس او بهر شئی می باشد و حضور او
موجب حضور و تعقل کل شئی است از او تعبیر بعقل شده و از جهت آنکه نزول
و صعود آن نور مبداء ظهور دو قوس نزول و صعود برای دایره وجود است
اقبال و ادبار که نسبت دادن آن دو باو الصق والیق است از عقل اول باو
نسبت داده شده.

وا از جهت آنکه اضافه اشراقیه نوریه حضرت نور الانوار که طرف آورد و
منشاء ترقیم حروف عالیات منشآت و تفسیر کلمات الله التامات مبدعات و تحریر آیات
بینات و سور مفصلات و آخر متشابهات مخترعات و مکونات و حادثات در دفتر وجود
و سجل کون و هستی است از او تعبیر بقلم گردیده.

وا از حیت آنکه نسبت آن فیض به حضرات سابقه و مواظن غیر لاسف از حضرت
احدیت و تعین اول و حضرت لاهوت و واحدیت و مقام اسماء و صفات و تفسیر افسان
لوح کتابت بکاتب می باشد

چه آنچه در آن اصقاع ربوبی و مکان من غیب و جوی از حقایق الهیه و اسما
اسمائیه و صفاتیه و رقایق اعیانیه و ماهیات امکانیه در برده خفا و مکنون غیبیه
و مستور است از جهت آنکه بگفته معروف و سخن مداول

پریر و تاب مستوری ندارد
چند مدتی در روز شریف در
در این لوح همین و دفتر جلا و استجلا و کتاب اسمی غیبی به عربی و فارسی
شهود میگذارد از او تعبیر بلوح شده و چون بود بیک مدتی در روز شریف
واهل بیت و آل طاهرین مطهرین معصومینش که مدتی در آن معصومین و معصومین محمد
و آخر بنا محمد و لانا محمد (س) با آن نور محمد می باشد

بموجب حدیث شریف کنت نبیا و آدم بن الماء و الطین و سهادت حیرانگیز و

فصاحت مغیر لولاك لما خلقت الافلاك اولین جلوه رخسار سرمدی و نخستین تجلی عینی وجه باقی بعد فنا کل شیء و جویبی احدی و پیشین ظهور ذات قدسی آیات خالق و بارع موجودات و مقدم ترین رحمة واسعة بر ممکنات و غایت خلقت کائنات و ایجاد هویات میباشد .

چنانکه فیض مزبور و تجلی مسطور بجهاتی که در ابواب سابقه بآن اشعار و مذکور است متصف باین خصائل و واجد این فضائل است از باب عدم امکان تعدد مظهراتم و مجلای اقوم باید آن انوار شامخه باذخه با آن نور علی نور متحد و در حقیقت یگانه باشند .

لذا در خبر بلاغت اثر از اول صوادری تعمیر گردیده است عبارت ناشتی و حسنک واحد و کل الی ذاک الجمال یشیر .

شعر

گاه بحرش نام شد گاهی سحاب	گه درختش نام شد گه آفتاب
آن یکی را نیام شاید بشمار	گرچه فرداست او اثر دارد هزار
همچو تو نومید و اندر تفرقه است	هر که جوید نام گر صاحب ثقه است
تا صفات ره نماید سوی ذات	در گذر از نام و بنگر در صفات

و نظر باینکه مقصود قائلین بصادر اول بودن نظام کل و انسان کبیر چنانکه کراراً اشعار شده صدور و جعل آن بعین جعل قدر جامع آن که فیض مزبور است می باشد .

معتقد آنان با قول بصادر اول بودن آن منافی و مخالف نمیشد .

چون قول بصادر اول بودن نظام قرآنی جمعی کل را سید الحکماء و خاتمه محقق بارع میر داماد علیه شایب رحمة الله ملک العباد با آنکه با اصول آنجناب بشرحی که به آن اشعار خواهد شد مطابقت نمی نماید بنصاب تکمیل و تحقیق رسانده است .

برای روشن شدن قضیه سطری از کلمات عرشی افادات آن فیلسوف بزرگ و حکیم سترک را در این مقام نقل مینمائیم:

محقق مذکور در قبسات و غیره پس از نقل کلام سلطان الحکمک و المتالیهین
محقق طوسی و حکیم قدوسی که حاکی از اطلاق صدور بر دو معنی که یکی از آن
دو اضافی و غیرمقدم بر معلول و دیگری غیراضافی و آن بودن علت است بحیث
یصدر عنه المعلول که آن بر معلول و بر اضافه عارضه بر علت و معلول مقیم میباشد
فرموده است که علت صدوریه بر سه معنی اطلاق میگردد

اول صدوریه بمعنی اضافی که در کلام محقق مزبور (خواجه نصیرالدین
طوسی قدس) بآن اشعار شده

دوم صدوریه بمعنی غیر اضافی و لکن باعتبار صدور معلول خاص و معمول
مبنی مخصوص یعنی بودن علت بحیثیتی که از آن معلول خاص و معمول مخصوص
صادر گردد و بآن نیز در کلام محقق سابق الذکر اشعار شده است.

سوم صدوریه بمعنی غیر اضافی ولی باعتبار مبدایت برای کل معادیل و علت
برای قاطبه معمولات یعنی بودن شئی بحیثیتی که صادر شود از ازار جمیع خیرات و
وجودات منتهی گردد باو تمام برکات و فیوضات باین معنی در کلام آن محقق اشعار
نگردیده است

و آن بمعنی اول متاخر از طرفین (علت و معلول) میباشد

و بمعنی سوم و سوم مقدم بر معلول است

ولی بمعنی دوم متاخر از علت و لازم ذات او.

و بمعنی سوم غیرمتاخر از علت بلکه عین ذات آن است و بین معنی و حدس بحیث

متعال و مبداء فعال است و بر آن از سه راه اقامه برهان فرموده

اول آنکه اعتبار و جوب صدور معلول اول بخصوصه که آنرا بدی ذات او

علت حقیقیه غیر اضافیه است ذاتا بر ذات معلول مقدم و از منزه امکانی است

مرتبه وجود او تقدم دارد.

و باین وصف بودن او عین ذات مبدع در و مبدع علی معادیل میباشد

دوم آنکه وحدت عقل نخستین عددیه و عقلی که حجت بر آن محسوسه است

باشد وحدت او نیز عددیه خواهد بود.

و وحدت مبدء المبادی و نور الانوار جل شانه و تقدست اسمائه منزّه از دخول در باب اعداد و شمول ثانی و عداد میباشد.

سوم صفات کمالیه و نعوت جمالیه که بدلالات برهان و شهادت ارباب حکمت و عرفان عین ذات قدوسی آیات مبدء اعلی و باری تعالی است صفاتی است که کمال مطلق برای وجود بماهو وجود باشد.

و بودن حق تعالی بحیثیتیکه صادر شود از او موجود و معلول بخصوص کمال مطلق باقطع نظر از هر اعتبار و حیثیت و غمض عین و بصر از هر خصوصیت - برای وجود بماهو وجود نیست بلکه او از اوصاف مجد و کبریائی ذات و جویی جهات او نسبت بآن معلول بخصوص است

و نیز عز و مجد و علو او جل سلطانه بآنستکه ذات مقدس او مدبر نظام وجود و خالق هر ماهیت و هویت و فاعل هر ذات و جاعل هر موجود و انیت باینکه نظام وجود بالفعل معلول و قبضه او و کافه موجودات مخلوق و خلیقه او باشند.

و باینجهت است که کمال آن ذات قدوسی آیات در فعالیت و خلاقیت خود پیش از وجود ممکنات و در نزد وجود آنها بر سنن واحد و نهج فارداست چنانچه نظیر آن در عالمیت او نسبت بهر شئی است.

پس باید خصوصیت مزبوره در ذات کروی آیات او نسبت بنظام کل و جودات و تمام خیرات و برکات ملحوظ شود نه نسبت بمعلول بخصوص مانند عقل اول - انتهى ملخصا

ماحصل کلام این فیلسوف اکرم و حکیم اعظم آنستکه صادر اول و اول صوادر از مبدء فعال و حق متعال جلت عظمته و تعالی کبریائه و رفعته همان نظام کل عالم کبیر است و لکن نه باعتبار هر یک به تنهایی و بلحاظ وجود تفصیلی فرقانی آن بلکه باعتبار وجود جمعی قرآنی و اجل محفوظ و جهت جمع آن که فیض مقدس و نفس رحمانی است.

و مراد بنظام کل و عالم کبیر در این کلام مک مبدء و ختام مطلق عوالم از ملکیه و ملکوتیه و خلقیه و امریه و مثالیه و طبیعیه و دنیویه و اخرویه است.

و هر چه از کتم عدم بعرضه وجود و صفحه هستی باقتضای مفاتیح غیب و اسماء و صفات نامتناهی بن فوق مالا یتناهی بمالا یتناهی حق تعالی و مبدا، اعلی ازل الازال و ابدا لا بادود هر الدهور در ادوار غیر متناهی و اکوار بیحد و وصف و تناهی از کتم عدم بعرضه وجود و هستی قدم گذارده و یا بگذارم مشمول آن میباشد.

چه همه این امور در نظر ارباب بصیرت و اسحاب معرفت بجعل واحد و افاضه واحده نفس رحمانی و فیض مقدس ربانی مجعول و از حیضه فیض مزبور و خصوصیات اطلاقیه آن نور علی نور که مبدا، هر اظهار و ظهور است

و بمقتضی کلام معجز انتظام قل او کان البحر مددا کلمات ربی لنفذ البحر فی ان تنفذ کلمات ربی برای مراتب و درجات او حدی منصور بیست خارج نموده و مشمول آن رحمت و اوسع الهیبه میباشد.

و نیز از افادات عرش و اردات این حکیم بزرگ و فیلسوف سترک و از پیشگامه بیانات برهانی المقدمات و فرموده قطعی القیاسات آن محقق آزموده که کلیت اعمی فلسفه و حکمت را بقدم معرفت و تحقیق و تدقیق پیموده باعنی درجه ظهور و کمال رسیده که خصوصیتی که عین ذات متعالی صفات حق تعالی و مبدا، اعلی القیاسات است و جلالت عظمت و رفعت و کبریا است.

و جهت فیاضیت و علیت که منبع از حلق حقیقت و حلالی از ممالک کمالی آیات او میباشد خصوصیتی است که از انبساط حیرت و جاده قطب برزخ وجودات و کمالات باشد.

و بودن آن بازا، خصوصیت موجوده در موجودات و احد و احدی است متعین بتعین ضاری بر وجود عام مطلق و او آنکه اعلی اول و است اول و است لاهوتی باشد چیزی نموده و از حیرت مکان خارج است بلکه در حیرت است جامع تمام خصوصیات موجودات الهیه و نفسیه و در همه این خصوصیات فیاضیت و وهابیت است بکل وجود و کل وجود مظهر اسماء و صفات است بوده باشد که آن بوجهی خصوصیت موجوده در همه کل عالم کبریا است و لاهوتی و لاهوتی و جبروتی و ملکوتی و نبوتی و جامع جمیع موجودات از دره و

ذره و صغیر و کبیر و مشتمل بر همه کلمات از تامات و مستکفیات و ناقصات میباشد و بوجهی فیض مقدس و وجود عام مطلق است که آن منشاء این جامعیت و مبداء این تمامیت بوده و میباشد.

و اگر جز این باشد مستلزم تحقق شقوق واضح الفساد بین الاستحاله و البطلان خواهد بود که آن مفسد:

اول - لزوم تحقق خصوصیات غیر متناهی و جهات غیر محدود در ذات بسیطه قدوسی آیات و جوبی جهات مبداء المبادی و نور الانوار جلت عظمته و کبریائت است دوم - و یا سد باب افاضه کافه خیرات و اجاده قاطبه بر کات

سوم - محدود شدن فیض حقیقی و اشراق نفس الامر فی فیاض و منعم علی الاطلاق و معبود و مسجود بالاستحقاق غیر متناهی الجود و الکریم و الفضل و النعم است.

و این فرمایش هر چند از منبع تحقیق و تدقیق و فکر عمیق رشیق صادر و از سما عالم و جبروت هبوط امر نموده و نازل گردیده و در صحت آن شبهه‌ئی نیست

لکن اصولیکه آن حکیم واجب التکریم و فیلسوف و سید لازم التفخیم و التعظیم تأسیس و مبانی آنها را در کتب و مصنفات خود از قبیل صراط المستقیم و افق المبین و قبسات و غیرها بعقیده خود تحکیم فرموده متناسب با این مسلک و متجانس با این ممشا نبوده بلکه جمع بین این دو از قبیل جمع بین متهمافتمین و متنافیین است.

بخلاف آنچه ما بنصاب تحقیق و تکمیل رسانیده ایم چه آن بزرگ فیلسوف و دانا حکیم نعمده الله تعالی بر رحمته و نعمه الجسیم و حدت و وجود را جعلاً و تحققاً امر اعتباری پنداشته و نیز تشکیک و وجود را تشکیک عامی میدانند و با اعتراف باعتباری بودن ماهیت من حیث هی وهی و تصدیق باینکه آنها من حیث هی لیسبت الاهی آنها از حیث صدور از جاعل و در مرتبه ظهور از علت و فاعل دارای اعتبار و اصیل و منشاء آثار قرارداد و بینونت اشیاء و اجزاء نظام کل و عالم کبیر را که عبارت از ماهیات متکثره غیر متناهی است بینونت عزلی و آنها را مرکب از این متباینات و مجتمع از این متخالفات بماهی متخالفات و متباینات میدانند.

و نظر بآنکه قدر جامع حقیقی متاصلی که حافظ این متشکلات و جامع این متفرقات از تشمت و تشذب باشد.

بنابر این مذاق بین آنها متحقق نیست قهرا تر کیب آن نظام احسن الانتظام و اتقن البدو و الختام غیر حقیقی و اعتباری خواهد بود.

و همچنین بنابر مذاق آن عالی جناب و قدوه اولی الالباب ذات واجب تعالی و حقیقت مبدا، اعلی از سنخ وجود که بعقیده آن جناب اعتباری و انتزاعی است میباشد بلکه باید از سنخ ماهیت که بعقیده او اصل در تحقق و منشائیت آثار است بوده باشد النهایه.

فرق آن ذات قیومی جهات با ماهیات امکانیه و مفاهیم جوازیه در انتزاع موجودیت از حاق ذات و حقیقت او بدون حیثیت تقییدیه و تعلیلیه و احتیاج آنها در صدق و انتزاع آن مفهوم از آنها بحیثیت تعلیلیه و تقییدیه است.

و باین وصف تحقق خصوصیت واحده که عین آن ذات قدوسی آیات و...

بر آن نظام و بر هر خصوصیت و اصل و تمام آن باشد

و بآن بهاء و مجد و علو ذات و جویی جهات تحقق پذیرد نامعقول و غیر مستقیم الحصول میباشد.

چه لسان ماهیات این احد هما من الاخر و مشاریت کثرت و غیریت و اختلاف و تابی از هو هویه و اتحاد است.

و بودن خصوصیت واحده ماهویه اصل و تمام و جامع خصوصیت منعصده متکثره متباینه بر خلاف حکم بقی ضروری قاطبه عقول است و مستند توالی و...

بودن آن خصوصیت بازاء خصوصیت عقل اول و روح اعظم که در حدیثی مذکور شده بلکه اشد فسادا از آن توالی خواهد بود بخلاف آنچه را که در حدیثی دیگر

در این باب بنصاب تحقیق و تدقیق رسانیده ایم

چه مبنی آن بر مذاق حافین عرش تحقیق و مسلک غائبین اقبانوس و فلزم تدقیق

از اصوات وجود در جعل و تحقق و مشکک بودن او بتشکیک خاص الجاسی و سنونات و صفی بین علت و معلول و نخستین صادر بودن نظام کل باعتبار جهت جمع آن که فیض

مقدس و نفس رحمانی است و در حکم حقیقی بودن تر کیب او و غیر آن از اصول و قواعد حقه برهانیه که در مطاوی ابواب سابقه و فصول سالفه بآن اشعار گردیده است میباشد .

و بنا بر این مبادی و اصول که از نتایج نوابغ افکار ابکار اساطین و دقایق انظار اعظام حکمای شامخین و یا از نمرات مکاشفات افاحم مکاشفین و معاینات منورات عقول ارباب قرب و وصول است .

مجموع بودن عالم کبیر و نظام کل بعین جعل فیض مقدس و تجلی اعلی نفس و استشراق آن بعین شروق آن نور علی نور و مبداء هر بر تو و ظهور که اصل محفوظ و جامع شتات و حافظ آن نظام احسن الانتظام از تفرق و تشتت است نه بجعل و افاضه علیحدہ .

و همچنین بودن تر کیب آن عالم در حکم تر کیب حقیقی و وجود وحدت و اتحاد واقعی نفس الامری بین اجزاء آن نتیجه برهان قویم الارکان و مقبول کافه اصحاب خرد و قاطبه ارباب دانش و بینش است

و خصوصیت مفروضه در ذات قدوسی جهات و چوبی حیثیات حق تعالی نیز بازاء خصوصیت فیض مزبور که اصل و تمام خصوصیات غیر متناهی و واجد جمیع جهات غیر محدوده اجزاء آن نظام متقن الانتظام بحیث لایشده من حیطته احاطته شی لافی افق الزمان و المكان و لافیما و راه الزمان و الکیان است خواهد بود .

و فرق دیگر بین این مشرب و مشرب آن سید بزرگوار و فیلسوف عالی مقدار آنست که آن حکیم بزرگ و دانشمند سترک برای ذات کروبی آیات حق تعالی و مبداء اعلی دو خصوصیت و جهت قائل گردیده یکی بازاء خصوصیت ذات معلول اول و عقل نخستین که آنرا متاخر از ذات علة الطل و مبداء المبادی جل شانه و تقدست اسمائه و لازم آن دانسته و دیگری بازاء حیثیت افاضه قاطبه خیرات مطلقه و اجاده کافه برکات و جودیه و آنرا عین ذات مقدس او میداند با آنکه تعدد جهات و تکثر حیثیات در ذات واحده بسیطه بتمام حیثیات و واجب الوجود من جمیع الجهات که صرف وجود و نور و محض انیت و طارد هر حد و ماهیت است

بر خلاف حکم بتی قطعی عقل مضاعف بلکه بر خلاف حکم فطرت و وجدان
و ضرورت میباشد.

بعلاوه خصوصیت زائده هر گاه واجب و غیر مستند بعلمت باشد مستلزم تعدد
واجب تعالی و مفسد دیگر و بر خلاف فرض است
و بر تقدیر امکان و استناد آن بغیر ذات و جویی جهات نیز بدیهی الفساد و استناد
آن بآن ذات مقدس و مقدم بودن بر عقل اول در صدور مستلزم تسلسل است و بودن
او با عقل مزبور در مرتبه واحده یا از عوارض تحلیله غیر محتاج بعلمت مستلزم صدور
کثرت عرضیه از واحد بوحدت حقه حقیقه است
و با بساطت مطلقه آن ذات متعالی صفات متقدس آیات و عرأه او از حد و ماهیت
منافی میباشد

و نیز معتقد آن عالیجناب بالحاظ مبانی و اصولی که خود او مؤسس آن اصول
و با مورد قبول آن عالی مقام علیه الاف تحیات الملك العلام است مورد اشکالات کثیره
دیگر است که تلمیذ بزرگوار او صدر المتألهین علیه شایب رحمة الله الملك الحق المبین
در الهیات بمعنی اخص اسفار بآن اشکالات و شبهات اشاره فرموده و ما برای رعایت
اختصار از ذکر آن در مقام صرف نظر مینمائیم.

ولی بر ناقد بصیر و عارف خیر مستور و پوشیده نیست که هیچک از آن
ایرادات و اشکالات بر مسلک ما که جزیک خصوصیت که کافه خصوصیات را جامع
و غیر ازیک جهت و حیثیت که قاطبه جهات و حیثیات را اصل و تمام است که آن بنا
ذات مبداء المبادی و نور الانوار تقدست اسمائه متحد و عین آنست و بر عین
و نظام کل نیز مقدم میباشد قائل نمیشیم.

و مبانی مسلک ما نیز مورد اتفاق سباحین بحر عمیق حکمت و فلسفه است و بیدای
لایتناهی معرفت است و ارد نخواهد بود.
فانهم فهم عقل ولا تکن من الجاهلین

مقدمه هشتم

منتحلین بعلم کلام و طوائف حکماء، عظام و شعب و قبائل فیلسفه فخرام از مشاء و اشراق و رواق پس از اتفاق بر حدوث ذاتی عالم کبیر و نظام کل و مسبوق بودن آن بلیس و عدم جوهری و لا ضرورت و هلاکت ماهوی در سبق عدم واقعی و لیس حقیقی نفس الامری بر وجود آن اختلاف نموده

پس برخی مجموع نظام کل و عالم کبیر و اجزاء کلیه و رکنیه و قوامیه آن از قبیل افلاک و کلیات عناصر و موالید ثلاث و مانند آنهارا مسبوق بعدم مزبور و لیسیت و نیستی مدکور ندانسته و آنهارا قدیم زمانی میدانند .

و این عقیده را بمعلم اول ارسطالیس و اتباع آن از مشائین نسبت میدهند و برخ دیگر آنرا غیر ازلی و حادث میدانند و آنرا به افلاطون الهی استاد ارسطو نسبت میدهند .

و یکی از موارد اختلاف بین آن دو فیلسوف بزرگ در پاره عقاید فلسفیه می شمارند .

و چون یکی از اعضا رکنیه و اجزاء قوامیه آن عالم و نظام اتقن الانتظام سماویات و زمان و حرکت که بعقیده اکثر فلاسفه اسرع آن حرکات حامل زمان است میباشد .

و سبق عدم زمانی بر امور مذکور مستلزم محالات عدیده و مفاسد کثیره است .

اهل حل و عقد و ارباب فکر و بصیرت برای حل این عریضه هر يك مهرا اختیار نموده اند .

پس ارباب کلام از علمای اسلام برای فرار از آن مفاسد و محالات بزمان موهوم قائل شده و منشاء انتزاع آنرا بقاء و جود مقدس باری تعالی و مبدا، اعلی قرار داده و وجود عالم را مسبوق بآن عدم زمانی موهوم دانسته و حکیم بارع و فیلسوف محقق مدقق سیدالحرکاء، میر محمد باقر داماد قدس قائل بتقدم عدم واقعی بر وجود

آن شده عدم واقعی را بر عدم باتصریح دهری حمل فرموده و قائل بحدوث دهری عالم کبیر گردیده .

و خانم المحققین و صدر الحکماء و المتالهین قدس الله تعالی سره از راه حرکت جوهری آنرا بر تجدد ذاتی و جودی و حدوث جوهری عالم خلق حمل فرموده و عالم امر و مجردات محضه کلیه را مشمول ماسوی و ادله حدوث ندانسته و آنها را از صقع ربوبی خارج دانسته .

و نظر بآنکه بدلازم و ضربه لازمه قول بازلیت و حدوث ذاتی عالم تاخر ذاتی آن در رتبه عقلیه و موطن ادراک و تعقل از ذات کربوبی آیات مبدء المبادی و علة العلیل و معیت و جودی آن نظام احسن الانتظام با آن ذات و جوبی جهات است

و بحکم مقدمات و اصول سالفه هر چند ذات مقدس حق تعالی و مبدء اعلی بموجب کلام معجز بدایت و ختام و هو معکم اینما کنتم نسبت بهر چیز معیت قیومیه و احاطه و جودیه سرمدیه ازلیه ابدیه دارد .

ولی معیت و جودی معالیل با علت العلیل و بودن فقرات بالذات و امکات من جمیع الجهات و الحیثیات در افق سرمد و صقع ربوبی غیبی بالذات و واجب الوجود بتمام جهات و حیثیات ارافق امکان و تجویز عقل منور خارج و از حدت خویش درک و دانش بی آرایش بیرون است

و همچنین بودن دوام و جود و بقاء ذات قدوسی آیات او منشاء التزاع زمانه از لوازم تجدد و متجددات است لذا معقول و منفور و مضرود و مفسد و عقول است .

لذا بنظر ارباب معرفت کامله و اصحاب حکمت حقه و خواصین فیه فیض و وسباحین اقیانوس تاله و دقایق فکرت نظام بدیع الانتظام عالم غیبی و بعضیها و غنیضها و جوداً و ذاتاً و دهراً و سرمداً مناخرات آن ذات قدوسی است و مفسد بحدوث دهری و سرمدی میباشد .

و قدم ذاتی و دهری و سرمدی و دیوموت ازلی و ابدی و هکذا حرم کبریائی حضرت حق تعالی و مبدء اعلی جل شاناه و تمجدت اسمائه و تعاضمت صفائه است

و شئی دیگر را از آن بهره و نصیبی نبوده و نیست .
 و ذات مقدس او عالم کبیر و نظام کل را دفعهٔ واحده دهریه از کتم عدم بات
 صریح و اقمی دهری بعرضه وجود آورده و لامن شئی آنرا ابداع فرموده و نعمت
 هستی و رونق حق پرستی بخشیده است .
 و آنچه گفته شد بلسان توحید الکثیر و لحاظ مجموع آن نظام اتقین -
 الانتظام است .

و اما بلسان تکثیر الواحد و لحاظ هر یک از اجزاء آن نظام پس اجزاء آن با
 آنکه همه در اتصاف بحدوث دهری که وصف مجموع است اشتراک دارند از حیث
 اتصاف بانحاء و اقسام حدوث مختلف میباشند پس برخی علاوه بر این حدوث به
 حدوث زمانی و برخی بحدوث جوهری و تجدد ذاتی و برخی بحدوث اضافی و نحو آن
 متصف هستند .

مقدمه نهم

بنظر حدید البصر اولوالایمی و الابصار و ارباب نوابغ افکار حق اول و مبدء،
 اعلیٰ تعالیٰ شانہ و تقدست اسمائه از رویه و فکر و همامه و قصد زائد منزله و میرا و از
 طرح نقشه و هندسه خلقت و ایجاد در موطن علم و غیب مغیب ذات و صقع ربوبی
 و جویی جهات برای ابداع موجودات بری و معری میباشند بلکه علیت و فاعلیت آن
 ذات متعالی آیات نسبت بنظام کل و عالم کبیر از اقسام سته یا نمائیه فاعیل فاعلیت
 بالتجلی است .

یعنی علم اجمالی قضائی او بذات قدوسی صفات که متضمن عدم بکمالات ذاتیه
 و لوازم آنها است .

در عین کشف تفصیلی و در مرتبه سابقه بر ایجاد (در مقام تعین اول و حضرت
 احدیت) برای اظهار کافه حقایق و قاطبه ممکنات بفیض قدس بظهور علمی قدری
 تفصیلی مفهومی در مرتبه واحدیت و ایجاد آنها بوجود خارجی عینی در خارج و

صفحه اعیان بفیض مقدس کافی میباشد و در ایجاد آنها بهیچوجه احتیاج بتفکر و ترتیب مقدمات و تنظیم قیاسات و استنتاج شایع نداشته و ندارد بلکه بنحویکه در کلام معجز انتظام و اعجاز بدایت و ختام انما امر اذا اراد شيئاً ان يقول له کن فيكون اشاره فرموده .

بموجب خبر قدسی مخبر کنت کنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف بمقتضى حب بذات و کمالات ذات قدوسی ایات که مستلزم حب بآثار ذات و جویی جهات است باقتضای مشیت و اراده ذاتیه که عین ذات و عین علم بذات و کمالات ذات است و بحکم حدیث شریف خلق الله الاشياء بالمشية والمشیته بنفسها بمشیت و اراده فعلیه (فیض مقدس و نفس رحمانی) اعیان ثابتة و صور الهیه غیر متناهیة از تنگنای وجود تبعی علمی را بصفحه و سمعت اتمای وجود خارجی و عینی لا من شئی نور هستی منور فرموده و رونق حق پرستی عنایت نموده و بخلعت ابداع و اختراع و انشاء و احداث و تکوین مخلع ساخته بحیث مامسه من لغوب و تنزه عن النقص و العیوب و مازاده کثرت العطا الاجوداً و کرماً مذاکة المقدمه

از این بیانات و اصححة المبانی جلیة المقدمات قطعية القیاسات شهادت وضوح پیوسته و بغایت ظهور رسیده که نظام کل احسن عالم کبیر عینی و انضمام اتقن نشانه وجود علم خارجی بر طبق نظام قضائی بدایت و قدرتی الخلد من الکتاب اکبر علمی و جویی ربوبی و ظل ان مصدع غیب مغیب هویت و شمس الشمس حضرت احدیت و سر الاسرار عالم لاهوت و قدر الاقدار حضرت و حدیث است و علم مزبور عین مشیت ذاتیه و اراده قیومیة الهیه و فعلی و منشاء وجود و ود و خنقت خلیقت است .

پس چنانچه نسبت علم مزبور بهر شئی و هر ذره و فئی نسبت به شئی است . همچنین نسبت مشیت و رده سنیه ذاتیه قیومیة الهیه نسبت به شئی و احسنه درده و بی نیار در وسطه و راطه میباشد و مشیت و اراده معنی و جویی و جودیه او که جهت و اغنی و حسدگی و دهندگی ذات متعالی صفات اوست .

و نیز بمقتضی رحمتی وسعت کل شئی بدون احتیاج برابطه و واسطه شامل قاطبه ممکنات و کافه انیات جائزات و هویات فاقرات و محیط بهر شئی و بهره و ذره و فنی بوده و خواهد بود .

مقدمه دهم

در سوابق مقررات و فصول بسمع ابنا، خرد و اسلا، عقول رسانیده ایم که بر حسب احتمال بدوی و نظره اولی بلحاظ واحد عددی و غیر عددی بودن علت و معلول و جاعل و مجعول و از جهت اتصاف هر یک از آنها بوحدت احاطیه اطلاقیه شخصیه و وحدت محدوده مضیقہ شخصیه و اتصاف بکثرت عرضیه شقوق و اقسامی متصور میگردد که بر حسب نظره ثانیه و احتمال مقبول عقل منور و فهم قویم و فکر مستقیم برخی از این شقوق و اقسام صحیح بالاتفاق و برخی ممال انعقد علی بطلانہ الوفاق و پاره صحت و بطلان آن مورد اختلاف و شقاق میباشد

اما شقوق و فاقی الصحه و القبول پس آن بقرار ذیل است:

۱- علت و معلول هر دو عددی و واحد

۲- هر دو عددی و کثیر

۳- هر دو غیر عددی و واحد

۴- هر دو غیر عددی و کثیر

و شقوق اتفافی البطلان التي يشتمز عنها العقول پس آن نیز بدینقرار است:

۱- علت واحد عددی و معلول کثیر عددی بر خلاف قاعده الواحد است

۲- علت کثیر عددی و معلول واحد عددی مستلزم توارد علل متعدده مستقله

بر معلول واحد شخصی است.

۳- علت واحد غیر عددی معلول کثیر غیر عددی عرضی بر خلاف قاعده

الواحد است.

۴- علت کثیر غیر عددی معلول واحد غیر عددی مستلزم توارد علل مستقله

بر معلول واحد شخصی است

بعلاوه علت غیر عددی اگر واجب الوجود باشد بمذاق تحقیق صرف الوجود است و صرف الشئی قابل تکرر و تشبیه نمیباشد و اگر ممکن باشد فاعل مامنه الوجود نخواهد شد.

۵ - علت واحد عددی معلول کثیر غیر عددی بر خلاف قاعده الواحد و مستلزم اشرفیت معلول از علت و لزوم عدم مشاکلت بین علت و معلول است.

۶ - علت کثیر غیر عددی و معلول واحد عددی مستلزم توارد علل مستقله بر معلول واحد است.

۷ - علت کثیر عددی معلول واحد غیر عددی مستلزم توارد مزبور و اشرفیت مسطور و عدم تناسب مذکور است.

۸ - علت واحد غیر عددی و معلول کثیر عددی بر خلاف قاعده مزبوره می باشد

و شقوقیکه بطلان آن از جهت مخالفت با قاعده است مستحب است بدان آن چنانکه در سابق شمار شده در نزد حکماء، عظام و فلاسفه فحاش و بگفتن صحت آن قاعده است و در نظر متکلمین باین صحت آن باطل نمیباشد.

ولی برخی از ارباب جمیع و حکماء، متأهین از فلاسفه در این مورد بر این گارنده بوده اند مآخرین که در علت واحد و وحدت عددی صدور معلول واحد عددی و غیر عددی را از آن علت استناد بقاعده مزبوره بجواز می دانند.

در این شق بالخصوص که علت مصنف بوحدت غیر عددی است صدور معلول مکرره عرضیه را از او بجواز میمانند.

و میگویند چون سبب واحد غیر عددی بماء و حیوان و غیره می تواند سبب از قبیل سبب مطلق وجودی بمقدمات است.

و جهت واحد و حدت فارده محلی است و سبب و سبب جمع حصول آن آنها می باشد.

و ظهور او در مقدمات کثیره و اطوار غیر محدود قاذح در وحدت و سبب

و اطلاق آن نیست بلکه مؤید و مؤکد آن میباشد .

لذا صدور امور متعدده که هر يك متصف بوحدت عددی باشد از آن علت واحده خارج از حریم امکان و افق تجویز عقل منور نخواهد بود فافهم و تدبر .
و شکیکه صحت و بطلان آن بین قائلین بصحت قاعده مزبوره نیز مورد تشاхро و اختلاف است فقط يك شق است که آن بودن علت واحده غیر عددی و بودن معلول واحد عددی باشد که صحت این شق بین سیدالاحکماء و تلمیذ او صدرالمتألهین قدس سرهما مورد اختلاف است .

و سیدالاحکماء قدس تشاکل و تشابه علت و معلول را از حیث عددی و غیر عددی بودن بشرحیکه در سوابق مقدمات اشعار شده لازم میدانند و صدرالمتألهین قدس نافی لزوم آن میباشد .

و ما صحت فرمایش آن فیلسوف بزرگ و حکیم سترک (سیدالاحکماء میر- محمدباقر داماد) بیراهین قطعیه و دلایل جزمیه اثبات نموده ایم .

و نتیجه کلام و خلاصه مسطورات در مقام آنکه بحکم مقدمه اولی حقیقت مقدسه حق تعالی و مبدا اعلی منزله از تمام قیود و کافه تعینات و حدود و مبراء از ماهیت و صرف وجود و انیت و حق هستی و مطلق وجود باطلاق لا بشرطی قیومی احاضی استیعابی است .

و وحدت آن ذات قدوسی آیات که عین حقیقت مقدسه او میباشد نیز وحدت حقه حقیقیه غیر عددیه لا بشرطیه عاری از کلیه قیود و شروط و اصل و مبدا و مقوم کثرات و تمام کافه وحدات است و مجانس و مساخ و مماثل و مطلق نانی برای او متصور نیست .

و بحکم مقدمه ثانیه حفظ غیر عددی بودن این وحدت در طرف اولین جلوه و ظهور نخستین تابش وجه منیر شمس الشموس حقیقت باهرالنورش حتمی الرعایه و لازم التحقق است .

و بحکم مقدمه ثالثه حفظ وحدت مزبوره در اول صادر و نخستین جلوه و ظهور به بودن نظام کل و عالم کبیر که بحکم مقدمه رابعه وحدت او در حکم وحدت

شخصیه و ترکیب او در حکم ترکیب حقیقی است باعتبار جهت جمع او که آن فیض مقدس و نفس رحمانی است اول صادر منوط و مربوط میباشد

و بحکم مقدمه خامسه التماس مشاکلت تامه ذاتیه و توقع مشابہت کامله حقیقیه بین مبدا، اول فعال و حق متعال و بین عکوس و اضلال آن ذات بی مثل و بی مثال از قبیل سودای محال و خام و مما یتنفر عنه القلوب و یشتیز عنه كافة الطبائع و الافهام است و مشاکلت عکسیه و عاکسیه و ظلمیه و فعلیه از جهت تساوی نسبت آن ذات فیذوسی جهات بماسوی و بودن جمیع اشیاء مظهر صفات و اسماء و نیز از جهت بودن وزان فاعلیت او نسبت بهر شئی و زان علم کمالی جمعی احدی آن ذات کروی آیات بآن اشیاء بالحافظ جامع بودن فیض اول و وجود عام بین شتات موجودات از واحد و کثیر و متنهای و غیر متنهای و مجرد و مادی و دانی و ادبی و عالی و اعلی و عالم زیرین و بالا مستلزم احتیاج در اجاده و افاده بر ابطه و واسطه و در جهت دهندگی و بخشندگی نبوده و نیست بلکه تصور احتیاج بتعدد جهات و تکثر حیثیات و جہن خصوصیات مما یضحک به الشکلی و انفر منه الطبائع است

و یکون منکرا من القول و زورا است

و همچنین احتیاج مسببت و معالیل و اطوار و تجلیات از حیث نفس و جسم و قابلیت و قصور فوه و شانیات از حیث جهت گیرندگی بر ابطه و حیوانی و انسانی اینجندی قدامت در تمامیت فاعلیت و کمال قدرت و نفوذ امر و مشقت و وجهی از فاعله نخواهد بود

و بحکم مقدمه سابعه و ثامنیه نظام کل عالم کبیر و کبیر است و نفس مقدس و نفس رحمانی دفعه واحده در بهر دو سر مدینه از کتب عدم و افعی و جلال است و نفس انسانی در هر صرحه ایست و تحقق عینی قدم گذارده و شور هستی و استقامت و استقامت و رب واحد قدر قهار منور و مستنیر گردیده و رحمت و رحمت و رحمت و رحمت و رحمت اتقن الانظام مسکنی البدو و الختام بالله و الحمد لله رب العالمین و الحمد لله رب العالمین و انقسام و القطار و الختام و صید و مساء و سبل و ان نظام در ان حسی انوار الالهی و الدوام غیر متسور و خراج از جوهر عمل منور میباشد

و بنا بر این مقدمات از جهات عدیده بین قاعده الواحد و قاعده لامونرفی الوجود
الإلهی تهافت و تخالف مرتفع و وجه جمع حاصل میگردد.

اول از راه تخصیص که بنا بر جواز صدور اکثر از واحد عددی از واحد غیر
عددی بشرحیکه در مقدمات ذکر شده مرضی برخی از اساتید متأخرین است
چون وحدت واجب تعالی و مبدء اعلی بالانفصاق وحدت غیر عددیه است
بنظر آن بعض مشمول قاعده الواحد نمیگردد و صدور کثیر بعقیده او از آن ذات سنی
الصفات متمنع نمیباشد.

دوم - از راه صادر اول بودن نظام کل و عالم کبیر باعتبار جهت جمع او که
فیض مقدس و نفس رحمانی است.

سوم - از راه عدم احتیاج صدور کثرت از طریق وجه خاص بواسطه و رابطه
و لحاظ خصوصیت و تکثر جهت و تعدد حیثیت بشرحیکه در مقدمات سابقه اشعار شده
و توهم آنکه عدم احتیاج از این وجه که جهت سبب سوزی است مختص بیه بعد از
ایجاد و باعتبار رحمت رحیمیه است و شامل قبل از ایجاد و رحمت عامه رحمانیه نیست
توهم باطل و گمان عاطل است.

چه احتیاج در اصل وجود و ذات بر رابطه و واسطه بالاستغناء در کمالات و صفات
غیر معقول و مطرود نظر حدید البصر از باب بصیرت و منورات عقول است بهر تقدیر
بین این دو قاعده کثیر الفائده تهافتی موجود نیست و به بیان مذکور جمع بین آنها
حاصل میگردد.

ختم کلام التحقيق مرام

برخی از ابناء سخائف ظنون و جلائف افهام و اوهام که فی کل و ادیهیمون
ومن کل حذب ینسلون و مالهولاء، القوم لا یکادون یفقهون حدیثا را مصداق و یقولون
منکرا من القول و زورا را نعم الوفاق میباشند بحسبان فلسف و ظن کاسد خود توهم
نموده که چون حکمت حکمای فخام اسلام و فلسفه فلاسفه عظام منتحلین بشریعت
حضرت خیر الانام علیه آلاف تحیات الله الملك العلام ما خود از فلاسفه فرس و
یونان است .

و مبنی فلسفه و حکمت مزبوره نیز هیئت ابرخی و مجسطی بطلمیوسی است
که ارض را ساکن در وسط و کواکب را دور آن متحرک میداند و بعلمت عدم موقیعت
باستکشاف سایر سیارات (از قبیل نبطون و اورانوس و غیره) که علمای فن نجوم
و هیئت جدیده و قرون اخیره بکشف آن نائل شده و منحصر دانستن سیارات معلوم
السیر و العر که را بسبعه سیاره (قمر و شمس زهره عطارد مریخ مشتری زحل) و
سیارات غیر ظاهر السیر و العر که را بکواکب و نجوم مسماة شوائب باستاند از نوم
مغایرت محرك و متحرك نه فلک کلی برای حرکت اشتراکی شبانه روزی کواکب
سیاره و نایبه و حرکت اختصاصی بهر یک از بسبعه سیاره و مجموع کواکب با نایبه
شده و افلاک جزئیة دیگر از قبیل حوامل و تداویر و غیره هم برای تصحیح اختلافات
و حل لاینحلالات مرصوده و مشهوده نیز اثبات نموده و افلاک کلیه را مانند بوسه
بیاز محیط و محیط تصور کرده و افلاک جزئیة را در تحت کلیه و کواکب را در تحت
نگین انگشتر در افلاک جزئیة مرتکز دانسته و حقیقت زمان را نیز معین کرده
یومیة که مستند بفلک نهم مسمی بفلک الاندک و فلک الشمس است و در این
ارادی شوقی و غیر طبیعی است، میباید قرار میدهند

و فلک مزبور و سایر افلاک و هیولای آوی و فلسفیه و غیره را با
صور عناصر اربع را ارای میدهند و حادث زمانی و مسمی بجمع
وجود نمیدانند .

و چون عقول کلیه و مجردات محضه امریه را بمؤنه قاعده الواحد لا یصدر عنه الا واحد و از طریق بودن آنها مشوق حرکات ارادیه شوقیه افلاک اثبات نموده اند عدد آن عقول را هم بعدد افلاک کلیه بضمیمه عقل عاشر اخر مسمی بعقل فعال که مشوق حرکت فلکی نیست بلکه بعقیده آنان کلائت و حفاظت و کدخدائیت عالم طبیعی باو مفوض است قرار داده و بده عقل کلی طولی قائل شده اند.

از آنجائیکه در قرون اخیره حرکت وضعی ارض دور محور خود و حرکت انتقالی او در مدار بیضی حول شمس و تنظیم منظومه شمسی و سایر حرکات بر طبق قواعد کپلر و قواعد دیگر مستخرجه علمای فن هیئت و زعمای علم نجوم ثابت شده بالملازمه بطلان کثیری ارمطاب مهمه آنان (حکمای اسلام) که ماخوذ از یونانین و مبنی بر قواعد ابرخس و بطلمیوسین است ثابت و مدلل گردیده و قابل رکون و اعتماد نمیشد.

بنظر حدید البصر اسلاء عقل و ابناء خرد سخن بیهوده غرض آلوده این فریق که فریق فی السعیر (جهل) را مصداق و گمان سخافت بنیان آنان ان یظنون الاظنا وان بعض الظن اثم را فرد بالاتفاق مییاشد ناشی از قلت باع در حکمت و کمی اطلاع از تاریخ فلسفه و مزجات بودن بضاعت آنها در دانش و معرفت است بلکه گفته این طایفه مصداق شعر معروف :

و کم من عائب قولاً صحیحاً و آفة من الفهم السقیم

است چه اولاً مطلق علوم حقیقیه سیما فلسفه الهیه چنانکه در مبحث نبوات علم کلام و حکمت بنصاب تحقیق و تکمیل رسیده از مشکات انبیاء و مرسلین و اولیاء مکرمین که مخاذن علم ربانی و معادن وحی سبحانی میباشند ماخوذ است و نتیجه فکر بشر ناسوتی و آدم طبیعی نمیشد.

چنانچه علامه محقق مدقق حکیم سبزواری علیه شایب رحمة الله الملك الباری در فرموده خود و الملهم المبتدع القدیم حق علیم منه عظیم بآن اشاره نموده و نیز در قرآن مجید و فرقان حمید از مطلق حکمت که از آن الخبیر کثیر تعبیر شده و علامه شیرازی وعده از افاضل حکمای خلف کثیری از حکمای سلف و فلاسفه قبل از اسلام

را در زمره انبیاء و مرسلین شمرده اند.

ثانیاً ماخذ علوم علمای اسلام و حکمای عظام و فلاسفه بجمام مسجلین بشریعت حضرت خیر الانام قرآن مبین و اخبار و آثار مرویه از پیشوایان دین است «حکمای یونان و فلاسفه قبل از اسلام مخصوصاً طایفه صوفیه و عرفا که رفرف عروج و ترقی صعود آنان عقل عملی و کشف در اثر مجاهدت و سلوک و مراقبت و اخذ از مبدء اعلی و حق تعالی است.

چنانکه بایزید بسطامی در این باب فرموده است: خدمه عبودیت که معتقدند
و نحن اخذنا علو منا عن الحی الذی لا یموت

ناگنا بر فرس مخالف با واقع و حقیقت و فرموده است: بطلان و فساد سرچشمه حکمت آنان از فلاسفه یونان مأخوذ باشد و فلاسفه آن سرزمین منحصر مشائخ و قائمین باصول و مبانی مذکورده نبوده بلکه شرحی که در این معرجه است کثیره و فرق متعدده (از قبیل حکمای رواق و اشراق) منشعب و مانع میباشند اکثر آنان قائل بحصر عدد عقول در عشره و معتقد باریت عالم میباشند.

و اشراقین آنرا عده کثیری عقول طولیه و عرضیه که از آنها برکت و نور منقذ - جرده عبیر نموده جهت کرده و مسدود کثرت را هم از حد و حدیث جسد و حیثیت اعتباریه و حیثیات غیر منسله مسند میکنند «شرح حیدر در معانی و کفر دیده تحقق کثرت را در مبادی عقول میکنند خود این عقول منسله و منسله طبقه طولیه را «اعل من» او جرد عرضیه و از برای در عین الاستیفاء از طرف عدت و معقول طبقه عرضیه حد شده از او را «مشائخ طولیه» در حد عالم و مثال و طبقه حد شده از انوار اشراقیه را «عقل منسله» در حد عالم قرار میدهند.

در بعضی طرف انوار عقول طبقه اوله و غیر منسله است و در بعضی طرف انوار عقول منحصراً در مشوفاً حدیث اولان و در عده او حدیث منسله اولان و در بعضی طرف بلکه از طریق کثیره که در اوقات سماعه و فصول در حدیث منسله در حدیث اولان و در بعضی طرف

آن طرق بر قاعده مزبوره و مشوقیت حرکت افلاك متوقف نیست آنها را اثبات نموده اند .

خامساً در نظر بارعین حکمای سلف و شامخین فلاسفه خلف زمان مقدار اسرع حرکات است اعم از آنکه مستند بافلاك یا ارض یا کره دیگر باشد سادساً معلق بودن همه کواکب از مرصوده و غیر مرصوده و سیاره و غیر سیاره و داخله در منظومه شمسی یا در کهکشان و خارجه از آن در جو غیر محدود و مستند بودن حرکات آنها بقوه جاذبه عمومی که مبنی هیئت جدیده موافق و مؤاید قواعد حکمای اسلام و فلاسفه عظام و آیات قرآنی و احادیث نبویه و ولویه است .

چه بر حسب دلالت اصول سابقه و قواعد سالفه صفات ذات فدوسی آیات حق تعالی و کمالات سبع المثانی آن ذات و جویی جهات مانند حیات و علم و ادراک و عشق ساری در ذراری و نحو آنها در قاطبه موجودات و کافه اشیاء بسریان فیض مقدس ساری و جاری میباشد .

و این قوه جاذبه عمومی مظهر قوه عشقیه و جودیه الهیه است که در اعماق اشیاء و شرشر موجودات سریان نموده است .

و بموجب آیه معجز پایه ان من شئی الا یسج بحمده و کلام معجز ختام و الشمس والقمر و النجوم مسخرات بامرہ اصغاع عوالم ملک و ملکوت و صوامع نشآت جبروت و لاهوت را خروش لاله الالهو بل لا موجود الالهو پر نموده و شاعر اسلامی در وصف آن فرموده :

بیمبر عشق و دین عشق و خدا عشق ز تحت الارض تا فوق السماء عشق
و بالله التوفیق و علیه التکلان .

مهدی آشتیانی

غلطنامه

صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح
۱۱	۲۰	مخترعیت	مخترعیت	۱۱	۳	الواحد	الواحد الاحد
۱۱	۷	بستان	بستان	۱۱	۷	نظامان	نظامان
۱۲	۶	وارثان خود و ارباب خرد	وارثان خود و ارباب خرد	۱۲	۱۷	تمکین	تمکین
۱۲	۶	والید	والید	۱۲	۸	فوس	فوس
۱۲	۱۲	برخی	برخی	۱۲	۲	چشم	چشم
۱۲	۱۷	احادیث	احادیث	۱۲	۳	تجلی	تجلی
۱۳	۱	انواعیها	انواعیها	۱۳	۱۱	انتهای	انتهای
۱۳	۳	و مفسد	و مفسد	۱۳	۱۳	رجها	رجها
۱۳	۱۴	دست	دست	۱۳	۱۸	آنی	آنی
۱۳	۲۰	فروع	فروع	۱۳	۹	آیه	آیه
۱۳	۲۲	دست	دست	۱۳	۹	معجز	معجز
۱۴	۱۱	آن طریقه	آن طریقه	۱۴	۱	لازال	لازال
۱۴	۱۲	کتاب	کتاب	۱۴	۴	احدیش	احدیش
۱۴	۱۳	فیدهن جود	فیدهن جود	۱۴	۱۲	بقایس	بقایس
۱۴	۱۳	فیدهن جود	فیدهن جود	۱۴	۱۸	فلکبه	فلکبه
۱۴	۱۳	فیدهن جود	فیدهن جود	۱۴	۱۹	زینویه	زینویه
۱۴	۱۳	فیدهن جود	فیدهن جود	۱۴	۲۰	زینها	زینها
۱۴	۱۳	فیدهن جود	فیدهن جود	۱۴	۳	والید	والید
۱۴	۱۳	فیدهن جود	فیدهن جود	۱۴	۱۹	شرکت	شرکت
۱۴	۱۳	فیدهن جود	فیدهن جود	۱۴	۲۰	فطرت	فطرت
۱۴	۱۳	فیدهن جود	فیدهن جود	۱۴	۲۰	بانتها	بانتها
۱۴	۱۳	فیدهن جود	فیدهن جود	۱۴	۲	عملی و	عملی و
۱۴	۱۳	فیدهن جود	فیدهن جود	۱۴		استکمال	استکمال
۱۴	۱۳	فیدهن جود	فیدهن جود	۱۴	۱۲	دنیات اجرات	دنیات اجرات
۱۴	۱۳	فیدهن جود	فیدهن جود	۱۴	۱۶	امکان	امکان
۱۴	۱۳	فیدهن جود	فیدهن جود	۱۴	۱۹	مناسه	مناسه
۱۴	۱۳	فیدهن جود	فیدهن جود	۱۴	۱۹	امات	امات
۱۴	۱۳	فیدهن جود	فیدهن جود	۱۴	۲	و صفات حیر و حیر	و صفات حیر و حیر
۱۴	۱۳	فیدهن جود	فیدهن جود	۱۴	۲	و برامج صفات	و برامج صفات
۱۴	۱۳	فیدهن جود	فیدهن جود	۱۴	۲	جذبات	جذبات
۱۴	۱۳	فیدهن جود	فیدهن جود	۱۴	۵	با هو اهر	با هو اهر
۱۴	۱۳	فیدهن جود	فیدهن جود	۱۴	۵	شیرا	شیرا

صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح
۲۱	۱۶	هر خیر است	هر خیریت	۲۲	۲۲	فلا بد فی	فلا بد فی
۲۱	۱۹	کارزید	کارزید	۴۳	۲	منشأ بها	منشأ بها
۲۱	۲۰	فیلا هب	فیذهب	۴۳	۲۲	محبت	محبت
۲۲	۱۸	اشباح	اشباه	۴۳	آخر اسرار	اسرار	سفر بر
۲۲	۱۸	غریرة	غریرة	۴۵	۱۱	بذات	بذات
۲۳	۸	مصداقیت	مصداقیت	۴۶	۲۲	تفریح	تفریح
۲۴	۳	والانبیاب	والانبیاب	۴۸	۲	تخصیص	تخصیص
۲۴	۲	وعرضیه	جوهریه و عرضیه	۴۸	۲	تصحیح	تصحیح
۲۴	۷	بی نیاز	بی نیاز	۴۹	۱۲	رحمانی	رحمانی
۲۵	۸	ومثال	مثال	۴۹	۲۲	وطارد	وطارد
۲۸	۱۲	جنس	جنسی	۵۰	۱۲	وهو یا بها	وهو یا بها
۲۸	۱۵	الارف ما یحییان	الارف ما یحییان	۵۱	۸	دو علت	دو علت
۲۹	۱۶	بشهاده	لشهاده	۵۲	۲۰	کمالات نیز	کمالات آن نیز
۲۹	۱۹	علی	به علی	۵۲	۲۴	مناسبت	مناسبت
۳۱	۱۳	اسماء	اسماء	۵۲	۲۵	ر	بین
۳۲	۳	اشباح	اشباح	۵۳	۲۰	مناسبت	مناسبت
۳۲	۷	حتی تعلم	حتی تعلم	۵۵	۱۲	حقیقه	حقیقه
۳۲	۱۴	عدد را	عدد را	۵۶	۵	عمی	علی
۳۳	سطر آخر	کامرا	لامرا	۵۶	۵	بتشخص	بتشخص
۳۴	۳	عددین	عددین	۵۸	۱۵	د	د
۳۴	۵	مبدأ	مبدأ	۵۸	۲۵	النم	النم
۳۵	۱۰	الثبت	الثبت	۵۹	۱۴	قدوح	قدوح
۳۶	۳	وملاحظه	ملاحظه	۵۹	۱۴	در مرتب	در مرتب
۳۷	۶	که باعتبار	باعتبار	۶۰		ترجیح	ترجیح
۳۷	۷	دور بین	دور بین	۶۱		مانند	مانند
۳۷	۱۵	صفاف	صفاف	۶۱	۸	شوره	شوره
۳۷	۲۲	مشارك دو	مشارك در	۶۴	۱۱	عقار	عقار
۳۸	۶	مفتح	مفتح	۶۵	۱	و کوه ظاهر و کوه ظاهر	و کوه ظاهر و کوه ظاهر
۳۸	۱۲	مسانح	مسانح	۶۵	۱	کبریت	کبریت
۳۹	۲	بذات	بذات	۶۶		سطر آخر	سطر آخر
۳۹	۸	وعدة	وعدة	۶۶		تخصیص	تخصیص
۳۹	۸	مع الذاب	مع الذاب	۶۷	۳	تخصیص	تخصیص
۳۹	۱۴	بها بها	بها بها	۶۹	۱	مصدق حق	مصدق حق
۳۹	۱۷	یوج	یوج	۶۸	۹	مفید	مفید
۴۰	۳	الروحانیة	الروحانیة	۷۰	۷	وحدی	وحدی
۴۱	۱	تحصیل	تحصیل	۷۰	۲۱	عده	عده
۴۱	۲	بیکر	بیکر	۷۱	۵	وفوانین	وفوانین
۴۱	۱۵	فادح وحدت	فادح وحدت	۷۲	۳	سیه روی ممکن	سیه روی ممکن
۴۲	۱۸	فی الخبر	فی الخبر	۷۲	۱۱	که ارتباط	که ارتباط
				۷۲	۱۷	وفیس مهاس	وفیس مهاس

صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح
۷۲	۱۹	بازگشت	بازگشت	۱۰۱	۲۳	بکی	بکی
۷۲		بعود	بعود	۱۰۵	۱۸	در مرابای	در مرابای
۷۳	۶	ببازعه	ببازعه	۱۰۶	۱۹	بلحاط	بلحاط
۷۳	۱۱	بظنوع	بظنوع	۱۰۷	۱	وجدان	وجدان
۷۴	۳	عزل اول	عزل اول	۱۰۹	۳۱	عارض میگردد	عارض میگردد
۷۴	۱۸	بظنوع عکس	بظنوع عکس			میگردد	میگردد
۷۵	۱	تعمین	تعمین	۱۱۱	۱۲	تعقل مبداء	تعقل مبداء
۷۵	۵	ببازغه	ببازغه	۱۱۶	۷	دو بهداز	دو بهداز
۷۵	آخر	بداشتن	بداشتن	۱۱۶	۲۴	وجو	وجو
۷۶	۱	صفات زائد	صفات زائد	۱۱۷	۱۰	اعتمشاق	اعتمشاق
۷۷	۲۲	غیب و هویت	غیب و هویت	۱۱۸	۳	بر علت	بر علت
۷۷	۲۳	غنا مقام	غنا مقام	۱۱۸	۱۱	بافدر	بافدر
۷۸	۱۲	واسمهء و این	واسمهء و این	۱۱۹	۲۳	مناسبت	مناسبت
۸۰	۷	زیر	زیر	۱۲۰	۷	تکون	تکون
۸۰	۱۱	بمدار لئمه و حیر حلی مفیده	بمدار لئمه و حیر حلی مفیده	۱۲۰	۸	وبقیض	وبقیض
۸۰	آخر	مد کور	مد کور	۱۲۱	۱	لیس	لیس
۸۱	۴	غیر حائر	غیر حائر	۱۲۱	۴	لیس	لیس
۸۱	۲۰	جهت فضائیت	جهت فضائیت	۱۲۱	۲۱	مونه	مونه
۸۳	۴	والا متجهلی	والا متجهلی	۱۲۱	آخر	بفسدودر	بفسدودر
۸۳	۲۲	مفیده	مفیده	۱۲۲	۵	ظاهر است	ظاهر است
۸۴	۱۷	اینگه	اینگه	۱۲۲	۵	و آشکار	و آشکار
۸۵	۸	و حله	و حله	۱۲۴	۸	لیس و بیس	لیس و بیس
۸۶	۱۴	خصوصیت	خصوصیت	۱۲۹	۱۹	ببازگشت	ببازگشت
۸۷	۹	در عمده ای	در عمده ای	۱۳۰	۵	و بر هر دو	و بر هر دو
۸۸	۱۳	ظرفی	ظرفی	۱۳۱	۲۵	بصور	بصور
۸۸	۱۳	جرات	جرات	۱۳۲	۱۰	لیس	لیس
۹۰	۴	کریس	کریس	۱۳۳	۴	ببازگشت	ببازگشت
۹۰	۵	مفیده	مفیده	۱۳۴	۱	ببازگشت	ببازگشت
۹۰	۷	عراء مفید	عراء مفید	۱۳۴	۱	ببازگشت	ببازگشت
۹۴	۱۶	در صورتی	در صورتی	۱۳۵	۱	ببازگشت	ببازگشت
۹۲	۲۰	حلاسه	حلاسه	۱۳۵	۲۵	ببازگشت	ببازگشت
۹۶	۲۱	مفیده	مفیده	۱۳۶	۱	ببازگشت	ببازگشت
۹۶	۲۴	کریس	کریس	۱۳۶	۱	ببازگشت	ببازگشت
۱۰۰	۱۶	ببازگشت	ببازگشت	۱۳۷	۳	ببازگشت	ببازگشت
۱۰۱	۱۷	العین	العین	۱۳۷	۲۴	ببازگشت	ببازگشت

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۳۸	۸	رفیعہ	رفیعہ	۱۷۴	۶	آستگہ	با آستگہ
۱۳۸	۲۳	حاضرین	حاضرین	«	۱۸	واسترجاع نفس	واسترجاع نفس و
۱۳۹	۱۱	و برهان	و برهان	«	۱	غافی	غافی
«	۱۳	حو	خود	۱۸۶	۱	غافی	غافی
۱۴۰	۱۰	بماہو واحد	واحد بماہو واحد	«	۲۵	ازین	ازین
۱۴۱	۱۶	لا یخبر است	لا یتجز است	۱۸۷	۵	محق ومحض	محو و محض و محق
۱۴۲	۳	فوس نزول	فوس صعود	«	۶	با شواط	با شواط
۱۴۲	۶	انقطار	انقطار	«	۷	کردید	کردید
۱۴۴	۱۷	انقسام	انقسام	«	۹	القناء	القناء
۱۴۶	۱۲	مد	ومبداء هر	۱۸۸	۸	مسدود	مسدود
۱۴۸	۱۲	باعین	باعین	«	۱۸	وین الاملازمہ	وین الاملازمہ
۱۴۹	«	کہ کمال	کمال	«	۲۵	اللہ	اللہ تعالیٰ
«	۱۴	مدوجہ	مدوجہ	۱۸۹	۳	هدیہ اللہ	هدیہ اللہ
۱۵۰	۱	متخذ لعمین	متخذ لعمین	۱۸۹	۲۲	یقلب	یقلب
«	۱	وقاعدہ	برفائده و عائدہ	۱۹۰	۱۲	اضایف و حقائق	اضایف حقائق
۱۵۲	۲	ساخت	ساعت	۱۹۱	۱۶	ترغیب ترغیبہ	از قبیل وضعیہ و
۱۵۲	۵	نشا	نشانه	۱۹۲	۱۰	الاقمہ	الاقمہ
«	۲۰	زیر	زیر	«	۲۱	ان لا عبد	ان لا عبد
۱۵۳	۲۱	حضرت اللہ	حضرت حق تعالیٰ	۱۹۳	۱۵	سارجہ	سارجہ
۱۵۴	۱۳	و شاہد	و برهان	۱۹۳	آخر	کدازن	کدازن
«	۱۸	مجا کماہ	مجا کماہ	۱۹۶	۴	در غایت وضوح	در غایت وضوح
«	۲۱	بالمسقاد	بالمسقاد	«	«	و نہایت وضوح	و نہایت وضوح
۱۵۶	۶	وبصورت	بصورت	«	۶	قاعدہ مزبور	قاعدہ مزبور
۱۵۶	۲۳	المستقیم	المستقیم	«	۱۰	لا تفرق	لا تفرق
۱۵۷	۱۵	تسکیک	تشکیک	۱۹۷	۱	باعدم	باعدم
۱۵۹	۱۳	ارباب	از باب	«	۱۰	صراقت	صراقت
۱۶۰	۱۲	و حریم	و از حریم	«	۱۸	با کمال	با کمال
۱۶۰	۱۶	بایس	بایس	«	۲۰	مزبورا	مزبورا
۱۶۰	آخر	انیاب و اغوال	انیاب و اغوال	۱۹۸	۵	شا کلمہ	شا کلمہ
۱۶۱	۳	افزاد	افراد	«	۱۶	خیر	خیر
۱۶۲	۱۹	و تعلیل موی	و تعلیل اقوی	«	۲۱	کمال	و کمال
۱۶۲	۱۶	و در ذات	در ذات	۱۹۹	۷	کثافت	شرافت
۱۶۳	۱۸	از طریق	از طریق	۱۹۹	۱۰	خیر خیر	خیر
۱۶۴	۴	متحرک	محرک	۱۹۹	۱۵	و تحتم و تشاکل	و تحتم و تشاکل
«	۲۰	و فعل	بفعل	«	۲۰	این نمودار	این نمودار
۱۶۷	۴	نام	نام	«	۱۹	حوالا	حوالا
۱۶۸	۵	سہو	سہو	۲۰۰	۱۸	الظن انم	الظن انم
۱۶۸	۳	بالواجدان	بالواجدان	۲۰۰	۱۴	الافتباس	الافتباس
۱۷۳	۳	نہ بنحو تقلیل	نہ بنحو تقیید	۲۰۴	۹	ملازم با	ملازم با

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۰۵	۱۲	درب	رب	۲۲۱	۴	الاشیاء	الاشیاء
۲۰۵	۱۴	شریت	شریت میباشند	«	۲۲	شود	میشود
«	۱۹	وراجع حقیقی	وراجع حقیقی	«	۲۲	کلیہ	کلیت
«	۱۹	وراجع اضافی	وراجع اضافی	۲۲۳	۱۸	وازدو	از بدو
«	۲۰	شریریت	شریت	۲۲۴	۹	ومقام واحدیت	ومقام احدیت
۲۰۶	۱۸	نشا	نشائہ	«	۱۹	ومتجلی ومتجلی له	ومتجلی ومتجلی له
۲۰۶	آخر	لا یتناہبان	لا یتناہی	۲۲۵	۱۱	مستقر	مستقر
۲۰۷	۲۲	و بذاکہ	وفذاکہ	۲۳۵	۱۹	وبز کر	وبذکر
۲۰۸	۲	کثیر القائدہ	کثیر الفائدہ	۲۳۶	۶	شرر	شردر
۲۱۱	۱۰	ومن الحق الی	ومن الحق الی	۲۳۸	۱۱	نہایت	ونہایت
«	«	الحق بالحق	الحق بالحق	«	۱۷	ولی نظر	ولی نظر
«	۱۰	ومن الخلق الی	ومن الخلق الی	۲۳۹	۱۸	ومتناعف السمعات	ومتناعف السمعات
«	«	الحق بالحق	الحق بالحق	«	۲۲	مر نجلہ	مر نجلہ
«	۱۴	بافسہ دیگر آن	بافسہ دیگر آن	«	۲۳	در ذوات واحدہ	در ذوات واحدہ
۲۱۳	۱۰	بفقیہون	تفقہون	۲۴۰	۸	و حرکت عشقیہ	و حرکت عشقیہ
۲۱۳	۱۴	این تعبیر	این تعبیر	۲۴۴	۳	بآسم	بآسم
۳۱۳	۲۱	بای	بائی	۲۴۴	۷	الذی بالقلم	الذی علم بالقلم
۲۱۴	۲۱	بارہ	بارہ	«	۱۹	سلف شدہ	سلف شدہ است
۲۱۵	۲۰	تعلیلیہ	تقییدیہ	«	۱۱	رب العالمین را	رب العالمین از
«	۲۲	است	اوست	«	۱۳	مستول	مستول عنہ
۲۱۶	۶	بالمشیہ	بالمشیہ	۲۴۶	۳	من غیرہ اشارہ	من غیر اشارہ
۲۱۶	۱۷	آن	ان	«	۹	کنت کثراً	کنت کثراً
«	۲۲	مودہ اند اگر	مودہ اند چه اگر	«	۱۰	غیبان	رخسارہ اغیان
۲۱۷	۲	کہ تا آنکہ	کہ تا آنکہ	۲۴۶	۱۹	آثارہ	آثارہ
«	۱۸	میباشد	میباشد	«	۲۰	آثارہ	آثارہ
۲۱۸	۲	فیض عام	وفیض عام	«	۲۲	خود	خود
۲۱۸	۳	وشامل ہر درہ و فی	وشامل ہر درہ و فی	۲۴۷	۱۳	اعانت	اعانت
«	۶	و مکرر	و تکرر	۲۴۸	۲۲	معبر	معبر
۲۱۸	۸	عظیم است و آ...	عظیم است و آ...	۲۵۰	۶	الغیر	الغیر
۲۱۸	۹	بآیہ	بآیات	۲۵۲	۱۷	المصور	المصور
«	۱۰	وہو کل شئی	وہو کل شئی	۲۵۵	۱۵	سبقتان	سبقتان
«	«	علیم است	علیم است	۲۵۶	۱۳	وممرت	وممرت
«	۱۱	بآیہ مبارکہ	بآیات مبارکہ	«	۱۵	ومحققین ور	ومحققین ور
۲۱۸	۱۸	اول و صادر	اول صادر	«	۱۶	ومبداء اعنی	ومبداء اعنی است
۲۱۹	۱	یعنی جعل	یعنی جعل	«	۲۱	بآیہ در فوس	بآیہ در فوس
«	۱۶	و تدانجہت	و تدانجہت	«	۸	آبائنا	آبائنا
۲۲۰	۲	بشوحید	بشوحیہ	۲۵۷	۸	آبائنا	آبائنا
«	۵	صادرہ	صادر	۲۵۸	۴	فابین	فابین
«	۱۷	ارضین	وارضین	«	۱۶	تفصیلی	تفصیلی

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۵۹	۱۳	وجوب بینی	وجوبی	۳۱۴	۱۴	واتباع بعضرات	واتباع آنها بعضرات
۲۶۰	۲	باجارہ	یا جارہ			است	ست
۲۶۴	۲۰	آن ثبت لی	آن ثبت لی	۳۱۶	۴	فضل طویل	فضل طویل
۲۶۵	۲	لان اعوان	لان الاعوان	۳۱۶	۷	تامات اصولی	تامات آن عالیجناب
«	۴	لجاجة	لجاجة			اصولی	
«	۸	نفس	نفی	۳۱۷	۱۵	اعتلاقی الحقیقہ	اعتلاقی الحقیقہ و
«	۱۶	واہن علیہ	واہن علیہ	۳۱۷	۲۱	معلول برحد	معلول بجد
۲۶۶		معجل نظام	معجز نظام			منافی	فاعل ما بہ الوجود
۲۶۷		فزجات	مزجات	۳۱۸	۱۹	شین	شبین
۲۷۰	۲۰	شآ بیت	شایب	۳۲۲	۴	تالی	تایی
۲۷۳	۳	و منزل	منزل	۳۲۴	۱۱	علم و مفهوم بعلم	علم و سائر صفات
۲۷۸	۸	تجرد	تجرد	۳۲۵	۸	از آن از عرض	از آن و از عرض
۲۸۰	۶	مسکون	مکون	«	۲۰	نسبت	نسب
۲۸۰	۲۰	و بالماد	و یا من المادہ	۳۲۹	۷	شر	سرور
۲۸۲	۱۶	با	و یا	۳۳۲	۱۸	و بشرح	و شرح
۲۸۳	۲۱	بشحو امر افعال	بشحو امر	۳۳۴	۲۲	و حدود	و حدود انتزاعی
		خود	بین الامرین	۳۳۷	۲۱	مجعل	فجعل
۲۸۷	۲	عن مالہ	عمالہ	۳۳۷	۱۱	طعماً	طعماً
۲۸۸	۲	و تقدم و او تقدم	و تقدم او بتقدم	۳۳۸	۲۰	من	مس
۲۸۹	۲۴	فاسد و کاسد	فاسدہ و آراء کاسدہ	۳۴۴	۲۲	مفروض	مفروض
۲۹۰	۸	و معالطہ	و معالطہ	۳۴۵	۱	بیا الواب	بیا ابواب
«	۱۴	لا نسلمین	لا نسلمین	۳۴۶	۱۴	نفسہ عن نفسہ	نفسہ عند نفسہ
«	۱۹	یزد	یزید	۳۴۶	۱۹	دجاد	دچار
«	۳۲	اتصاف	انصاف	۳۴۷	۱۹	حضوری کو بند	حضوری کو بند
۲۹۱	۱۴	انشب	انشب	۳۵۰	۴	و معلولیت	و معلومیت
«	۱۶	اشباه	اشتباه	۳۵۲	۲۰	رقیع	رئیع
«	۱۶	حق بود بذات	حق بذات	۳۵۲	۲۵	بصنعی	بصفتی
۲۹۶	۹	سہ	ستہ	۳۵۴	۱۴	لا تعنی	لا یعنی
«	۱۶	عدم التفاوت	عدم التفاضل	۳۶۱	۱۹	و مجرد	مجرد
۲۹۸	۴	ذات ظاہرہ	ذات ظاہرہ	۳۶۲	۱۶	علی	علمی
۳۰۲	۵	مطامہ	مطابقہ	۳۵۷	۸	و بوجہ کلی	و بوجہ کلی یعنی
«	۱۹	مشاہدہ	مشاہد			لا بتغیر و لا بتبدل	
۳۰۵	۱۱	و بر تعدیر بیکہ	و بر تعدیر بیکہ	۳۷۴	۹	آن وجود	وجود آن
«	۱۲	تعدیر	تعدیر	۳۷۴	۱۷	با امکانی	با وجود امکانی
۳۱۱	۱۴	برخی از آنها	بعضی از عرفاء	۳۷۸	۱۶	ربانیتن	ربانیتن
«	۱۵	او معیت	از معیت	۳۸۰	۹	ار حدیث	از حدیث
۳۱۲	۹	و مقصود ایشان	و مقصودشان	۳۸۳	۲	مالع	مانع
«	۲۲	مناسبت	مناسب	۳۸۳	۲۵	بافلیم	بافلیم
۳۱۳	۱۱	علیہ الصوات	علیہ الصلوات	۳۸۴	۲۵	تسنت	تسنت
				۳۸۵	۱۰	غیرہ خانی	غیر خلق

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۳۸۷	۸	باتیات	باقیات	۴۲۱	۱۵	ارواح زبور	ارواح وانہم لغایہ
۳۸۹	۱	باشرفیت	باشرفقت	۴۲۴	۹	بآ بانکہ	باناناکہ
۳۸۹	۶	ظہود	ظہور	۴۲۴	۲۱	بر	بر
۳۹۰	۱	کرايش	کرایس	۴۲۶	۱۳	ہر دقیقہ	ہر رقیقہ
۳۹۰	۵	مہاجہا	مزاجہا	۴۲۶	۱۸	نم یرج اللہ	نم یرج الی اللہ
۳۹۰	۱۲	مپال	مثال	۴۲۶	۱۹	مما تمدون یوما	مما تمدون وان
۳۹۱	۴	اتصاف	انصاف	۴۲۷	۳	وجودتہ	وجودیہ
۳۹۱	۱۰	اشباء بانہ	اشباء باشد	۴۲۷	۱۴	لا اسم لہ	لا اسم لہ
۳۹۱	۱۰	واحدی از او	واحدی از آن	۴۲۷	۲۲	لا اسم لہ	لا اسم لہ
۳۹۱	۱۱	ایجاد ہاعنہ	عند	۴۲۹	۱۵	حضرت است	حضرت جبروت
۳۹۱	۱۱	والسحر کہ	والحر کہ	۴۳۰	۷	ظاہر بامظہر	ظاہر با مظہر
۳۹۱	۱۳	وینطل	ویبطل	۴۳۳	۷	وقدیجہ	وقدیجہ
۳۹۶	۲۵	در بار	دریا	۴۳۶	۱۷	ویفعل	یفعل
۳۹۷	۱	وظل بحت	وظل بحت	۴۳۷	۹	الاختلاف	الاختلاق
۳۹۷	۵	واتیل	وانیل	۴۳۸	۸	فاقد	فاقد
۴۰۱	۱۰	بطبع	بہ تبیع	۴۴۰	۷	اشرفا	اشرافا
۴۰۱	۲۱	لذاعودو بان	لذاعودا	۴۴۲	۱	مشہود	مشہود
۴۰۴	۱۴	وبلوع	وبلوع	۴۴۲	۹	فواعل	فواعل
۴۰۶	۲	باقلوب	یاقلوب	۴۴۳	۱۶	ضعیف و ناص	ضعیف و ناص
۴۰۶	۲۳	وبفصہ چہ حب	وبفصہ سبتہ لاتنفع	۴۴۴	۴	لمعیہ	لمعیہ
۴۰۸	۱	وقضات	وقضات	۴۴۵	۹	مسفور است	مسفورات
۴۰۸	۳	ماذرات	بازوات	۴۶۶	۱۰	رز ہشتی	رز ہشتی
۴۱۳	۹	یعلمون	یعلمون	۴۴۹	۱۳	وصفاء	وصفاء خاص
۴۱۳	۹	شعار	اشعار	۴۵۲	۱۷	الذالہ الہ	الذالہ الہ
۴۱۳	۱۳	مفلولہ نیست	مفلولہ قائل شدہ	۴۵۵	۲	دواسناد	دواسناد
۴۱۳	۲۰	کہ اشکال	اشکال نیست	۴۵۶	۱۲	سوء یا حسن	سوء یا حسن
۴۱۳	۲۰	محمل است	محمل است	۴۵۷	۷	وسرور	وسرور
۴۱۴	۳	ووراء ظہر	ووراء ظہر	۴۶۱	۲۲	ارتفاع	ارتفاع
۴۱۴	۵	لا یعبدا اللہ	لا یعبدا اللہ	۴۶۳	۱۲	مترع	مترع
۴۱۴	۷	فی طہ	فی طہ	۵۶۳	۱۵	ازدات او	ازدات او
۴۱۴	۸	حتی بداء	حتی بداء	۴۶۵	۲۲	ومہیات	ومہیات
۴۱۴	۹	الیہا	الیہا	۴۶۷	۱۱	بعض	بعض
۴۱۵	۱۲	در وجود	در وجود	۴۶۷	۲۱	و فعل	و فعل
۴۱۶	۸	ختمہ	ختمہ	۴۶۷	۲۱	و فعل	و فعل
۴۱۷	۱۹	مابہ	مابہ	۴۶۸	۳	و ناسبت	و ناسبت
۴۱۸	۱۱	المکان والمکان	المکان والمکان	۴۶۸	۷	باجلاوت	باجلاوت
۴۱۸	۱۲	حبت	حبت	۴۶۸	۸	تفضلیہ	تفضلیہ
۴۲۰	۱۶	فیہ	فیہ	۴۶۹	۲	نفس	نفس

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۴۶۹	۱۱	و برخی	برخی	۵۰۰	۲۳	بـالذات	بـالذات
۴۷۲	۴	وجاهلیت	وجاهلیت	۵۰۱	۲۱	مقرب نوافل	مقرب نوافل
۴۷۳	۶	سالفه	سالفه	۵۰۲	۱۶	آن من شئی	آن من شئی
۴۷۴	۲۲	منظری	منظوی	۵۰۲	۱۸	ایجادى	ایجادى
۴۷۶	۱۰	ازرنك	ارژنك	۵۰۲	۲۰	وجه خاصه و	وجه خاصه
۴۷۶	۲۳	او هام راند	او هام زالدرامد			موجودات	موجودات
۴۷۸	۱	یکجزه	یک خیز	۵۰۳	۱۳	وجه انوار	وجه انوار
۴۷۸	۱۳	از حیت	ار حیت	۵۰۶	۱۳	در حوله	در حوله
۴۸۰	۱۶	ولامدرك	مالا يدرك كله	۵۰۷	۲۴	لعمات	لعمات
			لا يترك كله	۵۰۷	۱۵	اسم	اسم
			والمیسور لا یترك	۵۰۸	۸	دومطاوی	دومطاوی
			بالمیسور	۵۰۸	۱۵	مالك الملكوت	مالك الملكوت
۴۸۲	۸	غیت	غیت			و الملكوت	و الملكوت
۴۸۲	۱۶	لهبطم الله	لهبطم على الله	۵۰۹	۱۳	وارحیت	وارحیت
۴۸۲	۲۲	منال	منال	۵۱۰	۱۴	صفات	صفات
۴۸۶	۱	لا یعنی	لا لسیعنی	۵۱۲	۲۰	تفضیلی	تفضیلی
۴۸۷	۶	تتائج	نتایج	۵۱۲	۲۱	واجل محفوظ	واجل محفوظ
۴۸۶	۹	العالم	القلم	۵۱۴	۸	دوم و یاسد	دوم و یاسد
۴۸۸	۵	وتسبب	و به تسبیب	۵۱۴	۱۲	چپروت هبوط	چپروت هبوط
۴۸۸	۱۷	وماهر	وقاهر			امر نموده	امر نموده
۴۸۹	۵	مار المنقال	بار المقال	۵۱۸	۱۸	عربضه هريك	عربضه هريك
۴۸۹	۲۰	رفص	رفض			مرا	مهر بيرا
۴۹۰	۵	وشاطط	وسائط	۵۲۱	۱۳	مدننه همقدم	مدننه همقدم
۴۹۱	۱۸	وتعبير	وتعبير	۵۲۳	۱۶	جمله كه	جمله كه
۴۹۲	۴	بمذاق	وبمذاق			از معاصرین نگارنده	از معاصرین نگارنده
۴۹۲	۱۹	مبانی مبانی	مبانی و	۵۲۴	۱۷	مفدسه	مفدسه
		واصولست	اصولست	۵۲۵	۱۱	ودرجهت	ودرجهت
۴۹۳	۱۳	فرنگكاش	فرنگكاش	۵۲۷	۱۶	از قبیل حوامل	از قبیل حوامل
۴۹۳	۱۵	نوابع	نوابع			مرکز و حوامل	مرکز و حوامل
۵۰۰	۲۱	ونعمت	ونعمت	۵۲۷	۲۶	و آفته	و آفته
				۵۲۸	۲۳	الخیر الكثير	الخیر الكثير