

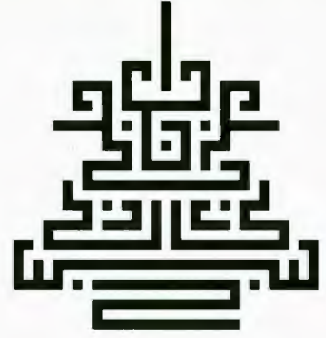
شرح رباعی

شیخ اکبر محیی الدین (ابن عربی)

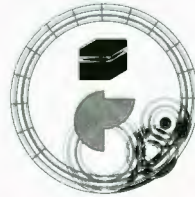


حمزہ فساری





کے حروفِ عالیہ تم انصافِ اقصیٰ
تعلقات و ذرا عسر
لا اے نہ فتح و فتح کیلئے ہو
تکلف و فیہ ہو فیہ نصیر



انتشارات مولیٰ

خیابان انقلاب - چارواہ بورجسٹان شاہ ۱۲۸۲

تلفن: ۶۶۴۰۹۲۴۳

۱۱۰
۳۱

۲۱۸۱۰

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



کتابخانه تخصصی ادب و هنر

ترجمہ و متن

شرح رباعی شیخ اکبر محی الدین (ابن عربی)

شمس الدین محمد بن حمزہ فناری

(۷۵۱ - ۸۳۴)

تصحیح و ترجمہ و تعلق

محمد خواجہ



انتشارات مولی

۴۰۸۲۶

فناری، محمدبن حمزه، ۷۵۱ - ۸۳۴ق. شارح
ترجمه و متن شرح رباعی شیخ اکبر محیی‌الدین اعرابی (۵۶۰ -
۶۳۸) / از شمس‌الدین محمدبن حمزه فناری؛ مقدمه و تصحیح و ترجمه
محمد خواجوی. -- تهران: مولی، ۱۴۱۲ق. = ۱۳۷۰.
۵۲ ص.

ISBN 964-5996-97-x

فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیپا.
چاپ دوم: ۱۳۸۴.
کتابنامه به صورت زیرنویس.

۱. ابن عربی، محمدبن علی، ۵۶۰ - ۶۳۸ق. دیوان -- نقد و تفسیر.
۲. شعر عربی -- قرن ۷ق. -- تاریخ و نقد. الف. ابن عربی، محمدبن
علی، ۵۶۰ - ۶۳۸ق. دیوان. برگزیده، شرح. ب. خواجوی، محمد،
مترجم، ۱۴۱۳ - ج. عنوان.
۸۹۲ / ۷۱۳ PJA ۴۲۳۵ / د۹۰۸ق۹
۱۳۷۰

۵۷۶۹-۷۵م

کتابخانه ملی ایران

تهران: خیابان انقلاب - چهارراه ابوریحان - شماره ۱۲۸۲
تلفن: ۶۶۴۰۹۲۴۳ - نمابر: ۶۶۹۴۶۴۲۹ - ص. پ. ۷۴۶ - ۱۳۱۴۵



شابک: ۸ - ۹۸ - ۵۹۹۶ - ۹۶۴ - ۹۷۸
ISBN: 978 - 964 - 5996 - 98 - 8

۶۶/۲
۸۶

شرح رباعی ابن عربی

حمزه فناری

تصحیح و ترجمه: محمد خواجوی

چاپ اول: ۱۳۷۱

چاپ دوم: ۱۳۸۶ = ۱۴۲۸

تعداد: ۱۶۰۰

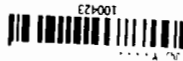
حروفچینی و صفحه‌آرایی: کوشش

چاپخانه: ایران مصور

صحافی: ایران هنر

طراحی روی جلد: ابودر مفید

کلیه حقوق مربوط به این اثر محفوظ و متعلق به انتشارات مولی است



کتابخانه ملی ایران

فهرست تفصیلی مطالب

- صفحه ۹ مقدمه مترجم در شرح حال شارح رباعی، شمس‌الدین محمد بن حمزه فناری، و موقف او در مراتب علم و تصنیفات و خاندان وی و تحلیل وحدت شخصی وجود و نسخ موجود از این کتاب.
- صفحه ۲۱ ترجمه شرح رباعی درده مقدمه و یک نتیجه.
- صفحه ۲۴ مقدمه اول در اینکه حقیقت هر چیزی عبارت است از کیفیت تعیین آن چیز در علم حق تعالی.
- صفحه ۲۴ مقدمه دوم در اینکه تعیین هر چیزی صفت آن چیز است و چون تعیین هر چیز وجود آن چیز است لذا صفت آن چیز می‌باشد؛ لذا هر اسم و صفتی در مقام تحقیق و ثبوت، عین مسمی و موصوف است و از جهت مفهوم و معنی غیر آن دو.
- صفحه ۲۵ مقدمه سوم در اینکه اتحاد وجود و هویت بازگشت به حمل هو هو، یعنی هر چیزی خودش خودش می‌باشد، دارد.
- صفحه ۲۵ مقدمه چهارم در اینکه وجود حق متعال در مقام ذات، اتحاد و وحدت دارد و موجودات مختلف‌اند؛ لذا نتیجه می‌گیریم که تعددات و کثرات به علت تعینات - که همان اسم و صفت اویند - می‌باشد.
- صفحه ۲۶ مقدمه پنجم در اینکه افراد هر ماهیتی همان صور نسبت‌های آن ماهیت به قوایل آن ماهیت کلی‌اند؛ لذا صورت صفت آن موجود است.

- صفحه ۲۷ مقدمه ششم در اینکه تعینات عارض بر وجود، در مقام تعدد عقلی، شیئیت ثبوت و حضرت معانی و اسماء و حقایق نامیده می‌شوند و در مقام تعدد وجودی اضافی، شیئیت وجود نامیده می‌شوند و ذکر مراتب سه‌گانه دیگر از ارواح نوری ملکوتی و مثال مطلق و مقید و مرتبه حس و شهادت.
- صفحه ۲۸ مقدمه هفتم در اینکه حضرت معانی و اسماء حقیقتی است که از این حضرت مبدئیت حق تعالی و فیاضیتش آشکار می‌شود.
- صفحه ۳۰ مقدمه هشتم در اینکه حقایق علمی اگر بدون حالاتشان اعتبار شود «عروف غیبی» و اگر با حالاتشان اعتبار شود «کلمات غیبی» نامیده می‌شوند، و حقایق وجودی هم اگر بدون حالاتشان اعتبار شود «حروف وجودی» و اگر با حالاتشان اعتبار شود «کلمات وجودی» نامیده می‌شوند.
- صفحه ۳۰ مقدمه نهم در اینکه حضرت اسماء بالاترین و مقدم‌ترین حضرات و مقامات است و امهات اصول اسماء حیات و علم و اراده و قدرت و کلام و جود و اقسام است.
- صفحه ۳۱ مقدمه دهم در اینکه بالاترین مراتب الهی برای حقیقت مطلق که می‌توان تعقل و اعتبار کرد مرتبه تعین اول است که به نام ذات نامیده شده و خودش خودش است و تعین دوم مقام الوهیت و مرتبه تمام اسماء می‌باشد که همان اسم جامع «الله» است - یعنی مقام هویت ذات و الوهیت - هم‌چنان‌که رحمان اسم وجودی و مرتبه رحمت عام است.
- صفحه ۳۲ آغاز شرح رباعی و اینکه اعیان ثابت، ازلی و غیرمجموع‌اند و حقایق تعینات اشیاء در علم حق و علم او نیز ازلی است، پس کیفیات و تعیناتش هم ازلی است، و اثبات اینکه صفات الهی و شئون او نه مجموع و نه مخلوق‌اند؛ لذا متصف به جعل نمی‌شوند و از مراتب الوهیت‌اند.
- صفحه ۳۴ در اثبات اینکه خلق و جعل همان افاضه و اضافه وجود است به ماهیت که قابل و خواهان غیرخودش است و ممکنات پیش از اضافه

- بدانها ثابتاتی غیرمجموعول بودند.
- صفحة ٣٤ در اثبات اینکه شئون و صفات الهی با تعلق و ارتباطشان به ممکنات و حادثات باز ازل می‌اند.
- صفحة ٣٥ در اشاره به وحدت حقیقی که در تعیین اول می‌باشد و تمام تعینات و تمیزات در آن مستهلک است و حقیقت انسانی همان تعیین انسان در علم الهی است و تعددات صور، نسبت‌های این حقیقت‌اند به حسب قوالب، و آنچه که به واسطه عوارض تعدد نمی‌پذیرد متحد با حقیقت است.

الفهرس التفصیلی لموضوعات الكتاب

- صفحة ٤٠ المقدمة لشارح المحقق في النطلع على حقيقة التوحيد الذي يطابقه صريح الكتاب المجيد و يوافقه صحيح الخبر.
- صفحة ٤٠ في تمهيد المقامات العشرة و البراهين النيرة لتشديد المباني لشرح الرباعي.
- صفحة ٤٠ المقدمة الاولى في تحقيق ان حقيقة كل شيء عبارة عن كيفية تعينه في علم الحق سبحانه
- صفحة ٤١ المقدمة الثانية في تحقيق ان تعين الشيء صفة ذلك الشيء، و كل من الاسم و الصفة - في طور التحقيق - عين المسمى و الموصوف من حيث الوجود، و غيرهما من حيث المفهوم و المعنى و الحدود.
- صفحة ٤١ المقدمة الثالثة في تحقيق ان اتحاد الوجود و الهوية هو الذي يدور عليه صحة الحمل به «هو هو».
- صفحة ٤١ المقدمة الرابعة في تحقيق ان الوجود الحق لما اتحد هوية، و من ناحية اخرى اختلفت الموجودات، علم ان التعددات و الكثرات انما هي بحسب التعينات التي هي صفته و اسمه.
- صفحة ٤١ المقدمة الخامسة في تحقيق ان كما افراد كل ماهية تكون صور نسبا الى قوالبها و هي في الكل، كذلك صور التعينات - اي

- الموجودات - بالنسبة الى الماهية المطلقة الشاملة لها، المسماة بالوجود الحق.
- صفحة ٤٢ المقدمة السادسة في تحقيق ان التعينات العارضة للوجود ان كان في مرتبة لانفيد نسبة الوجود يسمى ذلك بشيئية الثبوت، وان كانت في مرتبة تفيد التعدد يسمى بشيئية الوجود...
- صفحة ٤٣ المقدمة السابعة في تحقيق ان حضرة المعاني و الاسماء هي التي يظهر منها مبدئية الحق و فياضيته
- صفحة ٤٤ المقدمة الثامنة في تحقيق ان الحقائق العلمية ان كانت معتبرة - لا باحوالها - يسمى حروفاً غيبية، و مع احوالها يسمى كلمات غيبية، و الحقائق الوجودية ان كانت معتبرة - بلاد احوالها - يسمى حروفاً وجودية، و مع احوالها يسمى كلمات وجودية.
- صفحة ٤٤ المقدمة التاسعة في تحقيق ان حضرة الاسماء اعلى الحضرات و اقدمها و اعالي هذه الحضرات هي امهات الاسماء الالهية التي هي الحيوة و العلم و الارادة و القدرة و القول و الجود و الاقساط.
- صفحة ٤٤ المقدمة العاشرة في تحقيق ان اقدم هذه المراتب الالهية التي يمكن ان يشار عقلاً و يذكر اسمها هي التي مسماة بالتعين الاول للحقيقة المطلقة، فالله اسم الذات و تلك المرتبة معاً، كما ان الرحمن اسم الوجود الذي هو الرحمة العامة.
- صفحة ٤٤ في انتاج هذه المقدمات و هي: ان الحقائق المسماة بالاعيان الثابتة ازلية غير مجعولة و هي كيفيات تعينات الاشياء في علم الحق سبحانه، كما يكون علمه ازلي، فكذا كيفياته ازلي، و فرق ايضاً بين الشئيتين: شئية الثبوت و شئية الوجود.
- صفحة ٤٥ في القاعدة: ان الخلق و الجعل عبارة عن افاضة الوجود الى الماهية الطالبه من غير القابله له، و من هنا شرع في شرح الرباعي و الوحدة الحقيقية التي في التعين الاول الذي الكل مستهلكة التعينات و التميزات فيها، و التعددات صور نسب تلك الحقيقة بحسب القوابل المختلفة.

مقدمه مترجم

سپاس مر اوّلی را که چیزی قبل از او نیست و درود مر آخری را که ورا غایتی پدید نیست، اوهام به صفتی از صفات او راه نیابند و دلها توان کیفیت او را نیابند؛ یکتای خالص و نابی است که تجزیه و تبعیض دور سرادقات جلالش نگردد و دیدگان و قلوب، او را فرا نگیرند. و درود بر نخستین برگزیده و پسین فرستاده او محمد مصطفی و بر ختم ولایت مطلقه اش حجة الله العظمی صلوات الله علیهما باد.

اما بعد: چندی پیش که عزم تصحیح و ترجمه کتاب فکوک - فی اسرار مستندات الفصوص - شیخ کبیر صدرالدین محمدبن اسحاق قونوی قدس الله سرّه الزکی پیدا شد در صدد تهیه نسخه آن برآمدم. در حین جستجوی نسخه در مجموعه ای که ذیلاً معرفی خواهد شد به یکی از اشعار - بل اقوال - شیخ اکبر محیی الدین اعرابی قدس الله سرّه که در بین اهل عرفان و معارف الهی معروف، ولی از مغلقات و عویصات افکار و اقوال بود برخورد نمودم که آن را شارح مفتاح غیب الجمع و الوجود - یعنی شمس الدین محمدبن حمزه فناری - با تمهید مقدماتی شرح کرده و سپس به مرور زمان فضلا و اهل عرفان بر آن توضیحات و تعلیقاتی از اعلام فن نقل نموده بودند که بسیار سودمند و چون نگین به جای خود نشسته بود. لذا در مقام تصحیح این تحفه ناخواسته

برآمدم و بنا به درخواست آقای مفید ناشر این کتاب و کتاب فکوک، آن را ترجمه کرده و با این مقدمه نسبتاً طولانی در اختیار مشتاقان عرفان و معارف الهی گذاردم. - بمتنه و کرمه -

محمد بن حمزه بن محمد بن محمد رومی، ملقب به شمس‌الدین و معروف به فناری^۱، ابن‌الفناری، علامه فناری - چنانکه صاحب کتاب ریحانة‌الادب طاب ثراه بیان می‌دارد - از اکابر علمای عثمانی در قرن نهم هجری بوده که در بسیاری از علوم از قبیل معانی و بیان و هیئت و قراءات و غیره یگانه زمان خویش بوده و از جهت اطلاع و احاطه به اکثر علوم ادبی و عقلی و نقلی، از افراد معدود و قلیل الوجود محسوب می‌گردد.

باری، وی در صفر سال ۷۵۱ دیده به جهان گشود و پس از طی دوران کودکی در ربیعان شباب به تحصیل علوم متداول زمان پرداخت. علوم را، چنانکه صاحب کتاب بغیة‌الوفاة می‌گوید، از علاء‌الدین اسود - شارح مغنی - و جمال‌الدین آقسرائی (آقسرائی) و دیگر بزرگان زمان فرا گرفت و پیوسته سرگرم به مدارس بود و سپس به مصر رفت و نزد شیخ‌اکمل‌الدین و جز او تلمذ نمود و باز به وطن بازگشت و منصب قضاوت برسا (برصا) را عهده‌دار شد و جاه و مقامش نزد پادشاه عثمانی فزونی یافت و علم و شهرتش سراسر آناتولی را فرا گرفت. وی دانشمندی گرانمایه و ادیبی خوش محاضره بود، جز آنکه به واسطه داشتن افکار محیی‌الدینی و تدریس فصوص (نزد حنبلیان و فقیهان قشری مذهب) چندان مورد پسند نبود و چون به قاهره وارد گشت اظهار هیچ یک از این علوم را نکرد. فضلی آن عصر گردش‌گرد آمدند و به بحث و مذاکره مشغول شدند و به فضیلت علم و غزارت دانشش

۱. «فنار»، محله‌ای در شهر قسطنطنیه (استانبول کنونی) که در امپراتوری عثمانی محل سکناى فناریان، یعنی اشراف و صاحبان مناصب عالی، بوده است.

گواهی دادند و هنگامی که از مصر باز می‌گشت ثروتی مهم به هم رسانیده بود.

وی در بیروت و بروسا و قسطنطنیه منصب قضاوت داشت و در اواخر به منصب شیخ‌الاسلامی مفتخر شد و در نزد سلطان بایزید^۱ و چلبی سلطان محمدخان^۲ و دیگر از سلاطین وقت محترم و معزز بود و در امور دولتی محلّ استشاره قرار داشت.

او در امور شرعی نیز اهتمام وافر داشت و - چنان مشهور است - در یک قضیه، شهادت سلطان وقت را رد کرد، و نیز نخستین کسی است که به مرتبه شیخ‌الاسلامی در دولت عثمانی نائل شد.^۳

صاین الدین علی بن محمد ترکه اصفهانی متوفای ۸۳۶ هجری که خود از حکما و عرفاست و با حمزه فناری هم عصر بود در کتاب نفثة المصدور خود بر فقهای یزد - که به قضاوت آنجا منصوب بود - می‌تازد و می‌گوید: اگر نبستن این کلمات عیب بودی در دین، همانا پیشوایان اسلام که ممالک روی زمین معتقد مسلمانی و دینداری ایشان اند نه نبشتندی مانند: خواجه محمد پارسا و خواجه عبدالله انصاری و خواجه محمدعلی حکیم ترمذی و شیخ سعدالدین حموی و غیرهم - قدس الله سرهم - چه جای نبستن که در مملکت روم که قوت اسلام به غایتی است که دایم به بلاد شام و مصر می‌فرستند و عیب ایشان می‌کنند که احکام شرع در بلاد ما قوت بیشتر دارد که تمغا نیست اینجا و نمی‌ستانند. همه این علم به درس می‌گویند و مولا شمس‌الدین فناری که قاضی قضاة همه روم اوست، این زمان بیست سال

۱. ملقب به ایلدرم بایزید که از سال ۷۹۱ تا ۸۰۵ هجری / ۱۳۸۹-۱۴۰۳ میلادی پادشاهی داشت.

۲. که از سال ۸۱۶ تا ۸۲۴ هجری / ۱۴۱۴-۱۴۲۲ میلادی سلطنت داشت.

۳. و سیوطی از قول استادش محیی‌الدین کافجی نقل می‌کند که وی - یعنی کافجی - پیوسته ملازم ایشان بوده و ثنا و ستایش وی را فراوان بر زبان می‌داشت.

باشد که این کتابها که طعن می‌کنند در محکمه به درس می‌گویند و در این شهر گواهان هستند بر این سخن. و در این نزدیکی او به حجاز می‌رفت، به اعزاز تمام او را از شام به مصر طلبید پادشاه مصر، و بر همه دانشمندان آنجا مقدم داشت و تعظیم کرد. اگر این علم عیب بودی، آن دانشمندان مصر که هر یک را چندان حدیث و فقه بر خاطر باشد که اگر دانشمندان اینجا بشنوند باور ندارند، او را بر خود تقدیم نکردندی و عظمت او را مسلم نداشتندی. از تألیفات اوست:

- ۱ - مصباح الانس بین المعقول و المشهود در شرح مفتاح غیب الجمع و الوجود شیخ کبیر صدرالدین محمد بن اسحاق قونوی قدس الله سره^۱.
- ۲ - عین الاعیان فی تفسیر القرآن، به نام تفسیر الفاتحة^۲.
- ۳ - فصول البدائع فی اصول الشرائع^۳.
- ۴ - الفوائد الفناریة^۴.
- ۵ - عویصات الافکار فی اختیار [اختبار] اولی الابصار^۵.

۱. این کتاب در سال ۱۳۲۳ هجری با چاپ سنگی همراه با کمی از حواشی مرحوم میرزا هاشم اشکوری، که از شاگردان مرحوم آقا محمد رضا قمشه‌ای بوده است، به چاپ رسیده و نسخه‌های خطی آن در کشور ترکیه عبارتند از: احمد ثالث (۱۵/۱)، اسعد افندی (۱۵۵۴)، فیض الله افندی (۱۲۵۷)، هدایی (۳۰۱)، لاله‌لی (۱۴۲۳)، نور عثمانیه (۲۴۷۵ و ۲۴۷۶)، راغب پاشا (۶۹۴ و ۶۹۶ و ۶۹۷)، راشد افندی (۴۱۶ و ۴۶۴)، سلیم آغا (۵۲۳)، شهید علی پاشا (۱۲۷۴)، دانشگاه آنکارا (۴۴۹۲)، ولی‌الدین افندی (۱۷۲۷ و ۱۷۲۸)، ولی‌الدین جارالله (۱۰۵۱ و ۱۰۵۲)، حسین چلبی (۶۶) و نسخه ۴۱۰۵ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران^۲. که در استانبول به چاپ رسیده است.

۳. در اصول فقه است و حاوی تمام مختصر ابن حاجب و محصول و مختصر رازی و چند کتاب دیگر که در دو مجلد در استانبول به چاپ رسیده است. گویند: آن را در طی سی سال جمع و تألیف نموده‌ام، و آنچه که احمد رفعت و صاحب قاموس الاعلام گفته‌اند که نام کتاب حصول البدائع است، درست نیست.

۴. شرح ایساغوجی، در مباحث منطقی است، و ایساغوجی رساله اثیرالدین ابهری است. این کتاب را احمد بن عبدالله شوقی شرحی بر آن نگاشته که در استانبول - با شرح مزجی آن - به چاپ رسیده است.^۵ که حاوی چند مسأله از فنون عقلیه است.

- ۶- اساس التصريف.
 - ۷- اساس الفنون.
 - ۸- اسئلة نموذج العلوم.
 - ۹- مائة مسألة في مائة فن.
 - ۱۰- رسالة رجال الغيب.
 - ۱۱- رسالة في مناقب الشيخ بهاء الدين نقشبندی.
 - ۱۲- شرح اصول البزدوی.
 - ۱۳- شرح تلخیص الجامع الكبير في الفروع.
 - ۱۴- شرح تلخیص المفتاح في المعانی.
 - ۱۵- شرح رسالة الاثرية في المعانی و البيان.
 - ۱۶- شرح مقطعات عشرين مخترعة و عشرين علما - لولده -
 - ۱۷- شرح المواقف في الكلام^۱.
 - ۱۸- حاشية على شرح الشمسية للسيد الشريف.
 - ۱۹- حاشية على ضوء اللامع.
 - ۲۰- شرح المصباح في النحو.
 - ۲۱- حاشية على شرحی السيد و السعد للمفتاح.
 - ۲۲- مقدمة للصلاة.
 - ۲۳- شرح رباعی شيخ اكبر محیی الدين اعرابی، كنا حروفاً عالیات.
- فناری در اواخر عمر نابینا شد و عاقبت در سال ۸۳۴ در هشتاد و چهار سالگی وفات نمود.
- پسرش محمدشاه فناری نیز از بزرگان عصر خود بوده و کتاب

۱. وی این کتاب، یعنی شرح مواقف، را حدود بیست بار - چنانکه صاحب بقیة الوغاة می نویسد - تدریس کرده است.

انموذج العلوم پدرش را شرح کرده و همچنین کتاب تلخیص الفصول و ترصیص الاصول - حاشیة کتاب فصول البدائع - پدرش از اوست، و نیز رساله بیست قطعه پدرش (شرح مقطعات عشرين مخترعة و عشرين علما لولده) را که حاوی چندین مسأله از فنون علمی است و فضیله عصر از حل مسائل آن - و بلکه شرح اسامی فنون مندرجه در آن - عاجز و درمانده بودند شرح کرده است. وی در بروسا، یعنی در زمان حیات پدرش تا به بعد، مدرّس مدرسه سلطانیه بوده و در سال ۸۳۹ درگذشته است.^۱

فناری را شرحی مختصر بر رباعی شیخ اکبر محیی الدین اعرابی است که اگر چه به علت قلت حجمش در تذکره‌ها نامی از آن نیامده است ولی در فهرست کتاب‌های دانشگاه تهران دو نسخه از آن موجود است و بدیشان منسوب: نخستین نسخه شماره «ش ۲۸-۲ د» کتابخانه دانشکده الهیات دانشگاه تهران است که به خط شکسته نستعلیق مرحوم عبدالله ریاضی - که از فضلا و خوشنویسان دوره قاجاریه است - همراه با حواشی فراوان بر شرح می‌باشد که ما آن را نسخه اساس قرار دادیم، و دیگر نسخه شماره «۱۴ / ۶۲۷۵» کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران است که به خط مرحوم محمد درجزینی است که در شوال ۱۳۰۸ برای شاهزاده عمادالدوله (بدیع‌الملک میرزا) در طی مجموعه‌ای به خطی زیبا - همراه با حواشی - نگاشته است.

۱. ایشان - یعنی محمدشاه فناری - را فرزندی است به نام حسن بن محمدشاه بن محمدبن حمزه فناری معروف به فناری زاده، که عالمی است شاعر و ادیبی نحوی و فاضلی محقق و متدبّنی مدقق، که در تفسیر و معانی و بیان خبیر و در فروع و اصول بصیر بوده است. وی از اکابر علمای عثمانی است که به ورع و تقوا موصوف می‌بوده و به محیی الدین ملقب. در زمان سلطنت سلیمان خان قانونی به مقام شیخ الاسلامی رسید و سالها در استانبول و ادرنه و آناتولی و روم ایلی به قضاوت منصوب بود و در سال ۸۸۶ در استانبول وفات نمود و در جوار قبر ابویوب انصاری مدفون گردید.

این نسخه را هم با حرف «د» بدل قرار دادیم. چنین شرحی قوی، با تمهید مقدماتی چنان، نشان دهنده آن است که شارح باید دانشمندی چون ابن فناری باشد.

ویلیام چیتیک مصحح نقدالنصوص جامی در استدراکات آن کتاب گوید:
... منبع این عبارات رساله کوتاهی است به اسم مقدمات عشر، مقدمه ششم، که در آن رساله فناری ده مقدمه لازم را برای شرح دو بیت ذیل از ابن عربی می‌نویسد:

کنا حروفاً عالیات لم نقل متعلقات فی ذری اعلی القلل...
در کتابخانه سلیمانیه سه نسخه از این رساله دیدم که هر یک به اسم دیگری ضبط شده و فقط یکی از آنها به فناری نسبت داده شده است. در این یک نسخه (رشید افندی ۶ / ۳۴۴)، هم اسم رساله و هم نام مؤلف صحیح آمده است...

این رساله در تاریخ ادبیات عرب از بروکلیمان صریحاً به فناری نسبت داده شده و از یک نسخه از آن در اروپا (برلن ۲۳۲۲) یاد شده است.
نسخه دیگر (جارالله ۲۶ / ۲۰۶۱) ناقص است و به اسم رساله فی حقیقه التوحید و بیان کنا حروفاً عالیات، در فهرست کتابخانه مزبور ضبط شده و جامی در نقدالنصوص (۲۲ / ۸۳ و ۲۱ / ۱۱۷) دو قسمت از مقدمات عشر را آورده است.

فناری برای شرح و توضیح این رباعی دشوار و پیچیده نخست ده مقدمه بلند و قوی بنیان تمهید می‌کند و سپس به شرحی موجز می‌پردازد، زیرا هر کس که این مقدمات - یعنی حقیقت هر چیزی در علم حق تعالی، و تعین شیء، و اتحاد وجود و هویت، و سرچشمه گرفتن کثرات از تعینات اسمائی و

صفتی، و تعینات عارض بر وجود، و افراد ماهیت کلی، و حضرت معانی و اسماء، و حقایق علمی، و تعین اول، و مفاتیح اول - را دریافت و یا بدان تحقق یافت، دیگر نیازی به شرح و بسط و توضیح رباعی ندارد. لذا شارح با بیان این مطالب عمیق مدخلی برای تفهیم و تفهّم رباعی شیخ اکبر می‌گشاید، و پس از ایشان هم صاحب‌نظران و متدربانی دیگر بعد از مطالعه این شرح، حواشی و تعلیقاتی از بزرگان عرفا از قبیل شیخ کبیر صدرالدین قونوی و شرف‌الدین قیصری - شارح فصوص‌الحکم - و نورالدین جامی - ایضاً شارح فصوص - و کتب دیگر بر قول شارح زده و یا نقل کرده‌اند که ما هم تمام آنها را نقل و تصحیح و ترجمه نموده و در اختیار خوانندگان گرامی و محققان اسلامی و پژوهشگران عرفانی قرار دادیم و خود نیز در ترجمه بعضی از فواید را نقل نموده و در پانویس با حرف «م» مشخص کردیم. ضمناً در هر دو قسمت ترجمه و متن، پاراگراف‌ها را با شمارهٔ مسلسل مشخص نمودیم، که این روش، علاوه بر تسهیل کار تطبیق متن با ترجمه - و با توجه به موجز بودن رساله و فهرست تفصیلی آغاز کتاب - خواننده را از فهارس متداول پایان کتاب نیز بی‌نیاز خواهد کرد. امید است که سودمند افتد و خاطر عاطری را ترویج بخشد.

همان طور که خوانندگان عزیز می‌دانند، این سخن - یعنی رباعی - در مقام وحدت و توحید وجودی است، چون وحدت حقیقی که به هویت مطلقه الهی نسبت داده می‌شود، وحدت مطلق و خالص و نابی است که تمامی متقابلات - از متناقضات و متضادات و غیر آنها - در آن مستهلک و مندک است، زیرا بر تمام موجودات شمول و احاطه ذاتی دارد، و همان طور که تمام اقسام وحدات را شامل است همین طور تمام اقسام کثرات را فراگیر است و به اعتبار این وحدت است که گفته می‌شود: حق را ضِدّ و ندی نیست و واحد

بدون عدد است (یعنی وحدتش وحدت عددی نیست) و وی را وحدتی است که کثرت ضد آن نیست.

بنابراین، وجود واحد که دارای وحدت شخصی است در مرتبه ذاتش نه تعدد می‌پذیرد و نه تکثر، و از سنخ خویش دومی ندارد نه در نزول و نه در صعود؛ نه دارای مراتب است و نه اختلاف می‌پذیرد، بلکه تشکیک در تجلیات و مظاهر اوست نه در مراتب آن، که این را - یعنی که تشکیک در تجلیات و مظاهر وجود است نه در مراتب آن - جز راسخ و استوار در امور ذوقی و کشفی در نمی‌یابد.^۱ چون در وجود جز ذات و صفات و افعال حق تعالی نیست، و اگر به حق‌الیقین رسی جز او را مشاهده نمی‌کنی. شیخ اکبر در فتوحات، و فخرالدین عراقی در لمعات گویند: در هر چه او نباشد آن چیز نباشد و در هر چه او باشد آن چیز هم نباشد.^۲

۱. حکما و به ویژه صدرنشین آنان - یعنی صدرالمتألهین شیرازی - قائل‌اند که: قائلان به توحید از چهار صنف خارج نیستند: یک دسته معتقد به کثرت وجود و موجود - هر دو - هستند، یعنی ظاهراً کلمه توحید را اظهار می‌دارند و اجمالاً اعتقاد هم دارند، و بیشتر مردم بر این مقام‌اند؛ یک دسته دیگر معتقد به وحدت وجود و کثرت موجودند، که آن مذهب ذوق‌التأله است (و عکس آن باطل است و معتقدی ندارد)؛ دسته سوم معتقد به وحدت وجود و موجود - هر دو - هستند، که این مذهب بعضی از صوفیه است؛ دسته چهارم قائلان به وحدت وجود و موجود در عین کثرت هردواند، که مذهب عرفای شامخین و موحدین است. اولین را توحید عامی، و دومین را توحید خاصی، و سومین را توحید خاص‌الخاصی، و چهارمین را توحید اخص‌الخواصی می‌نامند (و برخی به توحید دیگر، یعنی توحید صفاء خاص‌الخاصی نیز قائل شده‌اند) زیرا توحید دارای چهار مرتبه است: توحید آثار و توحید افعال و توحید صفات و توحید ذات، و اگر ما بخواهیم فرق بین این توحیدات را بیان داریم به کلی از صورت مقدمه نویسی خارج می‌شویم. مفصل آن را در کتاب الاضافة‌الاشراقیة فی شرح قصیده الابداعیة تقریر کرده‌ایم.

۲. زیرا او مطروف قرار می‌گیرد و خداوند از این نسبت بری است، چون با او غیر را وجودی نیست (فتوحات).

تو جهانی لیک چون آیی پدید
 جمله جانی^۱ لیک چون گردی نهان؟
 چون شوی پیدا که پنهانی مدام؟
 چون نهان گردی که جاویدی عیان؟
 هم عیانی هم نهان هم هر دو ای
 هم انه اینی هم نه آن، هم این و آن^۲

هر چه از صورت و معنی که در جهان مشاهده می‌کنی اوست، و او به هیچ صورتی مقید نه.

پس، بنا بر بیان شیخ اکبر، او در ظهور عین اشیاء است، نه اینکه در مقام ذات عین اشیاء باشد - خداوند از این نسبتها منزّه و دور است - بلکه او اوست و اشیاء اشیاء^۳ (یعنی هالک محض)^۴.

اهل معرفت گویند: حقیقت وجود اگرچه در تمامی موجودات ذهنی و خارجی یک معنی بیش نیست، اما او را مراتب متفاوت است که برخی برتر از برخ دیگر است، و در هر مرتبه او را اسماء و صفات و احکام و اعتبارات مخصوص است که در دیگر مراتب نیست، مانند مرتبه الوهیت و مرتبه عبودیت و خلقیت. پس اطلاق اسماء مرتبه الهیت مانند الله و رحمان و غیر

۱. جهان عبارت از ظهور صفت الوهیت است در مظاهر اسمائی به صور مختلف (فتوحات).

۲. جان عبارت است از معانی صفاتی که وجود گویند (و این معانی صفاتی) قائم بدویند (فتوحات).

یعنی حق تعالی واحد است و به اختلاف اسماء متکثره در ظهورات، به تعینات مختلفه می‌باشد (فتوحات).

۳. شیخ اکبر محیی‌الدین اعرابی قدس سره در فتوحات گوید: سبحان‌الذی اظهر الاشیاء و هو عینها، ای فهو عین الاشیاء فی الظهور و ما هو عین الاشیاء فی ذواتها - سبحانه و تعالی - بل هو هو،

والاشیاء اشیاء. ۴. «کل شیء هالک الاوجهه - همه چیز جز ذات او فانی است - قصص / ۸۸».

اینها بر مراتب وجودی عین کفر و محض زندقه است، و همین طور اطلاق اسامی مخصوص به مراتب وجودی بر مراتب الهیت از غایت گمراهی و حرمان است، و همچنین احکام هر مرتبه در مراتب دیگر عین ضلالت و خذلان است.

ای برده گمان که صاحب تحقیقی
و اندر صفت صدق و صفا صدیقی
هر مرتبه از وجود حکمی دارد
گر حفظ مراتب نکنی زندیقی

ولی همین حقیقت از جهت دیگر ادراک دیگری دارد. ابن فارض مصری قدس سره می‌فرماید:

كل شيء فيه معنى كل شيء فتفطن و اصرف الذهن التي
كثرة لاتتناهى عددا قد طوتها وحدة الواحد طی

یعنی در هر یک از اشیاء معنی تمام اشیاء است (یعنی از لحاظ انبساط نور وجود حق، و به اعتبار سرایت [تجلی] تعین اول به کلیت خود در تمام موجودات) و هوشیار باش و ذهن خودت را معطوف به من کن: کثرتی که از لحاظ عدد پایان‌پذیر نیست، به نحو وحدت در واحد پیچیده و منطوی است.

پس، احدیت ذات مقام سقوط کلیه اعتبارات و از باب اتحاد ظاهر و مظهر جملگی در سلک وجود تام و صرف ذات قرار دارند؛ یعنی اگر اصل وجود را به لحاظ بطون - یعنی باطن وجود - بسنجیم، غیر از اشیاء است، و اگر به لحاظ ظهور و تعینات حاصله از ظهور لحاظ کنیم عین اشیاء است. مولانا فرماید:

منبسط بودیم و یک گوهر همه بی سر و بی پا بُدیم آنجا همه
یک گهر بودیم همچون آفتاب بی‌گره بودیم و صافی همچو آب
چون به صورت آمد آن نور سره شد عدد چون سایه‌های کنگره
کنگره ویران کنید از منجنیق تا رود فرق از میان این فریق
شرح این را گفتمی من از مری لیک ترسم تا نلغزد خاطری

شیخ‌المحدّثین - صدوق رضی‌الله عنه - نقل می‌کند که به خط حضرت ابومحمد امام حسن عسکری علیهماالسلام چنین دیده شده: «قد سعدنا ذری‌الحقائق باقدام النبوة و الولاية... و روح‌القدس فی جنان الصاغورة ذاق من حدائقنا الباکورة»، که همان معنی «کنا حروفاً عالیاً لم نقل» از وجهی دیگر است.

این مختصری بود که به واسطه ضیق مجال و بیم به درازا کشیدن مقدمه، لب از شرح و بسط آن بستم، باشد در گستره دیگری به آن مبادرت ورزم. امید است این رساله با تمام محتویاتش مقبول طبع روشندان ملکوتی و راهروان شاهراه لاهوتی و رهاشدگان از جهان ناسوتی و سیاحان بیدای جبروتی و عارفان ربوبی و والهان الهی قرار گرفته، مصحح، و ناشر را - که مشوق حقیر در تصحیح و تعلیق این وجیزه پربها بود - به دعای خیر و توفیق از جانب خیر مطلق یاد فرمایند.

محمدخواجهوی

۱۳۶۹/۱/۲۸

ترجمة شرح رباعى شيخ اكبر
محيى الدين اعرابى قدس الله سره
از: شمس الدين محمد، مشهور به ابن فنارى

بسم الله الرحمن الرحيم

۱ سپاس مر خداوندی را که در ازل، به واسطه علمش به ذات اقدسش تمام آنچه از خلق را که ظاهر کرده و تا ابد ظاهر خواهد کرد - البته بر آن گونه از صفات که مخلوق بر آن است - دانسته است، دانستنی کلی به کلیاتش و جزئی به جزئیاتش، و چرا چنین نباشد؟ در حالی که او با همه حاضر است، چون هم اول است و هم آخر، هم ظاهر است و هم باطن. از این روی، چیزی از پنهانیها بر او پنهان نمی باشد و علم او مقید و دربند زمان و مکان نیست که تا پوشنده‌ای آن را پوشاند و پرده‌داری پرده بر آن اندازد؛ بنابراین علم او به آنچه که در گذشته، همانند علم حال این زمانی است - علمی قطعی و بدون شک - و وی در ذات خود یکتا و یگانه است و زمانها و دهور او را تغییر و دگرگونی نمی دهند. و درود بر نتیجه و میوه کاملی که جامع و فراگیر تمامی مظاهر است، یعنی محمد صلی الله علیه و آله که ذخیره پیشینیان و مایه مباهات پسینیان است، و [بر] وارثان حال و مقام بلند او باد.

۲ اما بعد: بدان ای مشتاق آگاهی بر حقایق توحیدی که مطابق با نص کتاب مجید الهی و موافق روایات رسیده از خبردهنده حاضر [رسول خدا صلی الله علیه و آله] می باشد: خداوند می فرماید: «نحن اقرب الیکم من حبل الوریث - ما به شما از رگ گردن نزدیکتریم - ق/ ۱۶». تحقیق این مطلب به صورت استوار و محکم بستگی به مقدماتی چند دارد که پیش از بیان مطلب باید اظهار داشت:

۳ نخست آنکه: حقیقت^۱ هر چیزی کیفیت و چگونگی تعین آن چیز در علم حق تعالی است، و وجود هر شیء و موجودی، تعین وجود حق تعالی است از جهت حقیقت آن موجود، چنان که شأن آن موجود است، و حقایق تعلقات اشیاء اند، همچنانکه اشیاء تعینات آن حقایق اند و یا آنکه: حق تعالی از جهت و حیث آن حقایق تعین یافته است.

۴ دوم آنکه: تعین شیء صفت آن شیء است؛ بنابراین وجود هر شیء و موجودی چون تعین وجود است صفت آن موجود است، پس اشیاء از آن روی که تعینات حقایقی هستند که آن حقایق شئون حق تعالی است صفات آن حقایق اند، و از آن روی که تعین حق تعالی از حیث و جهت آن حقایق اند صفات اویند، خواه اشیاء تعینات شئون او باشند خواه تعینات وجود او. اسماء او [مانند رحمان و رحیم و قاهر] هستند که بر او و صفات او [مانند رحمت و قهر] دلالت دارند، و هر اسم

۱. شیخ کبیر [صدرالدین قونوی قدس سره] در کتاب نصوص فرماید: حقیقت هر موجودی عبارت است از نسبت تعینش در علم پروردگار در ازل، و محققان از اهل الله آن را عین ثابت اصطلاح کرده اند، و غیر آنان ماهیت و معلوم معدود و شیء ثابت و امثال اینها نام نهاده اند.

و صفتی - در مقام تحقیق و ثبوت - عین مسمّی و موصوف [نامیده شده و صفت دار] است از جهت وجود، و غیر آن دو [مسمّی و موصوف] است از جهت مفهوم و معنی و حدود.

۵ سوم آنکه: اتحاد وجود و هویت - با اختلاف مفهوم و ماهیت - همان چیزی است که صحت حمل به «هوهو»* و به مواطات خارجی بر آن می‌گردد، و این چیزی است که تمامی اهل معقول و منقول بر آن اتفاق دارند و هم‌داستانند.

۶ چهارم آنکه: وجود حق تعالی - همان گونه که بیان داشتیم - چون در مقام ذات و هویت اتحاد دارد و موجودات مختلف‌اند، دانسته می‌شود که تعدّات و کثرت به واسطه تعیناتی است که آنها صفت و اسم اویند، پس صورتها از آن جهت که متعدّد و متکثر و متفاوت‌اند، عبارت از صور اسماء و نسبت‌هایند که از آنها به تعینات اعتباری تعبیر می‌شود نه صور مسمّی [یعنی حق تعالی]، مگر به این اعتبار که اسماء در وجود عین مسمّی‌اند. پس متعینات از جهت نسبت‌ها همان

* حمل هوهو: مراد از حمل بیان این معنی است که موضوع به عینه نفس ماهیت محمول و مفهوم آن است و ناچار نحوه‌ای از مغایرت میان آن دو هست تا دوئیّت درست باشد. این نوع حمل را حمل اولی ذاتی گویند، مانند: انسان انسان است. و حمل مواطات عبارت است از حمل چیزی بر چیز دیگر که در موضوع و مصداق اتحاد و در مفهوم اختلاف داشته باشد. خلاصه آنکه: حمل چیزی بر چیز دیگر و اتحاد میان آن دو بر دو نوع است: یکی حمل شایع صناعی که آن را حمل متعارف هم می‌نامند و عبارت از مجرد اتحاد میان موضوع و محمول است وجوداً که بازگشتش به این است که موضوع از افراد محمول است: چه آنکه حکم در آن بر نفس مفهوم موضوع شده باشد - چنانکه در قضایای طبیعی شده، و یا بر افراد، چنانکه در قضایای متعارفه از محصورات و غیره شده - و چه آنکه محکوم به ذاتی محکوم علیه باشد، مانند: انسان حیوان است یا ناطق، که حمل بالذات و ذاتی است، و یا عرضی باشد، مانند: انسان ضاحک است، یا ماشی است، که حمل عرضی نامند.

مفهومات‌اند و صور این نسبتها از جهت ذات و حقیقت یکی است، و این همان وحدت حقیقی است که برای هر ماهیت نسبت به افراد آن ماهیت واحد - به وحدت عددی و یا متکثر - ثابت است؛ بنابراین نسبتهای این وحدت حقیقی به وحدت عددی و کثرت آن برابر می‌باشد، یعنی هر یک از صفات و عوارض لاحق آن به حسب نسبتهای احدیت آن [وحدت] به قوایل متعدّد و گوناگون به حسب خودش [برابر است]، مانند دیدن که تعلق به شماری چند از دیدنی‌ها دارد.*

۷ پنجم آنکه: همان‌گونه که افراد هر ماهیتی [کلی] صور نسبتهای آن ماهیت به قوایل آن ماهیت‌اند و آن ماهیت در تمام [قوایل و افراد]

* م: باید دانست که باطن بودن حق تعالی به اعتبار نسبت احدیت او، و ظاهر بودنش نسبت واحدیت اوست، زیرا کائن بالذات بود و ازل الازل و غیب هویت نه خلقی بود و نه اسمی و نه رسمی و نه فعلی و نه رسم غیبی و نه آخریتی، چون همه این نسبت‌ها به اعتبار غیر ملاحظه می‌گردد؛ یعنی عقل چون نسبت وجود حق را با ممکنات حادثه ملاحظه می‌نماید، اعتبار غیبیت و شهود و اولویت و آخریت و ظاهریت و باطنیت می‌نماید، و همه این نسبت‌ها و اعتبارات عقلی - حتی احدیت و واحدیت - در تحت سطوت احدیت ذات مخفی و مستهلک‌اند. لذا معصوم علیه‌السلام تعبیر به «کان الله و لم یکن معه شیء» نموده است؛ یعنی خداوند بود و با او چیز دیگری نبود، و این نبودن به این معنی نیست که مثلاً اکنون هست، بلکه: الان کماکان، یعنی حال هم چیزی در جنب وجود او نیست، زیرا وجودات ممکنات، وجودات مجازی و اشراقی و از باب اضافه هستند.

همه هر چه هستند از آن کمترند که با نام او نام هستی برند

پس، در مرتبه غیب‌الغیوب نه نامی و نه نشانی و نه رسمی و نه عبارتی است، بلکه منقطع الاشارات و مسکوت‌عنه است. لذا از آن مقام به حضرت هاهوت و هویت مطلقه و غیب‌الهیة و حقیقه‌الحقائق و منقطع الوجدان و الاشارات و لفظ هو و الوتر و ذات بلااعتبار صفات و ابطن کل باطنی و غیره یاد نموده‌اند. جامی درباره این مقام گوید:

در آن خلوت که هستی بی نشان بود	به کنج بیخودی عالم نهان بود
وجودی بود از نقش دوئی دور	ز گفتگوی مائی و توئی دور
جمالی مطلق از قید مظاهر	به نور خویشن بر خویش ظاهر

همان است، صورت تعینات نیز که به نام وجودات نامیده شده، نسبت به ماهیت مطلق که شامل و فراگیر آنها است و به نام وجود حق نامیده شده همین طور است. پس، هر موجودی در حقیقت همان وجود و صورت صفت آن است، یعنی تعین لاحق آن به حسب مرتبه‌اش در ظاهر، و خدا داناست و بس.

۸ ششم آنکه: تعینات عارض بر وجود، اگر در مرتبه‌ای هستند که اطلاق نسبت وجودی بر آنها نمی‌شود، یعنی حصول تعدد وجودی ندارند بلکه فقط تعدد عقلی دارند، این تعین به شیئیت ثبوت نامیده می‌شود و این مرتبه، حضرت معانی و اسماء و حقایق می‌باشد و در نزد غزالی به نام عالم جبروت نامیده می‌شود، و اگر در مرتبه‌ای هستند که حصول تعدد وجودی اضافی دارند، به نام شیئیت وجود نامیده می‌شوند، و اگر به حدّ و مقداری که نیروی جسمانی - از خیال و حس - بتواند ادراکش نماید نرسیده باشد و فقط عقل به واسطهٔ آثارش ادراک نماید، مانند قوای هفتگانهٔ جسمانی^۱ که در بدن به امانت گذارده شده است، این مرتبه حضرت ارواح نوری ملکی - از عقول و نفوس - نامیده

۱. و آن، «قوةٔ غاذیه» [قوه‌ای که غذا را تحلیل برد و جزو بدن کند] است که در مادهٔ غذا تصرف کرده و آن را شبیه اجزاء غذا خورنده و بدل مایتحلل می‌کند. و دیگر «نامیه» است که موجب رشد اجزاء به تناسب محفوظ در صورت بدن است تا آن را به کمال مقدار خودش برساند. و دیگر «مولده» است که باقیمانده [از هضم] را برای مبدأ شخص دیگر و بقای نوع جدا کرده و ذخیره می‌نماید. و دیگر «جاذبه» است برای مدد هاضمه که آماده‌ساز برای تصرف است. و دیگر «ماسکه» است که غذا را تا پایان فعل نگه می‌دارد. و دیگر «دافعه» است برای دفع مازاد و تفاله. و این چهار «اخیر» خادم قوةٔ غاذیه‌اند، و آن برای دو قوةٔ دیگر یعنی نامیه و مولده، و نامیه خادم مولده است. «جامی»

می‌شود و همان ملکوت اعلا و اسفل است، و نزد شیخ کبیر^۱ عالم جبروت عالم نفوس است، وگرنه اگر به حدومرزی رسید که خیال مطلق بتواند ادراکش نماید عبارت از حضرت مثال مطلق است که برزخ جامع بین دو طرف می‌باشد، و اگر به حد و مرزی رسید که خیال مقید به حیوان بتواند ادراکش نماید عبارت از حضرت مثال مقید است، و اگر به حد و مرزی رسید که حس بتواند ادراکش نماید عبارت از حضرت حس و شهادت است. این مراتب پنجگانه چون مرتبه تعینات کلی است و بالاتر از این مراتب تعینی نیست، که به نام اسماء ذاتی و مفتاح اول نامیده می‌شود. شیخ در شرح حدیث چنین بیان داشته است.

۹ هفتم آنکه: حضرت معانی و اسماء، حقیقتی است که از آن مبدئیت و فیاضیت^۲ او آشکار و ظاهر می‌گردد. زیرا پیش از آن حضرت

۱. شیخ کبیر در کتاب نصوص فرماید: غیب هویت حق تعالی اشاره است به اطلاق او به اعتبار لاتعین (بی‌تعینی)، و وحدت جمعی وی که محوکننده تمام اعتبارات و اسماء و صفات و نسبتها و اضافات است، عبارت است از تعقل حق تعالی مرخویش را، و ادراک وی مر آن [وحدت] را از حیث تعینش، و این تعقل و ادراک تعینی اگر چه پایین تر از مقام اطلاق است که بدان اشاره شد ولی نسبت به تعین حق تعالی در تعقل هر متعلقی (تعقل کننده‌ای) در هر تجلی‌ای تعین مطلق است و آن، وسیع‌ترین تعینات است که مشهود کاملان می‌باشد و آن، تجلی ذاتی است که دارای مقام توحید اعلا است و مبدئیت آن پایین این تعین است، و مبدئیت عبارت است از اصل و ریشه اعتبارات و منبع نسبت‌ها و اضافات که در وجود ظاهرند و در میدان تعقلات و ذهن پنهان، و درباره آن گفته می‌شود که وجود مطلق واحد واجب است، و آن عبارت است از تعین وجود در نسبت علمی ذاتی الهی، و حق تعالی از جهت این نسبت - در نزد محقق - به مبدأ نامیده می‌شود، نه از حیث نسبت غیر آن [یعنی نسبت علمی ذاتی الهی]. این را نیکو اندیشه کن که در این نص اصل اصول معارف الهی را گنجانیدم، و خداوند ارشاد کننده است و بس.

۲. در کتاب فکوک فرماید: چون اولین مراتب الهی، که بدان اول بودن و مبدأ بودن وی اثبات

ذات بود که مقام استهلاک تعینات است. در آن مرتبه غنی و بی‌نیازی از جهانیان است و مرتبه «خدا بود و چیزی با وی نبود» و مرتبه «گنجی بودم پنهان» - که در کتاب نصوص و فکوک این چنین آمده - در این حضرت که حضرت معانی اسماء^۱ است نفس رحمانی [یعنی وجود منبسط] توجه به حقایق می‌نماید؛ یعنی آن حقایق را به حسب قابلیت هر یک از آنها که معلوم‌اند و به حسب علم [حق تعالی] مورد اراده - و سپس به واسطه (به محض) عین اراده مورد قدرت - قرار گرفته‌اند افاضه و اعطای وجود می‌کند. پس توجه حاصل^۲ از اراده [و اراده] که تابع علم است [و علم] که تابع حیات و از قدرت می‌باشد و از به هم پیوستگی آن دو همان قول الهی است که به نام خلق و تکوین نامیده شده است، و این نیست جز به واسطه جمع، که به نام نکاح (ازدواج) اول بین آن حقایق - که علم آنها را مشخص نموده و اراده امتیاز و جدایی‌شان بخشیده - نامیده شده است، و تمام اینها را قدرت به واسطه درخواستشان مر وجود را به زبان استعدادشان ظاهر و آشکار ساخته است. اما ترتب ظهورات آنها: به حسب ترتب تمام

→

می‌شود، مرتبه احدیت جمع است - چنانکه بیان گذشت - صفت فیاضیت و مصدریت - همان گونه که بیان شد - پس از آن است.

۱. قیصری در مقدمه شرح فصوص الحکم گوید: ذات با صفتی معین و اعتبار تجلی‌ای از تجلیاتش اسم نامیده می‌شود. پس، رحمان ذاتی است که دارای رحمت است و قهار ذاتی است که صاحب قهر و چیرگی است، و این اسماء تلفظ شونده نام‌های اسماء‌اند.

۲. قیصری گوید: کلام او عبارت است از تجلی حاصل از به هم پیوستگی اراده و قدرت برای اظهار و آشکار نمودن آنچه که در غیب (در علم) و ایجاد اوست. خداوند می‌فرماید: «کار او وقتی چیزی را اراده کند فقط این است که بدان گوید: باش! در دم وجود یابد.» [یس/۸۲].

[یعنی کامل شدن] استعداد است. و اما حکم آنها: به حسب اولیت و سزاواری درخواست برای ظهور - از جانب او - به حقیقتی از آن حقایق حاصل شده است.

۱۰ هشتم آنکه: حقایق علمی^۱ اگر بدون حالات آنها اعتبار شود «حروف غیبی» نامیده می‌شوند و با حالاتشان «کلمات غیبی»، و [حقایق] وجودی بدون حالات، حروف وجودی نامیده می‌شوند و با حالاتشان کلمات وجودی. پس دلالت کننده از آنها بر جمله‌ای مفیدی، به نام «آیه» (نشانه) و فیض جامع و فراگیر مر آن جملات را «سوره» و مجموع معقولات و یا موجودات را به اعتبار تفصیل «فرقان» و به اعتبار جمع و اجمال «قرآن» نامند، و به واسطه جمع بودنش در انسان «نفس» او نیز قرآن^۲ نامیده می‌شود و عبارت آن که از حق تعالی بر وی وارد شده نیز قرآن است. نیکو بفهم.

۱۱ نهم آنکه: حضرت اسماء بالاترین و پیشترین حضرات است، و بالاترین این حضرات عبارت است از امهات و اصول^۳ اسماء الهی که

۱. شیخ کبیر در کتاب فکوک فرماید: تعقل ماهیت از حیث جدا کردنش از لوازم خود در حضرت علم عبارت است از حرف معنوی (غیبی)، و تعقل آن همراه با لوازمش - پیش از انبساط و گسترش وجود مفاض بر آن و لوازمش - عبارت است از کلمه غیبی معنوی، و به اعتبار تقدّم ایصال و رسانیدن وجود به آن - پیش از لوازمش - عبارت است از حرف وجودی، و به اعتبار انبساط و گسترش وجود بر آن و بر لوازم کلی‌اش کلمه وجودی می‌باشد.

۲. شیخ اکبر [محبی‌الدین اعرابی قدس سره] می‌فرماید: من قرآن و سبع المثانی‌ام.

۳. قیصری در مقدمه [شرح فصوص الحکم] گوید: صفات تقسیم می‌شوند به آنچه که حیطة و فراگیری کامل کلی ندارد و به آنچه که این گونه نیست، و اگر چه آن نیز به بیشتر از اشیاء محیط است. اولی عبارت است از امهات و اصول برای صفات که به نام ائمه و پیشوایان هفتگانه نامیده شده است و آنها حیات و علم و اراده و قدرت و بصر و کلام می‌باشند.

همانا حیات و علم و اراده و قدرت و کلام و جود (بخشش) و اقسام (عدل و داد کردن) است؛ چون آنچه که تحت آن است در حکم حاجب و دربان برای این هفت‌اند، و اینها مانند طلسم و پرده‌دار برای اسماء ذاتی‌ای هستند که مفاتیح اول‌اند، و آنها حقایقی کلی‌اند که فوق آنها جز حقیقت مطلق و هویت محض چیزی نیست، و آن احدیت جمع آن حقایق است. بنابراین، همان‌گونه که آنچه در تحت آن [حقیقت مطلق] می‌باشد در احدیت اطلاق آن مستهلک و نابود است، همین‌طور آن هم در احدیت جمع حقیقت کبری مستهلک و نابود است.

۱۲ دهم آنکه: پیشترین این مراتب الهی که امکان اشارهٔ عقلی بدان و آوردنش نامش بر زبان هست مرتبه‌ای است که به نام تعین اول^۱ برای حقیقت مطلق نامیده شده است، و آن به این اعتبار خودش

۱. در مرتبهٔ نخستین، که تعین اول است، ملک از ملکوت که مرتبهٔ ارواح است و ملکوت از جبروت که مرتبهٔ صفات است و جبروت از لاهوت که مرتبهٔ ذات است ممتاز نیست، بلکه وحدتی است صرف قابلیت محض و این مراتب همه در وی مندرج و مندمج - من غیر امتیاز بعضها عن بعض لاعیناً و لا علماً - و خصوصیات این اعتبارات را به اعتبار اندراج و اندماج در این مرتبه بی‌امتیاز ایشان از یکدیگر - و اگرچه آن امتیاز به حسب علم فحسب باشد - شئون ذاتیه و حروف عالیات و حروف غیبیه و حروف اصلیه نیز می‌خوانند، و بعد از امتیاز ایشان از یکدیگر در مرتبهٔ ثانیه به سبب نورانیت علم صور شئون مذکوره‌اند و مسمی به اعیان ثابته و ماهیات.

در مرتبهٔ دوم یعنی تعین ثانی که مسمی می‌گردد به اعتبار تحقق و تمیز جمیع معانی کلیه و جزئیه در وی، به عالم معانی، اشیاء کونیه را به ذات خود و ذوات امثال خود اصلاً شعور نیست، بلکه تحقق و ثبوت ایشان در مرتبهٔ مقتضی اضافهٔ وجود نیست بدیشان به حیثیتی که ایشان متصف شوند به موجودیت وجود به سبب اضافهٔ و نسبت برایشان متعدد و متکثر گردد، و چون به وجود متصف نشوند، به طریق اولی لازم می‌آید که متصف نباشند به کمالاتی که تابع است مر وجود را - چون شعور به خود و مثل خود - پس ایشان در این مرتبه متعدّد و متمیز نباشند به تعدّد و تمیز وجودی، بلکه تعدّد و تمیز ایشان به اعتبار علم باشد و بس، به خلاف مرتبهٔ اولی که در این مرتبه این تمیز و تعدّد علمی نیز ملحوظ نیست. و مثال این به عینه دانه است که اصل شجره است -

خودش است و مسمّای به ذات است، و الوهیت به ویژه عبارت است از مرتبه تمام اسماء که به نام تعین دوم نامیده شده است. پس اسم «الله» اسم ذات و این مرتبه با هم است، همچنانکه «رحمان» اسم وجودی است که همان رحمت عام و فراگیر است.

۱۳ این مقدمات را چون دانستی سخن شیخ - که خداوند از او خشنود باد - برایت آسان می‌گردد:

ما حروفی بلندمرتبه بودیم که مطلقا جابجا نشده بود
 آویخته در بلندیهای بلندترین قله‌ها
 در آن: من تو هستم و ما، توایم و تو، او
 و همه در او، اوست؛ از کسی که رسیده بپرس

۱۴ بیت نخست یادآوری می‌کند: حقایقی که به نام اعیان ثابت نامیده شده‌اند ازلی و غیرمجموعول‌اند؛ چون حقایق - همان گونه که گذشت - کیفیات و چگونگیهای تعینات اشیاء در علم حق تعالی است و علم او ازلی است و همین طور کیفیاتش هم ازلی است، زیرا اگر ازلی

→

وقتی که وی را دانا فرض کنیم - پس تعین و تجلی دانه بر خودش است بی آنکه تفصیل خصوصیات بیخ و ساق و شاخ و برگ و شکوفه و میوه که در وی مندرج و مندمج‌اند ملحوظ وی باشند، به مثابت تعین اول است که اشیاء را در وی نه تعدّد وجودی است و نه تمیّز علمی، و تعین و تجلی دانه بر خودش به صور تفصیل این خصوصیات که بر خود به صورت بیخ و ساق و شاخ و برگ و شکوفه و میوه جلوه می‌نماید و این مفضل را در مجمل مشاهده کند به منزله تعین ثانی است اشیاء را در وی، اگرچه تعدّد وجودی نیست اما تمیّز علمی هست، و این خصوصیات مذکوره به اعتبار اندراج و اندماج در مرتبه اولی بی تعدّد وجودی و تمیّز علمی نمودار شئون ذاتیه است و صور معلومیت آنها در مرتبه ثابته مثال حقایق موجود است که مسمّی است به اعیان ثابته در عرف صوفیه، و به ماهیات، نزد حکما - چنانکه گذشت - «نورالدین جامی»

نبود، حق تعالی در ازل خالی از علوم بود و سپس علم برایش پدید آمد. خداوند از این نسبت پاک و میراست. و آنها نه مجعول اند و نه مخلوق، چون صفات حق تعالی و شئون او هستند، پس متّصف به جعل نمی‌شوند چون از مراتب الوهیت‌اند، وگرنه ذات حق تعالی باید محلّ حوادث و پدیده‌های تازه و جدید باشد و این محال است. و شیء

۱. جامی گوید: اعیان ثابتة - یعنی آنچه را که حکما ماهیات نامند - غیرمجعول‌اند؛ و برخی از آنان در نفی مجعول بودن آنها گفته‌اند: آنها از آن روی که آنهایند [یعنی اعیان ثابتة و ماهیات‌اند] صورتی علمی هستند، چون در هر حال در خارج معدوم‌اند، و مجعول جز موجود نیست، همان‌طور که صورت‌های علمی و خیالی که در ذهن ما هستند توصیف به مجعول نمی‌شوند تا آنکه در خارج وجود بیابند؛ بنابراین جعل به آنها نسبت به خارج تعلق می‌گیرد. و اینجا سخنی است و آن اینکه: ماهیت ممکن همان گونه که در وجود خارجی‌اش نیازمند به فاعل است، همین‌طور در وجود علمی‌اش هم نیازمند است، خواه این فاعل مختار باشد و یا موجب و یا ممکن. پس مجعول بودن، به معنی نیازمند بودن به فاعل مطلقاً، از لوازم ماهیت ممکن است، زیرا هر کجا که یافت شود متصف به این نیازمندی است، خواه اتصافش آشکار و عیان باشد و یا آنکه غیرعیان باشد. و اگر مجعول بودن به این تفسیر شود که آنها در وجود خارجی نیازمند به فاعل‌اند سخن درستی است و تقید تکلف است. پس، درست آن است که گفته شود: مقصود از اینکه ماهیات غیرمجعول‌اند این است که آنها در ذات خودشان مورد تعلق جعل جاعل و تاثیر مؤثر قرار نمی‌گیرند؛ زیرا اگر ماهیت سیاهی را مثلاً در نظر بگیری و مفهومی غیر آن ملاحظه نکنی، در آنجا جعل تعلق نمی‌شود، چون مغایرت و غیریت بین ماهیت و ذات آن نیست تا تصور جعل بین آندو تصور شود و در نتیجه یکی از آن دو مجعول دیگری باشد. و همین‌طور تأثیر فاعل در وجود - به معنی جعل وجود، وجود را [یعنی وجود را وجود کردن] - تصور نمی‌شود، بلکه تأثیر آن در ماهیت، به اعتبار وجود، به این معنی است که آن را متّصف به وجود قرار می‌دهد نه به اینکه اتصافش را موجودی متحقق در خارج قرار می‌دهد؛ مثلاً رنگرز وقتی لباسی را رنگ می‌کند، نه لباس را لباس می‌کند و نه رنگ را رنگ، بلکه لباس را در خارج متّصف به رنگ می‌کند و اگر چه اتصاف آن را به رنگ، در خارج موجود نکرده است. پس ماهیات در ذات خودشان مجعول نیستند و وجودشان نیز در ذات خودشان مجعول نیست، بلکه ماهیات در موجود بودنشان مجعول‌اند، و این معنی شایسته گفتگو و مناقشه نیست [از فرط روشن بودن] و منافاتی بین نفی مجعول بودن از ماهیات - به معنایی که در آغاز گفتیم - و بین اثبات مجعول بودن برای آنها - به آنچه در پایان گفتیم - نمی‌باشد. پس، قول به نفی مجعول بودن مطلقاً، و به اثبات آنها هر دو، صحیح و درست است، اگر هر دو حمل بر آنچه که ما نقشش نمودیم شویم.

بودن آن، شیء بودن ثبوت است، و متّصف به جعل جز آنچه که از مراتب کون (وجود) باشد و شیء بودنش شیء بودن وجود باشد، نیست. و فرق بین دو شیء بودن این است که: شیء بودن ثبوت، همان چیزی است که در بیان الهی آمده: «انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون - کار او وقتی چیزی را اراده کند فقط بدان گوید: باش! در دم وجود یابد - یس/۸۲». و آن چیزی است که در علم خدا ثابت است - نه آنچه که در نزد معتزلیان ثابت است^۱ - و شیء بودن وجود در بیان الهی است که: «هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً - به تحقیق که روزگارانی بر انسان گذشت که چیز قابل ذکری نبود - انسان / ۱». و آن وجود محقق و به حقیقت پیوسته است.

۱۵ پس، قاعده این چنین است که: خلق و جعل عبارت از افاضه و اضافه وجود است به ماهیت، که درخواست کننده از غیر خودش است و قابل و پذیرای آن [غیر]. بنابراین، ممکنات پیش از اضافه بدانها ثابتات غیرمجموعول بودند، لذا [شیخ رضی الله عنه] بدان اشاره کرده و فرموده: ما حروفی بودیم، یعنی حقایقی غیبی که ثابتات در حضرت علمی هستند و از اعیان ثابته.

۱۶ جابجا نشده بود: یعنی: ما آفریده نشده بودیم و قول ایجاد و تکوین الهی به ما تعلق نگرفته بود و به احوال و احکام و صور و آثارمان آویخته بودیم، زیرا هر موجودی را ماهیت و حال و مرتبه‌ای است و ورا

۱. م: ثبوت یعنی وجود. بعضی از متکلمان که قائل به حال اند و میان وجود و عدم فاصله قائل اند، که نه وجود است و نه عدم، آن را ثبوت نامند. این فرض را فلاسفه و محققان و متکلمان مردود می‌دانند و گویند: ثبوت مرادف با وجود است.

حکمی می‌باشد. و در علم کلام مقرر و ثابت است که شئون الهی و صفات ربّانی با تعلق و ارتباط آنها به پدیده‌ها و حادثات، با تمامی خصوصیات متعین آنها ازلی هستند.

۱۷ سپس فرمود: آن [آویختگی] در بلندی‌های بلندترین قلّه‌ها بود. ممکن است مقصودش از قلّه‌ها «آسمانها» باشد و از بلندترین آنها «عرش»، و بلندی عرش رحمانی، جای قرار گرفتن بر آن است، همچنانکه حق تعالی در کتاب کریمش فرموده: «الرحمن علی العرش استوی - خداوند رحمان بر عرش استیلا یافت - طه/۵». زیرا حضرت علمی مرتبه‌ای است که آن را فرامی‌گیرد و مقابل آن، نفس رحمانی (وجود منبسط) است که در تمامی حقایق - به حسب قابلیاتشان - ساری و جاری است. و جایز است که مرادش از قلّه‌ها تعینات جسمانی باشد و از بلندترین آن تعینات روحانی، و از بلندیها تعینات اسمائی. و جایز است که مرادش از قلّه‌ها تعینات اسمائی، و از بلندترین آن امّهات و اصول هفتگانه باشد، و از بلندیها اسماء ذاتی باشد که به نام مفتاح اول^۱ نامیده شده است، زیرا امّهات و اصول هفتگانه دربان و پرده‌دار آن اسماء‌اند.

۱۸ و این توجیه سوم برای بیتی که پس از این آمده مناسب‌تر

۱. قیصری در مقدمه شرح فصوص الحکم گوید: آنها اول و آخر و ظاهر و باطن‌اند که همگان را اسم جامع فرا می‌گیرد و آن «الله» و «رحمن» است. خداوند می‌فرماید: بگو: «قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایما تدعوا فله الاسماء الحسنی - خدا را بخوانید و یا رحمان را بخوانید. هر کدام را بخوانید نام‌های نیکو از اوست - اسراء/۱۰». بنابراین، برای هر یک از آن دو نام‌های نیکو است که داخل در حیطة آن دو هستند.

است [و آن بیت] اشاره به وحدت حقیقی‌ای دارد که در تعین اول است که ارکانش [در آن] مندمج و مندرج است. آنها اسماء ذاتی‌اند، زیرا قاعده این است که هر حقیقتی از جهت چیزی از اوصاف متقابل و احوال متباین و ضد یکدیگر، [آن حقیقت] نیست، بلکه تمام تعینات و تمیّزات و جداییها در آن مستهلک و نابودند. بنابراین، حقیقت انسانی^۱ که عبارت از تعین انسان در علم الهی است، یعنی تعینی که جامع همه تعینات وجودی است، در آن تمامی افراد انسان - از متکلم و مخاطب و غایب و واحد و متعدّد - متحدند، زیرا اگر انسانیت از آن جهت که انسانیت است چیزی از افراد [انسانی] بود، همان اقتضاکننده و موجب ذاتش بود و با هیچ چیز دیگر غیر خودش جمع نمی‌آمد. بنابراین، در مطلق حقیقت انسانیت من تو هستم و ما توایم و تو اویی و او اوست و آنان اویند و تو منی، و غیر این از تعدّادات و کثرات محتمل بی‌شمار. پس تعدّادات، صور نسبت‌های این حقیقت‌اند به حسب قوابل و پذیراهای گوناگون، و هر چه که جز به واسطه عوارض تعدّد نمی‌پذیرد، آن متحد با حقیقت است. این را نیکو دریاب.

۱۹ این چیزی بود که نگارشش میسر افتاد و بیانش باشتاب و کمی وقت روشن گشت، زیرا مقام، مقام ایما و اشاره است و در بیان

۱. قیصری در مقدمه شرح فصوص الحکم گوید: و مظهر اسم «الله» که جامع و فراگیر این چهار مرتبه [لاهورت و جبروت و ملکوت و ناسوت] است همان انسان کامل می‌باشد که در تمامی عوالم حاکم است... و مرتبه انسان کامل عبارت است از جمع تمامی مراتب الهی و وجودی کونی، از عقول و نفوس کلی و جزئی و مراتب طبیعت تا آخرین تنزلات وجود [که این جامعیت] به نام مرتبه عمائیه نیز نامیده می‌شود، و آن همانند و شبیه مرتبه الهیه است و بین آندو فرقی جز به واسطه ربوبیت و مربوبیت نیست. از این روی خلیفه الهی گردید.

نمی‌گنجد. و سپاس مرفیاض و بخشنده‌ای را که انواع نعمت‌ها را بر زبان راهنمایان هدایت به شاهراه نجات - از هلاک - جاری ساخت، و درود بر بهترین آفریدگان، و بهترین دلیل به نزدیکترین راهها - محمد و آل او - باد، و سپاس مر پروردگار جهانیان را.*

* بحمدالله در روز چهارم فروردین سال ۱۳۶۹ شمسی مطابق با بیست و هفتم شهر شعبان المعظم سال ۱۴۱۰ قمری اتمام پذیرفت، و انا العبدالمفتقر الولوی محمدبن احمد الخواجوی عامله‌الله بلطفه الخفی.

شرح رباعى شيخنا الاكبر
محيى الدين اعرابى قدس الله سره
من: شمس الدين محمد، المشهور بابن الفنارى

بسم الله الرحمن الرحيم

١ الحمد لله الذى علم فى الازل بعين علمه بذاته جميع مآظهر و يظهر الى الابد من مكوّناته على نحو ما هى عليه من صفاته، علماً كلياً بكلّياته و جزئياً بجزئياته، و كيف لا؟ و انه مع الكل حاضر، لانه الاول و الاخر و الظاهر و الباطن؛ لذلك لا يخفى عليه شىء مما فى الضمائر. ثم لا يتفقد علمه بزمان او مكان فيحجبه حاجب و يستره ساتر، و يكون علمه بما فى الماضى و الغابر كعلمه الحالى الآنى جزماً بلا تردد، واحد فى ذاته بلا تعدد؛ فلا يغيره الدهر الداهر. و الصلوة على النتيجة الكاملة الجامعة لجميع المآظهر - محمد - ذخر الاوائل و فخر الاواخر، صلى الله عليه و على آله، و وارثى حاله و مقامه الفاخر.

٢ اما بعد: فاعلم ايها المتشوق الى التطلع على حقيقة التوحيد الذى يطابقه صريح الكتاب المجيد، و يوافق صحیح الخبر من الخبر العتيد^١، قال الله تعالى: «و نحن اقرب اليكم من حبل الوريد» [١٦- ق] ان تحقيقه على وجه التأكيد مسبوق بمقدمات يستحق سابقة التمهيد.

٣ الاولى: ان حقيقة كل شىء^٢ كيفية تعيه فى علم الحق سبحانه، و وجود كل

١. اى: الحاضر.

٢. قال فى النصوص: حقيقة كل موجود عبارة عن نسبة تعينه فى علم ربه ازلا و تسمى باصطلاح المحققين من اهل الله عيناً ثابتة، و باصطلاح غيرهم ماهية و المعلوم المعدوم و الشىء الثابت و نحو ذلك.

شئ تعين الوجود الحق من حيث حقيقة ذلك الشئ - التى كانت شأنه - و الحقائق تعقلات الاشياء، كما ان الاشياء تعيينات تلك الحقائق، او تعين الحق من حيث تلك الحقائق.

٤ الثانية: ان تعين الشئ صفته، فوجود كل شئ لما كان تعين^١ الوجود كان صفته، فالاشياء، من حيث هى تعيينات الحقائق التى هى شئون الحق، صفاتها، و من حيث انها تعين الحق من تلك الحقائق صفاته، فسواء كانت الاشياء تعيينات شئونه او تعيينات وجوده، كانت اسمائه^٢ الدالة عليه و صفاته^٣، و كل من الاسم و الصفة فى طور التحقيق عين المسمى و الموصوف من حيث الوجود، و غيرهما من حيث المفهوم و المعنى و الحدود.

٥ الثالثة: ان اتحاد الوجود و الهوية مع اختلاف المفهوم و الماهية هو الذى يدور عليه صحة الحمل «هوهو» و بالمواطاة الخارجية، و ذلك مما اتفق عليه اهل المعقول و المنقول بالكلية.

٦ الرابعة: ان الوجود الحق لما اتحد هوية - كما قلنا - و اختلفت الموجودات، علم ان التعددات انما هى بحسب التعينات التى هى صفته و اسمه، فالصور من حيث هى متعددة متفاوتة هى صور الاسماء و النسب المعبر عنها: بالتعينات الاعتبارية، لاصور المسمى، الا باعتبار ان الاسماء فى الوجود عين المسمى، فالمتعددات من حيث النسب هى المفهومات، و صورتك النسب واحدة من حيث الذات و الحقيقة؛ و هذا هى الواحدة الحقيقية التى ثبت لكل ماهية بالنسبة الى افرادها الواحدة وحدة عددية او المتكثرة، فنسب هذا الواحدة الحقيقية الى الوحدة العددية و كثرتها سواء، من حيث ان كلاً منها صفاتها و عوارضها اللاحقة بحسب نسبها الاحدية الى القوايل المتعددة بحسبها، كالا بصار المتعلق بعدة مبصرات.

٧ الخامسة: كما ان افراد كل ماهية صور نسبها الى قوايلها و هى فى الكل،

١.٥: تعيناً للوجود. ٢.٥: حيث. ٣. كالرهن و الرحيم و القاهر. ٤. كالرحمة و القهر.

كذلك صورت التعينات المسماة بالوجودات بالنسبة الى الماهية المطلقة الشاملة لها المسماة بالوجود الحق، فكل موجود هو الوجود في الحقيقة و صورة صفته، اى تعينه اللاحق بحسب مرتبته في الظاهر، والله اعلم.

٨ السادسة: ان التعينات العارضة للوجود ان كانت في مرتبة لا تفيد نسبة الوجود اليها، بان لا تفيد التعدد الوجودى بل التعدد العقلى فقط، يسمى ذلك التعين بشيئية الثبوت، و تلك المرتبة حضرة المعانى و الاسماء و الحقائق، و هى المسماة بعالم الجبروت عند الغزالي، و ان كانت في مرتبة تفيد التعدد الوجودى الاضافى يسمى بشيئية الوجود، فان لم يبلغ الى حد يدركها القوة الجسمانية من الخيال و الحس، بل انما يدركها العقل بآثارها، كالقوى السبعة الجسمانية^١ المودعة في البدن، تسمى تلك المرتبة حضرة الارواح النورية و الملكية من العقول و النفوس، و هى حضرة ملكوت الاعلى و الاسفل، و عند الشيخ الكبير^٢ عالم الجبروت عالم النفوس، و الا

١. و هى القوة الغازية المتصرفة فى مادة الغذاء المحيلة الى شبيه الاجزاء المغذى بدلا لما يتحلل، و النامية التى توجب الزيادة فى الاجزاء على تناسب محفوظ فى الاقطار حتى يبلغ الى كمال مقداره، و المولدة التى توجب اختزال (اختزل: اى اقتطع) فضلة من المادة ليكون مبدأ الشخص لبقاء النوع، و الجاذبة لمدد الغذاء، و الهاضمة المعدة للتصرف، و الماسكة التى تحفظ الغذاء الى تمام الفعل، و الدافعة لدفع الثقل، و هذه الاربعة خادمة للغاذه و هى للقوتين الباقيتين - اعنى النامية و المولدة - و النامية خادمة للمولدة. «جامى»

٢. قال الشيخ الكبير فى النصوص: غيب هوية الحق اشارة الى اطلاقه باعتبار اللاتعين، و وحدة الجمعية الماحية لجميع الاعتبارات و الاسماء و الصفات و النسب و الاضافات كانت [«هى عبارة» النصوص] عبارة عن تعقل الحق نفسه و ادراكه لها من حيث تعينه، و هذا التعقل و الادراك التعينى و ان كان يلى الاطلاق المشار اليه فانه بالنسبة الى تعين الحق فى تعقل كل متعقل و فى [«متعقل فى» النصوص] كل تجل تعين مطلق، و انه اوسع التعينات و هو مشهود الكمل و هو التجلى الذاتى و له مقام التوحيد الاعلى، و مبدئيه يلى هذا التعين، و المبدئية هى محتد الاعتبارات و منبع النسب و الاضافات الظاهرة فى الوجود و الباطنة فى عرصة التعقلات و الازهان، و المقول فيه انه وجود مطلق واحد واجب هو عبارة عن تعين الوجود فى النسبة العلمية الذاتية الالهية، و الحق من حيث هذه النسبة يسمى عند المحقق بالمبدأ الامن حيث نسبة غيرها، فافهم هذا و تدبره فقد ادرجت لك فى هذا النص اصل اصول المعارف الالهية، والله المرشد.

فان بلغت الى حد يدركها الخيال المطلق، فهي حضرة المثال المطلق البرزخ الجامع بين الطرفين، و اين بلغت الى حد يدركها الخيال المقيد بالحيوان فهي حضرة المثال المقيد، و ان بلغت الى حد من شأنه ان يدركها الحس، فهي حضرة الحس و الشهادة، فهذه مراتب الكلية الخمس، لكونها مرتبة التعينات الكلية التي لاتعين فوقها، يسمى الاسماء الذاتية و المفاتيح الاول. كذا ذكره الشيخ في شرح الحديث.

٩ السابعة: ان حضرة المعاني و الاسماء هي التي يظهر منها مبدئية الحق و فياضيته^١. لان ما قبلها حضرة الذات التي هي استهلاك التعينات، فيها مرتبة الغنى عن العالمين و مرتبة كان الله و لا شئ معه و مرتبة كنت كنزاً مخفياً^٢ - كذا في النصوص و الفكوك - ففي تلك الحضرة التي هي حضرة المعاني و الاسماء^٣ يتوجه النفس الرحمانى [الوجود المنبسط] الى الحقائق باعطاء الوجود اياها بحسب قابلية كل منها المعلومة المرادة حسب العلم ثم المقدورة بعين [بمحضها] الارادة، فالتوجه الحاصل^٣ من الارادة التابعة للعلم التابع للحياة و من القدرة و من مقارنتها هو القول الالهى المسمى بالخلق و التكوين، و ليس ذلك الا بالجمع المسمى، بالنكاح الاول بين تلك الحقائق التي عينها العلم و ميزها الارادة، فاطرها القدرة كل ذلك بطلبها الوجود بلسان استعدادها، اما ترتب ظهوراتها: فبحسب ترتب تمام الاستعداد، و اما حكمها: فبحسب اولية الطلب للظهور منه الى حقيقة من تلك الحقائق حصلت.

١. قال فى الفكوك: لما كان اول مراتب الالهية التى بها ثبت اوليته و مبدئيته و مرتبة احدية الجمع - كما مر بيانه - كانت صفة الفياضية و المصدرية تليه على ما بين.
٢. والذات مع صفة معينة و اعتبار تجل من تجلياتها تسمى بالاسم، فان الرحمن ذات لها الرحمة، و القهار ذات لها القهر، و هذه الاسماء الملفوظة اسماء الاسماء «مقدمة القيصرى على فصوص الحكم».
٣. قال القيصرى: و كلامه عبارة عن التجلى الحاصل من تعلقى الارادة و القدرة لاطهار ما فى الغيب و ايجاده، قال تعالى: «انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون».

١٠ الثامنة: اين الحقائق العلمية^١ ان كانت معتبرة لا باحوالها يسمى حروفاً غيبية، ومع احوالها كلمات غيبية، و الوجودية بلا احوالها حروفاً وجودية، ومعها كلمات وجودية، فالدالة منها على جملة مفيدة تسمى آية، و الفيض الجامع لتلك الجمل سورة و مجموع المعقولات او الموجودات باعتبار التفصيل فرقاناً و باعتبار الجمع قرآناً، و لكون جمعها في الانسان تسمى نفسه ايضاً قرآناً^٢ و عبارتها الواردة عليها من الحقائق^٣، فليفهم.

١١ التاسعة: ان حضرة الاسماء اعلى الحضرات و اقدمها، و اعلى هذه الحضرات هي امهات^٤ الاسماء الالهية التي هي الحيوة و العلم و الارادة و القدرة و القول و الجود و الاقسط، اذ ما تحتها كالسدنة لهذه السبعة، و هذه كالطلسمات و السدنة للاسماء الذاتية التي هي مفاتيح الاول و هي الحقائق الكلية التي ليس فوقها الا الحقيقة المطلقة و الهوية، و هي احدية جمع تلك الحقائق، فكما ان ما تحتها مستهلك في احدية اطلاقها، كذلك هي مستهلكة في احدية جمع الحقيقة الكبرى.

١٢ العاشرة: ان اقدم هذه المراتب الالهية التي يمكن ان يشار اليها عقلاً و يذكر اسمها، هي المسماة بالتعين الاول^٥ للحقيقة المطلقة، و ذلك باعتبار انها هو هو، و هو

١. قال الشيخ الكبير في الفكوك: فتعقل الماهية من حيث افرازها عن لوازمها في حضرة العلم هي حرف معنوي (غيبى)، و تعقلها مع لوازمها قبل انبساط الوجود المفاص عليها و على لوازمها هي كلمة غيبية معنوية، و باعتبار تقدم ايصال الوجود بها قبل لوازمها يكون حرفاً وجودياً، و باعتبار انبساط الوجود عليها و على لوازمها الكلية تكون كلمة وجودية.

٢. قال الشيخ الاكبر: انا القرآن و السبع المثاني. ٣. د: من الحق ايضاً قرآناً.

٤. قال الفيضى في المقدمة: و الصفات تنقسم الى ما له الحيطه التامة الكلية والى ما لا يكون كذلك، و ان كانت هي ايضاً محيطه باكثر الاشياء، فالاول هي الامهات للصفات المسماة بالائمة السبعة و هي: الحيوة و العلم و الارادة و القدرة و السمع و البصر و الكلام.

٥. در مرتبه نخستين، كه تعيين اول است، ملك از ملكوت كه مرتبه ارواح است و ملكوت از جبروت كه مرتبه صفات است و جبروت از لاهوت كه مرتبه ذات است ممتاز نيست، بلكه وحدتى است صرف قابليت محض و اين مراتب همه در وى مندرج و مندمج - من غير امتياز بعضها عن

المسمى بالذات والالوهية خاصة هي مرتبة جميع الاسماء المسماة بالتعين الثاني، فالله اسم الذات و تلك المرتبة معا، كما ان الرحمن اسم الوجود الذي هو الرحمة العامة: ۱۳ اذا عرفت هذه المقدمات سهل عليك قوله رضى الله عنه و ارضاه به منه:

كنا حروفاً عاليات لم نقل متعلقات في ذرى اعلى القلقل
انا انت فيه و نحن انت و انت هو و الكل في هو هو فسل عن وصل

۱۴ و ذلك لان حاصل البيت الاول اشارة الى ان الحقائق المسماة بالاعيان الثابتة ازلية غير مجعولة، لان الحقائق كما مر كيفيات تعينات الاشياء في علم الحق

→

بعض لاعيناً و لا علماً - و خصوصيات اين اعتبارات را به اعتبار اندراج و اندماج در اين مرتبه بى امتياز ايشان از يكدیگر - و اگرچه آن امتياز به حسب علم فحسب باشد - شئون ذاتيه و حروف عاليات و حروف غيبية و حروف اصلية نیز می خوانند، و بعد از امتياز ايشان از يكدیگر در مرتبه ثابته به سبب نورانيت علم صور شئون مذکوره اند و مسمى به اعيان ثابته و ماهيات.

در مرتبه دوم يعنى تعين ثانی که مسمى می گردد به اعتبار تحقق و تمیز جميع معانی کلیه و جزئیه در وی، به عالم معانی، اشياء کونیه را به ذات خود و ذوات امثال خود اصلاً شعور نیست، بلکه تحقق و ثبوت ايشان در مرتبه مقتضى اضافه وجود نیست بدیشان به حیثیتی که ايشان متصف شوند به موجودیت وجود به سبب اضافه و نسبت بر ايشان متعدد و متکثر گردد، و چون به وجود متصف نشوند به طریق اولی لازم می آید که متصف نباشند به کمالاتی که تابع است مر وجود را - چون شعور به خود و مثل خود - پس ايشان در اين مرتبه متعدد و متمیز نباشند به تعدد و تمیز وجودی، بلکه تعدد و تمیز ايشان به اعتبار علم باشد و بس، به خلاف مرتبه اولی که در اين مرتبه اين تمیز و تعدد علمی نیز ملحوظ نیست. و مثال اين بعینه دانه است که اصل شجره است - وقتی که وی را دانا فرض کنیم - پس، تعین و تجلی دانه بر خودش بى آنکه تفاصيل خصوصيات بیخ و ساق و شاخ و برگ و شکوفه و میوه که در وی مندرج و مندمج اند ملحوظ وی باشند، به مثابت تعین اول است که اشياء را در وی نه تعدد وجودی است و نه تمیز علمی، و تعین و تجلی دانه بر خودش به صور تفاصيل اين خصوصيات که بر خود به صورت بیخ و ساق و شاخ و برگ و شکوفه و میوه جلوه می نماید و این مفصل را در مجمل مشاهده کند به منزله تعین ثانی است اشياء را در وی، اگرچه تعدد وجودی نیست اما تمیز علمی هست، و این خصوصيات مذکوره به اعتبار اندراج و اندماج در مرتبه اولی بى تعدد وجودی و تمیز علمی نمودار شئون ذاتیه است و صور معلومیت آنها در مرتبه ثابته مثال حقایق موجود است که مسمى است به اعيان ثابته در عرف صوفیه، و به ماهيات، نزد حکما - چنانکه گذشت - «نورالدين جامی»

سبحانه وتعالى، و علمه ازلى، فكذا كيفياته، اذ لو لم يكون ازلية، كان الحق سبحانه في الازل خالياً عن العلوم ثم حدثت له، تعالى عن ذلك. ثم انها غير مجعولة^١ ولا مخلوقة، لانها صفات الحق وشئونه، فلا يتصف بالجعل لكونها من مراتب الالوهية، والا كان ذات الحق سبحانه محل الحوادث وهو محال، وشيئته الثبوت والمتصف بالجعل ليس الا ما هو من مراتب الكون وشيئته شيئية الوجود، والفرق بين الشئيتين: ان شيئية الثبوت هو المذكور في قوله تعالى: «انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون» [يس/٨٢] وهو الثابت في علم الله - لا ما هو الثابت عند المعتزلة - وشيئية الوجود هو المذكور في قوله تعالى: «هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً» [الانسان/١] وهو الوجود المحقق.

١. الاعيان الثابتة و هي التي تسميها الحكماء ماهيات غير مجعولة، فقال بعضهم [فى] نفى مجعوليتها انها من حيث انها صورة علمية، لانها حينئذ معدومة فى الخارج و المجعول لا يكون الا موجوداً، كما لا توصف الصور العلمية و الخيالية التي فى اذهاننا بانها مجعولة مالم توجد فى الخارج، فالجعل انما يتعلق بها بالنسبة الى الخارج. و هنا بحث حاصله: ان الماهية الممكنة كما انها محتاج الى الفاعل فى وجودها الخارجى كذلك محتاجة اليه فى وجودها العلمى، سواء كان ذلك الفاعل مختاراً او موجباً او ممكناً، فالمجعولية بمعنى الاحتياج الى الفاعل من لوازم الماهية الممكنة مطلقاً؛ فانها اينما وجدت كانت متصفة بهذا الاحتياج. سواء كان اتصافها بيناً او غير بين، و ان فسر المجعولية بانها الاحتياج الى الفاعل فى الوجود الخارجى، كان الكلام صحيحاً و التقيد تكلفاً، فالصواب ان يقال: المراد بكون الماهيات غير المعولة انها فى نفسها لا يتعلق بها جعل جاعل و تأثير مؤثر، فانك اذا لاحظت ماهية السواد مثلاً و لم تلاحظ مفهوماً سواها، لم يعقل هناك جعل. اذ لا مغايرة بين الماهية و نفسها حتى يتصور توسط جعل بينهما فيكون احدهما مجعولة تلك الاخرى، و كذا لا يتصور تأثير الفاعل فى الوجود بمعنى جعل الوجود وجوداً. بل تأثيره فى الماهية باعتبار الوجود بمعنى انه يجعلها متصفة بالوجود لابعنى انه يجعل اتصافها موجوداً متحققاً فى الخارج، فان الصباغ مثلاً اذا صبغ ثوباً فانه لا يجعل الثوب ثوباً و لا الصبغ صبغاً، بل يجعل الصوب متصفاً بالصبغ فى الخارج، و ان لم يجعل اتصافه به موجوداً فى الخارج. فليست الماهيات فى انفسها مجعولة و لا وجوداتها ايضاً فى انفسها مجعولة، بل الماهيات فى كونها موجودة مجعولة، و هذا المعنى لا ينبغي ان ينازع فيه ولا منافاة بين نفى المجعولية عن الماهيات بالمعنى الذى ذكرناه اولاً و بين اثباتها لها بما يبيانه آنفاً، فالقول بنفى المجعولية مطلقاً و باثباتها كلاهما صحيح اذا حمل على ما صورناه. «نورالدين الجامى»

١٥ فالقاعدة: ان الخلق و الجعل عبارة عن افاضة^١ الوجود الى الماهية الطالبة من غير القابلة له، فالممكنات قبل اضافه اليها ثابتات غير مجعولة، فاشار الى ذلك بقوله: كنار حروفاً، اى حقائق غيبية ثابتات فى الحضرة العلمية من جملة الاعيان الثابتة.

١٦ لم نقل: اى: لم نخلق فلم يتعلق بنا القول الایجادى و التكوين الالهى، و كنا متعلقات باحوالنا و احكامنا و صورنا و آثارنا، فان لكل موجود ماهية و حالاً و مرتبة و حكماً لها. و قد تقرر فى علم الكلام ان الشئون الالهية و الصفات الربانية مع تعلقاتها الى الكوائن و الحوادث، ازلية بجميع خصوصياتها المتعينة.

١٧ ثم قال و كان ذلك: فى ذرى اعلى القل، فيجوز ان يريد بالقلل السموات و باعلاها العرش و ذروة العرش الرحمانية المستقرة عليها، كما ذكره الحق تعالى فى كتابه الكريم بقوله: «الرحمن على العرش استوى» [طه/٥] فان الحضرة العلمية هى التى تحويها و يقابلها النفس الرحمانى السارى فى جميع الحقائق حسب قابلياتها، و يجوز ان يريد بالقلل: التعينات الجسمانية و باعلاها: التعينات الروحانية و بالذرى: التعينات الاسمائية. و يجوز ان يريد بالقلل: التعينات الاسمائية و باعلاها: الامهات السبعة و بذراها: الاسماء الذاتية المسماة بالمفاتيح الاول^٢، فان الامهات السبعة سدة تلك الاسماء.

١٨ و هذا التوجيه الثالث انسب للبيت الذى بعده، المشير الى الوحدة الحقيقية التى هى فى التعين الاول الذى اركانه المندجمة، هى الاسماء الذاتية، اذ القاعدة ان كل حقيقة ليست من حيث شيئاً من اوصافها المتقابلة و احوالها المتباينة، بل الكل

١. د: اضافة

٢. و هى الاول و الاخر و الظاهر و الباطن، و تجمعها الاسم الجامع و هو: الله و الرحمن، قال تعالى: «قل ادعو الله او ادعوا الرحمن اياماً تدعوا فله الاسماء الحسنی» [الاسراء/١١٠]، اى: فلكل منهما الاسماء الحسنی الداخلة تحت حيطتهما. «قيصرى»

مستهلكة التعينات و التميزات فيها، فالحقيقة الانسانية^١ و هي كيفية تعين الانسان في علم الله تعالى، اعنى التعين الجامع لتعينات الكون يتحد فيها جميع افراد الانسان من المتكلم و المخاطب و الغائب و الواحد و المتعدد، اذ لو كانت الانسانية من حيث هي شيئاً من الافراد كان هو مقتضى ذاته فلا يجتمع مع غيره، ففي مطلق الحقيقة الانسانية يكون: انا انت و نحن انت و انت هو، و هو هو، و هم هو، و انت انا. الى غير ذلك من التعددات المحتملة، فالتعددات صور نسب تلك الحقيقة بحسب القوابل المختلفة، و كل ما لا يتعدد الا بالعوارض يكون متحداً بالحقيقة. فافهم.

١٩ هذا ما تيسر تحريره و استبان تقريره من عجالة الوقت، فان المقام مقام الايماء فلا يحتمل تمام الاستيفاء. و الحمد لله الفياض فنون الالاء على لسان ادلاء الهدى الى سبيل النجاة عن الردى، و الصلوة على خير الخلائق، الدليل الى اقرب الطرائق، محمد و آله اجمعين، و الحمد لله رب العالمين.



١. و مظهر اسم الله الجامع لهذه الاربعة هو الانسان الكامل الحاكم في العوالم كلها... و مرتبة الانسان الكامل عبارة عن جمع جميع المراتب الالهية و الكونية من العقول و النفوس الكلية و الجزئية و مراتب الطبيعة الى آخر تنزلات الوجود يسمى بالمرتبة العمائية ايضاً، فهي مضاهية للمرتبة الالهية، ولا فرق بينهما الا بالربوبية و المربوبية، لذلك صار خليفة الله. «قيصرى»