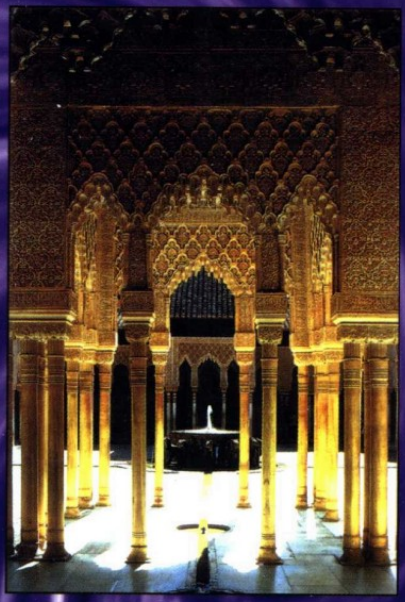
宗教文化丛书



# 光辉的射线

## ——艾施阿特·拉姆阿特

〔波斯〕贾米 著

商务印书馆



ISBN 7-100-03169-9

9 787100 031691 >

ISBN 7-100-03169-9/B · 475

定价：18.00 元

宗教文化丛书

# 光辉的射线

## ——艾施阿特·拉姆阿特

〔波斯〕贾　米　著
阮　斌　译
康有玺　校

商　务　印　书　馆
2001·北京

**图书在版编目(CIP)数据**

光辉的射线:艾施阿特·拉姆阿特/(波斯)贾米著;阮斌译 .—北京:商务印书馆,2001
ISBN 7-100-03169-9

Ⅰ.光… Ⅱ.①贾…②阮… Ⅲ.认识论-波斯帝国-中世纪 Ⅳ. B017

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2000)第 39530 号

所有权利保留。
未经许可,不得以任何方式使用。

GUĀNG HUĪ DE SHÈ XIÀN

**光 辉 的 射 线**

**——艾施阿特·拉姆阿特**

〔波斯〕贾 米 著

阮 斌 译

康有玺 校

商 务 印 书 馆 出 版
(北京王府井大街 36 号 邮政编码 100710)
商 务 印 书 馆 发 行
中 国 科 学 院 印 刷 厂 印 刷
ISBN7-100-03169-9/B·475

2001 年 7 月第 1 版 开本 850×1168 1/32
2001 年 7 月北京第 1 次印刷 印张 10 3/8
定价:18.00 元

# 目　录

注释者序言…… 1
第一章　绪论…… 23
一、赞美歌的中项环节作用 …… 23
二、赞美歌中的绝对内容 …… 32
三、实体、主体与客体…… 40
第二章　绝对与相对，实体即主体 …… 60
一、自我这个中项运动的展开 …… 60
二、内容的差异性与形式的出现 …… 64
三、自我反映，实体即是主体…… 65
四、殊多即一 …… 66
第三章　实体体现在意识中，意识体现在自我中 …… 69
一、实体进入主体，意识进入自我…… 69
二、意识和自我意识的观念 …… 73
三、自我与生命 …… 76
第四章　自我反映与在它物中建立自身同一…… 85
一、实体的自我反映关系 …… 85
二、在它物中建立自身同一的主体 …… 89
第五章　建立差别性是为了展现自身同一…… 95
一、在差别性中重建自身同一 …… 96

二、自爱就是爱绝对真理 …… 98
第六章 一即多,差别时态出现 …… 103
一、实体的内容上升为对象性 …… 103
二、一即多,差异时态的出现…… 106
三、实体凭借主体的环节体现在现象中 …… 110
第七章 主体与客体存在于相互反映的关系中…… 115
一、现象反映本质,而本质表现出现象…… 115
二、抽象的空无自我进入到主观本质的自我表象中 …… 117
第八章 实体就是共性 审美就是创造…… 121
一、实体是宇宙的共性 …… 121
二、自身确信即是爱美,审美就是创造…… 124
三、个性即是共性,并在反思体系中意识共性…… 133
第九章 内容体现在形式与自我意识之中…… 138
一、内容与形式,意识与感官…… 138
二、形式消失在内容中,内容就是知性…… 141
第十章 直接反映与间接反映的关系…… 145
一、主观本质的自我反映关系 …… 145
二、反映的规律性 …… 149
三、客观现象向着主观本质回复 …… 152
第十一章 精神实体孕育在主观本质的概念中…… 156
一、共相就是事物的概念 …… 156
二、现实之母,潜在之父…… 159
三、自为消失在自在中,时间沉沦在空间里…… 163
第十二章 通过客观现象认识主观本质的存在…… 165
一、具体同一与抽象的等同 …… 166

二、本质通过现象反映自身同一 …… 168
第十三章　主观本质的自我显现，有限就是消失 …… 170
一、起源于自身，展现自身与回复于自身…… 170
二、客观现象的环节达到主观概念的运动 …… 174
第十四章　光明即是黑暗，此乃概念的对立矛盾运动 …… 177
一、光明即黑暗，此乃直观本质的黑暗…… 177
二、概念是本质与现象的中介，是对立矛盾的运动…… 184
三、本质寓于现象中，现象体现在本质外…… 186
第十五章　两弓一弦，质与量的辩证统一 …… 190
一、圆周，两弓一弦起点即是终点…… 190
二、质的出现，质与量的同一…… 194
第十六章　真理的曲折性及概念运动上升为客观事物…… 200
一、客观事物是主观概念的流逝过程 …… 200
二、真理的曲折性，及善与恶的辩证关系…… 204
三、阴影王国的彼岸上升为现象世界的此岸 …… 206
第十七章　现象既是本质的反映，又是他的障碍 …… 213
一、本质表现于外，现象表现于内…… 213
二、宇宙自身是主观本质的屏障 …… 215
第十八章　本质反映的殊多性思维与存在的反映…… 218
一、光明即识见，美与爱美的观念…… 218
二、承受性就是必然性思维的输入与输出 …… 222
三、思维与存在的反映 …… 227
四、事物的内在反映与它的外在反映 …… 233
第十九章　意念就是运动，矛盾就是生命 …… 240
一、爱之唯动，矛盾就是生命…… 240

二、事物内在的绝对运动与它外在的相对静穆 …… 243
第二十章 绝对存在于相对中，相对又在绝对的引力中 …… 246
一、精神实体同一与其引力强大的黑洞 …… 246
二、绝对体现在相对中，相对存在于引力中…… 249
第二十一章 有求即相对，无求即绝对。物极必反 …… 252
一、有限就是乞求，无求就是阴影王国…… 252
二、乞求是为了无求，物极必反…… 256
三、贫与富，都向着阴影王国运动…… 261
第二十二章 理性的必然性，真理运动的善恶观念 …… 264
一、善是主观与客观的统一，善就是意志…… 264
二、真理是自我反映与间接反映的统一过程 …… 267
第二十三章 意识的高尚与低下，及深远与浅近 …… 271
一、疏远即是鞭策，近在远中，合在分中 …… 271
二、意识的高贵与低下及合在远中 …… 275
第二十四章 “一”与“多”的辩证统一…… 280
一、本质的同一性，及其德性的殊多性…… 280
二、宇宙是主观本质的反映与自我之对象的出现 …… 282
第二十五章 知性运动与自身确定性…… 285
一、通过现象反映本质，通过自我反映精神实体…… 285
二、确信自身无物即是对于本质的认识 …… 289
第二十六章 本质与现象的相依关系和他们的相对统一…… 291
一、主观本质与客观现象的无限统一——现实 …… 291
二、绝对与相对及无限与有限的相依关系 …… 295
第二十七章 自为的环节全部消失在自在的同一体中…… 299
一、主体与客体的一切环节销声匿迹了 …… 299

二、主体与客体的一切环节销声匿迹 …… 302
第二十八章　存在即是直观本质的障碍…… 304
一、存在性与为他性即是障碍 …… 304
二、我即是真理的一环 …… 306
第二十九章　一切向着纯粹知性运动…… 309
一、混合境与分别境的象征 …… 309
二、一切事物的概念共相永存 …… 312
三、思维与存在向着纯粹知性运动 …… 318

# 注释者序言

奉至仁至慈安拉之名

四 行 诗

假若绝对光源的闪烁光辉，
与神性和物性谱系不吻，
谁使我们摆脱黑暗的阴影，
从而使我们认识了自己的误谬。

超绝哉安拉！正是安拉把唯一的、全部的、奇丽的光辉投射在穆罕默德真理的反射镜上。与此同时，又使余光衍射到本质不同、类别各异的其他事物的本质上。然后，安拉从这个反射镜里，直观了自己的完美性，从而夸赞了这个反射镜，并把它置于自己有力的掌握之中。他用自己真挚之爱派遣了穆罕默德使者。

情景乃是这样，在那时，亚当的旗帜还没有展开，描绘者的格兰[①]还没有开始在拉哈[②]上投影。然而穆圣[③]不但是开放一切相对事物之库的钥匙，而且是绝对存在之库中的纯金。赞颂的旗帜在他的掌握中，所颂境乃是他的尊位。在那时，他同着亚当和人类的身份，用划时代的口才陈述了以下这首韵文：

---

① “格兰”一词，刘介廉译为“大命”，马坚先生则译为“笔”，参阅古兰九六章四节。——校者

② “拉哈”系阿拉伯语，意指先天里的簿本。——校者

③ “穆圣”一词意指穆罕默德圣人，下同。——校者

韵　文

作为亚当他是父我是子，
当我用真理的视觉直观他时，
数以百计的见证说明：在我身上
父与子已结为一体。

在那时，同着世界和人类社会，他用理性逻辑的语言吟唱了以下的四行诗：

四　行　诗

一切法制之纲领是我的格言，
一切道德之秘密是我的行为；
除我之外没有别的真理之道，
人类认识世界的总结是我的概括。

安拉祝福了穆圣，也祝福了那些从他完美的灯塔上借助其光辉的后裔们。在赞颂安拉和穆圣之后，读者须知：在那时，有一位受人爱慕者、认一论者、躬行者、学者的长老，曾以“从尊贵的盏上给有志者酌盅”的半句诗行著称于世的、善写韵散相间文章的大家、伟大的教长、东伊拉克名城哈马丹人易卜拉欣，找到了他的挚友，崇真派的领袖，认一论者的首领，真理的、宗教的，被称为高尚之父的泰斗穆罕默德·格乃威叶（愿安拉护佑他的在天之灵）。并从他的挚友格氏那里倾听了很多有关《夫苏数·哈昆》这部巨著中的内容实质，从而他才收集和编写了一本《纲要》。

因为这本《纲要》概括着《夫苏数·哈昆》，在这部著作中有很多光辉的论点，所以他把这个《纲要》命名为《拉姆阿特》（Lam'at）。他采用动人的词藻和具有启示力的引证，以韵散相间文体将它们

综合一起,并把阿拉伯语穿插于波斯语之中,知识和认识得以深化,感觉与意识的光辉放出光芒,从而使昏聩者清醒,使清醒者洞见了宇宙之奥秘,并点燃了爱恋之火炬,震动了连绵的企望。但是,正是凭借这个中介,人们也才对"把很多好声名的人指控为坏声名的人"这一半句诗行而加以诋毁。人们也才对"有些攀登高峰而无后果的人,跌在路旁"的半句诗行恣意歪曲。

从此,具有传统习惯势力的人们,把已经批驳过的观点又写入了册籍。在那时,很多人接受了历史的衣钵。但当这个求知者[①]洞察到这股逆流和谬误的时候,采取了严肃对待的态度。那时,在一些地区(如哈马丹),有些苏菲派社团的人们,及其受他们崇拜的尊者(愿安拉按操行者的规范使他们就范),都接受了那种传统性的学说。换句话说这些尊者,由于进行美好的说教,从而在安拉与信徒之间成为优秀。

后来,我就开始了努力论证和校正原文,而在对原文的论证和校对中,我只服从真理。当我忙于完成这个任务时,便开始分析《纲要》的部分原文。在《拉姆阿特》的每一章里,都闪耀着《夫苏数·哈昆》这部作品射线的光辉。从它的每一页中都能嗅到同一学说花朵的气味。由于理解了《夫苏数·哈昆》这部作品的精华,才在我的心中产生巨大的吸引力。

写作《拉姆阿特》,面临着许多困难,以至使我的思想产生了动摇。这是因为原文的内容有矛盾,而有些部分含义不明。对于其中的原理及存在的模糊问题,却急需重新加以注释,即不仅需要阐释其中的问题,也要对一些原则问题予以剖析。虽然对其中的奥

① 指贾米。——译者

秘难免不被曲解，洞察到本质的微妙时，却使人快慰。为了改正原文之谬误，宣明其隐晦之处，因而我撰写了这个注释本。至于这个注释本的内容，乃是从伦理学家和代表真理的伟人们的那些格言中传述而来的，特别是遵循伟大的两位长老而获得的。这两位长老就是宗教的楷模穆罕默德·伊本·阿拉比和他的门生真理和宗教的泰斗穆罕默德·格乃威叶。

为了实现这个愿望，我开始了注释工作，我之所以能够在最短的时间内完成这项工作，完全凭借安拉的助力。由于这个注释本中的很多论述，乃是原著论述的光辉照射在我心中时而激发出的，于是我便把这一注释本命名为《艾施阿特·拉姆阿特》①。但愿此书能深刻地剖析原书的内容，以满足人们对真理的寻求。只要不是任意诽谤的狂妄者，定会了解书中价值。这个注释本所阐述的正是你书中的理论，如有与之辩论者，其辩论内容也应局限于这个理论。如果你直观到优美之处，那么，就应当把它理解成为安拉的赐予。如果你洞察到缺乏和不足，就当归之于我的无能和短见，即使如此，也不要把有一点点疵漏当做埋怨之箭的靶子而攻射之；更不要把自己卷入毒辣的言词掀起诽谤的风波。然而成功者的业绩都来自安拉！

## 导　言

这个导言所要陈述的，乃是原书的部分本质、界说、及其逻辑

① 此乃本书的全名，为方便一般读者，译者根据其内容将此书名改译为《光辉的射线》，将原书名作为副题。——译者

术语。为作好注释工作,需首先明确这些本质、界说和逻辑术语。

〔一〕:一切客观存在的事物,当有其必然性,从逻辑上看,它的属性源于一定的根据。根据存在,它便存在;根据丧失,它便丧失。它无需求得其它根据,或者说它不以其他根据作为自己的中介。总之它有内在的逻辑规律性。人们用"可有存在"表达需求"根据"的事物。用"必然存在"表达不需求"根据"的事物。即用"有"或"存在"表达"根据"。

具有很强的洞察力,并创立存在同一性学说的苏菲学派,是这样陈述的:必然存在的本质指的即是根据。而这个必然存在乃是绝对的存在,它是自在地渗透于一切事物的,贯彻于一切事物的。而一切事物将会被渗透、被贯彻的。

〔二〕:很明显,只要可有存在同一于这个根据时,那么,确立于无中介物的必然存在上的、具有开端与发生意义的那种存在,也就转化为可有存在了。然后,具有"开端"与"发生"这个意义的"存在"或"有"同着一切存在事物的相对性而普遍展现。这种具有开端与发生意义的存在或有,它只是属于在理性观念里存在的那种逻辑观念的范畴。然后,把这种只在理性意识内存在的逻辑观念承担在必然存在上,从而能孕育出"差异性"却不是"同一性"。换句话说,就是把存在这个词,从具有抽象性的"有"上分裂出来,并把它承担在必然存在上。

至于必然存在的实体,把它承担在"当有存在"上却不是对立分裂,而是自身同一。如果把"存在"这个词格从抽象的"存在"或"有"这个词中超出,那么,"存在"这个词的意义就转化为"具有"这个词的意义了。同时,这个"具有"概括着必然存在自身和它的差异性。

有人提问:如果必然存在也是凭借开端与发生这个意义的存在而称谓的话,那么,必然存在,在它自己属性的逻辑程序上,它也要求存在的"根据"了?我们回答说:对于必然存在来说,其属性的逻辑规律性,乃是不依据存在转化给它为条件。相反,它的属性的逻辑规律恰是同一于自身的。

从必然存在而来的每一种属性中,都寓有一种"共性"存在。它的存在也是属于确立于必然存在上的那种客观外在的一个环节。在可有存在的本质里,其状况也是一样的。就是说共性的存在是渗透于它们的外在存在的一切环节的。但是,共性表现在可有存在上,乃是借必然存在给予它们获得"存在"为中介的。因为,可有存在是以蕴涵着"具有"这个环节的存在为中介,从而才存在着的。然后,在客观外在上,共性的存在,展现可有存在上,乃是凭借它们的存在是含有"具有"这个词的意义的那种存在为中介的。

确立在事物本质上的那种外在存在,乃是属于理性范畴的事。因为它是基于理性存在中,却不是基于客观存在上的这种论点并没有排除争议。因为一旦我们把研究转移在理性存在上时,争议仍然是存在的。有人提问:两意表达着"存在"这一个词,换个说法,如果存在,正是指必然存在自身的包含着一个意义,而存在又是确立在知性中的理性意识存在,而不是必然存在自身的论述又包含着另一个意义时,那么,争论是词句的争论,而不是实质了?我们说:在本质上的争论是这样,就是说,它是贯穿和渗透在事物本质上的,而事物的规律与属性是具有逻辑程序的、从而用"存在"这个词所表达的那种"根据",它正是必然存在自身。因此,争论是本质的东西,而不是词句。

〔三〕:不考虑相对性和逻辑推论——哪怕是纯粹抽象的——

人们把无需中介的那种存在本质叫做“绝对存在”、“实体”、“纯有”、“自在”、“单一”、“质一”。就以自我为根据来说，绝对存在的环节还高越于必然存在与知性、洞察、直观是完全连贯相通的德性。绝对存在不借知觉可以把握住一切知性的衣钵，从而不借洞察与直观的感官能够直观自身美丽的余光。但是，对于绝对存在的本质，会在思维观念和单质方面，反复表现出来。换言之，就这些逻辑推论而言，绝对存在是与知觉、洞察、直观连贯相通的。

绝对存在从一开始便在思维观念方面，表现出对无始无终的、神性的、物性的一切整体性内容概念的概括。换句话说绝对存在借一切万有的事物概念来体现自身。从而它关联着万有事物的主观概念形态，并因此获得成就。但是，这种展现是按照概括性的形式，而不是把事物一一剖析和分清。根据推论，对这些概括性的事物概念加以有限性和相关性，或者是同着这种推论的观念形态，人们把它叫做“穆罕默德本质”。

如果同着推论有限性，从而洞察到没有存在逻辑，那么，人们把它叫做“绝对同一体”。如果洞察到具有现象逻辑存在时，那么，人们又把它叫做“质一体”。根据推论它正是穆罕默德本质的那种观念形态，从而结合了上述两种推论时，人们把它叫做“中项境”，或“桥梁境”。因为它是结合绝对同一与质的相对同一体之间的中项作用。然而在这些推论中的区分，仅仅局限于纯一思维观念形态的范围。在质的存在中，它具有主观本质的那种存在表象，就像是在自在的绝对抽象的范围里一样，即是说，任何规定性与殊多性都不能贯通它。

在进行概括之后，便可区分主观本质和这些内容概念了。人们把这个反映叫做二次规定性。就是说，必然存在同着区分性的、

无始无终的、神性的、物性的，从而是潜沉在整体内容中那一事物概念的自我展现。换句话说，这种区分性的显现，乃是事物自身的区分。即是说，当必然存在的理性出现了事物概念的可分性时，那么，一部分事物的实体将与另一部分事物的实体分裂出来，即一部分物质从一部分物质上派生出来，而不考虑理解一部分必须先于理解别一部分的那种时间因素。这是因为必然存在指的是事物的无始无终，而不掺杂发端与更生的因素，反之，它是连续贯通的。例如一旦在主观本质之上，还存在绝对环节的那种概括性的内容时，这个概念形态，乃是格兰（笔）的本质而对它的理解是拉哈的概念本质。这便是对事物概念性的概括。

这种奥秘在于，第一次概括出的本质，便是第二次出现的那种存在事物的原因。知道了事物的原因，就必然会知道事物的结果。而第一、二次概括的本质，乃是第三次事物出现的原因。知道了第一、二次事物的原因，就必然地知道第三次事物出现的结果。事物如此无休止地发生发展着。

〔四〕：可有存在的“自在本质”，乃是一种关联着一切概念和属性的一种主观观念形态。换言之，只要我们推论必然存在知道用单一或殊多的内容规定了的自身时，那么，人们把这个观念形态叫做所有可有存在中的一个本质。一旦我们同着另一个或更多的内容进行推论必然存在的观念时，我们又把这个观念形态叫做一切可有存在的另一个本质。依此类推：从必然存在了解可有存在的本质，而这正是自我意识与主观内容形态。换个说法，从必然存在去了解世界叫作自我反思。

〔五〕：称做玄思的那种主观概念形态的意义，是指卷入主观本质中的相对关系和逻辑规律性。所谓卷入就是相对性卷入绝对性

中,而不像部分卷入全体中——不管部分是内在的还是外在的——也不像是把物体卷入空间中。把相对性卷入主观本质中的意义,乃在于这种相对性尚未从内在的力表现为外在的作用。如在二、三、四中的部分存在之前,把二分之一、三分之一、四分之一卷入其中一样。

人们称做主观概念的那个相对性与逻辑规律性,正是必然存在处于各种环节与部分的相对关系与逻辑规律。正如当这一切数目的部分中的某数存在之前,与卷入必然存在里的相对性从内在的力达到外在的作用之前人们就把一个数目中的二分之一或三分之一或四分之一命名为主观本质概念。如果这些数目的部分转化为客观存在,从而这种相对关系由内在的能量也转化为外在的作用时,那么,人们就把这个相对关系命名为事物属性和客观规律性。

〔六〕:所谓可有存在的存在,乃是必然存在置于它们的观念形态之上而做的表达。换句话说一旦确立物质存在的中介与某一个可有存在时,便反映出事物内在环节的主观本质的那种质地不明的相对特性,显示给可有存在。换句话说这种相对特性,根据这些事物的相对关系,可有存在的自在本质的那种规律与属性,在主观本质中获得反映。

这种主观本质,借其规律和属性的熏染和规定,根据一种承受性,展现出主观概念。这种承受性,是在可有存在的自在本质中其内容的观念形态的那种概念的特定性所判断了的承受性。然后,凭借事物的规律与属性而受到熏陶的主观本质就转化为一切外在现象的存在了。

〔七〕:所谓必然存在给予事物的本质以同一根据和贯通的作

用,就是指的这种相对性体现在事物的本质之中。从这些相对关系的判断中,事物的本质在客观上就表现出来。同时,它使事物的相对关系的外在规律在事物的本质上的逻辑程序化。而不是说,绝对实体成了事物本质的偶态。相反,事物的本质则是绝对实体的偶态和据它而存在的东西。绝对实体则是事物本质的展现者和发展者。但是绝对实体却不是显示在必然存在上的偶态存在,换言之,这种存在的属性在必然存在上变易,同时又凭借这种属性的转移,使主观本质的德性也转移了的那种偶态。因为,属性的更生与转移必然地要改变衍射的新生事物。而必然存在是没有这些改变的。

反之,事物的本质反映在绝对实体上,好像一个形态反映在映镜中一样。因为在映镜里所直观到的形态,在感官上是反映在镜中的。但是,只要我们回复在理性上时,那么,我们便可知道形态并没有反映在映镜中,也不存在于镜面上。人体并没有真的置入镜中,而是在形式上只具有一种映镜的相对特性和反映者的相对关系。这种相对关系,是使任何映镜都能反映出形态的原因。按照人们的感官却又觉得恐怕这个形态确已反映在镜中,而且依镜而存,换言之,反映者依镜而存。其实任何反映的形态,都没有对映镜增加任何成分,只是增加了一种瞬时的照镜者的相对关系而已。当形态转移时在映镜上什么也没有转移,只是转移了反映者的瞬时相对性而已。无疑,反映的瞬时关系转移时,任何转移都没有牵连着它。

〔八〕:很明显,必然存在同一于一切事物及其发展,盖不像实体同着实体,或者是偶态同着偶态,实体同着偶态,或偶态同着实体。更不像有限存在同着有限存在。而是一种绝对存在,从绝对

的角度同一于一切事物的本质。直到借这种同一性使事物本质转化为客观存在。

事物本质存在的连续性与持存性，乃是根据绝对实体，从可有存在的角度，而不是从必然存在的角度同一于它们的连续性的原因。而事物本质的持存性的原因，又是必然存在从作为主体的角度同一于它们的。除了这个同一性之外，在必然存在上，没有其他按实体方面对它们的同一。无疑，还没有称为客观存在事物的那种抽象本质就具有疵瑕性的提法是不理智的。然后，因为必然存在同着那些在客观上被污染的一切事物，从而就认为必然存在自在地掺污的提法是没有根据的。因为，一切污染乃是指的一切相对性的事物。一切被污染了的东西都是指的相对部分的品性而言的，那种被污染不是指事物的整个本质。例如动物的排泄物相对人性而言乃是污染，而不是相对牲畜。一切被污染的事物都是属于具有密度体形的物质，你一定会直观到：所有借物质实体的接触性的污染，其任何污染都不能触及光和色。

从这些前提中可以理解：因为必然存在已不可避免地触及了污染的事物与卑贱之物，从而就否认必然存在对全体事物的同一性和否定它贯通在一切事物上的那些人，乃是属于这样的原因，即是说，他们根本不理解同一、贯通的关系，他们只是理解事物实体关联着实体，和事物接触事物的相对关系。这个问题的产生只是因为缺乏理性和研究不够。

有人提问：如果由思维反映的一切存在事物，是属于一种物性存在的事物，而不是必然存在自身，正如有些长老的提法那样，那么，必然存在参与了卑贱之物的提法自然就不存在了。因此，我们无需上述冗长的辩论和落实。我们说：这个问题是存在的，那么这

个思维所反映的是自在的存在，还是逻辑推论的形式？按照第一个规定，思维反映不能自我存在，否则思维自身便成为必然存在的了。这样一来，一个思维借别一个思维又存在了。究竟事物是无始无终的，还是终极于必然存在？因此，承认我们的争论就成为必要的了。因为根据这个推论，一切存在的事物都是同一的。在思维反映者的思维里，你只能直观到事物本质的同一性。按照第二个规定，思维乃是虚无的推论。认为这种虚无性的推论，必定要借助于别的虚无性的推论是没有道理的。换句话说，当这别的虚无性的推论是针对绝对实体时，把两者都视为虚无的本质是没有道理的。

实际上，思维正是思维者的自我反映的表现，但是还可推论概括与广延在所有可有存在本质上的相对关系。这种相对关系就是属于逻辑推论自身。以这种相对关系而推论主观本质，正是属于逻辑推论的范围。而论及本质的自在则是实体之事。安拉是最理解这个内容的。

〔九〕：在临近和同一的领域里——不管优与劣——一切事物的本质都是同一的。在它们之间没有任何不同。所谓不同乃是一部分事物本质在获得这个同一性时比另一部分事物本质获得同一性要晚一些。有一部分事物本质是属于这样的一类：它们在获得同一时先于所有事物的本质。如格兰的本质，由于它与必然存在具有特定的相对关系，从而格兰不需它物作中介便可判断来自必然存在的同一性。它与拉哈的本质不同。因为拉哈在这个同一规律里，把格兰的本质视为必然存在的同一性，并以此作中介的。为此，其他的事物本质要视格兰和拉哈为必然存在的同一规律，并以此为中介。事物就这样反映着必然存在所需的一切。

〔十〕:如果可有存在的中介物殊多时,那么,这个可有存在与必然存在就更加疏远了。根据这个论点,一切客观事物当中介物殊多时最疏远的就是以有机元素的存在物而组合的人类的本质了。因为人类属于所谓"三子"的后两者中最后一类。然后,在人类的属里要求中介事物和空间的因素比较其他一切事物存在来说,就显得更多了。而且阻碍人类回复同一境的障碍也就增多了。但是必然存在把排除这个障碍的本领赋予人类本质。它与其他的事物不同,因为其它事物每一个体都根据"我们只有一个明确的位置"的判断,从而控制在自己的固有环节上,而没有赋予它们以超越这个环节的能力。

〔十一〕:事物的自在本质的表现,乃是它自身的一种形态,而事物的表现形式,则是从它的内容上表达的。换言之,这个事物根据其内容转化为理性意识或感性事物。

事物自在本质之表象,乃是它自身的差别与规定。正如展现在"种"的环节上的"类"的表象,乃是借种属这个环节加以区分和规定的。而展现在个性环节上的种的表象,就是借个体性给予它以规定和区分的。

〔十二〕:它是属于存在事物的所有反映体,与投影在它之内的一切事物,皆具有差别性,从而这种投影者,乃是以自己的形态和体材投影于这个反映体之中,但却不是它自身之本质。正如它们从物性的明镜和透明的水中展现自身一样。上述的这种意义是比较明白的,但是作为抽象的一切实体的反映体就不同了,如精神实体的反映体,因为在抽象实体的反映体里,反映与被反映的事物两者是具有同一性的。

精神和物质二者间反映之区别是:一个是无限,另一个则是有

限。如人类的普遍本质、无限性乃是抽象的共相，具体环节乃是个别的人格的一种表象，这是推理所得出的。无疑，这个共性正是自己个性的本质，而且个性乃是共性的具体表象。然后，因为在精神实体的反映体里，个性就是共性，而共性的投影自在地就是个性中的现象，但是不具有身材与形态。

〔十三〕：在规定性和有限性里，共性是随着个性的，但在实体和事物的共相里，个性则是随着共性的。然后，如果推论共性是随着个性的，那么，个性就具有优先的环节。如果根据推论，个性随着共性又转化为待后的环节。

〔十四〕：从质地的环节看，个性是被动而隐匿的。因为个性本质转化为反映的规律了。因此，一旦个性的反映体被形态丰满时，形态反映出来却不是个性反映体自身。因为形态的表象只是主观共性的属性所展现，而不是个性本质的形态。这个主观共性的内在，正是它的主观意识，但是要推论内在的环节乃是在外在环节之前。隐匿的内在，就是我们只能按最概括的形式去理解它。换句话说，它就是主观本质的绝对实体。因为一切规定性的东西一定要在纯无之后。

〔十五〕：一切客观存在的事物，在谐合主观本质的概念与属性的现象过程里是不同的。因为客观事物，乃是它的自在本质的表象。而自在本质又是主观概念形态。但是主观概念形态，在普遍、全体、概括和与之相对应的一切事物里也是矛盾的。

主观概念形态的一部分属于这样一个范畴，即它们是在完全抽象的环节里，换言之，在一切规定性的环节里，在它之上，没有超越它的规定性了。如在它之上只还有无规定性的环节的那种首次规定性，主观概念形态的另一部分则是在全面有限里，如区分了的

个体性的规定性。主观概念形态的另一部分它是居于两者的环节中，如其他的单质或组合的事物，为此，有一部分是在极概括的环节里。换个说法，任何概念形态毫无例外地皆在它的渗透性中。

主观概念形态的另一部分则又属于这样一个范畴，即它只概括着一部分概念，如除完人以外的所有一切被区分的事物本质。从而概括性的尊崇，乃是属于人类的完美个体性，如一切先知和贤人，他们的尊贵也是各异的，因为在表现主观本质的概念的过程里，全部都是同一的。

在主观概念的形态中还有一部分属于这样一个范畴，即一部分概念形态的规律与属性是最显著的，也是最赋予优胜的。其他的一些概念形态，在这之下是低劣的，因而又是隐匿的。除了穆圣和完人才子外，一切先知和他们的弟子都属于此类。这些先知中有很少一部分属于这样一类，即概念形态和其属性表现在他们身上，乃是按照无优无劣的中庸之道，如穆罕默德和他的弟子们。

〔十六〕：造物主对于事物自在本质的影响，乃是一种事物外在的相对性。换言之，在一切物质里，它把自在本质和它的一切环节转化为客观现象，正像把思维在思维观念里转化为存在一样。

自在本质的效准性在必然存在里，就是必然存在的约定性，也是必然存在对自身德性的约定性。因为自在存在，其自在地就是具有普遍性的，它既没有规定性也没有有限性，正如造物主的概念与德性一样。一旦造物主同着自在本质之一的规律与环节赋予色彩时，造物主就和这个熏陶的原因而有了约定性，从而根据造物主的这种约定，它的概念与德性也就转化为一种约定性。

因为一切概念和德性的表现，乃是根据自在本质的承受性来决定的。无疑，每一个本质的承受性都是履行着某种约定性。换

言之,无论是在主观本质里还是在概念和德性里,他都履行着约定性。

〔十七〕:一切存在,都是造物主的展现。也是它的概念与德性的形态。而客观上存在的每一个现象,都是表达着必然存在的概念与德性。这种概念对客观存在的展现,是要考虑它们对于外在化的承受性的。然后,把全部有限存在假设为殊多的反映体,在这些反映体中,所直观到的一切(感性关系的或理性关系的),都被理解为必然存在的概念和德性的体现形态。从而又把全宇宙假设为一面反映体,在这个反映体中,在此过程中,你作为直观者可同着当有者的一切概念和德性去洞见真理。

正如在这以前,你是被启示者,在这以后,你又被深化,于是你这样洞察:同着你的本质是贯通全体事物的,而全体事物则是本质刻画的。此时,只要你洞察或意识到宇宙时,你的本质就是客观存在的一面反映体。在过去,你在自身以外直观到真理,如今,你在自身之中洞察到了真理。然后,你又一次被深化,而且你就洞察到这种情景,即是说,一切不以自身为根据的可有存在,实际上是非存在。再接着,你把有限存在从造物主和自身中除去,把全体事物直观为必然存在的展现形态,并以它为根据而存在,全体事物是必然存在的完美性和概括性。

最后,你彻底被深化了,于是你的自身就消失了,你直观到真理是那种纯粹知性,因此必然存在转化为既是直观者,又是被直观。

〔十八〕:首先要明白:客观存在中的某些个体性和造物主之间的相互关系有两种方式:其一当必然存在无需中介物而自在地渗透和贯通这种个体性时,这个个体就这样同一于必然存在之中。

人们称这种方式为“特异径”。从这一条途径，降于客体的思恋无需它物作中介。人们称如此向往真理的方式叫做“捷径向”。这个方式在人类那儿取得的胜利和人类按这个方式消失叫做“吸引”或“提拔”。其二就是“程序径”。换句话说，到达人类自身的思恋要借其他的中介物为条件，这也就是说，这个中介物在客体同一于必然存在的过程中，就转化为向导。换言之，这个向导乃是到达人类的思恋必须通过的那种环节，而造物主以同一于这个向导规律的色彩和来降之势到达于人类的。

一旦人类依此上升的途径归返造物主，即是说，人类不仅履行了一个环节而且又逾越了这个环节，甚至达到自在的规定性之初的那种概念境界。从而在这个概念运动的境界里，人类已消失了。进一步说，这种消失对人类而言，乃是人类的自我反映，人们就把这个途径叫做“程序径”。按照这个途径逐级上升的人类的行动叫做“操行”。在凭借这条途径而联系必然存在里——虽然这个途径比吸引途径文美——具有完全贯通“特异径”不可能达到的那种程序。只要客体在“特异径”里，人们就把它的结合叫做自身回复，从而它又按程序径的方式而操行之，人们把这种结合又叫做“巴结”，也叫“被提拔的操行者”。

每当人类的操行达到定在，从而消失在这个定在中时，人们就把这个按程序径操行的操行者叫做“操行的被提拔者”。具有这两个幸运之一者，乃是相互配合进行的，养育行者就从这里发端和成就。

〔十九〕：他们是功行者和功修者的修士，多半属于副功的范畴。这种功德，造物主没有责成，而是人类为了亲近造物主而自我履行的，并视这些功行对自身是当然的。在如此的操行里，只要客

体仍感到自我还存在于这种操行里时，那么，客体还没有发生自身消失，自己的物性还没有消失在神性里。从而这种消失的发生意味着必然存在的本质，乃是它的内在动力与有机器官和外在肢体。换个说法，就是真理方面多于物理方面，从而物性的倾向性少了，被克制了，于是人们把这种方式叫做“副功近境”。

在这种副功里，人类是主动者、穷究者，而必然存在则成了他的有机官能，诚如使者所说：指明这个环节的有“我是他的耳，他借我来听；我是他的眼，他借我来观；我是他的口，他借我来言；我是他的手，他借我来拿；我是他的足，他借我来行”。

修士中也有属于被责成范畴的，这就是造物主以修功办道对他们加以责成，人类则将达到此事作为自己的使命。在这个责成和办道里，他们在其中一旦感觉不到自身存在，那么这种消亡的开端首先是操行者的本质消亡，接着便是本质的人性消失在神性里。于是人类把它叫做“责成近境”。在这种责成近境里，造物主是主动的、穷究的。操行者借自己的动力与有机器官和外在肢体取代了有机官能的作用。指明这个环节的有“的确，安拉借他的先知的口说：‘安拉听到了赞美他的’和‘真理是借欧麦尔的口说出的’”这一段穆圣格言。

当你对此有所了解，你就理解，修士们不外于四种环节：其一，获得副功境的人，人们把他们叫做“副功近士”；其二只获得“责成境”的人们，被叫做“责成近士”；其三，同时获得以上两个境界，及其规律的人，人们把这个境界叫做“混合境”或“两弓近境”或“极全境”。“他们确是和你是协约的人，他们只是和安拉协约，安拉的权力在他们的权力之上”的古兰节文和“这是安拉的权力，这是奥斯曼的权力”的先知格言就是标志着这个环节；其四，人类不限于三

境之一，实际上，它们只是表现在两境之一中，或在两境中混合，但不限于三境之一，人们把这种境界叫做“真一境”或“超近境”。指明这种境界的有“当你抛石之时，你并未抛石，但安拉抛了石”的天启语。这个环节本来就是一切先知的终极者——穆罕默德之境及其弟子们之境。只有那些贤人才配享有这个境界。

〔二十〕：造物主的反映有四个环节。第一，纯粹逻辑思维反映，在这种反映阶段里，造物主同一于一切事物的自在本质里而出现。在这种反映的范畴中，在蕴涵着知性意识、理性思维及理想的意识形态中，造物主展现在知性世界里。但是，这个知性世界本身却不能自我意识到：这个世界乃是造物主的纯思维观念的反映形态。

第二，一切感性事物存在的反映。换句话说，这种反映乃是主观本质显现出具有客观外在的一切物性的本质形态。

第三，对感性直观的反映。在这种反映里，主观本质展现在具有这种反映的体验者的直观中。这种反映分为两种：其一，一切感性的或理性的存在事物（全部或部分）都超越了差别外在形式，它们同着主观本质的反映形态又展现在具有这种反映体验的视野里。其二，这种反映存在于有限和无限的理性世界中，也存在于一切物质形态中，及存在于各种光辐射体中。或者这个反映在理性世界之后，又转化在具有审美感的世界，或超越现象界和内在世界，犹如主观本质自我反映一样，一跃而进入纯粹领域和神光灿烂的光辉世界。

第四，诚挚观念的反映。这种反映是在传统观念的障碍之后，以谆诚的形式为效准，从而又显示在具有这种诚挚反映的个别客体中。

〔二十一〕:当存在于客体与主体之间的相对关系的机密成为吸引双方的原因,以及互相之交点存在于中间状态时,那么,在苏菲学派的术语里,被称做"相交境"。长老伊本·阿拉比在他的巨著《夫图哈特·麦卡因》的第三百八十四章里写道:"要知道,所谓'相交点',乃是两个作用者的交互效应,它是为了与对方而相互寻求的两者的来临。然后,因为各自的要求,二者定时定位而相互交会,所以人们把这个交会叫做'相交境'。"

这个来降运动,对于人类来说,乃是属于上升运动。我们在这里把它叫做"来降",乃是因为人类借上升运动而寻求造物主的君临。有时,这种交点不存在于中间状态。交点不论偏向哪一方,这一交点的具有者始终落后于造物主。换句话说,如果交点是靠近主观本质一方,就这个交点相对客体而言,这个交点被称做靠拢。如果交点是靠近于客体一方的,那么,这个交点被叫做来自造物主方面的吸引,安拉对此最为至知。

〔二十二〕:对于造物主的认识有两种情况。第一,天真的意识。这种知识是就知道造物主而言的。同时,它既不理解这个知性自身,也不理解被知正是造物主的存在自身。第二,获得的知识。这种知识也是由知道造物主而言的。但是,它同时理解了这个知性自身,从而也理解了被知正是造物主自身。

在认知造物主的表象里,对于天真意识而言,它是毫无隐晦的,因为,所有你理解了的,正是被理解事物的存在,即使你对这个知性的理解是昏聩的,因为这是显极而生暗的。

第二种知识,即获得的知识。它是一种介于正确与错误之间的思维园圃,从而逻辑肯定与否定的判断都是归于它,根据这种认识的环节,认识论者们就分道扬镳了。

〔二十三〕:在主体与客体之间,"爱"的观念的联系,是它们之间相对关系发生的反映。在它们之间的相对关系有五个环节。其一,自在的相对关系。换句话说,在主体与客体之间,只考虑自在本质的那种相对关系。这种相对关系的标志,就是客体在自己的内在里,一次次地意识到来自造物主方面的吸引,但是其吸引的原因是不明显的。

如果这种内在本质的相对关系,根据超过了内在本质的原因,换言之,凭借超过这个内在本质的原因,其自为性的作用触及了它物时,那么,我们把这种相对关系就称为"自为性的相对关系"。尽管自为的作用没有超出作用者自身,而自为之内容也没有丧失掉。在自在的领域里,在自为性上所具有的"有常"、"恒存"、或"非有常"与"非恒存"的那种自为性并没有丧失。如果是"非有常"与"非恒存",那么,我们就把它叫做瞬时相对关系。如果在自为性上存在着有常、恒存的那种自为性是具有品格的(如圣、贤、王的品位),那么,我们把这个相对关系叫做品格的相对关系,否则,就是德性的相对关系。

实际上,自为的、瞬时的和品格的相对关系全部都是属于德性的相对关系。在这里把五种相对关系都归属于本质的与德性的相对关系是完全可以的。一旦提出了这个推论,即苏菲学派的前言与术语时,那么,这样一个时刻就来到了,我立刻转入注释此书的目的里。而且我反复注释其论据,这是凭安拉的助力,确实,安拉是真、善、美的持有者,一切都寄于他。

〔波〕阿必丁·拉赫曼·贾米

# 第一章

# 绪　论

## 一、赞美歌的中项环节作用

【原文】

"奉至仁恒慈安拉之名
一切赞美都归安拉。"

注释：

"赞美"(哈姆德)①

在苏菲学派的传统里(求安拉使他们的机密清净)，"赞美"乃是借独具完全的德性和尊严的特质，并按照尊严与伟大的方式，从所赞的全美性上表达之。

在这种"赞美"中，有的是从混合境的品格赞美混合境的。如造物主在纯粹思维与主观概念的环节里自我显示其自身的尽美一样。这种显现首先是凭借"规定性"和第一、二次反映，及其所蕴涵着的主观概念和逻辑推论。接着是显示出物性的和神性的本质。

四　行　诗

他，绝对畅述了无迹之迹，

---

① "哈姆德"意指赞美，是古兰首章中的首词。——校者

又颂扬了永恒的全类之秘。
当无我与你，同着无音之语，
陈述自我美妙之特征。

在这种“赞美”中，也有从分别境的环节赞美分别境的，正如具有有机素质的客体和一切物性质点。借语言、行为、艺术和音调表达了相互之间的全尽和艺美，实际上这是造物主借客观现实和具有直观境品格为中介物而自我歌颂的。

四 行 诗

当花亭中的小鸟歌唱紫薇花、
松柏花和金银花之时，它
全是称颂时代美人之君，美妙的歌声
从它口中传到我的耳中。

在这种赞美中，有的是从混合境赞美分别境的。正如被思维这个术语所表达的存在光辉衍射在存在实体与事物本质上一样，造物主展现了事物存在的承受性，同时它们接受了“存在”和与之而来的一切环节。这种承受性与接受性，乃是属于纯粹思维观念的那种必然性的判断。

四 行 诗

绝对存在，无需有与无，
他永恒逍遥在尊严的彼岸。
他自在的回光展现于彼和此，
瞬间，他们的美和善受到了赞美。

从这些“赞美”中，有的还是从分别境的品格歌颂混合境的，正

如一切事物存在的体系(精神的、理性的、感性的)用语言的、行为的和艺术的象征赞美了具有尊严与尊崇的造物主,从而体现出所蕴涵着的体和用的至美。

四 行 诗

它们是愚弄精神理性的美人,
因爱你而使它们知名于宇间。
每当它们自我颂美之时,
那是它们称颂你的崇高美德。

这是指关于"哈姆德"(赞美)这个词的效准,而"哈姆德"的词格乃是一个与特定字母〔略姆〕同义的那种同化性字母〔略姆〕作词首的词根,意思是"哈姆德"(赞美)这个词所蕴涵着的那种同化性(无论其因主动或被动词而被设定,即:"赞者"与"被赞")乃是专门指向造物主自身的,因为在一切客观存在的体系里,真正的赞美者是他自己。在所赞境里,他乃是借一切赞美者的口吻而自我称颂的。他把自己至美的光辉展现在一切被赞美境的外界上。

四 行 诗

物性视野中,你是直观与所观,
神性觐向里,你是膜拜与所拜。
无名无踪时,你是手段与目的,
无耳口之际,赞与所赞都是你。

"都归安拉"①

有些苏菲支派的人说:安拉这个名称是极吉祥的象征。它是

① 此句为古兰首章一节的第二句。——校者

针对着绝对存在而设定的，既不推论有限性及其一切环节，也不推论其非有，而是就相对性和逻辑演绎而言都是抽象的，甚至对抽象而言都是纯粹的。而另一些人则认为，安拉是一个专指神性的名称。换句话说，它是从集一切相对性、逻辑推论、主观概念和行为于一身的那种同一体上表达的，而不是指造物主的那种观念。

因为针对造物主而设定一个名称虽属可能，但是这种设定的裨益是不显著的，因为设定一个词的目的，乃是使人们直观后而获得益处，或有益被设定事物具有效准性的意义。在这里，对造物主而设定的内容，对任何人都不可求知、理解、见证和显明，人们怎么能用词汇与文章的论据而指明那种含义呢？

四 行 诗

绝对，隐匿在光与暗的屏障之外，
超越于理性思维。
尽管用殊多概念去称谓他，
而他总是比剩戴概念的还要高。

【原文】

“那个造物主，他借艺术美的显露而使他的恋人的本质展现光明。”

注释：

恋人①

这个词是介于主动名词和被动名词之间的夸张名词，其要义是指使者穆罕默德自身，因为他从两个尊崇（爱与所爱）中，都具有

① 苏菲派的修道者视自己与安拉之间的关系是恋人的关系，故以“恋人”称之。——校者

最高最完全品格的。至于在所爱的品格里，正如“假若没有你，我就不造化宇宙”的布道就启示了这个品格的存在；至于在爱的环节里，正如“人们不像前人一样地伤害先知”的格言就充分说明了这一个品格的存在。

### 四 行 诗

*所爱者啊！你在美雅方面，*
*乃是同着约瑟美的争嫉中。*
*在患难中，你却超越了雅各，*
*爱与所爱你是一切存在之冠。*

所谓恋人的本质，就是穆罕默德本质与他的实在。正如安拉说：“你的化育者的本质永存”，此话意指，他的本质与实体是永存的。他所说的“借艺术美的显露”一句中的介词“巴文”用以连接动词“展现”。也就是说，凭借艺术美所显露的光辉，从而使他的本质展现出光明。这儿的问题是，如果穆罕默德的本质凭借艺术美的显露是展现的，那么，借威严的显露也是展现的了。这是因为穆罕默德蕴含着外在艺术美与内在威严性，并把这两者称为“完全性”，这样，只提出艺术美的显露，是没有理由的。对于此问题，有些人给出了如下的回答：专指外在艺术美反映的原因，是因为赞美者所寄予赞词的动机属于这种艺术美所反映的环节。换言之，一个行道者要达到其目的，乃是从这种外在艺术美的影响的环节开始的。

也许，介词“巴文”是属于原因性的介词。如此一来，所提出的问题就消失了，因为凭借外在艺术美显露的原因，使自己的恋人获得光明，因为使一种事物展现光明（不管是外在性的或内在性的），

乃是属于外在性的艺美之德性所判断的环节。必须明白，展现光明具有多种环节，当推论进入知性观念光明之前，一切事物的本质皆沉沦在绝对实体黑夜的环节中。

然后，要使这些事物展现光明，只能从思维的阴影中展示在理性世界上。在理性意识里，一切事物本质的共相是具有概括性和可分析性的。接着对这些事物的显现光明只能是从概括性的隐暗中显示出可分析性的光辉，而这些光辉仍然被吸引在还没有外在化的抽象黑夜里。然后，再要使这些事物获得光明只能是从自在虚无的黑暗中超脱出来，从而获得事物外在的光辉性。从事物的质存在以后，随着质的存在而来的一切事物属性，凭借其作用力对它们的成就还不具有必然性。因此，要使得它们光明，只能是通过内在的引力而反映在外在反作用力的光明中。上述的全部光明只能凭借原来无始，将来无终的那种外在艺术美的反映才能达到完全光辉的顶点。这一切光明的各环节都是同着穆罕默德的本质而存在。因此，使他的本质展现光明就意欲概括着所有这些事物都通统获得光明了。

【原文】

“造物主从他的本质上而衍射光芒。”

注释：

“衍射光芒”

意思是说，造物主的光辉，从他的恋人本质上衍射而出。这儿的“光芒”是指隐于动词“放射”一词中主词的分词。即是说，“造物主的光辉，从他的恋人本质上衍射而出”，但是，隐在动词之中的代名词“他”也可以指恋人的本质，而属格的代名词“他”是指造物主，前者最适合“他是如此真切地爱他”这段原文的。就是说，造物主

的光芒从恋人本质的火炬上全面衍射和展延在一切事物的本质上。因为,理性的光明展现在一切事物本质上,乃是要通过穆罕默德的本质为中介,因而理解全体事物的本质,是从理解他(穆罕默德)的本质上而发端的。所以,客观存在与伴随而来的、展现在一切事物的本质上的一切属性都是要以穆罕默德的精神存在形态为中介而显现的,换言之就是格兰(笔)。部分全美的属性只是展延在穆罕默德弟子们的宗族上,这也是要以他的有机体的存在为中介物的。或者反过来说,即造物主(恋人)本质的光辉,从自己一方衍射,或从他的光辉上衍射出来,与此同时,又展现在观念的、现象的一切本质上,正如前面所提过的。

【原文】

"造物主,在他的恋人本质里直观到了完美性的极致。"

注释:

"完美性的极致"

这指的是一切具有内容的观念和客观事物的概念的完美性的极致,而造物主具有主观本质的完美性,在称谓这种完美性的语词中,其存在着的数目是不受限度的。如"当有"、"绝对"、"古有"等,但具有缺陷的德性应与他无关。造物主按照主观内容的整体性与内容潜在于他的同一体的方式,从主观内在规律与必然性的角度而自我直观其本质内容的,正如它在神性的与物性的环节里所显示的和你所直观到的。

在造物主中,还有客观概念形态的全美性,这就是说,造物主在每一个事物里,借这个事物自身的作用而自我展现,或显现在事物自身上,或呈现在殊多的、单一的表象上。反之,这些事物又反映在造物主里,或按自我的方式反映、或者按殊多相或单一相的表

相展现自身;或者说,这种概念的完美性是概括着两种反映的,而造物主借事物自身的作用所呈现的不仅概括着一切个体性的整体事物,而且还概括事物中的个体性的一部分。造物主同着整个同一体的全称事物,只能是根据概括着一切事物的那种具体性事物的相对关系,或者是特称事物的相对关系才能转化为现实。但是按推论,他的本质是蕴涵在完人本质里的,因为,绝对同一的环节从一切事物中的每一事物中都被概括在整体中了。同样,在概括性事物的那种完人的品格里,从事物中的任何事物,也是被概括在全体之中的。

然后造物主在完人的反映里,从概括的事物及它的单一中的每一个的角度,同着相对同一体而展现了自身,接着每一种事物按此规律都作用于其他事物。然后,一切个体性的事物,以概括的方式和其属性,一并展现在一切事物之中。所谓造物主凭借每一个事物的作用力而展现的意义,乃是指的所有事物的相互作用。这就是说,它既不是单凭一个事物本质的呈现,也不是指造物主只借该物的作用而展现。因为,一个事物的自我出现,或造物主借它的作用力而出现,都是事物概念的全美性,从而事物概念的全美性的极致乃是上述的一切事物概念之间的相互作用。

无疑,从他反映在有机事物中,从而升高为完人的品格之后,在穆罕默德的本质里所涉及的一切作用乃是相互作用之环节的极致。存在于圣贤之中的各种尊崇,就是根据与穆罕默德所具有的那种概括性的品格的临近与疏远而确定的。

【原文】

"他非常高兴地悦纳了他。"

注释：

“悦纳了他”

就是悦纳了他的恋人的本质，因为它在穆罕默德的本质里直观到自己完美性的极致。

“高兴地”

高兴“苏鲁路”一词与“佛拉哈”一词词别意同，是词根，含有强调的意味，隐涉比拟（德性或肢体），用该词比喻造物主时，那么就需要解释，正如有些注释家将“欢喜”承接在“意愿”上一样，而另一部分人则把它承接在展延于穆罕默德本质上的那种外在的反映上，至于有些实学家则不然。《夫苏数·哈昆》的作者这样写道：造物主把它比喻自身的那种属性全部承接在明喻上。就是说无需注释，但也不要放而任之。可是，把这些属性用来比喻造物主，不能和比喻可有存在一样地看待，从而它是出自人类自我意识所感动的那种属性表征，就必然存在而言，则当之被扬弃，虽然它的实质是存在的。

就圣训学派和他们之外的学者们而言，也是这样认为的。在《古兰经》和圣训里连续传来的诸种德性（欢乐、笑、下降、拿来、宝椅上的得胜者）全部都是真的。而肯定这些德性乃是必然的，无需注释，也用不着放而任之。《夫苏数·哈昆》的作者在“认识论”里写道“你能认识比造物主还要强的主吗？如何把他自我比喻的德性从他自身上扬弃，从而把它禁锢在放肆者所主张的那种绝对同一的抽象领域里呢？”

上述这些提法，乃是来自这样一些规定性，这些规定性乃是指比喻神性的、混合境的抽象环节。至于比喻物性的、分别境的那种具体环节就无需注释了，也不需要什么绝对同一的提法，需要的是

具有承载着全体德性的完美性的主观本质，无论这种比喻被认为是幻象与否，都将是一样的。

## 二、赞美歌中的绝对内容

【原文】

“当亚当在客观上还不具物性，而格兰还未起动，拉哈还未显影时，造物主就在他所握有的权力之中特选了他。”

注释：

“在他所握有的权力之中特选了他”

就是说，主把穆罕默德的本质掌握在自己的权力中。他真诚无瑕地喜悦了他，因为喜悦其他的一切事物，乃是伴随着喜悦穆罕默德而来的；反之，喜悦造物主就无需伴随喜悦它物，而他是最根本的被喜者。

“当亚当在客观上还不具物性”

就是说，亚当在客观上还没有取得存在。他接着说：

“而格兰还未起动，拉哈还未显影”

因为格兰与拉哈的存在，乃是先于亚当的存在的，这种特选就是指的亚当在客观上还没有具有物性，而格兰还没有把隐匿于自身的那种自在字迹按整体与概括的方式加以区分，从而写入承载着一切事物的那个拉哈上，从而拉哈也就没有显现字迹。

一旦“书写”是格兰的一种必然属性，而字迹是拉哈的必然属性，否定必然性就意味着否定了事物的本质，那么，这个推论就转入格兰与拉哈还未存在的那种内在能量的形态里。有人会问：用连接词“菲依”连接“直观”和“衍射”的那两个动词（握有与特选）是

具有时间性的,而当格兰还是虚无时,它怎能存在?换言之,在精神存在的形态里已有穆罕默德本质存在了,与此同时,"使他的本质光明"也就是意味着格兰已具体存在了?我们回答说:用"衍射"一词不是指事物的具体存在,而是指先于具体的那种普遍衍射的环节。在否定格兰的存在中,把"书写"这个属性从格兰上否定的陈述中可能存在其区别性。

因为格兰的存在,其本质先于属性"书写"的存在。在格兰存在的环节中,是没有书写这个环节存在的,而是写的属性确定与格兰的环节要比格兰存在的环节接近一些。可以说,在格兰存在的环节里还没有"书写"的环节存在,而书写的意义乃是造物主对格兰的示意:"你把我的观念载入拉哈,直到末日"的。因为,"书写"这个属性是在一切事物存在之前,但又是在拉哈存在之后。故其又被称为宇宙之中枢。

【原文】

"他是一切意识财富的库房,是博施之库的钥匙,是意识者和意识对象的航向,是赞美境的旗手和被赞境的品格。"

注释:

"他是一切意识财富的库房"

这是指穆罕默德的本质概括着主观概念和客观存在的本质和精神意识。

"是博施之库的钥匙"

就是说,穆罕默德的本质是起始和打开一切事物存在大门之钥匙。

"是意识者和意识对象的航向"

"伍智德"和"卯朱德"这两个词,乃是从"韦智德"这个词中派

生的，是具有“意识”含义的，是从“韦智达尼”这个词中派生的，而不是从具有“开端”与“发生”这两个词意，即“伍智德”这个词中派生的。要知道，根据每一事物都有自己所依附的航向的判断，在每一个个体上都需要凭借一个主观概念而受到教益。换言之，教化与助力，只能是通过这个概念而达到个体，从而这个概念也就是它的终极归宿。

个体自我意识的对象与直观也是这个概念，而相对于个体这个概念，实际上就是主观概念，也是个体自身认识的终极。正如《夫苏数·哈昆》一书所说的。然后，作为概括着一切事物概念的同一体的穆罕默德本质，凭借推论这个概念，其就是个体意识的航向，也是它意识对象的极致。因此，在个体意识对象的概念的航向上，所存仅是穆罕默德的本质，因为全体概念的归宿正是他的本质。

也可以把穆罕默德的本质叫做一切存在的航向，这是按照下述的推论，即，回复必然存在的终极，就是穆罕默德的本质存在，也是他在感性的直观领域中的表象。所谓回复必然存在，根据本质存在论的观点，乃是在全体存在事物和直观的事物上都是主观本质的必然存在。

“他是赞美境的旗手”

在这里，它指明了这样一个意义，就是说在一段较长的圣训里有这样一节圣谕：“我请求化育我的主允许，然后他应许了我。他给我启示了从未启示过的词，我凭借这个词赞美了他”。

“他是被赞境的品格”

所谓被赞境的品格，指的是开放和解之门径。因为他开放了这个大门，从而一切先知贤者、信士方可求情，在这以后，普慈的造

物主开始赦免罪过，正如很多圣训所传述的。

【原文】

“他即是这样的人格：他具有品格的口才说道：‘确实我虽然在外在上是亚当之子，但是在内在方面，却足以洞见我的为父’。”

注释：

“他具有品格的口才”

肯定他的口才的品格，乃是从穆罕默德是主体与客体之间为中项的地位而加以肯定的。换句话说，一切客观事物的知性观念是从他的知性观念上发生的，从而他们的理性意识的存在，也是借他的理性意识的存在而形成的，至于个体性凭借功修与提拔的中介而归返主观本质的。

“在内在方面，却足以洞见我的为父”

这一行诗乃是伊本·法立德诗歌中的尾段，这是指，虽然我自身的感观形式与有机元素组合的肉体，是作为人类之父亚当之子，但是这个论述则指出，“在我里面，在内在方面，却足以洞见我的为父”的这一陈述里，有两种可能，其一，字母“略姆”是专指的；其二，“略姆”是指原因的，于是它的意思就成为“在我里面或者是因为我，在内在方面证实了我是他的父”。这个证实就是因为亚当的思维观念是从穆罕默德的思维观念上发生的，故此亚当的意识存在也就是在穆罕默德的意识存在里而产生，如果同着有机元素的存在而推论之，那么，可以推论出：穆罕默德是亚当存在的终极原因。按照理性意识观念的推论，在终极原因里，亚当的为父之品格是相对的。

【原文】

“他说，在形式上我虽属亚当之子孙，但是从品格方面，在任何

环节中,我是最高尚的。一旦在反映体中,我直观到自我完美的反映时,那么,整个宇宙实际上是我的表现形态。我是天体现象间的太阳,如果一切可有存在的粒子是我的表现形态的话,那么,人们一定会感到奇异。"

注释:

"在任何环节中,我是最高尚的"

这一段诗乃是解释上述一段阿拉伯语诗句的。

"整个宇宙实际上是我的表现形态"

在思维观念和客观现象的反映体里,我直观到这样一个完美的反映体,这个反映体以极概括的形式内蕴一切事物实体的、同一的完美性。在反映体里,宇宙或人类世界的实体以观念形态而显现,或以时空形式而显现,因为它们都是我的部分与细节。

"那么,人们一定会感到奇异。"

在这里,把他所具有的共性概念的品格的那种相对关系喻为天体。这种比喻含摄了神性和物性,因为穆罕默德的本质乃是属于主观概念中的总概念。换言之,概念的第一品就是第一次规定性,从而前古后今的一切环节的品格都是潜在于穆罕默德的总概念中。

人们也把穆罕默德的本质喻为太阳,这种比喻手法,就是从绝对观念的内在性中凭借其实体内容的运动,从而显照在天体共相的境界中,而这种境界就是共相概念的第一品格。在共相境界之后,它又衍射和呈现在微观世界所暗示的那种存在的自在之实体里。

【原文】

诗 文

具有神性的精神界是什么?
它是我内在形式之象征。
具有物性的造型界又是什么?
它是守望我外化形式的形态。

注释:

“它是我内在形式之象征”

这里所谓内在的意义就是指穆罕默德的精神实体而言。

“守望我外化形式的形态”

但愿在这里所指的外化形式就是指区分穆罕默德本质形态的那种现象世界。所谓外在形式,是与内在性相对而存在的一种形态。有人说,人类的造型乃是守护这种现象界的形态,这样的意义也是存在的,不过现象世界的存在形态是借人类的存在才有可能转化为一个有机不稳的运动体系。正如长老在《夫苏数·哈昆》一书中写道:只要全人类在宇间继续存在,那么,受保护的宇宙就不会转移。难道你没有直观到它吗?一旦人类从低层天体的隐居中转移了,或分离了,那么,必然存在对它所贮藏的一切都将荡然无存了。一切事物都被排除掉了,而宇宙间的各部位便会相互靠拢。宇宙大事便向最后的境界转移。如果用表象形态的意思,则是指穆罕默德的本质的概括形态,这样一来,在穆罕默德的本质中,人们或前在于穆罕默德或后在于他的那种人类定态就具有了隐匿性存在。

【原文】

诗　　文

畅通的海洋是我盈波中的一滴，
广延的光辉是我衍光中的一束。
从天到地的整个宇宙间的事物，
是我精神实体阳光的微粒子。

注释：

“广延的光辉”

这儿的广延是指精神世界(或主观领域)和物质世界二者而言的。

“是我衍光中的一束”

这段诗是分析以上第二段诗的，它指明了下述的含义，即在伊本·法立德的诗歌的最末一段中存在的那种意义，广延的光芒只是属于我衍射中的一束，而畅通的海洋只是我河水中的一滴。

“是我精神实体阳光的微粒子”

这里指出穆罕默德精神实体的宽宏，诚如叶基德所说：假使宇宙中枢和它的外围结构，百、千次地潜入认一论者的精神实体中的任一角落里，他还是无法感觉到他的存在。

【原文】

“我自身属性的障碍，一旦被一个个地揭开，那么，在我的实体的显现里，宇宙就充分的明确了。”

注释：

“自身属性的障碍”

在这里是指“人”这个属性的屏障。

“一个个地揭开”

这里主要是指，穆罕默德乃是正确概念的表征，而它所具有的部分概念处于隐匿态，这是因为他借物的属性与人格这个形态而称谓的原因。正如作为必然存在的安拉在他启示的《古兰经》里，为了学说人们而启示道：“这是什么使者！他按常规吃饭，又在市场上行走！”假若他不借人的属性障碍受到隐匿的话，那么，穆罕默德的光辉将要渗透全部事物，从而全部事物将因他的光辉观念而获得正道。

【原文】

诗 文

赫梓尔①因他而获永生的水滴，
这是怎样的水滴呢？
它是我“多福池”②中的一滴。
基督因它起死回生的一性是什么？
只是我普遍精神里的一环。

注释：

这两段诗句也是分述前两段诗句的。如果这个分析是有程序的，那么，把它放在第二段诗之后最为适宜。

【原文】

“总之，全部概念的外在相只是我的本质概念。当我洞察时，实际上我是总概念。”

---

① 《古兰经》中描述的一个神秘人物。——校者
② 《古兰经》108章。——校者

注释：

“只是我的本质概念”

意思是指主观本质的神性概念。

“实际上我是总概念”

有利于深入问题的转折点，换句话说，事物是建立在从客观现象归返在主观概念上，这个转折主要是洞察“个性”与“共性”之间的同一性，也要洞察到物性的存在实际上就是主观概念的存在。因为，概念就是从同一于一切规定性中的某一种规定性而反映的那种普遍存在上表达的。

【原文】

“安拉祝福于他，同时也祝福于他的后裔们。在赞美安拉与穆圣之后，按照《塞瓦奈赫》(起源)的规范，用瞬时的语言，人们宣读了有关绝对精神的一切环节的论述。”

注释：

“绝对精神的一切环节”

意思是指绝对存在，正如即将解说的那样。

“按照《塞瓦奈赫》的规范”

意思是说，作者愿尊从《塞瓦奈赫》一书的观点。换言之，此书系伟大的长老安萨里(1058—1111)所著，他在此书中解释了主体、实体、客体的三个环节，该书是他用波斯语所写的论文集。

## 三、实体、主体与客体

【原文】

“每一个特定的客体都是体现主观本质的反思者。”

注释：

长老在他的作品中用“所爱”这个词表达造物主，用“爱恋者”这个词表达可有存在，下文将有陈述。但是著者用“爱恋者”这个词的要义，是想指具有乞求与意志的特定客体，而且是在必然存在的航道上行功办道的行者。按照这个意义，其显明的依据乃是上述原文里所表述的，即“每一个特定的客体，都是体现主观本质的反思者”。

无疑，其他的可有存在，根本不可能在《拉姆阿特》这部作品的字里行间洞察到主观本质的尽美。至于在其他情况下，一部分是指其他的可有存在，而另一部分则是指的具有特定性的可有存在。就这部作品中所提出的一些环节和性质来看，其目的是清楚的，因这部著作所提出的一些论述多属讨论主体的尊崇性，这是根据主体的内容的重要性和它的环节的殊多性。但是在此后，事情又表明，在这部著作里，既解释了造物主的环节，又解释了可有存在的环节。

【原文】

“与此同时，造物主的品格超越于‘凭借思维与解释的能力，从而能够在必然存在内在性外围散步的那种境界’，也超越于‘能够凭借洞察与自在的官能，直观造物主实体的外在美的那种境界’”。

注释：

“造物主的品格”

意思是指他的存在乃是从绝对、普遍的那种角度而言的。

“直观造物主实体的外在美”

无疑，假若用思维能力，或抽象的官能，能够直观这个造物主

的实体的话，那么，解释造物主的品格也就容易了。

【原文】

“造物主从诸客体的意志上是纯净的。同时，从‘区分’与‘凝结’的属性上也是纯净的。”

注释：

“从诸客体的意志上”

在这里，造物主的品格高于意识者意志能力所可能触及的。同时高于能把这种环节纳入于自身认知范畴之内的那种可有存在。

“从‘区分’与‘凝结’的属性上也是纯净的”

为此，造物主的品格高于具有区分和凝结属性的事物。在造物主与他自身的环节中，没有一分为二的属性，所以造物主在具有环节的领域里，它正是环节自身。

【原文】

“每当一事物，从思维观念上得以纯粹，那么这个事物自身从它的概念和表象上也就纯粹抽象化了。”

注释：

这话的意思是说，每当一事物从思维观念的环节上深化了（精神环节、抽象了的理性环节和意识环节），那么，它就超越于能够理解的概念，就能够意识它的表象的那种范畴，同时它也高于可理解的事物表象，就是理解概念的媒介的那种环节。换句话说，凡是能理解具有形态的那种感性的和想像的一切存在物，那么也就能理解世界和其他事物了。

但是，人们却不能理解抽象的存在，除非是利用它的规律性与必然性才有可能。无疑，利用规律性和必然性的方式和思考抽象

事物，并不意味着理解这个事物本质自身。

【原文】

“他只能凭借强大的幔幕受到掩蔽。”

注释：

“强大的幔幕”

在这里，把“幔幕”和“强大”两个词进行正偏组合，乃是属于“水银”的正偏组合的一项。就是说，它借主观本质的强大，与绝对统一的强制性的环节隐蔽了自身，与此同时，也阻止了获得自身。

“受到掩蔽”

正如有人说：此乃是用自身的强光与极显，从而隐匿了自身者！超绝哉。但是，这个正偏组合也可能是因字母“略姆”而含有“具有”之意的。换句话说，他用自己所具有的强制与伟大的幔幕而受掩蔽。因为，他的尊崇与强制对下述事实给予了判断：即使没有神性与物性的规定性幔幕，他也永不转化为被感知或被直观。然而，所谓幔幕，就是因为它能牵制着感知或直观。下面这段话就是指明这个意义的：他自身的幔幕，乃是他的德性，因为，表象者正是在表象中。就是说，他在自我消失中，处于主观概念状态。所谓自我消失就是自我消失者同一于自己的知性与自由而渗透出入于屏风之中。他是牵制和支配屏风的，而不是被克的与被牵的。

长老格乃威叶指出了这个含义，他说：如果他需要的话，他在每一种形式里出现，但是，如果他需要，现象也不赋予他。然后，你就明白，幔幕不是什么必然的东西，而绝对存在凭借自身的纯粹，乃是无需求幔幕的，正如著者在下面的原文里所写的：

【原文】

“他凭无求的极致因而是单一。”

注释：

因为根据第二个含义(具有字母“略姆”意义的正偏组合)，就可肯定幔幕的存在了。或者按照第一个意义(属于“水银”的正偏组合)，这样他解明了另一种幔幕形态，故此，著者说：

【原文】

“他的实体的幔幕，只是他作为‘主体’的德性。”

注释：

这话意指：无所谓主观本质的德性和物性所具有规定性，因为，规定性，乃是规定者的德性。

【原文】

“他作为‘主体’的德性，潜在于他的实体中。”

注释：

意思是说，多潜在于一中(量潜在质中——译者按)。

【原文】

“他的外在美的共相，只能是他的内在审美性。”

注释：

“外在美的共相”

意思是展现在一切客观事物上的共同表象。

“只能是他的内在审美性”

内在的意义是指，造物主的内在性。他爱恋外在美乃是根据这样一个推论：开初，抽象的喜与爱的发生，凭“我爱我认识”的规律而成为一种“内在财富”，也可以说内在性的意义就是一种思维观念的审定形态。因为外在之美是直接牵涉事物表象的，从而审

定性则是贯通于内在性的。然后,根据推论,实体是凭借规定性而隐蔽的判断,一切规定性乃是属于内在审定性的范畴。

【原文】

"他的外在美,潜在于他的思维存在观念的审定之中。"

注释:

根据第一种规定(内在是指绝对存在的内在——译者按),在规定性的相对关系之前,把外在卷入内在中,或者按照第二种规定(内在是思维观念的审美性——译者按),乃是把一卷入多中(把质剩入量中——译者按)。

【原文】

"他无始无终地自我欣赏于绝对观念里,因而他就不理睬'自我'的差别性。"

注释:

"无始无终地"

这是指的原来无始而将来无终的时间与空间的观念。

"自我欣赏"

意思是说,他处于绝对内在的角度,或者是在内在的审定性中,自我欣赏于绝对抽象的那种外在美中。

"不理睬'自我'的差别性"

因为他本无差别性,而不是有了差别性的事物而又不去理睬。

【原文】

"有时,他从作为'主体'的角度,把幔幕陈设于自身。"

注释:

就是说,他凭借客体的承受作用而反映自身的内在性。

【原文】

“有时,他从客体的角度发出声调。”

注释:

“声调”

这里是指歌韵的音调。

“发出”

就是说,它凭借客体承受性口吻的作用,从而力求获得事物差异性的反映,而这种承受性,乃是从纯粹思维观念的反映里而获得发端。

【原文】

“绝对存在,在屏风之后,丝竹着曲谱。”

注释:

就是说,绝对存在,在外在艺术美的屏障里,丝竹着主体身份的那种韵谱。

【原文】

“客体就是倾听那些曲调者。”

注释:

就是说,一切特定的客体,应当使自己精神实体之映镜得以从物性形态的锈上被刷干净,从而促使自身成为输出这些现象的反映者,同时也是接受反映者。

【原文】

“有时,他又谱着具有节奏性的曲子。”

注释:

这里乃是从主体的那种环节发出的音调,换句话说,就是具有差别性的事物反映过程的出现。

【原文】

“接着他就反映出谐音。”

注释：

在这里，造物主从客体的环节，凭借客体承受性的口吻作用，追求具有差异性的现象反映。这段诗标志着在事物的反映过程里没有完全同一的那种重复反映。

【原文】

“全宇宙都是他的曲调的反响。”

注释：

就是说，根据推论，一切事物的观念和存在，乃是绝对存在的反应。换句话说，反响乃是标志着它的思维意念与思维存在的一切反映和发生。

【原文】

“有谁听到这样连续的反响，从而实体的奥秘凭借宇宙的存在而获得展现？”

注释：

“这样连续的反响”

意思是说，这种反响，从古到今都没有间断过。

“而获得展现”

这句意指：绝对本质的、概念的、德性的奥秘从内在性的深渊展现于现象界。换言之，从世界的存在与它显示的原因，从而才得以展现于现象界。

【原文】

“反响怎么能够隐饰造物主的奥秘呢！”

**注释：**

因为，反响正是来自精神运动的第二环节所发动的原音，正像原音所表达着发音者精神实体的内在性一样，而反响也就按原音反映了出来，故此，反映不可能隐饰原音！

**【原文】**

“你当亲自从每一沙粒口中，倾听造物主之奥秘，因为我并不是言过饰非者。”

**注释：**

“从每一沙粒口中，倾听造物主之奥秘”

就是说，你从一切客观存在的口中倾听有关主观本质的与德性的那种奥秘。换言之，这种奥秘，乃是凭借“所有事物只是为了赞美他”①的判断，从而它们陈述与赞扬了造物主。

“因为我并不是言过饰非者”

此话意指，你把自身转化为接受奥秘者，当你能够适应那种奥秘之前，我是不会说这些奥秘的，因为，向还不能适应、理解奥秘者谈论奥秘，乃是非难。当然也是不受欢迎的行为，假若我说了，你也不理解。

**【原文】**

“有时，他同着口自我言听其奥秘，瞬间，又同着耳听其自语，转瞬又同着眼，把自我之美展现于自我直观中，从而又同着某种形态，把自我意识陈设在自我识见中。”

**注释：**

“把自我意识”

---

① 参阅古兰首章第一节。——校者

在这里是指主观本质的存在,及其自我意识的对象。

“陈设在自我识见中”

以上的全部陈述,乃是根据这样一个论点:造物主,乃是贯通全宇宙各部位现象的共性。在一切外在的环节里,共性正是个性自身。

【原文】

“你,从我上听到了绝对存在的德性。”

注释:

“绝对存在的德性”

正如他自在地存在的样子。

“你,从我上听到了”

因为,他是同着我的口的言说者,但是,我又不在其中。

【原文】

“造物主,用无音或有音的语言与我交谈。”

注释:

意思是用无音语或有音语来表达观念。一旦这种交谈是确立在口头上时,人们就把有利于时空介词的字母“菲依”使用在工具介词“波依”的位置上,这是为了提醒理解这个语言交谈的确定性。所谓无音语,乃是一种表情语,或者只是具有抽象直观的人才能理解的一种语言,因为很多人都不理解这两种语言。所谓音节语,乃是一种大众化的语言,而无音语则是一切无机物与有机物之语。音节语是一种具有神性的经典语和普遍人类的口语。或者说,其内容乃是在无音语与有音语的领域里,故他利用表征和我交谈。

【原文】

“与此同时,他挤眉弄眼地和我交谈。”

**注释：**

这一节与前面的一节是相连的。所谓“弄眼”乃是用眼来暗示某物，或者说，弄眼乃是指示完人。因为，完人们正是必然存在用来直观一切事物，从而又恩赐他们直观真理之眼。所谓“挤眉”，乃是暗示启封阻碍达到意识自在的那种规定性屏障，故他解说此诗时，如此写道：

诗　文

造物主从它们口上浸润蜜，
他借流利之口说了奇异之言。
在客观艺态中他借挤眉弄眼，
说了数以百计的隐匿旨意。

**【原文】**

“你知道，造物主说的是什么话？他在我们的耳里说道：‘在精神界和物质界里，我乃是坐标不显的绝对实体，也是杳无音信的金凤凰。’”

**注释：**

这一段散文，乃是指纯粹抽象的环节和无任何行踪的境界。

**【原文】**

“造物主借挤眉弄眼把两个世界紧紧连结了起来。”

**注释：**

这就是说，开初把思维转化为有限存在，再使有限存在进入循环体系中，这样一来，标志着殊多性的那种挤眉弄眼的方式乃是专门暗示相对同一体环节的。

**【原文】**

“难道你没有见吗？我的‘箭’与‘弓’并不显现。可是我恰似

阳光一样辐射着所有物质，在极显之中，我又使我的实体隐匿不见。

**注释：**

“我的箭与弓并不显现”

这里是指绝对同一的境界。

“我的实体隐匿不见”

就是说，实体对于具有幔幕者来说，却是隐匿不见的。前半段诗乃是暗示在感知上的那种必然的简单知识，后半段诗则是指获得的推理知识。换句话说，此种知识不是每一个人都能获得的。

**【原文】**

诗 文

我借嘴、耳两官说与听，
却比耳、口不显还动听。

**注释：**

第一段诗，比喻共性显现在个性上，是确定官能存在的那种相对同一的境界。第二段诗，则是暗示绝对同一的境界。全诗乃是概括着绝对与相对两者互不受限，也不以整体为限。

**【原文】**

“所有在宇宙间存在的都是我，但是，在精神世界与物质世界里，像我的绝不会出现。”

**注释：**

“所有在宇宙间存在的都是我”

在这里是指，纯思维观念的领域、存在的或现象的领域、或主

观概念与客观现象对立统一的领域。

“像我的绝不会出现”

因为“似像”就是判断有“异”,从而就是“为二”。在绝对存在里是没有差异的。安拉说:一物不像他。因为,一切事物正是他,在哪里有似像?他是事物的造物者!超绝哉。

【原文】

前　言

注释:

这是指明在这种学说中的主语和谓语的前言。换言之,这些学说的主、谓的部分判例曾被著者解说过。

【原文】

“须知:本书的每一个拉姆尔都是为了阐明从一切规定性上纯粹抽象了的绝对精神观念。”

注释:

“每一个拉姆尔”

就是说在这部著作里所要提出的问题。

“从一切规定性上纯粹抽象了的绝对精神观念”

这种绝对精神,乃是该学说的主语。所谓绝对精神从一切规定性纯粹抽象了的意义上是指:当有的与可有的及随之而出现的属性与规律的任何特定性都不能同他相提并论,他从一切规定性与逻辑推演上也是绝对抽象的,甚至因无限,从而由有限上也是抽象的。

【原文】

“不管把绝对实体取名为‘爱’或‘喜’,总之,他是开放的。”

注释：

“玛舒哈”乃是从具有啬吝意义的“舒哈”这个词上派生出来的被动词，但它在特定的上下文中则没有啬吝与狭隘之意。把所有的通说在所需要的任何一个意义上都是可以的，无论是按原意设定的，抑或是按引申义而设定的。如果一个词在通说之前，是没有其他意义的，或者有意义，但是在两个意义之间无需讨论谐和关系；又，或者是按照它是在原意和引申意之间的换喻法和隐喻法的方式，从而促使换喻和隐喻的意义以纯正的关系，这种关系就应当受到考虑。

把“爱”这个词普遍通说在绝对精神上就是属于这样一个范畴，因为在两意之间的谐和关系是从两个方面推论的。其一，“爱”这个词是贯通和概括着一切事物的(不管当有的、可有的都如此)，从而造物主从这方面也就似像了爱与喜。然后，在这个贯通性的共性里，把绝对精神就喻为了具有爱与喜的意义。把针对被喻者而设定的概念使用在比喻者上，这是阿拉伯语修词学中的隐喻法；其二，在一切来降和反映的环节中，“爱”这个词的含义乃是造物主的必然属性。但是把针对着精神实体而设定了爱这个词使用在精神实体自身乃是一种换喻法。

一旦求知者与门生们在思想上出现了歧见，从而这种歧见又使否定者和任性者得以回避，于是乎著者不得不在这个前言里，解说了有关隐喻法与换喻法的很多本质问题。同时，当韵文学家获得了这些方法时，著者就必然要选择“爱”这个词。换句话说，“爱”这个词和引申义的方法是具有完全谐和性的，在掌握引申义方法的习惯上，已经有了完整的传统性。同时，也阐明了“爱”是这门学说的主题，从规定性上纯粹抽象了的绝对精神实体。在指明了这

个主词之后，接着他又解说了它的宾词。在绝对精神方面来说，“爱”是从一切环节和一切属性上表达的。但是，这些环节与属性，同着推论来降和反映又是直接关联着绝对精神实体。

【原文】

“同时，也阐明了绝对存在渗透于精神意识领域和天体运动领域的一切环节。”

注释：

“精神意识领域”

这是指在精神世界这个范畴的层次而言的，如精神的、理性的、意识的和抽象思维的观念形态。

“天体运动领域”

这指的是物质世界的运动，它属于宇宙间各天体、其有机界的产生和充满整个宇宙的内在性的作用力。

【原文】

“也阐明了绝对存在乃来降于旅居的和定居的环节中的状态。”

注释：

“旅居”

这里是说，在人类的精神意识的发端里，从理性意识的开始传导于父辈的脊髓之中的这一隐居过程。

“定居”

这是指生物定居在母腹中的状态。安拉说：“他从单一的规定性上使你们发端”，然后，你们开始定居和旅居。对于你们来说，既是定居于母腹又是旅居于品格高于母腹的境界中，即是意识理性与生命。旅居的环节乃是指从母腹过渡到操行者的那种环节的境

界。所谓定居的境界乃是指从全美品格中而言的终极境界。

【原文】

“也阐明了绝对实体同一于思维观念和它的质量而展现的。”

注释：

“思维观念”

换言之，绝造物主同着一切事物的自在本质观念而展现在纯粹思维观念的反映领域里。

“和它的质量”

就是说，造物主同着一切事物单质而展现在意识与意识对象的领域中。

【原文】

“也阐明了绝造物主同着‘主体’和‘客体’的身份而展现出来。”

注释：

“同着主体的身份”

就是说，同着主观本质概念与相对性而推论造物主的那种具有时间因素的、神圣的和超绝的当有存在。

“同着客体的身份”

这是指同着观念的、本质的可有存在而推论绝对实体反映的那种具有时间因素的一切可有存在。

【原文】

“接着，客体的存在就本质方面而言，消失在主体的存在之中。”

注释：

“接着”

就是说,绝对实体同着主体与客体的身份展现之后。

"消失"

意思是说,躲避和消失在主观本质的存在之中。

"客体的存在"

在这里,要具备这样的中介,即客体要是人类的个性体,这样他才能享受到达真理的修行之道。

"消失在主体的存在之中"

就是说,消失在主观应有者之中。

"本质方面"

主观本质的自我反映是指主观本质的自我反映关系。换句话说,主体凭借自我反映关系把客体的本质转化为无物。客体的本质在它的自我识见中是无。任何事物,都不在它的意识中,只是同着主体的环节而规定了的绝对本质。这就是"亲近天命"的发生。

**【原文】**

"就规律而言,主体潜在于客体之中。"

**注释:**

"主体"

是指当有存在者或必然存在。

"潜在于客体之中"

就是据上述条件的那种可有存在。

"就规律而言"

就是说,同着自在规律而言,潜在于客体之中,这种规律就是绝对存在的德性与概念,是在德性外在的反映关系之中。换言之,客体从自己的属性上消失,从而以主体的属性而称谓之。这种称说乃是主体同着他的无限德性,而笼罩着客体与它的有限属性。

用“潜在”这个词表达上述内容，乃是因为这种规律就是无限空无的境界观念，显照着有限而狭隘的事物之上，这就是从副功境而发生的。

潜在于客体中的这个主体（虽然是操行者获得的）本是前于“客体的存在消失于主体存在之中”的第一个环节。但是第一个环节由于尊崇，在后面将被提及之。另外，使主体与客体沉沦在实体中的环节放在最后提及，乃是因为这个环节是属于终极环节的原故。

【原文】

“两者混同地沉沦在实体绝对同一的那种‘域’中。”

注释：

“两者”

在这里是指主体和客体两者。

“实体”

这是指绝对存在的同一体。

“混同地”

意思是两者混合地沉沦在实体中。就是说主体与客体两者混合地沉浸在绝对精神实体中，从而在客体的意识观念里，没有任何区分性与差别性存在。

【原文】

“在那时，区分转化为混合，对立分裂转化为统一。”

注释：

“在那时”

在主体与客体混合地沉沦在绝对同一体的域中的时候。

“区分转化为混合”

凭借主体与客体的环节,具有差异和区分的两者同一了。他说的对立分裂转化为统一就是以此而类推的。

【原文】

“光子隐匿在光辉中,现象隐匿在抽象中。”

注释:

“光子”

这是指从主体与客体各自所具有的光束点而言的。

“光辉”

这里的光辉乃是指展现在主体与客体上的那种普遍实体的光辉。

“现象隐匿在抽象中”

主体与客体的现象隐匿在绝对实体的抽象之中。在隐匿与渗透的推论里,阐明主体与客体并没有转化为无,而是从见证者的自我识见中沉潜了。

【原文】

人在强大者的幔幕后呼吁:

半 段 诗

除了造物主,都是虚无。

注释:

“强大者的幔幕”

所谓强大者的幔幕乃是指掩护着强大同一体的那种规定性和环节的区分性。所谓在幔幕后面,就是指绝对精神的品格。

“都是虚无”

就是说,除了造物主外,一切相互对立的事物及对立自身都是

虚无。换句话说,这种虚无,从识见的观念到直观者的内容都是更移的。如果把这半段诗纳入“客体消失在主体之中”的那一段诗句里,那么,这是最适合与最接近常规的。

【原文】

“主体与客体的本质幽冥了,两者的素描不存,迹象不可寻,它们面对统摄性的同一体安拉而暴露无遗了。”

注释:

“幽冥”

这个词是从“未见”这个词演变而来的,但是有些注释家则错写或者修改了这个词,甚至把它改为“本质的极致”。因此,这种注解是莫须有的、矫揉造作的。

“本质”

客体的本质消失在主体的本质里,而主体的本质则又消失在绝对实体里。

“两者的素描不存。”

就是说,主体与客体之间的素描在识见者的观念中荡然无存了。

“暴露无遗”

它们从掩护同一体的规定性幔幕中暴露了出来。

“统摄性的同一体”

一切事物面对凭借自身同一而统摄着概念的、属性的、现象的一切殊多规定性的绝对实体而暴露无遗了。这种暴露只是标志着一切规定性消失在实体中而成就了。

# 第 二 章

# 绝对与相对，实体即主体

**注释：**

这一章主要是解说绝对实体向主体与客体的环节上起动，及主体和客体从绝对实体上发生的情况，也就是首次规定性。同时，也解释了主体与客体之间，对于任何事物都存在着内在的必然联系。

## 一、自我这个中项运动的展开

**【原文】**

“主体与客体，从绝对实体中超出”。

**注释：**

在这里，“超出”这个词，它表达着主体与客体从造物主的抽象实体中发端。这种主体与客体自身，正是已经采取了一切特定环节的绝对实体。同时也指明了这样的一个比喻，存在于一切派生动词的词根中，也存在于全部事物的规定性从它上发生的那个绝对实体中。解释这个比喻就是“打击者”与“被打击者”与随之派生的一切词，它们的词根乃是具有抽象意义的“打”。换句话说，在这个抽象的词根里，任何一种特定性（如：动、静、连带成分或无它，及

其增、减)都不受理。

因此，词根的本意乃是“发生”。但是，在这种发生中，时间因素、主动与被动的相对关系等一律不论。因为在词和意方面，贯通在一切派生词上的那个词根正是已经说过了的那个普遍词根。

用“基达”字母的开口符，与字母“拉依”的静符所表达的这个词根，乃是因为这个词根在发音方面，是最接近抽象词根的。否则，具有特定环节的“打”不可能贯通在打击者与被打击者的词格上，只有具有抽象性的词根才能贯通在它们上。

【原文】

“在自在的强大境中，从一切规定性上，造物主都是纯粹的，他在绝对的绝对里，从内在性与外在性的属性上都是纯净的。”

注释：

“在自在的强大境中”

这是指绝对同一体的境界。

“从一切规定性上”

这是指从“主体”与“客体”的方面所具有的一切规定性。

“从内在性”

就是说，这种内在性乃是客体的一种属性。

“从外在性”

这种外在性乃是主体的一种德性。

【原文】

“因为全面显现(从其既是主观本质又是主观德性方面)在主体与客体的反映里，造物主只是展现自身。”

注释：

“因为全面显现”

这是指的主观本质与其德性的完美性。

“其既是主观本质”

这是因为借着推论把概念与德性相系，所以把它叫做主观本质。

“又是主观德性”

因为，它是具有相对性与逻辑性的主观本质德性，在客观外在里正是他的本质自身，而不是超越他的本质的事情。这种论点乃是后面将要提到的反映与被反映的同一性的原因，因为在它们之间的区分性只能是相对性与逻辑推论的不同和矛盾，而推论本质方面则是同一的，正如他说的。

“在客体的反映里”

从其特定性而言，乃是指一种可能存在性的那种存在事物的内在性角度的反映里。

“在主体的反映里”

这里从其存在性而言，乃是指一种必然当有的那种当有存在角度的反映里。

**【原文】**

“换言之，绝造物主把自身的外在之美显示在自我之直观中。从直观与被直观方面，主体与客体的概念才开始出现，欲求与被求的性格得以体现，而造物主使主观本质的外在性照射了客观事物的内在性，于是客体的反映才从相对形式中出现。接着，绝对实体凭借主观本质的主动性扮演着客观事物的被动性，从而主体之概念才开始展现出来。”

**注释：**

“把自身的外在之美”

就是说，造物主是从主观本质的外在性的角度而出现的。

“自我之直观中”

这是造物主从客观事物内在性的角度出现。

“从直观方面”

这是指从客观事物的内在性方面的直观。

“被直观方面”

这是就主观本质的外在艺术美的被直观方面而言的。

“客体的概念”

绝对实体显示在客观事物内在上的那种客体的概念。

“主体的概念”

造物主呈显在主观本质外在性上的那种主体的概念。

“使主观本质的外在性照射了客观事物的内在性”

这就是说，主观应有者的主观本质的外在性照射了可有事物的客观内在性。

“扮演着客观事物的被动性”

就是说，借主观外在扮演了可有事物的客观事物的被动性。

“借主观本质的主动性”

就是说，凭借从外在艺术美的角度的那种主观本质的主动性。

“扮演”

此词意指，主观本质的外在艺术美就转化为被直观的……。

“主体之概念”

就是说，绝对实体显现在主观本质的外在性的概念。

“开始展现出来”

就是说，开始理解了具有主体的身份。

## 二、内容的差异性与形式的出现

【原文】

“只有在造物主展现时，微尘才有可能存在，诸差异性才能得以出现。”

注释：

“只有造物主”

这是指绝对存在的普遍实体。换言之，它是根据“安拉原有，除他无物”的判断所指的绝对存在。

“展现时”

这是指绝造物主的两种反映方式，即纯粹思维观念的反映与本质存在的反映。

“诸差异性才能得以出现”

就是说，同着自身的特定性而具有的差异性和同着自身的有限性，及普遍本质性，从而别于绝对实体的所有存在事物从内在性来降在外在性上。

【原文】

“啊！绝对，你的形式乃是客体，而主体则是你的内容，从而，形式要求自我直观它的内容。”

注释：

在这里，所谓形式乃是指一切客观事物的实在性。这是就当有存在同着它们的概念形态而反映的角度而言的。所谓内容，则是指必然存在的存在自身，换句话说，它是从一切物性上抽象了的角度而言的，因为，凡是从形式上抽象了的存在，就是内容。按照

这个规定，主体与客体既是可有存在，又是合乎前文所说的当有存在。但是，在用形式与内容这两个词同时称谓必然存在时，那会出现矛盾的。

有人说，所谓形式乃是指当有存在的主观本质形式；所谓内容则是指有限存在的实体。这样就和上述原文里所陈述的相吻合。至于用主体与客体两词表达它们则又不同了，虽然这在事实上是正确的。因为，当有存在也是要求可有存在的，甚至可有存在构成了当有存在的概念与德性的质地。但愿著者（求安拉清净他的奥秘）使用这段诗（你的形式是客体，而主体则是你的内容）的目的，按照每一种规定性，主要是比拟这样一些事实，把使用“形式”与“内容”的每一个词（主体与客体）同着各种不同的推论环节而普遍通说在必然存在和可有存在两者上。安拉至知！

## 三、自我反映，实体即是主体

【原文】

“造物主，就主体的环节方面而言，乃是客体的映镜，从而客体在主体的映镜里洞见了自己的自在和自为存在。”

注释：

“就主体的环节方面而言”

就是说，从它是主观本质的外在性方面而言的。

“在主体的映镜里”

就是说，在它成了反映关系品格的主观本质方面的映镜里。

“洞见了自己的自在和自为存在”

就是说，当初它洞见了普遍性的实体，接着洞见了主体的一切

德性。因为,客体未显现在主观外在性的映镜之前,从自己的自在与自为的属性上是不理解的。一旦它在主观本质的外在性的映镜里出现时,那么,它从自在与一切自为的属性上就昭然若揭了。

【原文】

"从客体方面,造物主乃是主体的映镜,从而主体在客体的映镜里只直观到自己的主观概念和德性。"

注释:

因为造物主就是主体,因此主体直观实体就无需什么映镜作中介物。但是,只有他的概念与德性同着分明规律与影响展现时,客体才洞见了自身,从而主体的概念与德性也才借客体的出现而获得体现。

## 四、殊多即一

注释:

在过去的讨论里,"主体与客体从绝对实体上超出"的论述被提出后,这两个超出者各具自己的定在与规律而互相对立时,那么,就出现了这样一个问题,即,有些辩证论者、理性主义者就会认为,在主体与客体之间的差异性乃是真实存在的,于是著者就必然要解释这种辩解,因此他接着说:

【原文】

"在识见者的视野中,被直观的是'一',而不是殊多。但是,当一个形态借两个映镜反映时,那么,在每一个映镜里就会显示出一个差异形态。"

**注释：**

“被直观的是‘一’，而不是殊多”

就是说，这个“一”，乃是称为造物主的那个绝对实体。

“当一个形态借两个映镜反映时”

所谓两个映镜，乃是指主体和客体、当有和可有的那些环节。据此，这两个数称的特定性在自己的本质上是存在的。这种提法是与上述原文的论点相吻合的。因为在那里的讨论只是为了解明主、客体两镜的环节的作用就可以了。也有可能两镜乃是指抽象了的数目与殊多，而不是指“为二”的特定性。“同一性的统一体一旦显现，一切差异性就出现了”的诗文就完全能够证实这个目的性的。

“在每一个映镜里就会显示出一个差异形态”

根据反映体所判断的那种特定性，关联着主观本质概念的（它是影响和作用的源泉）绝对实体就是呈现在必然存在这个环节的反映体中。与此同时，根据承受性与接受力（是使客观事物受影响的），从而绝对实体又展现在可有存在这个环节的反映体中。

**【原文】**

诗　　文

“本质只是一，
　　你一旦使映镜增多时，
本质的形态，
　　也就转化为复数了。”

**注释：**

这就是说，真正的本质只是“一”，但是反映增多时，那么，形态

也就随之而增多了。

四 行 诗

当你借两镜洞察实体之冠，
那么你定要否定其同一性。
但是，它的实体却只是一，
当镜殊多时，形态就多了。

【原文】

“这一个正是另一个事物转化为现实时，我的差异性也就展现出形态。”

注释：

只要这个形态根据不同映镜之间的相对关系而转化为复数时，那么，这种差异性的相对关系又会借造物主的同一作用而从一切数称上被扬弃。因为，这一切数称不洞察反映体与概念的质地自身的那种特定性，那么，此事物就是彼事物了。因为它们的定在是要消失在同一体中的，而它们所显示的数称、差别、殊多并不是绝对实体，却是它显现的表象。基于这个表象因而也就肯定了前文所陈述过的那种差异性。换言之，它即是“同一性的统一体展现了，一切差别性也就出现了”，随之在上述两段诗文中矛盾也就消失了。

# 第 三 章

# 实体体现在意识中，意识体现在自我中

注释：

这一章主要解释造物主把自身体现在客体质地与现象领域中的那种外在极致，这种极致是从二次规定性发端的。

## 一、实体进入主体，意识进入自我

【原文】

“绝对君王意识到：要把外在化的素质播散在宇宙的原野。”

注释：

“绝对君王”

就是说，绝对存在来降在主体与客体的两大环节之后。

“意识到”

在这里是说造物主同着无始的意向与主观判断的。但这是从主体方面而言的，而不是从绝对实体方面而言的。因为，把绝对实体相系与宇宙的存在及它的非存在，都将是一样的。换句话说，实体，它既不判断宇宙的“有”也不判断它的“无”。

“外在化的素质”

就是指进入外在运动的种子。

“宇宙的原野”

是指整个宇宙而言的。

【原文】

“绝对存在开放了主观概念与其德性的库门，接着把素质倾入纯思维观念世界，并进一步扩散元素，从而使观念世界全面得以开放。

注释：

“开放了主观概念与其德性的库门”

就是说，开放了主观概念与其德性的宝库大门，因为每一个概念与德性都是属于隐匿的环节。换言之，所有概念与属性规律的素质在概念里都是隐匿的。但是，在规定性之后，这些概念便外在化为客观现象了。

“把素质”

就是说，被主观概念与德性规律影响了的那种元素。

“纯思维观念世界”

意思是说，倾入物性世界的自在本质上。

“使观念世界全面得以开放”

就是说，事物从内在的环节转化到外在的环节上，因为提升元素者与展开观念世界的君王开始进入了它从自己空无的直观，趋向于它的普遍性的外在表象上的那种时间因素里。所谓元素，是比喻宇宙的自在本质，而提升元素则是把它从思维观念存在的环节提高到本质出现的环节上来。因为自在本质从观念的环节转化到本质的环节上，就必然要使自在本质的规律与属性的阴影存在于主观本质的外在表象上，从而主观本质借这种规律和属性而被

熏陶和掩盖，正如元素的具有者用元素的阴影作为屏风；至于观念的含义乃是一种主观本质的概念，而观念的全面开放，则是把观念从显出影响的内在能量的环节上提高到作用力的环节上来。

【原文】

“造物主使思维与存在贯通在一起。”

注释：

他把借自在本质表达的虚无与质的存在溶汇在一起。换句话说，就是空间的广延性贯通着时态的稠密性。

【原文】

“绝对实体的内在冲突的不定性把恶性与冲突压入观念世界。”

注释：

“内在冲突的不定性”

就是说，绝对存在因在内在的环节里不稳定，从而运动到外在性的环节之中。

“压入观念世界”

因为世界的自在本质从内容的观念形态转化到本质世界中。受它们的规律影响时，相互矛盾和相互冲突就出现了，从而矛盾与冲突成为干扰和纷乱，而一个事物的属性和另一个与它相矛盾和相冲突的属性的相对性正是恶性循环自身。

【原文】

“否则，同一于‘有’或‘无’中的纯粹思维世界都是静止的。”

注释：

“纯粹思维世界”

就是说，在思维转化为存在之前。

“同一于‘有’或‘无’中”

就是说，所谓“有”是在观念的环节中；所谓“无”是指在现象的环节里还没有的。

【原文】

“从而绝对存在逍遥在自我识见的空无直观里，即安拉是原有的，任何一物不等同于他。”

注释：

“自我识见的空无直观里”

就是说，绝对实体同一于主观本质，逍遥于差别性的纷争与其幔幕中。

【原文】

诗　文

两个世界的迹像还未存在，
差异之苗在意识拉哈上未显。
实体与主体紧密交织在一起，
在空无的角落里其质地不存。

注释：

这里是指：在上述的讨论中已指明：借全面显现而称谓的质的存在论乃是以概括性的形式得以存在，于是他就判明每一个作用性、影响性、承受性、受影响性都是要依赖于两大环节的。换句话说，要依赖于主体与客体的两大环节。与此同时也判明一切相对性自身也是要回复于绝对实体的。

## 二、意识和自我意识的观念

【原文】

“不定的绝对实体因为全面显现，而把内在序幕从思维观念界方面揭开，它从主体方面把自身展现在宇宙间之质的存在上。”

注释：

“因为全面显现”

就是说，从思维观念环节的全面性和到达存在环节的全面性后，知性观念与意识、自我意识观念就展现在主观应有之上，也展现在可有存在事物之上。

“把内在序幕”

这是说，内在性和隐匿性的幔幕。

“从思维观念界方面”

这是指宇宙的自在本质环节。

“它从主体方面”

指的是主观本质方面，换而言之，主观当有者乃是它的特称。

“把自身”

是指他凭借宇宙的存在而展现自身。

“展现在宇宙间之质的存在上”

就是指所有存在的外在存在之自在本质。

“展现在”

就是说，它凭借这个显现而把质的存在特征赋予了一切存在。

【原文】

“主观意识美的余光出现之时，主观自我之观念就衍射光芒。

故此,它凭借主观艺美而引起了关注,主观意识的光美转化为见解与知性,而意识者借助绝对存在之吻获得美感后,而转化为言说者。”

注释:

“主观意识美的余光”

这是指主观本质衍射主观意识之光辉。

“主观自我之观念”

就是指瞬间,或者是指展延在一切事物上的普遍意识的具有普善的主观意识观念。

“转化为见解与知性”

就是说,所有显现在可有存在环节上的一切知识与见解都是借助于主观本质的环节与它的阴影和回光照射在可有存在上而获得的,因为,客体自身是无物的。

“转化为言说者”

根据客体自身的承受性,从语言表达的概念上意识到了语言的效应性。意识者从承受这种启示上凭借揭示真理与诠释事物的界说而转化为言说者。

解释宇宙的存在要借“存在反映”(它是称为被思维的,从而他又是主观本质的范畴)才能获得成就时,著者就必须指出:接受这种“被思维”必然要依赖于纯粹思维观念。换言之,这种纯粹思维观念因被称为“思维”,从而他又是属于物性客体的范畴。诚如下言:

【原文】

“主观思维的反映把必然性之光衍射在被命名为观念形态的那种客体的自在本质上。甚至,他借这种必然性之光直观到主观

意念之美了。因为只有必然性之光才能洞察主观意念的艺美。换言之，别的东西不能承负主观意念之美的荷重，只有必然性自身才有可能担负之。只要观念形态的客体获得了对象感时，那么，它就尝到了意识感了。与此同时，他也听到了'你有'这个命令式的主观意念形态之音了。"

**注释：**

"主观思维的反映"

主观思维美乃是从主体的角度而衍射的，因为在这里，所谓反映就是指主观思维观念的反映。

"被命名为观念形态的"

这是指在质的存在反映之前的那种纯思维观念的反映。

"衍射在"

这是指存在于观念里的必然性环节。

"观念形态的那种客体"

就是说，它是在观念世界里的自在本质。

"获得了对象感时"

就是说，客体意识是如此地合乎存在于观念世界之环节的意识。

"意识感"

就是说，它具有意识对象感。

"它就尝到了"

就是说，观念形态的客体尝到意识是如此合乎存在于观念世界环节的味觉。

"他也听到了'你有'这个命令式的主观意念形态之音"

就是说，他之听是合乎自在存在环节之听觉。在这里，把这些

属性限定在观念世界的自在本质的环节里，乃是依据下述理由。著者在物质存在之前，把这些属性确立在自在本质的观念世界中。与此同时，又在物质存在之后，他仍把这些属性的一部分又确立在自在本质的观念世界中。正如在本章所陈述的。伊本·阿拉比在他的著作里把这些事情的例子确立为观念环节的自在本质之上。于是，他在认识愚昧之物的一节里（第三百五十七章）写道：事物的本质还在虚无的黑夜里时，其凭借观念的眼与耳乃是直观与被直观，听与所听。

然后，造物主从这些自在本质中给自我意念加以规定性。接着他借阿拉伯语“你有”一词而表达了自我意念，而不是指其他事物如天体现象。然后，他使意识对象听其使命，这样一切意识对象出现了，接着而来的是意识对象因主观语言之意念而获得存在，从而意识对象正是他的语言意念自身。

一切客体在自己无始的虚无里从来就没有转移认识自在自为的当有存在，从而用无始的赞词和自在原有的尊崇赞美他和尊崇他。作为客体的自在性是不存在的，但作为客体的意识则永不消失。

## 三、自我与生命

【原文】

“动荡着的客体打开绝对存在的酒泉之门后对绝对存在说：啊！斟酒者，你用我的精神实体和性命之酒把我的盏冲满，因为盏与酒乃是我的神圣的精神生命。”

注释：

“绝对存在的酒泉之门”

这指的是普遍意识存在的源泉。

“对绝对存在说”

这是推论绝对存在的起动和衍射思维之初。

“我的精神实体和性命之酒”

这是暗示主观本质的自我意识的出现。

“把我的盏冲满”

就是说，你把我具有的必然承受性之盏冲满。换句话说，你在思维观念界里斟了半盏，而又在物质世界里你又用物性意识把盏冲满。

“因为”

盏与酒乃是我的神圣的精神生命。我从思维观念的黑夜死亡中，借自身承受性之盏，或以主观意识为中介，从而到达了现象世界的生活中。

【原文】

“如果陶醉于思维之酒乃是人类的惯常，那么，用必然性的盏陶醉于主观意识则是我的惯常。”

注释：

“是人类的惯常”

就是说，物性屏障较多的学者，如智士及辩证学派的学者们，他们相信意识与主观意识是具有本质方面的差别的。

“是我的惯常”

我的抽象直观与自我判断：主观意识正是造物主的意识。换言之，借推论概括与展延在客观事物的自在本质，从而把造物主的

意识叫做主观意识或普遍意识。

【原文】

“斟酒者把主观意识之酒斟入虚无之盏中，与此同时，从清澈之酒与精致之盏中，酒色盏色合而为一。”

注释：

“斟酒者”

就是说，造物主借质的存在反映把主观意识衍射在一切事物的本质之上。

“主观意识之酒”

这指的是主观本质之意识。

“虚无之盏”

凭借它在外在上还没有称谓的事物的自在本质。

“从清澈之酒”

是指主观意识自身。

“精致之盏”

这是指一切抽象事物的自在本质。

“盏色”

是指每一个事物的自在本质的一切环节和规律性。

“酒色”

是指在一切事物本质里的共相。所谓合而为一乃是酒盏的每一个环节与另一个环节上没有区分性。有时，他也把主观意识环节的共相的相对关系叫做事物之质。有时，却又把事物之质的环节的规律性的相对关系叫做主观意识形态。

【原文】

“全部是盏，没有酒；或全部是酒，而没有盏。”

注释：

“全部是盏，没有酒”

就是说，全部共相的环节、规律、相对关系通统都沉沦在事物的本质之中。这就说明在客体归返混合境之前，还有分别境存在。

“全部是酒”

这里指的是精神意识之境界。

“没有盏”

一切共相的环节、规律、相对关系都沉沦在精神意识的存在中，这就说明具有混合境的环节存在。

【原文】

“纯思维观念的夜空出现了‘质的光泽’，从而它从事物之虚无的黑夜中树起了形囊，于是，昼与夜的对立统一了，而质量世界的事物因昼夜的对立统一而构成了。”

注释：

“纯思维观念的夜空”

就是指一切事物的自在本质的观念的环节。

“出现了‘质的光泽’”

就是说，一切虚无的自在本质借质的出现与存在而显露色泽。

“黑夜中”

这是指事物的虚无性的黑暗。

“昼”

这是指质的存在之余光。

“夜”

是指事物的自在本质观念，从而推论它们具有虚无的那种黑暗性。

“质量世界的事物”

这是推论质的存在的一切环节。

【原文】

“晨光在放射，强大的太阳升起来，正义的和风在吹拂，博施的泉源在澎湃，云雾在衍射。”

注释：

“晨光在放射”

意思是说，展现在质的存在环节上的光束。

“正义的和风”

在质的存在环节里，和风贯通于一切事物的自在本质里。

“博施的泉源”

就是说，使主观意识的存在衍射在事物的自在本质上。

“云雾在衍射”

思维转化为被思维。

【原文】

“把主观意识之雨（把他的光辉衍射在它们上）倾扬在思维观念的大地上，从而借教化者的光芒使虚无的大地得以光明。”

注释：

“把主观意识之雨”

指明这个意义的还有先知的格言。

“思维观念的大地上”

就是说，事物的自在本质承受了质的存在的虚无大地。

“使虚无的大地得以光明”

就是说，它是作为事物的自在本质的抽象性的大地。

“教化者的光辉”

主观本质借存在反映的光辉……

【原文】

“抽象的客体获得了生命之水的饱和景，于是从虚无的酣睡中清醒。此时，客体披上了意识的袍服，而把意识对象之冠戴在头上，把渴望的腰带扎在腰间，把脚踩在寻求真理的道路上。这时客体从纯思维观念界转化为物质界，从耳中传闻转化为胸怀意识。”

注释：

“抽象的客体”

这是指一切事物的自在本质的观念形态。

“生命之水的饱和景”

是指的主观意识的衍射。

“从虚无的酣睡中”

是指的自在本质还没有转化为物质的那种存在。

“意识的袍服”

就是说，它是存在或自我意识存在的袍服，虽然它不理解意识对象的存在，但意识对象确存在了。

“意识对象之冠”

是指面对主观本质自身。

“戴在头上”

就是说，因它不理解这个意识对象，如此一来它就更不理解那个被意识的自我意识，也不理解那个被识见的自我识见。凭借把“流”吸引到“源”的那种引力规律，也不被他理解。

“把渴望的腰带……转化为胸怀意识”

这一段诗乃是剖析中的概括。换句话说，从他说的“抽象的客体意识了生命之水的饱和景”起，直到“胸怀意识”止。就这样，它

的概括意义就成了:事物从自在本质的观念环节上升为物质世界的环节,从而这一段诗和下半段诗(把脚踩在寻求真理的道路上)也是有关联的。依着这个关联,其意就成了:从知道主体存在的环节发展到了意识对象与本质出现的环节。换言之,它识见了所知的,从而把所听到的置入胸怀意识之中,据此,它就与前文所陈述的相吻合。

【原文】

"起初,客体揭开了自己的眼界从而客体的视力贯注在主体的艺美中。于是他说:'在这里,我只是直观到主体。'最后,他直观自身。此时,他把主体完全意识为自身。"

注释:

"起初"

就是说,客体借操行而获得了副功境,此时在他的直观中只有主体存在。

"贯注在主体的艺美中"

就是说,客体理解了一切都是主体的艺美所致。

"只是直观到主体"

就是说,因开始在自己的单一识见中,追求真理者的视官乃是贯注在绝对实体的光辉中。或者说,具有副功境的客体,其知觉与识见均是依附自己的功修,因而主体在他的视觉境界中只要上升为天命境时,他就只直观自身。

"他把主体完全意识为自身"

就是说,把自己的识见与知觉都依附于主体,把自身理解成是主观本质之官能的象征,然后,他用混合境的语言说道:

【原文】

“用我的视觉只能自我直观，奇异的是：一切都是主体，那么，客体又是什么？这里客体正是主体，因为客体从自我上是无物，客体怎能有存在？”

注释：

“用我的视觉”

这里就是指自己的视力。

“只能自我直观”

就是说，只洞见自己与自身，或者说，只能自我直观。

“客体正是主体”

就是说，客体意识境中的一切正是主体。

“因为”

因为在这个境界里，客体才意识到主体。

“客体怎能有存在？”

客体是依附于主体而存的，因为：

【原文】

“本来就是无的客体，是确立于自己的无中的，本来就是原有的主体，是确立于自己的原有中的。”

注释：

“本来就是无的客体”

就是说，客体原来就是不存在的。

“本来就是原有的”

意思是原来就是存在的。

“确立于自己的原有中”

这是指，他没有同着任何差别的事而相对地存在着。

【原文】

“主体到如今仍然是无始的当有者。”

注释：

是指，他不同着任何差异的事物而存在。

【原文】

诗　　文

实体、主体、客体三者同一，
在这里，结合似乎不能容纳，
而对立分裂又有何关系。

# 第 四 章

# 自我反映与在它物中建立自身同一

注释：

这一章主要解释造物主在现象过程与事物质地里自我识见的反映关系的极致，及解说随着这种识见而出现的所有环节（上升、来降等）。

## 一、实体的自我反映关系

【原文】

“只要实体永恒地自我直观时，那么，他一定意识到要在事物的反映体里也识见自我是主体的艺术美。”

注释：

“只要实体”

这是从自我是主体方面而言的。

“永恒地自我直观”

就是说，他的直观不需要任何现象与质地作为其中介物。

“在事物的反映体里”

这是指在质地和表象过程的反映体里。

“也识见自我是主体的艺术美”

因为在事物的自在里，直观事物等于没有在反映中直观。换句话说，因为凭反映体的特性要在反映中才能反映出事物的原因，因而自我直观等于没有直观，故此无反映便无事物。

【原文】

“造物主在客观事物本质的反映里识见了自我是主体的艺美，于是，它的自我形态呈现在它的自我直观中。然后他又说：是‘你’还是‘我’是这个形态的本质？在为二的存在中，我仍是排除的！排除的。”

注释：

“在客观事物本质的反映里”

就是客观事物本质自身。

“于是，他的自我形态”

就是说，同着他判断客观事物特定性的那种相对特性。

“你”

就是指客观现象的特定形态。

“还是‘我’”

这是指绝对实体。

“是这个形态的本质？”

这是指，反映者的本质与被反映的现象，或者是指直观者的本质。

“排除的！排除的。”

重复这一个抽象的词，主要是洞察主体与客体的两个环节，只要我直观时，全体都是我。推论无限性，我是共性；推论有限性，我是个性，从而无限与有限都是我的德性；反之，我的德性也正是我，

但是，我与“为二”的属性是毫无关系的。①

“在‘为二’的”

就像实体在客观事物的本质里识见自我的形态那样。

【原文】

“绝对实体是喜爱自我形态美的，他把‘他喜他们之美’的标记插遍了整个宇宙，当他反观自身时，画家早已迷恋于自我的诗情画意了。”

诗　　文

其中没有人，

“你”就是“他”。

注释：

“当他反观自身时”

就是说，他用观能直观了自在实体。在前面的讨论中，正如已讨论过的，在客体本质里反映的形态正是主体的形态，那么，就出现了一个问题，即一些辩证学家和操行者认为：主体或它自身中的事物泛神于一切客观事物自身之中，于是著者利用阳光照射在月球之上的比喻说明了主体显现在客观事物上的情况。

【原文】

“月光乃是太阳的反映。”

注释：

所谓月光主要是指太阳辐射在月球上的有限之光，所谓阳光乃是指展延在月球上带有普遍性的抽象之光。这样，比喻者与被

① 在伊斯兰信仰体系里，安拉是绝对的，任何物不是他的匹配，文中的“我与‘为二’的属性是毫无关系的”就指此意。——校者

比喻者之间才具有充分的理由存在，为此，他用的下述判断则成为必要的了，他说：

【原文】

“正如在月球中没有太阳本身那样，在主观本质里也没有除他之外的任何事物，除他之外的任何事物，也不具有他本质中的任何事物。”

注释：

这是指，根据有限的月光与无限的阳光，二者之间的一分为二是不存在的，正如在主体与客体之间一样。因为对一个实体来说，推论有限性是客体，推论无限性则是主体。如果正是这样，那么，所谓月球和太阳主要是指两个光体，这个比拟就只能指下述事实：同着一个体形，在一个差别性的形体中却没有它的任何物。但是，这种“无”不是同一性的原因，正如在被喻里的那样；相反，“无”则是差别性的原因，至于在它的本质里没有除他之外的一物的提法，此乃是为了有益于概括性。否则按其目的性说来，用“除他之外，别无它物”的提法，就已经明白不过了。

【原文】

“把阳光相系与月光正如把主体的形态比拟为客观事物形态一样。”

注释：

“把阳光”

就是说，太阳普照在月球这个反映体上的光芒。

“相系”

就相对关系性而言，才把它称为月光。

“把主体的形态”

就是说，主体用形态显示在一切客观事物的所有环节上。

“比拟为”

在这里，正如我们的领袖舍姆斯·丁尼·库施在以下诗里所指出的：

【原文】

诗　　文

展现在主观外在上的一切
素描乃是刻画者的意识形态。

注释：

“素描”

这是指从事物的自在本质规律与属性显示出来的主观外在形态。

“主观外在”

这是指主观本质的主观意识所显露的观念形态。

## 二、在它物中建立自身同一的主体

【原文】

“无始的源泉翻腾着新生的浪花。人们称它为波涛，这个波涛实际上是源泉。与多种不同形式的波涛一样，不能把海洋的单一性转化为殊多性，一切事物存在的概念并不能把主观本质转化为形态各异的复数。”

注释：

“无始的源泉”

这里是指无始的实体存在。

“浪花”

就是指新产生和变易的形态现象。

“人们称它为波涛”

这里把他翻腾的形态比拟为波涛。

“实际上是源泉”

这是指,翻滚的形态是依附波涛的。

“一切事物存在的概念”

他们具有波涛品格的那种主观概念,或事物的客观概念。

“主观本质”

这是指具有海洋品格的主观本质的那种意识。

“不能转化为形态各异的复数”

这里要说明这样一个问题:如果主观概念是存在的,那么,只能在理性意识中存在着殊多。如果一切事物的概念是存在的,那么,这也意味着在客观外在上具有殊多复数性。

【原文】

“源泉生气,人们把它叫做雾。雾气升腾,人们把它叫做云;而云凝小点,人们把它叫作雨。雨之集流,便是洪。直观‘流’便正就是‘源’。”

注释:

“源泉”

这是指因“热”这个因素的影响而……

“生气”

这是指微小的水分子的运动、上升和弥漫在四处。

“云凝小点”

这是指蒸气凝固为小水点。

“雨之集流”

这是指雨水汇集为洪水。

【原文】

“‘海’是确立在原有上的，它的变易则是浪与河。这里被用来掩护潜在于外在主观本质的那种形态，却不会阻碍你直观本质，因为它只是一种屏障。”

注释：

“海”

就是说，实体同着主观性与事物性的一切规定形态而展现后的那种相对同一而存在的海洋。

“原有”

这是指绝对的同一的实体。

“变易”

这是指一切后来反映在事物上的那种规定性和有限性。

“浪与河”

这里浪与河的比拟，是相对海水而言的。当海洋借浪与河之殊多而不转化为殊多时，那么，造物主也不因主观概念的规定性之殊多而转化为殊多相。

“被用来掩护”

这里把主观外在形态比拟为波涛与河流。

“潜在于”

是指主观本质隐匿在这个外在形式里。

“因为它”

这是指凭殊多的原因而言的那种主观本质的外在形态。

“只是一种屏障”

就是说,它是被用来隐蔽绝对同一体的那种屏障。

【原文】

“这个海其底无始,其边无终,而边即底,底却无边。无始无终的中介只是你的‘为你’。海自在地是‘一’,因你的虚无性从而显示出‘为二性’;如果你把自身置入泉源,那么,你的‘为你’这个中介从中扬弃。无始之海同一于无终之海,而无始同一于无终之色而展现,无终却又同一于无始之色而出现。”

注释:

“这个海其底无始,其边无终”

底与边乃是借推论我们虚无性的存在对海而言的,否则就是推论海的实体。

“无始无终的中介”

就是说,在无始无终之间进行区分的中项。

“因你的虚无性,从而显示出‘为二性’”

就是说,它对无始与无终进行了区分,因为你是无,那么,它便是绝对同一;如果你出现了,那么,有始与有终的属性对你来说则成为必然性了。就“起始无尽”而论,于是称存在为“无始”,就终极无尽而论,则把存在称做“无终”。

“把自身置入泉源”

就是说:“为你”在泉源边转化乌有。

“无始同一于无终之色而展现,无终却又同一于无始之色而出现”

这是指首尾合而为一。

【原文】

诗　　文

现在、过去、昨日、明日，
四者之间合而为一。

注释：

这里指出：所谓光阴的同一乃是推论它的实体，因为，推论时间贯通着现实发生的事，就把这种实体的运动因素叫做现在；如果推论时间是关联着过去发生的事，便称此为过去或昨日；如果推论将来发生的事，就称此为明日。

【原文】

“然后，你转化为单一，从而你消失在单一的同一体里，此时，只要你打开眼界时，那么，在识见对象的直观中，你是全体，而你却不在其中。”

诗　　文

啊！行者，如你意识到
你是全体，那么对自己
的操行，则没有任何瞬
时性存在。

注释：

“你转化为单一”

就是说，你已转化为单一体。

“你消失在单一的同一体里”

在这里，甚至你觉察到这四种时间性的推论，其实体则是一。

“此时”

是指你转化为全体中的单一，并意识到自己消失在单一的统一体里。

“你是全体”

因为人类一旦消失在自己的意识对象中，于是便把自身直观为对象，只要被直观是全体时，那么，他的自身也就转化为全体了。

“你却不在其中”

因为你从自我上是消失的。

# 第 五 章

# 建立差别性是为了展现自身同一

注释：

这一章主要是解释所爱与主体及爱与客体同着神性的和物性的一切环节，此乃是作用于造物主的主观意识。要知道，主体的差异性自身乃是为了重建他强大的相对本质同一与他绝对同一的强制性的。

因为，在他的同一境里同着“安拉是原有的，一物不等同于它”的必然判断，从而任何事物都不存在（不管是本质的或观念的）。起初的自我反映就只是同一于自身的主观概念，从而能够达到理解自身，并同一于这种主观概念形态而自我展现。然后，在主观概念的环节里，一切事物的自在本质就开始获得了规定性。

接着便是他物的反映，这是通过事物的自在本质的规律与属性的反映，从而获得了色彩的陶冶转化为质的存在。然后，主观概念开始转化为外在的本质存在，所有的相对关系（主体与客体、忆与所忆、认与所认）只是源于确立于造物主的主观意识上。换句话说，一切宇间的相对关系都是建立在造物主的强制性与贯通在一切事物环节上的普遍性之上。相对关系是自身存在的一切事物，实际上是确立在造物主之上的关系，而不是事物自身，我将在下文指明这个意义。

## 一、在差别性中重建自身同一

【原文】

“主体的差异性自身乃是为了建立一个判断:一切客体不要把主体的差异性作为所喜的,也不要乞求主体的差异性自身,至于客体必然地把自身认为是普遍存在的本质,甚至认为客体所喜爱的一切与所乞求的一切全部是主体的普遍实在。”

注释:

“客体”

客体通过它自身概括着差别性的殊多事物的中介,因而就需求各种不同的事物。通过这种要求量度,于是各自喜爱一切差异性的事物对于自身来说,就存在了。

“主体的差异性自身”

就是说,主体的差异性自身就是指这种差别性,无论它是客体自身,抑或是客体的差别性。

“必然地把自身”

就是说,通过将要论述的两种反映必然地把自身……。

【原文】

诗　　文

绝对实体的差异自身,把差异实
体没有置入宇间。因而主体
必然是事物的全称。在这里,须知你
是何人?人类不要把任何事物,
自爱地作为所爱。

注释：

如果有人提问：人类喜爱自身乃是通过主体把自身转化为一切事物而作为中介时，那么，全体事物都将是同一的。然而，为什么又说把喜爱自身作为最可喜的呢？我们回答说：喜爱，乃是对认识的度量。无疑，人类乃是从事物上确认自身的，因此，把人类认识自身作为认识必然存在的钥匙，还不如说认识自身者就认识了教化者了。

【原文】

四　行　诗

你莫疑，线圈两体而本末是一，
只要洞察，他是彼，彼是他。
但是，他要借我才能展现，
无疑我即全体，但要为他而存。

注释：

“线圈”

这是指一切事物存在的链锁反映。

“两体”

每一个事物都有一个实体，它与另一个具有差异性的事物形成相对性。人们把一个叫做“本”，把差异性自身叫做“末”。

“本末是一”

推论无限性，人们把这个存在叫做“本”；推论有限性，人们把它叫做“末”。

“彼”

就是说，这一个事物乃是一切事物存在的一个环圈。

“是他”

他是事物本源的那种纯净实体。

“借我才能展现”

就是说,从外在与现象的角度来看,它们属于“末”的物性规定性。

“但要为它而存”

这里指的是:我的存在乃是通过绝对实体而立,而实体是我的发展者,因为无限在环节上的展现要借有限,但是有限的存在的根据乃是无限。

## 二、自爱就是爱绝对真理

【原文】

“阳光照射在映镜上,映镜却自量为太阳,所以,必然把自身当为可喜者。因为,一切事物都天赋地是自爱的。实际上,它的自爱乃是爱了太阳,因为展现光辉的是它,尽管映镜只接受了一点点阳光。”

注释:

“阳光”

这里是指凭借自我光辉之光场的太阳而说的。

“把自身”

意思是指,自身消失在太阳的光场里,他反而把自身理解为是太阳。

“自量为太阳”

有些书中是“把自身意识为太阳”。

“必然把自身”

就是说，视自身为太阳而当为可喜者。

“它的自爱”

就是说，它的爱乃是关联着它的所爱，以及它的一切规律。

“因为”

就是说，在它的识见中的那个时节。

“一点点阳光”

就是说，映镜的特定性乃是消失在强大的太阳光辉的光场中。

【原文】

诗　　文

主体的太阳展现了，
我在它的场里就消失了。
只要它放出了光芒，
那就是我的辉光。

注释：

诗　　文

色景阳光摧毁了我存在的幔幕，
我阴影似的精神实体潜入虚无中。
当太阳从我虚无之镜上照上来，
我静穆的精神实体把它
视为自身，视自身为它。

【原文】

“主体乃是自我所爱者，但是你在其中。”

注释：

就是说，你爱自身乃是它爱自身，可是有你在其中。换句话说，你是爱的表象(不管是物性的还是神性的)。

【原文】

“在这里，‘只有主体自爱’之言表达了这个含义，也只有‘只是主体自我直观’之语才蕴涵着它的内含。也‘只有主体自我反思’的话语才能陈述清楚它的奥秘。特别明显的是，穆罕默德为什么说：主啊！你使我通过我的听能与视能而享用。但愿说：你使我通过你而享用，因为我的听与观都是为你的，而你是永恒的。”

注释：

“只有主体自爱”

就是说，喜爱与被喜爱乃是主观本质自身。即安拉。

“只是主体自我直观”

就是说，直观与被直观正是作为必然存在的安拉自身。

“只有主体自我反思”

就是说，思与被思不是别的，只是造物主自身。

“使我通过你而享用”

就是说，通过建立副功境而获得享用。

“永恒的”

就是说，它是永存的。当形态的耳与眼消失之后，你的内在性的耳与眼则转化为永存的了。

【原文】

“幔幕，隐蔽了它的安拉！超绝哉。然后，只有安拉自我认知。”

注释：

这里是指：客观物质世界的幔幕隐蔽了他的安拉！超绝哉。然后，他用一切幔幕掩护了自身，于是通过主观本质的相对关系而从幔幕中露了头的那些知性和识见，实际上乃是从幔幕中显示的主观本质的知性与见识。

【原文】

“你采取你意识的对象，因为必然存在正是你的意识对象，任你诉说你由他上意识到的话，但广延的承负者只有安拉。”

注释：

就是说，你采取自己所要的，因为凭借“你们意识那里，那里正是主观本质的实在”的判断，从而它正就是那里。不然，采取在自己观念形态里的任何一方，正是它。你说了你所要说的，因为凭借“安拉是广延承负而又深知的”判断，它是能承负这些语言的。换言之，这些语言无论是以概括的形式而陈述的，抑或是以分析的形式而陈述的，对造物主来说，都是清醒的。所有言者和语言自身都是真实的。

【原文】

“虽然，无数的机密被呈显，且相互陈讲，但是，他仍把我作为托辞者。因为，他自我言说、自我听闻和自我展现，从而又自我直观。”

注释：

在这里，所有说出的语言和所有称谓的德性都属于永恒本质的形态。换句话说，他自身把这种形态显示在一切事物的表象上，从而又自我直观。实际上，说话的人和听话的人都是他，显示这种形态的和直观这种形态的也是他。

【原文】

“祖奈德说:我和必然存在谈话已有三载,而一般人认为我在与他们说话。必然存在凭借摩西的耳来听,正像他借树木的口所说的:‘确实我是化育全宇宙的主。’”

诗　　文

他托辞你们和我们,
自言机密,自我听闻。

注释:

“我在与他们说话”

这是指祖奈德在凡人的场合中直观到安拉,并与他交言从而把他认为是听话的人。具有障碍的人们却认为他在与凡人谈话,而听话者乃是他们自身。反之,祖奈德也没有在其中,而安拉在说话,具有障碍的人们却认为是祖奈德在说话。

# 第六章

# 一即多，差别时态出现

注释：

这一章主要是解说，客观现象在瞬间的多样性与主观本质通过客观现象的矛盾作用而展现出来的一切差异性。

## 一、实体的内容上升为对象性

【原文】

“瞬间，主观本质把一个差异形态展现在一个反思体上，俄而他又转化在另一个异态中。因为，有时通过客观现象的矛盾规律，其形态又采取他种形式。有时，则因各种环节的矛盾作用，客观现象又转化为他种形态。”

注释：

“展现在一个反思体上”

在这里指的是无论它是在事物存在论的反映里，抑或是在事物本质论的反映里。

“展现”

就是说，它通过差异性的概念与属性而转化为客观现象。

“则因各种环节的矛盾作用”

这是指承受性这个必然性的一切环节。

“转化为他种形态”

就是说,因为主观本质通过客观形态的反映,把差异的承受必然性赋予客观存在,从而每一个承受必然性就重建着和以前不同的那种差异形态。然后,这种承受必然性不断地加以变化,从而这种形态就通过这种承受必然性的作用也不断地作出反映。

【原文】

诗　文

有时,它在一个反映体里,
其艺术美,则体现出不同的形态。
瞬间通过夏娃之扮而呈现,
转瞬又借亚当之模而现身。

注释:

在这里,第二段诗的情节不符合上述含义,因为在这里讨论的问题是在一个反映体里,瞬间显示出差异形态。但是第二段诗却只有益于“它是在两个反映体里,通过两个形态而出现”,这样一来两者之间的关系是很疏远的。但是,他又说,这段诗的意义是:此时在一个反映体里,他展现出夏娃的形态;在它时,又显示出亚当之楷模,就是说,他以不同的形态而展现。

【原文】

“在这里,主观本质通过一个形态不能两次把它反映在一个反映体里,也不通过一个形态展现在两个反思体里。艾布·脱尼布·麦卡因分述:主观本质在一个形态里不会重复反映相同个体,也不依同一个形态反映出相同的两个个体形态。

注释：

“在这里”

这里是说，在主观本质的反映里，重复反映是不会出现。

“不会重复反映”

就是说，主观本质不重复它的反映。

“相同的两个个体形态”

否则主观本质的反映就必然要重复了，而重复就等于玩弄，但是主体是纯净的。如果有人提问：它的所有本质是虚无的，因而就不能反复判断，这已经说明了主观本质的反映不重复。又，因为不重复而产生了两种破绽：其一，在今后两世之间造成了对报赏被责者的报赏成为无效。因为被责成者在被报赏时已不再是原来的功行者了；其二，使集结形体丧失了效准性，从而报赏功行者与集结形体乃是宗教律例与具有天启意识者所一致的签议。

我们的回答是，决议这两件事情的原则，乃是建立在自在与自为的同一性之环节上。这样一来就扬弃了在形态与环节里的矛盾性，而这种同一性是不会产生属性与环节的。

【原文】

诗　　文

当它的艺美表达着无数主观概念时，
那么，在每一个概念里都具有
一个差别形态存在。于是它就必
然把差异性景色从自我的艺美中，
又一次反映在每一个微观粒子上。

注释：

“具有一个差别形态存在”

就是说，在纯粹思维观念里，必然地承受了差异性形态。

“又一次”

这是指“存在”的或被思维的环节。

“把差异性景色”

就是说，这种景色要适应客体的必然承受性。第一段诗乃是用来指明在它是自在本质的那种思维观念的不同的表象过程里及其反映的无重复性；第二段诗则是指明在事物外在本质的那种不同表象过程里，主观本质反映的不重复性，而两段诗的意义是：一旦主观本质的艺美反映出百千主观概念（相对性、逻辑性、概念与属性）时，那么，这种艺美就反映在纯思维观念的一切存在粒子的自在本质上。与此同时，一切事物的差异形态就存在了。就这样，必然地把差异性景色又一次地反映在微观粒子上。所谓又一次，乃是指在事物本质存在的反映里；所谓差异性的景色就是在纯思维观念里获得的与承受性相适应的那种景色。

## 二、一即多，差异时态的出现

【原文】

“为何数的根本是一？因为通过一，而出现了差异时态。”

注释：

“数的根本”

这里是一个疑问词，也是一个提问。他用“因为通过一，出现了差异时态”这段原文作了回答。

“因为通过一，而出现了差异时态”

这个问题的发生是具有抽象属性的，同时，从数目的特定个性与规律上被量度了的那个“一”，为什么它是数目的根本和发端？同时又为什么这个一通过数态观念出现在殊多反映中。

回答说：在这里，其奥秘是只要差异时态出现了，具有位格环节的定量数目出现了，那么，它就从抽象属性中转化为个体性的数目形态了。

【原文】

“这样，就必然使每一个爱慕者从绝对实体上具有不同的指意，使每一个认识论者从绝对实体上具有差异性的推论，使每一个真理意识具有差别性的指示。”

注释：

“这样，就必然使”

这是指，通过不同承受性的原因。这种必然性的不同承受性乃是存在于一切客体上的。换句话说，它是存在于他们是求知者、意志论者和认识论者的心中，因此他们才认识了同一学说的奥秘，但还未达终极，与那些达到终极的真理论者们相差还有一段距离。这些论述用下面的诗句表达则是：

【原文】

诗　　文

我们的推论是千差万别的，
而你的艺美，却只是一。
我们所用的每一个措词，
全是示意着这个艺美的。

注释：

意思是说，在解说你的艺美里，我们的逻辑推论是差异万状的，至于你的艺美则是高度概括着这些差别万状的，在这些殊多相里，你是具有同一性的，而我们示意的箭条靶子（逻辑推理），则是针对着你的抽象的善和永恒性的艺美。在这一段阿拉伯语诗里，当宣明具有示意的、逻辑推论的差异性时，著者又用两段诗句重声了那些逻辑推论的不同意义，于是他写道：

【原文】

“当洞察者从各种境界里识见了你的艺美形态时，那么，在你的形态里，他觉察到自己的本质。”

注释：

就是说，主观本质通过客观事物的形态从而转化为他们的被直观，正如具有这种主观自为的反映者所说的那样，而反映者的自在本质是不同的。因而客观事物所获得的反映也是各异的，他们在逻辑推论的学说里也是矛盾的。当然把这个提法认为比自为主观反映还要概括一些，故此他具有的普遍性乃是最明显的。

【原文】

“在这里，有着不同的指意，行者须知，有谁能洞见主观意识对象的壮观？只有具有精神实体者才可以。与此同时，在一切思辨的环节中通过自己精神实体的思辨，能洞察到主观意识在各种形态上的变化，并从这一洞见中能理解，为什么穆罕默德说：‘认识自身者，即认识教化他的主’这句话的意蕴。”

注释：

“有着不同的指意”

长老安图尔说：你从相异的形态中所洞察到的每一个，那时你正是他。无疑，你不理解你就是你自己已习惯了的那个“一”。侯赛尼说：在直观世界之前，我的民族在主观本质的反映里，直观到了自己的回光。在《夫苏数·哈昆》一书中，作者这样写道：在主观本质里，反映只能是通过被反映者的形态而出现。

“有谁能洞见主观意识对象的壮观”

就是说，他们能够识见这些观念内容，换句话说，他们能够识见主观本质在每一个反映体里瞬息万变的差异形态。

“只有具有精神实体者”

这是指那些具有思辨的人。

“在一切思辨的环节中”

如约束、放荡、害怕、指望、和气、暴躁等属性。换句话说，这些属性借每一个精神实体的思维而起作用的，人类接受主观本质通过特定形态的反映的承受性而获得了成就。

“主观意识在各种形态上的变化”

就是说，主观本质在反映上的不断变化。

“认识自身”

就是说，他的精神实体在一切环节里通过他的思辨认识自身，及通过某种环节，有利益于将接受特定形态的那种特定承受性赋予精神实体，从而认识了自身。

“认识教化他的主”

就是说，通过这种形态认识了造物主。

## 三、实体凭借主体的环节体现在现象中

【原文】

“祖奈德为什么说:‘反映之色是容器之色’。他接着回答说:一种形态通过反映体的矛盾规律,瞬间就转化为另一种差异形态,正像精神实体通过不同环节的作用变化无穷一样。”

注释:

“反映之色是容器之色”

就是说,水本来是无色的,而在容器里所显现出来的色乃是水器之色。容器是绿色的,水就是绿的;容器是红色的,水就是红色的;容器是黄色的,水就是黄色的。这与主观意识的反映一样,乃是普遍的、同一的,其中无任何规定性与种属性,除非是为了考虑通过接受者的承受性和其表象环节。

“他接着回答说”

这是指祖奈德本身。

“通过反映体的矛盾规律”

这是指接受反映形态的必然承受性。

“就转化为另一种差异形态”

此话意指,具有与以前相互对立的差异形态。

“通过不同环节的作用变化无穷”

就是说,人的精神实体瞬间接受反映形态是不同的。从每个反映形态上又变化为不同于前一种形态的差别相。甚至在这里,讨论的主题在本论述中,乃是存在于通过精神实体的变化环节而使反映形态变化的。然后,就必然意识到这样一个问题:精神实体

在环节里的变化乃是通过主观本质在主观概念与作用里的变化，这就必然要说：

【原文】

“穆罕默德使者说：造物主的比喻正像是在郊野里被卷入狂风中，从而使得羽毛内外运转不已。”

注释：

就是说，人的精神实体的比喻就像在荒郊里，狂风用自己的威力把它刮得像羽毛一样前后上下翻转着。

【原文】

“这种风的本源乃是这样的，诚如使者穆罕默德所述：你们不要指责风，因为它属于主观意识性范畴之风。如果你意识到，通过这一主观意识性的运动而香气扑鼻的话，那么你就意识到每天在花园里能使洞察者最有感悟的事。”

注释：

“这种风的本源”

就是说，它是使精神实体运转的风源。

“穆罕默德所述”

就是说，在这里用普遍意识表达的那种风的陈述。

“属于主观意识性”

因为通过全体概念的反映，主观本质乃是属于用普遍意识通过它而表达的那种判断。

“如果通过这一主观意识的运动”

这指的是普遍意识性，或者是指使它通过我们的理性的主观意识性，因为普遍意识之风就是主观意识之风的本源。

“能使洞察者最有感悟的事”

就是说,通过抽象与信念的眼光,洞见了在物性环节里的全体作用的那种更新,此乃是属于主观本质在主观概念里的变换体系。

【原文】

"甚至你清晰地直观到在一切环节里的变化,乃是他在主观概念与作用里的变化,这样,反映之色就是容器之色的意义就明确了。在这里,客体之色是主体之色就意味着这个景色。"

注释:

"在这里"

就是说,在这个讨论里,当你知道在一切环节里的变化就是他在主观概念与作用里的变化。

"就意味着这个景色"

正是指的这个意思。

"客体之色是主体之色"

因为,精神实体的一切环节一旦隶属于主观本质,并通过主观概念与作用而存在时,那么,造物主就是水的环节,而反映形态则是容器的品格。根据这个推论,反映之色是容器之色。这正表达着客体之色就是主体之色的含义。这些论点的产生乃是通过一个反映者的相对变化,而两种反映对主观本质来说都是存在的。其一,精神实体通过这个反映在不同的环节里是变更的。这里,精神实体是从属于主观反映的,而主观反映则是被从属的。按照这个规定,反映之色是容器之色,而客体之色乃是主体之色的意义了;其二,主观反映乃是按精神实体的必然承受性的程序的,换言之,这也是通过精神实体在各种环节里的变迁而确定的。在这种情况下,主观反映又是从属于精神实体的,而精神实体又是被从属的。按照这个规定,其反映之色是容器之色,此正是主体之色是客体之色的含义了。

在这里，认识论者的领袖艾布·瓦佛组合起来的串文则给予了明确的答案：

串　文

“艾布·瓦佛从水色的意蕴中，
写下了这个定案。
长者祖奈德的旨意是什么？
通过《拉姆尔》作者的分述，
长老的旨意乃是反映之意义。
怎么反映？即客体存在之色
乃是普遍的抽象之色。”

接着，作者通过这两个推论写道：

【原文】

诗　文

水晶杯之颜色与酒之颜色，
因相似而使事物含糊了。
好像它是酒，而不是盏，
又好像是盏，而不是酒。

注释：

就是说，盏与酒可以做这样的象征，但是它们本身各自都从明亮与精制的象征后消失了，两者都通过共性而反映而相似。然后，他说：全体是酒，没有盏。在这里，我们可以做这样的推论：盏通过酒的属性而反映。他又说：全体是盏，而没有酒。这时，我们就推论：酒通过盏的属性而得以反映，因此，当我们推论主观反映从属于精神实体时，我们就说全体是精神实体。当精神实体从属主观

反映时，我们就说：全体是主观反映存在。

在第三章里，我曾经通过串文注释过这两段诗。在那里，他是从酒的明亮与盏的精制而解说了这两段诗文，尽管这两段诗文在那里是为了解释“本质存在论”而写出并获得这两段诗的意义，但在这里却是为解说“现象论”而写的，安拉至知。

# 第七章

# 主体与客体存在于相互反映的关系中

注释：

这一章主要是解说主体与客体都是互为反映的，双方都通过对方的环节而得以反映。与此同时，又各自通过自己的特性而不受限制。

## 一、现象反映本质，而本质表现出现象

【原文】

“这个反映的极致乃是客体把主观本质直观为对自身的映现，从而又把自身识见为对主观本质的反映。”

注释：

“这个反映的极致”

就是说，无论通过修行的方式达到这个极致，抑或是通过提拔的方式而到达这个极致的。

“把主观本质直观为对自身的映现”

然后，反映对象是客体，而不是主体。

“把自身识见为对主观本质的反映”

就是说,反映的对象是主体,而不是客体。意思是说,这个反映的极致乃是概括在这两个直观中,人们把这个概括叫做"混合境",这就是辩证同一境中的第三环节。第四个环节则是绝对同一境的环节,这个环节乃是完人和后继先知者的品格。这个绝对同一境的环节是概括着三种状态的,无需用任何一个作为规定性,所谓绝对极致就是指的这一个品格。而作者所说的混合境的极致就是指的是相对同一的极致。

【原文】

诗　　文

"一旦客体直观了主观本质
的景色,全宇宙都是他的缩影。"

注释:

这一段诗主要是洞见反映体的环节主观本质,而客体则是反映对象。作为完人的客体,是概括着一切实体的共相,他从自我反映在主观本质的映像的角度说:全宇宙实际上乃是主观本质的意识。

【原文】

诗　　文

一旦客体在精神实体的广延中,
进行观察时,那么它直观到
阳光似的精神实体之景色。

注释:

这一段诗主要是观察:客观现象乃是反映主观本质的。

【原文】

“有的时候，客观现象乃是主观本质的直观者，而主观本质则是客观现象的被直观。瞬间，这个被直观又转化为客观现象的直观者，而客观现象则成为主观本质的被直观。有时，主观本质通过客观现象的色彩出现，而有的时候客观现象又感知到主观本质的风味。”

注释：

“是主观本质的直观者”

这里主要是说明：在这个环节里主观本质的身份情况。但是在有些书中却有不同的提法，但目的是一致的。

“客观现象又感知到主观本质的风味”

这里的指示名词和代词两者都可能是暗示客体与主体的。

## 二、抽象的空无自我进入到主观本质的自我表象中

【原文】

诗　文

谐调真假色的扮妆美人实体，
他使客观精神实体得以陶色。
然后他堵塞了主观本质的出口。

注释：

“谐调真假色”

这是指绝对实体把具有真色的主观本质混合于客观现象的假色之中，而第二段诗即是“直到他使客观精神实体陶色”。

“堵塞了主观本质的出口”

从表面上看这段诗不适合前段诗的情节。

【原文】

“有时,造物主把主观本质的象征赋予客体,并通过妆饰扮之,直到当他自我直观时,他把全体直观为主观本质的色彩,从而把自身完全直观为主观本质,于是他说:超绝哉!什么使我的事业这样伟大,有谁像我?在形而上和形而下,除我以外,别无他物。”

注释:

“把主观本质的象征……”

这里是指主观本质特定存在之衣钵。

【原文】

“一时,绝对实体,使客观现象象征着主观本质,直到主观本质从大而无求的境界中来降,从而同一于客观存在而逍遥。于是他说:“凭我的本质宣誓,确实我是喜你的。但是,你也凭我的本质宣誓,你一定是喜我的。”

注释:

“从大而无求的境界”

这指的是绝对实体原有的境界。

“你一定是喜我的”

于是他说:

四 行 诗

掩蔽近友者!你是掩护我的,
在人性的环节里,你是守望我的。
凭我的本质保证,我是你的近友,
你也凭我本质保证,你是我的近友。

【原文】

“有时，主观意志之手握住客观现象之衣钵，正如他说：‘难道妄想把公道克己者不引近于我吗？’瞬间，客体的企望通过主观本质的身份而抛头露面，正如他所说的：‘我渴望会晤他们’。转瞬，主观本质便通过客体的视官从而说道：‘我通过化育者的视官直观了主观本质’。接着他又说道：‘你是谁？’他说：‘我即你’”。

注释：

“主观意志之手”

这是指主体的身份而说的，因为寻求乃是近于意志的，而意志则是主观本质的德性。

“不引近于我吗”

就是说，因为企望就必然产生寻求和意志。

“我即你”

作为主体的必然存在说：被媚爱的客体！只要你从为二上转化为一，从而我与你同一时，我就通过他的视觉可以直观他了。我说：宇宙精神！你是谁？他说：我即你。这里主要是说明副功境的过程。因为客体把直观这个属性相系与自身，从而把主观本质的视觉作为自己的器官了。

【原文】

“有时，客体是通过主观本质的口吻而说话：‘你劝告他，直到他听了安拉的话’。”

注释：

这里是指天启境的环节。这是因为，把语言比拟为主观本质。其实，说话的人也是他自身。无疑，这是按穆罕默德的口吻而表达的，从而穆罕默德则是主观本质的官能工具。

【原文】

“在这些绝对精神的讨论里，具有如此众多的饱和奇迹。”

注释：

这里实体的环节不只是限于本章开头所论述过的混合境的环节，也不只限于本章所讨论的副功境与天启境的环节。因此，将这一段诗用来指示它是完人的那种第四环节也不离题。

# 第八章

# 实体就是共性　审美就是创造

**注释：**

这一章主要解释绝对实体通过普遍性展现在一切事物本质上。与此同时，绝对实体通过主观本质性从而反映在一切内在意识与外在感官的全部环节上。

## 一、实体是宇宙的共性

**【原文】**

“造物主贯穿着一切存在事物，而他也是一切事物的必然性自身，如何能否定实体呢？故此一切事存在又正是他。”

**注释：**

“造物主”

这里造物主是指自在的自我等同的实体。

“一切存在事物”

就是说，不管它是纯粹思维观念的，或者是现象界的。

“贯穿”

这里所说的贯穿乃是因为：首先他以主观本质的概念形态自我反映，然后，作为一切事物本质的自在本质而出现在观念的环节

上;其二,它通过自在本质的规律与属性的景色,从而反映在事物本质的环节上,这样,一切事物的外在本质出现了。他贯穿一切事物是指造物主在思维与存在方面反映在一切事物存在上的共性。造物主没有贯穿的任何事物,都是不存在的。

"一切事物存在又正是他"

就是说,为什么造物主要被否认?其实任何事物的存在都只能是因绝对存在而存在。

诗　　文

在思维与存在里只识见造物主,
我只能把实体直观为任何显与隐。
我对实体奥秘的无知当之以排除,
在形而上和形而下的诸形式里我只洞察到他。

【原文】

"若无造物主,那么,一切表象事物都是不会显现的。"

注释:

就是说,如果造物主不存在,那么,所要显露的一切事物都将不得显现,因为一切事物的本质乃是造物主的反映形态,而事物的表象乃是存在的体现,这是在中项发生之后。这种中介也是实体的反映形态。然后,在一切事物的环节上,实体隐匿了,从而一切事物也都不存在了。

【原文】

"一切显示出来的事物只能通过造物主而发生也只能通过造物主而展延。"

注释:

"通过造物主而发生"

就是说，所有显现出来的事物只能从造物主那里得以显现。这里须指出的是，造物主乃是一切事物的开端。

“通过造物主而展延”

就是说，所有显示出来的事物都是通过他而展延的。在这里指明了造物主通过自我而显示的那种光芒，从而其他一切事物都借助于他而出现。

【原文】

“造物主是渗透一切事物本质的，而一切的显现正是对它的体现。”

注释：

“渗透一切事物本质的”

就是说，造物主是渗透了一切事物现象本质的，正如你知道了的那种贯通性一样。

“正是对它的体现”

就是说，全部外在事物都是绝对实体，正如你体验了实在一样。

## 四　行　诗

我高兴地把实体的学说诉与你，
只要你洞察的话，全部都是他。
他的艺美从一切物性粒子上被揭示，
你的显与隐全部都是掩护你之幕。

## 二、自身确信即是爱美，审美就是创造

【原文】

“爱的抽象观念乃是客体的本质，也是客体的意识。”

注释：

“爱的抽象观念”

这里说的是爱与喜的相对关系。正如下面的讨论中对这个意义的提示。

“是客体的本质”

在这里主要指出，他不仅是客体本质的属性，也指出了他是阻止由客体上分离的一种必然性。因为对这个必然性进行了夸张，因而把抽象的爱说成是客体的本质。

【原文】

“爱，从客体上扬弃的提法是错误的；相反，爱的关系乃是从爱客观存在向着爱主观本质转移。”

注释：

“爱，从客体上扬弃”

因为，没有任何人从爱物性的、神性的、形态的和理性的事物上被排除，而爱的本源从任何人上都不能被扬弃。

“向着爱主观本质转移”

实际上，只要主观本质存在了，他就意味着这个爱在所有客观事物上具有关联性了。在下面的这段诗里，就指示着这个含义。

【原文】

诗　　文

把你的精神实体转移到
你所意欲爱的领域中。
而抽象的爱的观念
只是原来无始的绝对实体。

注释：

就是说，你把自己的精神实体通过爱的环节转移在你所意欲的环节中。因为，爱在全体环节上都是联系着原来无始的绝对实体的。

四　行　诗

你的心灵的无始之爱的主观本质，
就是你的抽象之爱的纽带之归宿。
当你在多处讲述抽象爱的课题时，
你的抽象之爱是无始的主体。

【原文】

“直接所爱的一切与通过他所爱的一切都是爱主观本质，但是你不理解。”

诗　　文

所有爱其所爱的，
都是爱你，尽管他们不理解。

注释：

就是说，他们是接受各种类的被爱者，是被迷惑的，从而他们

是崇拜他的那些爱慕者，通过“你的化育者已判定，你们只能崇拜他”的判断，他们都是崇爱你的，是高度地敬奉你的，尽管他们对此不理解。

诗　　文

如否认者从主观本质上觉醒，
那么在自我之教里有何通途。
忙于爱“此”喜“彼”者，
因多佛而昏聩者，抛弃了“爱”。

指真理盟誓：在殊多之佛里，我只是知道你，虽然没有完全认识。

【原文】

“姆拉米说，当认识了你或者没有认识你时，实际上全宇宙的事物自在而永恒地倾向你，从而仅仅只能把你作为“所爱”。爱差别性就是爱的余光，但是，不应当把差别性作为所爱，否则是错误的。因为一切作为所爱的，乃是在其爱因不明显的那种本质之爱以后。”

注释：

就是说，把他作为所爱，但是又不理解为什么而爱。这就是在爱与所爱之间的相对影响性，而无需根据其他事物作中介。然后，只能是本质自身贯通着本质之爱。无疑，每一个本质都是主观本质的阴影和他的余光。因此，爱全体等于爱主观本质，但愿著者把本质之爱，即爱主观本质自身作为一种象征。因此，他对“本质之爱即爱主观本质自身”在原文里没有加以肯定。否则，就得陈述其原因了。

【原文】

“因德性美或功行美而作为所爱，但不应把两者当作是他的差异性。”

注释：

因为德性的善美乃是他外在美的余光，根据推论共性与个性的同一性关系，从而这种德性正是这个余光。在这个类推中功行美也是如此的。

【原文】

“他的美属于主观本质外在化的那种客观美，此乃是借助于绝对抽象之美而美的，从而一切内在的理性美也是如此。”

注释：

意思是说，把艺美的饰品作为戏弄人间的资本的那种形态美，此乃是在他之前。这种饰品只能是从普遍的无际之内在中引申而来，无论他是在表象的和公开的人间现实，抑或是隐匿的阴影之角落里都是一样的。

【原文】

“虽然这种德性美与功修美在互爱的因果性与景色的幔幕之后被隐蔽了，……”

注释：

“虽然这种德性美”

就是指上述的那种德性美与修行美。

【原文】

“执着的人的目标表面上随时盯住莱拉[①]的美，但是，这不是

① 古代阿拉伯有名的美女。——校者

她自在反映之美，因此凭借操行、隐居为中介，从而把高风尚的人称为爱美的牺牲者，也当作为“殉道者”的品格。为爱恋、贞操、隐居而死了的那种人，他便是以殉道者的身份而死去的。”

注释：

“不是她自在反映之美”

这是指绝对存在的余光普照在他上面。

“因此”

就是说，假美正是反映在假美形态中的真美。

“作为‘殉道者’的品格”

正如圣训里所指出的。

“以殉道者的身份而死去”

意思是爱形态美的客体获得了抽象爱的水平，从而在抽象之爱里自我意识的波涛却不稳定，同着这种差别性，客体力图把抽象之爱不置入其中，但是爱恋与忧郁从精神实体中不能排除。于是，在这个爱恋里，自身的存在通过死亡而消失的客体，都获得了殉道者称号的位格。

贞操与隐居的条件乃是因为：守节是标志着爱的原因，这是本书前言里已提到过的几种相对关系之一，而不是自我意识的偏见。隐居乃是标志着：爱既是贯注于隐匿的又是内在的那种绝对实体的奥秘，而不是爱自我意识的个性。如此，如何要求排除他的那种差别呢？

【原文】

“执着的人直观了莱拉的美，它实际上是抽象之美。除了这种美，一切都是丑恶。”

**注释：**

“抽象之美”

就是造物主的普遍美。

“除了这种美”

就是说，抛开呈现在事物表象上与质地上的那种美。

“一切都是丑恶”

因为，在现象美之中的共相正是借虚无的规定性与逻辑范畴性而展现的绝对美。然后呈现在具有差异于绝对美的现象上的一切美，除了虚无性的规定性和有限性外，都是无差别性之美，而在虚无里出现的一切都是丑恶。

**【原文】**

“虽然执着的人并不理解：主观本质是绝对美本身，除他之外，不应当有其他的美存在。”

**注释：**

“主观本质是绝对美本身”

安拉是绝对美的，在这个意图里只把绝对美确立在主观现实上的提法是不妥的，而应把绝对美溯源于主观本质自身。所以，著者说：“除他之外，不应当有其他的美存在”。

**【原文】**

诗　　文

因为他自身都是不存在的，
在哪里还存在美？
而主观本质则是爱美的，
因为美是他的自我所爱。

注释：

“主观本质则是爱美的”

就是说，主观本质是爱外在爱美的。

“因为美”

这里所指的美是指在神性世界和物性世界的所有环节里的美。

“是他的自我所爱”

就是说，所有直观神性或物性美的客体都把这个美作为所爱。这里把爱限定在爱主观本质的对象上并不矛盾，因为缺乏这个限定，其目的就不全面，从而也就免不了要明确把爱限定于只爱主观本质自身，于是他说：

【原文】

“主观本质乃是通过执着者的视觉，在莱拉的美里反映自身之艺美者，但他又通过执着者把自身作为所爱。爱你的人乃是为你，因为‘为你’就只能是永恒地直观自身之美。然后，根据执着者的视觉通过莱拉之美的反映之中介贯注于抽象之美上，而美化的格兰才投影在执着者的直观中。”

注释：

“主观本质”

这是指必然存在自身，而不是指他的差别性。

“把自身”

例如在莱拉的形态里。

“反映自身之艺美者”

这样，事情就明白了，美与爱美两者都是限定在主观本质的对象上。

“根据执着者的视觉”

就是说，这个执着者正是主观本质通过他的视觉而直观……“才投影在执着者的直观中”

因为，这种直观实际上是主观本质自我直观，而执着者不在其中。

【原文】

诗　　文

你所听到的如此爱慕者，
在形而上与形而下是不能获得的。

注释：

在这里，所说的“尔舒格”（爱慕者）一词的词尾字母“雅依”有二种念法：一是为了饱念的，或是为了词根，是不饱念的，而是为了泛指。这里是说：在有限的现象里直观到无限之美，从而又能理解这个无限美的爱慕者与通过贯通有限就是无限的抽象之爱，不存于形而上和形而下二界之中。

【原文】

“真遥远啊！真遥远。”

注释：

就是说，要获得这样的抽象观念和纯粹的客体，真是好遥远啊！因为操行者从自己的“人格”的身份上得不到扬弃，从而，他不会幸运地得到援助，绝不会。

【原文】

“（我）从亚当的子孙那里听到了他们企图爱恋绝对美的声音。当绝对精神的名声仅仅存在时，人类在干什么呢？”

**注释：**

就是说，当人类还具有形体，而形体又不能扬弃自身时，亚当的子嗣们企望爱恋绝对美的观念，或冒充自身具有贯通性的绝对之爱。只要他们转化为此等客体环节时，人类这个概念又具有什么内容？当著者把美与爱美限定在主观本质的意识上时，他就要阐明：全体存在都是美的，也是所爱的，于是他说：

**【原文】**

“所直观到的一切都是主观本质美的反映，因为全体都是美的，所以就必然把全体作为所爱。一旦在直观的眼界里，主观本质把自身作为所爱时，那么，直观他的每一个爱慕者只能是自我所爱。”

**注释：**

“因为全体都是美的”

正如安拉在《古兰经》里道：“必然存在对一切事物的审美即是创造”。

“把自身作为所爱时”

因为，美乃是他呈现在一切事物反映里的主观本质的意识之美。

“直观他的每一个爱慕者”

就是说，无论这个爱慕者是神性的主体，抑或是物性的客体，都将是一样的。

“只能是自我所爱”

因为在主观本质的反映里，他只是直观到自身，当爱慕者是神性的主体而被爱者是物性的客体时，意思就比较明白了。因为一切事物的存在都是主观本质完美的表象与形态。当爱慕者是物性

的客体而被爱者又是神性的主体时，永恒的主观本质超越于能承担一切对象直观和知性意识的贯通性的环节。然后，客体只能直观自身，而在主观本质的反映里，每一个客体就只能把自身直观为所爱。

## 三、个性即是共性，并在反思体系中意识共性

【原文】

“信仰者乃是信仰者的映镜。安拉是信仰者的圣谕就自在地说明这个问题。”

注释：

就是说，至于说主观本质在客观事物的反映里只是一种自我直观的解说，就是根据指物性客体的第一个信仰者而言的，而第二个信仰者则指的是主观本质。至于客观事物在主观本质的反映里自我直观，这种解说乃是根据第一个信仰者，即主观本质而言的，而第二个信仰者则指的是客观事物。如果事实正是这样存在，那么，两个信仰者都指的是主观本质，于是，这样一来，就解释了“直观者”与“被直观”和映镜全体都是指主观本质自身的说法了。正如在本章开头所指明的，即绝对精神是贯通一切事物而获得了理解。也正如这样的解释即主观本质是反映体，而在其中的被直观乃是客观事物。进一步说，反映体的环节不只是限于主观本质，而被直观的环节也不只限于客观事物。相反，一切事物都具有相互反映的环节，而一切事物在彼此之中转化为被直观，为了解说这种含义，著者写了以下诗文：

【原文】

诗　　文

行者！你凭主观本质视觉为效准，
一旦你直观时，所有物性的
微观粒子都是反映宇宙现象
的一个反映体。

注释：

就是说，你通过“我是他的视觉与听觉”的判断，从而把正是主观本质的那种视觉转化为自己的效准性。地面中的每一粒子根据主观本质，通过概括的同一体贯穿于它的原理，它乃是一面反映体，而你在每一个微观粒子的反映体中可以洞察到神性的和物性的全体内容，因为全体寓于“一”之中。

【原文】

诗　　文

一旦揭开精神实体之单一，
数以百计的清澈海洋从精
神实体里显现。一颗微粒子
与上百千太阳系是相同的，一滴水
与上百千个源泉是一样的。

客体在自在本质的反映里直观主观本质形态。所谓直观乃是主观本质在客观物性的反映体里自我直观其形态的。因为物性客体识见主观本质时，要凭视觉的存在。而物性客体的视觉凭借“我是他的耳、目、口”的判断，其正是主观本质，客体通过观能、知能、言能、听能所见、所说、所听的一切正是主观本质的表现，我们只是

据他而立、因他而存。

**注释：**

“客体……所见、所说、所听的一切”

就是指见识、语言与声音。

“观能、知能、言能、听能”

就是指他的观能器官、知能器官、言能器官、听能器官。或者是指观能、知能、言能、听能。

“据他而立、因他而存”

有些书中写的则是：“我们回复于他”。就是说，的确我们是意识者，我们同着他而立，他是展延我们的，而我们为他而存在，直到主观本质通过自身之德性与概念展现于我们。我们向开端返回，也就是消失在主观本质里。

**【原文】**

“然后，爱与所爱，乞求与被乞求，听与所听，顺与所顺，这些从共相方面乃是‘一’。但是不是每一个人都能达到这种认识的。”

**注释：**

“听”

这是指使听者，即必然存在自身。

“所听”

这是指物性的客体，即听话的人。

“顺”

这是指使顺从者，即主观本质。

“是‘一’”

因为共性与个性之间虽然在两者界限里，推论具体性与有限性，两者是矛盾的，但是，推论抽象性，则是具有同一性的。这是因

为，个性环节里的共性正是个性。没有个性的共性，其共性在一切环节里都不显现。

长老伊本·阿拉比在《夫图哈特·麦卡因》一书中写道："主观本质在共相里正是每一事物，主观本质在事物的自在本质里正是一切事物。超绝哉！就绝对而论，他即他。就相对而论，事物即事物"。正是在这个同一性的含义里，存在着隐晦，因此作者在原文里写道："不是每一个人的思维所能达到的"。

【原文】

诗　　文

"凡人在何时才能转化为君王的
人格？蚊虫要多久才能转化为
所罗门王。"

注释：

就是说，神性的君王之位格的组合乃是具有特定性的。如在两段诗里都提到的物性客体的位格一样，也可能是君王的位格是具有相对组合的。换句话说，所有的物性客体由于自己意识的低下，从而不能使用自我这个特色。于是，物性的客体怎能转化为执真理于自身的君王？又，承担同一体的统一强制性的能力何时出现呢？

每一个弱小者如蚊虫，它不能承担它将要消失在主观本质里的那种冲击风波，更不可能转化为通过主观本质的永恒性从而获得特定性的所罗门王，难道事情不是如此罕见吗？

【原文】

诗　　文

奇离的是这个位格，当它即君王
之性格时，那么它几时才转化为
君王？在饱和的奇事和罕见的暗
礁途中，一旦此即是彼，那
么，他何时才转化为彼呢？

注释：

奇离的产生是：在客观现象与主观本质之间推论其抽象性或自在实体，那么，此正是彼。为何当一物寓于判断为二的他物之中的“此”正是“彼”呢？揭开这个奇事只能取决于个性与共性之间的关系，尽管推论抽象性与自在性“此”正就是“彼”。但是，如果推论它们的无限性与有限性，那么，它们就互为差异性了。

甚至个性从有限性和规定性的屏障中获不得超脱，也不可能把自身理解为正是共性。如果借操行与提拔为中项运动，从而个性从规定性和有限性中获得了扬弃，那么，规定性和有限性从个性的识见中扬弃，从而又在自身之识见中才认识到个性正是共性。

# 第九章

# 内容体现在形式与自我意识之中

注释：

这一章主要是阐明存在于操行者自身中的一种反映和解说了这种反映的规律影响性，从而这种反映以三种形式出现。一，事物的形态反映，换言之，它的反映乃是体现在一切事物存在的形态中。概括这种反映性的，乃是体现在具有这种反映者的具体形态上，从而光的反映也是属于这种形态反映的范畴；二，感性意识观念的反映，这是指感性的、知性的、认识的观念之出现；三，他是具有终极境界的那种闪烁般的和特定的自我反映。

## 一、内容与形式，意识与感官

【原文】

“主观本质不是在形态反映里体现其自身，便是在意识内容反映里体现其自身，从而又是在形式与内容之外体现其自身。”

注释：

“……在形态反映里体现其自身”

正像在形态反映里，主观本质借以体现自身一样。

“……在意识内容反映里体现其自身”

就是说，主观本质体现在知性的、感性的、理性的领域里。

“在形式与内容之外体现其自身”

就是说，在具有闪烁般的特定自我反映里，主观本质借以体现其自身。

【原文】

“如果主观本质在客观艺术形式里把艺术美反映在客体的直观中，那么，客体从识见主观本质上就能意识到爱美感，从而由洞察主观本质上就能够尝到意识之养分。”

注释：

“反映在客体的直观中”

这是指具有这种反映的客体。

“从识见主观本质上”

就是说，在这种反映的形式里体现出主观本质自身。

“就能够尝到意识之养分”

因为在艺术形式的反映里，反映者并不使被反映者消失掉。

【原文】

“我在形态艺术美里直观到化育者的奥秘，通过客体口吻而说：‘你们意向哪里，哪里就是主观本质’的陈述就说明了这个道理。”

注释：

“在形态艺术美里”

这个奥秘乃是上述这个肯定判断语证明了从形态上抽象了的实体，反映在每一个具体形态上的可能性。

“就说明了这个道理”

因为,一旦绝对精神实体反映在一切事物形态里的可能性是存在的时候,那么,“那里就是主观本质”的论述,主要就是推论主观本质乃是体现在宇间一切事物存在的形态里的,在这个类比中著者写道:

【原文】

“‘主观本质是宇宙之光’的含义,通过客体的口吻把下述诗文置入这个意义中:

诗　　文

你是全宇宙的形而上和形而下,
我却不知道你的绝对存在方式。

因此,客体将宣明下面之论述:一个赞颂了神性的、物性的一切都是主观本质形态(不分物质与精神,全宇宙都是他的意识形态)的人,因什么说:‘贯穿你直观中的所有艺美形态与纯粹了的内容观念都是主观本质的意识形态。’”

注释:

“神性的、物性的一切都是主观本质形态”

但愿用神性与物性的含义乃是指动物界的一切形体与贯通体形的精神实体。这样一来就必然要进一步概括,于是他说:

“全宇宙都是他的意识形态”

就是说,不仅是物性的与神性的是他的形态,而且抽象了的永存本质与偶性的九大逻辑推论范畴也都是主观本质的意识形态及其表象。

“所有艺美形态与纯粹了的内容观念”

但愿所说的艺美的形态乃是指他与他的概念相互和解的那种

美态。就是说，这个形态美乃是他的概念的外在象征。所谓纯粹了的内容观念形态乃是指这样的形式，他从形态的属性与他的必然性上是互不相干的，这种概括性是为了说明：主观本质的表象不是对任何艺术美之形态与抽象的内容观念的特定。

## 二、形式消失在内容中，内容就是知性

【原文】

“如果主观本质的内在同一性从一切理性幔幕的层次中渗透于精神世界里，那么，他把客体从他的物性意识感上扬弃，正如从物性的存在上扬弃一样，从而行踪不显，概念荡然无存。在这里，他不能获得识见的味感，也不知道意识感。”

注释：

“如果主观本质的内在同一性”

就是说，主观本质的内在性与绝对同一体的强制性。

“从一切理性幔幕的层次中”

这是指理性观念的表征层次。

“精神世界里”

因为在理性内容观念形态里的反映对象乃是指操行者的精神实体。

“把客体”

这里主要是说，使客体从他的物性意识感上扬弃掉了。

“正如从物性的存在上扬弃掉一样”

就是说，使客体从物性存在上扬弃掉一样。

“在这里”

就是说,客体从物性存在的角度。

“也不知道意识感”

如果识见的味感与意识感可以与客体自身相系,那么,只能推论他的实体的存在性与消失后的永存性了。

【原文】

“在这里,本来就是无的那种消失和原来就是有的那种持存通过他反映出:你显现出你使他持存的(消失后持存)的东西。然后,他本来就是无的,只因为‘你’是‘他’。”

注释:

“本来就是无的那种消失”

就是说,他只是一种“可有存在”。

“原来就是有的”

在这里,指的当有存在。

“只因为‘你’是‘他’”

就是说,主体即是客体。在这里,把连接的代名词放在隔离的语词的位置上,是超越常规的。就是说,你呈现出:他的物性存在消失后,通过你的永存,你把它认为是永存的那种客体。然后,客体本来就是没有物性存在的,只因为你是重建他的物性存在的那个建树者。

【原文】

“如果自身等同的主观本质在外在的艺美与内在的强制性的德性以后扬弃了形式与理性内容的屏蔽,那么,无形式与无理性内容的屏风的绝对同一体的‘场’通过客体陈述了以下这一段诗:

诗　　文

是‘你’还是‘我’,

住在宇间城墅？因为仲裁者的
律例相互倾轧，你能把住色
景吗？”

**注释：**

“如果自身等同的主观本质”

就是说，主观本质本来就是从物性形式与理性内容上抽象了的那种绝对同一体。

“在外在的艺美与内在的强制性德性以后”

在这里，著者使用了先概括而后剖析的修辞法，因为，从内在性上而表达的强制性，他是渗透于内在性的，从而表达外在的艺美性则是与形态的外在性有着密切相关的联系。

“因为仲裁者的律例相互倾轧”

这是指在善与恶之间的仲裁关系里。

“你能把住色景吗？”

这里，所使用的命令式的词格是上述发言者的宾词。

**【原文】**

“一旦主观本质的河流来降了，那么，阿绥河流也就消失了。”

**注释：**

阿绥河是指在巴格达地方的河流，这里有很多农田。一旦雨水来临，猛水由各边集洪，并汇流于底格里斯河和幼发拉底河。著者举了这个例子，是意指庄稼被洪水冲走时的景象。

**【原文】**

“所罗门王面前的蚊虫为了回避凶风而进入风中。所罗门王说：他面临着敌人，能够用自我的力量反击凶风吗？他不可能从风

中回避风,何时,他把理性意识呈现为形态,从而进入客观反思中呢?”

注释:

在这一章的后两种反映里,是指客观存在消失在纯粹了的统一体之中的反映,但是在第三种反映里,他的消失性就更加全面了。具有井然不变的持存性,在持存上是最全面的,而爱美感的意味转化在这种持存性中。因此,使者穆罕默德说:“我祈求,在直观你的本质后而获得美感意味”,而不是说“我祈求,直观你的本质”。所谓美感之意味乃是存在于形式与理性内容的影响消失在井然不变的持存性中的那种识见,从而具有这种井然不变的持存性的反映者,便获得了意味深长的美感的永恒性,安拉是最理解的。

# 第十章

# 直接反映与间接反映的关系

**注释：**

这一章主要是解释在差异性的反映里，主观本质与客观现象之间的相互识见是怎么一回事。同时，也解释了客体识见的各种环节与他识见的极致。

## 一、主观本质的自我反映关系

**【原文】**

“主观本质是反映客观现象的，而客体借自身观能在主观本质的反映里只能直观自身。”

**注释：**

“客观现象”

在那时，这个客体还没有获得副功境。

“在主观本质的反映里”

就是说，在主观本质的反映体里。

“只能直观自身”

就是说，客体已获得了副功境之后，其识见之规律也就出现了。

【原文】

“客观现象是反映主观本质的,而主观本质在这个反映里只昭示了自己的概念与德性,也只能直观自我概念的德性的客观规律。”

注释:

因为,不推论概念与属性反映在个性里的那种共性的概念与德性,乃是寓于共性的主观自我中,而概念与属性的一切客观规律则是蕴涵在概念与德性自身中的。在共性展现在个性上之后,区分了的规律性与属性开始反映出来。

【原文】

“当客体把主观本质的概念与德性意识为主观本质时,那么,他必然要说:在我们为客体的领域中,你只识见了你的自我性,从而自我性既是单一的又是殊多的。他是具有概念与德性于一身的自为的主观本质。在你是主体的环节中和我们转化为殊多相之后,我们只识见了反映与被反映,通过他而获得同一的那个自在实体。”

注释:

“把主观本质的概念与德性”

是指主体的自我反映与自我直观。

“意识为主观本质时”

就是说,把他意识为正是主观本质自为自身。

“他必然要说”

这里主要是说,用主观本质的自我来表达主要是通过推论客体把自身理解为是反映主观本质的那种角度,从而是针对主观本质的。

“他是具有概念与德性于一身自为的主观本质”

就是说，在我们为客体的本质反映里，你只识见了主观自我。换句话说，你只直观了凭借绝对同一而转化了的相对同一与据概念的相对性而转化出来的殊多相，因为从我们中的每一个本质都通过每一个差异性的概念而出现，从而凭借这个推论，客体才把主观本质意识为是对自身的反映，于是他说：

“通过他而获得同一的那个自在实体”

就是说，在你为主体的环节中，我们识见在我们的殊多相出现之后，从而这种殊多性从我们的识见中消失为一个精神实体。换言之，通过这个精神实体性，为二性从反映与被反映的环节中纯粹抽象了，两者都转化为一，而实体就是纯粹抽象，他是自在的绝对存在。这个本质的含义也可能是指客体，因为主观本质乃是反映客体的，而客体在主观本质的反映里只能直观自身。因此，反映者与被反映者是同一的，这个意义适合于前面的讨论。

**【原文】**

“我们洞察宇宙的反映体就只是你殊多的艺美形态。同样，我们的精神实体则是你展示宇宙的反映体。”

**注释：**

“你殊多的艺美形态”

这一段诗是用来鉴别第二段诗的。

“展示宇宙的反映体”

这一段诗，则是用来鉴别第一段诗的。

**【原文】**

“有时，物性的客体乃是反映主观本质的，而有时，主观本质则是反映客观现象的。当主观本质是反映物性客体，而客体成为直

观者时，如果物性客体在神性的主观本质反映里把自己的自在观念形态直观为等同于自己的表象形态时，那么，物性客体只能凭借自身的视觉从而自我直观。如果物性的客体洞察到自身形态之外的着体形态，从而在这个形态外还能自明他是自在的它物时，那么，物性客体就通过神性的主观本质的视官直观到主观本质形态了。”

注释：

“凭借自身的视觉从而自我直观”

就是说，因为物性的客体还没有副功境的环节，他怎能通过神性的主观本质的视觉呢？又如何直观神性的主观本质自身？正如长老伊本·阿拉比在《夫图哈特·麦卡因》的第 558 章里关于“艺术美的概念认识论”，即主观概念的完整性中写道：一旦物性客体面临主观本质现实，从而主观本质成了它的反映体时，那么，他在神性的主观本质反映体中，直观到他所直观的形态。然后，如果物性客体在主观本质的反映体中把自己的自在观念形态直观为等同于自身的表象形态时，那么，他理解并直观到了自身。换言之，就是自我直观。因为，此时，具有神性的主观本质之全能的品格对物性客体来说，还没有发生效准性。

“着体形态”

就是说，具有“着体形态”的现象，尽管他不是物性体的那种体形。

“自明他是自在的它物时”

就是说，他通过这个形态而显影，但是，他自在地从这个形态上是绝对抽象的。

“通过神性的主观本质的视官”

因为,物性的客体在此时获得了副功境,而神性的主观本质则转化为他的全力。正如长老伊本·阿拉比在《夫图哈特·麦卡因》的上述的章节里写道:如果客体洞见到了不等同于实体形态的形态,与此同时,客体自明有一个正是自己本质的观念形态时,那么,那个无限的抽象形态就是主观本质形态。此时,客体就获得了主观本质的真理观念,这是他的全能的那种境界。长老所谓"不等同实体形态的那种形态"的意义,乃是说那个形态不等同存在于物性客体之表象形态的那种物性"着体形态"。正像"面对他的统一体的意识对象见识了统一体一样"。这就必然说,形态是着体的,虽然他不是物性客体所表象的那种形态,正像意识对象直观他的自我一样。按照这种规定,著者的表述在本质方面是适合《夫图哈特·麦卡因》这部作品所论述的。如果按现象方面就不同了,而一部分注释家的争议也就自然消失了。

## 二、反映的规律性

【原文】

"物性客体是反映体,从而又是自我直观者时,如果被反映的形态是通过反映体的形式而加以规定时,那么,规律就是属于静止的反映。"

注释:

"物性客体是反映体"

就是说,在反映体中被反映的形态乃是主观本质的形态。

"如果被反映的形态"

就是说,如果反映在物性客体的反映体中形态是主观本质形

态。

“通过反映体的形式而加以规定时”

就是说,反映体正是客体自身,所谓“他正是物性客体的那种反映体的形式”的意义,乃是指物性客体的内在与外在的规律,及客体的各种特定环节,而不仅是只指物性客体的形态特征。

“……规律就是属于静止的反映”

在这里,主要是说规律使反映在反映体中的形态几何化了。换句话说,反映在反映体的形态乃是几何形态,也是反映尺度所规范过的形态。而反映体不为这个形态所牵制,正如长老祖奈德在下面所分述的:

【原文】

“反映之色,是容器之色。”

注释:

就是说,“水”乃是作为共相的主观本质形态,而“容器”则是指作为个体性的客体的反映体。因为主观本质形态的规定性与他的区分性就是通过这种物性客体的本质而加以规定了的形态。

【原文】

“如果正是这样存在,就是说,自身正是反映体的物性客体把主观本质形态直观为超越自身形态的外在表象时,那么,他就知道:这个被反映的形态正是贯通一切事物形态的内在的主观本质的‘观念形态’了,从而主观本质又是贯穿着宇宙间一切事物外围的。”

注释:

“超越自身形态的外在表象”

就是说,在这里不能把主观本质直观为通过自己本质的环节

而加以形态化。因为物性的客体却不能把主观本质直观为是自身的环节与规律所规范了的形态。

“那么,他就知道”

就是说,他就理解了反映在反映体中的形态乃是主观本质的观念形态。

“贯通一切事物形态的内在的主观本质的‘观念形态’”

就是说,虽然这种观念形态是从形态这个角度而反映出来的。

“贯通一切事物形态”

就是说,他是反映在一切事物形态上的共相,而不是通过物性反映体的规律而加以规定了的那种物性角度的形态。

“是贯穿着宇宙间一切事物外围的”

在这里,正如长老伊本·阿拉比在《夫图哈特·麦卡因》第 558 章里所写的那样:如果在这种识见里,物性的客体正是反映体的身份与主观本质是呈现在其中时,那么,物性的客体作为反映体的环节从而直观到是什么呈现在反映体中。如果是通过客体的形态所规定了的事物呈现在物性客体的反映体中时,那么规律就是属静止的物性反映体的规律,而不是属于主观本质的真理观念,这是因为被反映者乃是通过物性反映体的本质作了规定性的(如长、宽;圆、方;大、小)形态。

然后,反映体把被反映者通过自身反映规律加以刻画,从而在物性反映体上就有所谓对被反映者赋予静止的规律,因为客体凭借适合反映体形态的规定性就理解到:他所识见的可能转化为以自身形态的方式而出现的主观本质形态。换言之,主观本质通过在一切反映关系的环节里,人把它赋予客体本质的各种形态规律与一切特定存在性的方式中而出现。如果他把被反映者意识为超

越自身形态的外在表象，那么，他就深思被自己所识见的正是主观本质的观念形态。换句话说，正是贯通一切事物的主观本质形态。

## 三、客观现象向着主观本质回复

【原文】

“一旦抽象了的客体从意识与形态的境界立足于主观本质之前时，那么，客体的意志就要倾向于纯净无缺的主观本质时，……。”

注释：

“抽象了的客体”

在有些书中就是以“抽象”取代“穷尽”这个词的，而抽象的意思是把自身本质从内在与外在质地的一切规定性上抽象化了。而赤贫乃是指它从关于自身存在的规定性与一切属性上完全破产的客体。

“从意识与形态的境界”

就是说，所指的形态不分外在的形态和内在的观念形态。

“客体的意志”

就是说，客体从意识形态与内容观念的规定性的奴役上获得了自身抽象。

“纯净无缺的主观本质”

就是说，主观本质从理性内容的观念形态与外在形态上超绝而反映之。

【原文】

“从而客体仰首迎向凭借形态与理性的规定性，及知性与幻想

的枷锁为自身规定性的那种‘所爱’。”

**注释：**

“凭借形态与理性的规定性”

就是说，在形态与观念反映论里所说的那样。

“知性与幻想的枷锁”

正如在内在观念的反映环节里。

“幻想”

就是说，它是一种连续性的理想，它是属于观念的反映环节。

**【原文】**

“从而全体事物从抽象客体的识见中全部消失殆净。然后，客体直观了不借形态为中介的主观本质，只要一切有限事物的踪迹匿迹销声了，那么，主观本质的真理也就辩证地显露无余了。”

**注释：**

“不借形态为中介的主观本质”

就是说，它不凭借不管它是现象形态，或内在观念形态为中介物。

“一切有限事物的踪迹匿迹销声了”

就是说，在人类的迹象与一切有限事物存在的相对关系全部扬弃并成为虚无时，主观本质以绝对同一的品格出现，与辩证地显现。

**诗　文**

客观现象同着主观本质分离，
天与地、光明与阴影分离。
客体抛弃自身迹象同一于主体，
直到全宇宙的事物转化为一。

【原文】

诗　文

意识之域怎能承担绝对，
王国的别墅君主有什么关系。
昏聩拜物者最终怎能理解绝对？
它同抽象主观美又有什么关系。

注释：

“怎能承担绝对”

就是说，在形式与内容的狭隘领域里不能承担本来就是从全体事物上漠不相干的那种绝对精神观念。因为，形态（不管它是客观现象的或是理性内容的）都是有限性的。真理乃是无限的，而它怎么能承担无限的真理呢？

“王国的别墅君主有什么关系”

在这里，把合口符的字母〔波依〕前置于字母〔奴尼〕的〔坡乃卡〕叫做“源”或“坐标”。换言之，这个源地乃是置“景色”与“财富”于其中的源地。

“……最终怎能理解绝对”

就是说，它以识见有限形态而转化为有限性的客体，从无知那种形态的绝对观念上，他怎么能理解绝对？又怎能意识他的份量。

“有什么关系”

在所阅读过的书里，这段诗就是如此的。但愿在这段诗里，第一个字母〔卡府〕是笔误，因为根据这个字母〔卡府〕是连接着前面字母〔基〕的字母〔持〕的宾词，于是缺陷就浸入了诗的意义。按照脱弃〔卡府〕，其意思是：他（昏聩的拜物者）与主观本质的艺美有什

么关系？又获得什么份量？换句话说，这个主观本质美是抽象了的绝对观念，即是说，是在内在与绝对里从形态上抽象了的绝对精神上有什么关系？这样一来第二段诗乃是强化第一段诗的含义的，安拉至知。

# 第十一章

# 精神实体孕育在主观本质的概念中

**注释：**

这一章主要是解说，从个性的特定角度方面而言，主观精神实体乃是连续反映在个性上的共性。也解明这些环节：从共性反映在每一个性的角度而言，主观精神实体则又是后显于个性上的。

## 一、共相就是事物的概念

**【原文】**

“持续性的反映乃是主观本质的德性，而暗与隐则是客体的属性。”

**注释：**

“持续性的反映”

就是说，主观本质展现于外在的本质存在上。

“乃是主观本质的德性”

实际上是指绝对实体的德性，因为他的德性乃是自我存在的。在这个自我存在里无求它物。因此，反映在精神意识与感官领域上的也是他的德性所在。但是，要通过具有自在本质的那种客体

的规律之薰陶而为中界，倒不是从绝对的角度。因为绝对实体正因他是绝对的，所以也是内在的了。

“暗与隐则是客体的属性”

就是说，在事物本质存在的宇间，无显现是事物自在本质的属性。因为，事物的自在本质是嗅不到外在化的气味。因此，他不能显现在精神意识与感性领域上，这也是自在本质的属性。而实体连续着他的那种反映性就是主观本质共性赋予他的反映性，正像不发光的黑体要通过光辐射体的反映而发光一样，无需通过黑体自身为中界。宗教的泰斗格乃威叶在《夫苏数·哈昆》的著作里写道：绝对实体的显现乃是主观本质的德性，但是要借“量”与蕴涵在实体中的“质”为中界物，故他又写道：隐匿的内在性既是一切事物的自在本质的属性，但从他的同一性方面去理解，他又是绝对实体的属性。连续显现是主观本质的德性，而隐匿不显则是客体的属性规律，可能是从他们的各自为主体与客体的那种角度而论的。因为，个性从自己的角度是隐而内在的，又因为个性的规律乃是静止的反映规律。因为这种反映体只要充满了反映对象时，人们看不到反映体自己的个性，从而却只见反映对象了。因此，人们说，所有的个性乃是隐而静的。而共性则是显而动的，这种论点，最适合下述将要讨论的：

**【原文】**

“一旦主观本质的观念形态在客体本质的反映体中出现，那么，物性客体的反映体通过自我本质的作用把客观规律反映给具有共相的主观本质。”

**注释：**

“主观本质的观念形态”

这是指在物质反映与主观意识对象展现的时候。

“反映体”

这是指物性客体的反映体。

“通过自我本质的作用”

这里是指沉沦于客体自身中的本质。就是说,他是在本质反映阶段的一切本质性和一切偶性,或者是在操行时所获得的那些事情。那就是在主观意识对象反映时的一切环节和领域。

“把客观规律反映给具有共性的主观本质”

这种规律在共性呈现在物性反映体之前是不存在的,就是说,他凭借自身规律把具有共性的主观本质赋予色景,正像在感性事物的反映体里,你直观到那种反映体的规律(圆、长等)赋予被反映形态以影响一样。

【原文】

“正如主观本质的共相把‘概念’赋予客观反映体一样。”

注释:

“主观本质的共相”

这是指呈现在物性反映体中主观本质的共相观念形态。

“把概念赋予客观反映体”

这里指出:在主观本质的共相显现之前,这些概念还没有从逻辑上界说这些反映体,就像一切事物存在的概念和它的分类(如本质、现象、种属、个体)一样。因为,它们在观念的环节中,乃是一种观念的形态。此时,它们永恒地不能充当绝对实体的反映体,同时,绝对实体还不可能通过它们的规律而着以色景,因为一切自在本质还没存在。从而实体的、偶性的及它们的名称、种属和个体的一切概念实际上还没有逻辑界说与自在本质。这些提法在存在反

映论里曾经说过。至于在意识对象论里，是与意志者、认识论者、真理论者的概念及通过不同的反映而通说在物性客体上的那一切概念一样的。这是因为，主观本质凭借自我意识的德性还没有反映在物性客体的内在性里。当然主观本质还没有把它命名为意志者、意识论者，其他的一切也是如此。

## 二、现实之母，潜在之父

【原文】

“我的母亲，孕育了她的父亲。的确这是很离奇的。”

注释：

在这里，在“奇离”一词中舍弃字母“瓦伍”乃是为了押韵。但愿这段诗是以客体的口吻而吟的。于是他说：作为她是我的自在本质的母亲，孕育了作为他是实体即主体的父亲。这是因为，客体自在本质的出现乃是通过绝对实体的纯粹思维观念的反映而发生的。然后，绝对实体根据推论纯粹思维观念的出现就是一切物性客体的“自在本质”之父，从而绝对实体从客观事物的自在本质上受到孕育也是这样的一个推论。在它展现在“自在本质”之后，从而它凭借自在本质的物性规律获得了色景。因此，绝对实体从规定性与通过物性规律的薰陶的角度得以从自在本质上受到孕育。作者使用这段诗的目的就是为了陈述上面这些含义而写出的。至于韵文学家哈拉智(922 年卒)的目的，则指的是人类在现象世界上被孕育两次，而先知耶稣所谓“人未孕育他两次者，决不能进入宇宙无体的必然王国”的格言，也是指明这个意义的。而后一段诗则是“我的父亲，是一个寓于精密组合别墅的长者”。但是这一段

诗没有写入此书,但有的书中却有。

【原文】

“在这里,‘我’与‘我们’的概念出现了,从而‘你’与‘他’的概念已经明确。”

注释:

“在这里”

就是说,在这样的领域里,即在种属的差异里,在每一个共性与个性里有了影响的迹象,同时,通过这种影响性,相互之间的区分就反映出来。

“已经明确”

意思是说,区分已经发生,甚至从这一章的开头直到这里,所论反映规律都是概括在本质存在论与主观意识对象论两种讨论的范畴中,此后,乃是明确意识对象论的问题了。

【原文】

“只要主观本质的外在艺美在物性客体的反映体里连续美化着物性客体时,美感与爱美意识就显相了。错误与正确被展现,恐怖与希望被显明,制约与放纵纠缠着形态的衣钵。”

注释:

因为,形态反映不是使被反映者的客体消失掉,因为这些环节通过一切形态的出现乃是要等待客体优先存在的,他和形态以外的那些反映就不同了,于是作者说:

【原文】

“至于物性客体以获得消失为中介,从而超脱了具有形态的人格,于是客体潜入同一体的汪洋中。在这里,客体既不理解赏与罚,又不知道定与乱,也不理解恐怖与希望。因为,恐怖与希望乃

是关联着'过去'与'未来'这个时间因素的。而客体却是沉沦在既无过去,又丧失了将来,只有广延空间的同一体汪洋中。"

注释:

"客体潜入同一体的汪洋中"

这是指客体沉沦在同一体的海洋中,从而自身转化为虚无。

"关联着'过去'与'未来'这个时间因素的"

任何时候只要存在恐怖与希望,就必然存在着将来,至于部分将来的事物乃是意味着它是过去一切环节的结果。从提醒将来出现之事的意义来说,也就要提记过去,否则只局限于将来。

【原文】

诗　　文

潜入沙漠里的石子总比沙漠要少,
任何人不能把源看为比漠还少些。
而恐怖的极致,不是具有障碍,
便是把障碍扬弃。

注释:

"具有障碍"

这是说,害怕幔幕阻止识见主观本质。

"便是把障碍扬弃"

就是说,排除障碍,客体又害怕主观本质的强热光辉把自身烧尽。

【原文】

"在这里,客体从'为二'上是安宁的。因为,在两物之间逻辑会出现障碍的。而在这里,一切都不存在,只有'一'。从而'一'是

不怕扬弃障碍的。因为,扬弃障碍后的恐惧者只是害怕从主观本质的极光场中烧尽自身的人类。自身转化为火,怎么还怕烧?"

注释:

"在这里"

意思是说,物性的客体消失在绝对同一体的海洋中。

"从主观本质的极光场中"

就是说,根据这样的判断:假若主观本质揭开了屏蔽,那么,实体的奔放极光一定要烧毁客体视见所能及的一切,即一切造物。

"怎么还怕烧"

就是说,它已经是极光火的客体,怎么还怕烧,第一段诗是说,火烧了它所及的一切。原文里的第二段诗如下:

【原文】

诗　　文

在空无中,连续与分离是一,
在阴影王国中,暗与明是一。
一旦曙光借酒性而照射时,
那么,醉的、醒的都是同一的。

注释:

"拉哈"这个词是指"酒"。意思是说,在揭开与识见同一体本质的曙光凭借客体的隐匿之酒光(它是排除一切事物规定性的殊多黑暗之光)而普照时,于是全体存在物在曙光照射中乃是同一的。在这里,醉的、醒的、好酒的、不好酒的全都显示为一。把这一段诗概括在上述这个意义中,是比较适合这里的讨论情节的。否则,它也是概括着其他意义的。在前面的讨论中提出了"客体消失

在同一体的海洋中，并转化为“无”。于是，幻想者认为：消失的含义乃是指客体在事物的真实存在里消亡掉，而不是指一切事物与它自身。为了防止在他的自我意见中消失这种想法，于是著者说：

## 三、自为消失在自在中，时间沉沦在空间里

【原文】

“强光并没有烧毁弱光，而是弱光潜在于强光中。”

注释：

“强光”

这是光芒很强盛的光辉。

“弱光”

就是光芒很弱的光线。

“潜在于”

就是说，白天的隐弱之光乃是沉沦在太阳的强烈光辉之中，而不是转化为无。

【原文】

“有人这样问艾布·叶纪德：‘你怎么过早上的时间？’他回答说：‘对于我，无所谓早，也无所谓晚。’”

注释：

意思是说，我的时间乃是等同的。瞬间是揭示与显露之晨光照射，瞬间是掩蔽与阴影的晚光出现。

【原文】

诗　　文

在我即我的这里，既无早也无晚，
无动也无静，无时也无空。早晚
只是凭借自为性而限者，而我却
无自为的属性。

注释：

就是说，在具有自为属性的那种相对与形色的世界里，存在着显照的晨光与隐暗的晚光之分。而这个世界的人类乃是通过自己的相对属性，从而相互制约的。这些人类不能到达没有属性存在的境界，也不可能意识到那种境界。而消失在同一体海洋中的我与获得揭示宇宙本质的我对于自为的相对属性之存在是无所谓的。因此，显现之光与隐暗之光在哪里还有存在的余地？

【原文】

诗　　文

当我们的自身本质，
都是无任何物的时候，
在哪里，还有什么
自为的相对属性存在？

# 第十二章

## 通过客观现象认识主观本质的存在

**注释：**

这一章主要是解释：为了防止向主观本质的回复的操行上出现的一些模糊问题。通过这些问题，使人们陷入了泛神论和万有单一论的诽谤里，从而堕入叛逆和偏见的邪恶之中，因此人们可从两个方面防止这种问题的产生。

其一，把具有共相的主观本质反映在物性客体上的现象，比喻为被反映者的形态呈现在反映体中。换句话说，按照这样的反映，主观本质形态决无来降在物性反映体中，而反映体同着这个主观本质形态也决无产生任何同一体。反之，在主观本质形态与反映体之间只存在着一个以形态呈现在反映体中作为原因的特定之相对关系。因此，在主观本质与客观现象之间也只有一个以本质启示现象为原因的本质德性所隐匿的相对关系，而不是幻想的那种抽象同一论和泛神论的观点。因此，一开始著者就以下文指出了这个问题的所在，于是他说：

## 一、具体同一与抽象的等同

【原文】

“须知:在物性反映体与形态之间,凭借任何方式,同一体论与泛神论说都不能成为事实存在。”

诗　　文

在这里,言过其实者,
就是对泛神论的无知。

注释:

“同一体论”

是指事物从两物转化为一物上而表达的。

“泛神论说”

它是从一物来降或置入一物中而表达的。因此,任何一个形态从来降方面都不能存在于反映体中。从而来降也不存在于主观本质与客观现象中;这二者可从下述原文见之:

【原文】

“泛神论说与抽象同一论设想两体合而为一,从而在所有识见的视野中,一切存在都不可能,却只有一个存在。”

注释:

“泛神论说”

这是指从客观事物的现实上的泛神,或者置入。

“抽象同一论”

这里指的是幻想的抽象同一体。

“两体合而为一”

就是说，相互分明的两物（不管两物都是实体，或都是偶态，也不管各为一物）合二而一。

“只有一个存在”

就是说，这个绝对本质本来就必然地具有抽象性的。他通过其他一切事物的存在形态从而又以有限之形而展现。这个主观本质推论现象正是有限。从而有限在内在的环节里正是这个主观本质自身。只要推论他类有限时，它正是有限。因此，泛神论与同一体论都不存在。至于在有限事物的领域中，在事物的现实里，置入则是客观存在的，而同一体则是幻想的。因为，在两个事物中，抽象的同一是假的，正如在《卡拉姆学》和《逻辑学》中讨论的。

【原文】

“绝对实体是‘一’，而规律性就是矛盾性，这就是具有天启知性者的奥秘。”

注释：

就是说，绝对实体，即主体乃是“一”，而实体呈现给他的那种自在本质的规律则是具有矛盾性的，因为一个本质通过规律与影响乃是矛盾的，因为，本质呈现出的数与量其发端就是事物规律的矛盾性所在，而不是主观本质转化为殊多。本质是一，幻想之殊多乃是从矛盾规律方面说的，而不是说本质殊多的意义，此乃是启示与天启者的，而不是为求知者所获得的。

【原文】

“天启意识者把殊多相识见为规律性，而不是识见为主观本质自身。因为理解规律的差异性不影响本质，从而在本质上具有不

接受差异与影响的完美无缺性。”

注释：

“天启意识者”

就是说，对它来说，一切事物的本质正像自在地那样，是完全被揭示的。

“因为理解”

意思是说，具有天启意识的人认为：主观本质是一，尽管他通过规律性的数量与殊多，但自身却不会转化为差异性与殊多性。

“不接受差异与影响的完美无缺性”

就是说，这种完美无缺性乃是属于当有者、原有者的同一体的。因为，主观本质的同一通过矛盾规律也是等同的。因为主观本质不是客观现象的殊多本身，但是，他却又凭借客观事物的殊多相而体现自身。

## 二、本质通过现象反映自身同一

【原文】

“‘光’，不浸染水晶石之色。而光自在地无色，但是在水晶石里光线出现了。于是，有颜色的光在其中反映了出来。如果你不理解我说什么，那么他将呈现在眼前，从而可直观到。”

注释：

“水晶石之色”

这是指红色、黄色、绿色和其他各种颜色。

“不浸染”

就是说，光本无色，但是它也正像被浸染了色彩一样出现。“于是，有颜色的光在其中反映了出来”

就是说，他在现象世界里，正是“一”的那种光，本来他是无任何色彩的，但是水晶却又是存在色彩的。当光线射入水晶石中，然后通过水晶石的反映（正如他反映过的那样），于是这种光就转化为有色光。但是，我们确信：光自在地就是不接受色彩和展现色彩的。

【原文】

诗　　文

阳光照射数以千百的水晶石，
通过每一个色彩光线射入质体，
全体是光一，但不同色彩，却
把差异性渗透于“此”或“彼”。

注释：

就是说，主观本质的余光，即实体之光照射了事物的自在本质这个水晶石，通过这种水晶本质的每一规律之色彩反映出景色与质量。这些量，主要是推论它的外在性，实际上它正是自身等同的纯粹实体，从而这种矛盾性，主要是从事物本质规律的差异上去进行理解的。

四　行　诗

自在本质乃是各色调的水晶瓶，
实体之光照射在这些水晶瓶上。
每一个红、黄、蓝色的水晶瓶，
都是阳光以同一色所辐射与它的。

# 第十三章

# 主观本质的自我显现，有限就是消失

注释：

这一章主要是解释：操行者达到了向主观本质回复的极致，并解说了它们开始消失在主观本质的境界中和说明那种消失的实质。

## 一、起源于自身，展现自身与回复于自身

【原文】

“一旦通过现实方面，主观本质为客体失重的自我空物打开了直观境的大门，从而他把自我与主观本质识见为互为反映的身份时，那么，消失了的客体就不能重复多迁。在解放之后，消失了的客体不能再迁移。”

注释：

“通过现实方面”

所谓现实就是就客体的操行功夫或被提拔方面而言的。

“失重”

这里是指客体从自我的本质与属性上超脱而回旋到一边。

“互为反映的身份”

就是说，在主体的反映体中，客体只能洞见自在自身，而在自身反映体中，其只能洞见主观本质的概念与德性。

“客体就不能重复多迁”

因为，倾向于主观本质就已经是消失在主观本质里，而解放也就是从消失上表达的，故消失之现象是不能重复的。

“在解放之后，消失了的客体不能再迁移”

正如解放了麦加之后，迁移麦地那就不需要了。在迁移之事上，随之而来的它次迁移则停止了。正如消失在主观本质（相当于解放麦加）之后再趋向于主观本质就不存在了。因为倾向于主观本质就是消失，从而消失乃是不重复的。

【原文】

“外在物性形态的反映体无需外出与操行。因为，它所以能够接收形态乃是因外在之光而发生的。”

注释：

意思就是说，以磨光的铜镜所表达的那种物性的、外在形态的反映体，从被反映者的形态反映在其中，而它无需外出与操行于形态一边去承受。因为，物性形态的反映体接受其形态，乃是从自身本质的精华与光平面而发生的。只要是面对它的一切形态，都可显影在其中。所有面对着它的形态都能反映在它之中，但却不是物性反映体运动向它的正面一边运动。因此，一旦精神实体的内在反映体从物性形态的污染上获得了纯净，从而光明与精华贯通了它，一切自然品性的、自我意识的黑夜，通统从它那里迁移了。于是，在接受主观本质与它的德性的反映上，不要求外出与操行

了。因为,作为精神实体的内在反映体的外出与操行,乃是就刷洗与琢磨心灵方面而表达的。当精神实体达到了清洗与琢磨之后,就无需外出与操行。

【原文】

“甚至,从这个空无的直观中,客体不能再旅游了,你们还去哪里?”

注释:

“不能再旅游了”

就是说,因为倾向于主观本质的那种外出在这里已不再重复了。

“你们还去哪里”

就是说,你们既达到了目的境界,还要往哪里去?

【原文】

“在这里,游访不可能,正如使者穆罕默德说:“就我的信徒而言,没有游访”。在这里,道路终极,要求不显,动荡已定,回复运动已全美,一切为它之关系已沉沦了。指‘此’明‘那’,一切烟消云散。”

注释:

“游访不可能……”

这是因为消失了的客体,不再返回具有自为性的领域中去了。

“‘就我的信徒而言,没有游访’”

这里指明:先知穆罕默德的信徒实际上是指,思想消失在主观本质里的。

“这里,道路终极”

这是就游访的道路方面而表达的,就是说,在主客体之间的游

访之路。

“要求”

这是指客体寻求联系主观本质。

“不显现”

因为达到了目的后，如果还有要求，那就是多余的了。

“动荡已定”

这是指客体企望全面联系主观本质，因而发生了徘徊动荡。

“回复运动已全美”

这是指客体超越于主观本质的上升运动的一切环节。

“指‘此’明‘彼’，一切烟消云散”

因为在“为”和“指”的领域里，必然要存在“为”与“所为”和“指”与“所指”，但是，在空无的境界里，一切相对之物通统超脱“为二”的表征。

**【原文】**

“‘始’与‘终’的规律抛弃了，因为存在是无始无终的，怎能有边。在这里，取得空无直观身份的客体陈述了这个全境：我与我所爱，空间形式化，我们的差异性不存在了。假若‘我’这个差异性还存在，那么，意识它也不确切。”

**注释：**

在这里，两个动词“卡乃”是完全式动词，而“伍智德”这个词，乃是指“意识”与“获得”两意，而不是指“有”或“发生”的意义。“伍智德”词尾的代名词“她”是指连接词“曼”的。用阴性代名词，乃是根据阿拉伯诗人们的约定俗成，此乃是把“玛哈布比”这个词使用为阴性的，即是说，我与我所爱者广延于空间，在这个空无的直观中，属于我们两者以外的那种客体不存在了。无疑，一旦在这种领

域里，一切差别都不存在了，那么，他们就应该超脱差别性之表征。否则差别就是两者之一。换句话说，这个“之一”就是差别。如果在这个空无的直观里，我们的差别还存在，从而通过差别性的原因，使我任何时候都不能摆脱差异表征时，那么，获得绝对的主观本质，也就不可能。因为确立“差别”，就意味从差别上区分，有了区分，就产生了界说，从而有了界说，也就意味着有限性存在。

在原文里，两个“卡乃”也可能是不完全动词，而它的主词则是“我爱我所爱”中的代名词。把它用为阳性时，乃是根据连接词“曼”的表象。即是说，我与我所爱广延于空间。在这里，作为我们的差别性的“它”，不存在了。如果正如“它”作为我们的差别而存在着，那么，获得普遍性的主观本质也不确切，正像前面所说的。

四 行 诗

我与我所爱，同一于空间，
差别性，无踪无影的空间。
若我们与差别性持以稳定，
获得的命运，几时驯服我们。

## 二、客观现象的环节达到主观概念的运动

【原文】

“趋向于主观本质后，如果还有外出的话，那么，客体就同一于绝对实体与它的德性的主观概念了。当艾布·叶季德听了‘你记住这个日子，我们把敬畏者，一群群地集结到普遍之爱里’的表征时，于是他汗流满身地说：已经趋向主观本质者，还要将它们集结到何

方?”

**注释：**

“……与它的德性的主观概念”

这是指客体第二次外出，人们把这种外出操行叫做完全消失在主观本质的概念里。

“一群群地”

意思是说，你记住那个日子，我们把敬畏者，一群群地集结到主观本质一方面。

**【原文】**

半　段　诗

把趋于主观本质前具有品位者，
集结到何方?

伊本·阿拉比听了以后说道：安拉把敬畏者从宿命的概念中集结到普遍之爱的自由概念上，又从普遍强制的概念集结到相对之善的概念中。

**注释：**

就是说，虽然客体趋向主观本质是极致，而消失在主观本质里则是永存的，但是，消失在主观本质中却又是没有止境的。然后，把客观现象从一种概念形态转化为另一种概念形态都是可能的事，正如长老伊本·阿拉比在《夫图哈特·麦卡因》的第 33 章写道：当艾布·亚季德听到有人读“在那日，我们把敬畏者集结在普遍善里”的表征时，他哭得泪流满面，他叫道：好奇妙啊！已近于主观本质者，怎么还要集结在他那里？在我们的时代，有人向我询问此事，于是我说：奇妙！艾布·亚季德的话可真奇妙，你们知道：这种

集结，只是因为这些敬畏者乃是处于宿命的地位，从而他们害怕沉浸在宿命的深渊里，反之，普遍善的概念从善的抽象角度而言，是没有强制的。只有普遍之善才赋予温和、慈悲、饶恕、原谅等内容。因此，才把敬畏者从全面强制与恐怖的概念上集结于普遍善的自由概念里。因为，宿命的恐怖乃是属于敬畏者，从他们害怕的角度来说，还是处于形而下的地位。呼吁者按照上述宿命与普遍善的环节而使用了这些概念，于是人们认为这是从先知口中传来的。当你要研究一个概念的意义，及把一个概念和它以外的概念进行区分时，在每一个概念上，几乎有两个推论存在。其一，是概念所表达的对象事物；其二，概念自身和其他概念相区别的界说。

从伊本·阿拉比的陈述中透露了一个事情，即著者所说的“他人听到了”一句所指的人正是《夫图哈特·麦卡因》的著者伊本·阿拉比本人。很明显，如果艾布·亚季德的要义是说，所谓“敬畏者”乃是指近于普遍善的领域者，那么，为什么又把他们集结到普遍善的领域？而伊本·阿拉比说：所谓敬畏者是指近于宿命概念的领域者，而把他们集结在他那里，是指转化在普遍善的领域里的提法，乃是一种相反而又相成的说法。

如果事情真是如此，即艾布·亚季德的意义：他们已近于主观本质，即消失在主观本质里，从而又经历过一切概念的环节的那种人，为什么仍然把他们集结在原处？其答案是，主观本质的一切反映环节是永无止境的，否则，在主观本质的反映里，就必然要出现重复反映。然后，从一切反映的环节中，任何一个环节不存在则已，否则就蕴含着另一个环节来取代之，然后，把客观事物从一个环节转化到另一环节上，安拉至知。

# 第十四章

# 光明即是黑暗，此乃概念的对立矛盾运动

注释：

这一章主要是解释：它们是意味着迫使物性客体外出操行的那种光明与黑暗的障碍原因。因此，提出外出与操行，就意味着物性客体从扬弃障碍上而表达的。

## 一、光明即黑暗，此乃直观本质的黑暗

【原文】

“主观本质，投影了七万光明与黑暗的障碍，而客体只善于在障碍后洞察主观本质，直到使客体的全力关注转化为望想。”

注释：

“光明与黑暗的障碍”

这是先知的格言所明确指示的，即“的确，对于安拉具有七万光明与黑暗的障碍”。

“洞察主观本质”

意思是直观必然存在自身。

【原文】

“接着绝对实体震动了企望的链条，而物性客体凭借绝对实体

的助力和意识的内在作用，从而揭示了一层层的屏障。外在美的余光奔放，使宇宙幻像的差别性化为灰烬”。

**注释：**

“外在美的余光奔放”

就是说，外在美的光辉乃是使近于安拉的天神们赞美和尊崇安拉的原因。

“幻像的差别性”

是指客体在自己与主观本质之间所幻想的那种差别性。

**【原文】**

“主观本质取代了客体之位，从而他转化为客体的环节，正如客体通过他而执行了自己所执行的，同样客体凭借他而施舍了自己所要施舍的。”

**注释：**

意思是说，客体从主观本质上采取了自己所采取的一切，但不是从主观本质的差别性上。换句话说，他是凭借主观本质而采取的，并不是通过自身，因为主观本质正是他的内在动力，第二段诗也是依此而类推的。

**【原文】**

“他说，这个障碍乃是人类自身的一切属性，即光明的属性障碍：知性、确信、环节、时空及美好的性格。黑暗的属性障碍：无知、猜疑、形式、风俗及丑恶的性格。”

**注释：**

“这个障碍”

就是指在圣训中提出的障碍。

【原文】

诗　　文

光明与黑暗的一切障碍，
被理解为人类缺乏理性的表现，
是禁锢的确信与猜疑。

注释：

就是说，他把圣谕中的那个光明与黑暗的障碍，理解为缺乏理性与思考而限于确信与猜疑，及限于人类属性的幻想上。

【原文】

“虽然在这里，事情并不如此，假若事情真是如此，即所提出的障碍就是人类的一切属性的话，那么，这种属性将要化为灰烬。”

注释：

“所提出的障碍”

就是说，在圣谕里所提出的那种障碍。

“就是人类的一切属性的话”

就是说，在每一个客体里，这种属性同着他自己的本质一起化为灰烬。

【原文】

“因为，假设主观本质揭开了这些障碍，那么，主观本质的奔放一定要烧毁客体视见所能及的一切，即烧毁一切物性体。‘他的视力’这句正偏组合中的偏次代名词‘他’，乃是指物性体。”

注释：

“客体视见所能及的一切”

在有些书里是“视见所获得的一切”。

“乃是指物性体”

就是说，按照这样的方式，“视见所能及的一切”的代名词“他”乃是指连接词“玛”的。换言之，这个连接词又是用“即烧毁一切物性体”来加以宣明的。按照这个规定，“能及他”的代名词“他”只能是指主观本质，而不是其他的什么。

【原文】

“换言之，如果事情真是如此，即事物与事物的属性达到了主观本质的奔放，那么，一切物性体必然被烧尽。”

注释：

“事物的属性”

就是说，按照揭开事物属性而言。

“达到了主观本质的奔放”

就是说，在事物与主观本质之间没有任何中介物，事物达到了主观本质的奔放，而不是见到或知道这种本质的奔放。

“必然被烧尽”

至于事物的属性被烧尽乃是因为，在客体的属性与主观本质之间，没有那种属性的障碍。至于那个属性的本质被烧毁，则又是因为，在他们的属性被烧毁时，在这个属性的本质与主观本质之间，作为属性的障碍而不显现的原故。

【原文】

“虽然事情不是如此，但我们却洞察到：障碍并没有消失，我们就把这个障碍直观为是长期存在的。因为，这个障碍，倒不如说它是主观本质的概念与德性。”

注释：

“我们却洞察到”

就是说，我们直观到事物与事物的属性并没有消失。

“把这个障碍直观为”

这是指阻止主观本质的奔放与客观事物之间受烧的那种障碍。

“是长期存在的”

意思是长期存在的一切障碍物。

“是主观本质的概念与德性”

就是作为主观本质的必然存在的那种概念与他的德性。

“倒不如说他是……”

这是因为，一旦这个障碍不是指主观本质的概念和德性，即是指物性的一切属性，正如人们说的，光明的障碍就是精神环节的理性与意识，而黑暗的障碍，就是物性的形态，那么，烧毁障碍正是揭开障碍，而不是在揭开障碍上有程序的烧毁，故此除了揭开障碍，怎能还有其他的事呢？于是，在这里就必然要认识这段圣谕的意义，从而分析它概括着的内容，直到正确的东西展现出来。

然后，我们说，从“障碍”、“揭开”、“烧毁”的每一个概念上，我们均可以凭借“事物存在论”而推论，也可以凭借“意识对象论”而推论。于是，它概括着：“他的视力”这个词尾的代名词“他”，既可以指主观本质，也可以指客观事物的意义了。如果按照他是指主观本质的规定，那么，“到达他”这个介词的代名词“他”就是指的客观事物。

按照上述这两个代名词的所属规定，一旦从“他视所能及”这句话中变换其代词“他”的归属时，那么，这个“达到”乃是在揭开障碍之后的事了，然而主观本质的视能则是贯通所视的。因此，他在揭开障碍前后，都将是一样的。从主观本质的视见所能及而言，就

意识着无障碍，也无中介物的意义了。从而这个意义与客观事物相系，故必然地要提出“视见所能及”的事情了。

因此，当我们按“意识对象论”推论时，这段圣谕的含义是，“在安拉那里，有七万光明与黑暗的障碍”。假设主观本质把他由部分客体的意识对象观中揭开时，那么，主观本质的极光奔放把客体从它的意识与属性中消失掉。这是从这样的角度：在主观本质与客观事物之间及在客体的识见中，客体与其属性所赖以持存的障碍不存在了。

当我们凭借“事物存在论”推论时，那么这段圣谕的意义是：在主观本质上有万千光明与黑暗的障碍。假设主观本质在事实上对部分或全体具有质的存在事物揭开了障碍并展现绝对同一体时，那么，绝对同一体的极光奔放一定要烧毁这个障碍扬弃后的一切，从而把客体从本质存在的环节转化在纯粹思维的环节里。

又如按照这样一个规定：即“他的视力”这个词尾的代名词“他”应指客体，正如著者所推论的，这样“在他上”的连接介词的代名词“他”则是指主观本质，如此一来，当我们又凭借“意识对象论”推论时，这一段圣谕的意义是：在主观本质上有七万光明与黑暗的障碍。假设把他从部分客体的识见中揭开时，那么，主观本质的反映把客体从他的识见和属性里使之消失掉。此时，客体的视力达到了极光，并获得了他。按照这个规定，所谓视见所能及的一切的意义就是指自在实体，这就无需赘加注释了。但愿著者通过如此论点使“他的视力”这个词尾的代名词“他”确指客体，同时也通过“视见所能及”的含义暗示了自在实体的这个意义。这样，目的就展现出一部分了，就是说从“视见所能及”这个含义上就必然意识到无中介、无障碍的内在意义了。

当我们根据本质存在论推论时，那么，这段圣谕的意思是：在主观本质上有万千障碍。事实上，对于部分或全体具有质的存在事物而揭开障碍时，那么，绝对同一体的极光就要烧毁在主观本质与客观事物之间无障碍存在的一切事物。按照这个规定，视见所能及并不要持存的自在本质。因为在部分实体上，还没有视见能存在，也没有获得力，如事物的属性本身。因为著者把事物的属性也纳入视见所能及的范畴。

只要你理解了这些分析以后，下面的讨论就明显了，即有人认为障碍是指具有客体属性的善与恶的人，故把人类属性与同着属性的本质的相对关系理解为是在意识对象里的障碍。无疑，只要这些属性与影响性从操行者上消失，也从意识对象者中扬弃，从而他转化为无属无踪的时候，那么，他就意识到自己承受了主观本质的自我反映了，他也意识到被烧毁的意义了。然后，著者说：我们洞察到障碍并没有消失的提法也不正确，除非是把这些属性推论为他是属于事物本质存在反映中的障碍，通过视所能及这句话，就意识到他的必然性的东西了，即无障碍、无中介物。

因为，按照本质存在论的规定，就必然先是作为本质的属性，其次是本质自身消失。就是说，在客观事实上，他转化为虚无了。至于“我们洞见到他没有消失，也没有转化为虚无，而是存在的”这种说法在有些书中却又是这样的，即我们洞见了被直观者并没有消失。因此，应当把所谓视见所能及的作为所见的主观本质包含在无障碍也无中介物的内在意义中，甚至这种包含就转化为适合于把获得主观本质的奔放，确定给一切客观事物的属性。

一旦著者把障碍看作是主观本质的概念与德性时，从而他把障碍区分为光明与黑暗两者的时候，于是他写道：

## 二、概念是本质与现象的中介，是对立矛盾的运动

【原文】

“光明的障碍乃是外在化、温和和优美；而黑暗的障碍则是潜在性、强制性和威严性。作为主观本质的概念与德性的那种障碍是不应当扬弃的。因为当主观概念与德性这个障碍一经被扬弃时，那么，绝对实体从威严的屏蔽后奔放开来。于是，一切事物将转化为无，而主观德性与概念也转化为无，因为被称为‘存’的一切事物，只能凭借主观概念为中项而运动。然而主观概念扬弃了一切事物的存在，要凭借绝对实体的反映。但是绝对实体的反映乃是要在主观概念与德性这个障碍存在后，才产生其影响与作用。”

注释：

“要凭借绝对实体的反映”

这是指纯存在、绝对、纯有和纯精神。

“才产生其影响与作用”

因为提到影响就必然有相对关系。在处于绝对地位的实体中与任何事物都没有相对性。如果相对性存在，那么，它只能存在于概念与德性的环节中。

【原文】

“然后，主观本质的概念却能够成为实体的障碍。”

注释：

在这里，主要是指主观本质的概念与德性，而不是指人类的属性，正如有些人所说的。

【原文】

“因此，《古突·阿尔·古鲁比》的著者写道：‘绝对精神’用其主观德性掩盖其精神实体，从而用客观效果掩护其主观德性。”

注释：

就是说，绝对实体用主观德性作自我掩护，而主观德性则用客观效果自我隐蔽的意义从绝对或近于绝对的环节中来降于有限性与规定性的环节上，直到意识者转化为可能，而不是用德性与效果阻止意识绝对实体的一切可有事物。然后，在主观德性与效果中是互为反思的一种关系，他自身却不是为障碍的环节，却是掩护障碍的。意思是说，他阻止了绝对实体的极光奔放，即阻止了观其所观。因此，著者写道：

【原文】

“如果你能洞察，那么，主观本质全部障碍却是他的全部显露。因为，主观本质通过极显而自我掩盖，通过极光场而自我隐蔽。”

注释：

“通过极显而自我掩盖”

就是说，在他是共性的、从而他的显现是没有对立矛盾的偶态表现时，那么，在此时任何人都不能意识他是什么东西。正如有人说：“只有借事物的对立矛盾性，从而一切事才能被辩证地阐明。”

“通过极光场而自我隐匿”

就是说，任何视能都不能直观绝对实体的极光。

【原文】

“确实，你原是隐匿的，你从没有显现给具有识见者，人们怎能意识到通过主观自我而隐的实体？”

注释：

就是说，你是通过极显与光辉的奔放为中项而隐匿自身的。因为，你从没有显现过给任何有洞见的人类，而任何有视能的人都无能识见你显现的极光。因此，在意识一个人时，通过每一个直观者的视力，从而其视力因他的极显而无法获得原因，于是被直观是隐匿的，而直观者没有获得他。

同样，在意识与直观一个人时，通过直观者的视力，他是隐匿的。这种情况是直观者的视力从被直观上乃是残缺无力的。同样，要意识他凭借自在与自我而隐的人也是如此的。

【原文】

“我直观了，但是我不理解我直观到的是什么。”

注释：

“我直观了”

意思是我直观了主观本质的光辉，因为他是以自我反映的，而其他事物，要通过他的中介物才能反映出来。

“我不理解我直观到的是什么”

这是因显现的连续性方面和不是事物对立矛盾的偶态反映的原故。

## 三、本质寓于现象中，现象体现在本质外

【原文】

诗　　文

你的实体的屏障，
乃是你对时空永恒之显。

显之后，你寓于全宇宙。

**注释：**

这一段诗主要解明因主观本质的显极而又生暗，于是他隐匿了自身。

**【原文】**

诗　　文

我把直观到的一切事物，
洞察为你的外在形式美。
你从全部事物的状态中，
间接地体现在我的直观中。

**注释：**

这一段诗主要是说明，在宇间我只直观到主观本质自身。

**【原文】**

“因为差异与区分直到人类认知了你，在每一瞬间，你都通过差别性之冠反映了自身之美。”

**注释：**

就是说，因为人类认识你的那种区分与差异相反映在每一瞬间，你都在通过差别的象征而出现。因为，如果人类永恒地或重复地只直观到一色的你，那么，一个固有存在的坐标将暴露你，从而客体就要盯住你。

**【原文】**

“主观本质的差异性不能是他的屏障。因为，屏障乃是有限的，而主观本质则是无界说的。在充满内容与形式的宇间，所直观到的一切事物都是主观本质的外在形式。”

注释：

“屏障乃是有限的”

因为掩盖，就必然是围绕着被掩盖之物的。因为，被掩盖之物，则是屏蔽所围绕的，于是被掩盖的事物就必然存在界限了。

“而主观本质，则是无界说的”

因为界说对他来说是不存在的。

“都是主观本质的外在形式”

这是因为，形式与内容表象全部是有限的，因而有限是无限的形式。

【原文】

“主观本质本来通过任何形式都是无限的。最奇异的是，不是现实存在的所有事物，这些物自在地就是不存在的，是现实存在的所有事物，这些物将是虚无。”

注释：

“主观本质”

指本来的原有者与绝对品格的存在。

“这些物自在地就是不存在的”

因为全体事物的本质存在和一切客观存在的自在本质都是主观本质自身。然后，他不是现实存在的所有之物，这些物自在地是不存在的。

“这些物将是虚无”

全体事物都是通过一切虚无之物而赋与色彩的主观本质。

【原文】

“在显之时，你是全宇宙，否！在隐匿时，你是宇宙精神。”

**注释：**

“你是全宇宙”

你从表象的角度同着宇宙（不管是物质世界的，或精神世界的）的同一性，因为共性同着个性，只是从抽象的角度才是同一的。

“在隐匿时”

就是说，你是这个宇宙的精神，在这个宇宙里，你从内在的形式遥控着这个宇宙。

**【原文】**

诗　　文

当你无始地隐蔽时，
你是怎样显现的。
当你永恒地显现时，
你又是怎样隐蔽的。

**注释：**

“无始地隐蔽时”

这是指主观本质从绝对存在的环节上表达的。

“永恒地显现时”

这是现象世界的统一体。

**【原文】**

“换句话说，你是隐匿的，你是显现的，你是两者。但你却不只是此，也不只是彼，从而你既是此，又是彼。”

**注释：**

意思是，你不只是“此”，也不只是“彼”，从而宇宙运转却无矛盾。

# 第十五章

# 两弓一弦，质与量的辩证统一

注释：

在这一章里，主要是解说两弓——当有者和可有者——相互之间的区分性，同时还解释了两弓近逼境的境界。同时，说明两弓近逼境或更近境的奥秘与内在性和在这些内在性中的相互区分。

## 一、圆周、两弓一弦起点即是终点

【原文】

“把客观事物与主观本质假设为一个圆周形。这个圆周被一条直径线段分为两半，直到两个弧形展现。”

注释：

在这里，解说这个讨论的目的，主要是把绝对实体这个观念形态比喻为一个大圆周形的圆圈，从而把可有存在与当有存在从绝对精神实体的发端比喻为把圆周区分为两个弧形，利用圆周作为这个比喻的特定性乃是因为圆形具有形象鲜明的特征。就是说，它能够承担区分性，并且也最适合于对立统一规律及其展延性的特点。

至于“点”这个概念就不适用于这个比喻了，因为点不便于区

分。不是圆周形的、具有一定位置的有限之线条，虽然它能接受区分性，但是圆周线却又是最逼真于同一性这个观念理论的。因为，有终点的线条实际上概括着两个点，即有限线段的两个端点，这和圆周线是不同的。至于在“平面”与“立体”的几何形态里，那就更加多样化了。这个比喻的发生乃是因为绝对实体的观念形态是一个相当于一个大圆周形态。这个绝对精神实体的观念形态来降在“当有存在”与“可有存在”的环节上，换句话说，直接地剖圆周为两弓的环节，从而把客观事物从主观本质上区分开的那种规定性（不管它是纯思维观念环节还是本质存在的环节）就是在两弓之间作了区分的直径线条的环节。然而这种规定性乃是属于理想化的范畴。换言之，它不是真实的客观存在。倒不如说它是一些普遍实体的相对关系和逻辑推演的东西。在下述的原文里，将指明这种规定性：

【原文】

“一旦名存实无的直径线条在两弓之统一里转化为一条投影射线，从而圆周合而为一时，那么，两弓近逼境的奥秘——质就展现了出来。”

注释：

“名存实无的直径线条”

就是说，一切可有存在的“规定性”实际上就是通过这一直径线条把可有存在从当有存在那里区分了开来。

“在两弓之统一里”

意思是指，可有存在与当有存在是对立统一的。

“投影射线”

意思是指这一条投影射线乃是意味着在操行者的意识对象观

念中的扬弃，而不是说它在客观实际上转化为无。

“从而圆周合而为一时”

正如圆周在精神实体观念形态里存在一样，从而在操行者的意识对象观念形态中也将如此地存在着。

“两弓近逼境的奥秘”

这儿是指近逼境或更近境的内在境界，换句话说，这种奥秘乃是指它蕴涵着绝对同一体与相对同一体之间对立统一的首次“规定性”(质)。这种首次规定性乃是一种奥秘，也是进行二次规定性的内在，这种“二次规定性”就是两弓近逼和神格显露的环节。

【原文】

诗　文

宇宙的“存在”与“不存在”，
只是在于光明与黑暗之间
统一的这一直径线条。

如果你理解了这一条虚无之线，那么，你就从“源”上识别了“流”。

注释：

“只是在于光明与黑暗之间/统一的这一直径线条”

这里主要说的，宇宙同着精神实体的存在与不存在只是正像在光明与黑暗之间进行区分的理想线条的统一与否之相对关系。

“从‘源’上识别了‘流’”

就是说，当你理解了它是予物性以规定性的理想线条的本性，从而又理解了这一线条不能知为真实的存在时，那么，你就识别了所谓“流”乃是就渗透于一切物性规定性之精神实体的反映里面而

表达的。所谓"源"则是从持存于绝对实体上与自身纯粹抽象了的那种精神实体上而表达的。

【原文】

"只要你认识了这一存在似的线条，于是你就确信全体都是虚无，他就是绝对。但是，在这里，还存在着解说，即你知道：这一直径线条尽管是投影在圆周之间从而圆周形态又是自在的抽象观念形态。这样，直径线条的规律就不应当转移，就算直径线条转移了，它的影响性也应是永恒的。"

注释：

"这一存在似的线条"

就是说，圆周通过这一线条的存在原因，于是获得了区分性。

"你就确信"

就是说，理解了它是属于逻辑推论的事情。

"虽然这一直径线条"

意思是指把圆周分为两半的这一线条。

"是投影在圆周之间的"

这一线条在操行者意识对象的观念中是扬弃的。

"圆周形态"

这个形态是在操行者的意识对象中存在的圆周之观念形态。

"自在的抽象观念形态"

就是说，这种自在的圆周观念形态不需要设想它有什么区分性，也无需把殊多相展延在它之中。

"直径线条的规律"

就是说，这种影响性在这一直径线段上具有逻辑程序的规律。

"它的影响性也应是永恒的"

在这里，因为在自我意识与自我认知的领域里，其意识者与认识者是具有各种矛盾的，从而这种矛盾就是对一切事物规定性的判断。一旦这些规定性从它们的自我意识对象的观念中得以纯粹，并且在客观实在上也被扬弃了，那时，在客观现象与主观本质之间、在自我意识对象的观念中，任何矛盾都将不显现。

## 二、质的出现，质与量的同一

【原文】

“在这里，有一个偏见之幻与认知之途，因为圆周的直径线在主观本质的环节里标志何物，从而他也不是主观本质的范畴？因为，借两弓统一而构成的质的同一体乃是单一贯穿于它的，直到质的同一体对绝对同一屏障之秘已返近于尺度了。”

注释：

“借两弓统一而构成的质的同一体”

就是说，在质的相对统一体里，就必然面对两物的分裂和一物消失在它物里的具体同一性。

“单一贯穿于它的”

意思是说，他是从蕴涵着对立统一的三一运动而表达的那种质的相对同一体中的单一实体，或者他是通过绝对实体而单一化了的主观本质的单一实体，此乃是贯穿于这个质的相对同一体之中的。

“对绝对同一屏障之秘已返近于尺度了”

这是说在绝对实体中没有任何殊多相的混杂。

【原文】

“在这以后，具有他的属性更高尚，他的雅致更加具有风格，而且更有外在艺美的境界。”

注释：

就是说，在主观本质与客观现象之间区分的直径线条转移了，从而两弓近逼境的奥秘展现出来的那种环节之后出现了，他的性质达到了美好的、极致幽默的境界。这个领域乃是属于这样的事：当近于发生洞悉这种境界时，从而又把这个境界隐蔽于内在性的屏障之下，此乃是一种具有高度风格的份定，也是言说者、听闻者具有语言美的境界。这种精神实体被赋予了言说这些奥秘之人。换言之，客体有权通过内在的屏风呼吁自我隐蔽着的主观本质。

【原文】

“绝对同一体从主观概念方面而言是多元的统一体；从主观本质方面而言是本质的同一体。在这两种形式里称谓的概念是一。”

注释：

“是多元的统一体”

就是说，绝对同一体是贯通殊多事物的，换言之，通过推论质的相对同一体，从而把他命名为多元的统一体。

“是本质的同一体”

就是说，把他推论为无混杂殊多事物的本质同一体。

“称谓的概念是一”

这种论点说明了这样的意义：长老在《范苏·优素佛》一书中写道：主观本质的同一体从我们寻求的那种主观概念的角度乃是多元的同一体，而主观本质的同一体从无求于我们和无求于概念的角度而言，乃是本质的同一体，而两者都可以把“一”通说与他。

【原文】

“单一实体是贯通一切事物的，正像主观本质的同一体是贯通一切数量的。”

注释：

“单一实体”

就是说，这种单一性不分殊多同一体和本质同一体的那种单一性。

“是贯通一切数量的”

就是说，如果单一不存在，从而他也不反映在一切存在的本质上，那么，一切存在的本质也就不出现。因为一切事物本质的展现乃是通过单一反映和贯通在他们里的原故。如果单一只显现于主观本质的同一体，那么，任何事物存在的本质都将不存在，正如：

【原文】

“如果本质的同一体不存在，那么，数量的本质也就不显现，因此，在数与量上也不存在其概念。如果本质的相对同一体只是以主观概念的形式反映时，那么，数与量的本质还是不出现。本质的相对同一体是你，这个宇宙是什么？任何事物中都无我，这个所以然又是什么？本质同一是你，数量殊多也是你。”

注释：

“如果本质的同一体不存在”

就是说，如果本质只重复自身，从而数量的本质也就不能显现。

“在数与量上也就不存在其概念”

这是指二、三和四的数量概念不出现。

“只是以主观概念的形式反映”

就是说，他只从主观本质里自我反映，从而在各自称作数与量的环节里，却不加重复反映，因此，其数量不显。

“本质同一是你，数量殊多也是你”

在这里，使用“珠姆拉”这个词的目的，可能是指本质相对同一体，换句话说，他通过内在作用与按概括的方式推论其“量”潜在于“质”中的那种本质同一体；而用“赫麦”一词的意义乃是宇宙数量的概括；换言之，他是通过主观本质的概念与德性的细节而剖析的那种宇宙的数量总体。

【原文】

“他是你以外的事物，这些事物是什么？对于我们只能确信：除你外，一切都是无。这些猜想的奥秘又是什么？行者！你通过自我同一可以认识主观本质同一，因为你是一，你却不能理解他，除非是通过这个自我同一。”

注释：

“可以认识主观本质同一”

意思是说，你通过感官与意识的方式，从自身的单一实体中去认知主观本质同一体。

“因为你”

这主要是推论自在实体的同一性、抽象性和完整性之通性而言的。

“是一”

因为通过殊多与二都不能寻求你自身的单一实体，这也不是途径。

“你却不能理解他”

就是说，通过一般的感官和意识感是不能理解他的。

“除非是通过这个自我同一”

就是说，通过自我的单一实体，从而以这样的方式：即，从你抽象的实体是被掩盖的那种殊多形态上背反，你从而返回自我实体同一，并把这种实体同一直观为是反映在自我上的主观本质同一体，从而以获得天命境为中介，而把这种知性与识见了解成是依附于主观本质同一的，并把自我从中扬弃。

【原文】

“然后，行者把主观本质的‘一’理解为自我的单一实体，从而你与他都在统一体中。”

注释：

“然后”

意思是说，按照上述这个规定性。

“你与他都在统一体中”

然后，著者把主观本质反映在客观事物的单一形态上，或客观事物的单一实体返回主观本质的绝对同一比喻为把“一”乘以“一”。换句话说，把一乘以一并不意味着殊多，而乘积正是一。正像主观本质的单一反映在客观事物的一里，或客观事物的一返回到主观本质的单一里也不意味着殊多一样。这个反映或返回的积，正是在一切差别现象的环节里不显现的那一个单一。接着，著者又在原文里写道：

【原文】

“乘在质的单一体中的量之一，就是质一。”

注释：

“乘在质的单一体中”

这句话在有的书中写成“在质一里”，而在有的书中则是“在数

量里”。

“就是质一”

就是说，一旦把一切数量中的“一”（如每个数量都是表达着一个质量的那种一、二、三、四等）乘以质的单一（即从每一量上都具有质一的反映形态的那种同着质量的质一体，从而量一是属于质一贯通在他里）的时候，那么这个质一的积就意味存在。这个意思是：当乘数与被乘数的双方都是质的单一时，乘积才是质的单一，当乘的两边或一边都是质的量一，那么，其积也是质量的一，而不是质的单一。如此，你把质量中的二乘以他自身，那么乘积也是质量中的四之出现，按照这种度量的演变方式，著者如是说道：

**【原文】**

“按照如此一的质量的反映，任何一个‘一’都是被乘数的质的单一，从而据此论点，同一学说是正确的，但是，很少有人理解他。”

**注释：**

“任何一个‘一’”

就是说，这个一不管是指质的单一，或质量的一，都是一样的。

“很少有人”

意思是，很少有人凭借一般的感官或意识的方式能理解这种意义。

“理解”

就是说，虽然凭借思维与猜测可以理解这个意义，但是安拉至知。

# 第十六章

# 真理的曲折性及概念运动上升为客观事物

注释：

这一章主要是解释一切客观事物的行为，及一切事物对于它们之间的相对关系，同时还解明了幸与不幸。

## 一、客观事物是主观概念的流逝过程

【原文】

“客观事物是主观本质的阴影。当一个体形出现时，一个阴影紧跟着他。”

注释：

“客观事物是主观本质的阴影”

就是说，客观事物在存在与存在的一切属性里，客观事物是附属于主观本质的。在这种情况下，主观本质是在一种个体性的环节上。

“一个阴影紧跟着它”

为此，客观事物紧跟着主观本质所反映的每一个属性，如主观本质用强制的德性反映时，客观事物则通过这种属性的规律与影

响(恐怖、害怕)而展现出恶的色彩。如用外在善美的德性反映时，客观事物则又通过这种规律和影响(宽宏、温和)而展现善于外。

【原文】

“阴影几时从光上分离。”

注释：

在这段诗里，如果“光”取代了体形的身份，那么，这就与上文相衔接了。但愿用光的意义是为了提醒这样的事实：把客观事物相系与主观本质方面就像把阴影相系给体形一样；另一方面就像把影阴相系给光一样。这两种相对关系在这个学派中都是存在的。

【原文】

“一旦客观事物紧跟在主观本质之后，那么客观事物通过‘教化我的主使我在正确的道路上’的判断而不离轨。因为客观事物的使命是在主观本质的范畴中，因此，客观事物只能履行真理的过程。”

注释：

“紧跟在主观本质之后”

意思是说，客观事物只能跟随主观本质。

“因为客观事物的使命”

就是说，客观事物的命运通过“没有一物便罢，如果有的话，安拉都会赋予其使命”的判断，从而其掌握于主观本质的权力之中。

“在主观本质的范畴中”

就是事物的使命是在主观本质的权力之中。

【原文】

诗　　文

他并非枉然地演化着客观事物，

(虽然他们行为不轨)但他不徒劳,
他们的事业流逝于概念的进程。
主观本质概念的判断性,
推行着客观规律的现实性。

**注释:**

意思是说,一切存在物的"自在本质"(这种存在是从通过自在本质的规律与属性薰陶了的绝对实体上而表达的)乃是凭借自我内容与德性的主观概念而表达的。在事物的自在本质上具有接受"存在"的完整承受性,即是说,一部分自在本质是无中项而有的,如格兰的承受性,而一部分只有一个中介物如拉哈的存在。有些事物则是具有一个以上的中介物,如除开上述两物以外的一切事物。

在获得存在之中介物从而转化为"存在"之后的事物之自在本质里,在本质存在之后,他就具有了通过一切概念反映的那种区分性的必然承受性了。这种反映链锁地直到事物的终极,从而达到他是事物的自在本质极致的完满程度,这就是事物的自在本质。他的本质是由他而发端的主观概念与德性的整个表现过程。

无疑,每个本质的过程正是这个本质从他而发端的概念过程。这个自在本质的完满性乃是客观事物的自在本质返回由此而发生的开端。能使返回转化为客观现实的路线必然是曲而正确的道路了。因为,所谓正确性乃是从这条概念路线能导致客观事物在他的完结性上而表达的。把客观事物导向这个终点的恶的概念凭借洞见这个过程顶点的完满性也是曲而正确的;反之,观察另一个善的概念的终极完满性,则他的过程又不是曲而正确的了。

把"染比"(育化)这个词与第一人称的"我"进行正偏组合的深

遂之意就是指，他是事物自在本质的起点与终点的概念。

【原文】

“有人向祖奈德提问：‘同一学说是什么？’他回答说：‘我从歌唱者那里听说，人们因我而歌颂我精神实体之音，同时，我也正像它们同一于这歌颂之音。我们是属于：他们是我们存在的领域。’”

注释：

就是说：因为我，从而他们歌颂我的内在之音，我也正像他们一样同一于这歌唱。我们的存在同一于他们的存在，而他们的存在也同一于我们的存在。

【原文】

“有人向艾布·曼苏尔·哈拉智提问：你奉行什么主义？他说：我奉行胡达[①]主义。”

注释：

意思是说，我遵守的路线就是把我引导于安拉那儿的路线。

【原文】

诗　文

通过自我之色而描宇宙者怎么能够步
我与你的景色？这是非一色的真
与幻的统一，而我们只能遵守他
的景色，甚至我们直观到的每种景
色我们都得奉行他。

注释：

就是说，宇间全体景色都是他投影的主观本质，他怎能追随我

① “胡达”一词是波斯语，意谓真主，与阿语中的“安拉”一词同义。——校者

与你的色调？相反，他使我们紧跟他的色彩，从而这种形色不限于清一色。

“我们都得奉行他”

然后，我们执行他的主张，紧跟他的主张，而不是相反。

## 二、真理的曲折性，及善与恶的辩证关系

【原文】

“如果在投影时，因地面不平从而显示出某种弯曲，那么，你把这种弯曲性理解为投影的正确标本，因为眉毛的真理性就在于它的弯曲性。”

诗　　文

在弯曲之中，

有弓的真理性。

注释：

就是说，弓与眉二者的真理性乃是它们的弯曲性，因为它们的客观真实性就是从弯曲形态上而表达的，正是它们这种形态，弓与眉的概念才得以表达。无疑，在它们的弯曲性里，其形态就显示出真理性，因此，真理标准与真实性的存在及真理是按正确路线发展的论述是这样的，即在接受性里展现的真理乃是根据它们的承受必然性为依据而加以判断的，从而它们的承受性所履行的正是按照这种判断形式而进行的。

然后，如果事情真是这样，即按承受性判断这样一条真理进行，如果真理是通过恶的概念而出现的，那么真理的表现过程就是

按直而正确的路线发展的。因为，在恶的过程里，真理又通过善的概念出现了，那么，在这个真理的过程中，真理则是按曲而正确的路线发展的。如果恶的概念是在自身的过程中再次出现，那么，这也是直而正确的路线发展了。人们把它确立为“善”的概念的全过程，从而对它理想出来的那种真理进程的弯曲性正是它自身的真理标准，如像在不平的地面上出现的歪曲的阴影一样。

【原文】

“真理就像一个球状体。”

注释：

这里指明：用一切概念命名的、贯通一切事物本质的与显示一切外在全过程的真理乃是一个圆球状的体形。

【原文】

“用手指指向球体的任何一边，所指之处正是圆球体积的中央。”

注释：

意思是把球体的任何一点与其他任一点比较，都将是一样的。正如你直观与洞察它展现在全过程中的每一个概念，正就是意味着真理的整个标准性自身，正像在注释里所说的那样。

【原文】

“真遥远啊！我们沉沦到哪里去！”

注释：

就是说，我们在“客观事物是主观本质的阴影”的探讨里很是模糊的。我们将深深地沉沦到哪里去？

## 三、阴影王国的彼岸上升为现象世界的此岸

【原文】

“你知道,绝对爱恋之光从纯粹思维观念的环节上照射之故,主观本质才把自我之阴影的屏障(存在)的奥秘反映在现象世界上,从而对客体说道:

半 段 诗

‘终究你直观不到
我的阴影①(思维)。’”

注释:

“绝对爱恋之光”

就是说,所谓自我之爱正是意味着绝对爱的观念。

“从纯粹思维观念的环节上照射”

就是说,其通过主体与客体的观念形态而显现。

“自我之阴影的屏障”

这就是展延在一切事物存在上的普遍存在。

“反映在现象世界上”

这是指一切可有存在的世界。

【原文】

“难道你没有直观到你的育化者!他怎样展延阴影(思维)。在他的展延里,直观不到我们。”

---

① 指主观本质的自我意识。——校者

注释：

“他怎样展延阴影”

意思是展延在一切可有存在本质上的阴影，这种阴影就是主观本质的自我意识。

【原文】

半　段　诗

“‘宇间全体事物，

都体现着主观本质形式。’

你说：每一个体都在实践着他的某一形式。”

注释：

就是说，每个行动者都是按照他的方式而行为。然后，行动者的概念与德性在他的行为里反映出来，而受影响的规律与迹象则在行动者之后显明地出现了，如形体与阴影。

【原文】

“难道你没有直观到：如果自我的运动停止了，那么，阴影也就不运动了。”

注释：

因为，阴影的运动是依附于自我运动的。因此，所有客观事物的运动与静止，进一步说整个属性与它的本质在存在与它的附属物里都是紧跟主观本质之存在的。

【原文】

“假若主观本质需要，它一定把客观事物转化为静止的。”

注释：

就是说，如果主观本质需要，那么，他把一切事物的阴影转化

为静止的。换句话说,他通过内在的引力方式,沉浸在永恒的纯粹思维的黑夜之中,从而反作用力的斥力湮没在引力之中而不显。在这些事物的范畴中还有:一切可有存在的事物从思维到存在,从主观概念到事物本质反映的一切运动都是紧跟主观本质的存在而反映的,从而这种反映乃是一种内在的理性运动。如果客观事物真是永恒地沉浸在纯思维观念的黑夜里,那么,就连这个内在的理性运动也将不存在,而客观事物就这样静止在自己的虚无之中,它们从主观概念的环节里永不运动到外在的本质环节之上。

【原文】

"如果我的绝对同一性阳光从强化的环节方面照射,那么,通过自我的阴影,其迹象不存。因为每一个阴影,太阳凭借'我使客观事物返回于我'的判断,从而使阴影沉浸在我的精神实体之中。"

注释:

"如果我的绝对同一性阳光"

这是我们阴影展延在一切事物的自在本质之后。

"同一性阳光"

这是指既无概念,又无德性之屏障的普遍光辉。

"从强化的环节方面照射"

就是说,绝对同一是统摄着殊多相的。

"通过自我的阴影"

他是通过自我而有阴影,而不是规定性之殊多,或抽象之光与阴影展延在他上的那种可有存在的质地。换言之,这种阴影(思维)还没有转化为存在。

"因为每一个阴影"

就是说,每一个阴影都同化在阳光中了。

“沉浸在我的精神实体之中”

就是说，任何踪迹都消失在同一性的阳光之中了。

【原文】

诗　　文

当阳光照射了空宇时，
于是阴影自身消失于空。
奇哉！阳光照射时，阴影
不显，无光时同样不存。

注释：

“阳光照射时”

就是说，阴影同化了，而不是在它与阳光之间产生分离。

“无光时”

就是说，太阳的余光在第二次规定性的环节里反映在它与阳光之间具有体形存在的可有事物的质地上。

【原文】

“因为一切事物现象都是有本质的，而阴影（思维）的本质则是自我。阴影运动，实际上是自我运动。”

注释：

“一切事物现象都是有本质的”

因为事物的一切规律与属性都是从属于这个本质的。

“而阴影（思维）的本质则是自我”

因为阴影的运动与它的静止是关联着自我的。很明显，在隐喻与夸张的例子里，阴影的本质乃是自我，这个规律是完全正确的。至于在主观本质与客观事物之间，用真实性而举的例子也是

正确的。因为,客观事物与它的自身属性都是根据主观本质而立的,也是依附于它的。当阴影的本质是自我时,必然要说,阴影运动实际上是自我运动。

【原文】

诗　　文

因能量运动的永恒,阴影必动。
阴影从运动中获得了本质,
从而它否定了自身,凡不
能自我存在的事物,推其
无始乃是无。据真理而立
的事物,乃是虚无,但有
其概念之名。

长老伊实玛里说:任何时候,客观都是通过主观本质而立而存的。

注释:

"客体都是通过主观本质而立而存的"

在这里主要是说:用感官或意识获得存在性是因为一切客观事物是据主观本质而立而存的,而主观本质则是发展一切客观事物的。因此,在据主观本质而存的论述里是完全同一的。至于客观事物利用感官或意识而获得这种存在之意义,则是根据认识论者的本质需要从虚幻不实的规定性和差别性的规律上及绝对的规律多于自己的理性与感性之条件中有所不同的。

【原文】

"这些'流'在'源'里转化为虚无。"

**注释：**

“这些‘流’”

这是指通过变易而发端的一切客观存在的所有事物。

“在‘源’里”

意思是指原有的、当有的主观本质的存在。

“转化为虚无”

一切客观事物通过转化消失了，而它们的本质从物性中消失在纯粹的抽象中。一旦原有者出现，一切变易的事物转化为虚无，而变易物从哪里获得原有？当原有者潜入变易事物的环节中，那么因自身而赋予的色彩，从而直观变易物时，它们也具有了物性的景色。

**【原文】**

“一旦客观事物的本质纯粹了，那么，‘我’也就抽象化了。我是什么？他说：就是我与你。”

**注释：**

“一旦客观事物的本质……”

就是说，客观事物的本质从上述一切变易的事物中纯粹了。

“我也就抽象化了”

在这之后，如果“我”从客观外在上还存在着，那么，它实际上是意味着存在于主观本质中，并非存在于客观事物中。

“就是‘我与你’”

就是说，“我与你”就是这样一种规定性和区分性。根据这种区分性，第一人称从第二人称上可以分开，这就是指物性的规定性。这个意义乃是指：在那时我与你两者都是指物性。如果说，我是指物性，而你则是指神性的主观本质，那么，这个意义就是：“我”

就是规定性。换句话说,这个规定性就是把有规定从无规定上区分开了。

【原文】

“如果你是本质地存在的,那么,主观本质在哪里?如果主观本质是绝对存在的,那么,主观本质是‘一’而不是‘二’。”

注释:

因为绝对实体是一而不是殊多。如果这个“我”是指物性的,那么它就不指主观本质,如果它是指主观本质的,那它就不指物性。

【原文】

“‘我’与‘你’使‘神格’一分为二。”

注释:

这一段诗主要是阐明这样一个事实:我与你意义都是指物性的、规定了的普遍性。

【原文】

“无‘我与你’,你的‘你’就是我,而‘我’就是‘你’。”

# 第十七章

# 现象既是本质的反映，又是他的障碍

注释：

这一章主要解释一切客观现象的变化。换言之，人们通过这些现象会明白：各种不同形式的殊多相在主观本质的同一体里是怎样不受影响的？在事物本质的殊多相里，质的相对同一体正是体现了这种本质的同一性，即自我实体。

## 一、本质表现于外，现象表现于内

【原文】

“一个玩幻术的人，在幻影的屏障后面导演出许许多多的不同形态和相互对立矛盾统一的形象。一切运动和静止及一切规律和调配在屏风之后通过掩蔽自身的规律而支配着一切事物的运动。”

注释：

“一个玩幻术的人”

这是指在序幕之后的导演者。

“在幻影的屏障后面”

就是说，在阴影的幔幕后面。换言之，它是一种虚幻不实的影像。所有关联着这种形态的一切，都是这个幻术者通过幻想与幻

象方式的行为，而不是通过真实的方式。

“许许多多的不同形态”

如马、骑马人、鞍子、武器等。

【原文】

“当序幕被揭开时，你就明白了真相以及原来这些异态与异态的行为的本质是什么。”

注释：

“当序幕被揭开时”

就是说，在这个幔幕后面，导演幻术的人显现出来了。

“这些异态与异态的行为的本质”

就是说，这个本质带着形态，在幔幕外暴露。

“本质是什么”

就是说，这些形态的本质正是这个幻术者。换言之，这个幻术者使形态关联并表现着自我的行为。这些行为的本质就是这个玩幻术者的行为。即这种行为乃是根据贯通形态的那个表演者而表现出来。所谓一个幻术者就是指真实行为的主动者。所谓差异形态和相互对立矛盾的表象就是指世界的本质形态。因此，借一个幻术者的行为，从真实行为的主动者上表达，并借差异形态和相互对立矛盾的表象，从真实主动者的一切行为表象上表述乃是具有指示过去讨论了的那些比喻法。

【原文】

“所有你识见了的，都是单一实体的、相对统一体的行为，但是它却通过各种屏障隐蔽着。”

注释：

就是说，你从这个形态中所识见了的一切行为，全部都是关联

着自我实体的统一主动者的行为。但是，他借掩护的屏障而隐蔽着。换言之，他以这个屏障为中介，从而以殊多而显现出来，而这些行为依靠那个主动者无穷地展现着。

【原文】

“一旦屏障转移了，你只是直观到了他，故一切可疑的蒙蔽形态都不存了。”

注释：

把这个屏障从自我面前扬弃掉，这些隐蔽就转移了，你只能直观到那个幻术者。这一切形态从你的视觉中全部消失并化为无任何可疑意义的蒙蔽形态，这对你来说都将不存在了。

## 二、宇宙自身是主观本质的屏障

【原文】

“‘确实，你的育化者，是具有庞大的屏障的’这段古兰节文的判断：全体可有存在的本质乃是主观本质的屏障。”

注释：

“庞大的屏障”

确实，育化全宇宙的主，是具有庞大的屏障的。

“乃是主观本质的屏障”

在这里，屏障这个词是从“遮盖”一词而派生的，因为“掩盖”一词就是意指幔幕。

【原文】

“在绝对的阳光中，有主观本质的自我存在。换言之，我们把近于主观本质的形而上和形而下直观为最近的阴影，而主观本质

则是这个阴影后的主动者，可是人们却又不理解。”

注释：

就是说，人们不理解这个主动者的同一性，从而觉得这些不同的行为乃是从不同的幔幕后流出的。

【原文】

“‘安拉是造化你们的，也是造化你们行为的’这段古兰节文的奥秘就是暗示上述情节的。”

注释：

所谓造化你们自身的奥秘，就是主观本质通过你们的形态而反映。所谓造化你们的行为的奥秘，则是主观本质的行为通过你们的承受性从而反映在你们中。

【原文】

“按照宿命和强制的方式，下述论述就会使你明白，即把行为与能力相系与我们，乃是属于‘他即我们’这样的观念形态。”

注释：

“就会使你明白”

这是因为，理解结论是在理解具有逻辑程序的前提之后，从而理解现象是在洞察和直观现象之后。同时，这是按照强制、宿命和必然性的方式而进行的。

“‘他即我们’”

就是说，主观本质通过我们的形态而反映，从而他正是我们的本质。这就是共性与个性的同一性所在。因为，从我们上反映出来的行为与能力正是他显示在我们里的行为与能力。

【原文】

“否则，自我不存的客观事物怎能有行为存在？哪里还有能

力？

诗　　文

把精神现象的崇拜，
理解为从主观本质上发端。
把云孕雨，
理解为从阳光上转化。

在客观现象里反映的行为之'源'乃是'一'。但是在思维观念的环节中，这种行为又反映出异态色彩。在质地环节中，他以另一个概念而呈现。正如安拉说：用同一水分孕育的物性客体，在适应生存中，一部分就优越于另一部分。"

**注释：**

就是说，主观自我用同一的思维单一性孕育着全部存在，从而使得一部分在适应生存中优越于另一部分。在通过思维单一性适应生存的领域里，有一部分适合于在自己的生存中按照完美和尊崇的形态而展现出来，而另一部分则不是这样的。

# 第十八章

# 本质反映的殊多性
# 思维与存在的反映

注释：

本章是为了解释主观本质自我反映的多样性，及客观事物通过自身的承受必然性，凭借这种反映作用而开始上升运动。与此同时，本章还解说了苏菲学派对有关承受必然性的意义的一些论述。也指出客观事物消失在主观本质里的无止境的反映运动。

## 一、光明即识见，美与爱美的观念

【原文】

“瞬间，主观本质通过自己德性的渠道把差异的观念形态展示为客观现象，从而客观事物的精神实体从主观观念的余光中获得了具有差异时态的光明。同时，客观事物也就获得了差别性的识见。”

注释：

“瞬间”

就是说，通过贯通一切事物的时间规律性。

“通过自己德性的渠道”

就是说，不管这种德性是外在性的，或者是内在性的。

“展示为客观现象”

就是说，主观本质反映出具有差异的本质形态。

“客观事物的精神实体”

这里是指客观事物的自在本质，或者是指它的眼界或内在的精神实体。

“从主观观念的余光中”

主观本质通过自己渠道的方式而反映的光辉。

“获得了差别性的识见”

所谓光明和识见乃是指客观事物承受差异反映的精练。无疑，当客观事物的光明与识见增加了，那么，主观本质的美与艺美在客观事物上的反映也就增加了，于是著者写道：

【原文】

“只要主观本质展示了殊多艺美，而具体的爱与喜的观念在客观事物上就浓厚了。”

注释：

因为具体之爱的观念的浓厚乃是根据主观艺美展现的极盛。

【原文】

“只要爱的具体观念是最浓厚的，于是更加完全的主观艺美就反映了出来。只要主观本质的全尽艺美显露无余，那么，主观本质从客观现象上的分离性就无限加深和殊多起来，甚至达到了如此极致：客观事物从主观本质的疏远上潜入爱的绝对观念中，而客体从二之弓沉浸于一之弓中。”

注释：

“主观艺美就反映了出来”

因为美的显现是要考虑爱的程度的。

“从客观现象上”

这是指主观本质从客观事物上的区分性。

“就无限加深和殊多起来”

因为只要主观本质的完全与尊崇反映多了，那么，相反客观事物的缺陷与卑贱也就殊多了。从而在主观本质与客观事物之间的区分性也就随之加大了。

“从主观本质的疏远上”

就是说，从主观本质分离的疏远上和从他的过多的区分上而潜入爱的绝对观念里。

“潜入爱的绝对观念中”

就是说，潜在于它的绝对环节中。这个环节在主观本质与客观事物之间没有二性。

“从二之弓”

这是指主观本质与客观事物所表述的两弓一弦的二弓。

“一之弓中”

这是指绝对同一体的一之弓。

“沉浸在”

此时，客观事物获得了识见同一体，而“我们通过它而得以区分的一切规律性”从客观事物的识见境中全部扬弃，于是客体用瞬时的语言说道：

## 四　行　诗

成为客体之时，我与所爱频坐，
用殊之指抚摩主观同一景色。
在绝对里，我还与异态相连时，
我从主、客体上扬弃了。

## 引　言

须知：主观本质的主观概念与德性还是隐匿在绝对实体中，即必然性隐于本质之中的环节时，主观概念就具有光是自我反映在纯思维观念的环节上，接着是反映在事物本质的环节上的那种承受必然性。因此，在主观本质的绝对存在中，就有了如此的承受必然性。换言之，它是隐匿在主观本质中的量与多。通过主观本质对量与多的反映先是反映在纯思维观念的环节上，接着是反映在事物本质存在的环节上。一旦在纯思维观念的环节里，主观概念已产生了区分性，从而事物的观念形态已存在于知性观念中时，那么，人们把客观事物的观念形态叫做事物的“自在本质”。此时，承受必然性开始反映出事物的本质存在。

从而客观事物承受本质存在又是各异的。一部分承受性承受本质存在和伴随着本质而来的完美性的承受性，乃是无始地、直接地确定了的。他们从增减的差异上乃是漠不相干的，如“原始理性”。换句话说：这种理性在伦理观念的伦常礼俗世界里，人们用“格兰”或其他诸多概念被表述了出来。

另一部分承受性则属于这样的范畴，这种本质存在的完美性反映给事物的承受性，是要借其他条件为根据的。就是说，这种条件不存在了，其全美性就丧失了。还有一部分又是属于这样的范

畴:即人类个体性、全美性的展现是要借某种条件的。而这种条件只要不存在,那么,人类的这种完美性也就不会显现,就像具有操行者的全美性,即各种本质的、概念的、属性的反映。而每一种反映都是具有特定条件的,即精神实体的空幻,精神尊贵倾向主观本质的完全性,从而通过这种条件的存在,它们的承受性才获得成就这种反映。但愿下述原文能指示出这种含义,于是他写道:

## 二、承受性就是必然性思维的输入与输出

【原文】

"苏菲学派的人主张:'主观本质光明的显现是要度量客观事物对必然性之承受的,而思维的衍射是要权衡客观事物的接受能力的'。"

注释:

"主观本质光明的显现"

是指所反映出来的光明。

"是要度量客观事物对必然性的承受的"

就是说,客观事物承受主观本质所显示的光明。

"而思维的衍射"

就是说,是指此反映中具有逻辑程序的思维性,即所有知性和认识。

"是要权衡客观事物的接受能力的"

意思是说,客观事物接受这种思维观念。换言之,两者的失明(光明的显现与思维的发生)乃是根据度量客观事物对必然性之承受与接受能力的失明而决定的。

【原文】

诗　　文

眼从阳光上只承接了微光，
这是因自我之弱非是光弱。
你的精神实体只要是清澈的，
主观反映就最具有预承性。

这些论述，是自在地存在的。

注释：

就是说，“主观本质光明的显现是要度量客观事物的承受必然性的，而思维的衍射是要权衡客观事物的接受能力的”。这种论述是存在的，也是合乎客观事实的。但是，单凭这几句话，其目的并没有获得充分的表述，因为一切反映的事物统通归属于主观本质方面，此乃是不明确的。因为这种表述没有给予“衍射光明只依附于主观本质”的论点以更多的裨益，虽然也考虑到了客观事物的承受性。因为在客观事物的承受性上，在承受这种思维的衍射里只有输入，于是，著者必然要说，这种承受性也只是从主观本质一边输出的，正如著者要表述的。

【原文】

“因为起动承受性是在享有承受性之前，所以，苏菲学派的论述就这样说明：一旦主观本质意识到把自我起动反映在客观事物的直观中时，那么，反以自我之外在美的余光把光明反映在客观事物的识见中，直到客观事物通过这种光明观看了这些艺美，从而得以享有这些艺美。当客观事物凭借这种光明从这些识见中获得了完全的分量后，于是，主观概念的余光再次把具有差异性的光明反

映在客观事物的洞见中，直到客观事物通过这种光明洞察到了比起初更加明媚的光，依此类推。”

注释：

“是在享有承受性之前”

主观本质首先预设承受必然性，而不是这种对必然性之承受在客观事物享有之后。很清楚，不在享受之后对必然之承受性才真正是承受的必然性。

“反映在客观事物的直观中时”

即是说，展示在客观事物的意识对象的直观中。

“自我之外在美的余光”

就是说，把承受必然性赋予每一个接受者。

“反映在客观事物的识见中”

即是说，把光明反映在客体的意识境中。

“把……光明”

意思是指承受必然性的光明观念。

“从这些识见中”

就是从这些主观艺美的识见之中。

“洞察”

洞见了外在美的光明观念。

“洞察到了比起初更加明媚的光”

就是说，因为承受性都在不断地增加。

“依此类推”

每一个承受必然性之光都必然要识见到主观艺美之光明，而每一识见艺美之光就必然是遵循着承受必然性之光的，直到安拉所需要的。

【原文】

“承受性好像是饮了古泉水的渴者之理想性，只要他饮得多，那么，他就渴得更加厉害。只要客体意识的真理越多，他的寻求也就更加频繁了。认知全体事物只能凭主观本质，不然，甚至不可能认知之。”

注释：

“渴得更加厉害”

渴得厉害就饮得多。在古泉水中没有尽头，而渴者也永无止境，正如他饮古泉水再多，他的渴依然如故。

“意识”

就是说，意识到主观本质的存在。

“寻求”

这是指客体寻求真理。

“甚至不可能认知”

所谓意识乃是获得主观本质的存在，从而，对于我们来说才具有客体的环节。毫无疑问，一切知道了的事物，还不能就是已经意识了的事物。还有这样的可能，被知道了的东西，还会消失掉的。探讨和意识事物的中介就是这个事物首先是被知的，因为不知道的事物，就无所谓探讨和意识，甚至根本不叫意识。

但是，在寻求主观本质里，正如他的被知乃是通过诸多环节的某一环节为中介的一样，但是意识主观本质却只能用一种方式为中介。因为，甚至通过意识者的概念（它不显现在意识者内在上，从而寻求者也得不到这种反映）也不能获得通过意识中介而被推论的那种意识观念。单凭这种意识，长期从客体内在上不显露的那种知要去联系主观本质是不易的。

【原文】

“任何时候,渴望者从古泉水上都得不到饱和的幻景。”

诗　　文

见了水而目不转睛,
直到渴望之眼
归返在古泉水之上。

注释:

然后,注释者说:

四　行　诗

瞬间,我从饰烛上挤动着眼色,
不会随时闭动荡之眼,直到
精神实体从乞望的火炬上燃烧,
从而我又贯注觉察了它的形态。

“直到视力归返在它上”的表述就是对视力由水上折回的否定。就是说视力从水上没有折回,直到希望之眼又归返在水上。眼从水上折回乃是因为当望想的眼归返在水上时才具有现实意义。只要折回成为现实,归返也就有了现实意义了。从而饱和幻景则永恒地不会发生。这种归返也包含着折回的极致,即是说,眼从水上没有折回,直到望想的眼又归返在水上,并长期洞察着水。而饱和的幻景对他则永不发生,故第一种论述是最适合著者的论点的。

【原文】

“叶海亚·本·麦阿兹·罗京致信叶济德说:‘我从绝对爱念的酒中饮醉了。我好像饮了比此更多的酒,于是我躺下了’。叶济德在

回信中说:'我一盏接一盏地饮了绝对爱恋之酒,酒多无尽,我也永恒地达不到饱和幻景'。"

诗　　文

某日,我直观了你一千次,
每一次所见都不一样。

"万拉格说:我与育化者之间唯一的区别,乃是我通过为奴的环节而领先。"

**注释:**

就是说,我与育化者之间在思维存在、随存在而来的完美性和在思维的贯穿性里没有区分,除非是我先倾身为奴、乞求与承受必然性,从而育化者通过育化与思维而出的一切事物而前冠于我。但是没有我的承受必然性,他的育化性无所反映。然后,在主观本质和在思维里具有渗透性——正像在我们身上,在思维里——也具有其渗透性。不然,育化者的钥匙乃是为奴者的为奴性,正如著者在注释万拉格的论述里所写的。

## 三、思维与存在的反映

**【原文】**

"我的乞求性与承受性乃是主体反映思维与存在的钥匙。"

**注释:**

就是说,如果我通过承受必然性的口吻不寻"存在"与它的附属物时,那么,任何时候,它也不会思维于我的。

**【原文】**

"有人说道:'我是开端'。就是说,无始的仗义的钥匙是什么,

从而,主观本质的自我只具有纯粹了的思维观念的钥匙。”

**注释:**

“有人说”

就是说,当听了万拉格的话时,有人说了比万拉格更加思辨的话。

“无始的”

这是指纯粹思维观念与承受者的承受性凭借这种思维而确定的。

“纯粹了的思维观念的钥匙”

意思是说,在主观本质方面具有通过他而开拓自我反映大门的那种纯粹思维观念的钥匙。他通过自在本质的观念形态与他的承受必然性而反映在纯粹思维观念的开放性。所谓纯粹思维观念的钥匙,是指神性的、主观的全部概念。换言之,这种概念就是从思维到存在,从而是开放物性存在的开端,正如在概念运动里,所获得的效果一样。

**【原文】**

“当哈尔高尼达到如此的意识境界后就说道:我比育化者缺少两物。”

**注释:**

“达到如此的意识境界”

就是说,他揭示与洞察了如此的事情,即他借“存在”而表述的那种思维存在是他,他用纯粹思维观念而表述的那种接受存在的承受必然性也是他。

“我比化育者少两物”

就是说,我比主观本质缺少两物:其一,主观本质从“存在”上

是无求的;其二,他从纯粹思维观念上也是无求的。因为主观本质乃是自我存在的。他既不需求存在,也不需要接受"存在"的那种承受必然性。有的书中把思维与存在说成是"两个盈溢是存在的"。即是说,他是从"撒勒"一词派生的"撒奈特"的双数。这样一来,所谓两个盈溢是指主观本质先于客观事物所具有的两种环节的概括或统一。换句话说,这主要是通过逻辑推论"思维"与"被思维"的两种观念范畴。

【原文】

"伊本·突尼布·麦卡因说:伊本·哈桑真切地说:主观本质正像是思维的判定者一样也是存在的规定者。"

注释:

但愿用"赫拉格"一词的意义指的乃是判定性与规定性。进一步说,所谓规定性乃是一种无主观意识介入的、先在的那种纯粹抽象思维,还不具有主观意念的造化。用"尔丹①"这个词的含义乃是指事物的自在本质的观念形态。换言之,主观本质把事物的自在本质规定和确立与具有定在的承受必然性上。因此,主观本质通过自在本质这个承受必然性的内在作用把思维的单一性质规定和定在于事物的自在本质这个观念形态上。所谓"伍智德"一词乃是指事物的质的存在。正如所谓"尔丹"一词是指"虚无",即是指事物的自在本质这个观念形态。

在"存在的规定者"一句中的"赫拉格"一词含有"创造"与"转化"之意。一旦从"思维的判定者"的陈述中,可以推想为:所谓自在本质的承受性乃是一种确定性,而确定性则是随着自我意识的。

① "尔丹"一词意指"虚无"。——校者

【原文】

“有人说,意识在承受必然性里没有影响性。”

注释:

“有人说”

这是指《夫图哈特·麦卡因》的著者伊本·阿拉比而言的。

“没有影响性”

承受性确立在事物的自在本质上乃是先在于意识的。因为事物的自在本质自身是从主观本质中自我反映的纯思维观念形态,因而它是无意识的。而先在的承受性就是自在本质这个观念形态的必然性,故在意向方面就不可能影响承受性了。

【原文】

“承受性的实体没有变易,从而意识的影响只是把事物的定在规定为特定的承受性。”

注释:

“承受性的实体”

就是说,质的承受性的实体也是要通过意识的作用。

“没有变易”

就是说,其不变为别的承受性,故也不通过那种承受性而变换。

“从而意识的影响……”

就是指主观意识间的影响。

“定在”

指具有特定存在的母性环节。

“特定的承受性”

正如主观本质把有机元素组合的特定存在的母性环节通过人

类观念形态衍思在它上的那种承受性而转化为特定的母性环节。这种特定性就要考虑意向了，因为，把这个母性转化为特定衍思为马的观念形态的承受性也是无妨的。

【原文】

“这个指示的结论乃是主观本质，在纯粹思维观念的环节里，把事物的实体的内在反映规律通过承受性的统一观念形态转化为外在表象。甚至客观事物凭借这种概括的观念承受性接受了外在的质的反映。”

注释：

“在纯粹思维观念的环节里”

是指自在本质存在环节的那种观念形态的领域。

“把事物实体的内在反映规律”

就是说，事物外在影响不等待这种规律。

“事物的实体的……”

这是在客观事物的自在本质里。

“通过承受性的统一观念形态”

在这里，主要是说这种承受性是从接受质的外在上而表述之，而在这种概括性的承受性里，主观意识还没有给予影响。

“外在的质的反映”

这里表达“质”这个词的字母“尔乃”与“努尼”的区别是：其“尔乃”是无点的。

“接受了”

说是说，客观事物转化为每一个具有质量的存在。它转化在一切承受性中某一定在上，而这些承受性把一个定在规定在一个承受性上倒是具有主观意念的了。

【原文】

“事物的质的反映一旦存在，接着通过这个质的反映为中项在现象界里才获得了具有差异的承受必然性。换句话说，客观事物通过这种差异承受性从而接受了事物存在的现象世界。”

注释：

“事物的质的反映一旦存在”

这里是指事物的质的存在反映。

“通过这个质的反映为中项”

就是说，这种质的反映乃是一切差别性事物存在反映的根据。即是说，它是意味着扬弃屏障的那种善愿与倾向。

“才获得了具有差异的承受必然性”

这种差异性的承受性乃是区分了的细节，因为它既是总承受性的细节又是它的部分。一个接一个而反映的那种承受性就是潜在于这种总承受性之下。

“在现象界里”

就是说，它通过质的存在反映被表述后转化在现象界的对象领域中。

“通过这种差异承受性”

指区分了的细节的承受性。

“事物存在的现象世界”

是指现象的反映环节。这种反映环节是在通过质的存在反映之后的现象反映。

“从而接受了……”

然后，所谓质的对象反映乃是以现象世界存在为原因，从而识见本质为原因的客观现象反映。因为，这个反映乃是在现象世界

存在以后。在很多情况下被认为:这种现象反映即是“舒呼定叶”(识见反映)。但有些书中却写成“舍豪道”(现象反映)。而用识见反映的证据是:在《夫苏数·哈昆姆》一书中被采用的,即是说,它是在此著的“分类法一章”中被借用的。于是他说:阐明这个问题主要主观本质有两种反映:其一,纯粹思维观念的自我反映;其二,事物现象的对象反映。在纯粹思维观念的自我反映中,人们把在纯思维上具有逻辑程序的那种承受性赋予精神实体。这种承受性就是主观本质的自我反映。一旦这种承受性对精神实体成就了,那么,主观本质在现象世界里就对精神实体反映出意识对象的反映关系。

## 四、事物的内在反映与它的外在反映

【原文】

“此后,通过一切环节,客观事物时刻获得具有差异态的承受性。通过这种承受性的原因,永无止境的意识对象的反映大门为他而开放。在解说‘承受性的实体没有变量,而意向的影响,……’这个指示的结论中,还有主观本质在纯思维观念里把客观事物的内在反映规律通过承受性的统一形态而反映在外在表象上。”

注释:

“此后”

意思是在意识对象的反映之后。

“通过一切环节”

就是说,按照这个意识对象的反映,事物一个接一个按逻辑程序的规律性而反映了出来。

“时刻获得”

就是说，又获得了另一次具差异形态的反映。

“在解说……”

在解释上述指示的结论里，所提出的论点的含义乃是……。

“在纯思维观念里”

这是指精神实体从而又是物性本质的那种全面的认识论者的思维观念。

“把客观事物的内在反映规律……”

这是指内在反映的影响性。

“通过承受性的统一形态”

全面的认识论者的自在本质在主观本质的观念里反映它的那种同一的承受性。

“而反映在外在表象上”

因此，所谓统一了的承受性的观念形态就是指具有物性的第一物质。换言之，它是通过在区分了的承受性上接受了逻辑程序反映的相对性的第一物质。因此，相系与认识论者本质的那种内在反映规律乃是把认识论者的存在本质转化为具有属性的第一物质，从而使一切定在与规定了的概念质地通统归返在认识论者的内在里。

【原文】

“通过这种统一的承受性形态，客观事物又接受了内在的自我反映观念，当这个自我反映观念成就后，接着就以这个自我反映观念为中介在意识对象界的反映里，客观事物重新获得了具有异态的承受性。从而通过这个差异的承受性，客观事物接受了意识对象的反映观念。在意识对象的反映观念以后，通过一切事物的环

节，差异态的承受性每一瞬间对客观事物无限地、永恒地发生着和运动着，以至于永恒的反映关系之门对客观事物而开放着。”

注释：

“内在的自我反映观念”

这里的字母“嗯”是有点的，意思是指内在的、快速的和自我的反映。

“意识对象的反映观念”

是指“事物现象的反映观念”的意识对象性在自我中的反映。

“接受了”

因为，只要认识论者纯净了，那么面对他的一切客观事物从反映的观念形态上通统转化为他的意识对象。

“通过一切事物的环节”

这里是指认识论者以外的客观事物。

“无限地、永恒地发生着和运动着”

在这里没有以任何事物为界限。

“对客观事物而开放着”

就是说，按照规定了的这些意义，上述这两种反映（自我反映和事物现象反映）的概括性都是为了解说意识对象反映观念的，并非是指存在反映与现象反映两者。从而在《夫苏数·哈昆》里的明确论点就是蕴涵着意识对象反映这个意义的，正如你对这些问题前后的确切理解一样。

【原文】

“只要在反映关系上是无限的，而每一反映都是追知真理的必然性，从而认知真理又是永恒的，那么，客体必然通过‘你说：育化我者！你使我增加知性吧！’的祈使语而转化为呼吁赐予人知识的

化育主。”

**注释：**

“是追知真理的必然性”

这里被反映的客体是追求认知自我反映者的主观真理。

“转化为呼吁赐予人知识的化育主”

在每一种知性成就之后，客体用瞬时的口吻而表达其内心之呼吁。

**【原文】**

“具有饱和幻景者这样想：只要饱和景来到并获得其目的，从而达到了意识的顶点，那么他通过‘客体被归返在他上’的信念而获得知足。真遥远啊！往来之路的焦点从古至今地没有中断过。如果返回之道，并不是开来之径，那么，操行之道又在哪里中断？而道路又几时才终极？”

**注释：**

“具有饱和幻景者”

指客体达到倾向于主体的极致的那种首次饱和品格，他从饱和之泉上获得了饱和幻景的身份。

“往来之路的焦点”

指倾向或消失在主观本质里的那种环节。

“从古至今”

就是指通过他而反映的主观概念与德性乃是永无止境的反映着。

“如果返回之道”

这是倾向于主观本质的返回。

“并不是开来之径”

这是指:在那时,客观事物的本质是从主观本质上发生的起点。

“操行之道”

就是说,客体开始以倾向于主观本质为操行,接着就消失在主观本质里。

“道路又几时才终极”

虽然操行于主观本质乃是极致,从而客观事物通过这种操行而返回当初从他那里发端的那个概念上,但是,他却不停留在此,而是沉浸在古泉的惊涛骇浪之中,从而在万古常存的汪洋大海中潜游。在每个瞬间,他把思维与知性的瞬差紧紧握在手中,正如《库鲁珊》的著者揭示了这个奥秘后而写的:

韵　　文

在主观概念上,同着区分与分定,
每一个终与始,体现着一个概念。
通过这个概念,事物得以展现,
它们从概念上,永恒地赞美。
起初每一概念,同出一源,
终了返回,好像是同入一泉。
初从这门而来,终从这门而进。
虽出一门,而进却是别门。

所谓“初从这门来,终从这门进”的这段诗就明确指出:客观事物并没有停留在它的归宿的那个概念所暗示的那种门外,而是进入了概念运动的大门,并沉浸在贯穿着泉源的那种惊涛骇浪的同一性的汪洋之中。

【原文】

“如果终极正是开端,那么,来往者却又获得什么裨益?”

注释:

“正是开端”

就是说,在客观事物返回自己的开端的那个概念之后,停留才开始显现出来。

“却又获得什么裨益”

是指在完人的直观中被表述的那种裨益。否则,事物在一个环节的过程之后接着就从那个过程上又超脱了,从而那种过程中的特性就必然地持存下来。正如在“花”的环节过程中的“水”返回了,而蕴涵水于花中的特性必然持存下来,如香气。

【原文】

“伊本·哈桑是这样表述这条概念运动之道之无止境的,他说:我是瞬间抽象地、却不是具体地识见了他。在我的知足里,只有直观非所观。”

注释:

有的书中把“非所观”写成“舒呼定叶”(“被直观”),即是说,我直观了在直观前的非所观而使我满意。他说:我直观了主观本质是抽象地、不是具体的直观。因为主观本质的完美是无止境的,而每一识见都是他的异美,因为每一识见都是直观了他的差异。因为使我知足的直观只能是直观主观本质。换言之,在直观前,所观不是被直观的主观本质。

四 行 诗

瞬间我只直观表述你的幻象,
每观都是直观了各异之美。

只要你的反映是永无重复的，
直观你而心烦之感当之排除。

【原文】

“望想把倾向者没有促使在最适合、最理想的寻求中时，那么，他们就禁锢在已获得的那种范畴中，从而持存在‘他们被阻止在他自己的有限境界’的领域里，于是他们久居其中，无法寻求逾越。”

注释：

“把倾向者”

就是指他们达到操行过程中的一部分时，自己就企图消失在主观本质里。

“最理想的寻求中”

这是指比已经获得的更高的境界。

“无法寻求”

这是不能够再要求的。

“逾越”

就是说，不能变换，也不能更改。

# 第十九章

# 意念就是运动，矛盾就是生命

注释：

这一章主要解释客观事物的运动和他寻求真理的原因。同时解说了运动本身和客观事物永恒的上升运动过程。

## 一、爱之唯动，矛盾就是生命

【原文】

“蕴涵着‘有’与‘无’的客观事物乃是静穆的，那时，客体直观了主观本质的观念形态。”

注释：

“‘有’”

就是说，客观事物在纯思维的观念环节里是有的，是存在的。

“‘无’”

就是说，客观事物在规定性的环节上还没有“质”的存在。

“直观了主观本质的观念形态”

正如客体在有了质以后所直观的，因为在纯思维观念的环节里，客体也存在着适合于这种环节的听官和视官。正如过去所讨论的。

【原文】

“‘你有’的音频把客观事物从纯粹思维观念的酣睡中唤醒。然后，客体倾听了这个音频，从而对它发生动念。通过这个内在的爱的观念运动，于是，客观事物获得了寓质于自身的存在。”

注释：

“动念”

就是说，这种爱恋的发生乃是从时间形式上而表述的。就是说，在这以前没有发生。

“发生”

是指这个“时态”，就是促使接受存在的使命。于是客观事物从思维运动到存在。

“获得”

就是获得外在的、具有规定性的质。

【原文】

诗　文

说时，音感触与它的精神实体，
爱的风狂运动，沉入我们心中。

半　段　诗

在观之前，
听是瞬时的爱恋。

注释：

就是说：耳在那时通过听主观本质的一切德性与环节为中介，从而在眼的直观前成为爱恋之动因。也有可能，耳以听主观本质言说之音为中介，在直观主观本质形态之前成为爱恋之因。后一

层含义是比较适合上述讨论的。

【原文】

“绝对爱恋是浓厚的,它以‘确实,客体是钟爱其所爱的’诗句把客观事物的外在与内在沉沦在蹁跹与永恒的运动中。”

注释:

“是钟爱其所爱的”

就是说,客体长期昂首吻于主观本质,而客观事物闻到了香气。朝觐者的瞻仰乃是麦迦的克尔白,而客体的瞻仰则是主观精神之唇。

“沉沦在蹁跹与永恒的运动中”

这指的是无始无终的内在性与有时间性的外在性。所谓外在的蹁跹乃是指具有时程性的运动,或者是在盛爱上具有程序性的外在实践。所谓内在的蹁跹是指客体运动和转移在内在的环节和领域之中。

【原文】

“甚至这种音频从古至今是无止境的,从而蹁跹就无中断。因为所思无终,故一切客观事物同声说道:

诗　　文

我揭开了眼界,
只直观到你的景色。
我又侧耳细听,
只听到你的音频。”

注释:

“因为所思无终”

这里是指主观本质的自我。这主要是推论主观概念和区分那些事物的反映。

## 二、事物内在的绝对运动与它外在的相对静穆

【原文】

“客观事物永恒地在内在理性的波激和运动里。虽然在一定时间形式上乃是以静态而展现的。你直观到你认为是恒定的山脉，而它却是似云奔放的山川。”

注释：

就是说，对于不动的否定，即佯为不动。一旦在跳与动里，我们从自己的位置上没有跳起，即就表象而言，我没有移动位置，但事实上，我是穿云飞渡的。

【原文】

“客观事物自身怎能静穆？因为粒子是一切事物运动的因素。每一物质粒子，有一个词。一个词就具有一个概念。一个概念，蕴涵一个界说。一个定义，具有一个推理。在每一个推理中，就有同一于客观事物之听（无论是略听，抑或是详闻），从而把言者、听者理解为‘一’。正像‘耳’是从这一相对真理飞到另一相对真理之岛一样。”

注释：

“有一个词”

这是指从每一个存在事物上所表达的词。

“有一个概念”

就是指主观本质的概念，即这个词乃是概念的表象质地。

“有一个定义”

就是解说事物奥秘的定在的说明。

“有一个推理”

就是在这些事物奥秘上的推演。

“就有同一于客观事物之听”

这是指合乎这种推理的听者。

“把言者、听者……”

这是指主观本质与客观存在在分别境里乃是为二的;在同一境里则是“一”。

“飞到另一相对真理”

是比喻从此真理到彼真理的那种“岛”上,就只有“耳”。

【原文】

“祖奈德是这样指责舒布尼的:‘你在讲台一边把我们在屏障后所言的一切奥秘转化为公开的!’舒布尼说:‘我自言自听,在两世间,没有我以外的。’于是有诗人吟道:

注释:

诗　文

在光阴的流逝里,只有我,
在两世的序列里,只有我。
我消失于他,他贯穿一切,
因此,我说在形而上界与形而下界只有我。”

【原文】

诗　歌

串串水红花中　随风飘来

麝香和丁香的馥郁芬芳
夜莺在花间婉转吟唱
花儿在诉说　莺儿在放歌
　　人儿在谛听

# 第二十章

# 绝对存在于相对中，相对又在绝对的引力中

**注释：**

这一章主要是解释客观事物度量的宽畅和完全及客体接受性的宠量和全美性。同时也解说了精神实体的内在性和实体的同一性。

## 一、精神实体同一与其引力强大的黑洞

**【原文】**

“客体具有从一切规定性上纯粹了的精神实体。换句话说，这种精神实体乃是强行统一的黑洞之核心，也是在纯粹思维与感官世界海洋之间的中项。”

**注释：**

“强行统一的黑洞之核心”

是指绝对同一体的强制性与绝对同一体统摄着殊多相。

“海洋之间的中项”

就是说，精神实体乃是从纯粹思维观念起到感观世界这个环节出现为止的那种中介。

“感官世界”

指具有感性的事物的总汇。

【原文】

“在这颗思维单一性上，具有自身的使命。换言之，他用酒盏饮了数以千计的酒泉。一旦精神实体的使命饮了差别性的酒，那么，他的庞大就必然达到全宇宙都不能承载主观本质（造物主）的程度。”

注释：

“全宇宙”

在这里所说的全宇宙乃是指没有完人的精神实体存在的宇宙。

“不能承载”

因为，虽然在这个宇宙里存在着许多概念的区分性过程，但是却没有完美的、概括着神性与物性的同一性过程。

【原文】

“从而全宇宙无止境地陷入精神实体的收缩里。”

注释：

“精神实体的收缩里”

这是指同一体、概括性和绝对性的收缩里。

“无止境地”

就是说，有限在无限里没有任何分量。

【原文】

“主观本质把单一实体的屏障设置在相对同一的精神实体旋转着的阁楼上，并在这个思维的单一性里建筑了王宫。与此同时，在思维的单一性里忙于一切事务，即把关闭、开放、吸引、排斥、变

动和安定都从这个单一性中展现。每当要吸引时,于是就隐匿了因排斥而出现的事物;一旦要排斥时,那么,便恢复了因吸引而隐蔽了的事物”。

**注释:**

“相对同一的精神实体旋转着的阁楼上”

这是指概括着物性与神性两者的相对同一体。

“王宫”

这是指全宇宙的摇控中枢。

“因吸引而隐蔽了的事物”

但愿这些论述是暗示宇宙间极与轴的那种境界关系。因为从绝对实体到达全宇宙的引力全部是通过精神实体过渡到宇宙间的。这个精神实体就像是一个设置在宇宙中心的不断运转着的一个反映镜,它不是面对主观本质,就是面对客观事物。只要它面对主观本质,那么它是接受思维的,如果它是面对客观事物的,那么它又是传播思维的。

**【原文】**

“连宇宙都难以承载它的艺美的美人,也如此奇离:长期在如此狭隘的精神实体中怎能建设城区和宫殿?这里,叶济德是这样表述绕轴旋转的精神实体之宽畅的:如果把成千上万的宇宙中枢与其附属物置入认识论者精神实体的一个角落里,那么,这个认识论者对这一置入仍处于超感官状态。而祖奈德则说:认识论者怎么能感觉呢?因为一切可有存在的事物一旦同一于当有存在,那么,它的任何理性的、感性的迹象都消失殆尽。”

**注释:**

就是说,在那时,只要原有的太阳放射出光辉,任何属于可有

存在这个影阴中的迹象都荡然无存了。无疑，这样的精神实体乃是光源发射之境界。从而宇宙中枢和它的附属物与精神实体的关系乃是一种沉沦在虚无的静止规律中的关系。

【原文】

“叶济德一旦洞察了如此的精神实体，即在可有存在事物上无迹象可存，他就通过真理的视官把全部‘流’直观为‘源’时，他就必然通过真理的口吻说：‘超绝哉安拉！’”

形象的比喻

雪成为固态的冰后，
只要阳光朗照时，雪便徐徐溶化，
从而又转化为水。

注释：

“固态”

是指雪通过凝结的属性变成它的固态，从而从液态的水上获得分明。

“又转化为水”

就是说，一旦绝对实体通过规定性的形态而反映，从而现象会殊多地出现。与此同时，同一性的阳光只照射认识论者的精神实体，因而规定性的形态在他的识见中处于消失状态时，那么，认一论者把全体事物直观为“一”，于是他说：

## 二、绝对体现在相对中，相对存在于引力中

【原文】

“在郊野，除他外别无他者，打猎者是他，猎物也是他。扎营

者、斟酒者、顾客、酒与盏都是他。更加奇离的是:崇拜我的精神实体却容纳了我,从而精神实体是寓于普遍德性的善与恶之间。即主观本质在精神实体中,而精神实体又在他的'引力'中。但愿解说这种含义能够使用通释的语言。"

诗　　文

虽然我的精神实体隐于你的绝对中,
但你却潜在于我郁郁的精神实体中。
行者须知:你要从抽象的善美中,
体现在具体的善与恶之中。

主观本质全面回顾了自身,他不愿承担自为性,却只承担自在性。虽然绝对实体同一,但不稳定,除非是在相对的实体同一里。

**注释:**

"他不愿承担自为性"

这是因为差别性不存在。

"也不稳定"

就是说,主观本质的单一实体并不稳定,除非是在精神实体的、概括着两性的相对同一体里。

**【原文】**

"在这个讨论中,你把精神实体的实质弄清楚了。"

**注释:**

意思是,这个精神实体乃是概括在神性与物性之间的一种中项。在这个中项上,各自两边不能逾越,即是说,不能逾越就是这个中项的必然性。

**【原文】**

"但在这里很少有人理解,只有具有精神实体者却学说道:

## 诗　　文

我说：你是概括着一切艺美的美人，
他自我说：我自在地是太一。
不管我是绝对、客体和主体，
也不管我是映镜、艺美和直观能。”

# 第二十一章

# 有求即相对，无求即绝对。物极必反

注释：

这一章是解释把德性区分为存在的德性与虚无的属性两者，从而把存在的德性归于主观本质，把虚无的属性归属于客观事物；同时说明了乞求者的意义及他的一切环节。并阐明了在此岸与彼岸的环节里，乞求性乃是一种阴影王国，并使乞求性倾向于无求性。

## 一、有限就是乞求，无求就是阴影王国

【原文】

“爱的精神观念把权贵性与无求性赋予主观本质，把低贱性与乞求性赋予客观事物。”

注释：

“爱的精神观念”

爱的精神观念乃是指在主观本质与客观事物之间起着互为追求与互为依恋的那种爱慕观念。

“把低贱性与乞求性赋予客观事物”

因为，客观事物从客体的身份方面必然要求知主观本质的外在艺美，从而倾向于这种艺美。寻求达到这种美企图扬弃联系这种美的一切障碍物，并在获得成就之后，又极力巩固这种联系和排除伤害这种联系的障碍物。这一切事物都是属于乞求性范畴的，因而乞求性乃是低贱的本源。至于主观本质虽然在凭借被表述为"主体"的性质里是要乞求与借客观事物而表达的，但是，他却不求知那种事物属性。如果有求的话，那么，他也不要求这种属性的存在与持存。因为，他从主体的角度方面没有任何一种意味低贱的那种乞求性。如果在假定方面，他要知道主体的德性和他要使那种德性持存，从而在倾向持存里就意味着承担了低贱，那么从求知的角度来说，他必然是客观事物的身份了，而不是主观本质。于是，他从客体的角度承担了那种低贱。在这里，须知：低贱性乃是客体的必然性，而不是主体的必然性。

【原文】

"客体从绝对爱的高贵上，而不是从主观本质的高贵上承担了低贱。因为，在相对领域的环节里，主观本质则是取代客体的为奴环节的。但是，在每一个环节上，无求却又是主观本质的德性，而乞求则是客观事物的属性。"

注释：

"从绝对爱的高贵上"

意思是客体从绝对爱的浓厚与强制上承担了低贱。

"而不是从主观本质的高贵上"

就是说，客体不是因主观本质方面的浓厚和强制而接受了低贱的。

"则是取代客体的为奴环节的"

就是说，主观本质取代了客观事物的为奴性与被统制性。在神圣的圣谕里存在着这样的提法，即我的仆人啊！我期待你。无疑，在被统治者上没有任何可以强制和超越自己的统治者——安拉的。

“在每一个环节上”

就是说，无论主观本质是以统治者的身份出现，或是以被统治者身份出现，他都是无求的。

【原文】

“因为，此时的客体还是一个乞求者。换言之，他还需求每一事，而不是相反。他需求一切事物，而任何事物不需求他”。

注释：

“此时的客体”

就是说，在客体还是存在于有限存在之时，主观本质则是反映在全体事物上的绝对本质。此时，客体还没有获得乞求性的极致——无求。

“任何事物不需求他”

就是说，在如此客体意识对象的直观中，就无需求他。因为，应当是获得如此乞求的客体只有惯常者仍把事物认为是需求他的。

【原文】

“至于乞求者需求全体事物的原因，此乃是意识对象者直观了一切事物的本质，从而在每一直观中都识见到主观本质的景色。于是乞求者就必然要通过一切事物去认识本质了。因为，乞求性乃是没有给所求加以规定性的那种普遍需求。”

**注释：**

“直观一切事物的本质”

这种本质就是主观本质的存在。但是，要通过事物这个屏障后去洞察，从而把全体事物直观为是主观本质的表象。

“那种普遍的需求”

所谓普遍需求乃是乞求者，是具有自我内在的乞求性的。就是说，无需把差异的事物结合与他。所谓没有给所求加以规定性，乃是一旦乞求者要求的目标是绝对本质，从而在绝对本质上又没有任何特定性时，那么，把全体事物相系与这个乞求者都是同一的。因为，从这个绝对本质的共性角度，乞求者就需要全体事物了。在这种乞求者的需求中，任何规定了的特定存在都无需介入。

**【原文】**

“至于全体存在事物无需乞求者的原因，此乃是全体存在事物只能需求一个实体存在，从而处在抽象境和单一境领域里的客体把存在的象征与其附属物通统归还与主观本质。换言之，客体自我是有责成的，它凭借‘把一切责成寄托与眷属’的判断，从而返回主观本质。然后，客体潜入不能自我意识的那种阴影王国的彼岸中去了。于是，‘客体将像原来无始地同一于主观本质’的论述就意味着这种客体的景观。在如此境界的客体，任何事物在他的直观中都不可能需求他了。”

**注释：**

“全体存在事物”

这是指在客体的直观中具有外在存在的一切事物。

“乃是”

就是说，全体事物只需求一个实体的存在。

“处在抽象境”

这是指这个客体排除了一切客观现象的关联的境界。

“单一境”

就是指统一了一切内在关系的境界。

“与其附属物”

这是指的德性、行为和影响的属性。

“不可能自我意识”

就是说,他不像外在的意识。换言之,他是存在于纯思维观念的阴影环节里,因此,不可能自我意识。

“就意味着这种客体的景观”

然后,他不能意识自身,只能获得自在本质。因为在原来无始里没有别的,只有事物的自在本质存在。

“都不能需求他了”

因为,满足于要求与解决一切事物存在的需要,他只能是从一个绝对实在上要求与需要。而客体在自在的直观中返回自在的虚无中,即自在本质中。从而超脱了偶性形态的象征。至于他一旦同一于自在本质存在时,他又可以提出需求而表述自身了,因为自在本质也是需求于“存在”,及其附属物的。

## 二、乞求是为了无求,物极必反

【原文】

“乞求者具有很多境界。换句话说,乞求者也不需求任何事物。正如这种乞求者说:乞求者不需求主观本质。因为,需求乃是存在事物的属性。而乞求者一旦潜游于阴影王国的汪洋中时,那

么，他的需求性就消失殆尽了。”

**注释：**

“乞求者”

就是说，在如此乞求者的意识对象的直观里，任何事物都无需他的直观。

“乃是存在事物的属性”

就是说，不管他是属于观念形态的存在，或者是外在质的存在，其需求是一种存在的属性。

“潜游于阴影王国的汪洋中”

就是说，他既不是在外在质存在里，也不是在思维观念的形态里。因为在此时，他把自己的自在本质了解为负有承受者形态的全部主观本质反映形态。因为自在本质也是属于主观本质全部概念范畴，他与乞求者漠不相关。

“他的需求性就消失殆尽了”

因为，在思维观念里的存在也当有一点必须的乞求性，从而这种观念形态的存在从这个乞求者上也是被扬弃的。

**【原文】**

“因为他的需求性完结了。一旦他的需求性终结了，那么，客体就消失在主观本质之中。”

**注释：**

“他的需求性终结了”

因为一切事物对他都不显现了，乃至他是作为乞求性之本性的那种需求性也不显现了。

“客体就消失在主观本质之中”

就是说，他的需求性终结了的客体就转化在主观本质之中了。

【原文】

“因为，一切事物一旦超过了他自身的界限，那么，他就转化为自身的反面。”

注释：

“转化为自身的反面”

就是说，转化为事物自身的反面。“他的反面”这个词乃是脱弃切齿符的宾格，而“他转化”这个动词则包含着“转变”之意义。即是说，一旦乞求者的乞求属性从自身界限上超脱，那么，他就转化为自身反面——无求。而绝对无求乃是主观本质的环节。换句话说，就是乞求者获得了乞求性的全美。于是，他就不能直观自身本质的存在性，从而把主观本质的存在洞察为通过自在本质的规律而赋有殊多景色者。每当洞见事物的自在本质时，就等于直观了同着承受者的观念形态而反映的主观本质形态了。然后，在形而上和形而下的两种维度里，把任何事物不要直观为与自身有关，而是把全体直观为主观本质。因为，在这以前，把一切事物理解为自身，而现在却把一切事物直观为主观本质。

【原文】

“而主观本质不需求任何事物。”

注释：

“任何事物”

即凭借为差异性而表述的任何事物。

“不乞求”

如果有乞求存在的话，那么，一部分概念就要乞求另一部分概念了。而概念正是本质自身。

【原文】

诗　　文

一旦你与单一对称，
那么，你就是虚无。
只要你是虚无的，
那么，你就是全称。

注释：

就是说，一旦你与单一为对，即你把你与他的存在称为对等的，或相对他的那种存在及确立与自身时，那么，你是“虚无”。因为，你不是自我存在的，而你又没有消失在主观本质里，他怎能取代你的环节？至于你消失在主观本质里，你就转化为虚无。而主观本质则取代了你的环节。所有与主观本质有关系的，都与你有关系。到那时，你却又是全体。

【原文】

“不需求主观本质的乞求者的品格比他更需要一切事物，而一切事物不需求他的那种乞求者的品格要高尚一些。因为需求全体事物的乞求者只能在事物现象这个屏障后洞察绝对本质。”

注释：

就是说，一切事物从其自在方面是持存的。换言之，这种事物在思维的观念环节里存在着。即是说，需求事物的属性乃是通过事物的思维观念形态环节而确立的。

【原文】

“在虚无的空无直观中同着思维与存在而沉睡的那种乞求者，就是祖奈德所说‘乞求者无需求自我，也无需求主观本质’。也如

哈勒尔所说:'在我看来,乞求者乃是既无精神实体也无主观本质者。'在上述这种境界里,乞求者从自己的存在上是抽象的,而同着自己的思维则又是沉睡的领域。此时,如果他用自己的观能直观所爱之美,那么,纯粹思维阴影的反映就呈现在他的抽象直观中,从而乞求者把自身直观为:人把思维与存在的阴影的面纱披罩在面上。即乞求者既不是在通过这种光明而使面貌转白的直观得到自身光明的本质存在的领域,也不是在通过这种光明从阴影上获得扬弃的只能直观共相的纯粹思维观念的领域。"

注释:

"在虚无的空无直观中"

这是指不管是思维观念的还是具有本质存在的领域。

"如果他用自己的观能"

就是说,他不是凭主观本质的观能。

"直观所爱之美"

就是说,在自身反映体中直观主观本质之美。

"把思维与存在的阴影……"

这是指具有质的外在事物存在与具有观念形态的自在本质。

"乞求者既不是在"

就是说,他不是在质的存在领域里。

"也不是在"

就是说,他也不是在思维观念的那种自在本质的观念领域里。

"从阴影上而获得扬弃的"

在这里,有人提问:只要任何事物都与乞求者无关,那么,作者为什么说"如果他用自己的观能直观所爱之美?"我们回答说:在这个乞求者的意识对象的直观中,任何事物与他无关,而不是在他的

客观事实上与他无关。但是，在他这儿的识见里，被直观的事物乃是纯粹了的和抽象了的。因为他推论这些相对性就是对乞求性的否定，而不是指相对关系自身。

## 三、贫与富，都向着阴影王国运动

【原文】

“终结了的乞求者几乎近于黑夜的领域了。换言之，在‘最庞大的黑夜，乃是披在每一个乞求者身上的黑衣’的这种学说里，他几乎近于黑夜的领域了。”

注释：

但愿这种提法是借“你们要固守最庞大的黑衣”的格言而提醒人们的。就是说，通过暗示的口吻，促使人类于发生和成就这一环节上。

【原文】

“富者多半是处于临近的极点，又是处于遥远的极点。”

注释：

“临近的极点”

就是说，富者根据他的表象与通过他关联着的一切功修、课目，因而他是临近的。

“遥远的极点”

这是考虑富者的内在性的东西，因为，临近的本质乃是消失。而消失与“所有”、“权利”和“关系”的伦理观念是互不相容的。除非是在极少的机会里，从而是在一部分完人之中。因此，作者使用“多半”这个词，其含义就在于此。

【原文】

“贫者，既是处在遥远的极点，又是处于临近的极点。”

注释：

“遥远的极点”

就是说，贫者考虑他的表象和与他关联着的一切有限性的事物，因而是遥远的。

“临近的极点”

因为，贫者的一切障碍被扬弃了，于是，他从一切外界的关系与牵联上得以清净，这一点在获得这个临近里乃是对他的一种助力。

【原文】

诗　文

有朝一日绝对之风刮动，
于是，他就摧毁了富者。
假若他刮动了贫者，
那么，他一定受到教化。

注释：

就是说，无论何时，绝对精神之风一旦起动，他就摧毁具有一切外界关系和关联的那些富者。如果风吹动了与客观外界没有关联与关系的贫者，这在贫者的属性里使其获得了教化，使他完全扬弃自身，从而使他进入同一性境界中。在这里，柔嫩的小草在刮得官帽横飞的狂风中仍是逍遥自在的，而松柏却被扫落了叶，你知道他说些什么呢？

【原文】

“如果富者与贫者都企望达到绝对精神观念的境界，同时，富

者具有宽展的灯塔，而贫者却只有半把烧柴时，绝对精神观念的风起动了，他熄灭了富者的灯塔，而点燃了贫者手中的半把木柴。于是，一切贫者借‘我们是近于精神实体而被支离破碎’的火棍从广漠无际的空间中抛起尸丘而消失了。”

# 第二十二章

# 理性的必然性，真理
# 运动的善恶观念

注释：

这一章主要是解释客体从动机上应当纯净，并从中扬弃自己的要求与意识，从而依附于主观本质之目的。但是在善与恶之间，是有一定区分的。

## 一、善是主观与客观的统一，善就是意志

【原文】

“客体应当无企望地同着造物主，并从中扬弃自我意识，从而按照主观本质的意识从事。同时，要抛弃要求，因为客体的要求，乃是自己前进道路上的障碍。”

注释：

“同着造物主”

因为，客体如果同着主观本质乃是基于自身的企图上，那么，他实际上所爱的正是这个企图，而不是主观本质。

“按照主观本质的意识从事”

就是说，正如有人说：真理的意识乃是要抛弃自我意识，否则

他就是钟爱自我，而不是钟爱造物主。

“要抛弃要求”

艾布·哈桑说：主啊！你宽待我，直到我理解：我的要求乃是对你的无知，而寻求你的差异性则是叛逆，你指引我排除无知，并从叛逆上护佑我。

“自己前进道路上的障碍”

因为“要求”乃是阻碍联系，这正是主体环节的主观本质。

【原文】

“因为，客体从寻求者的环节获得以后的一切被寻求的，正是度量寻求者的志气的。”

注释：

就是说，主体的品格高于任何寻求者的度量所能够承载的。

【原文】

“总之，抛弃自我要求与自我意识从而按照主观意识从事，并把宇间客观造成的一切事物都作为是自我意识的，甚至在事物展现的全过程里，自我都是持逍遥的、喜剧意识的态度”。[1]

注释：

“客观造成的一切事物”

就是说，这种事物是合乎主观本质的意志的。

【原文】

“甚至你一百次不抛弃自我意识，那么他的意识不会渗透你的心中。如果客观事物是恶，那么，在防止和改变恶事的发生里，只要是可有的，那么客体就应当是致力从事的。几乎使恶事得到变更，而主观本质也是意愿改变的。”

**注释：**

“如果客观事实是恶”

就是说，因为它不符合主观本质的判断与使命。如果意志是符合主观必然性的，当然也是符合客观现实的，那么，把这个事物叫做善，否则便是恶。因为，爱正是意志。但是，意志须符合理性必然性。

“使恶事得到变更”

就是在客体的极力从事下，使得恶事不得出现。

“主观本质也是意愿改变的”

如果一个全面认识论者理解到：主观本质从意志方面是不愿意改变恶事的，从而他要这个恶事成现实存在时，那么，应当放弃这种改变。因为，这要膜拜和服从主观本质的使命。因为，一个事物的全面过程的目的性乃是顺应事物的必然发展，而不是改变这种事物的必然性。

**【原文】**

“如果客体是有洞察力的，正如他在每一事物过程里都洞见到主观本质的意志观念，那么，在恶事过程里虽然识见主观本质的意志存在，也当之不爱。因为，在恶事的过程里的主观本质的意志就是不被爱，如安拉说：‘他不爱操行者的叛逆。’”

**注释：**

“洞见到主观本质的意志观念……”

就是说，在全部事物现象的进程里，把他了解为主动者。

“虽然识见主观本质的意志存在”

在这里，把主观本质了解为在恶事过程里的影响者。

“在恶事过程里的主观本质的意志”

意思是指主观本质的意志形态观念。

“在恶事的过程里的主观本质意志”

虽然恶事乃是根据主观本质的意志，但是它却不适合必然当有的那种主观本质的使命和判断。

“它不爱操行者的叛逆”

叛逆者的叛逆虽然是主观本质的意志与创造，但是，他却不符合主观必然的当有使命。因为全体叛逆者是不接受信仰的。然后他不被爱，客体也不爱。如果有人提问：恶乃是主观本质的判断，而爱的判断则又是必然的，我们回答说：区别乃在于爱的判断与喜恶自身之中。当之说是爱判断，却不能是爱所判。

## 二、真理是自我反映与间接反映的统一过程

【原文】

“具有通过真理而直观真理，从而把世界直观为真理反映的全部过程形态的客体，根据真理之源、按照真理的过程并为了真理的目的而否定作恶。”

注释：

“客体”

这是指“我是他的耳、也是他的眼”之境界的客体。

“根据真理之源”

根据真理而不是根据自我。因为主观本质把否定作恶者责成给他。否则在他的直观里，一切事物都是善的。

“按照真理的过程”

这是因为，每一个作恶者与恶事在这个客体的眼中都把他直

观为主观真理的整个现象过程的一个环节。

“为了真理的目的”

为了真理而反对作恶，而不是为了自我意识或私欲。

【原文】

“争议是存在的，因为，在伦理观念方面，在恶的一切领域里，客体是直观不到主观本质之善的。这样一来，客体就必然地要远离恶，而且是从天性方面客体不钟爱恶。

注释：

因为，远离一切强制与愤怒的现象乃是客体的天性。

【原文】

“在否定作恶里有一含糊问题，即一旦客体也是在反映过程中的被判断者，从而反映又是高度概括一切被反映与反映的全体事物时，那么，这个客体怎能从自己的识见中否定主观本质的反映呢？”

注释：

“一旦客体”

意思是指被启示了的那种客体。

“高度概括一切被反映与反映的全体事物”

这里是指两个过程：无论其是善的现象过程，或是恶的现象过程。

“主观本质的反映”

是指当时，他是在恶事过程里的那种反映。

“怎能……否定”

就是说，客体怎能否定客观现实的恶事，又怎能通过那种改变。

【原文】

“我们回答说：反映有两种：主观本质的自我反映和概念与德性的外在反映。”

注释：

“反映”

这是指主观本质通过净化的方式显露和宣明在被反映者上的全面性。

“主观本质的自我反映”

就是说，主观本质不推论概念与德性而启示的那种内在的自我反映。

“概念与德性的外在反映”

是指主观本质通过概念与德性而全面展开的反映。

【原文】

“客体不能否定主观本质的自我反映，至于在概念与德性的外在反映里，客体通过善的概念反映则能够防止恶的概念反映出现。”

注释：

“主观本质的自我反映”

这是指主观本质的内在能量，他统摄着一切被反映的客体的内在反映之力。

“不能否定主观本质的自我反映”

从主观本质的自我反映的判断上，客体不可能背道而驰。

“在概念与德性的外在反映里”

就是说，当反映力不是在客体自身上能显示出区分性与调和性的那种环节时……

“能够防止恶的概念反映出现”

客体可能把恶的反映从善的反映上区分开。

【原文】

“所有恶的反映都要呈现出强制性与威严性的迹象。所有善的反映都要显示出温柔与善美的迹象。”

注释：

客体应从恶的现象过程上尽力避免，而从善的现象过程上力主坚持，从而客体以恶的现象过程上的判断而被表述的概念，及坚持了他是以善的现象过程上判断而被表述的那种概念。

【原文】

“在这里，他说：我通过你的善而从你的恶上求护佑。在主观本质的自我反映里，客体却说：我同着你从你上求护佑。当我从你上求护佑时，那么，我是什么？以前，是谁把官帽抛在接收者手中？”

注释：

“在这里”

就是说，在概念与德性的反映里。

“从你的恶上”

在这里，把善当为盾，把恶作为矛。

“从你上”

这里把矛与盾直观为“一”。

# 第二十三章

# 意识的高尚与低下，及深远与浅近

注释：

这一章主要是解释主观本质把客体从事于一切行为与功修的形式（表象形式与内容的功修）责成给操行者的那种秘密，从而使客体通过这种操行从识见主观概念与客观两者的统一体上而自我隐匿的方式责成给客体的操行者。换句话说，这种自我隐匿是作为主观本质意志的深远就是从这个自我隐匿的意义上而表述的。同时也解释了在深远的本质里具有临近的意义。就是说，这种远中有近的含义乃是要通过这些责成的程序去进行的。

## 一、疏远即是鞭策，近在远中，合在分中

【原文】

“爱主者的中介乃是把主观本质所爱的一切要理解为自己所爱，尽管客体是处于疏远与分离的环节里。主观本质一般都是置客体于远与分的领域里。”

注释：

“把主观本质所爱的一切”

就是指他是主观本质所爱的一切事物。

“要理解为自己所爱”

就是说,主观本质所爱的也正是客体所爱的。

“处于疏远与分离的环节里”

就是说,客体通过忙于善行的形式,从意见主客观统一体和消失在这个统一体中而疏远与分离。

“一般都是……”

是指消失在主客观统一体中的那些被克服与被提拔者。他们从远与近上是例外的,因为他们不存在这种规律中。

【原文】

“直到客体从主观本质的鞭策上潜入绝对实体的空无直观中。”

注释:

“从主观本质的鞭策上”

此就主观本质的冷酷而言的,这种冷酷阻碍了直观绝对存在的普遍实体。

“绝对实体的空无直观中”

就是说,客体通过他的单一性与普遍性直观了绝对实体。

“潜入”

就是说,正如他使客体同着自身全体(本质的、属性的)消失掉一样。甚至他由直观与回忆自身上都抽象了。就这样,使客体从直观主观本质和回忆主观本质上都消失了。甚至,从直观与回忆绝对实体上都消失得一干二净。这种绝对否定,人们把它叫做无以复加的高热形式。

【原文】

“‘火’乃是把安拉的一切相对事物驱使在安拉上的一条火流，如此就能够指明这些事物的空间形式。”

注释：

就是说，客体通过获得识见绝对实体的媒界的正副功修，从而直观了绝对实体的疏远与分离就是鞭策。换言之，这种鞭策把应受获得这个统一体的客体促使达到这个统一体上。然后，这样的远与分就是紧密联系这种近与合的效准性。

【原文】

“把自身了解为分离，把疏远奉承为主观本质，这对客体则当之必然的。即是说，我的意识与他合，他的意识与我分。于是我因他的分而抛弃了我的合。”

注释：

“把自身了解为分离”

但愿达到近与合的含义是“我的意识与他合，他的意识与我分，于是，我因他的分而抛弃了我的合”的含义。

“我的意识与他合”

即是说，客体消失在主观概念与客观概念的相对统一体的识见中。

“他的意识与我分”

就是说，主观本质遣我回到了区分之川。

“因他的分”

就是说，我通过这个抛弃合，从而又达到远与合的对立统一体中。

【原文】

“尽管不能将区分的形态视为所爱，但他是通过主观本质所爱的原因，故可以爱其所爱。所有主观本质的一切行为都是所爱的，因而清贫者只能这样洞察。”

注释：

“不能……视为所爱”

就是说，把主观与客观统一体疏远之因的现象崇拜形态不要当为所爱。如他们的朝向目标乃是功行与功行的效准性(滋味、欲望)的那种崇拜物。因为这些被表述为崇拜的东西实际上都是障碍。

“他是通过主观本质所爱的原因”

就是说，根据这个原则，爱其所爱正是爱主观本质。

【原文】

诗　　文

不论引我于分与合，
我于两者毫不相干。
因为爱你等于颂我。

注释：

就是说，无论是把我引入区分性之漠川，抑或把我引进同一性之海洋，我从每一个定在上都等闲视之。对于我来说，任何事物都无限制，而识见你的普遍同一体就是夸赞我。换言之，因为在任何区分的形式里，从识见上没有排空，从而在同一性的形式里我从识见上也并没有扬弃。

## 二、意识的高贵与低下及合在远中

【原文】

“不然，应当把区分看成比结合还可爱，而疏远比逼近还文雅。只要知道主观本质是把区分作为可爱的，那么，他的疏远比逼近还要近，他的区分比结合还有裨益。因为，操行者在逼近与结合里乃是自我意识的属性，而在疏远和区分里则是主观本质意识的德性。”

注释：

在这里，穆斯林的长官阿里传说：“如果在区分与结合之中，安拉把我们转化为是自由选择的，那么，我就选择疏远，而不是临近。”

【原文】

韵　文

作为主观本质意识的疏远，
比一千次结合还要美好些。
因为结合乃是仆人的自我，
疏远乃是主人公的伦常。
用一种环节的形式忙于爱，
比忙于私欲还要可贵一些。

注释：

就是说，作为主观本质意识的远见性对我来说，比作为我的意识的近视性还更美好些。因为在那时，我在我的意识里，乃是渺小

的、仆人的自我意识之短近里，因为我在完成自我欲望之目的。在作为主观意识的疏远里，我只是属于形而下的功修者之一。因为此时我是主观本质的侍奉者，并极力进行完成主观本质之意志。因为，形而下者都是侍奉主观本质的仆人。我忙我所爱并侍奉他，这对我来说是比忙于自我的私心杂念与欲望之目的还要可嘉一些。虽然在侍奉主观本质时，依私心而办是极不易的，但是也这样做了。绝对爱的观念的判断，乃是这样陈述的：

诗　　文

苍蝇扑污秣，飞蛾扑火，
勇士是一个，而私心欲望者，
又另是一个。

【原文】

“如果客体终极了，那么，主观本质的一切所爱乃是他的属性，从而客体如果把疏远直观为所爱，那么，他把通过主观本质所爱的也当之理解为所爱，这就是在疏远的本质里含有结合的极致，但每一个客体难以达到这样的理解。”

注释：

“如果客体终极了……”

这是指“我是他的耳，也是他的眼”的那种环节而言的客体身份。

“主观本质的一切所爱乃是他的属性”

就是说，所爱这个属性不只唯独一属性而抛弃一属性。远与爱两者都是客体之属性。然后，他也正是主观本质。

“把疏远直观为所爱”

就是指主观本质借疏远这个属性形态表现出来的所爱。

“通过主观本质所爱的”

这是指通过爱的属性形态而出现。

“在疏远的本质里”

因为，疏远从自己内在的真挚方面乃是意味着区分。从而，疏远又是客体属性，而客体属性正是从主观本质方面而言又是结合的极致。

“难以达到这样的理解”

这些讨论是极为隐晦的。因为在事物存在的属性里，客体的属性同着主观本质反映乃是真实的事。因为，凡用存在而被表述的一切事物（不管在质的存在里，还是在思维观念的存在里或感性的属性里）都是属于主观本质存在的反映形态范畴。至于在推论相对关系的属性里（如近与远），蒙蔽的反映就出现了。因为这种相对关系的属性在质与思维观念的环节里还没存在。为什么把这些属性能够作为主观本质存在的反映形态范畴呢？我们回答说：虽然在那时候，这些属性在事实上没有以“存在”而被表述，但是，他们是根据自在本质的“存在”与“有”而被表述的。在这里，明显的区别是在于这些相对关系的属性中本来就是不存在的，就更不存在差别性中那种虚幻不实的属性。

**【原文】**

“你知道：疏远的本分只是客体的属性。根据‘我是他的耳，也是他的眼’的判断，客体的属性正是主观本质。于是，客体就必然地要说：‘我同着你，从你上求护佑。’”

**注释：**

“只是客体的属性”

就是说,在主观本质与客观事物之间通过这种属性,二者就具有区分性了。

“我是他的眼”

这是指操行者达到了正副功修的境界。

“从你上求护佑”

我坚持了你是通过我的形态而反映的你。我从你正是我的属性的你上求护佑,换言之,这种属性,在我与你之间通过它才具有区分性。也就是我从你上疏远的本分了。然后,求护者、盾、矛全部都是你。

【原文】

甚至你知道:

诗　　文

只要我用手抓揽了他的衣钵,
在袖中我直观到了他的手。

注释:

因为,通过类比“我同着你,从你上求护佑”这段诗,其意义则是:一旦我要抓揽他,从而我扯住了他的衣钵时,那么,在我的袖中直观到他的手。而在我的袖中,只有我的手,因而我的手即是他的手。或者是,我在他的袖中直观到他的手。换言之,那个手即是我的手。因为,在他的袖中,只有我的手。按照每一个规定,抓揽他的衣钵的乃是他的手,因此,矛与盾都是他。

【原文】

“然后,你按照这种类比说道:我不计其数地赞颂你,就是你自我赞颂。”

注释：

就是说，我在赞颂你，而你通过我正自我赞颂。然后，在这个赞颂里，我正像你的口吻，而你通过我而自我称颂。然后，赞者和被赞者都是你。正如在“我同着你，从你上求护佑”一样。矛与盾全部都是你。

# 第二十四章

## “一”与“多”的辩证统一

注释：

这一章主要是解释客体所具有的那种客观事物本质的属性，实际上，这些属性乃是主观本质的德性。这些客观事物本质的属性对于客体来说就是一种坚贞的职守。也阐明了在客观事物本质的属性里，主观本质与客观事物之间的交替性也是存在的。

### 一、本质的同一性，及其德性的殊多性

【原文】

“客体的探求、访问和谦逊乃是寻求主观本质的象征。用来表述客体的一切属性（如羞耻、妄想、欢、笑）就连客体天赋素质的属性从根本方面来说完全是主观本质的德性所致。从而这些德性对客体来说只是一种坚贞职守。”

注释：

“客体的探求”

在这里，主要是说客体通过“他们爱他和他爱他们”的判断，而对主观本质进行了探求和访问等。

“用来表述客体的一切属性”

这是指一切客观事物本质的属性。

“只是一种坚贞职守”

就是说,所提出的这些属性本身是具有缺陷的,因为,这些缺陷乃是推论可有存在的相对关系而言的,如果推论他与主观本质的关系,那么,这些德性则又是纯粹的、完美的,从而他是主观本质的德性所表现的那种事物的必然过程,是认知与展现完美性的原因。

诗　　文

抽象的恶,在宇宙间是不
在的。相反,恶是指“此”
明“彼”的相对关系。

【原文】

“在这些德性里,对客体来说没有任何共为性。因为在德性里的共为性就必然象征着本质的对立分裂。”

注释:

在这里是指本质性的对立分裂。因为,本质的合为,就必然导致本质的一分为二。

【原文】

“在识见的直观里,全部存在事物都不存在,只有一个实体存在。一切事物,虽然数以万千之殊多,但是,只要你洞察时,实际上存在的只是一。”

注释:

“全部存在事物都不存在”

虽然推论其现象,其数与量也就殊多地显现出来。

“只要你洞察时”

全体是一，无论是从自在本质的实体环节和质的存在环节而言，抑或是从事物现象环节而言，全体乃是一。因为事物的自在本质正是主观本质的存在反映。换言之，这个主观本质的存在通过事物的观念形态在主观意念里反映事物的存在，这正是主观本质的自为性。换句话说，这种自我因贯通自在本质，从而转化了殊多的数与量。存在的规定性凭这个贯通之因，他乃是潜在于纯粹思维观念里的一切概念形态。因此，全体是一，而差异性的迹象不存。一旦全体是一，于是他们的属性就是作为自我环节的那个一的德性了。

## 二、宇宙是主观本质的反映与自我之对象的出现

【原文】

“全部德性都属于主观本质，对于客体来说，任何存在的属性都是没有的。客体的存在都是虚无，怎能还有存在的属性？如果从广义的角度出发，主观本质通过‘存在’这个环节的反映而把无始的‘根据’植入客体黑夜的空无直观中，并用自我的艺美把纯思维的黑夜点缀得光明磊落，用形态的表征把阴影黑夜的主人打扮得光彩照人，从而主观本质在客体的一切表象环节里自我展现时，那么，不要错误地把一切事物的属性引据于客体自身。因为，一切都是虚无，主观本质就是主观本质。”

注释：

“主观本质通过‘存在’这个环节的反映”

这是指事物的质的存在反映或是指事物的现象反映。

“植入客体黑夜的空无直观中”

就是说,质的存在反映是指客体的自在本质。按照事物的现象反映,空无是客体的精神实体。

“把无始的‘根据’……”

就是说主观本质把无始的根基扎入空无的阴影中。

“把纯思维的黑夜”

这是指在思维形态里的客体。

“用形态的表征”

这是指主观概念与其德性的反映形态。

“自我展现时”

指主观本质在同一境与分别境里的反映。

“引据于客体自身”

就是说,客体不能认为通过这些属性表述自身,从而引为自我之属性。

【原文】

“长老艾布·伊实玛仪说:在那时,主观本质意识到使自我的德性外在化,于是便产生了宇宙;与此同时,又意识到使自我表象化,从而产生了人类。”

注释:

“使自我的德性外在化”

就是说,宇宙这个产品乃是主观本质的概念与德性的产物。

“产生了宇宙”

就是说,整个宇宙区分性的过程乃是主观本质的概念与德性反映的质地。

“使自我表象化”

就是说,通过高度完美与概括之同一体的具体象征。

“产生了人类”

因为,人类乃是同一的、概括的、具体的和完美的象征。有些书是联系着下面这段韵文而描述人的:

韵　文

这个伟大的君主,
　　坚固地关闭着自在实体大门。
扮着类属的象征,
　　自为地走出大门外。

# 第二十五章

# 知性运动与自身确定性

注释：

这一章主要解释真知与灼见，及真理之间的区分性。同时也解说了客体在各种环节上的品位。你知道：一个人如果闭着眼睛，他可以通过热的推论，从而知道火的存在，这就是真知。当他睁开眼睛时，他便直观到了火，那么，这便是确实的灼见。当这个人落入火中，从而化为灰烬，火的属性对他反映无余（如热、亮等）时，那么，他被化为灰烬就是真理。

## 一、通过现象反映本质，通过自我反映精神实体

【原文】

“客体意识到通过灼见直观主观本质之艺美，在寻求中，客体终身转化得彷徨呆板。”

注释：

“客体”

就是说，客体通过表象与影响的推论，凭借真知而理解了主观本质的存在与他的全尽之美。

“意识到”

这是指客体不通过表象与影响为中介而自我意识。

“在寻求中”

这是凭借“我们在宇间各环节把我们的表征使他们洞见”的判断,而使客体寻求之。

【原文】

“在那时,呼吁听其精神实体之奥秘:

韵　文

赫梓尔①饮了那个古泉的永生之水,
就是你的内在的环节之奥秘。
但是,却被你的给予切断了。

一旦借灼见直观了自我,那么,他把自我意识为寻求真理的目示。在那时,客体又一次地意识到主观本质,从而仔细地洞察而把自我认为正是主观本质。”

注释:

“在那时”

即通过“在他们自身中,使他直观了我们的表征”的判断之时。

“把自我”

这是指推论他的规定性。换言之,这种规定性通过他可以把操行者与主观本质区分开了。

“在那时”

就是指规定性这个屏障扬弃之后时。

“从而仔细地洞察”

① 《古兰经》中所描述的一位神秘人物。——校者

这是指通过灼见直观主观本质。

“正是主观本质”

就是说,阻碍把自身直观为正是主观本质的屏障,此乃是事物的规定性。从而这种规定性扬弃了,接着客体就获得了确切的真理。

【原文】

于是他说:

诗　　文

我通过每一环节寻求了你,
瞬间从这或那寻求你的信息。
我同着你,直观了自我,
你乃是我的存在,
我因寻求你的迹象而感惭愧。

注释:

在这里,主要是说明第一段诗是在宇宙间各种境界里直观到很多象征。这就说明给真知的裨益。第二段诗则是指灼见与确信的真理。因为,直观主观本质就表明:首先他是被识见的。正像通过直观事物的那种光线一样,而光线就是被识见的,这就是灼见。一旦这个直观把一切寻求直观者引申到把自我直观为主观本质时,那么,这就是自身确定性的真理。

【原文】

“只要具有视力的客体,这种直观就能获得。但是,他却不理解他直观到的所以然。”

注释:

“这种直观”

就是说，通过这种直观可以亲眼直观自我所爱。

“就能获得”

但是，这种获得因极显阴暗之因，从而受到局限。

“不理解他直观到的所以然”

就像他可能直观到形与色的那种光一样，光乃是首先被直观的。但是人们却不知光的存在。甚至有一些诡辩的人，直接否认光的存在，从而他们说，所见无存，只有形与色。

【原文】

“每一物性粒子从内在的虚无中来到外在的天体里，于是他必然要直观到太阳。但是他却不理解直观到的所以然。奇怪的是：一切客观事物通过灼见皆直观到主观本质的艺美。因为，他只是直观了抽象的同一体。但是他们却不理解，他们直观什么样的所以然。这样一来，他们就必然地获不得滋味，只要客体获得洞察的意味，那么，他凭借确信真理就知道他所直观到的是什么样的所以然了。于是，也就知道凭借什么去直观了和为什么要直观。”

注释：

“每一物性粒子”

这是蚂蚁似的小动物。

“他们却不理解，他们直观什么样所以然”

对他们而言，感知是能够发生的。但是，通过推理而获得的知识对他们来说，则是不存在的。

“只要客体获得洞察的意味”

就是说，这个客体自己规定性的屏障从他的识见直观中扬弃。

“他直观到的是什么样的所以然”

就是说，通过物性直观主观本质的存在。

“凭借什么去直观了”

就是说，凭借真理而直观。因为，贯通见与所见的光就是主观本质的存在所致。

“因为什么直观”

就是说，正像主观本质通过同一与概括的环节之内容、概念和德性的区分性而自我理解一样，或在分别境与区分了的环节里主观本质自我直观一样。

## 二、确信自身无物即是对于本质的认识

【原文】

“‘但是，我的精神实体一定要安定’的判断，接近指示了如此的确定性。精神实体的安定与自我意识的静穆只能是根据确信真理才有可能获得。”

注释：

“我的精神实体一定要安定”

这一段古兰节文乃是通过学说亚伯拉罕的口吻而使用的。

“接近指示了如此的确定性”

就是指确定性的真理而言。

“才有可能获得”

因为具有真知的人要继续追求他的所知，从而转化为他的所见。然后，在这个真理性上他也不安定，意识也不静穆。具有灼见的人要求消失在自我识见的直观中，他的规定性从自我识见中扬弃了。他把自我理解为与直观正是所见，可是他仍不安定于这种直观上。至于到那时，他的规定性扬弃了，他的所见取代了他的地

位。于是,他就获得确信真理了。此时,安定才得以获得。他通过认识的那种差异环节隐匿了。换言之,客体追求认识的那种差异环节不复存在了。

【原文】

"有人问突斯图尔:'确定性是什么?'他说:'确定性就是主观本质。你膜拜你的育化者,直到确定性来与你。一旦在这一条寻求真理的道路上,你抛弃自我,那么,你就具有这样的确定性:你之所以为你,就是因为他'。"

注释:

"确定性就是主观本质"

就是说,他是确信真理的确定性的极致,此在抛弃自身时就看到了真理,甚至把全体直观为真理。

半 段 诗

任何时候,把自身直
观为普遍存在。

"直到确定性来与你"

意思是说,主观本质来与你是指他把确定性反映给你,从而使你消失在他的范畴之中。

"就是因为他"

就是说,你抛弃自身是指你扬弃了自我的规定性。你就是他,因为你与他的分别就只是因为这个规定性所在。一旦这个规定性扬弃了,那么,此岸的你与彼岸的他都是"一"。

# 第二十六章

# 本质与现象的相依关系和他们的相对统一

注释：

这一章主要是解释客体洞察主观本质的方式与说明了爱与所爱的环节，两者互为需要的相互关系。

## 一、主观本质与客观现象的无限统一 ——现实

【原文】

“当客体意欲洞察主观本质时，他的方式是通过一瞟，即为洞察者。从而通过每一直观而转化为直观者。因为，在不同的宇宙环节里，对主观本质来说都要体现出一种形态，而每一个形态就表达着一个主观概念。”

注释：

“通过一瞟”

就是说，无论是用感官之眼，或者是用精神意识之眼。

“通过每一直观”

这是指客体通过感官之眼而获得。

“对主观本质来说”

这是指必然存在自身。

“在不同的宇宙环节里”

这是指的感官世界、理性世界、精神世界与概念世界。

“都要体现出一种形态”

这是指主观本质适合于每一宇间环节都具有其反映形态。

“就表达着一个主观概念”

意思是说,他是从所有概念中的每一个概念,即从一切形态存在的目的上乃是这个主观概念的共相形态。

【原文】

“客体在全部事物上只是洞察到主观本质的现象。因为一切事物的外在象只是他的体现,正像一切事物的内在本质也正是他一样。”

注释:

“洞察”

意思是说,把全部客观事物的现象直观为主观本质的反映体现。

“一切事物的外在象只是他的体现”

因为一切客观事物的现象只是根据他是自在本质存在的内在规律而赋予色彩的一种存在现象。

“一切事物的内在本质”

这是指客观事物的内在实体。

“也正是他”

因为,客观事物的内在本质只能是事物的自在本质。换句话说,这种自在本质是主观本质的概念之阴影与形态。这种主观概念在绝对的环节里正是主观本质自身。

【原文】

“主观本质是客观事物外在现象，同时，也是客观事物的内在本质。即不能直观到他的任何物。换而言之，在这些客观事物前、事物后、事物中，及同着客观事物自身都不能直观到他。”

注释：

“不能直观到他的任何物”

就是说，客体用眼或心眼，及任何直观都不能洞察他的任何物。

“在这些客观事物前”

是指在那时，主观本质以影响者的身份来降在被影响者的事物之前。

“事物后”

这是指从客观事物上体现出影响者的存在以后。

“事物中”

这是根据“在你们自身中，难道你们没有直观？”的判断，从而体现出主观本质（造物主）的内在性。

“及同着客观事物自身”

这是根据“你们在哪里，他都是同着你们的”判断而确认主观本质（造物主）的无限存在。

【原文】

“客体还没有在空无的直观中与不能进行隐匿之前，他应当把主观本质直观为正是一切客观事物本质。而客体也不能回避在一个确定境界中，因为，他从任何事物上都得不到隐居。”

注释：

“不能进行隐匿之前”

因为,在这以前就沉沦在空无的直观中和进行隐匿就是意味着差异性还是存在的。

“直观为正是一切事物的本质”

在这以前,客体也不能否定纯粹思维的存在,因为抽象思维也是主观本质在客体内在里的一种抽象的反映形态。

【原文】

“因为隐蔽的极致就是沉浸在自我的空无直观中,从而客体从主观概念与德性上、从物性的全部概念与属性上采取回避。但是,客观事物的直观身份要以相对关系而等待主观本质的被直观身份。同时,客观事物知道在主观本质身份的环节中,同样存在着相对关系的客观事物之后,此时,客观事物怎能获得隐蔽呢?”

注释:

“从主观概念与德性上”

因为客观事物要洞见这个本质,也要倾向于这个本质,从而寻得隐蔽。

“从物性的全部概念与属性上……”

这是因为,他们都是一些事物的规定性与其附属物。

“采取回避”

因为,一切主观概念与客观属性都是阻止洞察客观事物所寻求之目标的主观本质,虽然他不阻止洞察一切概念。

“客观事物之后”

因为相对关系着他是主观本质的每一德性就必然有一个客观事物现象的差异性属性。换句话说,要意识这个主观本质的德性,如没有客观事物的属性,那是不可能意识的。如无求、有求、尊贵、低贱等。

“隐蔽”

就是说，从自我的属性与物性的属性上得到隐蔽。

“怎能”

就是说，客体怎能沉浸在自我空无的直观中呢？

## 二、绝对与相对及无限与有限的相依关系

【原文】

“没有奴隶的主人是虚假的。在这种相对关系里，客观事物进入了具有质与量的环节中。因为，如果客观事物还没有取得承受洞察主体的身份时，那么，主观本质从主体的被洞察身份上就是空无的。因为，在奴与主的环节方面，有一个奥秘，如果这个奥秘转移了，那么，主人的环节也就随之而消失了。”

注释：

“主人是虚假的”

就是说，主人的德性是虚假的。换言之，主体没有自己的对立面（仆人的属性），其主人也是虚假的。

“主人的环节也就随之而消失了”

在这里，长老在《夫苏数·哈昆》的书里说道：赛哈里说：的确，就主人而言，有一个奥秘，即这个奥秘乃是人们用来表述质地的第二人称“你”的。假若这个奥秘转移了，那么主人的身份也就匿迹销声。长老在《夫图哈特·麦卡因》的书里写道：在这里的“祖哈勒”一词乃是“转移”之意。然后，具有成效的意义是主人只有一个奥秘，从而这个奥秘就是你的本质。如果这个奥秘转移了，那么，主人的身份就虚假了，也就销声匿迹了。因为，主人乃是一个在育化

的主观本质与被育化的"你"之中的相对关系，如没有两者之一，其相对关系便不存在。此时，你是属于两者之一的你，是虚假的和不显现的了，从而主人的身份也同时虚幻不实了。

【原文】

"任何时候，主观本质的善美是完整无缺的。仅仅从完美性方面而言，就不需求任何事物。

半 段 诗

当膜拜者还不存在时，
受拜者是一个什么？

但是，从主体的环节方面来说，客体的被期待就注定是当然的了。在这个相对关系里，从两边的自由中显示出了障碍。因为，一旦在两事物中具有相对关系时，那么，双方的自由便扬弃了。"

注释：

"从两边的自由"

意思是指从客体与主体及育化者与被育化者两边而言的。

"扬弃了"

就是说，从两边的每一边因相对关系的存在，从而需求另一边。

【原文】

诗 文

一旦自由同着绝对意念，
还没有进入真理性时，那我
还是作期望之奴，从而把自
我意识抛在一边，因为绝对

自由是在绝对无求的领域之中。

**注释：**

“绝对无求”

这是指绝对自我本身。换言之，无需推论概念与德性的真理观念。

**【原文】**

“但是，主体就是主体的‘无求’与‘有能’乃是需要客体的‘有求’与‘无能’的。同样，主体的被直观与无求也需要客体的寻求与无能，这才能表达出来。事物如互不相关，那么，真理性便不会显现。在这里，主体的德性要通过客体的属性从而才能表述全部内容。”

诗　　文

我们处在喜剧意识里，
但是，喜剧意识的完成，
只能通过你们才能得以展现。

你知道，他说些什么？他是自说自听。尊崇的君主权力摇控着抬轿子的人们，但是在空漠的广场上，无轿子的抬轿者到底能干什么事呢？”

**注释：**

意思是说，所谓君主是指绝对自我的那种环节。所谓抬轿子的人乃是指主人与主体的主观德性。所谓轿子就是指客体的身份。意思是，虽然主人与主体乃是“无求的，这是他的德性”的那种同一体的德性。但是他也需要客体的身份才能得以表达，正如你所知道的。很明显，这种论述乃是洞察接受者是仆人本质的那种

存在环节。但是,洞察接受与被接受两者都是主观意识的那种思维与存在两者的统一体,那么,这些内容就存在于下面两段诗中:

【原文】

韵　　文

我坚定地说:这里主、客体都是他,
虽然我们因爱他而在宇间语意奔放。
我们是谁?什么从我们上而来降。
甚至也不理解:我们是其本质的反
映体,或是他衍射思维的瓶塞。

# 第二十七章

# 自为的环节全部消失在自在的同一体中

**注释：**

这一章主要是解释客观事物的抽象性与单一性的极致。同时阐明了客体从一切事物上决裂，甚至从主观本质上也超脱了关系。最后还说明了主观本质的同一性。

## 一、主体与客体的一切环节销声匿迹了

**【原文】**

“绝对精神乃是潜在于精神实体中的一把火炬。他烧尽了精神实体中的一切，甚至使主体的观念形态也从精神实体中全部消失无余。”

**注释：**

“绝对精神”

这是指绝对实体通过自我反映，或通过爱的相对关系而反映的绝对精神。

“使主体的观念形态”

这是从主体的观念形态之角度而言的，即具有相对性与逻辑

性的形态。

“全部消失无余”

就是说，一切事物的形态都不存在了，只有绝对精神实体（造物主）是永恒的。

【原文】

“执着者接近于这个燃烧的边缘，便说：来义拉①出现了，我就是来义拉，从而他自己沉沦在虚无直观中。于是来义拉说：你抬起头来，因为我就是你所爱的、也是你所寻求的。最终你从你的持存，即障碍的事实上获得了直观。执着者说：你真疏远啊！因为爱你却又使我对你感到空无。”

注释：

意思是说，你真疏远啊！真疏远！因为抽象的爱，你使我更加从你上感到空无。

【原文】

“你诱导我们直观你，君主！但是从抽象的爱你方面却使我们不能关注你之为你。在穆罕默德的祷词里，曾这样表述这个境界，即主啊！请把爱你的绝对转化为比爱我的听官与视官还要爱。又说：主啊！我们的听官与视官就只是你的为你。”

诗　　文

你使我们关注抽象之爱，
正像因抽象的爱你，
而不能关注自为的你。

① 美女的名字。——译者

如果你改变一下看法，那么，“我们使他们淹没无闻”的指示就会把“主观本质也是绝对精神的被统一者”的事实展示与你。理解者便理解了，不理解者永不理解。

注释：

“如果你改变一下看法”

意思是说，把对客观事物的洞察转化为对主观本质的洞察。

“展示与你”

就是说，客观事物是如此地完全被绝对精神所克服，从而主观本质的相对性与逻辑推理性也完全照样从客体的直观中全部扬弃掉了。

“也是绝对精神的被统一者”

就是说，客体的一切相对性与逻辑推论性就这样转移了，因为只有通过绝对与单一体的反映才能够存在，而不是根据客体的相对关系与逻辑推论性。但愿所谓主观本质与客观事物之间的相对性能够指“主观本质也是绝对精神的被统一者”的含义。换言之，这种相对性通过推论混合境，使得主观本质从相对性上是纯净的。

“不理解者永不理解”

就是说，意识了这个内容的人，就能理解这句话与感知这种滋味。通过这些话能够指明绝对爱的精神观念的奔放与他的极致。换句话说，此观念的奔放与极致乃是绝对爱的观念，是确立在客体空无的自我把握中，从而他使客体同着本质与属性的整体而消失掉。甚至从自我直观与自我反思上都纯粹了，从而由直观主观本质和直观绝对实体上抽象了。这种空间形式，人们称之为无以复加的高温境界。

## 二、主体与客体的一切环节销声匿迹

【原文】

“解说上述的这些含义是:绝对精神开始从客观事物的领域中展现皇冠,然后便牵制着主观本质的衣钵,当绝对精神把通过为二与殊多的影响而被表述的‘为二’只意识为一种关系时,那么,他把客体的概念形态从主体的概念形态上背反。与此同时,他又使主体的概念形态从客体的概念形态上背反了。”

注释:

“绝对精神”

意思是说,同着形态的绝对精神意欲寻求主体。

“然后”

就是说,绝对精神凭借客体的要求与意志的判断在其所要反映的那种象征里……。

“把通过为二与殊多的影响”

是指客体与主体的那种殊多相。

“只意识为一种关系时”

就是说,起初把一个概念形态从另一个概念形态上背反。

“背反”

意思是说,把主体的相对关系从客体的直观中扬弃。与此同时,把客体要求的目标转移在本质同一体上来。

“从客体……上背反”

就是说,客体的相对关系与其推论性使之消失。而客体意欲通过绝对与单一的属性所要的反映开始衍射,而不是根据客体的

相对关系与逻辑推论而放射。在客体要求的目标上，只有一个本质同一体了。那么，主观本质意欲通过相对同一体的属性所要反映的就开始放射了。

【原文】

“然后，绝对精神把一切殊多相的表征从主体与客体的环节上超脱，从而用纯一的色彩净化了主体与客体。于是，绝对同一的酒把充满宇宙间的千差万别的色彩通统冲刷得一干二净，从而转化为清一色。”

# 第二十八章

# 存在即是直观本质的障碍

**注释：**

这一章主要解释客体的识见对象的开始并解释直观者的主体如何转化为被直观的对象。

## 一、存在性与为他性即是障碍

**【原文】**

“客体要求直观乃是为了从‘存在’上消失，而客体乃是立足于虚无与无物之中的。因为在那种虚无里，直观与所直观都是逍遥的。”

**注释：**

“客体”

就是说，客体根据“只要我的形态在你的自身中不被排除时，那么，你永不消失的判断要寻求从存在上消失。

“要求直观”

是指客体极积功修、热爱纯净、长期纪念和倾向主观本质等。

“从‘存在’上”

意思是指从虚幻不实的存在上消失掉。

“因为在那种虚无里……”

就是说，自在本质的虚无性从存在枝叶与存在障碍的阴影上是逍遥的。

“直观与所直观都是逍遥的”

意思是说，因为在思维的阴影里，知性同着知与所知，三者同一。

【原文】

“在宇宙显现之前，直观与所直观对于自我来说，是无任何物的。一旦客体进入存在，那么，客体的存在就是自我直观的障碍。于是客体便丧失自己的直观，从而客体的直观凭‘我是他的耳、也是他的眼’的判断正是主观本质的自我直观。客体的他性正是这个直观的障碍，而‘你性’正是掩盖太阳的云。然后，你就认识了你的本质。”

注释：

“一旦客体进入存在”

就是说，用存在的本质显示在他上，即对存在本质的无限而加以有限。通过这种有限与规定的原因，客体才具有障碍。

“你就认识了你的本质”

你，就是在太阳本质上的云。换言之，那个本质的太阳与你的形态密切相关。然后，你就认识了自己的本质，即他正是与你的形态密切相关的太阳。同着你的形态，就有了规定性与有限性的障碍。换个说法，他就是你直观太阳的云。

【原文】

“如果在直观前，他是你的本质的障碍被揭开了，那么，主观本质便是自我直观，从而客体不在其中。然后，下述的诗句召唤听其

奥秘：

诗　文

对你隐匿的幽久之秘为你展现，
他的阴影的晨光你出现了。
‘你’就是阻止精神实体识秘之碍，
如无‘你’就不成其为封闭奥秘。”

注释：

就是说，他对你隐藏了很久的奥秘，现在对你展现了。而你作为他的阴影的晨光发射了。然后，你乃是你自我精神实体的屏障。换言之，把精神实体从自我精神实体的奥秘中掩盖了。如果没有你，具有规定性的屏障在他那里不会封闭，而阴影就是精神实体未见之秘的屏障。

## 二、我即是真理的一环

【原文】

四　行　诗

白天与你同坐，而不知，
晚间与你同宿，也不解。
自我思议，我完全是我，
不，我完全是你却不知。

在这里，客体的乞使语是：主啊！你把我转化为“光”，从而使我们完全处于直观的境界。甚至我们通过你而直观到：我就是你。

从而我说，见我即见真理。

**注释：**

“转化为光”

就是说，使我们从虚无的思维中超脱。

“直观到真理”

意思是说，直观到我者，就直观到作为真理象征的主观本质。

**【原文】**

“顺服先知者，确已顺服安拉了。如果我是一个书写者，从而要直观诗文时，那么，只要我直观时，我必然要说：字即光。”

**注释：**

“顺服安拉了”

就是说，凡顺服了先知的，就顺服安拉了。

“一个书写者”

我从虚无的拉哈上抄写了自己规定性的字迹。

“只要我直观时”

就是说，当通过光直观字迹时，那么光则是贯穿一切事物的。

**【原文】**

诗　　文

几时，光把直观显现给物性存在，
光又怎能承装在有限的反思体中？

**注释：**

就是说，光几时把直观显示给客体？换言之，这个客体从自己的物性不能超脱，并从自我规定性的阴影上也是受掩盖的。从长期不能超脱规定性的界限而言，他是一个有限的反思体，从而这个

无限之光,怎能承装在他的无限体中?又怎能沉浸在他里。

【原文】

"他们不能真切而有分量地认知安拉。"

注释:

因为,主观本质的光辉乃是无界限的,在这个具有界限的事物里,是不能容纳的。虽然,主观本质光辉的界限性与定量性,只是他具有的那种相对无限性之所在。

# 第二十九章

# 一切向着纯粹知性运动

注释：

这一章主要是解说变换客体的属性与消失后的永存本质。同时也解释了修士的客体在恍入混合境之后又苏醒返回分别境的环节，并阐明了那种完美无缺和具有理性教化的境界情况。

## 一、混合境与分别境的象征

【原文】

“只要主观本质意欲提拔修士的客体，那么，首先把每一种宇称的象征从修士的客体上排除。通过变易表象，对于客体来说乃是一种向导。换言之，主观本质把自我之德性的表征赋予修士客体，从而将自我的一切概念给予客体命名。”

注释：

“意欲提拔修士的客体”

意思是说，主观本质把操行的客体从疏远与缺陷的深渊提拔了起来。

“提拔”

就是说，使这种客体到达亲近与完整无缺的境界。

“象征”

这是指在宇间的一切环节与属性。

“每一种宇称”

这是指思维观念的、精神世界的、理性世界的和感性世界的一切环节。

“给予客体命名”

就是说,除主观应有与主观原有两个概念外,其他都可以用来命名。

**【原文】**

“从而使客体取得了自我的环节,即不是使他居于混合境,便是为了完满不足之处,从而返回于‘巴勒贝克’(分别境)。一旦客体苏醒而重返巴勒贝克时,主观本质(造物主)把客体恍惚时从自身排除的宇称之色按主观色彩重著于他。只要客体苏醒而自我洞察时,他把自我又直观为差异形态,从而为难地展现于外,正如他说:

诗　　文

这是外在艺美的色彩?

这是单一性的差异形态?

他自我意识到差异之香,故自我说道:我从你的自我上嗅到我没识见他,从而把他认为是在你面前摇妩而过的美人之香。”

**注释:**

“使客体取得了自我的环节”

此时,他不外乎两种境界。

“使他”

就是说，使客体消失在识见混合境的本质里。

“一旦客体苏醒而重返巴勒贝克时”

就是说，为了克服自己的缺陷而苏醒返回凡间。

“正如他说”

韵　　文

啊！无物的纯净者，
你的香气经风从花中吹过。
每日在你面前妩媚而过。

【原文】

“只要客体在自我洞见里，把主观本质意识为正是自我全体时，于是他说：

半　段　诗

‘我即我所爱，
　　所爱就是我’。”

注释：

意思是说，“我”与“你”在我们之间扬弃之后，我就是你，而你就是我。这里重复“我”两次。

【原文】

“从而在每一洞察里，直观到的都是主观本质。很明显，一切事物都是要消亡的，除非是他的本质。提出这个本质后，又为什么把该词尾的第三人称代词归于事物不适当？”

注释：

“词尾的第三人称代词”

在这里,有些注释家却把这个代词用来指主观本质。

“归于事物不适当”

就是说,所有的事物都要消亡,除了他的本质。即只有事物的实体与他的自在本质不消亡。长老伊本·阿拉比在《夫图哈特·麦卡因》的书中第三百五十六章里写道:所有的事物都要消亡,这是因为事物的虚无性是相互摧毁的,而他的实体则是例外。在这里,第三人称代词“他”是指事物,而事物从形态的角度是要消亡的,从实体方面则是不消亡的。

## 二、一切事物的概念共相永存

【原文】

“一切事物从形式方面是要消亡的,从内容方面则是永恒的。根据什么原理,说这个本质是指主观本质的共相?而育化你的主观本质概念又是永存的。”

注释:

“是要消亡的”

这是因为形态的虚无性即是相互摧毁。

“从内容方面”

就是说,事物从他的实体与他的自在本质方面是永恒的。

“是永存的”

因为主观本质的概念形态乃是更移的障碍。

“说这个本质”

就是指在限定介词“引俩”后的本质。

“是指主观本质的共相”

就是说，所有事物的实体与他的思维形态的自在本质都是主观本质之自我反映的共相。换句话说，这种共相乃是推论一切事物是他的表象形态过程的主观概念形态。无疑，根据这个推论，主观本质的共相乃是永存的，也是不消亡的。而不是指主观本质根据形态而显示的表象。本质是指主观概念的共相的论据，就是“化育你的主的本质概念是永存的”这句启示语。

“而育化你的主观本质的概念是永存的”

在这里，把本质这个词组合于“育化”这个词，而不是组合于第二人称“你”。

【原文】

“啊！多斯梯[①]！只要你知道：一切事物的内在与本质都是主观本质的概念形态时，那么你说：你把一切事物的原貌展现给我们，甚至请你全面揭示事物的本质性。”

注释：

“都是主观本质的概念形态”

这是指必然存在的本质概念形态。

“你全面揭示事物的本质性”

意思是说，一切事物的实体与他的自在本质乃是主观本质的概念所在。换句话说，就是他在主观概念环节里的自我展现。所谓共相只能是一个同一体的共相，即是说，他是通过推论他们在纯思维观念里正是主观本质的那种主观概念的特定存在。然后，一切事物的全部形态都是要回复在他们自己的自在本质的观念形态上，从而自在本质乃是一种纯存在。

---

① 意指密友。——校者

【原文】

“只有你清晰地理解了这些内容时，那么，你就会洞悉到：在所有的事物里都有一个表明‘他的存在是具有一个质的同一体象征的。”

注释：

“是具有一个质的同一体象征的”

在这里，一切事物的形态都要回复在他的自在本质的观念形态上。从而自在本质又要回归在主观本质的同一体中。无疑，这一象征就表明：在事物中，具有质的存在。

“他的存在”

意思是指主观本质的存在。

“具有一个质的同一体”

然后，著者凭借下述原文中的古兰节语，强调了这个意义。

【原文】

“你说：地球与它蕴涵着的一切主观概念属于谁？假若你们是知道的。于是，他们将要说一切都属于作为主观本质的安拉。”

注释：

穆圣啊！你对具有屏障者说：地球属于谁？换句话说，它作为事物自在本质的那种承受必然性与接受性，及在地球内在里的表象者与影响者（主观概念）属于谁？如果你们正如已经知道他们的归宿是什么的那种事物本质时，那么，在通过自由或威逼而死，从而转移了自身屏障以后，当说：全体事物，都属于主观本质，不管他是承受的必然性或主观能动性，正反都是他。

【原文】

“我们是据他而持存，为他才转化为现实。”

注释：

“我们”

这是指我们的自在本质，乃是据他而永存的。

“据他”

就是说，无始无终地依据他而持存。

“为他才转化为现实”

因为一切客观事物的形态必然因为主观本质而持存，或者因为他而转化为现实。因为一切客观形态都是主观本质的德性与概念的表现过程。

【原文】

“一旦沉醉之意的语言出现时，这使我们湮没在纯粹精神的狂爱中，从而我从每一个内在意识的概念上都饮了一盏，而一切物性存在的语言却使我为之狂欢，我们能转化为什么。”

注释：

“一旦”

一旦在这里，著者显示出一些同一学说的奥秘时，我沉浸在狂爱的思辨中。

“沉醉之意的语言”

意思是说，因过分爱恋的极致而造成的沉醉之话。

“却使我为之狂欢”

意思是说，具有醉意的语言怎么不出现呢？因为通过意识感而体现他的那种意识概念，我都尝了一盏，每一个客体同着抽象之爱美通过机智的口吻与言词狂热地畅谈着，从而使我们沉浸在抽象的狂爱领域之中。

【原文】

诗　　文

"'只要我的精神实体被纯化了，
在每一瞬间，我都在密谈。
而每一空隙，我都在隐居。'

于是，我沉沦在其边不显的同一性海洋中，即使在主观本质自我反映的环节里，我虽无一滴露水珠之承受性，但是，我仍然是爱恋七海的，只要有关这些幻想之语不断地出现，那么，我还是处于精神狂爱之中。"

注释：

"我沉沦在"

就是说，湮没在同一性混合境的海洋中。

"爱恋七海的"

意思是指同一境的泉源。换句话说，他是混合完美的七大德性的海洋，这七大主观德性全部归宿于泉源。

"有关这些幻想之语"

这是指，这种幻想之语的内容在每一种环节里，都不可能知道他的定在。

【原文】

"因为，我随时期待自身靠岸，而我又不理解波涛席卷着我们，从而又使我们湮没在掀起浪涛的海底龙泉中。赞颂唯独安拉！我确实就像沉没在红海里的青蛙，如果要动口开言，海水充满口中；如谨小慎言就要在湮闷中死亡。"

注释：

"海底龙泉"

这是指同一性海洋的庞大。

“湮闷中死亡”

赞颂唯安拉独具，在这里，我就像海洋中丧失了定在的青蛙，如果开了口，海水要充满口中；如果紧闭，要从湮闷中死亡。

诗　　文

我乃是海洋，是我的家的青蛙，
任何人都不能揭开我的蒙蔽，
我开口，水就充满；如紧闭不言，
精神实体从湮没中就被粉碎。

【原文】

“我时刻这样自我埋怨，即在那波涛无际的承受性海洋中，当我渴望之水珠却没有被我意欲过，虽然我的意志却说：无望，并不中项。”

诗　　文

在这无际无边的海洋之中，
青蛙，怎样运动手脚，
又怎能进行自我反思？

注释：

意思是说，存在从自身上扬弃，并从自我之“有”上抽象化了，进一步使差别性转化为抽象性。

## 三、思维与存在向着纯粹知性运动

【原文】

“精神实体也运动了手脚，同着主观本质到达一边，从而呼吁：

韵　　文

几时，我们的存在，
从我们上展现出分离。
我与你，都被扬弃了，
绝对本质出现。”

注释：

“精神实体”

这是寻求意志的使命，因为既要使自我抽象化，又要从差异性上纯粹化。

“同着主观本质到达一边”

就是说，到达绝对抽象泉源边。

“绝对本质出现”

就是说，“我们，从我们上几时分离”（思维与存在）。换句话说，根据实体，我们是自在本质，而这种自在本质乃是主观本质通过承受必然性的观念形态自我反映的主观概念形态。反之，根据存在，我们则是存在的，即他们乃是主观本质通过自在本质这个必然承受性的规律，从而赋予色彩的存在。换言之，这种存在几时从我们上分离？即是说，在纯思维观念的环节里把自身本质理解为主观本质自我反映的概念形态，从而在事物质的存在里把自身之

存在理解为根据这个质的反映形态规律，而赋予色彩的主观本质之存在。然后，我与你在其中被排除，于是，我通过纯粹抽象把全体直观为主观本质。与此同时，在直观同一体里，正像是在把全体直观为“一”的那种消失里的意义是比较全面的。

【原文】

诗　　文

在自我中，只有把幻想的表象，
直观为主观本质。把真理直观为
物理，把物理直观为真理。我却
不是通过有限，乃是无限的屏障，
从而又在有限的范畴里去直观
到无限。

注释：

结束的四行诗

啊！丰美的粟米，你从思维与存
在上表述了多少隐晦之语，低下
的意识者沉浸在此岸的池塘中，
而你却在纯思维彼岸海底而漂游。

谏告的四行诗

净化者！通过真理的同一学说，
你所意识之论，却是一种屏障。
唯你否定自我，而在自我中直观
到在《夫苏数》与《拉姆尔》中难得之秘。

## 历史的判断

贾米同着存在的这个过失走向消失，
安拉沟销了他的一切过失的踪迹！
并稳定他的笔划，从而获得这部作
品的注释，当贾米说：我完成了它
时，于是凭他所愿，从而，此著的
完美历史性就展现了出来。