

اسماء و صفات الهی در عرفان اسلامی با رویکردی به آرای امام خمینی (س)

سید محمود یوسف ثانی^۱

حسین زحمتکش^۲

چکیده: اسماء و صفات حق تعالی در مجرای تجلیات و تعینات ذات الوهی علی‌الدوام دست اندرکار آفرینش و جلوه‌گر نمودن مظاهر و موجودات عالم فیض هستند. آنچه بدیهی است، آن است که ذات حضرت ربوبی بی‌پرده رخ نمی‌نماید. پس به‌ناچار عالم ماسوی‌گره‌گشایی جهان ممکنات را در کارگاه اسماء و صفات هویدا می‌بیند. در این مسیر، علم‌الاسماء که خصیصه منحصر به فرد عرفان اسلامی است، اهمیت خود را در سلسله مطالعات عرفانی بازمی‌یابد.

آنچه در این مقاله به‌اختصار بدان پرداخته می‌شود، ماهیت اسماء و صفات الهی در حوزه عرفان نظری اسلام است که در نظرگاه عرفای بنام اسلامی با رویکردی به اندیشه عرفانی امام خمینی مورد بررسی و تأمل قرار می‌گیرد. اینکه اسماء و صفات چیست و از چه جایگاه و منزلتی در دایره عرفان برخوردار است و نحوه ارتباط حق و عالم آفرینش در اندیشه تأویل‌گرای عرفانی چگونه توجیه می‌شود، محورهای بنیادین بحث در نوشتار پیش روست.

کلیدواژه‌ها: عرفان اسلامی، اسمای الهی، صفات الهی، مفاتیح غیب، تجلی

مقدمه

مقوله اسماء و صفات در اندیشه عرفان اسلامی از آنچنان اهمیتی برخوردار است که معمولاً در تأملات و تحقیقات عرفا به عنوان یک علم جامع و فراگیر مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد.

۱. عضو هیأت علمی مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه

e-mail:yousefsani@irip.ir

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی

e-mail:zahmatkesh.hosein@yahoo.com

این مقاله در تاریخ ۱۳۹۰/۹/۲۰ دریافت گردید و در تاریخ ۱۳۹۰/۱۲/۲۲ مورد تأیید قرار گرفت.

علم الأسماء دانشی است که تنها در حوزه جغرافیایی عرفان اسلامی مطرح بوده و از اعتباری ژرف برخوردار است. این وصفی منحصر به فرد برای چنین مکتبی است که مبنای معرفت و ارستگی عرفانی خود را بر پایه اسماء و صفات بنا نهاده است. اسمای حسنای الهی و صفات تعالی بخش خداوند، تجلیات ذات ربوبی اند که در قوس نزول، موجب پدید آمدن مظاهر و صور و در قوس صعود، منشأ اشراقات و مکاشفات عرفانی می گردند؛ «بدین لحاظ اسماء و صفات الهی در عرفان هم از جهت وجودشناسی، خداشناسی و جهان‌شناسی و هم از جهت شناخت‌شناسی و سلوک اهمیت اساسی دارد» (احمدوند ۱۳۸۹: ۵۴۵)

به گمان محی‌الدین بن عربی معرفت در طریق عرفان، اساساً بر هفت پایه استوار است که تنها به عبدالله اختصاص دارد و هر کس بر آنها عارف شود، مسمای معرفت برای او حاصل می‌گردد. نخستین و مهم‌ترین این اصول هفت‌گانه، علم به «اسماء الله» است که این عربی از آن به «علم الحقایق» تعبیر می‌کند. سایر علوم عبارتند از: علم به تجلی حق در اشیاء، علم به خطاب بندگان مکلف به زبان شریعت از سوی حق تعالی، علم به کمال و نقص در وجود، علم به نفس آدمی از جهت حقایق مکنون در ضمیر او، علم به خیال و عوالم متصل و منفصل آن و در نهایت علم به ادله و علل.

علم به اسماء الله خود بر چهار گونه است:

۱. علم به اسمایی که دلالت بر ذات می‌کنند و مراد اسمای علمی است که از آنها جز ذات مسمی فهمیده نمی‌شود. این اسماء بر مدح و ذم دلالت نمی‌کنند.
۲. علم به اسمای صفات معانی که بر نسب و اضافات دلالت دارند؛ اسم‌های حی، عالم، قادر، مرید، سمیع، بصیر و شکور، ذاتی را فرامی‌خوانند که به صفات حیات، علم، قدرت، اراده، سمع، بصر و کلام متصف است. همگی این اسماء، معانی قائم بر موصوف یا نسبت‌های اطلاق‌شده بر آنها هستند.
۳. علم به اسمای افعال که از آنها به اسمای اراده تعبیر می‌شود. این اسماء، صراحت در فعل دارند؛ مثل مصور و مضمّن.
۴. علم به اسمای مشترک؛ مانند اسم مؤمن که هم بر مصدق دلالت دارد و هم بر معطی الأمان و اسم ربّ که بر مالک، مصلح، سید، مربی و ثابت اطلاق می‌گردد (رک به: ابن عربی بی‌تا ج ۲: ۳۰۳-۲۹۹).

بنابراین با توجه به جایگاه ارزنده اسماء و صفات الهی در حوزه عرفان نظری اسلام به نظر می‌رسد تحقیق و مطالعه آن بیش از سایر مباحث ضروری می‌نماید؛ چرا که توجه کثرات و موجودات گونه‌گون در عرصه آفرینش و نیز فهم کیفیت پیوند آسمان و زمین تنها با درک فحوای اسماء و صفات امکان‌پذیر است. این نوشتار با عنایت به میزان اهمیت چنین بحثی به بررسی و واکاوی انگاره اسماء و صفات حق تعالی در نظام اندیشه عرفان اسلامی با رویکردی به آراء و نظریات بدیع و گهگاه نوآورانه امام خمینی می‌پردازد.

تعریف اسماء و صفات

بیش‌ترین سخن دانش اسماء پیرامون کمالات و شئون ذات است. اسماء و صفات، تجلیات ذاتند که موجب تشان الهی شده و هر دمی ذات را در شأنی از شئون ایجاد قرار می‌دهند.^۱ فرآورده تجلیات اسمایی در عرفان اسلامی، ایجاد کثرات و ماهیات در نظام آفرینش است. در لسان عرفا به تجلیات اسمایی به لحاظ آنکه مفاتیح اسرار غیب و تجلی ذات هستند، «مشارق الفتح» اطلاق می‌گردد (کاشانی الف: ۱۳۷۰: ۸۴). نخستین کثرت و تفصیل برآمده از مراتب عالم در مرتبه ذات واحدیت رخ می‌نماید که به ظهور اسماء و صفات الهی می‌انجامد؛ به تعبیر ابن عربی: «لیست الکثرة إلا الأسماء الإلهية.» (ابن عربی بی تا ج: ۴: ۲۳۱). در این تفسیر از ماهیت وجود، اسم معنای خاص خود را می‌یابد. بر این اساس مطابق با تعریف قیصری، ذات و حقیقت وجود هرگاه با صفتی از صفات و تعیینی از تعینات اعتبار گردد، «اسم» اطلاق می‌شود.^۲ «صفت» نیز عبارت از نسبتی است که بر ذات عارض می‌گردد. کاشانی با در نظر گرفتن این مسأله می‌گوید:

نسبت صفات ذات احدیت با صور علمی متعین پس از تعین اول... نسب اسمایی است؛ زیرا نسبت ذات با هر صفت، اسم می‌باشد. نخستین آن نسبت علمی است که اعیان به واسطه آن تعین می‌یابند، لکن علم بدون حیات قابل تصور نیست. بنابراین حیات، علم، اراده، قدرت، سمع، بصر و کلام امهات

۱. «إعلم أن للحق سبحانه و تعالی بحسب كُلِّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ (الرحمن: ۲۹) شئونات و تجلیات فی مراتب الإلهية و أن له بحسب شئونه و مراتبه صفات و أسماء» (قیصری ۱۳۷۵: ۴۳).

۲. «الذات مع صفة معينة و اعتبار تجلٍ من تجلیاتها تسمی بالاسم؛ فإن الرحمن ذات لها الرحمة و التهار ذات لها القهر» (قیصری ۱۳۷۵: ۴۴).

صفاتند. این نسبت، نسبتی ذاتی است و چنانچه ذات با آن اعتبار شود، اسمای هفت‌گانه‌ای که شیخ اکبر در فتوحات آنها را ائمه سبعه می‌نامد، حاصل می‌گردد (کاشانی ب ۱۳۷۰: ۵).

محل‌الدین در همین ارتباط، اسماء را حضرات و مراتب الهی می‌پندارد که احکام ممکنات؛ یعنی صور ظاهر در وجود حق تعالی آنها را می‌طلبد و تعیین می‌بخشد. او بدین لحاظ بر اساس آیه «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ» (فاطر: ۱۵)، «کل ما يفتقر إليه» یعنی: «تمام آنچه را که روی نیازش به درگاه اوست»، اسم الهی می‌نامد؛ چه اینکه افتقار و نیازی جز به او نیست، هر چند لفظی از آن بر او اطلاق نشده باشد (ابن عربی بی تا ج ۴: ۱۹۶).

به هر روی صفت بنا بر دیدگاه عرفا، نسبت‌ها، تعینات و تجلیات ذات الهی است که ملاحظه آن همراه با وجود، اسم را جلوه‌گر می‌سازد. بر این مبنا ذات دائماً به واسطه صفات، دست‌اندرکار آفرینش و کمال ظهور است. اسم و صفت هرچند با یکدیگر مترادف نیستند، اما حقیقت آنها واحد است و اختلافشان، به اعتبار است. همچنین این نکته را باید در نظر گرفت که به باور عرفا، اسمای الهی از حقیقت ذات حکایت نمی‌کنند، بلکه تنها به شرح و بیان اسمای حقیقی می‌پردازند؛ از این رو در مشرب عرفان به «أسماء الأسماء» تعبیر شده‌اند. بنابراین مراد از اسم، جز مسماً نمی‌تواند باشد.

بنا بر دیدگاه حضرت امام در صورتی که مراد از ذات در تعریف اسم، ذات من حیث هی باشد، این تعریف، مقبولیت و مشروعیت خود را در مشرب عرفان از دست خواهد داد (امام خمینی ۱۴۱۰: ۲۹)؛ چرا که اساساً تعین در ذات من حیث هی راه ندارد، بلکه بدیهی است که تعین از آثار تجلیات اسمایی است. نخستین تعین، تعین به اسماء ذاتی در حضرت احدیت غیبی است و همین تعین، مبدأ تجلی اسمایی می‌گردد که در حضرت علمی واقع می‌شود. تعین هر اسمی به مقام مخصوص آن صورت می‌گیرد و بدین لحاظ اسماء، اشکال مختلفی پیدا می‌کنند (امام خمینی ۱۴۱۰: ۳۰).

از منظر امام، خداوند دائماً در تجلی است. اگر چیزی مظهر اسمای ظاهر الهی واقع شود، موجود و اگر مظهر اسمای باطن الهی واقع شود، معدوم می‌گردد. او بسان سایر عرفای شامخ معتقد است همه اسمای الهی ظاهری دارند و باطنی. جمال او ظهور اسم جمال اوست و بطون اسم

جلالش و جلال او ظهور اسم جلال اوست و بطون اسم جمالش. بنابراین اسماء، کار گزاران عالم حیانتند که به اعتبار ظهور و بطون خود در جهان تصرف می کنند. امام در *مصباح الهدایة* می نویسد:

و أما قولنا: إنَّ الاسم الكذائي من أسماء الجلال، و ذاك من أسماء الجمال، و هذا «الرحيم الرحمن»، و ذلك «القهار الجبار»، باعتبار ظهور كلِّ فيما اختصَّ به، و أنَّ ما يقابله باطن فيه: فـ «الرحيم» تكون الرحمة فيه ظاهرة، و السخط باطناً فيه.

و الجمال ظهور الجمال بطون الجلال؛ و الجلال بالعكس. و «الظاهر» مختفٍ في الباطن، و «الباطن» مستكنٌ في الظاهر. و كذا «الأول» في الآخر، و «الآخر» في الأول (امام خمینی ۱۳۷۶: ۱۹-۲۰).

از این رهگذر، اعاده معدوم نیز با معنای عرفانی خود که تفاوت عمیقی با مفهوم حکمی و فلسفی آن دارد، مهر بطلان می پذیرد. در نظرگاه عرفان، اعاده معدوم بدان معناست که ذات دارای دو وجود باشد و محال است چیزی از مرتبه خود جدا شده و در مرتبه دیگر قرار گیرد؛ زیرا تجلی خداوند تکرارپذیر نیست و ذات باری تعالی هر لحظه در شأنی جدید است. حضرت امام باقریحه عرفانی خود در این رابطه می گوید:

لا تكرر في التجلي و إن الله لا يتجلى في صورة مرتين فهو تعالى دائماً في التجلي بأسمائه الظاهرة كالرحمن والمبدء و بأسمائه الباطنة كالمالك و القاهر والمعيد و الحقائق دائماً في الظهور و البطون فكلّ يوم هو في شأن من الجمال و الظهور و الجلال و البطون (امام خمینی ۱۴۱۰: ۳۰۱).

جایگاه اسماء و صفات

جایگاه اسماء و صفات، مرتبه ذات واحدیت است. مرتبه واحدیت نخستین کثرتی است که از ناحیه تجلی حق تعالی به فیض اقدس یعنی «خلیفه کبری و ولی مطلق» (امام خمینی ۱۳۷۶: ۴۰) در عالم وجود پدیدار می گردد و خود را در کسوت اسماء و صفات می نمایاند. ظهور در کسوت اسماء در مقام واحدیت به «کمال جلاء» معروف است. البته گونه کثرت در چنین مقامی مفهومی است، نه مصداقی. کثرت بعدی در مرتبه خارج واقع می شود که هم مفهومی است و هم مصداقی؛ از این باب «مرتبه ظهور تفصیلی اعیان و اسماء را مقام واحدیت و مقام و مرتبه ظهور تفصیلی اسماء و تجلی حق در مظاهر مفصله را مقام خلق می نامند» (قیصری ۱۳۷۵: ۳۳۶).

مقام واحدیت، نخستین تعین عقلی ذات حق تعالی است که تعینات در آن، صورت تفصیل می‌یابند. در این تعین خداوند به صورت تفصیل حقیقی علمی و وجود نسبی اسمایی و نیز به نحو اجمال حقیقی وجودی و نسبی علمی ظاهر می‌شود. ذات احدیت، مرحله سقوط کافه اعتبارات است، اما ذات واحدیت، تعلق اعتبارات در ظهور ذات و مرتبه ثبوت و اندراج حقیقی و اصلی اعتبارات غیر متناهی می‌باشد. اعیان کثرت از وصف وحدت مقام واحدیت ناشی می‌شود. متعلق واحدیت، ظهور ذات و اعتبار نسبت‌های مندرج در احدیت است. ذات به این اعتبار، منشأ اسماء و صفات می‌گردد و به همین دلیل گاهی در لسان عرفا «واحدیت اجمالی» لقب می‌گیرد. به اختصار می‌توان گفت که حضرت واحدیت، صورت تعین اول است و ارکان آن نیز مظاهر مفاتیح غیب در تعین اول می‌باشد (فناری: ۱۳۷۴؛ ۱۷۸؛ قونوی: ۱۳۶۲: ۱۱۲-۱۱۰).

اسماء و صفات الهی در حضرت واحدیت، حجاب‌های نورانی هستند که هر کدام به اندازه مقام و رتبه خود، حقیقت ذات غیبی را می‌پوشانند. غیب‌الغیوب دائماً در پس پرده اسماء و صفات محتجب است و در شعاع نورانیت آنها چاره‌ای جز اختفاء ندارد. به شهود اسماء و صفات، مشهود می‌شود و به ظهور آنها ظاهر می‌گردد. بر این مبنا پنهان شدنش نیز به واسطه اسماء و صفات و در دایره وجودی آنها رخ می‌دهد؛ چرا که مطلق، باطن مقید است و در حجاب آن قرار دارد (امام خمینی: ۱۳۷۶: ۲۸). حقیقت غیبی، باطن اسماء و صفات است، در کسوت آنها، لباس ظهور می‌پوشد و در حضور آنها چون گوهری نایاب، مستور می‌گردد.

مرتبه واحدیت بنا بر آنکه میان اسماء و صفات و کمالات حق ترتب و وابستگی وجود دارد، دارای مراتب مختلفی است که برخی فرع بر دیگری می‌باشد. اسماء و صفات همه در عرض هم نیستند، بلکه مراتب آنها متفاوت است. والاترین اسم، اسم جلاله «الله» است که جامع جمیع اسمای الهی می‌باشد و بقیه اسماء، متفرع بر آن هستند. صفات نیز که به اعتباری اسمند، از چنین نموداری بهره می‌برند. راز چندگونگی امت‌ها و دولت‌های حضرت واحدیت و افتراق میان شرایع آنها را باید در تکرر حقایق غیبی اسمایی و اختلاف اسماء و صفات با یکدیگر جستجو کرد (امام خمینی: ۱۴۱۰: ۴۶).

به تعبیر امام خمینی اسم الله، نخستین ظهور کثرت در عالم اسماء و حضرت واحدیت است و سایر اسماء به واسطه آن خرقة ظهور پوشیدند. بنابراین می‌توان گفت همه اسماء مظاهر و تجلیات آن هستند. اسم الله در تمام مراحل ظهور، ظاهر و در تمام مراتب بطون، باطن است. صورت آن که

همان عین ثابت انسان کامل می‌باشد، اولین صورتی است که به نحو ثبوت، در حضرت علمی ظاهر گردید و صورت‌های بقیه اسماء که مظاهر و تعینات اسم الله هستند، به واسطه آن ایجاد شدند (امام خمینی بی تا: ۴۸). حضرت امام این فرآیند قدسی را چنین توضیح می‌دهد: زمانی که عالم اسماء و صفات به عرصه ظهور رسید و کثرت اسمایی به ظهور فیض اقدس در کسوت اسماء و صفات واقع شد، درب‌های صور اسمای الهی و حضرت اعیان ثابته در نشئه علمی و لوازم اسمایی در مقام واحدیت گشوده شد. پس هر صفتی به صورتی متعین شد و هر اسمی بر حسب مقام ذات خود از لطف و قهر، جلال و جمال، بساطت و ترکیب، اولیت و آخریت و ظاهریت و باطنیت، آنچه را لازم‌اش بود، اقتضاء نمود... تجلی اول به فیض اقدس همان ظهور به اسم الله اعظم در حضرت واحدیت است، پیش از آنکه عین و اثری برای اعیان حاصل شود. اما اعیان ثابته به واسطه تجلی دوم فیض اقدس که تجلی به الوهیت در حضرت علمی است، ایجاد شدند... فیض اقدس بدون واسطه در حضرت اعیان تجلی نکرد، بلکه تجلی او به واسطه اسم الله بود، گرچه فیض اقدس همان اسم الله است، جز آنکه بنا بر برخی اعتبارات از یکدیگر متمایز می‌شوند؛ از این روست که حکما گفته‌اند: اگر حیثیات و اعتبارات نباشد، حکمت باطل می‌گردد (امام خمینی ۱۳۷۶: ۳۴-۳۰).

به هر روی حضرت هویت مطلق تا به مظاهر اعیان و کثرت اسماء و صفات در نیاید، قابل معرفت و شناخت نیست. ذات غیبی در کسوت تعینات و اعتباراتش معلوم و مشهود می‌گردد و این فرآیند زمانی حاصل می‌شود که از مقام احدیت ذات، نزول اجلال نموده و بر پهنه جابگاه واحدیت گام نهد. در مشرب عرفا مشهور است که حق تعالی شناخته نمی‌شود، مگر به خلق. به باور قیصری، خداوند ما را در جمیع مواطن و مقامات می‌شناسد، حال آنکه ما تنها در برخی احوال و نشئات نسبت به او معرفت و علم داریم. هیچ کس حقیقتاً از حضرت حق در مقام هویت و احدیتش مطلع نیست و اساساً در این مرتبه، امکانی برای اطلاع وجود ندارد. با این حال ما می‌توانیم او را در لباس اسماء و صفات و در مقام واحدیت به وضوح بنگریم و بشناسیم (قیصری ۱۳۷۵: ۵۹۷).

در این ارتباط ملاهادی سبزواری در سیر مباحث فلسفی خود در شرح منظومه پیرامون «قدم و حدوث» با عنایت به ظهور اسماء و صفات و ایجاد اعیان و ماهیات در مرتبه ذات واحدیت، قائل به گونه‌ای حدوث با عنوان «حدوث اسمی» گردیده است. البته نقش سبزواری در تدوین دوایر این نظریه، تنها نام‌گذاری و پردازش اصطلاحی آن می‌باشد؛ چرا که اصل مطلب در کلام عرفا موجود

است و ما به تفصیل پیرامون آن سخن گفتیم. بنا بر دیدگاه او ماهیات و اعیان موجودات در مرحله اسماء و صفات ظهور می‌یابند و این در حالی است که پیش از آن ظاهر نبودند. این فرآیند در نگاه سبزواری نوعی حدوث است؛ به این معنا که اشیاء در تعیین احدیت که نخستین تعیین ذات و مرتبه پیش از واحدیت است، سابقه نیستی و عدم دارند و پس از تعیین ثانی در مقام واحدیت ایجاد می‌شوند (رک به: سبزواری ۱۳۷۹ ج ۲: ۳۰۰-۲۹۴).

تقسیمات صفات

الف) صفات ایجابی و سلبی

صفات الهی از چند منظر قابل تقسیم هستند. بنا بر تقسیم اول، صفات یا ایجابی و ثبوتی هستند یا سلبی.^۱ صفات ایجابی مشعر بر نعوت وجودی است که برای حق تعالی ثابتند و صفات سلبی به نعوت عدمی اشاره دارد که ذات خداوند معرأ و مبرأی از آنهاست، هر چند اینگونه صفات هم، به لحاظ آنکه در ظرف تصورات ما ایجاد می‌شوند، ایجابی هستند؛ از قبیل غنا، قدوسیت و سبحیت.^۲ صفات ایجابی خود بر چند نوعند: (۱) حقیقی: صفاتی که حقیقت دارند و در خارج موجودند و اضافه نیز لازمه آنها نیست؛ مانند حیات و وجوب، (۲) اضافی محض: صفاتی که اضافه و نسبت آنها را اذهان ما اعتبار می‌کند؛ چون اولیت و آخریت، (۳) ذواضافه: صفاتی که حقیقت دارند و لازمه آنها اضافه و نسبت دادن به غیر است؛ بسان ربوبیت، علم و اراده.

ب) صفات جمالیه و جلالیه

صفات بنا بر تقسیم دوم به صفات جمالیه و جلالیه منقسم می‌گردند. توضیح آنکه ذات خداوند متعال بر حسب مراتب الوهی و ربوبی، صفات متعددی را اقتضاء می‌کند. این صفات گهگاه در تقابل با یکدیگر هستند؛ مانند لطف و قهر، رحمت و غضب، رضا و سخط و... در این میان هر آنچه به لطف تعلق گیرد، «جمال» و هر آنچه به قهر متعلق باشد، «جلال» نام می‌گیرد. البته با هر

۱. گاهی به صفات ایجابی به اعتبار آنکه موجب زینت ذات هستند، صفات جمالیه گفته می‌شود. به صفات سلبی نیز گاهی صفات جلالیه اطلاق می‌گردد؛ زیرا این صفات، نعوت نقصند و ذات الوهی جلیل تر از آن است که متصف به چنین صفاتی گردد.

۲. قدوسیت؛ یعنی سلب نقص از ذات باری تعالی و سبحیت؛ یعنی سلب امکان نقص از او.

جمالی جلالی هست و با هر جلالی جمالی. در این مورد می‌توان هیمان و حیرت حاصل از جمال الهی و لطف مستور در قهر ربوبی را مثال آورد.

ج) تقسیم صفات بر حسب احاطه و ظهور

واپسین تقسیم برای صفات عبارت است از: (۱) صفاتی که بر همه موجودات احاطه و ظهور دارند. این دسته از صفات شامل امّهات صفات می‌گردد که به آنها «ائمه سبعه» گفته می‌شود و عبارتند از: حیات، علم، اراده، قدرت، سمع، بصر و کلام. (۲) صفاتی که احاطه و ظهورشان بیشتر موجودات را دربرمی‌گیرد؛ مانند سبوح و قدوس. نکته قابل ذکر آن است که تنها مجردات مظاهر اینگونه از صفاتند و این در حالی است که نقص ماده در آنها راه ندارد و از نظر شرف و تعداد از سایر موجودات برترند (قیصری ۱۳۷۵: ۴۳-۴۴).

تقسیمات اسماء

الف) امّهات اسماء

برای اسماء نیز دو تقسیم قابل تصور است. در تقسیم نخست به چهار اسم اول، آخر، ظاهر و باطن منقسم می‌گردند که به «امّهات اسماء» معروفند. همه اسمای الهی تحت احاطه این چهار اسم می‌باشند. بر اساس آیه شریفه «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» (الإسراء: ۱۱۰) دو اسم الله و رحمن، جامع امّهات اسماء و نیز سایر اسماء هستند. هر اسمی ازلاً و ابداً مظهر اسم جامع است؛ بدین صورت که ازلیت آن بنا بر اسم اول، ابدیت آن بنا بر اسم آخر، ظهور آن بنا بر اسم ظاهر و بطون آن بنا بر اسم باطن می‌باشد. بر این منوال اسمایی که به ابداء و ایجاد تعلق دارند، داخل در اسم اول، اسمایی که به اعاده و جزا تعلق دارند، داخل در اسم آخر و اسمایی که به ظهور و بطون تعلق دارند، داخل در اسمای ظاهر و باطن هستند (قیصری ۱۳۷۵: ۴۵).

ب) ائمه اسماء

ائمه اسماء به اسمای هفت‌گانه ذات حق گفته می‌شود که از حیث شأن و مقام به «اصول اسماء»، «اسمای اول» و «اسمای الهی» معروفند و عبارتند از: حی، عالم، مرید، قادر، سمیع، بصیر و متکلم. البته آنچه آنچنان که از ظاهر کلام عرفا برمی‌آید گویا در ماهیت اسمای سبعه اجماع چندانی هم حاصل

نیامده است؛ چرا که به روایت کاشانی در *اصطلاحات الصوفیه* برخی به جای سمیع و بصیر، اسمای جواد و مقسط به معنای عادل را در شمار ائمه اسماء بیان کرده‌اند (کاشانی الف: ۱۳۷۰: ۳۳).

ج) اسمای ذات، صفات و افعال

اسماء بنا بر تقسیم دوم بر سه قسمند: ذات، صفات و افعال. محی‌الدین در کتاب «انشاء الدوائر» به طراحی جدولی از اسمای حسنای الهی می‌پردازد و ضمن اشاره به نود و دو اسم، هر کدام را از حیث اینکه اسم ذات یا اسم صفت یا اسم فعل است، مورد بررسی قرار می‌دهد (ر.ک. به: ابن‌عربی ۱۳۳۶: ۲۸). البته بسیاری از اسماء بنا بر اعتباراتی می‌توانند جامع دو یا سه گونه از اسمای مذکور باشند؛ مانند ربّ که بنا بر فرض معنای ثابت، اسم ذات، بنا بر فرض معنای مالک، اسم صفت و بنا بر فرض معنای مصلح، اسم فعل است (ابن‌عربی ۱۳۳۶: ۳۰). قیصری ملاک چنین تقسیمی را تبادر می‌داند و در مقدمه شرح *فصوص* می‌نویسد:

اسماء بر سه گونه ذات، صفات و افعالند، اگرچه همه آنها به نوعی اسمای ذات محسوب می‌گردند. بر این مبنا به اعتبار ظهور ذات، اسماء ذات، به اعتبار ظهور صفات، اسماء صفات و به اعتبار ظهور افعال، اسماء افعال نامیده می‌شوند (قیصری ۱۳۷۵: ۴۵).

ملاکی که قیصری برای تقسیم اسماء به ذات، صفات و افعال معرفی می‌نماید، چندان با علوم کشفی و اشراقی سازگار نیست؛ چرا که اسماء و صفات در عرفان از سنخ حقایق خارجی است نه از قبیل الفاظ و واژگان تا تبادر و انسباق ذهنی را در آن راه باشد. بدین لحاظ امام خمینی بر چنین مبنایی خرده می‌گیرد و آن را مناسب با ذوق عرفانی نمی‌پندارد. به باور او سالک چنانچه به مقام فنا برسد و محو برایش حاصل گردد، حق تعالی بر حسب تناسب قلب وی بر او تجلی می‌کند. تجلیات خداوند در این مقام بر اساس اسمای افعال صورت می‌گیرد. اگر حجاب فعلی برطرف شود، سالک به واسطه تجلی حق با اسمای صفات از افعال فانی می‌گردد و در صورتی که از این جایگاه نیز تعالی یابد، ذات ربوبی با اسمای ذات بر او متجلی می‌شود (امام خمینی ۱۴۱۰: ۲۲-۲۱).

بنابراین از دیدگاه امام ملاک تقسیم اسماء نه تبادر، بلکه اخبار سالک از اسماء و صفات الهی است که بر اساس مرتبه سلوک و جامعیت مقامی که دارد، از مشاهدات خود خبر می‌دهد. در این صورت چنانچه تعین فعلی برای سالک ایجاد شود، او اسمای افعال را شهود می‌نماید و اگر ذات را

همراه با تعین صفتی از صفات، مشاهده کند، اخبار او از اسمای صفات خواهد بود و چنانچه ذات ظاهر در صفات را ملاحظه نماید، اسمای ذاتی برای وی جلوه گر خواهد شد.

سید حیدر آملی نیز در اطراف تقسیم مذکور به تبیین و تشریح مبنای دیگری می‌پردازد و بدین صورت حیثیت و اعتبار اسماء را از نظرگاه خویش مورد بررسی قرار می‌دهد. او در این ارتباط می‌نویسد:

اسمای الهی در عین آنکه بی‌نهایتند، از حیث ترتیب و اجمال منحصر در اسمای ذاتی، صفاتی و افعالی می‌باشند؛ زیرا اسم به اعتبار نسبت و تعین بر ذات اطلاق می‌گردد و این اعتبار یا امر عدمی نسبی محض است؛ مانند غنی، اول و آخر، یا غیر نسبی است؛ مانند قدوس و سلام که این قسم اسمای ذات نامیده می‌شود. یا به اعتبار معنای وجودی است... و این اعتبار یا متوقف بر تعقل غیر نیست؛ مانند حی و واجب یا متوقف بر تعقل غیر است بدون وجود آن؛ مانند عالم و قادر که به چنین اسمایی، اسمای صفات گفته می‌شود. یا آنکه بر وجود غیر توقف دارد؛ مانند خالق و رازق و از این اسماء، اسمای افعال تعبیر می‌گردد؛ چه اینکه آنها مصادر افعال الهی‌اند (آملی ۱۳۶۸: ۱۳۳؛ رک به: کاشانی الف ۱۳۷۰: ۱۴۸).

د) تقسیم اسمای افعال

اسمای افعال یعنی اسمایی که در مرتبه فعل حق حکومت دارند، بر حسب احکام و مظاهرشان به سه قسم تقسیم می‌شوند: ۱) اسمایی که حکم و اثرشان ازلی و ابدی است؛ مانند اسمای حاکم بر ارواح قدسی، نفوس ملکی و تمام موجوداتی که تحت مقوله زمان نیستند، گرچه ممکن است داخل در مقوله دهر باشند. ۲) اسمایی که حکم و ظهورشان هر چند ازلی نیست، اما ابدی است؛ چون اسمایی که در نشئه آخرت ظهور و حکومت دارند. ۳) اسمایی که ازلی و ابدی نیستند؛ بسان اسمای حاکم بر همه موجوداتی که داخل در زمان و واقع در نشئه دنیا هستند. این قسم از اسمای افعال یا احکامشان به طور مطلق منقطع شده و به مرتبه غیب‌الغیوب برمی‌گردند یا با ظهور دولت اسمی دیگر که احاطه‌اش کامل‌تر است، در آن مستتر و پنهان می‌شوند (قیصری ۱۳۷۵: ۴۷).

احکام اسماء و صفات

الف) اسم الله، جامع همه اسماء

به زعم محی‌الدین بن عربی همه اسمای الهی، بلکه همه اسمایی که در عالم ماده دارای اثرند، در قوه اسم جامع‌الله هستند؛ از این رو اسم الله می‌تواند جایگزین همه اسماء در تسمیه ذات حق تعالی باشد. وی در فتوحات می‌نگارد:

إعلم أنه لما كان في قوة الاسم الله بالوضع الأول كل اسم إلهي بل كل اسم له أثر في الكون يكون عن مسماه ناب مناب كل اسم لله تعالى. فإذا قال قائل يا الله فانظر في حالة القائل التي بعثته على هذا النداء وانظر إلى اسم إلهي يختص بتلك الحال، فذلك الاسم الخاص هو الذي يناديه هذا الداعي بقوله يا الله؛ لأن الاسم الله بالوضع الأول إنما مسماه ذات الحق عينها التي بيدها ملكوت كل شيء (المؤمنون: ۸۸؛ يس: ۸۳) فلهذا ناب الاسم الدال عليها على الخصوص مناب كل اسم إلهي (ابن عربی بی تاج ۴: ۱۹۶).

ب) توقیفیت اسماء

عرفا بر این عقیده‌اند که جملگی اسمای الهی توقیفی هستند. بنابراین تنها اسمی مورد پذیرش است که بر لسان شرع جاری شده و حضرت باری تعالی در طریقت رسولان و برگزیدگانیش بدان نام، مسما گشته باشد. اسماء بنا بر قول مشهور، منحصر در نود و نه یا هزار و یک اسم است (جامی ۱۳۷۰: ۸۴)؛ از این رو در مواجهه با برخی آیات الهی؛ از قبیل «اللَّهُ يَسْتَهْرِيءُ بِهِمْ» (بقره: ۱۵)، «سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ» (توبه: ۷۹)، «مَكَرَ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ» (آل عمران: ۵۴) و «وَ هُوَ خَادِعُهُمْ» (نساء: ۱۴۲) که از باب حکایت به توصیف پروردگار می‌پردازد، نمی‌توانیم به اشتقاق اسم دست یازیده و خداوند را بدان اسم بنامیم. (ابن عربی بی تاج ۲: ۱۹۹) ابن عربی در این مسأله قائل به تحجیر است؛ به معنای آنکه تنها ذات حضرت حق می‌تواند اسمایی را بر خود اطلاق نماید و ما باید به رسم ادب بر هر آنچه او بدان بسنده کرده است، اکتفاء کنیم و هرگز افزون‌تر از آن نخواهیم:

و أما التحجیر و رفع التحجیر في الإطلاق عليه سبحانه، فذلك إلى الله فما اقتصر عليه من الألفاظ في الإطلاق اقتصرنا عليه فإننا لانسئمه إلا بما سمى به نفسه و ما منع من ذلك منعاً أدبياً مع الله فإنما نحن به وله (ابن عربی بی تاج ۴: ۱۹۶).

البته با تأمل در اندیشه عرفا می‌توان دریافت که کلیات اسمای الهی هرچند محصور، محدود و توقیفی است، اما جزئیات آن نامحدود و غیرمتناهی است و این بدان لحاظ است که اسماء در واقع تعینات الهی در حقایق ممکنات هستند و از آنجا که حقایق مذکور حدود و تناهی ندارند، اسماء نیز نامتناهی و بی‌شمارند (جامی ۱۳۷۰: ۸۴). کلیات اسماء ناظر به اجناس و انواع اسماء می‌باشد که همان حقایق کلی و امهات اسماء هستند و جزئیات آن نیز به اشخاص و افراد اسماء اشاره دارد که مظاهر اسمای الهی بوده و تحت احاطه و قیمومیت انواعند. ابن عربی در *فصوص* آورده است:

اسمای الهی نامتناهی‌اند؛ زیرا اسماء به آثارشان که همان عوالم و ممکناتند، شناخته می‌شوند و بدیهی است که آنها نیز بی‌انتهاستند. گرچه همه اسماء در نهایت به اصول و امهات محدود و قابل شمارش برمی‌گردند که همان حضرات اسماء می‌باشند. بنابراین همه اسماء یک ذات و یک حقیقت واحدند که نسبت‌ها و اضافات مختلفی را می‌پذیرند و اسمای الهی نام می‌گیرند (ابن عربی ۱۳۷۰: ۶۵).

ج) عینیت اسماء و صفات با ذات

اسماء و صفات الهی دارای اعتباری دوگانه‌اند؛ به یک اعتبار، عین ذاتند و به اعتباری دیگر غیر ذات. توضیح آنکه اسماء و صفات به لحاظ دلالت بر ذات حق تعالی، عین مسمّا و عین ذاتند و بدین اعتبار اسم و مسمّا با یکدیگر متحد می‌گردند. از جهت دیگر چنانچه به صورت مستقل و جدا از ذات ملاحظه شوند. عینیتی میان آنها و ذات برقرار نخواهد بود و بر این اعتبار، اسم و مسمّا مختلف خواهند شد. به تعبیر محی‌الدین: «مسمّی الله احدى بالذات، کلّ بالأسماء» (ابن عربی ۱۳۷۰: ۹۰). بنابراین می‌توان گفت ذات مسمّا دارای دو احدیت است: احدیت ذاتی و احدیت اسمایی. نتیجه آن می‌شود که احدیت ذاتی، احدیت الهی است و احدیت اسمایی، مقام جمع اسماء (بالی‌زاده ۱۴۲۲: ۱۰۵)

اسماء و صفات الهی همانگونه که از جهتی عین ذات و از جهت دیگر غیر ذاتند، به همان نسبت و بنا بر اعتبار، هم عین اسماء و صفات دیگر هستند و هم غیر آنها. حضرت پروردگار جامع جمیع اسماء و صفات است و همه آنها در مقام ذات او مندرجند. بر این مبنا اسماء و صفات به لحاظ دلالتشان بر ذات با یکدیگر عینیت دارند، لکن بدان جهت که هر کدام بر معنای خاص خود دلالت دارد، میان آنها وصف غیریت حاکم است.

شیخ اکبر در فتوحات بر این مطلب تصریح دارد که اسمای الهی از حیث ذات با یکدیگر متحد و از حیث تعلقات مختلفند. هر اسمی متضمن جمیع اسماء است و در افق خود متصف به همه آنهاست، اما با این وجود به هیچ نحو، عین اسم دیگری نیست (ابن عربی بی تاج: ۱: ۱۰۱). ایشان همچنین در فصوص می نویسند:

هر اسمی هم بر ذات و هم بر معنایی که برای آن ساخته شده و مفهوم آن را می‌رساند، دلالت دارد. چنین اسمی از حیث دلالت بر ذات، جمیع اسماء است و از جهت دلالت بر معنایی که مخصوص آن است، از سایر اسماء متمایز می‌باشد؛ مانند رب، خالق، مصور و غیره. بنابراین اسم از لحاظ ذات، همان مسماست و از لحاظ معنای خاصی که دارد، غیر از مسما می‌باشد (ابن عربی ۱۳۷۰: ۷۹۸۰).

د) تناکح اسماء و صفات

نکاح در عرفان عبارت است از اجتماع اسمای الهی به واسطه توجه و عنایت ذات حق تعالی به اظهار و ابراز عالم که حاصل آن به وجود آمدن کثرات و تعینات در عوالم مجرد و مادی است. بنابراین غرض اساسی در نکاح، یافتن پاسخ به دغدغه بنیادین و همیشگی تأملات عرفانی یعنی ربط کثرات به وحدت و وجه ارتباط میان آسمان و زمین می‌باشد. به زعم عرفا نکاح در تمام ذرات عالم جاری است و هیچ جزئی نیست که از آن بی‌بهره باشد.

قیصری پیرامون تناکح اسماء و صفات به این نکته اشاره می‌کند که میان دو اسم متقابل، اسمی وجود دارد که از آن دو متولد شده و برزخ میان آن دو است، همچنانکه این حکم در مورد صفات نیز جاری است؛ بدین لحاظ اسماء و صفات تولد یافته، ذووجهین می‌باشند؛ به این معنا که وجهی با طرفین مبدأ خود دارند. به علاوه از اجتماع و تناکح سایر اسماء و صفات نیز اعم از آنکه متقابل یا غیرمتقابل باشند، بی‌نهایت اسمای گونه‌گون قدم در عرصه عالم می‌گذارند که هر کدام مظاهری در وجود علمی و عینی دارند (قیصری ۱۳۷۵: ۴۶). البته باید دانست که غیر از تناکح، روابط دیگری نیز میان اسماء و صفات برقرار است که تعاون، تقابل و تفاضل از جمله آنها است.

مفاتیح غیب (اسمای مستأثره)

عرفا در واژه‌پردازی فرهنگ عرفانی، در پاسخ به اینکه ابواب خیرات و برکات از دریچه ذات غیبی از چه طریق گشوده می‌گردد و کلمات و جواهر قدسی عالم مکنون چگونه عرصه ظهور

می‌یابد، از اصطلاح «مفاتیح غیب» پرده برداشته و پیرامون اطوار و دوایر آن به بحث و تحقیق می‌پردازند. دکترین مفاتیح غیب در واقع امر، فلسفه ربط حقیقت غیب‌الغیوب را به تعینات و کثرات عالم وجود تشریح می‌کند. اینکه مجاری ارتباط و مناصب نسبت از چه مسیری جریان گرفت و به چه صورت در قوس نزول، هویت ساریه را با اعیان و موجودات مرتبط و آشنا ساخت، همه و همه در فراخنای اندیشه مفاتیح غیب آشکار می‌گردد.

همانطور که گفته شد در لسان عرفان اسلامی چنانچه ذات با صفتی از صفات حق تعالی یا تعینی از تعینات وجودی او جلوه نماید، بدان «اسم» اطلاق می‌گردد. اسم در واقع عین مسماست که همان تعینات و متعینات است و اسمای لفظی اسماء الاسماء هستند که طریق معرفت به اسم را روشن می‌سازند (فناری: ۱۳۷۴: ۲۸۷). از جمله اسماء مفاتیح غیبند که عبارت از معانی معقول در غیب وجود ذات ربوبی هستند و شئون حق و تجلیات او به واسطه آن متعین می‌گردد. مراد از مفاتیح، صورت‌های تفصیلی و منظور از غیب، مرتبه ذات بحث است که بر آن تفصیل حالت تقدم دارد (ملاصدرا ۱۹۸۱ ج ۶: ۲۶۴-۲۶۳). این اسماء وجود عینی ندارند و اساساً داخل در دار وجود نمی‌شوند (قیصری: ۱۳۷۵: ۴۴). از مفاتیح غیب تنها پروردگار و کسانی از اقطاب و عرفای کاملی که فانیان در ذات حقند و خداوند با هویت ذاتی خود بر آنها تجلی نموده است، آگاهند؛ چنانکه در قرآن شریف آمده: «عَالِمَ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ...» (جن: ۲۷-۲۶) بنابراین آنهایی که مظهر تجلی صفاتی هستند، از این اسماء بی‌خبرند (آشتیانی: ۱۳۷۵: ۲۶۰).

امام خمینی در باب مفاتیح غیب دو نظریه را مطرح می‌کند: اول آنکه ممکن است از سنخ اسمای الهی در حضرت احدیت باشد و دوم آنکه شاید مراد از آن حضرت احدیت است که مقام احدیت جمع اسمای ذاتی است و اطلاق مفاتیح بر آن بر حسب کثرت اسمایی و جایگاه اسماء در حضرت احدیت صورت می‌گیرد. به زعم او مفاتیح غیب در کنز مخفی مستورند و تنها ذات ربوبی به آنها علم دارد. ذات به تعین اسم اول و احد به واسطه فیض اقدس تجلی نموده و مفاتیح غیب را طلب می‌کند و آنها نیز به واسطه حب ذاتی غیبی که منشأ تناکح در اسماء است، از هویت مطلقه سریان می‌یابند. امام این معنا را چنین تشریح می‌کند:

فمفاتیح الغیب هی الأسماء فی الحضرة الواحدیة و طلب المفاتیح من الهویة
الغیبیة بالحب الذاتی الغیبی الذی هو تعین الوجهة الغیبیة للفیض الأقدس و ما
به الطلب هو الفیض الأقدس فتجالی الذات بتعین الاسم الأول و الأحد

بالفيض الأقدس لطلب مفاتيح الغيب الذي هو مقام الكنزيتة المختفية و عندة
مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ [الأُنْعَام: ۵۹] و يمكن أن يكون المفاتيح هو
الحضرة الأحدثية التي لها أحدثية الجمع للأسماء الذاتية بحسب مقام الكثرة
الأسمائية و الغيب هو مقام الأسماء في الحضرة الواحدية (امام خميني ۱۴۱۰:
۲۴-۲۵).

مفاتيح غيب در نزد عرفا «اسمای مستأثره»^۱ نام دارد (قيصري ۱۳۷۵: ۴۶) که مکنون در غيب وجود و منشأ تعين آن است. در مقابل مفاتيح غيب، مفاتيح شهادت قرار دارد که ساير اسمای الهی را دربرمی گیرد. اسمای مستأثره طبق رأی مشهور دسته‌ای از اسماء ذات می‌باشند و مبدأ تعين اسماء و صفات در مقام واحدیت وجودند (آشتیانی ۱۳۷۵: ۲۶۱-۲۶۰). این اسماء به زعم ابن عربی و عمده پیروانش مظهری در خارج ندارند، با این حال دروازه گشایش مرتبه غيبند. آنها داخل در حیطه دو اسم از امهات اسماء یعنی اول و باطنند که آنها خود برای اسمایی که مبدأ اعیان ثابته‌اند، مقام مبدئیت دارند (قيصري ۱۳۷۵: ۴۶) اعیان ثابته صور و تعینات اسمای الهیه و ظهور آنها هستند. اسمای الهیه باطن اعیان ثابته‌اند و اسمایی که بر اعیان ثابته حکومت دارند، ظهور اسمای مستأثره‌اند (آشتیانی ۱۳۷۵: ۲۶۰). ساير اسماء نیز که در عرف عرفان، «مفاتيح شهادت» نام دارند، تحت مجموعه دو اسم دیگر از امهات یعنی آخر و ظاهر می‌باشند. مراد از شهادت و اسمای مربوط به شهادت مطلق، عالم حس و ظاهر مطلق است (آشتیانی ۱۳۷۵: ۲۶۱).

اسم مستأثر به قولی^۲ مرتبه ذات احدیت مطلق است. ذات مطلق یعنی ذاتی که تعين ندارد و اطلاق اسم بر آن به نحو مسامحه و از باب تنگی گفتار صورت می‌گیرد، تنها با تعين ذات، احدیت می‌تواند منشأ ظهورات کثیره باشد. بنابراین اسم مستأثر همان ذات غيب الغيوب است با تعين مرتبه احدیت و به این مناسبت، نوعی مجاز در انتساب ذات احدیت به اسم مستأثر نهفته می‌باشد (امام خمینی ۱۴۱۰: ۲۱۸). از این جهت عرفا اساساً اسمای ذات را به دو گونه کلی تقسیم می‌کنند:

۱. «اسمای مستأثره» یعنی اسمای برگزیده و اشاره به اسمایی دارد که خداوند متعال آنها را برای خود برگزیده است. این عنوان در عرفان اسلامی ملهم از دعای شریف نبوی است که می‌فرماید: «اللهم إني أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك» (مجلسی ۱۴۰۴ ج ۸۳: ۳۲۴).

۲. این قول منسوب به آیت‌الله شاه‌آبادی است که امام خمینی آن را در تعلیقاتش بر مصباح الأنس فناری بیان می‌کند.

۱. اسمایی که دارای اثر هستند و حکم آنها در عالم متعین است و به نحوی از انحاء قابل شناسایی و معرفتند. ۲. اسمایی که اثری بر آنها مترتب نبوده و غیر متناهی هستند. به قسم دوم، اسمای مستأثره اطلاق می‌گردد (فناری ۱۳۷۴: ۴۶-۴۷).

بر خلاف رأی مشهور که اثر و حکمی برای اسمای مستأثره قائل نیست، حضرت امام معتقد است اسم مستأثر نیز بر اساس قاعدة «التعین یقتضی المظهرية» دارای آثار و مظاهری در عالم خارج می‌باشد، با این تفاوت که مظهر اسم مستأثر مانند خود آن، مستأثر و مخفی است. وی از این رهگذر، ذات احدیت را نیز در ارتباط مستقیم با موجودات می‌داند. بر این مبنا وجود هر موجودی مستقیماً ظهور و اثر ذات می‌گردد. البته باید در نظر داشت که این رابطه، سرّ وجودی حضرت احدیت ذات است که تنها خداوند به آن علم دارد. جهت ارتباط مقام احدیت با اشیاء رازی است که همواره مکتوم و مستور می‌ماند (امام خمینی ۱۴۱۰: ۲۷، ۲۱۸).

حاصل آنکه ذات اقدس اله که کمال اسمایی دارد، حقایق و مظاهر اسمایی را به واسطه مفاتیح غیب از مخفی‌گاه ذات به جایگاه احدیت جمع‌الجمع که مقام اجمال در علم است، ساری می‌سازد و در پی آن با تجلی به فیض مقدس در کسوت اسماء، حقایق امکانیه و صور اعیان را که در لسان ائمه معصومین^(ع) از آن با عنوان «طینت»^۱ تعبیر شده است، از مقام اجمال به مرتبه تفصیل علمی می‌رساند و به مقام عین وارد می‌نماید (قیصری ۱۳۷۵ حاشیه آشتیانی: ۲۶۷) قیصری این فرآیند قدسی را چنین شرح می‌دهد:

مفاتیح غیب از خداوند متعال ظهورشان را در علم و پس از آن در عین درخواست می‌کنند. اعیان ثابته صورت‌ها و تعینات اسمای ذاتی مستأثره هستند و آن اسماء وجودات خاصی می‌باشند. بنابراین هر عینی به وجود معینی مستند می‌گردد که همان اسم خاص الهی است (قیصری ۱۳۷۵: ۱۰۲۲).

از این منظر و با توجه به حدود و ثغور نقشه جغرافیایی افاضات و تجلیات حق تعالی، کارکرد مفاتیح غیب و اسمای مستأثره به خوبی روشن می‌گردد. در بیان عرفا مفاتیح غیب سبب ایجادند؛

۱. «مراد از «طینت»، عین ثابت هر موجود ممکن است، که هر عین ثابتی مظهر اسم مناسب با آن ممکن می‌باشد و عین ثابت حضرت ختمی مرتبت اصل کلیه قابلیت است. و طینت اصل هر شیء و ماده منشأ تعین هر صورتی را گفته‌اند» (امام خمینی ۱۳۷۶ مقدمه آشتیانی: ۱۱۰).

چرا که امر ایجاد و به تعبیری کلمه حضرت^۱ یعنی «کن» (بقره: ۱۱۷) و شأن الهی و ظهور حق در صورت خلق که در مشرب عرفانی ابن عربی «فتوح» به معنای سلسله تجلیات و مظاهر نام دارد (ابن عربی ۱۳۷۵: ۱۱۵)، مبنی بر مفاتیح غیب است (قیصری ۱۳۷۵: ۷۵۲). در واقع باطن و سرّ امر ایجادی خداوند، مفاتیح غیبند، حقیقت و روح آن، قول الهی و صورت آن، معنای کلمه «کن» است (فرغانی ۱۳۷۹: ۱۳۸). مفاتیح غیب بر مبنای حیثیت حقایق اسمای سبعة به ایجاد و اظهار عالم توجه می‌یابند و مطابق با اقتضائات هر یک از اسمای مذکور به تدبیر عالم می‌پردازند (فرغانی ۱۳۷۹: ۱۴۲). بنابراین به واسطه مفاتیح غیب، نخست عالم ارواح ابداع می‌گردد، سپس عالم مثال انشاء می‌شود، بعد از آن عالم حس به وجود می‌آید و پس از آن عناصر و مولدات به منصه ظهور می‌رسد (فرغانی ۱۳۷۹: ۱۶۸).

از رهگذر سیر تأملات عرفانی پیرامون سبب ایجاد عالم و علت آفرینش، بی‌محابا این گزاره آشکار می‌گردد که اصل ایجاد، افراط محبت و هیمنی است که از افراط عشق حاصل می‌شود. محبت، برخاسته از صفت جمال خداوند و هیمن، نشأت یافته از صفت جلال اوست (قیصری ۱۳۷۵: ۵۶۹). اساساً اگر محبت نبود، عالم نیز ظاهر نمی‌شد.^۲ حق تعالی زمانی که به حسب علم ذاتی خود در حضرت غیب هویت به والاترین مرتبه علم و شهود، جمال زیبای خود را مشاهده کرد، به شدیدترین مرتبه ابتهاج به ذات خویش مبتهج گشت. پس آنگاه به اعلی مرتبه تجلیات در حضرت ذات برای ذات تجلی نمود (امام خمینی ۱۳۷۰: ۲۵۵-۲۵۴).

در اندیشه عرفا غرض و حکمت خداوند از افعال و آثارش غیر از ذات و علم ذاتی ازلی نیست؛ چرا که در غیر این صورت نقص لازم می‌آید و بدیهی است که نقص بر حضرت ربوبی روا نمی‌باشد. بر این مبنای، پروردگار متعال سراسر کمال است. علم به کمال، محبت به کمال را به همراه دارد و همین اصل، مقدمات محبت ذات را به ذات فراهم می‌آورد. این محبت و علاقه بر اساس قاعده فراگیر «من أحبّ ذاتاً أحبّ آثاره» موجب محبت ذات به آثار و افعالش می‌شود و از این طریق، تعینات در عوالم غیب و شهادت ایجاد می‌گردد و آفرینش مسیر خود را می‌پیماید. بنابراین به تعبیر آشتیانی: «تجلی ذاتی و کمال ذاتی ملازم است با ظهور ذات در کسوت اسماء و

۱. «کلمة الحضرة إشارة إلى قوله كن» (کاشانی الف ۱۳۷۰: ۶۹).

۲. «لولا هذه المحبة ما ظهر العالم في عينه» (ابن عربی ۱۳۷۰: ۲۰۳).

صفات و سریان عشق و حب به سریان و ظهور ذاتی «بشرط لا» از تعینات امکانی» (امام خمینی ۱۳۷۶ مقدمه آشتیانی: ۱۶).

نتیجه‌گیری

مقوله اسماء و صفات حق تعالی در حوزه عرفان اسلامی در ارتباط با ذات پروردگار و مراتب آن مورد مطالعه و تأمل قرار می‌گیرد؛ این بدان روست که عرفا اساساً عرفان را «علم به حضرت الوهی از حیث اسماء و صفاتش» تعریف می‌کنند و از این رهگذر، خداوند را با حیثیت اسماء و صفات مورد ملاحظه قرار می‌دهند. صفات، نسبت‌ها و تجلیات ذات الهی است؛ به گونه‌ای که ذات چنانچه با صفات و تعینات خود جلوه‌گر شود، در فرآیند نظام تجلی، اسم تصویر خود را بازمی‌یابد. این حقیقت در پهنه عرفان اسلامی جاری است که خداوند متعال به واسطه اسماء و صفات دست در کار آفرینش و ظهور دارد. البته لازم به ذکر است که اسم و صفت یک حقیقت واحدند و تفاوت آنها تنها به اعتبار می‌باشد. بنا بر مشرب عرفا اسم، حقیقت لابلشرط و وجود مرکب و صفت، حقیقت بشرط لا و وجود بسیط است.

مبحث اسماء و صفات در اندیشه عرفانی در ارتباطی نزدیک با مراتب ذات، تفسیرگر مناط هر یک از مراتب مذکور است. ذات غیبی اسم و رسمی ندارد و ادراک آن به هیچ نحو میسر نیست. ذات احدیت نیز که مقام جمع اسماء و صفات است، تنها مبدأ تجلیات اسمایی است و از تکثر در آن خبری نیست؛ بدین لحاظ احدیت ذات، خاستگاه تنزیه و جایگاه عین الجمع است و تجلی و ظهوری در عالم خارج ندارد. در این میان مرتبه ذات واحدیت که سرای تکثر مفهومی است و امام خمینی از آن به «جایگاه اسمای مختفیه» تعبیر می‌کند (امام خمینی ۱۴۱۰: ۵۶)، به عرضه اسماء و صفات می‌پردازد. کثرات و تعیناتی که در مقام احدیت به نحو اجمال حضور داشتند، در مرتبه واحدیت به صورت تفصیلی، عرصه ظهور می‌یابند. بنابراین به سهولت می‌توان به این مهم پی برد که جایگاه اسماء و صفات الهی، ذات واحدیت است.

البته در سیر مطالعاتی این بحث، این نکته را نیز نباید از نظر دور داشت که دریچه ذات غیب به واسطه اسمای مستأثره که به مفاتیح غیب معروفند گشوده می‌گردد و از این طریق رحمت جاری الوهی بر همه موجودات و تعینات سریان می‌یابد. تمامی این معانی در فحوای اندیشه اسماء و صفات قیاض سرمدی نهفته است.

منابع

- قرآن کریم
- آشتیانی، سید جلال‌الدین. (۱۳۷۵) شرح مقدمه قیصری، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- آملی، سید حیدر. (۱۳۶۸) جامع الأسرار و منبع الأنوار، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- ابن عربی، محی‌الدین. (۱۳۳۶) إنشاء الدوائر، لیدن: بریل.
- _____ . (بی تا) الفتوحات المکیة فی معرفة الأسرار المالکیة و الملکیة، بیروت: دار صادر.
- _____ . (۱۳۷۰) فصوص الحکم، تهران: انتشارات الزهراء (س).
- احمدوند، معروف‌علی. (۱۳۸۹) رابطه ذات و صفات الهی، قم: بوستان کتاب.
- امام خمینی، روح‌الله. (۱۳۷۰) آداب الصلاة، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ . (۱۴۱۰ق) تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الأنس، قم: مؤسسه پاسدار اسلام، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- _____ . (بی تا) التعلیقة علی الفوائد الرضویة، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ . (۱۳۷۶) مصباح الهدایة إلی الخلافة و الولاية، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- بالی‌زاده، مصطفی. (۱۴۲۲) شرح فصوص الحکم، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- جامی، عبدالرحمن. (۱۳۷۰) نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- سبزواری، ملاهادی. (۱۳۷۹) شرح المنظومه، تصحیح و تعلیق: حسن حسن‌زاده آملی، تهران: نشر ناب.
- فرغانی، سعیدالدین سعید. (۱۳۷۹) مشارق الدراری فی کشف حقائق الدر (شرح تائیه ابن‌فارض)، مقدمه و تعلیقات: سید جلال‌الدین آشتیانی، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- فناری، محمد بن حمزه. (۱۳۷۴) مصباح الأنس (شرح مفتاح الغیب)، تصحیح: محمد خواجوی، تهران: مولی.
- قونوی، صدرالدین. (۱۳۶۲) رساله النصوص، تصحیح: نصرالله پورجوادی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- قیصری رومی، محمد داود. (۱۳۷۵) شرح فصوص الحکم، به کوشش سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- کاشانی، عبدالرزاق. (۱۳۷۰) اصطلاحات الصوفیة، تحقیق: محمد کمال ابراهیم جعفر، قم: بیدار.
- _____ . (ب) ۱۳۷۰) شرح فصوص الحکم، قم: بیدار.
- مجلسی، ملامحمد باقر. (۱۴۰۴ق) بحارالانوار، بیروت: مؤسسه الوفاء.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۹۸۱) الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، بیروت: دار إحياء التراث.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.