

تاریخ وصول: ۸۹/۹/۷

تاریخ پذیرش: ۸۹/۱۱/۱۵

«جایگاه اسماء الهی در عرفان اسلامی از منظر ابن عرفی و امام خمینی»

علی عرفاتی

دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، دانش آموخته دکتری عرفان اسلامی، تهران، ایران

چکیده:

اسم در عرفان از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. در عرفان نظری، هر موجودی از موجودات و هر عالمی از عوالم مظهر اسمی از اسماء الهی است. در عرفان عملی، هر حالتی از احوال موجودات و هر مرتبه و مقامی از مقامات انسانی تحت تاثیر یک و یا چند اسم است. در نتیجه ارتباط تمام موجودات با حق تعالی فقط از طریق اسماء امکان پذیر است. و این ارتباط اعم از ارتباط وجودی و شهودی است. اسماء، خلیفه حق در ظهور می باشند. گر چه اسماء و صفات، نسبتهای الهی هستند و به خودی خود وجود عینی ندارند، ولی موجودات عینی وابسته به آنها می باشند. اسم به معنای ذات حق به اعتبار صفتی از صفاتش است. اسماء الهی به افعالی، صفاتی و ذاتی همچنین به جمالی و جلالی تقسیم می شود. اسم اعظم الله جامع تمام اسماء الهی است و انسان کامل مظهر آن است. عبادات و منازل سیر و سلوک نیز تحت تاثیر اسماء واقع می شوند. مقاله حاضر به روش توصیفی - تحلیلی، به مقایسه دو دیدگاه ابن عربی و امام خمینی در زمینه اسماء و کارکردهای آن در حوزه‌های عرفان نظری و عملی می پردازد.

کلید واژه‌ها:

اسماء حق، عرفان، عوالم، سیر و سلوک، امام خمینی، ابن عربی.

معنای لغوی اسم

یکی از اقسام سه‌گانه کلمه در دستور زبان عربی اسم است. اسم کلمه‌ای است که فی‌نفسه بر معنایی دلالت کند و مقرون به زمان محصّل نباشد. برخی علمای نحو اسم را مشتق از سما، یسمو، سمّواً به معنای برتری و علوّ می‌دانند و مناسبت آن را برتری اسم بر مسمی و نیز بر فعل و حرف دانسته‌اند. ولی برخی دیگر اسم را مشتق از وسم، یسم، وسمّاً و به معنای علامت و نشانه گرفته‌اند و بر این عقیده‌اند که اسم علامتی برای مسمای خود است که آن مسمی بدان باز شناخته می‌شود. به هر حال معنایی که بیشتر مورد قبول واقع شده است همین معنای دوم است.^۱

تعریف عرفانی اسم

معمولاً عرفاء اسم را ذات به اعتبار صفتی از صفات حق، تعریف می‌نمایند. عبدالرزاق کاشانی اسم را ذات، به اعتبار صفت وجودی مثل علیم و قدیر یا عدمی مثل قدوس و سلام، تعریف می‌نماید.^۲ واضح است که اسم در اصطلاح اهل معرفت به معنی نام شیء نیست و الفاظ اسماء الهی در واقع اسم اسم هستند. اسماء الله منشاء حقایق وجودی هستند و در عالم کون مظاهری دارند و تشریفاتی نیستند. قیصری، اسم را ذات با صفت معینی و اعتبار تجلی از تجلیاتش، می‌نامد. پس رحمن ذات دارای رحمت و قهار ذات دارای قهر است و این اسماء ملفوظه اسم اسماء هستند و از این جهت روشن می‌شود که مراد از اینکه اسم عین مسمی است، یعنی چه؟ و گفته می‌شود اسم برای صفت است وقتی که ذات مشترک بین همه اسماء باشد. تکرر در اسماء به سبب تکرر صفات است و این تکرر به اعتبار مراتب غیبی است که

۱- نک: لغتنامه دهخدا، ج ۲، ص ۲۴۶۸.

۲- نک: اصطلاحات الصوفیة، ص ۲۸.

مفاتیح غیب اند و آن معانی معقوله در غیب وجود حق است و بواسطه آن شؤون حق و تجلیاتش متعین می‌گردد^۱

امام خمینی در کتاب مصباح الهدایه اسم را همانگونه که قیصری تعریف نموده، بیان می‌نماید.^۲ اما در تعلیقاتش بر فصوص الحکم این تعریف را تمام نمی‌داند.^۳ تعلیقات امام، متأخر از کتاب مصباح الهدایه است و معمولاً نظر متأخر ارجح از نظرات قبلی وی تلقی می‌گردد. امام در تعلیقات فقط تعریف قیصری را رد می‌کند اما تعریف خاصی از اسم ارائه نمی‌دهد.

بنظر نگارنده، امام خمینی (ره) ذات را از هرگونه اعتبار و حیثیت مبرا دانسته، در نتیجه اسماء را تجلی ذات من حیث هی نمی‌داند. بلکه احتمالاً اسماء را تجلی فیض اقدس می‌داند و ذات من حیث هی را منزله از تجلی به اسمی از اسماء معرفی می‌نماید. این احتمالی بود که نگارنده از کلام امام تلقی نمود. پس می‌توان اسم را تجلی و ظهور فیض اقدس دانست نه ذات من حیث هی. به زبانی دیگر اسم با واسطه فیض اقدس با ذات در ارتباط است و بدون واسطه این فیض راه به ذات الهی ندارد. از این رو مرتبه فیض اقدس بالاتر از مرتبه اسم است. دلیل دیگر اینکه اسم متعین به صفت است ولی فیض اقدس از هر تعینی مبراست. و هر متعینی دارای نوعی محدودیت است ولی این فیض هیچ محدودیتی ندارد.

برای فهم بهتر ارتباط اسماء با ذات حق و عالم وجود، سه اصطلاح ذات، احدیت و واحدیت را بررسی می‌کنیم.

ذات

اهل معرفت ذات را غیر قابل دسترس و غیر قابل شناخت می‌دانند. حتی ذات بی‌واسطه‌ی اسمی از اسمای الهی بر قلب احدی از انبیاء و اولیاء تجلی نمی‌کند. عنقای مغربی است که نه تنها عقول عقلاء از ادراک آن عاجزند بلکه قلوب عرفاء نیز از آن محجوب است.^۴ ذات من حیث هی هیچ ظهور و تجلی ندارد. هیچ اسمی و اشارتی به آن راه ندارد. هر

۱- نک: شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، ص ۲۴۳.

۲- نک: مصباح الهدایه الی الخلافة و الولاية، ص ۹۰.

۳- تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس، ص ۲۹.

۴- نک: مصباح الهدایه الی الخلافة و الولاية.

اسمی از اسماء حق جلوه و ظهور ذات است نه خود ذات. گاهی از آن به هو که ضمیر اشاره به غایب است، تعبیر می‌شود. غایب از هر تفکر و تعقل و معرفت و مشاهده و مکاشفه است. از این رو اهل معرفت به خلاف اهل نظر در باب ذات حق تعالی سخنی نمی‌گویند زیرا کلام آنها حاصل دریافت و شهود ایشان است و چون ذات به هیچ شناخت و دریافتی نمی‌آید سخن از او در کلام اهل معرفت نیست. فقط در همین حد که ذات با مقام احدیت و واحدیت خلط نگردد. به همین علت محور بحث در عرفان اعم از نظری و عملی حول مبحث اسماء و تجلی به اسمی از اسماء حق تعالی دوران می‌کند.

اسماء و صفات در مقام ذات مندرک هستند چنانچه از حضرت سیدالساجدین منقول است که ضلت فیک الصفات و تفسخت دونک النعوت.^۱ زیرا صفات و اسماء متکثرند و هیچ تکثری حتی کثرت علمی در ذات متصور نیست. حتی او از تنزیه نیز منزّه است. ابن عربی نیز به عدم دسترسی و معرفت به ذات و نفی هر گونه تناسب بین او و خلق تأکید دارد و گوید:

"مناسبت بین حق و خلق نه معقول است و نه موجود. از این حیث نه چیزی از او صادر می‌شود و نه او از چیزی نشأت می‌گیرد. هر دلیل شرعی و یا دلیل عقلی که بر خدا دلالت کند متعلقش اله است نه ذات. خدا از آن حیث که اله است همانی است که ممکنات به او مستندند."^۲

همو در جایی دیگر ذات را از حیث ذات، دارای اسم نمی‌داند زیرا محل اثر نمی‌باشد و برای هیچ کس معلوم نیست. هیچ اسمی بدون نسبت یا بدون تمکین بر او دلالت ندارد چرا که اسماء برای تعریف و تمییزند. پس باب معرفت ذات برای ماسوی‌الله ممنوع است. بدین سبب خدا را غیر خدا نمی‌شناسد.^۳

احدیت

کمال‌الدین عبدالرزاق کاشانی احد و احدیت را اینگونه تعریف می‌کند: "الاحد هو اسم الذات باعتبار انتفاء تعدد الصفات و الاسماء و النسب و التعینات عنها و الأحدیة اعتبارها مع

۱- زین العابدین علیه السلام، علی بن الحسین، صحیفه سجاده، دعای ۳۲.

۲- ابن عربی، محمد، الفتوحات المکیه، ج ۲، ص ۵۷۹.

۳- همان، ج ۲، ص ۶۹.

اسقاط الجميع.^۱

احدیت مقام نفی اسماء و صفات است و واحدیت مقام اثبات جمیع اسماء و صفات است. چنانچه در مرتبه ذات، صفات نه نفی و نه اثبات می گردند.

قیصری در مقدمه فصوص گوید: "حقیقه الوجود اذا اخذت بشرط ان لا یكون معها شیء فهی المسمّاه عند القوم بالمرتبه الاحدیة المستهلكه جمیع الاسماء و الصفات فیها و تسمى جمع الجمع و حقیقه الحقایق و العماء ایضاً."^۲ او در مقدمه شرح تائیه ابن فارض نیز احدیت را ذات به اعتبار تنزیه از صفات زائده می داند.^۳

امام خمینی موافق تقسیم بندی بر اساس اعتبار و ملاحظه ذات نیست بلکه ایشان معتقد است بجای لفظ اعتبار و ملاحظه و امثالهم از لفظ تجلی و ظهور باید استفاده کرد. نکته مهم دیگر اینکه امام، مقام احدیت را دارای اسم مستأثر می داند. در واقع احدیت، استهلاک تمام اسماء و صفات بجز اسم مستأثر است.^۴

باید توجه داشت که گاهی ابن عربی و برخی اهل معرفت احدیت را به معنی ذات حق تعالی بکار می برند و این اصطلاح از اصطلاحاتی است که دو معنا از آن استنباط می گردد یکی ذات و دیگری مقام احدیت که ظهور ذات به فیض اقدس است. چنانچه امام خمینی در تعلیقات خود بر فصوص، فص اسماعیلی اشاره به آن دارد.^۵

ابن عربی تعریف اصطلاحی از احدیت ندارد و آن را نوعی هویت ساریه در جمیع موجودات می داند و احدیت هر موجود را دلیل بر احدیت حق تعالی برمی شمارد.^۶

واحدیت

در اصطلاح عرفاء واحدیت مقام ظهور حق در مظاهر اسماء و صفات و لوازم آنها یعنی اعیان ثابته است. از واحدیت گاهی به تعیین ثانی نیز نام برده می شود و منظور از تعیین در اینجا،

۱- کاشانی، عبد الرزاق، اصطلاحات الصوفیه، ص ۲۵.

۲- آشتیانی، سیدجلال الدین، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، ص ۲۰۵.

۳- قیصری، داوود، شرح تائیه ابن فارض ذیل کتاب عرفان نظری، ص ۲۴۴.

۴- نک: خمینی، روح الله، تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس، ص ۱۴.

۵- نک: همان، ص ۱۳۵.

۶- نک: ابن عربی، محمد، الفتوحات المکیه، ج ۱ ص ۶۳۴.

تعین خارجی و عینی نیست بلکه تعین علمی است. واحدیت مقام ظهور حق تعالی در حجاب کثرات اسمایی و صفاتی است. اولین کثرت در عالم در حضرت واحدیت واقع شد. قیصری واحدیت را حقیقت وجود به شرط شی می داند به این معنا که در مرتبه واحدیت همه اسماء و صفات ظهور می یابد. این مرتبه را مقام جمع و مرتبه ربوبیت نیز می نامند زیرا تعینات خارجی مظهر این مرتبه اند.^۱

واحدیت در واقع اولین ظهور کثرت است اگر چه این کثرت، کثرت علمی و اعتباری است. این حضرت مرتبه ای است که از آن به وجود بشرط شی نام می برند. همان گونه که از احدیت به وجود بشرط لا اعتبار می گردد. واحدیت، ذات به اعتبار جمیع اسماء و صفات است. البته این کثرت قاذح وحدت ذات نیست زیرا اسماء و صفات در واقع نسب و اعتبار ذات در ظهور هستند.

قاضی سعید قمی از جمله کسانی است که نتوانسته بین ذات، احدیت و واحدیت که مقام ظهور ذات و کثرت علمی است، فرق قائل شود. وی در شرح توحید صدوق تاکید دارد که وصف همواره جهت احاطه بوده و آن چه که احاطه دارد مستلزم محدودیت محاط است. به همین جهت خداوند تبارک و تعالی دارای صفات نیست زیرا صفت موجب محدودیت اوست.^۲ شیخ اشراق نیز در مورد صفات حق دچار اشکال گردیده و صفات حقیقیه حق تعالی را انکار کرده است. او مبدا هستی را نورالانوار دانسته و معتقد است در نورالانوار هیچ گونه هیات یا صفتی که متقرر در ذات باشد، تحقق ندارد.^۳ این دو بزرگوار در مراتب وجود و تجلیات آن دچار خلط گردیده اند چنانچه مرحوم امام خمینی در کتاب مصباح الهدایه به قاضی سعید پاسخ داده است.^۴ نویسنده گوید که در مرتبه ذات، هیچ صفتی اثبات و یا نفی نمیشود. ذات مرتبه ایست که فراتر از هرگونه اعتبار و ملاحظه و یا شرطی می باشد. این بزرگان به جهت تنزیه حق از کثرات و امکانیات به ورطه نفی صفات افتاده اند. اما از نظر دقیق اهل معرفت، مرتبه واحدیت مقام ظهور ذات به اسماء و صفات است و در آنجا اسماء حق و لازم آن یعنی

۱- آشتیانی، سیدجلال‌الدین، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، ص ۲۰۵.

۲- دینانی، غلامحسین ابراهیمی، اسماء و صفات حق، ص ۱۶۹.

۳- همان، ص ۲۸۰.

۴- نک: خمینی، روح الله، مصباح الهدایه الی الخلافة و الولاية، ص ۴۹.

اعیان ثابته ظهور می‌یابد. و این کثرت اسماء و صفات، ظهور ذات است و ظهور ذات با خود ذات متفاوت است.

عوامل، مظاهر اسماء کلیه الهیه

هر عالمی از عوالم و هر نشأه‌ای از نشآت مظهر اسمی از اسماء کلیه حق تعالی است و هر موجودی در هر عالم، مظهر اسمی از اسماء جزئیه اوست. حتی انبیاء و شرایع نیز تابع اسمی از اسماء الهی هستند. هر نبی مظهر اسمی از اسماء کلی است و شریعت و دین او نیز تابع همان اسمی است که مظهر آن می‌باشد. سرافضیت انبیاء و اولیاء نیز در این نکته نهفته است. هر نبی که مظهر اسم جامع‌تری باشد دین و شریعت او نیز جامع‌تر است و او افضل از انبیایی است که مظهر اسمایی هستند که جامعیت کمتری دارد. در رأس همه انبیاء و اولیاء، انسان کامل و ولی مطلق و نبی مطلق که مظهر اسم اعظم الهی است و دین و شریعت او کامل و دعوتش بسوی اسم اعظم است و تمام انبیاء دعوتشان ظل دعوت او و شریعتشان ظل شریعت احمدی است.

اسم اعظم، اسم جامع جمیع اسماء الهی است و او مظهر تام ذات حق است و بقیه اسماء الهی مظاهر وایادی و اعوان او هستند. بدین جهت در یک نگاه، عالم مظهر اسم اعظم الله است و انسان کامل وجود جامعی است که عالم وجود را فراگرفته و عالم بسط وجود اوست. اسم اعظم و مظهر او یعنی انسان کامل خلیفه مطلق الهی در عالم علم و عین هستند. بقیه اسماء برحسب درجه و جامعیت خلفای اسم اعظم و انسان کامل هستند.

عالم کون مظهر اسم اعظم الله است. البته این در یک نگاه جامع و کلی است. در نگاه کثرتی و به اعتبار دیگر هر عالمی و هر موجودی مظهر اسمی از اسماء حق تعالی است. که این به حسب جمع و تفصیل است. عالم جمعاً مظهر اسم الله و تفصیلاً مظهر همه اسماء الهی است. هر عالمی و هر موجودی مربوط یک اسم، و هر اسمی تحت احاطه اسم جامع‌تر از خودش می‌باشد تا اینکه تمام اسماء تحت حیظه اسم اعظم می‌باشند و او محیط به همه اسماء و مظاهر آنهاست.

داوود قیصری اسم باطن را غیب مطلق و اول رب اعیان ثابته و اسم الرحمن را رب عقل اول می‌داند. اسم الرحیم رب نفس کلیه و لوح محفوظ است. صور مفصله جزئیه متغیره مرتبه اسم ماحی و المثبت و المحیی و الممیت است که رب نفس منطبعه در جسم کل که مسمی به

لوح محو و اثبات می باشد. صور حسی غیبی مرتبه اسم مصور که رب عالم خیال مطلق و مقید است و صور حسی شهادتی مرتبه اسم الظاهر مطلق و الاخر است که رب عالم ملک می باشد.^۱

ممکن است یک عالم یا یک موجود تحت تأثیر اسماء گوناگون قرار گیرد یا از اجتماع و نکاح چند اسم پدید آمده باشند چنانچه عالم مثال از اجتماع اسم الظاهر و الباطن حاصل شده است و یا انسانی گاهی مظهر رحمت و گاهی مظهر نعمت باشد که به اعتبار ظهور آن اسماء در وی می باشد. در میان موجودات، تنها انسان است که قابلیت ظهور تمام اسماء و صفات الهی را دارد ولی موجودات دیگر هر یک مقام معلومی دارند که از آن تخطی نمی کنند و آن عدم تخطی، به علت محدودیت در تجلی یک یا چند اسم می باشد چنانچه ملائکه گویند ما منا الا وله مقام معلوم.^۲

ابن عربی معتقد است هر حقیقت وجودی (مثل نوع انسان) ربی دارد و هر شخصی از هر نوع نیز تحت ربوبیت اسمی از اسماء الهی است اما همان شخص واحد نیز برای ظهور و بقایش محتاج تعدادی از اسماء است. بنابراین حقیقت ایجادش، اسم القادر را درخواست داده و جهت احکام و استواریش اسم العالم را می طلبد و وجه اختصاصش اسم المرید را می خواهد و حیث ظهورش خواهان اسم البصیر و الراعی می باشد و غیر این وجوه و جهات. پس این جوهر اگرچه فرد است وی را این وجوه و غیر اینها که بیان نداشتیم می باشد و هر وجهی را وجوه متعددی است که به حسب خودشان، اسمی را درخواست دارند.^۳

ابن عربی در فتوحات مکیه به برخی از عوالم و افلاک و ارتباط آنها با یک یا چند اسم اشاره می کند که به عنوان نمونه شیخ، اسم الهی "الباطن" را سبب پیدایش و خلقت طبیعت می داند و منظور از این طبیعت را عقل اول، از حیث عین غیر موجود می داند. احتمالاً منظور شیخ، وجود معقول یا وجود غیر متعین عقل است زیرا اسم الباطن، حاکم به بطون و خفای عالم است. همچنین این اسم الهی موجب ایجاد عین از حروف و ایجاد ثریا از صور فلکی

۱- قیصری، داوود، شرح فصوص الحکم، ص ۲۳.

۲- صافات/۱۶۴.

۳- ابن عربی، محمد، ترجمه فتوحات مکیه، ج ۱-۳۰۹.

می‌باشد.^۱

تقسیم بندی‌های اسماء:

۱- ائمه و امهات اسماء

قیصری ائمه سبعة را هفت صفت حیا، علم، اراده، قدرت، سمع، بصر و کلام می‌داند وی در ادامه براساس یک تقسیم‌بندی دیگر امهات اسماء را چهار اسم می‌داند که آنها (امهات اسماء) اول و آخر و ظاهر و باطن هستند که در اسم جامع الله و رحمن جمع می‌گردند.^۲ معمولاً عرفاء ائمه سبعة را هفت اسم الحی، العالم (یا العلیم)، المرید، القادر، السميع، البصیر و المتکلم می‌دانند. عبدالرزاق کاشانی هم ائمه سبعة را همین هفت اسم می‌داند و بدون ذکر نام از ابن عربی، ائمه اسماء وی را رد می‌کند.^۳

ابن عربی به جای دو اسم السميع و البصیر، اسم‌های الجواد و المقسط را آورده است. وی در انشاء الدوائر ائمه اسماء را هفت اسم (الحی العلیم المرید القائل القادر الجواد المقسط) می‌داند عقلاً و شرعاً.^۴ امام نیز مانند اکثر اهل معرفت و همچنین متکلمین، ائمه سبعة را حیا و علم و اراده و قدرت و سمع و بصر و کلام می‌داند^۵ و در این موضع با شیخ موافق نیست.

۲- اسماء ذات، صفات و افعال

ابن عربی در انشاء الدوائر مبنای خود را در تقسیم‌بندی اسماء را دلالت آن اسم بر چیزی که ظاهرتر است، تبیین می‌کند. مثلاً اسم رب به معنای ثابت، اسم ذات و به معنای مالک، اسم صفت و به معنای مصلح اسم فعل است و چون دلالت معنای رب به معنای ثابت ظاهرتر است آنرا جز اسماء ذات تقسیم‌بندی می‌کند. وی این اسماء را، استخراج شده از قرآن در جدولی تقسیم‌بندی می‌نماید. از نظر وی اگر اسمی از جهت معنا دلالتش بر ذات، ظاهرتر باشد، اسم ذات و اگر دلالتش بر صفات ظاهرتر باشد، اسم صفات و اگر بر افعال ظاهرتر باشد اسم فعل

۱- نک: ابن عربی، محمد، ترجمه فتوحات مکیه، باب ۱۹۸، ص ۱۴۲ به بعد

۲- نک: آشتیانی، سیدجلال‌الدین، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، ص ۲۴۹.

۳- نک: کاشانی، عبدالرزاق، اصطلاحات الصوفیه، ص ۳۳.

۴- نک: ابن عربی، محمد، انشاء الدوائر، ص ۳۳.

۵- نک: خمینی، روح الله، شرح دعای سحر، ص ۲۰۲.

خواهد بود.^۱ قونوی نیز تعریفی مشابه ابن عربی دارد.^۲

امام، نظر ابن عربی و اتباعش را پیرامون تقسیم‌بندی اسماء در کتاب‌های خود مکرراً رد می‌کند و ملاک منطقی قوی و غیرقابل ردی را ارائه می‌کند. ایشان ملاک تقسیم‌بندی براساس معنای ظاهری و لفظی را نپذیرفته و ملاک صحیح را در این باب مکاشفه سالک در تجلیات افعالی و صفاتی و ذاتی می‌داند و در پایان یک تقسیم‌بندی براساس آیات پایانی سوره حشر ارائه می‌نمایند.^۳

ملاک امام در تقسیم‌بندی اسماء، ملاکی عرفانی و دقیق است که براساس سلیقه و یا معنای لغوی اسماء نیست. به خلاف تقسیم‌بندی شیخ که ملاکش شبیه ملاک‌های کلامی می‌باشد و بیشتر به معنای لفظی و ظاهری اسم توجه دارد. واضح است که از این حیث ملاک امام غیرقابل خدشه است.

منتها برای تبیین و تقسیم‌بندی اسماء، عارف کامل مکملی باید وجود داشته باشد که پس از صحو بعد المحو و بقای بعد از فنای مطلق از آنچه که از اسماء افعالی و صفاتی و ذاتی که بر قلب وی تجلی شده است، خیر دهد. حتی چنین شخصی نیز نمی‌تواند تمام اسماء را تبیین کند زیرا تمام اسماء بر او متجلی نشده‌اند و فقط از اسمایی که آنها را دریافت نموده، می‌تواند خیر دهد.

۳ - اسماء جمالی و جلالی

براساس یک تقسیم‌بندی دیگر اسماء حق تعالی به دو گروه کلی جمالی و جلالی تقسیم‌بندی می‌شوند. اسمایی که مربوط به قهر و غضب باشند، جلالی و اسمایی که به لطف و رحمت تجلی نمایند، جمالی خوانده می‌شوند. در هر جمالی، جلالی پنهان و در هر جلالی، جمالی مختلفی است. در باطن رحمت، غضب و در باطن غضب رحمت است. قال امیرالمؤمنین علی علیه السلام، سبحان من اتسعت رحمته لاولیائه فی شدهٔ نعمته و اشتدت نعمته لاعدائه فی سعةٔ رحمته.^۴

۱- نک: ابن عربی، محمد، انشاء الدوائر، ص ۳۰.

۲- نک: قونوی، صدرالدین، مفتاح الغیب، ص ۳۰.

۳- نک: خمینی، روح الله، آداب الصلوه، ص ۲۸۴ و ۲۸۵.

۴- مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ج ۷۴، ص ۳۰۷.

۴ - اسم اعظم

در عرفان و در روایات اغلب اسم اعظم را همان اسم الله می‌دانند که جامع جمیع اسماء و صفات الهی است و نیز بعنوان اسم ذات از او یاد می‌شود. ابن عربی برای اسم الله دو معنا قائل است یکی اسم ذات و دیگری اسمی که جامع صفات الهی است که از حیث اسم ذات کسی به آن نمی‌تواند متخلق شود اما از حیث جامعیت صفات می‌تواند به آن تخلق داشته باشد.^۱

شیخ عبدالکریم جیلی (گیلانی) در کتاب الکمالات الالهیه فی الصفات المحمدیه در باب اسم اعظم گوید: " این اسم ذاتی (الله) ، جامع سایر اسماء و صفات است و آن برای تعلق است نه برای تخلق . زیرا تخلق مخصوص اسماء صفات است و این اسم، اسم ذات است . پس برای او سه طور است: یک طور اطلاق این اسم بر صرافت ذات است . طور دیگر اطلاق آن بر مرتبه تجلی ذات در الوهیت است . و طوری است که مخصوص کائنات و قرینه ای برای اسماء دیگر است همانگونه که ابن عربی در قول توبه کننده که یا الله گوید منظورش یا تواب و در قول مریض که یا الله گوید منظورش یا شافی است. "^۲

امام خمینی اسم اعظم را به حسب حقیقت غیبی در واقع همان اسم مستاثر می‌داند که کسی از آن آگاه نیست . و تجلی آن را به حسب الوهیت مقام جامعیت اسماء الهی و به حسب حقیقت عینی، انسان کامل و به حسب لفظ ۷۳ حرف می‌داند.^۳ البته به حسب لفظ اسم اعظم دارای دو اعتبار می‌باشد یکی الله است و دیگری لفظی است که جز اولیاء کسی از آن آگاهی ندارد . از اسم اعظم به مقام جمع الجمع و احدیت جمع^۴ نیز یاد می‌گردد .

۵ - اسم مستاثر

یکی از موارد اختلاف بین امام و ابن عربی ، اسم مستاثر است . شیخ اسم مستاثر را دارای مظهر نمی‌داند ولی امام آن را دارای مظهر می‌داند که مظهر آن را نیز مستاثر و مخفی می‌داند.^۵ مستاثر به معنای برگزیده و اسم مستاثر اسمی است که حق تعالی آن را برای خود برگزیده و

۱- نک: ابن عربی، محمد، کشف المعنی عن سر اسماء الله الحسنی، ص ۲۱.

۲- گیلانی، عبد الکریم، الکمالات الالهیه فی الصفات المحمدیه، ص ۲۸.

۳- نک: خمینی، روح الله، شرح دعای سحر، ص ۱۴۵-۱۴۸.

۴- نک: خمینی، روح الله، آداب الصلوه، ص ۲۸۶.

۵- نک: خمینی، روح الله، تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس، ص ۲۶.

آن اسم در علم غیب اوست. قیصری به نقل از شیخ، اسماء مستأثره را خارج از خلق و نسب معرفی می‌کند.^۱ اسم ظهور حق به یک صفت است و چنانچه اسمی در عالم کون ظاهر نشود اطلاق اسم بر آن صحیح نمی‌باشد. چون همان طور که شیخ بارها اشاره کرده است اسم، مظهر می‌طلبد. منتها ممکن است که بعضی از اسماء ظهور و تعین شخصی در عالم نداشته باشند و ظهور آنها را کسی ادراک نکند و به عبارتی دیگر تعین و تقیدی نپذیرند و به عالمی از عوالم و موجودی از موجودات تعلق نداشته باشند بلکه ظهور ایشان نیز مخفی است مثل هویت ساریه در جمیع موجودات که مقید و متعین به تعین خاصی نیست و شاید منظور شیخ نیز همین باشد ولی آنرا شرح نداده باشد.

انسان کامل، که از منظر نویسنده مختص حضرات چهارده معصوم علیهم السلام می‌باشد، مظهر اسم مستأثر الهی است و به آن اسم، از جهت باطن خود علم دارد. امام خمینی در آداب الصلوة به این نکته عمیق در شرح سوره قدر اشاره می‌فرماید:

“و چون از برای حق تعالی هزار و یک اسم است و یک اسم مستأثر در علم غیب است از این جهت لیلۃ القدر نیز مستأثر است و لیلۃ قدر بنیه محمدی نیز اسم مستأثر است از این جهت بر اسم مستأثر کسی جز ذات مقدس رسول ختمی صلی الله علیه و آله اطلاع پیدا نکند.”^۲

جایگاه اسماء در عرفان عملی

عبادت حق از مجرای اسم

ذات حق تعالی مورد معرفت و شناخت احدی قرار نمی‌گیرد و دست همه سالکان از ساحت مقدسش به دور است. زیرا مقید و محدود نمی‌تواند نامحدود را بشناسد و چون عبادت فرع بر معرفت است، لاجرم ذات حق مورد پرستش واقع نمی‌شود لذا سرحلقه عارفان و عابدان گوید: ما عرفناک حق معرفتک و ما عبدناک حق عبادتک. در سوره اعلی خطاب به انسان کامل و نبی مطلق حق تعالی می‌فرماید: سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى^۳ یعنی: اسم رب اعلای خود را تسبیح کن. به عبارتی تسبیح بر اسم واقع می‌شود و ذات حق منزله از تسبیح و تنزیه

۱- نک: آشتیانی، سیدجلال‌الدین، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، ص ۲۵۹.

۲- خمینی، روح الله، آداب الصلوة، ص ۲۶۴.

۳- اعلی / ۱.

است. اگرچه از منظری دیگر عبادت از مجرای اسماء نیز عبادت ذات است. امام خمینی در تعلیقات بر شرح فصوص الحکم می‌فرماید: "و اما الذات من حیث هی فلا یتجلی فی مرآه من المرائی و لایشاهدها سالک من اهل الله و لا مشاهد من اصحاب القلوب و الاولیاء فهی غیب لا بمعنی الغیب الاحدی بل لا اسم لها و رسم لها و لا اشاره ایها و لا طمع لاحد فیها."^۱

این ولی الهی در تفسیر سوره حمد دست خلق را از شناخت وجود مطلق و در نتیجه حمد آن کوتاه می‌داند. و اشاره دارد که این حمدی که ما می‌کنیم تمامش حمد متعین است و برای متعین است. برای اینکه ما به وجود مطلق دسترسی نداریم تا برای او حمد کنیم ادراک او را نمی‌کنیم تا حمدش را بکنیم شما که می‌گویید الحمدلله ادراک این حقیقت نشده است. این حمدی که واقع می‌شود برای او واقع نمی‌شود بلکه برای مظاهر او واقع می‌شود.^۲

هر اسم از اسماء الهی مظهر و بلکه مظاهری دارد و آن مظهر و مظاهر او را می‌پرستند و به عبارتی هر اسم حق تعالی، بنده و یا بندگانی دارد. عبدالله حقیقی کسی است که مظهر اسم اعظم الهی است و آنرا می‌پرستند چنانچه در تشهد می‌خوانیم أشهد أن محمداً عبده و رسوله. عبدالله حقیقی، انسان کامل و نبی ختمی و ولی مطلق است و دیگران عباد دیگر اسماء هستند. اگر چه از منظر وحدت، عابدان دیگر اسماء نیز اسم اعظم را می‌پرستند زیرا او جامع همه اسماء است.

هر موجود، مظهر اسمی از اسماء الله است و آن موجود همان اسم را عبادت می‌کند و به همان اسم رجوع می‌کند و در نهایت مرجع همه موجودات و اسماء، اسم الله اعظم است. و الی الله ترجع الامور.^۳ و الی الله المصیر.^۴ بازگشت موجودات به حقیقت انسان کامل و او نیز به اسم اعظم باز می‌گردد.

ابن عربی در کتابی تحت عنوان العبادله^۵ صد و یک اسم حق و بندگان آنها را نام می‌برد و معارفی را که از هر یک آموخته به اختصار بیان می‌دارد. عبدالرزاق کاشانی عبادله را ارباب

۱- خمینی، روح الله، تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس، ص ۱۵.

۲- خمینی، روح الله، تفسیر سوره حمد، ص ۲۶.

۳- بقره/ ۲۱۰.

۴- آل عمران/ ۲۸.

۵- ابن عربی، محمد، العبادله، ص ۱۵۶ - ۲۳.

تجلیات اسماء می‌داند هنگامی که به حقیقت آن اسم تحقق یابند.^۱ ابن عربی در این کتاب از عبدالله بن عبدالله آغاز و به عبدالدهر ختم می‌کند.

عبدالرزاق کاشانی عبد هر اسمی را به حسب تجلی حق از آن اسم بر او بیان می‌کند: "عبدالله بنده‌ای است که حق به جمیع اسماء بر او تجلی می‌کند و هیچ بنده‌ای شأنش بالاتر از او نیست زیرا او به اسم اعظم تحقق و به جمیع صفات حق متصف است و لهذا نبی ما صلی‌الله‌علیه‌وآله مختص به آن است ... این اسم در حقیقت مختص اوست و برای اقطاب از ورثه او به تبعیت حاصل است و اگر بر غیر او اطلاق گردد (یعنی عبدالله) به حکم واحدیت اسماء و احدیت جمیع اسماء است. عبدالرحمن مظهر اسم الرحمن است پس او رحمت است برای تمام جهانیان. به نحوی که هیچ احدی به حسب قابلیت استعدادش از رحمت او خارج نیست."^۲ وی در ادامه به تک تک اسماء اشاره می‌نماید و مظاهر آنها را شرح می‌دهد. کاشانی ۹۴ اسم و عباد آنها شرح می‌کند که اول آنها عبدالله و آخر آنها عبدالصبور است.

تجلیات اسماء در عبادات و احکام

هر عبادت و طاعتی از طاعات نتیجه تجلی از تجلیات حق تعالی بر قلب انسان کامل است و انسان کامل این تجلی را تا مرحله جسم و طبیعت تنزل می‌دهد. احکام شرعی تنها دستوراتی خشک و بی‌دلیلی از طرف خدا نیست، بلکه احکام شریعت در واقع تجلیات حق تعالی بر انسان کامل است هنگامی که در عالم طبیعت ظاهر می‌گردد. شریعت چیزی جز ظهور طریقت نبوی و طریقت نیز ظهور حقیقت انسان کامل است.

نماز عبادت حق به جمیع اسماء

نماز در بین عبادات سمت جامعیت دارد زیرا نماز عبادت حق به جمیع اسماء است و لذا نماز بالاترین عبادت در بین عبادات است. هر عبادتی ثنای یک اسم از اسماء الهی است و نماز ثنای حق به اسم اعظم و جمیع اسماء و صفات است. امام از قول شیخ خود، شاه‌آبادی نقل می‌کند که جمیع عبادات سرایت دادن ثنای حق جلت عظمته است تا نشأه ملکیه بدن، برای عقل، حظی از معارف و ثنای مقام ربوبیت است و از برای قلب حظی است و از برای صدر

۱- نک: کاشانی، عبد الرزاق، اصطلاحات الصوفیه، ص ۱۰۷.

۲- کاشانی، عبد الرزاق، اصطلاحات الصوفیه، ص ۱۰۸.

حظی است از برای ملک بدن نیز حظی است که عبارت از همین مناسک است. پس روزه ثنای ذات حق به صمدیت و ظهور ثنای او به قدوسیت و سبوحیت است چنانچه نماز که مقام احدیت جمعیه و جمعیت احدیه دارد ثنای ذات مقدس است به جمیع اسماء و صفات.^۱

روزه تجلی اسم الصمد

روزه تجلی اسم الصمد حق، و تحقق عبد به این اسم می‌باشد. زیرا در هنگام روزه عبد از خوردن و آشامیدن و نکاح و غیبت و ... دوری می‌کند و به صفت الهی، بی نیاز از آنها می‌گردد. ابن عربی در فتوحات رمضان را اسمی از اسماء حق تعالی معرفی می‌کند: "رمضان اسمی از اسماء الهی است و آن الصمد می‌باشد و در خبر نبوی آمده است که لاتقولوا رمضان، فان رمضان اسم من اسماء الله تعالی."^۲

شیخ اسم الممسک را متولی و عهده‌دار امساک در روزه و اسم الفاطر را حاکم بر مریض و مسافر و باردار و شیرده می‌داند. شیخ معتقد است که هیچ کس و هیچ شیئی در هیچ حالی، خالی از حکم اسم الهی نیست. همانطور که روزه‌دار تحت تجلی و ظهور اسم الممسک است، بیمار تحت تجلی و ظهور اسم الفاطر می‌باشد.^۳

ارتباط منازل سیر و سلوک با اسماء

منازل و مقامات سلوک، ارتباط خاصی با اسماء حق تعالی دارند. به عبارتی هر منزل از منازل سیر و سلوک و یا هر حال، از احوال و یا هر مقام از مقامات سالکین؛ مظهر و تجلی یک اسم یا چند اسم الهی می‌باشد. شاید معنای توفیق حق، این باشد که سالک تحت تجلی آن اسم واقع شده که سالک را در یک منزل یا چند منزل مدد می‌رساند. مثلاً توفیق توبه از طرف خدا، تجلی و ظهور اسم التواب برای سالک است. چنانچه این اسم برای وی تجلی کند، او موفق به توبه حقیقی خواهد شد و گرنه، توبه او، توبه عوام یا توبه مبتدیان از اهل سلوک است. پس توبه حقیقی، منوط به تجلی اسم التواب است.

اگر هر منزل، از منازل سیر و سلوک را به دو قسم، تقسیم کنیم یعنی عوام و اهل الله و یا

۱- خمینی، روح الله، سر الصلوة، ص ۳۱.

۲- ابن عربی، محمد، ترجمه فتوحات مکیه، باب ۷۱، ص ۲۶۲.

۳- نک: همان، ص ۲۶۵.

به سبک خواجه عبدالله انصاری هر منزل را به سه قسمت تقسیم کنیم یعنی عامه، خاصه (متوسطین) و اهل الله؛ اهل معرفت و منتهیان مقامات و احوالشان تحت تجلی و تأثیر اسماء الله است. البته متوسطین و عوام نیز، هر یک بقدر خویش در هر منزل، از آثار آن اسم خاص بی بهره نیستند.

توبه

توبه در لغت رجوع از مخالفت حق تعالی به موافقت اوست. در شش آیه از قرآن اسم "التوب" آمده است. این اسم در قرآن همواره با اسم الرحیم مقارن است. پس می توان نتیجه گرفت که منزل توبه از اسم التوب نشأت می گیرد و این اسم است که به بنده توفیق توبه حقیقی می دهد. توبه به عبد همواره بین دو توبه حق است چنانچه حق تعالی فرماید: ثم تاب علیهم لیتوبوا ان الله هو التواب الرحیم^۱ شیخ در باب هفتاد و پنجم فتوحات گوید: "هیچ توبه ای صحیح نیست مگر آنکه حق تعالی قبل از عبد و بعد از آن توبه کند. تاب علیهم لیتوبوا."^۲

عزلت

خلوت و عزلت در نزد ابن عربی، به معنای مصطلح آن یعنی گوشه گیری نیست. چنانچه گوید: "خلوت عارف به خلاف خلوت متشرع در چهل روز و یا مقید به زمان نیست که آن مقام نیست و خاص محجوبان است."^۳

وی خلوت و جلوت عارف را ناشی از ریاضت و ترک دنیا نمی داند بلکه آن را ناشی از تجلیات امهات اسماء بر قلب عارف می داند.^۴ چنانچه اسمی که بر او متجلی است اقتضای خلوت کند، خلوت نشین خواهد شد و اگر اسم دیگری اقتضای جلوت داشته باشد، جلوت را انتخاب می کند.

۱- توبه / ۱۱۸.

۲- ابن عربی، محمد، ترجمه فتوحات مکیه، باب ۷۵، ص ۲۳.

۳- همان، باب ۷۸، ص ۵۵.

۴- همان، باب ۷۹، ص ۶۲.

نتیجه

آنچه که در عالم پدید می‌آید، اعم از موجودات و حوادث تحت تاثیر اسماء الهی است. هیچ موجودی در عالم، در هیچ حالتی از تاثیر اسماء الهی به دور نمی‌باشد. اسماء، نسبت‌های الهی هستند و ارتباط با ذات حق بدون این نسبتها امکان‌پذیر نیست. ذات من حیث هی در هیچ مراتی و ظرفی بدون این نسب، ظهور و تجلی نمی‌نماید. اسماء الهی تقسیم بندی‌هایی دارند منجمله اسماء ذات، صفات و افعال. اسم اعظم الله جامع ترین اسم حق است و تمام اسماء مظهر او هستند. همچنین اسماء جلالی و جمالی به حسب قهر و لطف الهی از تقسیم بندی‌های اسماء است. در عرفان عملی نیز منازل و مقامات اهل سلوک، و احوال سالک، تحت تاثیر اسماء است. همچنین افعال و احوال همه موجودات نیز، نوعی ظهور اسماء حق تعالی است. عبادات هر کدام با یک اسم از اسماء الهی در ارتباط است. چنانچه نماز ثنای حق به اسم اعظم و روزه ثنای او به اسم الصمد است.

دو عارف بزرگ ابن عربی و امام خمینی در زمینه مباحث اسماء، دیدگاه‌های نزدیک به هم دارند. اگرچه در بعضی مواضع، دیدگاه‌های امام با ابن عربی متفاوت است. از جمله این اختلاف نظرها، می‌توان به اسم مستأثر و تقسیم بندی اسماء (افعالی، صفاتی و ذاتی)، اشاره نمود.

منابع و مأخذ

- ۱- آشتیانی، سید جلال الدین، شرح مقدمه قیصری برفصوص الحکم، چاپ سوم، ۱۳۷۰، تهران: امیر کبیر.
- ۲- ابن عربی، محمد بن علی، العبادله، به کوشش عاصم ابراهیم الکیالی الحسینی الشاذلی الدرقاوی، ۱۴۲۵ق، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ۳- _____، الفتوحات المکیه، بی تاریخ، بیروت: دار صادر.
- ۴- _____، الفتوحات المکیه، ترجمه: محمد خواجهوی، ۱۳۸۴، تهران: انتشارات مولی.
- ۵- _____، انشاء الدوائر، ۱۳۳۶ ق، لیدن: چاپخانه بریل، نسخه عکس برداری شده.
- ۶- _____، کشف المعنی عن سر اسماء الله الحسنی، ترجمه و شرح: علی زمانی قمشه‌ای، ۱۳۸۳، قم: مطبوعات دینی.
- ۷- امام سجاد، علی بن الحسین علیه السلام، صحیفه سجادیه، ۱۳۷۶، قم: دفتر نشر الهادی.
- ۸- جیلی، عبد الکریم، کمالات الالهیه فی الصفات المحمدیه، به کوشش عاصم ابراهیم الکیالی الحسینی الشاذلی الدرقاوی، ۱۴۲۵ ق، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ۹- خمینی، روح الله الموسوی، تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس، ۱۴۱۰ق، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- ۱۰- _____، تفسیر سوره حمد، ۱۳۶۳، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- ۱۱- _____، آداب الصلوه، به کوشش: سید احمد فهری، چاپ دوم، ۱۳۶۶، مشهد: آستان قدس رضوی.
- ۱۲- _____، سر الصلوه، به کوشش: سید احمد فهری، ۱۳۶۰، تهران: پیام آزادی.
- ۱۳- _____، شرح دعای سحر، ترجمه: سید احمد فهری، ۱۳۵۹، تهران: انتشارات نهضت زنان مسلمان.
- ۱۴- _____، مصباح الهدایه الی الخلفه والولایه، ۱۳۶۰، ترجمه: سید احمد فهری، تهران: انتشارات پیام آزادی.

- ۱۵- دهخدا، علی اکبر، *لغتنامه دهخدا*، ۱۳۷۷، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ۱۶- دینانی، غلامحسین ابراهیمی، *اسماء و صفات حق*، ۱۳۸۱، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران.
- ۱۷- قونوی، صدر الدین، *مفتاح الغیب*، تصحیح: محمد خواجهوی، ۱۳۷۴، محمد، تهران: مولی.
- ۱۸- قیصری، داوود، *مطلع خصوص الکلم فی معانی فصوص الحکم* (شرح فصوص قیصری)، به کوشش: سید جلال الدین آشتیانی، ۱۳۷۵، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۱۹- کاشانی، عبد الرزاق، *اصطلاحات الصوفیه*، تحقیق: محمد کمال ابراهیم جعفر، ۱۳۷۰، قم: انتشارات بیدار، چاپ دوم.
- ۲۰- مجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار*، ۱۴۰۴ ق، بیروت: موسسه الوفاء.
- ۲۱- قونوی، صدر الدین، *مفتاح الغیب*، تصحیح: محمد خواجهوی، محمد، ۱۳۷۴، تهران: مولی.
- ۲۲- یثربی، سید یحیی، *عرفان نظری*، ۱۳۷۲، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

Archive of SID