

تاریخ وصول: ۹۰/۹/۱۵

تاریخ پذیرش: ۹۰/۱۱/۳۰

«تبیین عرفانی امام خمینی از اسماء ذاتیه الهی»

فرهاد دیوسالار^۱

دانشگاه آزاد اسلامی، واحد کرج، استادیار گروه الهیات، کرج، ایران

منیره سیدمظهری

دانشگاه آزاد اسلامی، واحد کرج، استادیار گروه الهیات، کرج، ایران

چکیده:

ذات را با صفتی معین از صفات و تجلی ای از تجلیات، اسم می نامند. امام خمینی همچون سایر عرفا، اسماء الهی را به یک اعتبار به اسماء ذاتیه، صفاتی و افعالیه تقسیم می کند. ایشان با نگاهی متفاوت، قرار گرفتن اسماء الهی تحت این اعتبارات سه گانه را به حسب ترتیب مشاهدات اصحاب مشاهده و تجلیات قلوب ارباب سلوک و معرفت می داند. امام به شیوه اهل معرفت، اسماء ذاتیه را بر دو قسم، تقسیم می کند: یکی اسماء مستأثره که خداوند آنها را برای خویش برگزیده و علم به آنها از اختصاصات حق است. و دیگر، اسماء ذاتیه ای که حکم و اثر آنها در عالم ظاهر است و از ناحیه اثر و حکم شناخته می شوند. به عقیده عموم عرفا مرتبه احدیت همان اسم مستأثر است که در غیب ذات باقی مانده و در عالم ظهور پیدا نمی کند. امام خمینی بر خلاف این دیدگاه معتقد است که این دسته از اسماء نیز مانند سایر اسماء الهیه در عالم ظهور دارد؛ اما مظاهر این اسم که همان جهت ارتباط مستقیم اشیاء به حق است همانند خود این اسم برگزیده حقند. همچنین امام در ذیل تفسیر سوره مبارکه حمد و تفسیر آیه ۳۲ سوره مبارکه حشر، به شرح عرفانی اسماء ذاتیه ای پرداختند که حکم و اثر آنها در عالم ظاهر است. ایشان در تفسیر دو اسم ذاتیه "الرحمن و الرحیم" نیز مخالفت صریح خود را با اعتقاد رایج عرفا مبنی بر اینکه الرحمن رب عقل اول و الرحیم رب نفس کلی باشد، بیان نموده است.

کلید واژه‌ها:

امام خمینی، اسماء ذاتیه، اسم مستأثر، الرحمن، الرحیم.

1- divsalar@yahoo.com

پیشگفتار

اسم، در لغت به معنای علامت و نشانه است و بر هر لفظ دال بر چیزی اطلاق می شود. امام خمینی بر اساس مبادی عرفانی در تعریف اسم گفته است که اسم الهی عبارت است از ذات با صفتی معین از صفات و تجلی ای از تجلیات. به این معنی که هرگاه ذات خداوند با صفت معین تجلی کند، اسمی از اسماء از آن پدید می آید. مثل اینکه از تجلی خداوند با رحمت و وسعت او اسم "الرحمن" و از تجلی او با رحمت خاصه کمالی اسم "الرحیم" پدید آمده و ظاهر شده است.^۱

امام در تفسیر سوره حمد تأکید دارد بر اینکه اسم علامت است و این علامت یک شناسایی اسمی است. اسماء خداوند هم علامت‌های ذات مقدس اوست و آنقدری که بشر می تواند به ذات مقدس حق تعالی اطلاع ناقص پیدا کند، از اسماء حق است.^۲ بدین ترتیب اسماء الهی از منظر عرفانی امام، تجلیات ذات حق و ظهورات وجودی اویند و این معنا برای اسم الهی بر مبنایی استوار است که بزرگان اهل عرفان به تفصیل در خصوص آن بحث نموده اند.

حاج ملاهادی سبزواری در باره اسم الهی می گوید: اسم نزد عرفا عبارت از حقیقت وجود است. هنگامی که با تعیین صفاتی در نظر گرفته شود و یا با تجلی خاصی از تجلیات الهی، ملاحظه گردد.^۳

در واقع، اسم در اصطلاح عرفا، از سنخ لفظ نیست؛ بلکه عبارت از خود ذات است وقتی با صفت خاص وجودی در نظر گرفته شود.

از مجموع این تعاریف بدست می آید که تقریباً همه آنها با تعبیرات مشابه در باره تعریف

۱- شرح دعای سحر، ص ۱۰۸-۱۱۰.

۲- همو، تفسیر سوره حمد، ص ۹۷.

۳- شرح الأسماء الحسنی، ص ۳۱۴.

اسم الهی اتفاق نظر دارند. اما در خصوص اقسام اسم و میزان و ملاک این اقسام ظاهرا میان امام و برخی عرفا از جمله ابن عربی اختلاف وجود دارد.

در عرفان نظری، اسماء به اعتباری به چهار دسته تقسیم می‌شوند که امهات اسماء نام دارند: الأول، الآخر، الظاهر و الباطن که اسم جامع جمیع اینها اسم "الله و الرحمن" است. همانطور که در قرآن کریم آمده است: قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن آیا ما تدعوا فله الأسماء الحسنی (سوره الإسراء، آیه ۱۱۰)

در واقع، هر یک از اسماء حسنی داخل در حیطه اسم الله و الرحمن هستند. پس مظهر هر اسمی، ازلی و ابدی است. ازلیت او ناشی از اسم "اول" و ابدیت او از اسم "آخر" و ظهورش از اسم "ظاهر" و بطونش از اسم "باطن" می‌باشد. به این ترتیب اسماء متعلق به ابداع و ایجاد، داخل در اسم "اول" و اسماء متعلق به اعاده و جزاء، داخل در اسم "آخر" هستند و آنچه متعلق به ظهور و بطون است، داخل در "اسم ظاهر و باطن" می‌باشد. به این ترتیب هیچ شیئی از این اشیاء خالی از این اسماء اربعه نیستند.^۱

از نگاه اهل معرفت، گرچه همه اسماء الهی اسم ذاتند؛ اما از جهت دیگر اسماء را می‌توان به اسماء ذات، صفات و افعال تقسیم کرد. اسمائی که دلالت آنها بر ذات ظاهرتر است به نام اسماء ذات، خوانده می‌شود. مانند اسم الله، قدّوس، سبح، اول، آخر و... . اسمائی که دلالت آنها بر صفات اظهر است، اسماء صفات نامیده می‌شوند. مثل اسم عالم، قادر، رحمان، رحیم و... . اسمائی که دلالت آنها بر افعال ظاهرتر است، اسماء افعال نامیده می‌شود. مانند اسم وکیل، خالق، رزاق، باسط و...^۲.

چنانکه پیداست مطابق این دیدگاه، هر اعتباری از اعتبارات سه‌گانه ذات، صفات و افعال که ظاهرتر گردد، اسم تابع آن است^۳ و از این جهت گاهی در بعضی اسماء، دو و یا سه اعتبار جمع می‌شود و از این جهت آن اسم هم از اسماء ذاتیه و هم صفاتییه و هم افعالییه می‌شود.^۴ مانند اسم ربّ که اگر به معنای متعالی و ثابت و سبید باشد، از اسماء ذاتیه و اگر به معنای مالک و صاحب و غالب و قاهر باشد، از اسماء صفاتییه و اگر به معنای مربی و منتقم

۱- فصوص الحکم، ص ۵۹۸.

۲- همو، انشاء الدوائر، ص ۲۸.

۳- مصباح الأنس، ص ۱۱۱.

۴- جامع الأسرار، ج ۲، ص ۱۳۳.

باشد، از اسماء افعالیه او محسوب می شود.^۱

امام پس از تحلیل سخن شیخ اکبر، در مقام مخالفت با این تفسیر بر آمده و رأی مختار خود را این طور بیان می کند که: "به نظر می رسد میزان در این اسماء آن است که سالک به قدم معرفت خود پس از آن که فنای فعلی برای او دست داد، حق تعالی تجلیاتی که به قلب او می کند، تجلیات به اسماء افعال است و پس از فنای صفاتی، تجلیات صفاتی و پس از فنای ذاتی، تجلیات به اسماء ذات بر او می شود و اگر قلب او قدرت حفظ داشت، پس از صحو، آنچه که از مشاهدات افعالیه خبر دهد، اسماء افعال است و آنچه که از مشاهدات صفاتی خبر دهد، اسماء صفات و آنچه مخبر از مشاهدات ذاتیه باشد، اسماء ذات است"^۲.

امام با استناد این بحث به آیه قرآن کریم، تحلیل دیگری هم از این موضوع دارد. ایشان معتقد است در آیات آخر سوره شریفه حشر به تقسیم اسماء ثلاثه به ترتیب اسماء ذاتیه (آیه ۳۲)، اسماء صفاتیه (آیه ۳۳) و اسماء فعلیه (آیه ۳۴) اشاره شده است و تقدیم اسماء ذاتیه بر صفاتیه و صفاتیه بر افعالیه بر حسب ترتیب حقائق وجودیه و تجلیات الهیه است نه بر حسب ترتیب مشاهدات اصحاب مشاهده و تجلیات به قلوب ارباب قلوب^۳.

آنگونه که پیداست امام در تقسیم اسماء الهی به ذاتی و صفاتی و افعالی، نظر عرفانی خاصی را ارائه کرده است و مسیری که محی الدین و سایر عرفا در تبیین این بحث پیموده اند را نادیده گرفته و مبنای ایشان را در این باره ناتمام دانسته است. با این حال، به نظر می رسد که دیدگاه امام با ابن عربی کاملاً منطبق باشد؛ زیرا امام از لحاظ قوس صعود و از منظر عرفان عملی تقسیم اسماء را مطرح کرده و ابن عربی از قوس نزول و از نگاه عرفان نظری به مسأله پرداخته است. اما هر دو تحلیل می تواند درست باشد؛ چراکه با قطع نظر از تجلیات اسمائی بر قلب سالک و خبر دادن او از مشاهدات خویش اسماء قابل این تقسیم است. شاهد بر صحت این مدعا تبیینی است که امام در شرح آیات آخر سوره مبارکه حشر دارند. براساس این تبیین، آیات مذکور ناظر به تقسیم اسماء الهی به ذاتی، صفاتی و افعالی در متن واقع هستند بی آنکه سخنی از تجلی و شهود سالک در میان باشد.^۴

-
- ۱- شرح مقدمه فصوص الحکم، ص ۱۴.
 - ۲- تعلیقیه بر فصوص الحکم، ص ۱۵۲.
 - ۳- تفسیر سوره حمد، ص ۳۸.
 - ۴- همو، شرح دعای سحر، ص ۱۱۶.

اسماء ذاتیه از نظر امام در یک تقسیم بندی کلی، به دو قسم قابل تقسیم می باشند^۱: الف) اسمائی که مشهور به اسماء مستأثره هستند و حکم و اثر آنها در مظاهر خلقی ظاهر نمی شود و اختصاص به غیب ذات دارند.

ب) اسمائی که حکم و اثر آنها در عالم ظاهر است. این اسماء گاه به تجلی ذاتی و گاه به تجلی صفاتی و اسمائی و گاهی نیز به تجلی فعلی ظهور می یابند که در لسان عرفا به ترتیب مقام احدیت، واحدیت و مشیت نامیده می شوند.

امام در بسیاری از آثار خود به تبیین عرفانی این دو دسته اسماء ذاتی پرداخته و در برخی مواضع، نظرات خاصی را درباره این اسماء بیان داشته اند.

مقاله حاضر ضمن شرح دیدگاه عرفانی امام در باره اسماء ذاتیه به وجوه خاص این دیدگاه در مقایسه با دیدگاه سایر عرفا خواهد پرداخت.

اسماء ذاتیه ای که اثر آنها در مظاهر خلقی ظاهر نمی شوند:

یکی از مسائل ظریف و لطیف درباره اسماء ذاتیه الهی، بحث اسماء مستأثره است. استیثار در لغت به معنی برگزیدن و به خود اختصاص دادن است^۲ و مستأثره که از مصدر استیثار گرفته شده به معنای برگزیده می باشد^۳.

در مقدمه بحث همانطور که ذکر شد مطابق نظر عرفا، اسماء الهی تعینات و تجلیات ذات و وسایط فیض حق هستند و فیض الهی از طریق آنها به عوالم ملک و ملکوت می رسد و در واقع عوالم وجود، مظاهر اسماء و صفات حق هستند. اولیای حق در سیر به سوی خدای متعال بعد از فنای از خود و سیر در عوالم نور، اسماء و صفات حق را مشاهده و در اسماء حق سیر می کنند. بر اساس متون دینی و روایات وارده از اهل بیت علیهم السلام، خدای متعال اسمائی دارد که آنها را برای خود برگزیده است و کسی از آنها آگاه نیست. این اسماء به اسماء مستأثره معروف شده است. چنانکه امام محمد باقر علیه السلام نقل می فرمایند که نزد ما اهل بیت، ۷۲ حرف از اسماء الهی حاضر است؛ اما یک اسم هست که خداوند آن را برای خود برگزیده و در علم غیب نزد او مستور است^۴.

۱- همو، تعلیقه بر فصوص الحکم، ص ۱۴۷.

۲- المفردات، ص ۱۰.

۳- بحار الأنوار، ج ۸۵، ص ۲۵۵.

۴- اصول کافی، ج ۱، ص ۳۳۴.

از اینگونه روایات استفاده می شود که اسماء مستأثره از مراتب غیبی اسم اعظم هستند و کسی از آنها آگاه نیست.

امام خمینی در بسیاری از آثار عرفانی خویش به مناسبت‌های مختلف از اسماء مستأثره سخن گفته و آن را مورد توجه خاص قرار داده است. از نظر ایشان وجود گاهی به تجلی عینی احدی که همه اسماء و صفات در ساختش مقهور و مستهلکند، تجلی می کند و این تجلی به اسم مستأثر که یکی از حروف اسم اعظم است، واقع می شود. این مقام به شرط لایبی وجود است؛ یعنی در این مقام وجود اسم دارد لکن آن اسم در علم غیب خداوند مستأثر است.^۱

از روایاتی که در باب حدوث اسماء در برخی کتب معتبر آمده، استفاده می شود که اسم مستأثر که از آن به اسم مکنون و مخزون نام برده شده است، جهت بطون و غیب اولین اسم الهی و در حجاب اسماء سه گانه دیگر است.^۲ در صحف عرفانی نیز آمده است که غیب ذات حق تعالی از شدت بطون و غیب، بدون واسطه برای هیچ یک از اسماء و صفات ظاهر نمی شود و برای ظهور اسماء و بروز آنها احتیاج به واسطه ای است که جانشین ذات، در ظهور کمالات ذات در مرئی اسماء و صفات گردد. این واسطه و خلیفه در ظهور کمالات ذات در مظاهر اسماء، وجهی به جانب غیب دارد که به این جهت غیب و غیر متعین است و وجهی به جانب اسماء دارد که به این جهت متعین و ظاهر در اسماء است.^۳ این واسطه در ظهور اسماء را که امام خلیفه الهی و اصل خلافت نام می نهد^۴ در صحف عرفانی، وحدت حقیقی نامیده می شود. تعینی که برای ذات حق تعالی به اعتبار اتصاف به این وحدت حقیقی لازم می آید، "تعین اول یا حقیقت محمدیه" نامگذاری شده است.^۵ اولین تعین الهی که واسطه در ظهور اسماء از مقام غیب می باشد، وحدت مطلقه و وحدت حقیقی است که جهت بطون آن را احدیت و جهت ظهور آن را مقام احدیت و ظهور اسماء می نامند. مقام احدیت ذاتی که جهت بطون اولین تعین الهی است، در حقیقت همان اسم مستأثر الهی است.^۶

یکی از پرسش‌های اساسی در باره اسم مستأثر الهی این است که آیا برگزیده بودن این اسم

۱- تعلیقه بر فصوص الحکم، ص ۱۴.

۲- اصول کافی، ج ۸، ص ۱۵۲.

۳- مصباح الهدایه، ص ۱۶.

۴- همان.

۵- القواعد، ص ۱۷۹.

۶- الرسائل التوحیدیه، ص ۴۷.

به این معناست که در عالم ظاهر نشده و مظهری در عالم ندارد؟ و یا بدین معناست که مظهر این اسم هم، برگزیده بوده و برای احدی معلوم نیست؟

غالب عرفا معتقدند که اسم مستأثر همان ذات احدیت مطلقه است؛ زیرا ذات با حیثیت تعین، منشأ ظهور است به خلاف ذات مطلقه و بدون تعین. به این ترتیب اسم مستأثر از اسماء ذاتیه خواهد بود که در خارج مظهری ندارد.^۱ در واقع، اسماء مستأثره، اسمائی هستند که به ذاتشان طالب بطون و غیب هستند و اثری از آنها در عالم خلق ظاهر نمی شود و مظهری در عالم ندارند. صدر الدین قونوی، اسماء ذاتی حق را بر دو قسم تقسیم نموده است. یک قسم از این اسماء حکم و اثرشان در عالم ظاهر می شود و در عالم مظهر دارند که یا از طریق همین مظاهر و آثار از فرط حجاب برای نیکوکاران شناخته می شوند و یا از طریق کشف و شهود برای کامل از عرفا و اولیاء معلوم می گردد. اما قسم دیگر اسماء ذاتی، اسمائی هستند که اثری از آنها در عالم ظاهر نمی شوند و به همین جهت برای احدی معلوم نمی گردند و این قسم دوم همان اسماء مستأثره الهی هستند.^۲ از دیدگاه عرفا این اسماء با اینکه در عالم خلق ظاهر نمی شوند، اما صورت آنها در مرتبه اعیان ثابته یعنی مرتبه علم الهی موجود است. به همین اعتبار به صور این اسماء در مرتبه اعیان ثابته "ممتنعات" اطلاق شده است.^۳ معنای ممتنع در اصطلاح عارف عامتر از معنای آن در اصطلاح فلاسفه است. در اصطلاح عرفا، ممتنعات به صوری می گویند که در عین وجود در مرتبه اعیان، در خارج تحقق پیدا نمی کند و این یا به جهت شدت وجود است مثل صور اسماء مستأثره و یا به جهت باطل بودن و عدم امکان تحقق در خارج است مثل امتناع اجتماع نقیضین. اما در اصطلاح فلاسفه ممتنع همین قسم دوم را شامل می شود.

بنابر این مطابق نظر عرفا چون اسماء مستأثره طالب غیب و بطون هستند در خارج ظاهر نمی شوند. به همین لحاظ در خارج موجود نیستند و مظهری ندارند.

امام بجز در یک مورد که اظهار داشته اند چون اسم مستأثر در حقیقت، جزء اسماء محسوب نمی شود به همین لحاظ در خارج موجود نیستند و مظهری ندارند،^۴ در سایر آثار

۱- مصباح الأنس، ص ۱۴۰.

۲- مفتاح غیب الجمع، ص ۲۷.

۳- مقدمه بر فصوص، صص ۱۸-۱۹.

۴- تعلیقه بر فصوص الحکم، ص ۲۱۸.

عرفانی خود هر جا سخن از اسماء مستأثره الهی است تأکید و تصریح دارد بر اینکه این اسماء نیز همچون دیگر اسماء الهی دارای مظهرند و آثاری در خارج دارند مگر اینکه دارای مظاهر مستأثره باشند.^۱

ایشان در بخشی از شرح دعای سحر بعد از بیان این نکته که اسماء الهی حجب نوری برای ذات حق هستند و ذات احدی تنها از طریق اسماء و صفات ظهور می یابد، در باب اسماء مستأثره احتمالاتی را ذکر می کند. یکی از احتمالات این است که مراد از اسم مستأثر همان مقام عماء و غیب باشد و اطلاق اسم بر مقام غیب ذات به این جهت است که خود ذات علامت و نشانه برای ذات می باشد. چنانکه پیش از این نیز گفته شد بسیاری از روایات منقوله از سوی معصومین این احتمال را تأیید می کند.^۲ احتمال دیگر قول مشهور عرفا است که قائلند به اینکه هر یک از اسماء الهی به طور غیر متناهی برگزیده حقد و در عالم ظاهر نمی گردند و برای احدی معلوم نیستند.^۳

اما احتمال سوم در باره اسماء مستأثره، عقیده مختار امام خمینی است و آن اینکه این اسم همانند سایر اسماء الهی در عالم ظهور دارد ولی مظاهر آن که همان جهت ارتباط مستقیم اشیاء به حق است، همانند خود این اسم برگزیده حقد.

در کتب عرفانی بیان شده که ذات حق از همه عوالم بی نیاز است و هیچ گونه اشاره عقلی و وهمی بدان راه نمی یابد و از این جهت نمی توان این را مورد بحث قرار داد. به همین لحاظ، موضوع عرفان، ذات حق از آن جهت که ذات حق است، نیست؛ بلکه موضوع عرفان ذات حق است از جهت ارتباطش با خلق.^۴

یکی از حقایقی که عرفا در مقام تبیین چگونگی ارتباط حق تعالی با اشیاء بیان کرده اند این است که اشیاء از دو طریق با خدای تعالی مرتبط هستند. یکی از طریق سلسله علل و معلولاتی که در نظام وجود در تحقق آنها دخالت دارند و از همین طریق با ارتباط به مبادی عالی می توان به باطن اشیاء راه یافت و از آن آگاه شد. طریق دوم، ارتباط اشیاء با خدای متعال مستقیم و بدون واسطه و از طریق ارتباط خاص وجودی است که حق تعالی با اشیاء دارد و به همین

۱- همان، ص ۲۶.

۲- شرح دعای سحر، ص ۱۱۴.

۳- مصباح الأنس، ص ۱۳.

۴- همان.

لحاظ که این طریق مستقیم و بلاواسطه است کسی نمی تواند از آن آگاه گردد.

ابن فناری در مصباح الأنس از رساله الهادیة صدر الدین قونوی نقل می کند که در مقام بیان جهت ارتباط اشیا با حق تعالی، ارتباط مستقیم اشیا به حق، جهت وجوبی اشیا است و سرّ این ارتباط هم سریان وحدت ذاتی حق در همه موجودات است که احکام کثرت و وسایط را مستهلک می کند و به این جهت هرچه غیر حق تعالی در عالم به علیت وصف گردد در واقع معدّ بوده و مؤثر حقیقی خدای واحد قهار است.^۱

جامی نیز در اشعه اللمعات این دو طریق ارتباط حق تعالی را "وجه خاص و سلسله ترتیب" می نامد. و بر اساس این دو طریق ارتباط، به تعریف "جذبه" و "سلوک" در سیر الی الله می پردازد و فرق سالک مجذوب و مجذوب سالک را بیان می کند. یکی جهت معیت سالک با حق سبحانه و احاطه و سریان خدای تعالی در سالک بی واسطه امری دیگر و این طریق را "وجه خاص" نام می نهد. و توجه بنده را در این جهت "جذبه" می نامد. جهت دیگر "سلسله ترتیب" است. در این طریق فیضی که به سالک می رسد به وساطت اموری است که در معیت وی بالوجود الحق سبحانه مدخلی داشته باشند؛ یعنی فیض حق تعالی پس از مرور مراتب متنازلاً به سالک می رسد.^۲

از نظر امام خمینی جهت ارتباط مستقیم اشیا به حق تعالی که از آن به "سرّ وجودی" یاد می شود، مظهر اسماء مستأثره حق می باشد؛ یعنی همانطور که سایر اسماء الهی در عالم اثر دارند و دارای مظهر هستند، اسماء مستأثره هم در عالم اثر دارند و دارای مظهر می باشند. اما مظهر این اسماء مانند خود این اسماء برگزیده حق بوده و کسی از آن آگاه نیست. در واقع مظهر این اسماء جهت ارتباط غیبی اشیا با حق تعالی است؛ زیرا مقام احدیت ذاتی حق، ارتباط خاصی با هر شیء دارد که کسی از آن آگاه نیست.^۳ در نتیجه چنان که عالم از مرتبه واحدیت بهره مند است و موجودات مظاهر اسماء حق اند، از مرتبه احدیت هم بهره مند است که کسی از آن آگاه نیست. برخی از محققان در تحلیل این دیدگاه امام بر این نکته تأکید کرده اند که حیثیت الهی ایجاب می کند که حتی اسماء مستأثره نیز مظهر داشته باشند؛ زیرا پیدایش اسم بر اساس اقتضای نیاز ممکنات است و اسماء الهی قبله حاجاتند، پس ممکن نیست اسم

۱- همان، ص ۲۸.

۲- اشعه اللمعات، ص ۱۴.

۳- تعلیقه بر شرح فصوص الحکم، ص ۲۶.

گرچه مستأثر باشد، مظهر و اثری نداشته باشد^۱.

تعبیرات اخبار و ادعیه اگرچه درباره اسماء مستأثره به طور عموم، این نظر را تأیید می‌کند و بر غیبی بودن این اسم و عدم آگاهی از آن حتی برای نبی ختمی مرتبت که مظهر اسم جامع الهی است، صحه می‌گذارد؛ اما نسبت به ظهور این اسماء در عالم تعابیری در اخبار و ادعیه موجود است که در ظاهر با این عقیده سازگار نیست. برای مثال در زیارت "آل یاسین" تعبیر "لا یخرج منک إلی شیء أبدا" آمده است: "اللهم إنی أسئلك باسمک الذی خلقتہ فی ذاتک و استقر فیک و لا یخرج منک إلی شیء أبدا" یا در موارد دیگر آمده است که این اسماء را در نزد خود برگزیدی "أو استأثرت به فی علم الغیب عنک" اگر چه در این موارد چون ارتباط خاص وجودی اشیاء که مظاهر اسماء مستأثره اند با مقام غیب احدی مستقیم و بدون واسطه است، این تعبیر با وجودی که این اسماء در عالم مظهر دارند هم سازگار است. اما اینکه، اسماء الهی قبله حاجاتند و باید در عالم مظهر داشته باشند، نسبت به مرتبه واحدیت و مقام ظهور اسماء درست است؛ اما همانطور که بیان شد، اسم مستأثر مرتبه احدیت و جهت غیبی مرتبه اسماء است و واسطه در ظهور اسماء از مقام غیب می‌باشد و همانطور که در ظاهر عبارت "... فأظهر منها ثلاثه اسماء لفافه الخلق إلیها و حجب منها واحدا و هو الاسم المکنون ..."^۲ هم بدست می‌آید، احتیاج خلایق به اسماء ظاهر در مقام واحدیت است و مرتبه بطون این اسماء که اسم مستأثر الهی است محل حاجت خلایق نیست.

اسماء ذاتیه ای که اثر آنها در مظاهر خلقی ظاهر می‌شود:

چنانکه بیان شد اعتبار ذات با صفتی از صفات "اسم" نام دارد. و هر تعینی از تعینات کلیه و جزئی مظهر اسمی از اسماء کلیه و جزئی است. جهت ربط حق با اشیاء نیز همین "اسم" است. عرفا تعینات اسمائیه را "اسماء ذات" نامیده اند و معتقدند اگرچه جمیع اسماء به اعتباری اسماء ذاتیه اند و به ذات منتهی می‌شوند، اما از نظر ایشان این اسماء به اعتبار ظهور ذات در آنها "اسماء ذات" و به اعتبار ظهور صفات "اسماء صفات" و به اعتبار ظهور افعال "اسماء افعال" خوانده می‌شوند.^۳

۱- رساله اسم مستأثر در وصیت نامه امام، ص ۵۱-۵۳.

۲- اصول کافی، ص ۱۵۲.

۳- شرح مقدمه فصوص، ص ۲۵۵.

در واقع، اسماء الهی همگی حقایق لازم وجود حقند؛ یعنی از جهت ظاهریت، فی نفسه و من حیث هی هی، از اسماء ذات و از جهت تعینات و تعلقات متعدد، از اسماء صفات می باشند. این اسماء بما هی هی، بدون ملاحظه مظاهر و بدون تقید به قیود، به نحو اطلاق در قدیم، قدیم و در حادث، حادث و در متناهی، متناهی و در متحیز، متحیزند و چون از شئون ذاتی وجودند، همانند وجود در اشیاء سریان دارند؛ یعنی در مجرد، مجرد و در عقل، عقل و در نفس، نفس هستند.^۱

واسطه ارتباط میان حق و اسماء ربوبی، حضرت اسم اعظم است که هر اسمی را به مظهر خود متصل می کند. پس اسم اعظم متجلی در جمیع اسماء است. اولین مظهر از مظاهر اسم اعظم، مقام "رحمانیت و رحیمیت ذاتی" است. این دو اسم از اسماء جمالیه ذات مقدس حقند که شامل جمیع اسماء می باشند. از نظر امام آیه ۳۲ سوره مبارکه حشر اشاره به مقام ذات دارد و حاکی از اتحاد و یگانگی صفات اعم از جلالیه و جمالیه اسماء ذاتیه، صفاتی و افعالیه با ذات مقدس احدیت است.^۲

ایشان بر این عقیده است که "هو" در ابتدای این آیه مانند "هو" در آیه شریفه "قل هو الله احد" اشاره به مقام فیض اقدس دارد که تجلی ذات به تعین اسماء ذاتیه است و "الله" به مقام احدیت جمع اسمایی اشاره دارد که "حضرت" اسم اعظم است.^۳ همچنین ممکن است "هو" اشاره به مقام ذات باشد؛ چون "هو" اشاره غیبیه است و به همین دلیل دور از دسترس معرفت اهل الله است.^۴

امام در کتاب اربعین حدیث نیز در شرح حدیث چهارم در بیان همین آیه شریفه تأکید دارد بر اینکه ضمیر هو اشاره به هویت مطلقه من حیث هی هی است، بدون آنکه متعین به تعین صفاتی یا متجلی به تجلیات اسمائی، حتی اسماء ذاتی که در مقام احدیت اعتبار می شود، باشد.^۵ این تفسیر امام از کلمه "هو" در آیه شریفه سوره حشر هماهنگ با تفسیری است که ابن عربی بیان می کند. ابن عربی نیز مراد از "هو" را مقام غیب مطلق و اعم از کلمه "الله" دانسته است. چنانکه می گوید: "فإنها تدلّ علی الله و علی کُلِّ غَائِبٍ و کُلِّ من له هویة، فکان

۱- همان، ص ۲۵۷.

۲- مقدمه مصباح الهدایة، ص ۲۳.

۳- آداب الصلوة، ص ۳۰۵.

۴- همان.

۵- اربعین حدیث، ص ۶۵۱.

هو ختمُ الأسماءِ الإلهية و هو عینُ سابقتها"^۱.

اسم الله:

ابن عربی "الله" را اسم جامد علم می داند که حکایت از ذات دارد و معصوم از اشتراک اسمی است. به این اسم که به اعتبار اصل هویت، جامع جمیع اسماء است، اسم اعظم اطلاق می شود. و حقیقت محمدیه به اعتبار اصل وجود و حقیقت عین این اسم است.^۲

امام در یک نگاه جامع تر معتقد است که این اسم به حسب مقام ظهور، تمام مشیت است و به حسب تجلی احدی، مقام فیض اقدس است و به حسب مقام واحدیت و الوهیت مقام جمع احدی اسماء است. و جمیع عالم است به اعتبار احدیت جمع که کون جامع باشد و در سلسله طولیه صعودیه و نزولیه، مراتب وجود و در سلسله عرضیه هر یک از هویات عینیه است. بنابر این "الله" بر حسب هر اعتباری در اسم، از آن جهت که مسمای آن اسماء است، فرق می کند و هر مقامی حتی مقام لفظ و عبارت حقایق جداگانه ای دارد.^۳

اسم الباطن و الظاهر (عالم الغیب و الشهاده):

چنانکه می دانیم غیب در برابر شهادت و عالم غیب در برابر عالم شهادت است. عالم غیب، جهان ارواح و عقول مجرد و عالم شهادت، پرتو و فیضی از عالم غیب است. غیب حاکم بر شهادت و شهادت به معنای حضور و مشهود بودن چیزی نزد مدرک است. بنابر این هر چیزی ظاهری دارد که همان صورت و شهادت اوست و باطنی دارد که همان روح و معنا و غیب اوست؛ پس جمیع صور با توجه به اختلاف نوعی آنها منسوب به اسم "الظاهر" و منوعت به شهادت است و جمیع معانی و حقایق مجردة منسوب به غیب و اسم "الباطن" است. و هر شیء موجود از جهت معنا یا روحانیت یا هر دو مقدم بر صورتش است به تقدم بالمرتب. صورت نیز از جهتی بر معنا و روحانیت تقدم دارد، هر چند که این تقدم، تقدم علمی باشد. به این ترتیب هر یک از صور و حقایق باطنه از جهتی و به اعتباری "اول" است و از جهتی و به اعتباری دیگر "آخر" است. روشن است که حق تعالی علماً و وجوداً من حیث ذاته و اسمائه الکلیه، محیط بر جمیع اشیاء و موجودات در نتیجه هر چه ظاهر و مشهود باشد، به

۱- رحمه من الرحمن فی تفسیر و إشارات القرآن، ج ۴، ص ۳۰۸ و ۵۵۲.

۲- همان، ص ۳۱۰.

۳- اربعین حدیث، ص ۶۵۱.

واسطه بطون، مقدم بر ظهور است؛ یعنی تقدم غیب بر شهادت. خواه این تقدم، تقدم بالوجود یا تقدم بالمرتبه باشد. پس اسم "الظاهر" و صوری که به واسطه آن ظاهر می شوند، در غیب حق، غایب بوده و مستهلک در وحدانیتی است که نزدیکترین صفات به غیب الهی است و حجاب وحدانیت و استهلاک به قرب مفرط، مانع از ادراک ذاتش و پروردگارش می شود. هنگامی که حق تعالی به نور تجلی خویش ظاهرش ساخت و مستنیر به نور حق و ظاهر به ظهور حق تعالی شد، مشهود و موجود گردید. این مرتبه از حیث نسبت ظهورش "شهادت" نامیده می شود، چنانکه مرتبه باطنه متقدمه را غیب می نامند.^۱

غیب بر دو قسم است: غیب اضافی و غیب حقیقی. غیب اضافی مقابل شهادت است؛ یعنی غیب امکانی که سبب بروز و ظهور و تعین عوالم هستی است که چیزی جز نفس تجلی متعین از حضرت غیبیه غیر متعینه نیست که اقرب مراتب منتسب به این غیب، "عماء" نامیده می شود که همان نفس رحمانی است که نسبت به غیب الهی مذکور، اولین مرتبه شهادت است و شرکت شهود در عالم منبعث از این احدیت و به اعتباری ظاهر از اوست.^۲

غیب حقیقی، عبارت است از حضرت ذات و هویت حق تعالی که بدان غیب مکنون و غیب مطلق می گویند و جز او احدی از آن آگاه نیست.^۳

از آنجا که عوالم حضرات خمسه الهیه، حمل ظهور و بروز حق به صفتی از صفات خویش است و نیز با توجه به مراتب سه گانه احدیت و سایر مراتب وجودی می توان گفت که حق تعالی به اعتبار تعین ذات در مراتب، شهادت و به اعتبار تعین آن، غیب و به اعتبار ظهور در کثرت، خلق و به اعتبار احدیت در تعین و لاتعین، حق است. پس عالم سراسر اسم ظاهر حق است. چنانچه در معنا حق، حقیقت و روح عالم و اسم باطن اوست.^۴

بنابر این، اسم ظاهر اقتضای ظهور عالم و اسم باطن اقتضای بطون حقایق را دارد. اگر چه مقتضی به اعتباری غیر مقتضی است؛ چون ربوبیت غیر از ربوبیت است؛ اما به اعتبار احدیت حقیقه الحقایق مغایرتی در کار نیست. پس عالم، عین اسم ظاهر و روح عالم، عین اسم باطن می باشد و چون عالم، صورت حق است و حق روح او، نسبت حق به هر چه از صور عالم

۱- تعلیقه بر فصوص الحکم، ص ۸۷.

۲- اعجاز البیان، ص ۱۱۲ و ۱۱۴.

۳- همان، ص ۱۱۶.

۴- نقد النصوص، ص ۷۶.

ظاهر می شود، بعینه نسبت روح جزئی است با صورتش، لذا حق مدبر صورت عالم است^۱. از آنچه گفته شد نتیجه می شود که غیب و شهادت از اسماء باطنه و ظاهره هستند و چون دو اسم شریف "الظاهر و الباطن" از اسماء ذات می باشند، غیب و شهادت نیز از جمله اسماء ذاتند. در اطلاق "هو و الله" به مقام ذات و احدیت میان نظر امام و سایر عرفا اختلافی نیست؛ اما در اطلاق بقیه آیه شریفه بر مقام ذات با تقسیم بندی محی الدین در کتاب انشاء الدوائر نظریات متفاوتی مشاهده می شود. امام اسماء الملک، القدوس، السلام، المؤمن، المهیمن، العزیز، الجبار و المتکبر را جزء اسماء صفات و اسماء الرحمن و الرحیم را جزء اسماء ذات می داند^۲.

اسم الرحمن و الرحیم

از نظر امام خمینی، رحمانیت و رحیمیت هر دو از تجلیات فیض اقدس است. ایشان برای اثبات این عقیده توضیح می دهند که رحمن و رحیم ممکن است صفت "اسم" و یا صفت "الله" باشد؛ اگرچه مناسب تر آن است که "الله" را صفت اسم بدانیم؛ زیرا هر دوی این اسمها در تحمید صفت الله هستند.

صفت بودن "رحمن و رحیم" برای اسم تأییدی است بر اینکه مراد از "اسم" اسماء عینیه است؛ زیرا تنها اسماء عینیه هستند که متصف به صفات رحمانیه و رحیمیه است. پس اگر منظور از "اسم" اسم ذاتی و تجلی به مقام جمعی باشد "رحمانیت و رحیمیت" از صفات ذاتیه اند که در تجلیات به مقام واحدیت برای اسم "الله" ثابت بوده و رحمت رحمانیه و رحیمیه فعلیه از منزلات و مظاهر آنهاست. اگر مراد از اسم، تجلی جمعی فعلی باشد که مقام مشیت است "رحمانیت و رحیمیت" از صفات فعلند^۳.

شایان ذکر است که از نظر امام، رحمانیت و رحیمیت به ذاتی و فعلی تقسیم می شوند. رحمت رحمانیه ذاتی و رحیمیه ذاتی عبارت است از تجلی ذات بر ذات که در اثر این تجلی، صفات و اسماء الهیه و لوازم آنها یعنی اعیان ثابت به ظهور علمی ظاهر می شوند و در عین علم اجمالی در حضرت واحدیت کشف تحصیلی حاصل می شود. رحمت رحمانیه فعلی و رحیمیه فعلی، تجلی ذات در ملبس افعال است که اعیان را مشمول فیض و کمال نموده و

۱- تعلیقی بر شرح فصوص الحکم، ص ۴۹.

۲- تفسیر سوره حمد، ص ۸۲.

۳- آداب الصلوة، ص ۳۴۵.

فیض منبسط، اعیان را بر طبق غایت کمال و نظام اتم به ظهور می رساند. یکی از اسرار اینکه دو نام مبارک "رحمن و رحیم" در فاتحه الکتاب تدوینی، تکرار شده، آن است که کتاب تدوین با کتاب تکوین مطابقت نماید؛ زیرا ظاهر، عین باطن است و لفظ و عبارت، عبارتی از تجلی معنی و حقیقت در لباس شکل‌ها و پوشش پوست‌ها و هیأت‌هاست^۱.

قیصری بیان می دارد که اگر حقیقت وجود را فقط شرط کلیات اشیاء بدانیم، آن مرتبه اسم "الرحمن" است که رب عقل اول می باشد و به نام لوح قضا، امّ الکتاب و قلم اعلی خوانده می شود. لذا عقل اول و سایر عقول طولی و عرضی به اعتبار جامعیتی که دارند در همه عوالم وجودی مظهر اسم رحمانند و چون اسم "الرحمن" اسم جامع است و به اعتبار بسط و انبساط خارجی عین حقیقت وجود است، حق تعالی در عقل اول به اسم "الرحمن" تجلی نموده است. و اگر حقیقت موجود را شرط کلیاتی بدانیم که در آن جزئیاتی مفصل و ثابت باشد و جزئیات در احتجاج از کلیاتشان نباشند، آن مرتبه اسم "الرحیم" است که رب نفس کلی می باشد و به نام لوح قدر خوانده می شود که همان لوح محفوظ و کتاب مبین است. نفس کلی که جامع صور جزئی و منبع ظهورات و تجلیات حق است، حق تعالی در این کتاب تفصیلی و فرقانی به اسم "الرحیم" تجلی نموده است^۲.

قیصری پس از بیان نظر برخی محققان مبنی بر اینکه آنان مرتبه الهیه را عیناً مرتبه عقل اول می دانند، اشاره می کند که این نظریه اگرچه از جهتی درست است؛ اما قرار گرفتن اسم "الرحمن" در حیطه اسم "الله" مقتضی تغایر مرتبه آنهاست و اگر چنین تغایری در کار نبود در بسم الله الرحمن الرحیم، تابع اسم الله نمی شد^۳.

امام خمینی با استناد به این سخن که ممکن است رحمان و رحیم، صفت اسم باشد یا صفت الله، بر این نظر ابن عربی و شارح او قیصری که معتقدند اسم "الرحمن" رب عقل اول و اسم "الرحیم" رب نفس کلی است اشکال می گیرد و تصریح می کند که این عقیده درستی نیست؛ زیرا اگر "رحمن و رحیم" صفت "الله" باشند، چون اسم "الرحمن الرحیم" از اسماء جامعه محیطه است، مناسب تر آن است که مرتبه اسم "الرحمن" را مرتبه بسط وجود بر همه عوالم چه کلیاتش و چه جزئیاتش قرار دهیم؛ زیرا "الرحمن" مقام جمیع بسط وجود و

۱- شرح دعای سحر، ص ۷۵.

۲- مقدمه فصوص، ص ۸۹ و ۲۳.

۳- همان، ص ۲۴.

ظهورش از مکامین غیب هویت به شهادت مطلقه است.

بنابر این، هر آنچه ظاهر در علم و عین است از تجلیات رحمانیه می باشد و نیز باید مرتبه اسم "الرحیم" را مرتبه بسط کمال وجود به کلیاتش و جزئیاتش قرار داد؛ زیرا "الرحیم" مقام احدیت جمع و قبض وجود و ارجاع آن به غیب است. بنابر این، هر آنچه داخل در بطون است و به باب "الله" می رسد، ناشی از رحمت رحیمیه است و چون اسم اعظم "الله" مقام احدیت جمع بسط و قبض است دارای مقام احدیت جمع است و به همین دلیل "الرحمن الرحیم" در بسم الله الرحمن الرحیم پس از اسم اعظم آورده شده است. و اما اگر "رحمن و رحیم" را صفت اسم بدانیم، "الرحمن" مقام بسط عینی و "الرحیم" مقام قبض عینی است؛ یعنی مقام بسط و قبض "مشیتی" که اسم است در این صورت اسم دارای مقام احدیت جمع است!

ایشان در تعلیقه خود بر فصوص الحکم نیز به مخالفت با ابن عربی در این باره پرداخته و تأکید می کند که ام الكتاب حضرت اسم "الله" است به تجلی تام جمعی در حضرت واحدیت و اما صورت آن کتاب جامع همان مقام الوهیت جمع حضرات الرحمانیه و الرحیمیه است و هر یک از این دو حضرات، کتاب جامع الهی می باشند؛ یعنی حضرت الرحمانیه به اعتباری ام الكتاب است و حضرت الرحیمیه کتاب مبین. و اما کتاب محو و اثبات عبارت از جهت خلقی فیض مطلق منبسط است^۱. میرزا ابوالحسن جلوه در تعلیقاتش بر مقدمه قیصری، نظر قیصری را تأیید می کند و در این خصوص می گوید که فیض اقدس که منشأ قابلیت و حقایق و فیض مقدس که مبدأ ظهور قابلیت و تعینات امکانیه است به اسم "رحمن و رحیم" موسوم است و قهراً از باب آنکه از مقام حقیقت وجود متنزلند و اولین قید که قید اطلاق باشد بر آن فیض ملحق می شود و الحاق قیود شأن فیض حق است نه شأن ذات^۲.

عارف بزرگوار میرزا جواد ملکی بر این عقیده است که اطلاق "رحمن و رحیم" به خداوند بدان اعتبار است که رحمت رحمانیه و رحیمیه را آفریده است؛ زیرا این رحمت به قیام صدوری قائم به آن حضرت است. پس رحمت رحمانیه، عبارت است از افاضه وجود که منبسط در همه کائنات است. به همین دلیل نفس ایجاد عبارت از رحمانیت حق تعالی است و

۱- شرح دعای سحر، ص ۷۶.

۲- تعلیقه بر فصوص الحکم، ص ۳۳.

۳- حواشی میرزا ابوالحسن جلوه بر شرح فصوص الحکم، ص ۲۰۳ و ۲۰۷.

موجودات رحمت او هستند. رحمت رحیمیه خداوند هم عبارت است از افاضه هدایت و کمال به بندگان مؤمنش در دنیا و پاداش و ثواب در آخرت. پس ایجاد خدا شامل همه است اعم از نیکوکار و بدکار.^۱

امام خمینی در نقد عقیده میرزا جواد می گوید اگر مقصود ایشان از وجود منبسط همان است که در میان اهل معرفت شیوع دارد که همان نظام مشیت و الهیت مطلقه و نظام ولایت محمدیه (ص) و دیگر القاب که بر حسب نظرها و مقامات گفته شده، می باشد؛ این معنا با مقام رحمانیتی که در بسم الله الرحمن الرحیم است مناسبت ندارد؛ زیرا "رحمن و رحیم" در بسم الله تابع اسم "الله" و از تعینات است و ظل منبسط ظل الله است نه ظل الرحمن؛ زیرا حقیقت ظل منبسط عبارت است از حقیقت انسان کامل رب انسان کامل و کون جامع اسم اعظم الهی است که محیط به "الرحمن الرحیم" است. و لذا در فاتحه الکتاب نیز تابع قرار داده شده اند. و اگر مقصود ایشان از وجود منبسط مقام بسط وجود است، البته مناسب با مقام و موافق با تدوین و تکوین است، ولی با ظاهر کلامشان مخالف است. و آنچه ایشان گفته اند نیز صحیح است به اعتبار آنکه مظهر در ظاهر فانی است. پس مقام رحمانیت از این نظر همان مقام الوهیت است چنانکه خدای سبحان در سوره الرحمن آیه ۱-۳ می فرماید: "الرحمن علم القرآن خلق الإنسان"^۲.

۱- اسرار الصلوة، ص ۷۷.

۲- شرح دعای سحر، ص ۷۷.

نتیجه

۱. از منظر امام خمینی اسماء الهی عبارت اند از: تجلیات ذات حق و ظهورات وجودی او. به این معنا که هر گاه ذات خداوند با صفتی معین تجلی کند، اسمی از اسماء از آن پدید می آید. ایشان بر منهج عرفا و اهل معرفت، اسماء الهی را به یک اعتبار به اسماء ذات، صفات و افعال تقسیم کرده است. اما در تعیین میزان و درک این اقسام تحلیل ارائه می کند که ظاهراً موافق با دیدگاه عموم عرفا نیست. اهل معرفت معتقدند که میزان و ملاک قرار گرفتن اسماء الهی تحت هر یک از این اعتبارات سه گانه، تجلیات الهیه به حسب ترتیب حقایق وجودیه است. امام در تفسیری نو از این مسأله عقیده عرفا را ناتمام دانسته و معتقد است میزان در این اسماء، به حسب ترتیب مشاهدات اصحاب مشاهده و تجلیات به قلوب ارباب معرفت است. با وجود اختلاف ظاهری در این دیدگاه، به نظر می رسد که این دو نوع تحلیل به نوعی با هم قابل جمع باشند. در واقع، این دو تحلیل توجه به یک موضوع است از دو زاویه. امام از منظر عرفان عملی تقسیم اسماء الهی را مطرح کرده و سایر عرفا از نگاه عرفان نظری به مسأله پرداخته اند. شاهد بر صحت این مدعا تحلیل دیگری است که امام در شرح آیات آخر سوره مبارکه حشر دارند. براساس این تبیین، آیات مذکور ناظر به تقسیم اسماء الهی به ذاتی، صفاتی و افعالی در متن واقع هستند بی آنکه سخنی از تجلی و شهود سالک و ارباب معرفت در میان باشد.

۲. از دیدگاه امام و سایر اهل معرفت اسماء ذاتیه الهی به دو دسته تقسیم می شوند. یک دسته اسماء مستأثره الهی اند که خداوند آنها را برای خویش برگزیده و علم به آنها را از اختصاصات خود دانسته است. اختلافی که میان دیدگاه امام با سایر اهل معرفت در تفسیر این اسماء وجود دارد این است که عموم عرفا معتقدند اسم مستأثر در غیب ذات حق تعالی باقی مانده و ظهوری در عالم ندارند. امام در مقام مخالفت با این دیدگاه، معتقد است این دسته از اسماء نیز همانند سایر اسماء الهی در عالم ظهور دارند؛ اما مظاهر این اسماء همچون خود آنها برگزیده حقد.

۳. امام در ذیل تفسیر سوره حمد و تفسیر آیه ۳۲ سوره مبارکه حشر به شرح عرفانی دسته دیگری از اسماء ذاتیه پرداخته اند که بر خلاف دسته اول حکم و اثر آنها در عالم، ظاهر است. ایشان در بخشی از این تحلیل، دیدگاه رایج عرفا را که معتقدند اسم الرحمن، رب عقل اول و

اسم الرحیم، رب نفس کلی است، مورد انتقاد قرار داده و قابل توجیه نمی‌داند؛ زیرا این دو اسم یا باید صفت الله باشند و یا صفت اسم. در صورت اول مرتبه اسم الرحمن را باید مرتبه بسط وجود بر همه عوالم و مرتبه اسم الرحیم را مرتبه بسط کمالی وجود بر همه عوالم قرار داد. در صورت دوم، الرحمن مقام بسط عینی و الرحیم مقام قبض عینی خواهد بود؛ یعنی مقام بسط و قبض مشیتی که اسم است. در این صورت نیز اسم دارای مقام احدیت جمع می‌باشد.

Archive of SID

منابع و مأخذ

- قرآن کریم
- ۱ آشتیانی، سیدجلال الدین، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۰.
 - ۲ آملی، سید حیدر، جامع الأسرار و منبع الأنوار، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸.
 - ۳ ابن ترکه، صائن الدین، تحریر تمهید القواعد، شرح آیه الله جوادی آملی، تهران، الزهراء، ۱۳۷۲.
 - ۴ ابن عربی، محی الدین، انشاء الدوائر، تهران، شمس تبریزی، ۱۳۸۷.
 - ۵ -----، رحمه من الرحمن فی تفسیر و اشارات القرآن، جمع و تألیف محمود محمود الغراب، دمشق، مطبعة نصر، ۴ مجلدات، ۱۹۸۹.
 - ۶ -----، فصوص الحکم، بیروت - لبنان، دار الكتاب العربی، ۱۴۰۰هـ.
 - ۷ اصفهانی، راغب، المفردات فی غریب القرآن، تهران، آرایه، ۱۳۸۷.
 - ۸ جامی، عبد الرحمن بن احمد، اشعه اللمعات، محقق: هادی رستگار مقدم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۳.
 - ۹ -----، نقد النصوص، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰.
 - ۱۰ سیزواری، ملا هادی، شرح الأسماء الحسنی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۲.
 - ۱۱ طباطبائی، سید محمد حسین، الرسائل التوحیدیة، قم، مؤسسه نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۵.
 - ۱۲ فناری، محمد بن حمزه، مصباح الأنس، تعلیقه آیه الله حسن زاده آملی، تهران، فجر، ۱۳۶۳.
 - ۱۳ قونوی، صدر الدین، إعجاز البیان، تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۱.
 - ۱۴ -----، مفتاح غیب الجمع و الوجود (در هامش مصباح الانس)، تهران، چاپ سنگی، ۱۳۲۳.
 - ۱۵ قیصری، داود، شرح مقدمه فصوص الحکم، مقدمه: سید جلال الدین آشتیانی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.

تبیین عرفانی امام خمینی از اسماء ذاتیه الهی / ۱۵۷

- ۱۶ کلینی، ثقه الإسلام، اصول کافی، با ترجمه و شرح فارسی: شیخ محمد باقر کمره ای، تهران، اسوه (سازمان حج و اوقاف)، ۱۳۹۰.
- ۱۷ محمدی گیلانی، محمد، رساله اسم مستأثر در وصیت نامه امام، تهران مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، ۱۳۷۲.
- ۱۸ موسوی خمینی، سید روح الله، آداب الصلوه، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، ۱۳۷۲.
- ۱۹ -----، اربعین حدیث، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، ۱۳۷۰.
- ۲۰ -----، تعلیقات بر فصوص الحکم و مصباح الأنس، تهران، مؤسسه پاسدار اسلام، ۱۴۱۰ق.
- ۲۱ -----، تفسیر سوره حمد، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، ۱۳۷۸.
- ۲۲ -----، شرح دعای سحر، ترجمه: سید احمد فهری، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۳.
- ۲۳ مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، تهران، المکتبه الاسلامیه، ۱۳۶۶.

Archive of SID