



## وزش رحمت حق در فصوص الحکم

زهره نواز یانی - مدرس

الذاتية فلا تكون ابداً إلا عن تجلّ الهی و  
التجلّی من الذات لا يكون ابداً إلا بصورة  
استعداد المتجلّی له ... (ص ۶۸)

و منشأ عطایای اسمائیه هم اسمی از  
اسماء الهی است:

”و اما المنح الاسمائية: فأعلم أن منح  
الله تعالی خلقه رحمة منه بهم، و هی كلها  
من الأسماء...“ (ص ۶۴)

شیخ اکبر، محی الدین، در بخش  
دیگری از سخن به تقسیم دیگری از این  
عطایا می پردازد و می گوید که: ”این عطایا  
چه ذاتی باشند و چه اسمائی، بعضی از  
روی درخواست و بعضی نیز بدون  
درخواست صورت می گیرد و آنکه از  
روی درخواست صورت می گیرد منحصر  
در دو نوع درخواست معین و درخواست  
نامعین است.“ (ص ۵۸)

### العطايا (ذاتية أو اسمائية):

۱- ما يكون عن سؤال:

الف) عن سؤال فی معین

ب) عن سؤال غیر معین

۲- ما لا يكون عن سؤال

عرفانی - فلسفی و در نوع خود بی نظیر  
است در بیست و هفت ”فص“ تنظیم  
گردیده که از جمله آن ”فص حکمة نفثیه  
فی کلمة شئیثیه“ می باشد که خلاصه ای  
از آن جهت آشنایی خوانندگان عزیز،  
تقدیم می گردد:

نفث در لغت به معنای آهسته  
درمیدن است و در اصطلاح به معنای  
القای علوم و معارف و عطایای الهی در  
دل انبیاست. ابن عربی این ”فص“ را با  
تقسیم بندی عطایا و بخششهای الهی که  
بر دست بندگان و غیر بندگان ظاهر  
می شود، آغاز می کند.

وی ابتدا این عطایا و منح را بر دو  
قسم ”عطایای ذاتیه“ و ”عطایای اسمائیه“  
تقسیم می نماید:

”إعلم أن العطايا و المنح الظاهرة فی  
الكون علی أیدی العباد و علی غیر أیدیهم  
علی قسمین: منها ما يكون عطایا ذاتیه و  
عطایا اسمائیه.“ (همان منبع، ص ۵۸)

عطایای ذاتیه را آن دسته از عطایا  
می داند که منشأ آن ذات احدیت اله است  
که به هنگام تجلی در صورت استعداد  
”متجلّی له“ ظاهر می گردد.

”... فأما المنح و الهیات و العطايا

بی شک ”فصوص الحکم“ همچون  
نگینی در میان آثار عرفانی جایگاه  
ویژه ای به خود اختصاص داده است،  
این کتاب که نام آشنای همه سالکان  
طریق هدایت است، دایرة المعارفی  
عرفانی است که نویسنده اجل آن شیخ  
محی الدین بن عربی اندلسی ملقب به  
”شیخ اکبر“ مدعی است که آن را در  
ضمن یک رؤیای مبشره به سال ۶۲۷ در  
محروسة دمشق از دست مبارک حضرت  
رسول اکرم ﷺ، دریافت داشته و از  
جانب ایشان مأمور انتفاع مردم به آن  
گشته است.

”فإنی قد رأیت رسول الله صلی الله  
علیه و سلم فی مبشرة أریتها فی العشر  
الآخر من محرم سنة سبع و عشرون و  
ستمانه بمحروسة دمشق و بیده صلی  
الله علیه و سلم کتاب، فقال لی: هذا کتاب  
فصوص الحکم، خذه و أخرج به إلی  
الناس ینتفعون به، فقلت: السمع و  
الطاعة لله و لرسوله و أولى الامر منّا كما  
أمرنا.“

کتاب ”فصوص“ که حاوی نکات دقیق

(۱) ابن عربی - محی الدین: فصوص الحکم،

تصحیح ابوالعلاء عقیفی، مقدمه

درخواست معین مثل آن است که کسی از خدا بخواهد فلان چیز خاص را به او عطا نماید و درخواست نامعین نیز صرف درخواست چیزی است که مصلحت او در آن است و ایسن مصلحت را نیز جز خدا کس دیگری نمی‌داند.

آنگاه وی به تقسیم سائلان پرداخته آنان را نیز به دو گروه تقسیم می‌کند: بعضی را استعجال طبیعی به سؤال و امی دارد از آن جهت که "خلق الإنسان عجولاً". و بعضی نیز چون می‌دانند که مورد درخواستشان نزد خداست و دسترسی به آن مقدور نیست مگر اینکه برآورده شدن آن را از وی بخواهند، از سر احتیاط و با فرض امکان تحقق خواسته از طریق سؤال، آن را از خداوند می‌خواهند می‌کنند و این در حالی است که شخص نمی‌داند در علم خداوند برای او چه مقدر گشته و استعداد او در قبول آن چقدر است. اصل استعداد برای سؤال و درخواست هم خود یک عطیه الهی است که اگر این عطیه نبود اصلاً سؤالی نبود و از قضا از جمله غامضترین و مشکلترین امور این است که انسان بداند در هر زمانی استعداد چه چیزی را دارد و استعداد چه چیزی را ندارد تا متناسب با استعدادش از حق تعالی درخواست نماید:

"لأنه من أغمض المعلومات الوقوف في كل زمان فرد على إستعداد الشخص في ذلك الزمان". (ص ۵۹)

لذا غایت اهل حضور در این است که لااقل استعداد خویش را در همان زمانی

که در آن واقفند بشناسند. اینان به واسطه حضورشان می‌دانند که خداوند در آن زمان به ایشان چیزی عطا نخواهد کرد و آنان پذیرای آن نخواهند بود مگر اینکه استعداد آن را از قبیل داشته باشند. لذا کسانی که این چنینند به دو گونه می‌توانند استعداد خویش را کشف کنند، گروهی از روی قبولشان استعداد خود را کشف می‌کنند - زیرا که قبول با استعداد مطابقت دارد- و گروهی دیگر نیز از روی استعدادشان می‌فهمند که پذیرای چه خواهند بود.<sup>۱</sup>

"و هم صنفان، صنف يعلمون من قبولهم إستعدادهم و صنف يعلمون من إستعدادهم ما يقبلونه". (ص ۵۹)

بنابراین طبیعی می‌نماید کسانی<sup>۲</sup> که به طریق لمی به استعداد خویش برای قبول امری پی برده‌اند دیگر نه از روی استعجال سؤال می‌کنند و نه به خاطر امکان تحقق آن از طریق سؤال؛ بلکه سؤال ایشان صرفاً در امثال امر حضرت حق است که فرمود: "أدعوني أستجب لكم"؛ اینان همان بندگان خالص خداوند که به آنچه خدا برای آنان خواسته رضایتند.

وی در بخش دیگر از این "فص" به تقسیم انواع سؤالات پرداخته، می‌گوید: سؤال یا به قال است یا به حال و یا به استعداد، و در میان اینها سؤال به استعداد مخفی‌ترین آنهاست و صاحب استعداد، خود آن را مستقیماً نمی‌شناسد بلکه از طریق حال به آن پی می‌برد؛ زیرا که حال باعث سؤال است و چون آدمی حال

سؤال را می‌یابد از آنجا می‌فهمد که استعداد سؤال را داشته است. وی در این راستا به کسانی اشاره می‌کند که چون واقف به سر قدر هستند و می‌دانند که قضای الهی به چه چیز تعلق گرفته و عین ثابت ایشان، در حال ثبوت، چه اقتضایی داشته، نظر به علمشان از سؤال و درخواست خودداری می‌کنند.

"فإنه في نفس الأمر لا يبد من سؤال إما باللفظ أو بالحال أو بالإستعداد.... و الإستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه و يشعر بالحال لأنه يعلم الباعث و هو الحال. فالإستعداد أخفى سؤال و انما يمنع هؤلاء من السؤال علمهم بأن الله فيهم سابقة قضاء." (ص ۶۰)

واقفان سر قدر نیز بر دو گروهند بعضی باجمال می‌دانند و بعضی دیگر بتفصیل و آنکه بتفصیل می‌داند برتر از آن است که باجمال می‌داند:

".....فهم واقفون على سرالقدر و هم على قسمين: منهم من يعلم ذلك مجملًا و منهم من يعلمه مفضلاً و الذي يعلمه مفضلاً أعلى و أتم من الذي يعلمه مجملًا". (ص ۶۰)

در هر حال وی معتقد است که انسان نباید تصور کند که اطلاع او بر احوال عین ثابته همانند علم و اطلاع خداوند بر آن اعیان است. زیرا علم انسان به اعیان ثابته در هر حال مسبوق به عنایت الهی است و حال آنکه علم خداوند ذاتی اوست و از

(۱) در واقع یک طریق اتی و یک طریق لمی مطرح شده است.

(۲) اینان صنف دوم از اهل حضورند.

قول حق تعالی در کتاب کریم که فرموده «حتی نعلم» نباید چنین پنداشت که علم حق، حادث است.

نویسنده فصوص الحکم، آنگاه مجدداً به بحث عطایا باز می‌گردد و مطالب نسبتاً جامعی را در خصوص حیثیت مرآتیی انسان بیان می‌دارد و چنین می‌گوید که عطایای ذاتیه جز تجلی الهی نیستند و تجلی از ذات جز به صورت استعداد «متجلی له» نمی‌باشد:

«فأما المنح والهبات والعطایا الذاتیه فلا تكون أبداً الا عن تجل الهی . و التجلی من الذات لا یكون أبداً الا بصورة استعداد المتجلی له ...» (ص ۶۱)

بنابراین «متجلی له» جز صورت او، در آئینه حق چیز دیگری نمی‌بیند و ممکن هم نیست که ببیند، با اینکه یقین هم دارد که صورت خویش را جز در آئینه حق نمی‌توان دید. آنگاه نویسنده اشاره می‌کند که حق تعالی آئینه را مثل از برای تجلی ذاتی قرار داده است. خداوند آئینه‌ای است برای انسان تا نفس خویش را در آن بنگرد و انسان نیز آئینه‌ای است برای خدا تا حق تعالی در آن به تماشای اسماء و ظهور احکام آنها بنشیند و در هر حال جز حق چیزی نیست؛ مع ذلک برای بعضی از عارفان این سؤال پیش آمده که آنچه در آئینه است صورت عبد است یا صورت حق؟ و در این خصوص عرفا به دو گروه تقسیم می‌شوند؛ بعضی از درک این امر اظهار عجز کرده و بعضی نیز به آن علم یافته ولی ترجیح داده‌اند که در این مورد سکوت کنند که از نظر محیی‌الدین

«أعلى عالمان بالله» هم اینانند. وی سپس اعتراف می‌کند که چنین علمی جز برای خاتم رسولان و خاتم اولیا حاصل نمی‌شود و بقیه انبیا و رسولان نیز از مشکات خاتم رسولان و ولی خاتم بهره می‌گیرند؛ یعنی احدی از اولیا قادر به دیدن حق نیست مگر از مشکات ولی خاتم. حتی رسولان به هنگام مشاهده حق، او را نمی‌بینند مگر از مشکات خاتم اولیا.

«ولیس هذا العلم الا لخاتم الرسل و خاتم الاولیاء . و ما یراه أحد من الأنبیاء و الرسل إلا من مشکاة الرسول الخاتم و لا یراه أحد من الأولیاء إلا من مشکاة الولی الخاتم، حتی أن الرسل لا یرونه - متی رأوه - إلا من مشکاة خاتم الاولیاء.» (ص ۶۲)

در بخش دیگر از این «فصل»، ابن عربی به بحث ولایت و رسالت می‌پردازد. او خاتم رسولان را مظهر اسم جامع حق می‌داند که ظاهر او رسالت رباطن او ولایت است و همه اسما در تحت اسم جامع داخلند و نبوت همه انبیا مأخوذ از نبوت محمدی است و در وجود اوست که جریان نبوت به کمال می‌رسد و رسالت پیامبری در حضرت ایشان خاتمه می‌یابد اما مرتبه ولایت که باطن نبوت است منقطع نشده، و در هر «وحی» به حسب استعدادش، چیزی از آن به ظهور می‌رسد تا آنگاه که تمام آن مراتب در مستعدی کامل به ظهور رسد و ولایت به او ختم شود. ظاهراً وی در کتاب «فتوحات»: خاتم اولیا را حضرت

عیسی علیه السلام معرفی کرده است. و در هر حال اعتقاد دارد که خاتم اولیا در حکم تشریحی که خاتم رسولان می‌آورد، تابع اوست و این تبعیت از نظر ابن عربی قادح مقام او نیست. وی بر این باور است که خاتم اولیاء از جهتی انزل و از جهتی اعلاست:

«فإن الرسالة و النبوة - أعنی نبوة التشریع و رسالته - تنقطعان، و الولاية لاتقطع أبداً . فالمرسلون، من کونهم أولیاء، لا یرون ما ذکرناه إلا من مشکاة خاتم الأولیاء . فکیف من دونهم من الاولیاء؟ و إن کان خاتم الاولیاء تابعاً فی الحکم لما جاء به خاتم الرسل من التشریع. فذلک لا یقده فی مقامه و لا یناقض ما ذهبنا إلیه، فإنه من وجه یرون أنزل كما أنه من وجه یرون أعلى.» (ص ۶۲)

محیی‌الدین، در تلاش برای حل شبهه‌ای که ممکن است در این خصوص به ذهن آدمی خطور کند متوسل به مواردی تاریخی در زمان حیات رسول اکرم صلی الله علیه و آله می‌شود تا نشان دهد که در ظاهر شریعت، مؤیداتی هم بر این مطلب وجود دارد و آنگاه نتیجه می‌گیرد که لازم نیست انسان کامل در هر مرتبه‌ای تقدم داشته باشد بلکه نظر مردان خدا به تقدم در رتبه «علم به الله» است و این غایت مطلب ایشان است.

کمی جلوتر و در بخش دیگری از سخن، او نبوت و ولایت را به دو خشتی تشبیه می‌کند که دیواری با آن کامل می‌شود؛ خشتی از نقره و خشتی از طلا.

خشت نقره به منزله نبوت است که از جهتی با حق و از جهتی با خلق در ارتباط است؛ همچون سفیدی نقره که بر سیاهی مشرف است. اما در خشت طلا که جز نور و صفا نیست، ولایت تجلی می‌یابد و «ولی» کسی است که جز به حق مشغول نیست، لذا او به عنوان «ولی» آنچه را بصورت ظاهر «متبع فیه» است در نهان، از حق دریافت می‌دارد و خاتم ولایت دقیقاً از همان معدنی بهره می‌گیرد که ملک وحی.

محبی الدین در بخش بعدی سخنش، ضمن اشاره به بهره‌گیری تمام انبیا - از آدم تا دیگران - از مشکاة خاتم النبیین، اظهار می‌دارد که لازمه این قول آن است که حضرت ختمی مرتبت گرچه به لحاظ وجود خاکی‌اش تأخر داشته اما بنام حقیقتش موجود بوده است. وی برای اثبات این امر، استناد به قول حضرت رسول اکرم ﷺ می‌نماید که فرمود: «كنت نبياً و آدم بين الماء و الطين» حال آنکه بقیة انبیا نبوتشان مختص به زمان بعثتشان بوده است. همچنین در مورد خاتم الاولیاء می‌گوید: «وی ولی بود، درحالی که آدم هنوز در میانه آب و خاک بود» و اولیای دیگر، ولایتشان مشروط به تحصیل شرایط آن از قبیل تخلق به اخلاق الهی بوده است.

محبی الدین پس از بحث مختصری در خصوص شفاعت حضرت ختمی مرتبت مجدداً به بحث «عطایای اسمائیه» باز می‌گردد و آنها را نمود رحمتی می‌داند که از جانب حق به خلقتش

می‌رسد و این عطایا همه از اسما هستند.

او رحمت را به دو قسم «خالصه» و «امتزاجی» تقسیم می‌کند و رحمت خالصه را همچون روزی پاک و لذیذ دنیوی و خالص آخرتی می‌داند که به سبب اسم «رحمان» خداست و «عطای رحمانی» نیز نامیده می‌شود. این قبیل عطایا از هر گونه شائبه عدم تلائم یا عدم نیلی به غرض و امثال آنها مبرا است.

رحمت «امتزاجی» رحمتی است که ابتدای آن با الم همراه باشد و انتهای آن با راحتی، همچون خوردن دارویی که آدمی از آن کراهت دارد اما حاصل آن، راحتی از درد است. او این نوع رحمت را «عطای الهی» می‌نامد و معتقد است که همه عطایا به دست خادمی از خدمه اسما تحقق می‌یابد؛ خداوند گاه بوسیله اسم «واسع» خویش مردم را عطا می‌دهد که در این صورت جمیع ایشان را در بر می‌گیرد و گاه بوسیله اسم «حکیم» خود، که در این صورت به وقت مناسب این کار، نظر می‌کند. هر اسمی اقتضایی خاص دارد و نوع عطایا یا نظر به اینکه حق تعالی بوسیله کدامین اسم خویش عطا دهد تفاوت خواهد داشت:

«و أما المنح الأسمائیة : فاعلم أن منح الله تعالی خلقه رحمة منه بهم و هی کلها من الأسما . فإما رحمة خالصة كالطيب من الرزق اللذیذ فی الدنيا المخلص يوم القيامة، و يعطى ذلك الإسم الرحمن، فهو عطاء رحمانی، و إما رحمة

ممتزجة كشراب الدواء و الكره الذی يعقب شربه الراحة و هو عطاء إلهی ، فإن العطاء الإلهی لا يتمكن إطلاق عطائه منه من غیر أن یكون علی یدی سادن من سدنة الأسماء... (ص ۶۴)

عطاکننده در هر حال، خداوند تبارک و تعالی است از آن حیث که او خود خازن خزینة خویش است و بخشش او از خزانه‌اش بر دست اسمی از اسما، به مقداری معلوم است که «فأعطى كل شی خلقه» و ملاک در این داد و دهشها «عدل» خداوندی است.

اسماء الهی گرچه نامتناهی هستند، در عین حال بازگشتشان به امور متناهی‌ای است که از آنها بعنوان «امهات اسما» یا «حضرات» یاد می‌شود؛ بازگشت همه اینها نیز به حقیقت واحدی است که جمیع این نسب و اضافات را قبیول می‌کند و همچنین عطایا با وجود تمایز شخصی‌شان بازگشت به اصل واحدی دارند و سبب تمایز در آنها، اسماء الهی است و نه ذات الهی.

محبی الدین در قسمت پایانی بحث، در ارتباط با موضوع فص حاضر، اشاره‌ای نیز به حضرت شیث ؑ می‌کند و در بیان وجه تسمیه او به این نام می‌گوید: «وی را به خاطر مظهریت علم به اسماء الهی» «شیث» نامیده‌اند که در لغت به معنای «هبة الله» است و معتقد است که کلیه بخششها با وجود اختلافی که در صنف و نسبت دارند به دست او صورت گیرد و روح او امداد رسان هرآن کسی است که در مثل چنین ارواحی سخن

می‌گوید بجز روح خاتم که مدد رسان او جز حق تعالی نمی‌باشد.

«و بهذا العلم سُمی شیث لأن معناه هبة الله. فبيده مفتاح العطايا على إختلاف أصنافها و نسبها...» (ص ۶۶)

«و روحه هو الممد لكل من يتكلم في مثل هذا من الأرواح ماعدا روح الخاتم...» (ص ۶۶-۶۵)

از نظر محیی الدین، وجود مظاهر متفاوت عطایا بدست حضرت شیث علیه السلام متناقض نمی‌نماید زیرا او معتقد است اصل او هم که حضرت «الله» است، به اضدادی همچون جمیل و جلیل، ظاهر و باطن، اول و آخر متصف می‌گردد.

«فيقبل الإنصاف بالأضداد كما قبل الأصل الإنصاف بذلك كالجلیل و الجمیل، و كالظاهر و الباطن، و الأول و الآخر و هو عینه لیس غیر» (ص ۶۶)

حضرت شیث علیه السلام را که مظهر اسم «وهاب» خداوندی است، حضرت حق بر آدم به عنوان موهبت ارزانی داشته، او را از نفس آدم به آدم بخشیده و به اعتقاد وی شیث علیه السلام از آدم خارج گشته و به او هم عاید گردیده است.

«فإن الله و هبه لآدم أول ما و هبه: و ما و هبه إلا منه لأن الولد سرّ أیه فمته خرج و إليه عاد». (همانجا)

هر کس که در این معانی تعقل کند سرانجام خواهد یافت که مجرای هر

عطایی در عالم چنین است، یعنی که صورت القا کننده معارف و عطا کننده مواهب «عین» اوست نه غیر او. صورت در آئینه، صورت اوست مگر آنکه محل انطباق یا حضرتی که در آن به تماشای صورت خویش می‌نشیند به وجهی از وجوه دگرگون گشته یا انقلابی در آن رخ نموده باشد. هر کس به حسب استعدادش در آئینه وجود خویش، حقیقت حضرت «متجلی فیها» را مشاهده می‌نماید و این است معنی حکمت خداوندی. آنان که صاحب عقول ضعیفه‌اند، چون تصورشان از خداوند، «موجود فعال مایشاء» است بر خداوند تعالی نقض حکمت را جایز می‌دانند، حال آنکه «حکمت» با «تناقض» ناسازگار است. و بعضی از ناظران در عکس العمل به این تفکر، به نفی امکان گرایش پیدا کرده و وجوب بالذات و بالغیر را اثبات کرده‌اند در حالیکه محققان اهل الله، «امکان» را اثبات و برای آن حضرتی قائل شده‌اند؛ همانطور که برای وجوب و امتناع حضرتی قائل شده‌اند که در عرفان به عنوان «مفاتیح غیب» شناخته می‌شود:

«... ألا أن بعض أهل النظر من أصحاب العقول الضعیفه یرون أن الله، لما ثبت عندهم فعال لما یشاء، جوزوا على الله تعالی ما یناقض الحکمة و ما هو الأمر علیه فی نفسه. و لهذا عدل بعض النظائر إلى نفی الإمكان و إثبات الوجوب

بالذات و بالغیر. و المحقق یثبت الإمكان و یعرف حضرته، و الممكن ما هو الممكن و من این هو ممکن و هو واجب بالغیر...» (ص ۶۷)

ابن عربی فص دوم از فصوص الحکم را با طرح یک پیشگویی درباره آخرین فرزندى که از حضرت شیث علیه السلام متولد می‌شود به پایان می‌برد. مطابق بیان وی، او در خاور دور (چین) ظهور می‌کند و مردم را به خدا می‌خواند؛ اما از آنجا که دعوتش را اجابت نمی‌کنند و از طرفی نکاح بدون فرزند در میانشان شایع می‌شود، خداوند با قبض روح آخرین مؤمنان آن زمان، ایشان را که نه حلال خدا را رعایت می‌کنند و نه حرام خدا را و بی اعتنا به عقل و شرع، تن به شهوت سپرده‌اند، در حالت بهیمیت رها می‌کند تا سرانجام قیامت در رسد:

«و على قدم شیث یكون آخر مولود یولد من هذا النوع الإنسانی... و یسرى العقم فى الرجال و النساء. فیکثر النکاح من غیر ولادة و یدعوهم إلى الله فلا یجاب. فإذا قبضه الله تعالی و قبض مؤمنی زمانه بقى من بقى مثل البهائم لا یحلون حلالاً و لا یحرمون حراماً. یتصرفون بحکم الطبیعة شهوة مجردة عن العقل و الشرع فعلیهم تسقوم الساعة». (همانجا)