



اسماء الهی

مرضیه اخلاقی - عضو هیات علمی

است، اسماء نیز سه قسم است: اسمایی در مقام ذات، اسمایی در مقام تجلیات به اسمیت و اسمایی در تجلی فعلی که اولی مقام «أحد»، دومی مقام «واحدیت» و سومی مقام «مشیت» نامیده می‌شوند؛ و شاید آیات شریفه آخر سوره حشر که سه آیه است، اشاره به همین باشد. شاید این سه نوع وارد شدن و ذکر کردن، همین مقامات ثلاثه اسماء باشد. اسم در مقام ذات مناسب با همان اسماء اولی است که در آیه وارد شده و اسم به تجلی صفاتی، مناسب با آن صفات و اسمایی است که در آیه دوم واقع شده است. تجلی فعلی هم «هو الله الخالق الباری المصور» است که آیه سوم مناسب با همین تجلی فعلی دارد که سه نوع جلوه است: جلوه ذات برای ذات، جلوه در مقام اسماء و جلوه در مقام ظهور. شاید «هو الأول و الآخر» اول است، آخر هم اوست؛ کانه دیگران اصلاً نفی و منفی هستند «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن» هرچه ظهور است اوست؛ نه اینکه از اوست «هو الظاهر و هو الباطن و هو الاول و هو الآخر»^۱.

۳- مقام «مشیت» یا تجلی فعلی و

ارتباط آن با آیه شریفه ۲۴

بنابراین آیه شریفه حاکی از این

است که خدا ظاهر کننده همه حقایق از مقام ذات به مقام علم و از مقام علم به مقام تمیز و تعدد وجودی است. و چون اسماء و صفات الهیه به حسب مقام کثرت علمی ارتباطی با مقام غیبی ندارند، نمی‌توانند بدون واسطه از حضرت غیب مطلق کسب فیض نمایند. فیض اقدس همان واسطه است که از آن به حقیقت محمدیه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تعبیر نموده‌اند که به مقتضای «أنا و علی من نور واحد»، حقیقت علویه عین حقیقت محمدیه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است.

کلیدواژه‌ها:

اسم، تجلی، احدیت، واحدیت، مشیت

امام خمینی رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ در فرازی از تفسیر سوره حمد می‌فرماید: «یکی از مسائلی که در اسم است، این است که یک وقت مال مقام ذات است که اسم جامعش «الله» هست، و دیگر اسماء ظهور به رحمت و رحمانیت و...؛ اینها همه از تجلیات اسم اعظم است. «الله» اسم اعظم و تجلی اول

چکیده:

ذات را با صفتی معین و به اعتبار تجلی، از تجلیات اسم می‌نامند. و هر مظهری که اسماء ذات در آن ظهور کند، تجلی ذاتی گویند. و حق را اگر با اسماء و صفات تجلی کند، تجلی اسمایی و اگر با اسماء فعلی تجلی کند، تجلی فعلی می‌نامند.

امام خمینی رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ بر این عقیده است که سه آیه شریفه آخر سوره حشر به مقام «أحدیت»، «واحدیت» و «مشیت» با تجلی فعلی اشاره می‌کند که خود مشتمل بر سه جلوه است: جلوه ذات برای ذات، جلوه ذات در مقام اسماء و جلوه ذات در مقام ظهور.

مقاله حاضر این نظریه را با توجه به اختلاف نظر شیخ اکبر محی الدین بن عربی و امام خمینی رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ از سه جهت مورد بحث و بررسی قرار می‌دهد:

- ۱- مقام «أحدیت» و ارتباط آن با آیه شریفه ۲۲
- ۲- مقام «واحدیت» و ارتباط آن با آیه شریفه ۲۳

۱) تفسیر سوره حمد، امام خمینی (ره)، ص ۸۶



بنابراین هر یک از صور و حقایق باطنه از جهت و به اعتباری اول است و از جهت و به اعتبار دیگر آخر است. روشن است که حق تعالی علماً و وجوداً من حیث ذاته و من حیث اسمائه الکیه، محیط بر جمیع اشیاء موجود است؛ در نتیجه هر چه ظاهر و مشهود باشد بواسطه بطون، مقدم بر ظهور است؛ یعنی تقدم غیب بر شهادت؛ خواه این تقدم و اولویت، تقدم بالوجود یا بالمرتبه و یا بالوجود و المرتبه باشد.

اسم و اقسام آن

اسم در لغت به معنی علامت و نشانه است و بر هر لفظ دال بر چیزی اطلاق می شود. در اصطلاح عرفان نظری، ذات رابه اعتبار صفتی معین و تجلی ای از تجلیات «اسم» می نامند و گاه «صفت» را اسم گویند. هر مظهري که اسماء ذات در آن ظهور و تجلی نماید، تجلی ذاتی گویند، و اگر حق با اسماء و صفات تجلی کند آن را تجلی اسمایی و اگر با اسماء فعل تجلی کند، آن را تجلی فعلی می نامند.

در عرفان نظری، اسماء به اعتباری به

چهار قسم تقسیم می شوند که اسماء اسماء نامیده می شوند: «الاول و الآخر و الظاهر و الباطن» که اسم جامع جمیع اینها «اللّه» و «الرحمن» است. «قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أیاما تدعوا فله الاسماء الحسنی». یعنی هر یک از اسماء حسنی داخل حیطه اسم اللّه و الرحمن هستند، پس مظهر هر اسمی ازلی و ابدی است و ازلیت او ناشی از اسم اول است و ابدیتش از اسم آخر و ظهورش از اسم ظاهر و بطونش از اسم باطن. بنابراین اسماء متعلق به ابداء و ایجاد داخل در اسم اول و اسماء متعلق به إعاده و جزاء، داخل در اسم آخرند و آنچه متعلق به ظهور و بطون است، داخل در اسم ظاهر و باطن می باشد. و اشیاء خالی از این اسماء اربعه نیستند.

تجلی و اقسام آن

تجلی در لغت به معنای ظاهر شدن، روشن و درخشان شدن و جلوه کردن است. و در عرفان نظری و حکمت اشراقی و ذوقی تجلی حق است که همه چیز را آفریده است.

تجلیات الهیه بر حسب نوع نگرش به دو قسم تقسیم می شوند:

۱- تجلیات الهیه که موجب بروز و ظهور وجود حقایق وجودیه است.

۲- تجلیات الهیه تاییده بر قلوب ارباب سلوک که نتیجه مشاهدات اصحاب مشاهده است.

و هر یک به تجلیات ذاتی، تجلیات اسمایی و صفاتی و تجلیات فعلی تقسیم می شوند. در قسم اول حرکت از تجلی ذاتی آغاز شده به تجلی افعالی می رسد.

در دومی بعکس است؛ یعنی اول تجلی که در مقامات سلوک بر سالک جلوه می نماید، تجلی افعالی، آنگاه تجلی صفاتی و پس از آن تجلی ذاتی است؛ زیرا افعال، آثار صفاتند و صفات مندرج در تحت ذات؛ پس افعال به خلق نزدیکتر از صفاتند و صفات نزدیکتر از ذات؛ لذا شهود تجلی افعالی را محاضره و شهود تجلی صفاتی را مکاشفه و شهود تجلی ذات را مشاهده می نامند.^۱

آنچه در این مقاله مورد بحث است، قسم اول می باشد که در کتاب تجلیات الهیه محی الدین بن عربی آمده است: «تجلیات وجودیه منحصر در حضرات ثلاثه است: حضرت ذات که تجلیات وجودیه ذاتیه، و حضرت صفات به تجلیات وجودیه صفاتی، و حضرت افعال که تجلیات وجودیه فعلیه نامیده می شوند؛ زیرا طبیعه الحق من حیث هو، ذات و صفات و افعال است.

تجلیات وجودیه ذاتیه عبارت است از تعنیات «بنفسه لِنفسه فی نفسه» حق تعالی، مجرد از هر مظهر و هر صورتی است و عالم این تجلیات - یعنی افق خاصی که این تجلی از او منبعث می شود- عالم «أحدیت» است. و در این عالم ذات حق تعالی از هر صفت و اسم یا نعت و رسمی منزّه است؛ زیرا عالم ذات من حیث هو سرّ الأسرار و غیب الغیوب است، همانگونه که او مظهر تجلیات ذاتیه است؛ یعنی مرآتیی است که حقیقت

(۱) فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی،

و امهات اسماء اگر بنحو کلیت لحاظ شوند و امتیاز نسبی در آنها ملاحظه نشود، از «اسماء ذات» به شمار می‌روند. و اگر تعلق آنها به غیر لحاظ شود، یعنی اگر با نسبت و امتیازات ملاحظه شوند، از «اسماء صفات» اند؛ مثل اسماء قادر و قدیر که از سدنة اسم قهار و قاهرند؛ و محصی از سدنة اسم علیه که به اعتبار تعلق به غیر از اسماء صفات می‌باشند.^۱

اسماء ذاتیه

اسماء ذات دو قسمند:

۱- حکم و اثر برخی از آنها در عالم ظاهر است و از ناحیه اثر و حکم شناخته می‌شوند؛ زیرا جمیع تعینات خارجیّه مظاهر اسماء ذاتیه‌اند و از این جهت حقایق وجودیه بر وحدت ذات حق تعالی دلالت می‌کنند و فیض اطلاق حق با وحدتش در جمیع مظاهر وجودیه ساری است و همه کثرات از این وحدت نشأت یافته‌اند: «و فی کلّ شیء له آیه تدلّ علیّ أنّه واحد» و وجود منبسط و موجودات خاصه به اندازه اصل وجود افاضه شده شامل جمیع صفات ذاتیه وجودند.

۲- حکم و اثر برخی از اسماء ذاتیه در مظاهر خلقی ظاهر نمی‌شود؛ مثل اسماء مستأثره که اختصاص به غیب ذات دارند و علم به اسماء مستأثره از مختصات حق تعالی است و فقط خداوند به آن عالم است مگر کسی که مورد تجلی ذاتی واقع

می‌شوند، اما به اعتبار ظهور ذات در این اسماء «اسماء ذات» و به اعتبار ظهور صفات «اسماء صفات» و به اعتبار ظهور افعال «اسماء افعال» می‌باشند.

اکثر این اسماء که به سه قسم تقسیم می‌شوند به اعتباراتی جامع اسماء ذات و صفات و افعالند؛ بنابراین ممکن است یک اسم به اعتبار جهات متعدد داخل در هر سه قسم باشد؛ مانند اسم «ربّ» که به اعتبار معنای ثابت اسم ذات و چون معنی مالکیت می‌دهد، اسم صفت و به اعتبار آنکه به معنای مصلح آمده، اسم فعل می‌باشد.

در تعریف اسماء الهیه گفته می‌شود که اگر این اسماء عام و مستعد قبول تعینات متقابل و صفات متباینه باشند، «اسم ذات» نامیده می‌شوند. این اسماء حقایق لازم وجود حقدند؛ یعنی از جهت ظاهریّت فی نفسه من حیث هی از اسماء ذات و از جهت تعینات و تعلقات متعدّد از اسماء صفات می‌باشند. این صفات بما هی هی بدون ملاحظه مظاهر و تقید به قیود، بنحو اطلاق در قدیم، قدیم و در حادث، حادث و در متناهی، متناهی و در متحیّز، متحیّزند. این صفات چون از شوون ذاتی وجودند نظیر وجود، سریان در اشیاء دارند؛ یعنی در مجرد، مجرد، در عقل، عقل و در نفس، نفسند.

و آن دسته از صفات الهیه که مشعر به نوعی تکثر است، از «اسماء صفات» به شمار می‌رود. و اگر از اسماء معینی تأثیر و ایجاد و احیاء و اذهاب و امامه و تجلی و حجاب و کشف و سرّ و غیره مفهوم گردد، «اسماء افعال» است.

وجودیه مطلقه در او منعکس می‌شود. تجلیات وجودیه صفاتیّه عبارت است از تعینات بنفسه لنفسه حق تعالی در مظاهر کمال اسمایی و مجالی نعوت ازلی خویش، و عالم این تجلیات عالم «واحدیت» است. در این عالم، حقیقت وجودیه مطلقه در حلال کمالاتش بعد از کمونش در اسرار غیب مطلق بواسطه فیض اقدس ظاهر می‌شود؛ همانگونه که در این عالم وحدت است که موجودات و صور اعیان ثابتّه آغاز می‌شود.

تجلیات وجودیه فعلیه یا افعالیّه عبارت است از تعینات بنفسه لنفسه حق تعالی در مظاهر اعیان خارجیّه و حقایق موضوعیه است. عالم این تجلیات همان عالم «وحدانیّت» است. و در این عالم است که حقیقت وجودیه مطلقه بذاتها صفاتها و افعالها، بواسطه فیض مقدس ظاهر می‌شود. یعنی در این عالم است که حق تعالی در صور اعیان خارجیّه اعم از نوعیه یا شخصیّه، حسیّه یا معنویّه تجلی می‌نماید.^۱

تقسیمات ثلاثه اسماء

چنانچه بیان گردید اعتبار ذات با صفتی از صفات را «اسم» می‌نامند و هر تعینی از تعینات کلیه و جزئیّه مظهر اسمی از اسماء کلیه و جزئیّه می‌باشد. جهت ربط حق با اشیا نیز همین اسم است. تعینات اسمائیه را «اسماء ذات» نامیده‌اند که به اعتبار دلالت آنها بر ذات به سه قسم اسماء ذات و صفات و افعال تقسیم شده‌اند؛ اگرچه جمیع اسماء به اعتباری اسماء ذاتیه‌اند و به ذات منتهی

(۱) التجلیات الالهیه، ابن عربی، ص ۲۰-۲۱

(۲) شرح مقدمه قیصری، آشتیانی، ص ۲۵۵ به بعد

صفات اعم از جلالیه و جمالیه و اسماء ذاتیه و صفائییه و افعالییه با ذات مقدس اُحدیت است.

نظریات بیان شده در این باب عبارتند از:

۱- شاید «هو» اسم اعظم باشد.^۴

۲- «هو» اشاره به ذات و حقیقت تامه بسیطه حق دارد که غایب از همه چیز و همه کس است و دلالت بر هویت من حیث هو دارد؛ لذا اشرف اذکار است و به همین دلیل سالک طریق برای رهایی از حجب کلانیه «یا هو» و «یامن لا هو الا هو» می‌گوید.^۵

۳- به تصریح امام صادق علیه السلام «هو» ضمیر شأن نیست بلکه عنوان مشیر به مقام «غیب هویت الهیه» است.^۶

۴- در تفسیر عبدالرزاق کاشانی در تفسیر سوره اخلاص آمده است: «هو عبارة عن الحقيقة الأحادية الصرفة الى الذات من حیث هی بلا اعتبار صفة لا يعرفها إلا هو، و الله بدل منه».^۷

۵- حضرت امام خمینی علیه السلام در خصوص آیه شریفه «قل هو الله أحد» بر این عقیده است که ممکن است «هو» اشاره به مقام «فیض اقدس» باشد که

بناصیتها إن ربی علی صراطٍ مستقیم»^۲ و این مرتبه «أحدیت ربوبیه» است.^۳ اکنون که مقدمات لازم دانسته شد، درجهات سه گانه به بحث می‌پردازیم.

۱- مقام «أحدیت» و آیه ۲۲

سوره حشر

اسماء الهیه که ربط میان اعیان ثابت و حقیقت حقند، واسطه ارتباط بین حق و اسماء ربوبی حضرت اسم اعظم است که هر اسمی را به مظهر خود متصل می‌کند؛ پس اسم اعظم متجلی در جمیع اسماء است. اولین مظهر از مظاهر اسم اعظم،

عقل اول و سایر

عقول طولی و عرضی به اعتبار جامعیت آنها 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.

گردد. این اسماء مفاتیح غیب وجودند و منشأ تعین وجود. این اسماء مستأثره که مکتون در غیب وجودند داخل در حیطة اسم اول و اسم باطن هستند و چون داخل در اسم باطن هستند هرگز ظاهر نمی‌شوند اما مبدأ تعین اسماء و صفات در مقام واحدیت وجود می‌باشند.^۱

مواهب سه گانه اُحدیت

۱- اُحدیت ذات: در این مرتبه به هیچ وجه کثرت اعتبار نمی‌شود و آیه شریفه «قل هو الله أحد» بیان این مرتبه است که مرتبه «اُحدیت - ذاتیه مطلقه» نامیده می‌شود. و وحدت در اینجا نعت و صفت واحد نیست بلکه ذاتی است.

۲- اُحدیت اسماء و صفات: همه اسماء و صفات با کثرت غیر قابل شمارشان با ذات یکی هستند؛ یعنی جمیع اسماء و صفات مستهلک در ذات و عین ذاتند. و این مرتبه «أحدیت الهیه» است. و وحدت در اینجا نعت و صفت واحد است؛ نه ذات. و به اعتبار تعدد نسبی از آن جهت که متعدد عین واحد است، وحدت نسب و اضافات یعنی وحدت تعدد نامیده می‌شود؛ اما نه به اعتبار وجود متعدد و تمییز حقیقی؛ لذا همه اسماء از این حیث واحدند.

۳- اُحدیت افعال و تأثیرات و مؤثرات: یعنی آن ذات متعالی که در حقیقت مصدر جمیع افعال و مؤثر در منفعلات می‌باشد و به حسب استعداد و قابلیتشان به ترتیب آنان را به طرف حضرت ذات می‌کشاند؛ چنانچه حق تعالی می‌فرماید: «ما من دابة إلا هو أخذ

(۱) همان منبع، ص ۲۶۰

(۲) هو، ص ۵۶

(۳) نقد المصوب، جامی، ص ۱۸۳-۱۸۴

(۴) کثر العرفان، ایرانی، ج ۴، ص ۲۴۲

(۵) تفسیر القرآن، شیرازی، ج ۱، ص ۲۳

(۶) مقدمه مصباح الهدایه الى الخلافة و الولاية،

امام خمینی (ره)، ص ۲۳

(۷) تفسیر القرآن الکریم، کاشانی، ج ۲، ص ۸۹۶

تجلّی ذات به تعین «اسماء ذاتیه» است و «الله» به مقام احدیت جمع اسمایی اشاره دارد که حضرت «اسم اعظم» است.^۱ و شاید «هو» اشاره به مقام ذات باشد. چون «هو» اشاره غیبیه است و در حقیقت اشاره به مجهول است و به همین دلیل دور از دسترس معرفت اهل الله و عالم عالمین بالله است.^۲ و در اربعین حدیث نیز در شرح حدیث چهلم در بیان همین آیه شریفه تأکید می‌فرماید: «و این کلمه شریفه به اشاره به مقام هویت مطلقه است من حیث هی هی بدون آنکه متعین به تعین صفاتی یا متجلّی به تجلیات اسمایی باشد؛ حتی اسماء ذاتیه که در مقام احدیت اعتبار می‌شود.»^۳

۶- و در تفسیر ابن عربی در خصوص آیه شریفه ۲۲ آمده است که «هو» اشاره به مقام غیب مطلق و اعم از کلمه «الله» است؛ چون فإنها تدل علی الله و علی کل غائب و کل من له هویة، فکان «هو» ختم الأسماء الإلهیه و هو عین سابقتها»^۴.

الله

اسم ذات، متّصف به صفات و اسماء است و بنابر تعبیر ابن عربی در تفسیر آیه شریفه: «در عالم کلمات و حروف، اسم جامد علمی است که حکایت از ذات دارد و معصوم از اشتراک اسمی است که «یُنعت و لا یُنعت به» بر این اسم که به اعتبار اصل هویت، جامع جمیع اسماء است، اسم اعظم اطلاق می‌شود. و حقیقت محمدیه ﷺ به اعتبار اصل وجود و حقیقت، عین این اسم است.

حضرت امام خمینی علیه السلام می‌فرماید: «این اسم تمام مشیت است به حسب مقام ظهور و مقام فیض اقدس است به حسب تجلّی احدی؛ مقام جمع احدی اسماء است به حسب مقام واحدیت و الوهیت و جمیع عالم است به اعتبار احدیت جمع که کون جامع باشد و در سلسله طولیه صعودیه و نزولیه، مراتب وجود است و در سلسله عرضیه هریک از هوئیات عینیه؛ بنابراین «الله» به حسب هو اعتباری در اسم، از آن جهت که مسمای آن اسماء است، فرق می‌کند و در هو مقامی حتی مقام لفظ و عبارت حقایق جداگانه‌ای دارد.»^۵

عالم الغیب و الشهادة

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؛ بنابراین 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» منوعت به شهادت است و جمیع معانی و حقایق مجردة، به غیب و اسم «الباطن». و هو شیء مسوجود از جهت معنا یا روحانیت یا هردو، مقدم بر صورتش است به تقدم بالمرتبة و بنا بر اعتباری اولویت دارد. و از جهت دیگر صورت بر معنا و روحانیت تقدم دارد؛ اگرچه این

تقدم، تقدم علمی باشد؛ بنابراین هریک از صور و حقایق باطنه از جهتی و به اعتباری اول است و از جهت و به اعتبار دیگر آخر است. روشن است که حق تعالی علماً و وجوداً من حیث ذاته و من حیث اسمائه الکلیه، محیط بر جمیع اشیاء موجود است؛ در نتیجه هرچه ظاهر و مشهود باشد بواسطه بطون، مقدم بر ظهور است؛ یعنی تقدم غیب بر شهادت؛ خواه این تقدم و اولویت، تقدم بالوجود یا بالمرتبه و یا بالوجود و المرتبه باشد. پس اسم «الظاهر» و صوری که به واسطه آن ظاهر می‌شوند در غیب حق غایب بوده و مستهلک در وجدانیتی است که نزدیکترین صفات به غیب الهی است و حجاب وحدانیت و استهلاک به قرب مفرط، مانع از ادراک ذاتش و پروردگارش می‌شود؛ هنگامی که حق تعالی به نور تجلّی خویش ظاهرش ساخت و مستتیر به نور حق و ظاهر به ظهور حق تعالی شد، مشهود و موجود گردید. این مرتبه از حیث نسبت ظهورش «شهادت» نامیده می‌شود؛ چنانکه مرتبه باطنه متقدمه را «غیب» می‌نامند.

غیب بر دو قسم است: غیب اضافی و غیب حقیقی.

(۱) آداب الصلوة، امام خمینی (ره)، ص ۳۰۵-۳۰۷.

(۲) همانجا.

(۳) اربعین حدیث، امام خمینی (ره)، حدیث ۴۰.

ص ۶۵۱.

(۴) رحمة من الرحمن فی تفسیر و اشارات القرآن.

ابن عربی، ج ۴، ص ۳۰۸، ۵۵۲.

(۵) همان منبع.

مقدس، آیه شریفه دلالت بر مقام ذات دارد و در اثبات آن توضیح می‌دهند که رحمان و رحیم ممکن است صفت «اسم» و یا صفت «اللّه» باشد، اگرچه مناسبتر آن است که صفت «اسم» باشد؛ زیرا آنها در تحمید صفت «اللّه» هستند. در صورت اول تأییدی است بر اینکه فرد از «اسم» اسماء عینیّه است؛ زیرا تنها اسماء عینیّه‌اند که متّصف به صفات «رحمانیّه» و «رحیمیّه» است. پس اگر منظور از «اسم» اسم ذاتی و تجلّی به مقام جمعی باشد

از عقول مقدسه

و ملانکه مقربه تا قوای

طبیعی و فرشتگان زمینی،

همگی مراتب مشیت و

حدود و اراده در مقام

تجلّی و فعل می‌باشند.

عین اسم باطن می‌باشد و چون عالم صورت حق است و حق روح او، نسبت حق به هرچه از صور عالم ظاهر می‌شود، بعینه نسبت روح جزئی است با صورتش، لذا حق مدبّر صورت عالم است: «یدبّر الأمر من السماء الى الأرض».^۴

پس از شرح کوتاه و بسیار مختصر عالم غیب و شهادت روشن می‌شود که بنابر فرمایش حضرت امام خمینی علیه السلام غیب و شهادت از اسماء باطنه و ظاهره هستند، و چون این دو اسم شریف از اسماء ذات می‌باشند، غیب و شهادت نیز از جمله اسماء ذاتند. در اطلاق «هو» و «اللّه» به مقام ذات و احدیت اختلاف نظری مشاهده نمی‌شود؛ اما در اطلاق بقیه آیه شریفه بر مقام ذات با تقسیم بندی محی الدین بن عربی در کتاب انشاء الدوائر^۵ نظریات متفاوتی مشاهده می‌شود. حضرت امام خمینی علیه السلام اسماء الملك، القدوس، السلام، المؤمن، المهیم، العزیز، الجبار، المتکبر را جزء اسماء صفات و اسماء «الرحمن» و «الرحیم» را جزء اسماء ذات می‌داند.^۶

هو الرحمن الرحیم

حضرت امام خمینی علیه السلام ضمن بیان این موضوع که میزان در تقسیم بندی ابن عربی تجلیات الهیّه تاابیده بر قلوب ارباب سلوک است که نتیجه مشاهدات اصحاب مشاهده است نه تجلیات الهیّه به حسب ترتیب حقایق وجودیه، می‌فرماید که چون: الف) غیب و شهادت از اسماء باطنه و ظاهره‌اند؛ و ب) رحمانیت و رحیمیت از تجلیات فیض اقدس است نه

غیب حقیقی عبارت است از حضرت ذات و هویت حق تعالی که بدان «غیب مکنون» و «غیب مطلق» گویند و جز او احدی از آن آگاه نیست: «عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه أحداً إلا من ارتضى من رسول».^۱

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 أقرب مراتب منتسب به این غیب «عماء» نامیده می‌شود که همان نفس رحمانی است که نسبت به غیب الهی مذکور، اولین مرتبه شهادت است و کثرت شهود در عالم منبعث از این احدیت و به اعتباری ظاهر از اوست».^۲

از آنجا که عوالم حضرات خمسّه الهیّه، محل ظهور و بروز حق به صفتی از صفات خویش است و نیز توجه به مراتب سه‌گانه احدیت و سایر مراتب وجودی، می‌توان گفت: حق تعالی به اعتبار تعین ذات در مراتب، شهادت به اعتبار لا تعین آن، غیب، به اعتبار ظهور در کثرت، خلق و به اعتبار احدیت در تعین و لا تعین، حق است. پس عالم سراسر اسم ظاهر حق است، چنانچه در معنا حق، حقیقت و روح عالم و اسم باطن اوست.^۳ بنابراین اسم ظاهر، اقتضای ظهور عالم و اسم باطن اقتضای بطون حقایق را دارد. اگرچه 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،

(۱) جن، ۲۷

(۲) اعجاز البیان فی تأویل أم القرآن. قونوی، ص ۱۱۲-۱۱۶؛ رحمة من الرحمن فی تفسیر و

اشارات القرآن، ج ۴، ص ۹۳

(۳) نقد النصوص، ص ۲۷۶

(۴) سجده، ۵

(۵) ابن عربی در رساله انشاء الدوائر، اسماء حق را در جدولی تنظیم می‌نماید که این تقسیم بندی را قیصری در مقدمه فصوص و حمزه فناری در شرح مفتاح غیب الجمع و الوجود از کتاب مذکور شیخ اکبر نقل نموده‌اند. (مقدمه قیصری بر فصوص، قیصری: ۴۵-۴۶؛ مفتاح غیب الجمع والوجود، فناری، ص ۱۱۳)

(۶) تفسیر سوره حمد، ص ۸۶

«رحمانیت» و «رحیمیت» از صفات ذاتیه است که در تجلیات به مقام احدیت برای اسم الله ثابت بوده و رحمت رحمانیه و رحیمیّه فعلیه از تنزلات و مظاهر آنهاست. و اگر مراد از «اسم» تجلی جمعی فعلی باشد که مقام مشیت است «رحمانیت» و «رحیمیت» از صفات فعلند.^۱

شایان ذکر است که حضرت امام خمینی علیه السلام رحمانیت و رحیمیت را به ذاتی و فعلی تقسیم کرده، می فرماید: «رحمت رحمانیه ذاتی و رحیمیّه ذاتی عبارت است از تجلی ذات بر ذات که در اثر این تجلی، صفات و اسماء الهیه و لوازم آنها یعنی اعیان ثابته به ظهور علمی ظاهر می شوند و در عین علم اجمالی در حضرت واحدیت کشف تفصیلی حاصل می شود. رحمت رحمانیه فعلی و رحیمیّه فعلی تجلی ذات در ملابس افعال است که اعیان را مشمول فیض و کمال نموده و فیض منبسط، اعیان را بر طبق غایت کامل 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 معنا و حقیقت در لباس صدها و شکلها و پوشش پوستها و هیأتهاست.»^۲

قیصری بیان می دارد که اگر حقیقت وجود را فقط شرط کلیات اشیا بدانیم آن، مرتبه اسم «الرحمن» است که ربّ عقل اول می باشد و به نام لوح قضا (مقام جمع) و أمّ الکتاب و قلم اعلی خوانده

می شود؛ لذا عقل اول و سایر عقول طولی و عرضی به اعتبار جامعیت آنها 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 وجود 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 ربّ نفس کلی می باشد و به نام لوح قدر (مقام تدریج و تفصیل) خوانده می شود و 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.^۳

قیصری پس از بیان نظر برخی از محققان مبنی بر اینکه آنان مرتبه الهیه را عیناً مرتبه عقل اول می دانند - زیرا اسم «الرحمن» پس از اسم «الله» جامع جمیع اسماء است - اشاره می کند که این نظریه اگر چه از جهتی درست است اما قرار گرفتن اسم «الرحمن» تحت حیطة اسم «الله» مقتضی تغایر مرتبه آنهاست، و اگر چنین تغایری در کار نبود در «بسم الله الرحمن الرحیم» تابع اسم «الله» نمی شد.^۴

حضرت امام خمینی علیه السلام با استناد به این سخن که ممکن است رحمان و رحیم صفت «اسم» باشد و یا صفت «الله» در کتاب شرح دعای سحر^۵ و نیز تعلیقه^۶ خویش بر فصوص الحکم ابن عربی بر این نظریه و سخن قیصری اشکال می کنند

که اسم «الرحمن» ربّ عقل اول و اسم «الرحیم» ربّ نفس کلی نخواهد بود؛ زیرا اگر:

الف - رحمان و رحیم صفت «الله» باشد، چون اسم «الرحمن الرحیم» از اسماء جامعه محیطه است، مناسبتر آن است که مرتبه اسم «الرحمن» را مرتبه بسط وجود بر همه عوالم چه کلیاتش و چه جزئیاتش قرار داد؛ زیرا «الرحمن» مقام جمیع بسط وجود و ظهورش از مکامین غیب هویت به شهادت مطلقه است. بنابراین هر آنچه ظاهر در علم و عین است از تجلیات رحمانیه می باشد. و 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؛ بنابراین هر آنچه داخل در بطون است و به باب الله می رسد ناشی از «رحمت رحیمیّه» است. و چسبون 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.

ب - رحمان و رحیم، صفت «اسم»

(۱) آداب الصلوة، ۳۴۵-۳۴۸

(۲) شرح دعای سحر، ص ۷۵

(۳) مقدمه فصوص الحکم، ص ۲۳ و ۸۹

(۴) همان منبع، ص ۲۴

(۵) شرح دعای سحر، ص ۷۶

(۶) تعلیقه علی شرح فصوص الحکم، امام

خمینی (ره)، ص ۱۶

است که در میان اهل معرفت شیوع دارد که همان مقام مشیت و الهیت مطلقه و نظام ولایت محمدیه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و دیگر القاب که بر حسب نظرها و مقامات گفته شده، می‌باشد، این معنا با مقام رحمانیتی که در «بسم الله الرحمن الرحيم» است، مناسبت ندارد؛ زیرا «رحمن» و «رحيم» در «بسم الله» تابع اسم «الله» می‌باشند و از تعنیات او هستند و ظلّ منبسط ظلّ الله است نه ظلّ الرحمن؛ زیرا حقیقت ظلّ منبسط عبارت است از حقیقت انسان کامل و ربّ انسان کامل و کون جامع همان اسم اعظم الهی است که محیط به «الرحمن الرحيم» است و لذا در فاتحه الكتاب نیز تابع قرار داده شده‌اند. 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 گفته‌اند نیز صحیح است به اعتبار آنکه مظهر در ظاهر فانی است. پس مقام رحمانیت از این نظر همان مقام الوهیت است. چنانکه خدای سبحان می‌فرماید: «الرحمن علم القرآن خلق الانسان»^۱ و نیز می‌فرماید، «هو الله الذي لا إله إلا هو

«الباسط» و عدم آنهاست به اسم «المالك» و «القهار»^۱. اما میرزا ابوالحسن جلوه در تعلیقاتش بر مقدمه قیصری نظر قیصری را تأیید می‌کند و در این باره می‌گوید: «فیض اقدس که منشأ قابلیت و حقایق، و فیض مقدس که مبدأ ظهور قابلیت و تعینات امکانیه است، به اسم رحمان و رحيم موسوم است و قهراً از باب آنکه از مقام حقیقت وجود متمزّند و اولین قید که قید اطلاق باشد به آن دو فیض ملحق می‌شود و الحاق قیود شأن فیض حق است نه شأن ذات»^۲.

عارف بزرگوار میرزا جواد ملکی بر این عقیده است که اطلاق «رحمن» و «رحيم» به خدای سبحان بدان اعتبار است که رحمت رحمانیه و رحیمیه را آفریده است؛ زیرا این رحمت به قیام صدوریه نه حلولی 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 موجودات رحمت او هستند. رحمت رحیمیه خدا 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 بدکردار... پس آن کس که به عالم غیب بنگرد که خداوند آن را ایجاد کرده، گویی جز «رحمن» چیزی را ندیده است»^۳.

امام خمینی علیه السلام درباره این سخن ایشان می‌فرماید: «من می‌گویم: اگر مقصود ایشان از وجود منبسط همان

باشد. «الرحمن» مقام بسط عینی و «الرحيم» مقام قبض عینی است؛ یعنی مقام بسط و قبض «مشیت»ی که اسم است؛ در این صورت اسم دارای مقام احدیت جمع است.

و نیز می‌فرماید: «بدان 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 حضرات «الرحمانیه» و «الرحیمیه» کتاب جامع الهی می‌باشند. یعنی حضرت «الرحمانیه» به اعتباری «ام الكتاب» است و حضرت «الرحیمیه» کتاب مبین. و اما کتاب محو و اثبات عبارت است از جهت خلقی فیض مطلق منبسط. و می‌توان گفت: جهت یلی الحق ام الكتاب هیچ تغییر و تبدلی نمی‌پذیرد، و جهت یلی الخلق او، کتاب محو و اثبات است و کیفیت محو و اثبات بنا بر ذوق عرفانی عبارتست از ایجاد جمیع موجودات به اسم «الرحمن» و

در تفاوت مقام احدیت با واحدیت باید

به این نکته توجه داشت

که احدیت و واحدیت

ظهور و بطون وحدت حقیقیه

هستند و تفاوتشان به

اعتبار است؛ یعنی تفاوت

این دو به مشاهده عارف و

فهم حکیم است.

(۱) تعلیقه بر فصوص الحکم ابن عربی، امام

خمینی (ره)، ص ۳۳

(۲) حواشی میرزا ابوالحسن جلوه بر شرح فصوص

الحکم، الجندی، ص ۲۰۳ و ۲۰۷

(۳) کتاب اسرار الصلوة (تفسیر سوره فاتحه)،

ملکی، ص ۷۷

(۴) الرحمن، ۳-۱

الرحمن الرحیم»^۱،^۲

۲- مقام احدیت و آیه ۲۲ سوره

حشر

«واحد» در لغت به معنای یک، یکتا و یگانه است. عارفان، لحاظ حقیقت با صفتی از صفات در مقام تکثر صفتی را مقام «واحدیت» می‌نامند و بواسطه این تعیین شوون حق و تجلیات وجود مطلق تعیین می‌یابد و این تعیین در حقیقت صورت تعیین اول است. اما باید توجه داشت که صفات و اسماء موجود در واحدیت وجودی منحاز از ذات ندارند بلکه این تعیینات اسماء حقد که در عین استهلاک در وجود، در مقام علم و تعیین تحقق دارند.

تعیینات این مرتبه عبارتند از:

۱- مرتبه اولوهیت: مرتبه «الجامع لجميع التعینات الفعلیه المؤثره» که همان مقام اولوهیت است که در مرتبه واحدیت تعیین می‌یابد.

۲- مرتبه تفصیل آن مرتبه اجمال و جمعیت الهی که همان مرتبه اسماء و حضرت آن است.

۳- مرتبه کونیة خلقیه، یعنی مرتبه جامع جمیع تعیینات انفعالیه‌ای که از شوونات آن، تأثر و انفعال و تقید و لوازم آن است.

۴- مرتبه عالم: یعنی مرتبه تفصیل این احدیت جمعیه کونیة.^۳

تفاوت مقام احدیت و واحدیت

در تفاوت مقام احدیت با واحدیت باید به این نکته توجه داشت که احدیت و

واحدیت ظهور و بطون وحدت حقیقه هستند و تفاوتشان به اعتبار است؛ یعنی تفاوت این دو به مشاهده عارف و فهم حکیم است، چون وحدت حقیقی دارای دو چهره است: احدیت چهره بطون است که هیچ نشانی از کثرت ندارد و واحدیت چهره ظهور آن است که کثرات نامتناهیة بالفعل آن به وحدتی حقیقی محققند؛ بنابراین اگر برای عارف کمالات نامتناهیة وحدت ذاتی ظاهر گردد، چهره ظهور آن مشاهده شده است و اگر به غیب هویت و بی نام و نشان آن پی برده شود، بطون آن دریافت شده است و الا او در ذات خود هیچ پرده و حجابی ندارد؛ بلکه پرده بر دیدگان دیگران است که به گونه‌های گوناگون برداشته می‌شود.^۴

توجه به این نکته مهم است که میان این دو مقام تباین نیست و خارج از مقام خلق است؛ زیرا آنچه تحت ذل کلمه «کن» وجودی قرار گرفته، مخلوق است و حال آنکه این دو، مرتبه تعیین ذاتند و تکثر اسمایی و صفاتی و تعیینات اسمائیه در مرتبه «واحدیت» فقط به اعتبار عقل و ذهن است و الا در اصل حقیقت، کثرت خارجی منافات با بساطت ذاتی واجب الوجود دارد.^۵

پس از بیان این توضیح مختصر در اطلاق و استناد اسماء صفات در مقام تجلیات به اسمیت یا تجلی صفاتی به آیه شریفه ۲۳ سوره حشر از دیدگاه امام خمینی علیه السلام و اطلاق و استناد آنها به مقام ذات در نظر شیخ اکبر محی الدین بن عربی جز جدول یاد شده در انشاء الدوائر توضیح دیگری مشاهده نمی‌شود. که از

دیدگاه امام خمینی علیه السلام تقسیم بندی ارائه شده در جدول مذکور به حسب ترتیب مشاهدات اصحاب مشاهده و تجلیات به قلوب ارباب قلوب است که در این تجلیات ابتدا تجلی به اسماء افعال است و پس از قنای صفاتی، تجلیات صافتی و پس از قنای ذاتی، تجلیات به اسماء ذات برای او می‌شود؛ لکن آنچه در آیات شریفه آمده به حسب ترتیب حقایق وجودیه و تجلیات الهیه است که اولی اشاره به اسماء ذاتیه و دومی به اسماء صفاتی و سومی به اسماء افعالیه اشاره دارد؛ به همین دلیل ذاتیه مقدم بر صفاتی است و صفاتی مقدم بر افعالیه است.

بنابراین در آیه شریفه «هو الله الذی لا اله الا هو الملک القدوس السلام المؤمن المهیمن العزیز الجبار المتکبر سبحان الله عما یشرکون» حق تعالی با اشاره به «هو الله الذی لا اله الا هو» در این مقام، توحید ذاتی را به اعتبار جمع تکرار نموده است، چون همانطور که بیان گردید کثرات ناشی از تفصیل صفات، منافات با وحدت ذاتیه ندارد. «الملک القدوس» به اعتبار معانی آنها یعنی غنی مطلق و تطهیر حق از هر چه لایق او نیست؛ به عبارتی غنی مطلقى اُنی است که هر چیزی، نیازمند به

(۱) حشر، ۲۲

(۲) شرح دعای سحر، ص ۷۷

(۳) نقد النصوص، ص ۳۹

(۴) تحریر تمهید القواعد ابن ترکه. جوادى املی،

ص ۴۲۳-۴۲۶

(۵) مقدمه بر مصباح الهدایه امام خمینی (رد)،

آشنیانی، ص ۲۹

و این همان ظهور حق است به ظهور تفصیلی و فعلی در همهٔ اشیاء. این تجلی را تجلی ظهوری هم نامیده‌اند که بر دو قسم می‌باشد:

- ۱- تجلی عام که کافر و مؤمن و جماد و نبات و همهٔ موجودات در او یکسانند.
- ۲- تجلیات خاصهٔ حق که همان لطف و عنایت خاصهٔ او بر اشیاست؛ لذا میان کافر و مؤمن، عاصی و مطیع فرق است.^۲

تعیّنات علمی حق تعالی

تعیّنات علمی واجب تعالی به ترتیب عبارتند از:

- ۱- ظهور و جلوهٔ ذات برای ذات
 - ۲- ظهور و جلوهٔ صفات ذات برای ذات
 - ۳- ظهور و جلوهٔ لوازم اسماء و صفات
- این تعیّنات سه گانه علمی از مراتب الهیه است که فوق آنها مقام احدیت و بالاتر از آن مقام هویت مطلقه است. فیض اقدس که موجب ظهور علمی ماهیات متعیّنه است در سومین مرتبه از تعیّنات علمی ظاهر می‌شود.

بنابر این در اثر تجلی حق از پشت پرده‌های اسماء در آینه‌های خلقی بود که عوالم با ترتیب و نظمی خاص بر حسب ترتیب وجودی وجود یافت. نخستین چیزی که تجلی خود را آغاز نمود، «مشیت» مطلقه و ظهور غیر متعیّن است که از آن به فیض مقدّس تعبیر کرده‌اند. پس

اسماء الهیه که

ربط میان اعیان ثابته و حقیقت

دقند، واسطهٔ ارتباط بین

حق و اسماء ربوبی حضرت اسم

اعظم است که هر اسمی

را به مظهر خود متصل

می‌کند؛ پس اسم اعظم

متجلی در جمیع اسماء است.

اولین مظهر از مظاهر اسم

اعظم، مقام رحمانیت و رحیمیت

ذاتی است.

فعلی است که از ممکنات طرد عدم می‌شود؛ بدون اینکه ذات از مقام غیب الغیوب تنزّل یابد و ممکن از مقام فقر به مرتبهٔ غنای ذاتی تجافی یا صعود کند تا مستلزم انقلاب ممکن به واجب بالذات بشود.

منظور ارباب عرفان از ظهور، ظاهر شدن شیء به معنای موجود شدن آن پس از معدوم بودنش نیست؛ بلکه مراد از ظهور هستی، تنزّل هستی مطلق از اطلاق ذاتی به مرتبهٔ تعینی از تعیّنات و انصبغ وحدت به کثرتهای متعیّنه است؛ یعنی در غیب هویت که سخن از ظهور نبود بعد از تنزّل از آن، ظهور حاصل می‌شود؛ زیرا تنزّل در اینجا اشراقی است که همراه با خود منزل و منزلت را ظاهر می‌گرداند.^۱ نتیجه این که حقیقت مقدسهٔ حق تعالی به فیض مقدس و نفس رحمانی هر ماهیتی را به وجود خاص خود موجود می‌نماید

اوست و مدبّر کل و ایجاد کنندهٔ نظام تام و تمامی که اکمل و اتم از آن متصوّر نیست و در جمیع صفات مجرد از ماده و شوائب امکان است؛ به نحوی که در اتصاف به کمالات حالت منتظره‌ای ندارد و هیچ صفتی در او بالقوه نیست. «السّلام المؤمن المهیمن» اشاره است به میرا بودن او از نقایص، و نازل کنندهٔ آرامش و سکینه به قلوب مؤمنان و حافظ اهل ایمان در حالت امن و آرامش از هر امری که باعث تزلزل قلب و نقص در ایمان شود؛ چرا که او فائق و مسلط بر آنها و شاهد بر خلق است و هیچ قول و فعل و عملی از او مخفی نمی‌باشد. «العزیز الجبار المتکبّر» اشاره به غالبی است که هرگز شکست نمی‌پذیرد و کسی بر او غالب نمی‌شود؛ بلکه در حدّ اعلای قوت و قدرت است و بر همه غالب است و بر جمیع حقایق مسلط و قاهر، و به اعتبار علؤ مقام، احدی به مقام کبریایی او راه ندارد و هیچ موجودی بر معیت با او در وجود و تقارن با او در مرتبهٔ ذات توانایی ندارد؛ زیرا کبریایی و عظمت و جلال مخصوص ذات بی زوال اوست و بزرگتر و بالاتر از آن است که کسی بتواند در مقابل او اظهار بزرگی و منیّت کند.

۳- مقام مشیت و آیه ۲۴ سورهٔ حشر

مراد اهل عرفان از تجلی و ایجاد به انکشاف حقیقت وجود و ظهور نور او در مظاهر خلقیه است و نتیجهٔ تجلی و ظهور خروج ممکنات از ظلمتکدهٔ عدم به عالم نور و وجود است. و به واسطهٔ ظهور

(۱) تحریر نهید التواعد ابن ترکه، ص ۵۱۱-۵۱۴

(۲) هستی از نظر عرفان و فلسفه، ص ۱۴۹

«مشیت» همان مقام ظهور حقیقت وجود و اطلاق آن حقیقت و سریان آن حقیقت است. و «مشیت» عیناً همان اراده آن حقیقت است. در مقام ظهور و تجلی و مراتب تعینات، از عقول مقدسه و ملائکه مقربه تا قوای طبیعی و فرشتگان زمینی، همگی مراتب مشیت و حدود و اراده در مقام تجلی و فعل می‌باشند: «خلق الله العالم بالمشیه و المشیه بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشیه». مشیت مطلقه دو مقام دارد:

۱- مقام بی‌تعینی و وحدت

۲- مقام کثرت و تعین

که بر حسب مقام اولش مرتبط به حضرت غیب است و بر حسب مقام دوم ظهور همه اشیاست؛ لذا در این مقام عبارتست از همه اشیا در اول و آخر، ظاهر و باطن.

با توجه به مطالب بیان شده آیه شریفه «هو الخالق الباری المصور» بیانگر این است که حقیقت او خالق کل، و تقدیرکننده مظاهر اسماء و صفات خود، و معطی اعیان ثابته و قوایل امکانیه، و ظاهرکننده حقایق از مقام ذات به مقام علم و از مقام علم و تمیز مفهومی به مقام تفصیل و تمیز و تعدد وجودی و قدر خارجی، و جاعل حقایق در اعیان به صورت تفصیل و مظاهر اسماء و صفات است. و بدین ترتیب اسماء حسنی و صفات علیای خود را به صورت مخلوقات ظاهر نموده، و حقایق مکنون در غیب وجود را به صورت موجودات و مخلوقات ابداعیه و مظاهر محسوسه

درآورده است.

اتحاد مشیت با حقیقت محمدیه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

از آنچه بدست آمد مشخص گردید که اسماء و صفات الهیه بحسب مقام کثرت علمی که دارند با مقام غیبی ارتباط ندارد حتی اسم اعظم بحسب مقام تعین که یکی از دو مقام اوست، و در این مقام جامع اسماء است، بدون وساطت چیزی نمی‌تواند از حضرت غیب مطلق کسب فیض کند، این واسطه همان فیض اقدس است که از آن تعبیر به حقیقت محمدیه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نموده‌اند. این حقیقت به اعتبار بساطت میان حق و خلق استحقاق مقام خلافت را دارد و متجلی در اعیان ثابته و مظاهر کلیه سایر انبیاء نیز می‌باشد.

بنابراین مقام مشیت همان مقام حقیقت محمدیه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است که به مظهریت تجلی ذاتی اختصاص دارد و از وجود تام او امداد به جمیع موجودات می‌رسد و به مقتضای «أنا و علی من نور واحد» حقیقت علویه عین حقیقت محمدیه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است.

گه نبی بود و دگر گاهی علی

گه محمد گشت و گاهی شد علی

در نبی آمد بیان راه کرد

در ولی از سر حق آگاه کرد

به موجب «بکم بدء الله و بکم یختم»

در قوس نزول حقایق کونیه و عوالم وجودیه به وساطت آنان به مرحله بروز و منصف ظهور می‌رسند و در قوس صعود به جذب آن انوار مقدسه بسوی مبدأ علی

رهسپار می‌گردند؛ بنابراین چون دین اسلام و شریعت حقیقت محمدیه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مبتنی بر مقام جمع و تفصیل است و حقیقت محمدیه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مظهر اسم اعظم و جامع مقام جمع و تفصیل و مظهر مقام جمع و اسماء و تفصیل صفات است در آیات ۲۲ و ۲۳ اشاره به جمع و تفصیل شده است.

نتیجه‌گیری

در پایان ارتباط مقامات ثلاثه با امهات اسماء یعنی آیه شریفه «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن» یا توجه به توضیحات داده شده کاملاً روشن و واضح است؛ زیرا خداوند به واسطه علم فی نفس ازلی خویش جهان را بوجود آورده است. پس عالم صورت علم او و مظهر اوست و پیوسته علماً و وجوداً محیط بر همه اشیا است و چون حقیقت کبریایی با حقیقت شریفه غیبی اش ظاهر است و باطن، اول است و آخر، پس ظهور و همه ظهور و نیز بطون و همه بطون از آن اوست. هیچ چیزی را ظهوری نیست و هیچ حقیقی را بطونی، بلکه اصلاً حقیقی وجود ندارد «هو الظاهر و الباطن» و چون ظاهر عین باطن و باطن عین ظاهر است، صفات جلال و جمال او عین یکدیگرند. پس هرچه را که در سایه قهر جلال خود پنهان سازد تابش مهر جمالش آشکار کند و سر پیدایش نهفته‌های جلال در شکوفایی چهره جمال آن است که جامع آن، یک فیض بسیط است که در مقام کثرت گسترش یافته است.

منابع:

- آداب الصلوة: امام خمینی علیه السلام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام
- اربعین حدیث: امام خمینی علیه السلام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام، بهار ۱۳۷۰
- اصول کافی: کلینی، با ترجمه و شرح حاج سید جواد مصطفوی
- اعجاز البیان فی تأویل ام القرآن: صدرالدین قونوی، چاپخانه مجلس دایرة المعارف العثمانیه، ۱۳۶۸، چاپ دوم
- النجلیات الإلهیة: محی الدین بن عربی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۴۰۸ هـ ق
- انوار جلیه: ملا عبدالله زوزی، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۱
- بیان السعاده فی مقامات العبادہ: الحاج سلطان محمد الجنابذی المقلب بسلطانعلیشاه، دانشگاه تهران، ۱۳۴۴، چاپ دوم
- تحریر تمهید القواعد صائن الدین علی بن محمد التزکة: جوادی آملی، انتشارات الزهراء، زمستان ۱۳۷۲
- تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس: امام خمینی علیه السلام، تهران، مؤسسه پاسدار اسلام، ۱۴۱۰ هـ ق، چاپ دوم
- تفسیر فاتحة الكتاب: یکی از فقهای بعد از عصر ملا محسن فیض، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۰، چاپ دوم
- تفسیر القرآن الکریم: محمد بن ابراهیم صدر الدین شیرازی، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۶۶
- تفسیر القرآن الکریم: عبدالرزاق کاشانی، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۶۷، چاپ دوم
- تفسیر المیزان: علامه سید محمد حسین طباطبایی، نشر بنیاد علمی و فرهنگی علامه، ۱۳۷۰، چاپ چهارم
- تفسیر سوره حمد: امام خمینی علیه السلام، تهران، انتشارات پیام آزادی، ۱۳۶۸، چاپ دوم
- الجامع الأحکام القرآن: ابی عبدالله محمد بن محمد الانصاری القرطبی، بیروت، لبنان، دارالفکر، جمادی الاولی ۱۴۰۷
- رحمة من الرحمن فی تفسیر و اشارات القرآن: محی الدین بن عربی، محمود محمود الغراب، دمشق، مطبعة نصر
- رسائل: قیصری، با تعلیق و تصحیح و مقدمه سید جلال الدین آشتیانی، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۷
- رشحات البحار: محمد علی شاه آبادی، نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۰
- شرح الاسماء الحسنی یا شرح دعای جوشن کبیر: ملا هادی سبزواری، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۷۲
- شرح دعای سحر: امام خمینی علیه السلام، تهران، نهضت زنان مسلمان، ۱۳۵۹
- شرح فصوص الحکم: تاج الدین حسین بن حسن خوارزمی، انتشارات مولی، ۱۳۶۸، چاپ دوم
- شرح فصوص الحکم: مؤید الدین الجندی، دانشگاه مشهد، فروردین ۱۳۶۱
- شرح قیصری بر فصوص الحکم: فیصری، با مقدمه و تصحیح و تعلیق سید جلال الدین آشتیانی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵
- شرح مقدمه قیصری: سید جلال الدین آشتیانی، دفتر تبلیغات اسلامی، زمستان ۱۳۷۰
- فرهنگ اصطلاحات و تعیرات عرفانی: سید جعفر سجادی، کتابخانه طهوری، ۱۳۷۰
- فصوص الحکم: محی الدین بن عربی، بیروت- لبنان، دار الكتاب العربی، ۱۴۰۰ هـ
- کتر العرفان: بانو ایرانی، اصفهان، انتشارات انجمن حمایت از خانواده‌های بی سرپرست
- مجمع البیان فی تفسیر القرآن: ابی علی الفضل بن الحسن الطبرسی، بیروت، دارالمعرفة
- مصباح الانس: محمد بن حمزه بن محمد العثماني ابن فناری، ۱۳۶۲، چاپ دوم؛ چاپ جدید با تعلیقات میرزا هاشم اشکوری، امام خمینی، محمد رضا قمشی، انتشارات مولی، ۱۳۷۴، چاپ اول
- مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية: امام خمینی علیه السلام، تهران، نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۰ و نیز با مقدمه سید جلال الدین آشتیانی، چاپ مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام، زمستان ۱۳۷۲
- نقد النصوص فی شرح نقش النصوص: عبدالرحمن بن احمد جامی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰
- هستی از نظر فلسفه و عرفان: سید جلال الدین آشتیانی، نهضت زنان مسلمان