

## استمرار فیض و تناکح اسماء از نظر ابن عربی و قونوی

دکتر مهدی دهباشی

دانشگاه اصفهان

تقدیم به استاد مفضل، عارف محقق، آیه‌الله سید جلال‌الدین  
آشتیانی، دام‌ظله‌العالی، به پاس خدمات شایسته و بی‌بدیل ایشان  
در جهت اعتلاء و معرفی گستره حکمت و عرفان اصیل اسلامی.

### چکیده

نظریه استمرار و تناکح اسماء در قلمرو عرفان اسلامی، نه تنها از یکدیگر  
متمايز نیستند، بلکه مکمل یکدیگر و مبتنی بر وحدت وجود می‌باشند. از آن‌جا که  
وجود لایزال الهی نامتناهی است، اسماء و صفات و افعال او نیز نامتناهی می‌باشند.  
براین اساس فیض پروردگار سبحان از صبح ازل تا شامگاه ابد، همچنان به‌طور مستمر  
نغمه: «کَلْ یَوْمِ هُوَ فِی شَأْنِ» را فرا می‌خواند. فیض از طریق تناکح اسماء در تمام  
پدیده‌های هستی تداوم می‌یابد. اولین نکاح در عالم آفرینش با پیوند نخستین تثلیث،  
یعنی فردیت که طالب تقابل فاعل و قابل بود، صورت پذیرفت، که از ایجاد تقابل آن  
دو بساط نکاح اسماء اولیه الهی برای همیشه گسترده گشت و سایر اسماء بر سر سفره  
این نکاح نخستین به عقد ایجاد و انتاج بلی گفتند؛ آن‌گونه که این امر به صورت  
نامتناهی همچنان ادامه می‌یابد. حب ذاتی الهی عامل بقاء و استمرار و ابدیت تناکح  
اسماء و انسان کامل حافظ اعتدال در ظهور تمام اسماء کلی و جزئی می‌باشند.

Royal, E., The Structure of Science.

Newton - Smith, W. H., The Rationality of Science.

### مقدمه

گرچه دو نظریه استمرار و تناکح اسماء در قلمرو عرفان اسلامی، بویژه عرفان شیخ اکبر، ابن عربی و شارح افکار او، صدرالدین قونوی، به ظاهر متمایز به نظر می‌رسند؛ ولی نویسنده با تحقیقی که در این مسأله در کتب و رسائل ابن عربی و شارحان کتب او به عمل آورده، این دو نظریه را نه تنها متمایز، بلکه مکمل یکدیگر یافته است. شاید با قطعیت بتوان گفت که در تمام مکاتب فلسفی و عرفانی نتوان نظریه‌ای این چنین بدیع مبنی بر وحدت وجود، به دست آورد. این دو نظریه مستند به آیات قرآنی است و از طریق آنها بسیاری از معضلات حکمی و کلامی، که فلاسفه و متکلمان در غرب و شرق درگیر آن بوده و هستند، قابل تحلیل و توجیه عقلی است. نویسنده در این مقاله به تحلیل و تبیین عرفانی این دو مقوله و نقش آنها در قلمرو هستی پرداخته و دیدگاههای خود را در این ارتباط، به اجمال بیان کرده است. این دو نظریه مباحث فرعی بسیاری نیز در بر دارد که هر یک مقالات دیگری را می‌طلبد. اگر توفیق رفیق گردد نویسنده سعی بر آن دارد تا این مباحث متفرع را نیز در جای دیگر تبیین و تحلیل نماید.

### الف) استمرار فیض

حقیقت وجود و قلمرو ظهور آن امری است واحد و تقسیمات آن به دنیا و آخرت به لحاظ نسبتی است که وجود، به انسان دارد؛ زیرا دنیا و آخرت دو صفت و دو حالت نشأه انسانی است که جامع جمیع مراتب تنزلات و ظهورات وجود حق تعالی می‌باشد. همان‌گونه که انسان به خاطر دارا بودن مقام احدیت جمعی واسطه فیض از جانب حق تعالی در نشأه دنیوی است، در قلمرو آخرت نیز تا ابد واسطه کمال و حافظ انوار تجلیات الهی خواهد بود.

از آن جا که وجود لایزال الهی نامتناهی است، اسماء و صفات و افعال او نیز نامتناهی هستند. بنابراین فیض از ناحیه پروردگار سبحان از صبح ازل تا شامگاه ابد همچنان استمرار و تداوم دارد و هیچ آنی در تجلی و فیض حق انقطاع پدید

نمی آید؛ زیرا اقتضای ذات و کمال نامتناهی دوام فیض را به صورت مستمر می طلبد. همان گونه که قرآن نیز براین سخن مترنم است: «کلّ یوم هو فی شأن»<sup>(۱)</sup>. در مقابل استمرار فیض، قبول فیض نیز لزوماً دائمی خواهد بود؛ زیرا استمرار فیض فاعلی جهت ظهور، در مقابل خود استمرار قبول قبض قابل را می طلبد. این طلب از جانب فیض برای مفاض ذاتی است و ظاهر بالذات قابل بالذات را در مقام تجلی و ظهور از حالت عدمی نسبی به کون نسبی می کشاند. هر قابلی که به صفت وجود متصف شد در پرتو وجود حق در هستی ضرورت پیدا می کند و از حجاب عدم برای همیشه بیرون می آید؛ با این تفاوت که قابل چون فاقد ضرورت ذاتی و ازلی است پیوسته در قلمرو تعینات و ظهورات و نشئات قرار می گیرد، و گرنه فنایی که آیه شریفه: «کل من علیها فان...»<sup>(۲)</sup> بر آن دلالت دارد، فناء تعین شخصی است نه فناء متعین. وجود متعین بعد از این که تعینش زوال یافت در تعینی دیگر ظهور می نماید؛ خواه این تعین برزخی، حشری، جنایی یا جهنمی باشد. این صورت قابل و مقبول به بقاء حق تا ابد باقی خواهند بود.

«الممکنات کلّها شئون الحقّ فی غیب ذاته واسمائیه، و وقع اسم «الغیر» علیها بواسطه التعین و الإحتیاج إلى من یوجدّها فی العین، و بعد الأتصاف بالوجود العینی صار واجباً بالغیر لا ینعدم ابداً، بل یتغیّر و یتبدّل بحسب عوالمه و طریقان الصّور علیه»<sup>(۳)</sup>.

انسان از جهت صورت جسمانی عنصری و با صورت احدیّت جمعی، عبدی مخلوق و مربوب حق تعالی است، و از نظر معنا و روح و مرتبه خود نسبت به تمام افراد عوالم غیبی و روحانی و جسمانی ربّ است. به عبارت دیگر، او قابل جمیع موجودات است و هر موجودی جز او چنین مرتبه‌ای از قابلیت را ندارد. آدم

۱- سورة الرحمن (۵۵) آیه ۲۹.

۲- سورة الرحمن (۵۵) آیه ۲۶.

۳- عبدالرحمن بن احمد جامی، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، با مقدمه و تصحیح و

تعلیقات ویلیام چیتیک، و پیشگفتار سید جلال الدین آشتیانی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات

فرهنگی، تهران، ۱۳۷۰، ص ۱۰۰. ۱۳۷۰، ص ۱۲۲.

مرئی جهان هستی و جامع همه اسماء و صفات الهی و مرآت هویت اوست و بدین اعتبار ربّ می باشد. انسان دارای دو جنبه است: جنبه ربوبی که با حق تعالی مناسبت دارد و جنبه عبودیت که با خلق نسبت دارد. بدین جهت خداوند او را خلیفه خود گردانید تا جنبه ربوبیت و نشأ روحانی را از او دریافت کند و آن را در قلمرو عبودیت نشأ جسمانی ابلاغ نماید و در قلمرو مراتب هستی واسطه العقد حق و خلق گردد. در این میان هیچ ممکن الوجودی از جهت ربوبیت به مقام او نرسد و در مقام عبودیت نیز هیچ موجودی به پای او نرسد. انسان در تقابل میان ربوبیت و عبودیت قرار گرفته از این جهت صاحب مقام اعلی و انزل است. با خصائص ربوبیت از همه برتر و با نقائص عبودیت از همه خوارتر؛ تو گویی که در میان دو بی نهایت کمال مطلق در ازل و کمال مطلق در حدوث قرار گرفته و جامع میان هر دو می باشد.

با این بیان، انسان در حقیقت مطلوب اسماء حسناى الهی و واسطه ایصال فیض به ماسواست. اگر انسان قابلیت قبول همه اسماء حسناى الهی را نداشت، هیچ موجودی حق تعالی را با تمام اسماء نمی شناخت و به اعتبار اسماء الهی هیچ موجودی او را عبادت نمی کرد. ابلیس چون خود جزئی از عالم بود مقام احدیت جمعی انسان را شناخت و جهل او موجب استکبار وی گردید. موجودات عالم عبارتند از: تعینات واقعه و متحقق در نفس رحمانی و مقصود از آن این است که وجود به سبب انبساط و امتداد از مراتب مختلف فرود می نماید. کلیات اسماء الهی نودونه یا هزارویک اسم است؛ در حالی که جزئیات آنها قابل احصاء نیست. اسماء و تعینات الهی در حقایق ممکناتند و بنا بر عدم تناهی افاضات الهی و استمرار آنها، این تعینات بر حسب نشأ اخروی نامتناهی و این اسماء ذاتاً طالب وجود عالم در قلمرو روح و مثال و حسّ اند. اسماء همان ذات است که مقید به صفات شده و گرنه ذات در مرتبه اطلاقی محکوم به هیچ حکمی نیست و قابل توصیف به هیچ صفتی نمی باشد. کمال حق متعالی دو صورت دارد: یکی کمال اوست از جهت ذات، که در این کمال هیچ نسبتی نه او با غیر دارد و نه غیر با او. کمال دیگر، کمال تفصیلی حق از حیث اسماء حسناست که همراه با آثار

نسب و مراتب و حقایق اسمایی و جریان احکام اسماء در عوالم و مظاهر آن است. خداوند از ناحیه اسم «الله» جهان را ایجاد کرد و از طریق آن نور وجود را بر ممکنات فرو افکند.

اهل معرفت در وجوه آیه شریفه: «ممانعک أن تسجد لما خلقتُ بیدئی»<sup>(۱)</sup>، درباره دو دست حق گفته‌اند که آن دو دال بر فاعل و قابل است و گرچه این دو نسبت به حق امری است واحد، ولی حضرتش گاهی در صورت فاعلی و گاهی در صورت قابلی خود را ظاهر می‌سازد. این دو اسم متقابل فاعلی و قابلی بشمار می‌روند. وجه دیگر در مورد دو دست بر صفات جمالی و جلالی حق تعالی دلالت دارد و انسان مظهر این دو صفت است. گاهی از این دو دست به حضرت و جوب و امکان تعبیر شده است. تقابل فاعلی و قابلی از جهتی زمینه تقابل در اسماء الهی را فراهم می‌کند. برای نمونه هر یک از این اسماء: «الجمیل» در برابر «الجلیل» و «اللطیف» در برابر «القهار» و «النافع» در برابر «الضار» تقابل فاعلی با یکدیگر دارند و تقابل اسماء: «الأنیس» و «الهائب»، و «الراجی» و «الخائف»، و «المستقم» و «المتضرر» از نوع تقابل قابلی است.<sup>(۲)</sup>

ممکنات ناشی از تعین وجود حقیقی در مراتب ظهور اند که در مقام ظهور، وجود خود را در کسوت آثار و احکام اعیان ثابت نشان می‌دهد. اعیان ثابت خود، حقایق ممکنات در وعاء علم حق اند. ایجاد همان تجلی حق تعالی است در ماهیات ممکنات (اعیان ثابت) که ظهور او در مظاهر و احکام و آثار آنها موجب انبساط و گستره شعاع و ظلال نور حق می‌گردد.

عامل ارتباط عوامل روحانی و جسمانی که به نحوی تباین دارند، باید عالمی باشد که نه بسیط روحانی و نه کثیف و مرکب جسمانی باشد و گرنه ارتباط بین آنها و تأثیر و تأثر در میان عوالم پدید نمی‌آید. و اگر تأثیر و تأثر نباشد امداد و استمداد در

۱- سورة ص (۳۸)، آیه ۷۵.

۲- کمال الدین عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات الصوفیه، تحقیق و تعلیق الدكتور محمد کمال

ابراهیم جعفر، انتشارات بیدار، قم، ۱۳۷۰، ص ۱۴۲.

عالم صورت نمی‌گیرد. از این جهت عالم مثال جامع میان عالم ارواح و عالم اجسام است و از طریق آن عالم تأثیر و تأثر و امداد و استمداد تحقق می‌یابد.

تجدید آفرینش در ظرف آنات بنا بر آیه شریفه: «کلّ یوم هوفی شأن»<sup>(۱)</sup>، در تمام عوالم جاری و ساری است و سراسر عالم هستی برای همیشه نا آرام و در تغییر دائمی است. تعین هر متغیری در آنات تبدل می‌پذیرد، به گونه‌ای که هر متعینی در هر آنی غیر از آن دیگر است. با توجه به عدمیت ذاتی ممکنات در مقابل ازلیت و ابدیت واجب تعالی، تجدد دائمی هستی در آن برای اهل معرفت مشهود و برای غافلان محجوب است. از آن جا که تکرار در تجلی حق وجود ندارد: «لا تکرار فی التجلی» و این به علت عدم تناهی حق تعالی است؛ بنابراین آن تجلی که موجب بقاء می‌گردد با آن تجلی که موجب فناء می‌گردد، به ظاهر متفاوت می‌نماید. و از طرفی چون در هر آن بقاء و فنا بی صورت می‌گیرد و این امر مستمر می‌نماید، تشخیص آن برای همگان میسر نیست. شأن جهان قابلی آن چنان است که از خزائن الهی پیوسته مدد و استمداد می‌طلبد و از جانب او در پاسخ طلب، افاضات به صورت مستمر ادامه می‌یابد. نکته این جاست که بقایی که در آن قبلی فنا یافت و جای خود را به بقاء بعدی داد، به خزانه غیب بازگشت می‌کند. گرچه تجلیات نظر به ذات حق واحد است ولی به اعتبار قابلیت و ظرفیت کثیر می‌نماید. کثرت قابلیت و استعدادها موجب ظهور اسماء و صفات می‌گردند و ممکنات از طریق مظاهر اسماء و صفات با او در ارتباط اند، و گرنه حقیقت حقه الهیه مبرای از هرگونه کثرتی است. تقدم و تأخر نیز از احوال ممکنات است و همین امر موجب می‌گردد تا تجدد تصور شود و در عالم تغییر پدید آید. امداد و تجلیات الهی در هر نفسی از نفس الرحمن به جهان هستی می‌رسد. پرتو حسن او در ازل جلوه‌ای بیش نکرد، زیرا همان تجلی نخستین برای جهانیان کافی بود. این همه غوغا در عوالم ملک و ملکوت از همان تجلی برپا شد و منجر به کثرت اسماء و صفات و افعال الهی گردید: «جواد مطلق عزّ قدرته به حسب کرور لحظات و مرور لمحات بل به حسب ثنالی

آنا، ما نیازمندان را خلعت وجود می بخشند، و ما از افاضه این موهبت غافل» (۱).  
 و از آن جا که وجود ذاتی حق است، تمام عوالم بنا بر نیاز ذاتی از تجلی او  
 مستفیض اند و برای بقاء خود در هر آن، بدون این که فترتی رخ دهد و انقطاعی  
 صورت گیرد، کسب فیض از وجود فیاض او می نمایند که اگر طرفه العینی در امداد و  
 استمرار فیض انقطاعی رخ دهد به یکباره عالم فانی شود و عدمیت ذاتی ممکن  
 همچنان که بود خود را ظاهر سازد. حقیقت آدمی بر اساس آیه شریفه «أولایذکر  
 الإنسان انا خلقناه من قبل ولم یک شیئاً» (۲) نیستی است که با نسبت و رابطه با ثبوت  
 علمی خود، که صورت معلومیت وی در حضرت علم حق است، از طریق فیض  
 وجود حق بر حسب قابلیتش وجودی بر او عارض می گردد و بر پایه «کل شیء یرجع  
 الی اصله»، هر آن بالذات روی به سوی نیستی، که جولانگاه ازلی و ابدی او بوده،  
 دارد. اما مدد متصل و مستمر حق که دمام از بوستان ازلی به مشامش می رسد او را  
 از فنا کلی باز می دارد و به او لذت بقاء را می چشاند و این رویه همچنان ادامه دارد،  
 اگرچه ممکن از آن بی خبر باشد:

«بل هم فی لبس من خلقی جدید» (۳)

دگرگونی در شئون الهی، که از آن به موجودات و تعینات تعبیر می شود،  
 واحد و یکسان است؛ و این امر جهت ظهور اعیان در مراتب وجود صورت می گیرد  
 و در حقیقت به ظهور حقیقت از رهگذر شئون می انجامد. ظهور حقیقت وجود در  
 هر مرتبه شأنی را رقم می زند که با ظهورش در مرتبه و شأن دیگر متفاوت است. و هر  
 شأنی اسمی و حکمی و وصف و حالی می طلبد و گرنه؛  
 در باغ اگر چه لاله خود رو بود سرو سمن و نسترن خوشبو بود  
 در بحر اگر چه موج تو در تو بود چون نیک بدیدم آن همه خود او بود  
 در قلمرو ممکنات آنچه ذاتی آنهاست و تردیدی در ذاتیت آن نیست،

۱- جامی، نقد النصوص...، ص ۲۲۴.

۲- سوره مریم (۱۹) آیه ۹.

۳- سوره ق (۵۰)، آیه ۱۵.

بی فراری و تغیر است، که در نهاد نا آرام آنها وجود دارد. به مراتب این نهاد نا آرام هستی در جواهر جسمانی و طبیعت سیال آن بیشتر مشهود است و هر آن این تجدد در سیلان مقولات کمی، کیفی، وضعی و دینی از ناحیه وجود بی قرار کائنات پوشانده شده است. عالم، سرتاسر همه، در حال سیلان و صیورورت از وضع قبلی زائل شده و عوالم سابق همه تسلیم فناء ناشی از قهاریت خداوندی می شوند و قبض عوالم در مقام تسلیم حق موجب می گردد تا عالم جدیدی حادث گردد. مثنوی مَحیی را و مَحیی مثنوی را همچنان مدام صدا می زند و این نغمه و آهنگ ازلی پیوسته به گوش هوش می رسد. واحد قهار در هر آنی با اسم «المفنی والممیت» عالمی را می گیرد و آن را تحت اسم «القهار» قرار می دهد و با اسم «المنشیء المحییء» عالم دیگری را از نو به وجود می آورد. در هر آن، مرگ و رجعتی و اماتة و احیایی است. همچنین در میان هر حد و مرتبه ای از مراتب این نحو اتصال و انفصال مدام، با تجدد امثال پیوند می خورد، آن چنان که نور خورشید بر بستر آب روان متوج می نماید، در حالی که خورشید ثابت و استوار به تشعشع خود بدون اضطراب و وقفه ادامه می دهد: «أفینا بالخلق الأول بل هم فی لبس من خلق جدید» (۱)

از آن جانب بود ایجاد و تکمیل و زین جانب بود هر لحظه تبدیل

«گلشن راز شبستری»

علت این که تجدد امثال و خلق جدید بر این چنین عالم امکان حکم خورده، این است که فیض مفیض دائمی و مستمر و در مقابل، قابلیت مستفیض به خاطر عدمیت ذاتی منقطع و فانی است.

بنابراین لطف حق موجب شده است تا فیض خود را به استمرار بر کالبد عدمی ممکن تابش دهد تا هر لحظه که ممکن به خود می آید و به یاد ظلمت و عدم دیرین می افتد، او را با دوام فیض خود هوشیار و بیدار کند و از دریای فیض خود بهره مند سازد. «آن که جز او ملکش دوام ندارد و ملکش دوام یابد» و «آن که لطفش ازلی و احسانش قدیم» و نور وجودش پیوسته در تشعشع و «بخشنده ای که احساس



ملال نکند، همه از وجود مطلق و سریانی او نشأت می‌گیرد. *لا یبقی زمانین*، یعنی هر وجودی در این عالم در دو آن بقایی ندارد «و لا یبقی زمانین»، یعنی هر وجودی در لایه دو عدم پوشیده شده است، عدم سابق و عدم لاحق و از تنگنای عدم او راه گریزی نیست:

جهان کل است و در هر طرفه العین عدم گردد و لا یبقی زمانین «گلشن راز شبستری»

ممکن از نظر ذات «لیس» و عدم و از جانب علت خود «الیس» و وجود اند و از این رو بالذات تقدم بر بالعرض و بالغير دارد. و نظر به این که هر ماهیت امکانی در ذات خالی از هرگونه نسبت وجودی و عدمی است از آن به لیسیت ذاتی تعبیر می‌کنند و چون، وجود ممکن مسبوق به لیسیت است، آن را «حدوث ذاتی» می‌نامند. از طرف دیگر، هر مرتبه وجودی را به اعتبار مرتبه بعدی که فاقد آن است، عدم گویند. ممکنات در هر حدی در سلسله عرضی همانند اجزاء خطر هستند که بالقوه متصل و بالفعل واحد و نسبت به جزء دیگر عدم است. در سلسله طولی نیز آنها در هر حدی نسبت به حد برتر عدم هستند. با این تفاوت که وعاء عدم در سلسله عرضی زمان، و در سلسله طولی، دهر است.

وعاء عدم سابق وجود سابق و وجود سابق در سلسله عرضی سیال و ظرف سیالات، زمان است. و وعاء وجود سابق در سلسله طولی ثابت و وعاء ثابتات، دهر و سرمد است. وجود همه عالم مسبوق به عدم دهری و عدم دهری مسبوق به وجود دهری خواهد بود، همانند وجود عقل و خود عقل مسبوق به عدم دهری و وجود سابق بر آن وجود سرمدی حق تعالی است. پس جهان حادث دهری و عالم عقل حادث سرمدی است. هر یک از مراتب شش گانه طولیه: احدیت، واحدیت، جبروت، ملکوت، ناسوت و کون، جامع نزد اهل معرفت همه یک روز به حساب می‌آیند. وعاء هر یک از مراتب مدت اختفاء نور الهی و نهایت اختفاء نور الهی عالم ماده است که آن را باطن لیلۃ القدر و ابتداء نور حق گویند و ترتیب مراتب آن عبارت است از: جسم، طبع، معدن، نبات، حیوان، انسان در مرتبه عقل هیولانی، در مرتبه عقل بالملکه، در مرتبه عقل بالفعل، عقل مستفاد، انسان کامل یعنی حقیقت

محمدیه (ص) که باطن روز قیامت است. «و تحقیقه انّ الذّات الالهیه لاتزل متجلّیه من حیث اسمائه و صفاته علی اعیان العالم؛ و کما یقتضی بعض الاسماء وجود الاشیاء، كذلك یقتضی بعضها عدمه... فالحق تارة یتجلّی للأشیاء بما یظهرها و یوجدھا و یوصلھا الی کمالاتھا، و تارة یتجلّی بما یعدمھا و یخفیھا. ولما کان الحق کل یوم، ای کلّ آن، فی شأن، و تحصیل الحاصل محال، کان متجلّیاً لها دائماً بالاسماء المقتضیه للإيجاد، فیوجدھا، و متجلّیاً علیها بالاسماء المقتضیه للإعدام، فیعدمھا؛ فیکون متجلّیاً لها فی زمان واحد بالإيجاد و الإعدام. و بهذا الإعدام تمّ حکم قوله تعالی: «والیه یرجع الأمر کلّه» و به تحصل انواع القیامات المذكورة فی المقدمات»<sup>(۱)</sup>.

چون ذات الهی مدام مقتضی شؤون اوست تجلیات و ظهورات او مستمر و متعاقب است، همان طور که ابن عربی گفته است: «فکان زمان عدمه عین زمان وجوده، لأنّ اقلّ جزء من الزّمان منقسم بالآتین، فیحصل فی آن منه ایجاد و فی الآخر اعدام»<sup>(۲)</sup>.

ایجاد و اعدام هر دو در فرازمان و جعل بسیط صورت می گیرد و از این رو که متعاقب اند میان آن دو فاصله ای احساس نمی شود و فیض در قلمرو هستی به طور مستمر مشاهده می گردد. اعدام، یعنی ورود اشیاء تحت اسماء مناسب باطن و ایجاد، یعنی، اظهار از جانب اسماء مناسب ظهور. البته این ظهور و بطون به طریق انتقال نیست و اعدام نیز اعدام مطلق نخواهد بود تا ایجاد از قبیل اعاده معدوم باشد.<sup>(۳)</sup>

۱- محمد داوود قیصری رومی، شرح فصوص الحکم، به کوشش استاد جلال الدین آشتیانی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۷۵، ص ۹۳.

۲- همان جا، ص ۹۳۱.

۳- رک: تحشیه حضرت امام خمینی (ره) بر شرح فصوص الحکم قیصری، به کوشش استاد جلال الدین آشتیانی، ص ۹۲۶.

## ب) تناکح اسماء

ذات الهی به اعتبار صفتی معین و به اعتبار تجلی ای از تجلیات، مسمای به اسم می شود؛ مانند رحمان که ذات با رحمت و قهار که ذات با قهر و غلبه است و اسماء ملفوظ اسماء اسماء اند. اسم در مورد حق تعالی عین مسماست. ذات مشترک میان تمام اسماء و کثرت در اسماء به علت کثرت در صفات می باشد. این تکثر به اعتبار مراتب غیبی صفات است که از آن مراتب غیبی، به مفاتیح غیب تعبیر می شود؛ و آن معانی معقول در غیب وجود حق و مکنون ذات حق مخفی هستند که شؤونات و تجلیات حق تعالی به آنها متعین می گردد. هر اسمی از اسماء الهی دارای صورتی در علم اوست که آن را عین ثابت می نامند و هر فردی از آن اسماء صورتی در عالم خارج دارد که از آنها به مظاهر و موجودات عینی تعبیر می کنند. مظاهر و مزایا مربوط آن اسماء اند. حقیقت محمدیه صورت اسم جامع الهی و رب اسماء است و از طریق او فیض به تمامی اسماء می رسد و همه اسماء از آن اسم استمداد می نمایند. او قطب عالم است و مدار احکام هستی برگردد و وجود او دور می زند، اوست نقطه مرکزی دایره وجود؛ لذا به حکم وحدت، واحد و به اعتبار کثرت، متعدد است «... و انه عبارة عن الوجود المنبسط على الماهیات القابلة له والظاهرة به، وهذا الفيض اذا اعتبر من حيث مشرعه و محته كان واحداً و یسمى بهذا الإعتبار العطاء الذاتی، لأنه صادر عن الحق بمقتضى ذاته لا موجب سواه، واذا اعتبر تعدد صور ذلك العطاء في القوابل و تنوعه بحسبها، یسمى عطاءً اسمائياً»<sup>(۱)</sup> بنابراین اگر وجود منبسط را به اعتبار ذات و منشأ ظهور آن در نظر بگیریم، «عطاء ذاتی» و در صورتی که به اعتبار تعدد صور آن در مظاهر و قوابل منظور کنیم، «عطاء اسمایی» گویند. تمام عوامل امکانی و جهان آفرینش اسماء و ظهورات اسماء الهی هستند و اولین اسماء که لازمه باهیات امکانی و در مرتبه فیض اقدس در حضرت علم به

۱- صدرالدین قونوی، کتاب الفکوک، با مقدمه و تصحیح و ترجمه محمد خواجهنوی،

ظهور پیوست، اسما حسنا و صفات علیای حق بود. پس از آن، اسما رحمت او در مقام فیض مقدس در عالم اعیان خارجی به ظهور پیوست. از آنچه از متون قرآنی و روایی و سخن عرفا بر می آید، مرتبه ذات و هویت غیبیه، وجود صرف است که اسم و رسمی او را نیست و تمام تعینات در آن مستهلک اند و صرف مسمی است. او در این مقام بدون هیچ کثرتی حقیقت اسما است.

تعیّن این مرتبه در اسم جلاله «الله» است که آن تعین کلی و کمالی، مستجمع جمیع تعینات کمالی دیگر می باشد، و چون احاطه بر همه اسما دارد آن را «امام الائمة» اسما خوانند.

«ائمة اسما» اسما سبعة مشهور میان عرفا و متکلمان است، که عبارتند از: الحی، العلیم، المرید، القدير، السميع، البصیر، المتکلم<sup>(۱)</sup>. امیر مؤمنان با بیانی شیوا و رسا تمایز میان حق و خلق را تمایز و صفی معرفی می کند نه تمایز عزلی: «لیله آیاته، وجوده اثباته، توحیده تمیزه عن خلقه، و حکم التمییز بینونة صفة لا بینونة عزلة فهورت و نحن المریوبون»<sup>(۲)</sup>.

جهان خلقت در نخستین پگاه ایجاد از حضرت فردیت پا به عرصه وجود گذاشت و آن نتیجه پیوند و رابطه دو حقیقت بود و هست که آنها عبارتند از: عالم، یعنی حق اول و معلوم، که متعلق او و از آن به عین تعبیر می کنند، و خود علم که رابطه میان آن دو می باشد. عین هویت الهی در کثرت صور است و واحد به وحدت حقیقی، در نسب و اعتبارات مختلف و کثرات همه اعتباری بیش نیستند. هویت الهی به اعتبار ظهورش در یکی از مراتب و شؤون، «ذات» و به اعتبار توجه تخصصی «مرید» و به اعتبار مباشرت در ایجاد، کلمه «کن» گویند، و «قائل» نامیده می شود که در حقیقت قائل و مقول و قول مظاهر یک حقیقت اند، و گوش اعیان

۱- کمال الدین عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات الصوفیه، ص ۳۳.

۲- امام علی (ع)، النهج البلاغه، حاج ملاهادی سبزواری در کتاب شرح الاسماء ص ۷۶، این عبارات را به امام علی (ع) نسبت می دهد.

اولین بار به آهنگ «کن» نوازش یافت و این آهنگ نخستینی و نغمه خوش کیهانی همچنان مدام به گوش مدهوش اعیان می خورد. در پی این نغمه کیهانی و سرود آسمانی که از سر سویدای حب ذاتی سرچشمه گرفته اولین نکاح آفرینش با پیوند این نخستین تثلیث<sup>(۱)</sup> آفرینش رقم خورد و به تعبیری دیگر، عالم فردیت طالب تقابل فاعل و قابل گردید؛ که از ایجاد تقابل آن دو بساط نکاح اسماء اولیه الهی برای همیشه گسترده گشت و سایر اسماء بر سر سفره این نکاح اولین به عقد ایجاد و انتاج بلی گفتند.

اولین انتاج که از غیب ذاتی به وجود عددی به ظهور پیوست عدد سه بود که به زعم بعضی، اولین افراد و عدد فرد است.<sup>(۲)</sup> گرچه عدد فرد غیر قابل تقسیم به دو قسمت متساوی است ولی به لحاظ شأنش قابل تقسیم است. و از آن جا که فردیت با توضیح فوق شامل عدد واحد نمی گردد، خداوند سبحان ایجاد عالم را بر اولین تثلیث قرار داد که عبارت است از:

### ۱- ذات خود

۲- اراده خود که حاکی از نسبت و توجه به تخصیص برای تکوین

امری است.

۳- قولش که مباشر امر ایجادی به معنای «کن» می باشد.

و اگر این حقایق اولیه و سه گانه ذات، اراده و قول و کلمه «کن» نبود، «شیء» که مراد از آن در این آیه شریفه عالم ایجاد است، تحقق نمی یافت: «أما قولنا شیء إذا أردناه ان نقول له کن فیکون».<sup>(۳)</sup> در اتصاف شیء به وجود، شبثیت و سماع و امثال امر در مقابل تثلیث نخستین قرار گرفت. حق تکوین را به شیء که در پی سخن «کن»

اسباب و علل که در ایجاد آفرینش تأثیر کلی و عمده دارند احکام علم ذاتی

در وجود شیء است. از آن استلزاماً نتایج تحقق شئی بر می آید.

۱- رک: شرح فصوص الحکم قیصری، صص ۷۵۳ و ۷۵۴؛ نقد النصوص جامی، صص

۱۹۵-۱۹۷.

۲- عدد فرد این جا مقابل زوج است نه فرد که از اسماء ذات می باشد. بر (۳۷) شرح قیصری

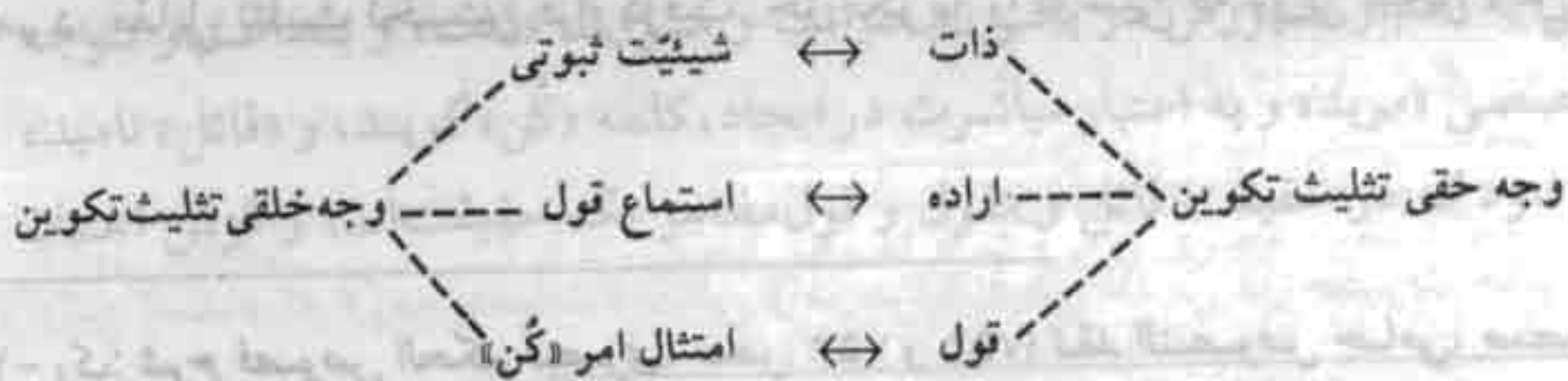
۳- سورة النحل (۱۶) آیه ۴۰.

پدید آمد، نسبت داد. «انما امره إذا اراد شيئاً أن يقول له كن فيكون»<sup>(۱)</sup> در صورتی که شیئی مستعد برای تکون نبود و قابلیت استماع این سخن را نداشت هرگز در پی استماع این سخن ظهور نمی یافت و این استعداد و قابلیت از رهگذر فیض در بن او مختلفی می بود.

حضرت باری تعالی در آیات فوق به این حقیقت اشاره فرموده است با این ویژگی که سه بار به ذات و یکبار به اراده و دوبار به قول اشارت کرده است. سر این که به ذات در سه جا اشاره شده دلالت بر این امر دارد که اعتبار سه گانه همراه با وحدت عین است. در آخرین مرتبه ذات به صورت ضمیر مستتر در قول نمایان شده که دلالت بر خفاء او در صورت شیئی دارد که متعلق قول او قرار گرفته و می گیرد. و چون ذات و اراده او به منزله ماده بالقوه شیئی است، قول به منزله صورتی است که شیئی به واسطه آن فعلیت پیدا می کند. و قول دوبار تکرار شده؛ یکی به اعتبار تقدم ذاتی نسبت به تمام حقایق و یکی به اعتبار تأخر رتبی<sup>(۲)</sup> فردیت تثلیث هم در جانب مکنون و موجود و هم در شیئی که متعلق اراده او قرار گرفته است، آمده؛ یعنی شیئیت ثبوتی در مقابل ذات حق و سماع امر کن در مقابل اراده او و قبول و امتثال شیئی به هنگام شنیدن امر «کن» در مقابل قول حق.

وجه تثلیث نخستین هستی

تقابل تثلیث آفرینش



۵۴۱-۷۴۱.

۱- سورة یس (۳۶) آیه ۸۲

۲- جامی، نقد النصوص...، ص ۱۹۵.

هر نتیجه همانند هر صادری مشروط به فردیت است. گرچه به ظاهر مقدمتین هر قیاس در معقولات از چهار جزء تشکیل شده و هر یک از مقدمتین مشتمل بر موضوع و محمول است، ولی در حقیقت با تکرار حد وسط در مقدمتین، یعنی صغری و کبری سه جزء بیشتر نخواهد داشت که عبارتند از: حد اصغر، حد وسط و حد اکبر. تثلیث هم در مقام ذهن و هم در ظرف خارج هم در مقام اثبات و هم در مقام ثبوت در انتاج معتبر است. براین اساس عالم هستی از فردیت نشأت گرفته که از رابطه فردیت با احدیت، منتج به واحدیت، یعنی وجود سریانی و منبسط و نفس رحمانی... گردیده، و او به عنوان عامل ظهور عوالم و کثرات در مراتب وجود شده است. شیخ اکبر، ابن عربی، در کتاب الألف می گوید: نتیجه از واحد حاصل نمی شود، بلکه نتیجه حاصل ظهور وحدانیت در دو مرتبه است و با ازدواج دو واحد وجود و تکوین عالم رقم می خورد. اکثر مردم از جهت عدم آگاهی تصور می کنند نتیجه حاصل ترکیب دو چیز است. در صورتی که این نظر نادرست است؛ بلکه نتیجه از رابطه سه حقیقت حاصل می شود، که عبارتند از: دو و فرد، و هرگاه واحد همنشین دو نگردد قوه انتاج میان آن دو پدید نمی آید. میان زن و مرد، حرکت به عنوان عامل به وجه خاص، موجب انتاج خواهد بود، این عربی ضمن این بحث اشاره می کند: همان گونه که عامل تثلیث در عالم تکوین شرط کلی هر انتاجی است، در عالم ذهن نیز علم منتج از نوعی تثلیث میان حد وسط با حد اصغر و حد اکبر می باشد. اجتماع و تناکح عینی صورتی از اجتماع غیبی است و آنرا به نکاح صوری تشبیه نموده است که ارکان عمده آن عبارتند از: زوج، زوجه و ولی عاقد و بقیه امور شروط صحت عقد و نکاح اند.

اسباب و عللی که در ایجاد آفرینش تأثیر کلی و عمده دارند احکام علم ذاتی مربوط به اسماء ذاتی حق می باشند که از آن اسماء به مفاتیح غیب تعبیر می کنند؛ زیرا آنها از مطلع غیب ذات و معلومات غیبی نشأت گرفته اند. امهات صفات الهی عبارتند از: حیات، اراده، قدرت؛ که اینها اظلال مفاتیح غیب اند والو هیئت ظل

در هر ایامی که در این کتاب و کتاب دیگر از این اسماء و صفات الهی و صفات انبیا و اولیا و ائمه و صلوات الله علیهم اجمعین

۱۸۹ - ۱۹۰ - ۱۹۱ - ۱۹۲ - ۱۹۳ - ۱۹۴ - ۱۹۵ - ۱۹۶ - ۱۹۷ - ۱۹۸ - ۱۹۹ - ۲۰۰

ذات می باشد. (۱)

تناکح اسماء عبارت است از اجتماع اسماء بر اساس توجه ذاتی الهی در ایجاد هستی بر پایه ترکیب، جمع و استحاله میان اسماء. شیخ صدرالدین قونوی می گوید: **إِنَّ الْحَقَّ تَعَالَى رَبَّ الْعَالَمِ وَالْمَوْجُودَاتِ بَعْضُهَا بَعْضٌ وَأَوْدَعَ فِي الْجَمِيعِ صِفَةَ التَّأْتِيرِ وَالتَّأَثَّرِ، فَلَيْسَ فِي الْوُجُودِ مَا يُوصَفُ بِالتَّأْتِيرِ دُونَ التَّأَثَّرِ إِلَّا الْحَقُّ سَبْحَانَهُ مِنْ مَرْتَبَةِ عِزِّهِ وَغَنَاهُ.** (۲) تمام موجودات نسبت به یکدیگر دو حالت متضاد دارند: یکی تأثیر و دیگری تأثر؛ که این دو صفت و دیعه الهی است در تمام حقایق هستی و تنها موجودی که تنها متصف به صفت تأثیر است نه تأثر حق سبحانه و تعالی است. تناکح اسماء دارای اصول و انواع و مراتبی خاص می باشد، که به ترتیب به تبیین آنها در حد این مقاله می پردازیم:

### ۱- اصول مراتب نکاح:

**الف)** توجه حق تعالی برای ایجاد هستی ارتباطی با احدیت ذات ندارد، زیرا در آن مقام، حق ارتباطی با هیچ موجودی ندارد، بلکه عنایت حق از طریق علم ازلی ذاتی که متعلق آن ذات، اسماء و صفات و معلومات می باشند، به ایجاد حقایق وجودی می پردازد.

**ب)** عامل ایجاد بر اساس علم حق است که از آنها به اسماء ذاتی و مفاتیح غیب تعبیر می کنند. مفاتیح غیب فتح الباب غیبیت ذاتیه و غیبیت معلومات اوست.

**ج)** اگر چه در واقع توجه و عنایت حق از طریق تأثیر ذاتی، واحد می نماید؛ ولی حیثیات که همان مفاتیح غیب اند و همچنین متعلقات مفاتیح، متعدد و دارای

۱- صدرالدین محمد بن اسحق قونوی، **مفتاح الغیب**، و شرحه مصباح الانس، محمدبن حمزه الفناری مع تعلیقات میرزاهاشم الاشکوری و الآیه الله الخمینی و سید محمد القمی و آقا محمدرضا قمشی و الاستاد حسن زاده آملی و فتح المفتاح، صحه و قدم له: محمد خواجوی، انتشارات مولی، ۱۳۷۴، صص ۷۹ - ۳۷۸.

۲- همان جا، ص ۳۸۰.



درجات و مراتب متنوع می‌باشند. (د) هیچ حقیقتی از حقایق اسمایی و اعیان عالم وجود از مکنن غیب به محضر عالم شهادت نمی‌رسد، مگر در اثر نسبت اجتماعی و تناکحی که تابع احکام حضرت جمع است. (ه) حکم ازلی حضرت جمع احدی که در عالم غیب متجلی گردیده است در تمام موجودات و حقایق معقول و محسوس جاری و ساری است. (و) به طور کلی این اجتماع میان ارائه ذاتی ازلی از یک طرف و طلب و قبول استعدادی عالم تکوین از طرف دیگر است. مطلق اجتماع را ترکیب نمی‌گویند، مگر این که اجتماع میان اسماء و معانی خاصی به وقوع پیوندد که مقتضای ترکیب باشند. (ز) هر اثر وحدانی که از حضرت جمع وجود دریافت شود و در اثر حرکت غیبی از رهگذر احدیت جمعی سر بیان یابد، از طریق توجه ارادی و اجتماع خاص، موجب تعیین و تخصص اعیان و حقایق وجودی می‌گردد، به نحوی که آنها قبل از آن بدان نحو موجود نبوده‌اند. (۱)

## ۲- اقسام و مراتب نکاح

نکاح در چهار مرتبه انجام می‌گیرد و نکاح بعدی که در مرتبه جامعه انسانی است، متضمن مراتب دیگر نیز می‌باشد و چون نامتناهی است محدود به هیچ حدی نمی‌شود و چون مقسم است، به عنوان قسمی خاص تلقی نمی‌گردد. (الف) نکاح اول، نکاح اسماء اولیه (مفاتیح الغیب)، یعنی اجتماع امهات اسماء، از طریق نسب ظهور و بطون و وجوب و امکان صورت می‌پذیرد و نتیجه ترکیب و اجتماع آنها منجر به پیدایش صور وجودی می‌گردد. نفس رحمانی اولین مولودی

است که از این اجتماع نخستین اسماء الهی از باطن آن اسماء ظهور می یابد. شیخ صدرالدین قونوی گاهی اجتماع اول را که در غیب الهی میان اسماء ذاتی صورت می گیرد، جزء مراتب نکاح نمی آورد؛ به این علت که، نکاح آنها در مقایسه با نکاح در مظاهر وجودی نکاحی مجازی است.<sup>(۱)</sup> گاهی از نکاح اول به اجتماع حقایقی تعبیر شده که مولد صور ارواح نوری یا مثالی می شوند.

### ب) نکاح دوم

این نکاح را روحانی گویند، چون از اجتماع و تناکحی منتج می شود که در عالم معانی پدید می آید تا از قبیل آن ارواح به ظهور رسند. در این نکاح که اجتماع ارواح است، صور اجسام بسیط مثل عرش و کرسی پدید می آید. از صور ترکیبی اجتماعی که از تأثیرات الهی نشأت می گیرند به احکام و جوب تعبیر می کنند و از تأثیراتی که متعلق به قوایل و استعدادهاست به احکام امکان. هر اثری نتیجه هیأت اجتماع معنوی و نکاح روحانی است که میان مفاتیح غیب و احکام و جوبی صورت می گیرد و هر وجود متعینی از ممکنات نتیجه معنوی آنهاست. اجتماع اول را برای حیثیات و جوبی «نکاح غیبی» گویند، با توجه الهی به مفاتیح مرتبه ذکوره و برای ترکیبات اجتماعی منفعل احکام قابل، درجه انوئت و برای مرتبه، درجه محلّیت و برای تعیین وجودی در آن مرتبه، مولود تعبیر شده است. به عبارت دیگر معرفت نکاح و تناکح مربوط به اجتماع اسماء است. ناکح سرّ جمعی احدی و توجه و عنایت الهی به مفاتیح الغیب است. منکوح هیأت اجتماعی قابلی است. مراتب نکاح نیز شامل اقسام نکاح روحی، نفسی و طبیعی و مولود ثمره ای از تعیین وجودی می باشد. تفاوت موالید ناشی از تفاوت در مرتبه اجتماع و تناکح است.

### ج) نکاح سوم

این نکاح را «نکاح طبیعی ملکوتی» گویند و آن دلالت بر تناکح و اجتماع

ناشی از ارواح در مرتبه طبیعت دارد. این اجتماع دو نوع است: عنایت ارواح عالیه و عقول طولیه و عرضیه به ذوات خود که متأثر از آثاری است که از ظهور اسماء پدید آمده، بدون این که شامل احکام مظاهر آنها گردد. این اجتماع در مرتبه طبیعت موجب تعیین عالم مثال می شود به گونه ای که طبیعت در این مقام درجه محلّیت و عالم مثال درجه مولودیت پیدا می کند: «لأنّ تعیین کلّ اثر فی حقیقة کلّ مؤثر فیه»<sup>(۱)</sup>، زیرا تعیین هر اثری در حقیقت شیء متأثر و منفعل موجود است؛ خواه محلّ اثر معنوی و یا امری وجودی باشد، چون ظهور آن اثر به اعتبار محلّ اثر همبستگی دارد.

ارواح تالی نسبت به ارواح برتر و ساکنان سماوات و ملائکه از حیث روح و معنا نه از حیث مظاهر و شؤون، از نقایح این عنایت و توجه می باشد. این نوع توجه معطوف به مرتبه نفسانی می شود و حاصل این عنایت ظهور عمّار آسمانها چون «الصفّات»، «الذّاریات» و «النازعات» و جز آنها می گردد. نوع دیگر از تناکح که از توجه ارواح عالی به ظهور می رسد در قلمرو مظاهر متعیّن آنها در عالم مثال است که به احکام و صفات ارواح منصب می گردند، و نتیجه این نکاح و اجتماع در قلمرو جسم مطلق و عالم اجسام محسوس که شروع آن عرض محیط و سپس جسم بسیط است، مشهود می گردد. ارواح در این مرتبه حکم ذکوری و طبیعت در این مرتبه حکم انوئی دارند و معقولیت جسم کلی، مرتبه محلّیت و صورت عرشی، مقام و مرتبه مولود را دارا می باشند. این دو نوع هیچ یک از احکام نکاح روحانی خارج نیستند و به یک قسم منتهی می شوند.

براین اساس، نفوس نتیجه توجهات عقول و اجسام بسیط نتیجه توجهات آنها از حیث مظاهر نفسانی، مثالی و ملکوتی است. پیدایش نفوس در مرتبه طبیعت جهت نقش تدبیری آنها در عالم طبیعت می باشد. قونوی در مصباح به نقل از ابن الفناری گفته است: «إنّ لعالم المثال فی کلّ سماء حصّة معیّنة يتعیّن فیها ما یتنزّل من احکام حضرة الحقّ و عالم المعانی والأرواح الی حضيض السموات و الأرض؛ کما يتعیّن فیها ما

یترقی من صور الأعمال و الأحوال ما یستقرّ هناک»<sup>(۱)</sup> عالم مثال در هر سمایی حصّه خاصی دارد که از ناحیه احکامی که از حضرت حق و عالم معانی و ارواح به حضيض آسمانها و زمین نازل می شود، متعین می گردد؛ همان طور که صور اعمال و احوال در ترقی و صعودشان در آن مقام متعین به تعینی خاص می شوند و از لحاظ تجسّد به عالم مثال و از لحاظ تجرّد تامّ به عالم عقلی متصل می گردند.

#### د) نکاح چهارم

که «نکاح عنصری سفلی» است و حاصل اجتماعی است که در اجسام بسیط پدید می آید. این تناکح در اثر افاضه احکام اصولی اسمایی و معنوی و روحانی در جهت اظهار صور مرکبات و مولّدات پدید می آید. آسمانهای هفتگانه و آنچه تحت آنهاست طبیعت مرکب عنصری است که قابل کون و فساد می باشد؛ زیرا ترکیب از نشانه های اجسام و مفتضی حرکت مستقیم است بر خلاف عرش و کرسی که حاصل توجه ارواح و نفوس اند. بعضی از اجسام در این مقام به خاطر دریافت بعضی از احکام اصول اسمایی دارای درجه ذکوره و بعضی به اعتبار هیأت ترکیبی که از احکام قابلینهای امکانی موجود در آنها حاصل می شود، درجه آنوثة، و ترکیب دارای مرتبه محلّیت، و صورت حاصل شده دارای درجه مولودیت است.<sup>(۲)</sup>

**تحلیل و استنتاج:** اظهار مطلق صورت وجودی از جایگاه حضرت غیب وجود و همچنین تجلی غیبی در جریان تناکح اسماء در نکاح اول صورت می پذیرد، منشأ این جریان از عالم معانی و نفس رحمانی و مرتبه عماء شروع شده و به ظهور وجودات مقید متعین روحانی، مثالی، جسمانی بسیط و بالآخره جسمانی مرکب منتهی می گردد. اختلاف در وجودات متعین بر حسب تفاوت ناکح، نکاح، منکوح و مرتبه است.

۱- همان جا، ص ۳۸۳.

۲- محمد بن حمزه الفناری، مصباح الأنس، ص ۳۸۴.

اسباب و علل ایجاد ناشی از احکام علم، یعنی اسماء ذاتی و توابع آنهاست و هر اثری از حضرت جمع و وجود با حرکت غیبی که همان سریان جمع احدیت است، در تمام مراتب به اشیاء می‌رسد. در نتیجه، توجه الهی را به سر جمع احدی ذاتی نسبت به اسماء ذاتی و توابع آنها، «حیثیت ناکحی» گویند. همچنین احدیت جمعی را، در کلیه مراتب علوی و سفلی و قوی و ضعیف، که عامل اعتدال در هر مرتبه‌ای است، «حیث ناکحی» نامند، خواه موجب کیفیت وحدانی باشد که آن را «استحاله» نامند و خواه موجب کیفیت ترکیبی که آن را «مرکب» گویند.

هیأت اجتماعی احکام امکان و قوایل را «حیث منکوحی» گویند. حیث مرتبه‌ای، عبارت است از مرتبه معنوی، روحانی، مثالی و حسی با تمام انواع و اشخاص مخصوص خود که نامتناهی و غیر قابل احصاء می‌باشد. هر چه مراتب و وسائط کمتر باشد، حکم امکان تضعیف و حکم جمع ذاتی احدی تقویت پیدا کرده و نمایان‌تر گردد. سرچشمه اسماء و مراتب، مقام جمع احدی است که احکام امکان در آن مستهلک، و با کثرت وسائط، احکام مقام احدی مخفی می‌گردد. استناد عالم به حق از حیث و طریق مرتبه الوهیت صورت می‌پذیرد که مشتمل بر حقایق کلی است و اهل ظاهر آنها را حیات، علم، اراده و قدرت می‌خوانند و از نظر شیخ صدرالدین قونوی و ابن فناری از اسماء ذاتی الهی بشمار می‌روند. الوهیت مرتبه‌ای از ذات باری تعالی است که نسبتش به ذات همچون نسبت سلطنت به سلطان است. تمایز هر مرتبه نسبت به صاحبش امری معقول است نه امری موجود در خارج، زیرا هیچ مرتبه‌ای صورتی زائد بر صاحبش ندارد، لیکن تنها صاحب آن مرتبه باقی می‌ماند بدون این که از مرتبه اثری باقی مانده باشد. (۱)

در نتیجه، از این اصول و قواعد فوق چنین بر می‌آید که شیخ صدرالدین قونوی به پیروی از شیخ اکبر ابن عربی نتیجه نکاح اصلی را اجتماع کلی و جمعی دانسته که منتج به نتیجه نکاحات جزئی و جودات مقید و متغین شده است، و «کلّ

یعمل علی شاکلته»<sup>(۱)</sup>؛ و هیچ شبی در گستره نکاحها متولد نمی گردد، مگر به نحوی که مناسبتی با آنها داشته باشد. گاهی به سبب تنافر و عدم تناسب جریان انتاج عقیم می ماند که از بحث آن در این جا به خاطر اعراض از اطناب، خودداری می شود؛ و به طور اجمال می توان گفت که تناکح عقیم و غیرمنتج به علت عدم قابلیت بعضی از موجودات در اجتماع و تناکح با یکدیگر است که در آنها سر جمعی احدی سریان پیدا نمی کند.

قلمرو هر یک از نکاحهای چهارگانه نسبت به مرتبه نکاح قبل از خود اخص و محدودتر است، زیرا اساس ایجاد و سنت الهی در آفرینش تعین مطلق و تفصیل مجمل و تخصیص عام و تحدید واسع است. میل و کشش متصل و مداوم هر موجود ناشی از همبستگی و ارتباطی است که برای بقا خود به شوون دیگر هستی دارد و این امر بر اساس مناسبت و غلبه یکی از شوون بر دیگری حاصل می شود. اظهار تخصیص ثابت در جریان این امر «علم» و تقدم هر یک از شوون را بر یکدیگر «اراده» می نامند و این نکته قابل توجه است که منشأ این تأثیر و تأثر از تجلی ذاتی به منصفه ظهور می رسد، میان هر شأنی از شوون برزخی می باشد و این برآزخ حلقه اتصال مراتب است. برزخ البرازخ انسان کامل است که در هر شأنی حضور دارد. حرکت حبی ذاتی ناشی عشق ذات به ذات برانگیزنده عشقی بود که در جمله این اسماء کلی و جزئی و مظاهر روحانی و مثالی و حسی سریان پیدا کرد. این عشق بود که عامل اجتماع و تناکح اسماء الهی در عوالم گردید. این تناکح ابتدا در عوالم روحانی و سپس در عوالم مثالی و سرانجام در عوالم حسی پدید آمد. و چون سریان عشق در مراتب و اسماء سیر نمود هر یک از اسماء وجهی احسن با اسماء مطلوب خود به اجتماع و به تعبیری به تناکح واصل گشتند و این سریان نکاحی عوالم علوی را با عوالم سفلی پیوند زد و عالیترین پیوند وصال و تناکح اسماء در حضرت برزخ البرازخ، برزخیت کبری، حقیقت محمدیه (ص) به ظهور پیوست. و چون انسان کامل مجمع دریای غیب و شهود و دارای مرتبه جامعیت اسماء

می باشد و نکاح خاص او غلبه معقولیت تمام نکاحهاست، نکاح مرتبه پنجم ندارد؛ «ولیس للنکاح مرتبة خامسة غیر معقولیة جمعها و یختص بالإنسان»<sup>(۱)</sup> غلبه معقولیت تمام نکاحها به مقام جمع الجمعی حضرت احدیت جمعی انسان کامل، حضرت ختمی مرتبت (ص) و بالتبع به ائمه هدی (ع) ارتباط دارد. همان گونه که انسان کامل در قوس نزول غایت و منشأ ظهور و جودات اعم از روحانی و مثالی و عنصری و مادی است، در قوس صعود مجمع عناصر و مقام اجتماع صور مرکبه و قوای آنها و تولید مزاج نباتی، حیوانی و انسانی می باشد. انسان کامل غایت قسوای حصول تناکح در پرتو امدادها و تجلیات ذاتی و اسمایی و صفاتی و افعالی و آثاری است.<sup>(۲)</sup>

انسان کامل حافظ اعتدال در ظهور تمام اسماء کلی و جزئی است و تناسب اجتماع و تناکح اسماء را در هر مرتبه و شأنی اوست که بر کمیت اعتدال به جنبش و جریان و سریان در می آورد. و این موهبت الهی، در سیر محبوب خدا و خلق با تکیه بر براق «سبحان الذی اسری بعبده...»<sup>(۳)</sup> به ظهور پیوست و او تمام حقیقت خود را در آن سیر به تحقق یافت.

با یک نظر کلی صدور فیض و تجلیات حضرت حق جل و علا از طریق جریان و سریان احدیت جمعی در سراسر هستی بر پایه دو نظریه: دوام فیض و تناکح اسماء، صورت گرفته و این دو لازم و ملزوم یکدیگرند و بدون استمرار فیض و سریان احدیت جمعی اجتماع میان اسماء پدید نمی آید. حق تعالی با اطلاق وجود و معیت قیومیش در هر سببی حضور دارد و فاعل و مؤثر حقیقی اوست بدون این که فاعلیت او در اصل درگرو اسباب و علل باشد.

۱- مصباح الانس، ۳۸۴.

۲- سید جلال الدین آشتیانی، شرح مقدمه قیصری در تصوف اسلامی، با مقدمه فرانسوی و

انگلیسی از هنری کرین و دکتر حسین نصر، چاپ دانشگاه مشهد، ۱۳۴۴، صص ۸ - ۲۸۷.

۳- سورة الاسراء (۱۷) آیه ۱.

و وَحَّدَتْ فِي الْأَسْبَابِ، حَتَّى فَقَدْتَهَا وَ رَابِطَةُ التَّوْحِيدِ أُجْدَى وَسِيلَةَ (۱)  
بنابراین، این اجتماع و تناکح بر اساس علم ذات به ذات، منتهی به علم به  
اعیان ثابت که معلوم بالذات علم حق‌اند، شده است. سازماندهی تناکح اسماء در  
دار هستی در حضرت علم ربوبی صورت گرفته و عقد اخوت در میان اسماء در ازل  
به گوش اعیان خوانده شده است، تا مظاهر و آثار و احکام اعیان در قلمرو وجود  
عینی بتوانند هماهنگ با آنها باشند و نغمه نخستین را تقلید کنند و آنچه را استاد  
ازل فرموده تقریر نمایند.

انتاج در تناکح اسماء بر اثر ائتلاف اعیان ثابت آنها و عدم انتاج آنها در تناکح،  
ناشی از اختلاف و تضادشان در حضرت علم بوده است.

تناکح اسماء در چهار قسم با توجه به: (۱) عوالم مختلف، (۲) مظاهر گوناگون  
و متنوع، و همچنین (۳) از حیث نکاحی، (۴) ناکحی، (۵) منکوحی، (۶) مرتبه‌ای و...،  
زمینه تولیدات و نتایج و مولوداتی را فراهم می‌کند که قابل احصاء نمی‌باشند. و از  
آن جا که فیض بحق دائمی و به تبع آن تناکح اسماء نیز مستمر است، تولیدات تناکح  
اسماء نامتناهی خواهد بود و از ازل تا ابد حبّ ذاتی ازلی عامل بقاء و استمرار و  
ابدیت تناکح اسماء است و خلق مدام از طریق اسباب و علل روحانی که خود از  
تناکح اسماء برخاسته است، به گوش مظاهر اسماء، آهنگ: «کَلْ يَوْمَ هُوَ فِي شَأْنٍ» و  
«بَلْ هُمْ فِي لُبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ» را فرو می‌خواند و دل ناآرام آنها را با این نغمه  
سرخوش آرامش می‌دهد.

۱- سعیدالدین سعید فرغانی، مشارق الدراری، شرح تائیه ابن فارض، با مقدمه و تعلیقات

سید جلال‌الدین آشتیانی، انجمن فلسفه و عرفان اسلامی، ۱۳۵۷، ص ۶۱۳، (۷) و (۸) کتابت - ۶