

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت  
 سال پنجم، پاییز ۱۳۹۲، شماره مسلسل ۱۷

## تقابل اسماء و صفات الهی در عرفان ابن عربی

تاریخ دریافت: ۹۲/۶/۱۲

تاریخ تأیید: ۹۲/۷/۱۷

\* مجید صادقی

\*\* سیدجعفر قادری

تبیین و تحلیل عمیقی از اصول و مبانی هستی‌شناسانه مراتب هستی در عرفان نظری به عمل آمده است که شاهکار این تحلیل و تبیین از آن ابن عربی است. دیدگاه ابن عربی درباره هستی و بررسی چگونگی پیدایش کثرت و مراتب آن بر سه عنصر و سازه بنیاد گرفته است: نخست تجلی اسمائی، دوم مفهوم تجلی در نفس الهی، سوم مفهوم تناکح و تقابل اسماء.

بحث تقابل اسماء و صفات بر هر سه عنصر مبتنی است اما تحقق تقابل اسمائی در اعیان خارجی منوط به ناسازگاری ظاهری مظاهر اسماء و صفات در عالم عناصر است که همان امتداد تناکح اسماء در اعیان خارجی بر اساس تقابل مظاهر اسماء و صفات می‌باشد و ظهور کامل آن مربوط به عالم عناصر است، هر چند بر اساس تطابق عوالم و حکومت اسماء و صفات ریشه تقابل پدیده‌های هستی مربوط به اعیان ثابت در مرتبه واحدیت و تحت تأثیر تجلی اسمائی و صفاتی است و اقتضات اسماء و صفات در مرتبه واحدیت ماده‌المواد همه تقابل‌های مراتب هستی، خصوصاً عالم ماده، است. بر اساس تقابل اسماء و صفات، همه پدیده‌ها و حوادث عالم ماده به صحنه هستی ظاهر می‌شوند. اسماء

\* دانشیار دانشگاه اصفهان.

\*\* دانشجوی دکتری حکمت متعالیه دانشگاه اصفهان.

و صفات متقابلۀ دائماً در ظهور و تجلی اند و حوادث خیر و شر و پدیده‌های متضاد و متقابل عالم ماده را محقق می‌سازند.

**واژه‌های کلیدی:** احدیت، واحدیت، اسماء و صفات، اعیان ثابته، تقابل،

تناکح.

#### مقدمه

عرفان اسلامی تا قبل از ابن عربی بیشتر مربوط به عرفان عملی است؛ اگرچه عارفان مسلمان جسته و گریخته مطالبی پیرامون حقایق هستی ابراز می‌کردند، اما هیچ‌گاه سخنان عارفان مسلمان در وصف هستی صورت منظم و مدون نیافت. ابن عربی اولین بار در تاریخ اسلامی عرفان نظری را به عنوان یک علم پدید آورد که بر اساس آن به تبیین عرفانی از هستی دست زد، آن‌گونه که در فلسفه اسلامی چنین تبیینی صورت گرفته بود.

در عرفان نظری همه عالم تجلی و اشراق حق تعالی است که بر اساس تجلی حق از طریق اسماء و صفات از باطن به ظاهر آمدند. بنابراین، اسماء حق تعالی همان ارباب انواع در نظام اشراقی سهروردی می‌باشند که حکومت عالم هستی از آن اسماء و صفات است.

حق تعالی با اولین تجلی که احدیت نام دارد خود را به صورت وجودی صرف و یکپارچه نشان داد. در این مرتبه، نشانی از اسماء و صفات و هرچیزی که کثرت از آن استشمام شود نیست. سپس، تجلی دیگری رخ داد و بساط اسماء و صفات و لوازم آن، یعنی اعیان ثابته، پدیدار گشت. این مرتبه را واحدیت می‌نامند که کثرت علمی در آن آشکار است.

اسماء الهی ظهورات حق و تجلیات اویند که حق سبحانه و تعالی از طریق

آنها کمالات خود را نشان می‌دهد. هرگاه اسم بسیط یا مرکب که مجموعه‌ای از اسماء در آن ترکیب و مزج یافته‌اند تجلی کند، موجودی را پدید می‌آورد که آن موجود مظهرحق و محل ظهور کمالات و اسماء اوست.

عارفان اسلامی پیدایش اسماء و صفات حق را نتیجه اجتماع و امتزاج آنها با یکدیگر می‌دانند و همه هستی مولود همین امتزاج است. امیرمؤمنان علی علیه السلام در دعای کمیل خدا را به اسم‌های حقیقی او قسم می‌دهد و عرض می‌کند: «و باسمائک الی ملات ارکان کل شیء»؛ اسم‌های حقیقی خدا تار و پود هر شیء را پر کرده است و خداوند با اسماء و صفات خود در آن ظهور کرده است.

از منظر عرفانی، هر موجودی به قدر سعه و ضیق هویت خویش مظهر حق تعالی است. بنابراین، سر اختلاف موجودات و پدید آمدن کثرات از منظر عرفانی آن است که هرچند خداوند در همه چیز ظهور می‌کند، این ظهور در همه یکسان نبوده، بسته به ظرفیت قوایل شدت و ضعف می‌یابد، به گونه‌ای که در یک مظهر به نحو کامل ظهور می‌کند و در مظهر دیگر چنان نازل و کم‌فروغ که گویی اصلاً ظهوری نکرده است. بنابراین، همه اشیاء در کل نظام هستی محضر و حضرت خداوندند و باری تعالی در آنها حضور دارد. اسماء الهی ارکان و بنیاد همه اشیاء هستی را پر کرده‌اند. پس، خداوند با اسماء و صفاتش در دل و نهاد هر شیئی حضور دارد. عارف با آنکه به وحدت شخصیه وجود باور دارد و تشکیک در وجود را نمی‌پذیرد، تشکیک در ظهور - که همان تشکیک خاص الخاصی است - را می‌پذیرد. پذیرش تشکیک در ظهور، خودبه‌خود، به معنای پذیرش تفاضل وجوه و اختلاف مراتب در مظهریت حق تعالی است. خیر و شر در دل همین تشکیک و تفاضل وجود شکل می‌گیرد، زیرا جبرئیل و شیطان، هر چند هر دو

مظهر خدایند، در همین مظهریت با هم تفاوت دارند. اگرچه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و ابوجهل هر دو ظهور حق هستند اما این کجا و آن کجا؟! اگرچه هادی و مضل هر دو اسم‌های خدایند اما این کجا و آن کجا؟. (ابن عربی، ۱۳۹۱: ۱۰۲)

در عرفان اسلامی، فرایند هستی بر اساس اسماء و صفات حق تعالی تبیین می‌شود؛ همه هستی ظهور اسماء و صفات حق تعالی است. هر موجودی مظهر اسمی از اسماء الهی است. آنچه از خیر و شر در عالم طبیعت رخ می‌دهد تحت ظهورات اسمائی و صفاتی حق تعالی قابل تبیین است. اختلافات تکوینی و تشریحی و تزاحم و تخاصم و نزاع میان پدیده‌ها و افراد از طریق تقابل و تخاصم اسماء و صفات تبیین می‌شود. برخلاف حکمای اسلامی که نزاع و تزاحم را منحصر به عالم ماده می‌دانند، عرفا در عالم مجردات و ملاء اعلی و اسماء حسنی به نزاع و تخاصم قایل‌اند. گرچه این امر در مرتبه طبیعت ظهور می‌یابد، ریشه این تقابل و تزاحم در مرتبه واحدیت است، مرتبه‌ای که اسماء ظاهر می‌شوند و اقتضائات و لوازم آنها بروز و ظهور پیدا می‌کند. هر اسمی طالب مظهری است و با لسان استعداد از حق تعالی ظهور در مظهرش را می‌طلبد. البته، این تخاصم و نزاع در ملاء اعلی و اسماء و صفات حق تعالی تخاصم ممدوح است نه مذموم، زیرا برقراری نظام احسن بر آن استوار است. از طرفی، عالم جز ظهور اسماء الهی نیست و، از طرفی دیگر، همه اسماء الهی - اعم از جمال و جلال - اسماء حسنی و حاکی از کمالات ذاتی و وصفی و فعلی هستند، به علاوه مقتضیات اسماء حسنی الهی متفاوت بوده، در موردی نسبت به امر واحد متقابل‌اند، نظیر احیاء و اماتة یا غفاریت و قهاریت. در نتیجه، نظام عالم حاوی مظاهر جمال و جلال حق بوده، در عین بروز تخاصم و نزاع در عالم این نظام، نظام احسن خواهد بود. (قیصری، ۱۳۸۱: ۱۵).

تقابل و تخاصم در اسماء و صفات از طریق نفس رحمانی شکوفا می‌شود و ظاهر می‌گردد. ابن عربی می‌نویسد: «و التقابل الذی فی الاسماء الالهیة التی هی النسب ائما اعطاه النفس». (ابن عربی، ۱۳۶۶: ۱۴۴) این تخاصم و تقابل علت تقابل و تخاصم در عالم خارج است. اگر تخاصم و تقابل در اسماء و صفات نبود، در عالم خارج تخاصمی رخ نمی‌داد زیرا عالم خارج ظهور اسماء و صفات است و چیزی از خود ندارد. نفس رحمانی منشأ تقابل نیست بلکه محل ظهور تقابل است. در مقام احدیت تقابلی نیست زیرا کثرتی استشمام نمی‌شود، اما در واحدیت تقابل اسمائی است ولی ظهوری ندارد و این تقابل و تخاصم در تحت نفس رحمانی به فعلیت می‌رسد. (قیصری، ۱۳۸۱: ۳۳۴)

اسماء جلالی نظیر متکبر، قهار و منتقم اقتضای خفا دارند یا آنکه منع نعمتی یا مالی را در خلق موجب هستند اما اسماء جلالی نظیر رحمان، رحیم، رازق و لطیف سبب ظهور حق و اعطای کمالی از کمالات و نعمتی از نعمات بر خلق می‌شوند. ابن عربی تقابل آنها را در ظاهر می‌داند نه در باطن، زیرا در باطن هر جلالی جمالی نهفته است. جمال و جلال حق از هم متباین نیستند بلکه درهم‌تنیده‌اند. جمال و جلال حق به هم آمیخته‌اند: «لکل جمال جلال و لکل جلال جمال». پس، قهر او عین لطف است. در جهان‌شناسی و هستی‌شناسی عرفا، حوادث خیر و شر عالم ماده بر اساس تقابل اسماء و صفات الهی تبیین می‌شود. نیروهای متضاد عالم ماده به تضاد اسماء و صفات - که ارباب مظاهرشان هستند - رجوع پیدا می‌کنند. به عبارت دیگر، تقابل و تضاد در عالم ماده تقابل مرآتی است که حکایت از تقابل در ملاً اعلی می‌کند. گرچه ظهور و شکوفایی تقابل اسماء و صفات در مظاهر مادی است، ریشه تقابل در اسماء و صفات است و با

همین تقابل اسماء و صفات است که کثرت از وحدت صادر شد و فیض هستی استمرار یافت. دوام و استمرار فیض حق تعالی معلول تضاد و نزاع و تخصم اسماء و صفات در ملاً اعلی است. حق که طالب ظهور است از طریق کثرات ظاهر می شود و کثرات با تقابل محقق می شوند. ابن عربی تقابل را مبنای پیدایش کثرت از وحدت می داند. (ابن عربی، ۱۳۹۶: ۴۸-۴۹)

کثرات ابتدا در اسماء و صفات ظاهر می شوند. هر یک از اسماء که اقتضای مظهري را دارند متناسب با سعه و ضیق و ترتیب و توالی خود به عرصه ظهور می رسند. بنابراین، هر مظهري تقدم و تأخر خود را از تقدم و تأخر اسمی که مظهر آن است به دست آورده است. اسماء الهی با اقتضائات مختلف و متقابلی که دارند در مقام ظهور این اختلافها و تقابل آشکار می شوند و به منصفه بروز و ظهور می رسند. مثلاً حادثه عاشورا صحنه ظهور اسماء متقابل بود؛ از یک طرف، امام علی<sup>علیه السلام</sup> و یارانش مظهر اسم هادی حق تعالی هستند که اقتضای هدایت دارد و، از طرفی دیگر، جریان مقابل امام علی<sup>علیه السلام</sup> مظهر اسم مضل بودند که اقتضای ضلالت و گمراهی دارد. یکی طالب هدایت و بسط عدالت است و دیگری ضلالت و قبض هدایت را می طلبد. اختلاف اقتضائات با اختلاف احکام و آثار همراه خواهد بود. هر اسمی همه هستی را تحت قلمرو خویش می خواهد. اقتضائات اسماء به گونه ای است که هر مظهري نفوذ حکم خود را در قلمرو دیگری خواهان است و به حکم دیگران اذعان نمی کند. سر وجود انسان کامل در عرفان برای جمع این تقابل و تخصم است تا همه اقتضائات متقابل تحت وجود انسان کامل ظاهر شوند. هر اسمی از طریق انسان کامل استعدادش شکوفا شود. اسماء الهی در قوس نزول، سبب صدور کثرت از وحدت می شوند و بساط آفرینش از

طریق اسماء و صفات حق تعالی رقم می خورد. در قوس صعود هم از طریق همین اسماء و صفات است که همه کثرات به وحدت برمی گردند، اگرچه همه به یک اوج نمی رسند.

موجودی که تحت تدبیر اسم عظیم است به همان اسم بازمی گردد و موجودی که تحت تدبیر اسم اعظم است به همان اسم رجوع می کند. هریک به تناسب درجه وجودی خود به اسم مدبر خویش بازمی گردد. کسی که در ضلالت و گمراهی به سر می برد با خداوند رحمان، رحیم، باسط و رئوف ملاقات نمی کند بلکه خداوند را به عنوان قهار، منتقم و معذب مشاهده می کند. در پایان آیات قرآن کریم نیز برای بیان دلیل محتوای آیه گاه یکی از اسماء الهی و گاه دو اسم از آن اسماء ذکر می شود. اسم هایی که در پایان آیه می آید با متن آیه تناسب تام دارد. اصمعی نقل می کند: کسی در بیابان آیه قتل ید را به خطا چنین می خواند: «السارق و السارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا كان الله غفوراً رحيماً». شخصی که می شنید گفت: دیگر بار آن را بخوان و چون تکرار کرد، گفت: صدر و ذیل گفتار تطابق ندارد. آنگاه، پایان آیه را به یاد آورد: «ان الله عزيز حكيم» و چون آن را خواند، گفته شد: اینک صدر و ذیل گفتار تناسب قوی دارد، زیرا عنوان غفور و رحیم با قطع دست که یک مطلب قهرآمیز است سازگار نیست، اما عزیز حکیم به حکم قهر مناسبت دارد. (رازی: ۱۵۰)

بنابراین، صدر و ذیل هستی با هم سازگارند. صدر هستی، که اسماء و صفات حق است، و ذیل آن، که مظاهر امکانی اند، سنخیت تام با یکدیگر دارند. هر مظهري به اسم مناسب خویش رجوع می کند آن گونه که از همان اسم به ظهور رسیده است: کما بداکم تعودون. مناسبت بین کثرات عالم با اسماء و صفات الهی

را در ادعیه‌ای که برای کارهای مختلف وارد شده است می‌توان یافت: برای شفای بیمار اسم شافی خداوند خوانده می‌شود: «یا من اسمہ دواء و ذکرہ شففاء»، و خداوند نیز برای شفابخشی به اسم شافی ظهور می‌کند. بر همین قیاس، برای اماتہ اسم ممیت خداوند ظاهر می‌گردد، چه اینکه در قبض و بسط، قهر و مهر، ابداء و اعاده، و ... اسماء حسناى مناسب تجلی می‌کند. همه اینها حاکی از تقابل اقتضات اسماء و صفات است.

ظهور اقتضائات متقابله اسماء الهی در عالم طبیعت به تخاصم و تزاحم مظاهر منجر می‌شود. قبل از آن نیز برای مظاهر اسماء و صفات در ملاً اعلی و عوالم غیرطبیعی نوعی از تخاصم تصویر می‌شود، مانند نزاعی که در برخی آیات قرآن کریم به ملاً اعلی نسبت داده شده است: «ما کان لی من علمٍ بالملأ الاعلی اذ یختصمون». (ص: ۶۹)

در تفاسیر این تخاصم را به نزاع ملائکه در امر آفرینش عالم نسبت دادند اما در عرفان نزاع و مخاصمه فراتر از ملائکه و فرشتگان بلکه تا اسماء و صفات الهی نیز ادامه می‌یابد و همین نزاع و مخاصمه کثرات مظاهر را رقم می‌زند. اگر همه اسماء اقتضای واحدی داشتند، کثرت محقق نمی‌شد. این کثرات به حسب اختلاف در قوایل و استعدادت است. هر نشئه‌ای از نشئات تجلیاتی را که مناسب و لایق حال او باشد می‌پذیرد و تجلیاتی را که مخالف حال آن بوده و با شأن آن مغایر باشد انکار می‌کند، زیرا هر موجود امکانی حق را به وساطت وجود خاص خود و هویت مختص خویش می‌شناسد. از طرف دیگر، برای حق تعالی جز آنچه در مرآت ذات خاص او تجلی نموده باشد ظاهر نمی‌شود. ظهور حق در مرآت هر شیء متناسب با کیفیت مجلای آن و موافق با تجلی است که خداوند



در ذات آن نموده است. (ابن عربی، ۱۴۱۲: ۶۱۰-۶۶۹؛ فناری، ۱۳۸۸: ۳۷۹)

### تناکح و تقابل اسماء و صفات

مراد از تناکح و ازدواج اسمائی آن است که برخی از اسماء با برخی دیگر به لحاظ تناسب و درصدهای متفاوت و مختلف درآمیخته و ممزوج می‌شوند که این نکاح و درهم‌آمیختگی سبب پیدایش نام‌های جدید و تولد اسم‌های محدودتر و جزئی‌تر می‌شود. در این سیر که از کلی به جزئی پیش می‌رود، هرچه جلوتر می‌رود، اسم‌ها محدودتر، مرکب‌تر و، از سویی، گسترده‌تر و تکثریافته‌تر می‌شوند. این مسیر تا بی‌نهایت ادامه می‌یابد. بنابراین، هرچند در جانب کلیت اسم‌های خداوند محدود و قابل شمارش‌اند، در جانب جزئیت اسم‌های خداوند نامحدود بوده و از اسماء جزئیة بی‌نهایت‌اند. (ابن عربی، ۱۳۹۱: ۱۰۲؛ فناری، ۱۳۷۹)

قیصری درباره کیفیت تکثر اسماء با تولد اسماء از طریق نکاح اسمائی بالاتر با یکدیگر می‌نویسد:

و يتولد ايضاً من اجتماع الاسماء، بعضها من بعض، سواءً كان متقابلة او

غير متقابلة، اسماء متناهية. (قیصری، ۱۳۸۱: ۱۵)

از اجتماع و امتزاج و نکاح برخی اسماء با اسم‌های دیگر چه اسم‌های

متقابل چه غیر متقابل، اسم‌های بینهایت متولد می‌شوند.

بنابراین، در چینش نظام اسمائی در تعین ثانی ابتدا اسم جامع «الله» قرار دارد. سپس، اسم «الرحمن» و سایر اسم‌های ذات و، در پی آنها، اسم‌های چهارگانه «اول، آخر، باطن» و اسم‌های کلی هفتگانه «سمیع، بصیر، متکلم، حی، قادر، علیم، مرید» مطرح‌اند و، پس از آن، بر اثر تناکح اسمائی، اسماء جزئیة نامتناهی شکل می‌گیرند.

قیصری در مقدمه خود بر شرح فصوص الحکم می نویسد: «کل واحد من الاقسام الاسمائية يستدعی مظهرا به يظهر احكامها و هو الاعیان»؛ هر یک از گونه های اسم های خداوند مظهری را می طلبد که به واسطه آن مظهر احکام اسماء ظهور می یابد و آن مظهر همان اعیان است. (همان)

اسماء الهی منشأ تحقق موجودات در تعیین های خلقی می شوند. عرفا بر این باورند که موجوداتی مثل عقول و ارواح بنا به وحدت و اندماج و بساطتشان از حق تعالی به لحاظ اسماء سلبی صادر شده اند و موجوداتی دیگر مثل حقایق مثالی و موجودات مادی که جنبه های کثرت در آنها شدت بیشتری دارد از حق تعالی به لحاظ اسماء ثبوتی صدور و ظهور یافته اند. به عبارت دیگر، همه اسماء و صفاتی که رحمت و لطف و ابتهاج و سرور در آنها موج می زند و انسان را به خود جذب می کند و موجب انس می شود اسماء جمالی خداوند هستند، مانند رازق و منعم و لطیف و رحیم و غفور و ودود، و تمام اسماء و صفاتی که قهر و غضب الهی در آنها غالب است و خوفی ویژه را در انسان برمی انگیزانند و هیبت آفرین اند اسماء جلالی حق تعالی هستند، مثل منتقم، قهار و اشد المعاقبین. محقق قیصری در این باره می فرماید: ذاته تعالی اقتضت بحسب مراتب الالهیة و الربوبیة صفات متعددة متقابلة كاللطف و القهر و الرحمة و الغضب و الرضا و السخط و غيرها و تجمعها النعوت الجمالیة والجلالیة إذ كل ما يتعلق باللطف فهو الجمال و ما يتعلق بالقهر فهو الجلال. (قیصری، ۱۳۸۱: ۱۳)؛ (الجلی، ۱۳۹۰: ۷۱)

البته، هر اسم جمالی در شرایط خاصی جلال آفرین، و هر اسم جلالی جمال زا می شود، زیرا جمال الهی وقتی تجلی آن بر سالک شدت می یابد، به سبب اوج گرفتن و شدت یافتن زیبایی و لطف، منشأ بهت و حیرت و هیمن شده، هیبت

می‌آفریند و همان اسم جمالی جلالی می‌شود و بدان‌که جلال الهی نیز در باطن خود متضمن جمال و زیبایی و لطف است و می‌تواند منشأ انس شود:

و لكل جمال ايضاً جلال كالهيمان الحاصل من الجمال الالهي فانه عبارة عن  
انتقهار العقل منه و تحيره منه و لكل جلال جمال و هو اللطف المستور في القهر  
الالهي. (قيصري، ۱۳۸۹: ۱۳)

برای هر جمالی جلالی نیز هست. مانند حیرت و هیمنانی که از جلال الهی حاصل می‌شود، زیرا هیمن عبارت است از انتقهار عقل از آن جمال و تحیرش در او، و همه این امور نشانه‌های اسماء جلالی‌اند. و برای هر جلالی جمالی نیز هست و آن جمال همان لطف و عنایت نهفته در قهر خداوند است.

از دیدگاه عرفانی، هر یک از اعیان ثابتة که ذوات اشیاء در علم حق به شمار می‌آیند بر حسب ذات خود اقتضائاتی دارد. مثلاً عین ثابت سنگ مجموعه خصوصیاتی را اقتضا دارد که در سنگ‌ها وجود دارند، نه چیزی بیشتر طلب می‌کنند و نه چیزی کمتر. همین‌طور عین ثابت یا ذات گیاه، حیوان، انسان، یا هر چیز دیگری همان‌ها را که در خود دارند و از ذاتیات یا لوازم ذاتی آنهاست و همه آنچه را این ذات بستر آن را فراهم می‌سازد اقتضا می‌کند. ماهیت نمک شوری و ماهیت شکر شیرینی را اقتضا دارد. این خواهش‌های ذاتی در اشیاء را اقتضائات اعیان ثابتة می‌نامند.

در هر ذاتی از ذوات اشیاء و در هر یک از اعیان ثابتة استعدادهای ویژه‌ای نهفته است که وجود و تحقق مجموعه‌ای از ذاتیات و لوازم و عوارض را خواهان‌اند و گویا به صد زبان برآورده شدن آنها را درخواست می‌کنند و از آنجا که خداوند جواد علی‌الاطلاق است و علم و قدرت و حکمت بی‌نهایت دارد و تقاضای اعیان ثابتة نیز واقعی و ذاتی است، تمام خواسته ذاتی اعیان ثابتة

بی هیچ کم و کاستی به آنها افزوده می‌شود، و همه آنها که جزء اعیان ممکنه‌اند، خواستار تحقق خارجی و ظهور عینی‌اند در تعینات خلقی پدید می‌آیند.  
(ابن عربی، ۱۴۲۲: ۱/۱۰۴)

همه استعدادهای جزئی که برای هر شیئی در طول وجود خارجی آن پدید می‌آیند از استعدادهای کلی و اصلی عین ثابت آن در تعین ثانی نشأت می‌گیرند. پاره‌ای از آیات و روایات می‌تواند بدین معنا اشاره داشته باشد؛ مثلاً در سوره حدید آیه ۲۲ خداوند می‌فرماید: «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا».

جامی در نقدالنصوص در این زمینه می‌گوید: استعدادهای ایشان در عرصه وجود عینی و خارجی به موجب استعدادهای غیبی و غیرمجموعول آنها در حضرت علم ذاتی (و تعین ثانی) است. پس، هرگاه تجلی‌ای بر سالک در حضرت وجود خارجی روی می‌دهد، همانا بر اساس استعداد ازلی عین ثابت آن سالک صورت پذیرفته است. (جامی، ۱۳۹۰: ۹۰)

عرفا جبر و اختیار را نیز به همین صورت تبیین و تحلیل می‌کنند؛ هیچ کاری از انسان سر نمی‌زند مگر آنکه بر اساس استعداد خویش آن را خواهان بوده است و بر اساس این خواست، که مجموعول نیست، فعل خارجی محقق می‌شود. همه آنچه از حق تعالی صادر می‌شود - اعم از تعین‌های حقانی، اعیان ثابت، اسماء الهیه، اسماء کونیه و تعین‌های خلقی و اعیان خارجی - همگی فیض الهی‌اند اما حق تعالی با همه تکرش بر اساس قاعده «الواحد» یک فیض است که «نفس رحمانی» نامیده می‌شود. این فیض وحدانی در یک تقسیم به دو مرحله اصلی تقسیم می‌شود: مرحله باطنی آن که - در صقع ربوبی امتداد دارد - «فیض

اقدس» نامیده می‌شود که با آن اسماء الهیه و اعیان ثابت‌ه در تعیین ثانی پدید می‌آیند و مرحله دیگر آن - که «فیض مقدس» نام دارد - بیرون از صقع ربوبی است و ظاهر نفس رحمانی است. بنابراین، همه آنچه در تعیین ثانی است، به استثنای ممتنعات در اصطلاح عرفانی، بر بستر فیض مقدس سرازیر می‌شود. از این رو، اسم‌های الهی به اسم‌های کونی، و اعیان ثابت‌ه به اعیان خارجی تبدیل می‌شوند و تعیین‌های علمی جای خود را به تعیین‌های وجودی و خلقی می‌دهند. همچنان‌که که سیر مراتب در اسماء الهیه از کلی به جزئی است و تا بی‌نهایت پیش می‌رود، در اسماء کونیه نیز چنین است و اعیان خارجی نیز مانند اعیان ثابت‌ه از مظاهر اتم آغاز و در مسیر مظهرهای جزئی‌تر تا بی‌نهایت ادامه می‌یابد. بنابراین، تعیین‌های خلقی از این منظر بی‌نهایت هستند.

اما همه تعیین‌های خلقی را در سه تعیین کلی عالم عقل و عالم مثال و عالم ماده تنظیم کرده‌اند. استمرار وجودی این عوالم و دوام فیض از جانب حق تعالی تنها بر اساس تضاد و تقابل اسماء و صفات که در مظاهر خلقی بروز و ظهور می‌یابند، قابل توجیه است، خصوصاً عالم ماده که تقابل اسماء و صفات و تضاد آنها به اوج می‌رسد و حدوث و بقا و حتی زوال و فنای پدیده‌های مادی فقط بر اساس تقابل و تضاد اسماء و صفات که حاکم بر مظاهر خلقی در عالم ماده هستند تبیین‌پذیر است. اگر تقابل و تضاد اسماء و صفات نبود، مظاهر خلقی خصوصاً عالم ماده پدید نمی‌آمد. (ابن عربی، ۲۴۱، الف بی‌تا؛ همو، ب: بی‌تا؛ همو، ۱۳۹۱: ۷۱؛ همو، ۱۴۱۲: ۶۷؛ همو، ۱۳۸۲: ۲۷؛ همو، ۱۳۹۱: ۲۷؛ همو، ج: بی‌تا: ۴۴؛

قونوی، ۱۴۱۳: ۲۵۳؛ قونوی، ۲۰۰۸: ۲۲۱؛ فناری، بی‌تا: ۳۲۱؛ ترکه، ۱۳۹۰: ۳۱۱)

دیدگاه ابن عربی درباره هستی و بررسی چگونگی پیدایی و مراتب آن بر سه

عنصر استوار است: مفهوم تجلی اسمائی، مفهوم تجلی در نفس الهی و مفهوم تناکح و تقابل اسمائی.

تجلی اسمائی گویای این است که اسم‌های خداوند پل‌هایی هستند میان ذات خدا و جهان هستی. از راه همین اسم‌ها است که ذات از دسترس هرگونه توصیف یا شناختی جز این شناخت که «او هست» دور مانده است. اما همین اسم‌ها هستند که در جهان جلوه‌گر شده‌اند و به جهان هستی بخشیده‌اند. از این دریچه، اسم‌ها فعالیت و کارایی ذات<sup>۰</sup> ذات نهفته در اسم‌ها<sup>۰</sup> را در جهان پدیدار می‌سازند. (ابن عربی، ۱۴۲۲: ۲/۲۰۳ و ۴/۲۰۸)

اسم‌ها میان ذات خدا و جهان هستی جاری‌اند و، از همین روی، حقایق آنها به شمار سریان وجودی‌اش در هستی تعدد و کثرت پذیرفته‌اند. این اسم‌ها اصل هستی، اصل جوهر فرد، اصل فلک حیات و اصل حق مخلوق‌اند آن‌گونه که حقایق الحقایق یا جنس الاجناس نیز می‌باشند. (ابن عربی، ۱۳۸۷: ۱۶ - ۱۹)

ابن عربی بسان فیلسوفان اشراقی نوافلاطونی ساختار هستی را خطی نمی‌داند، که از واحد یا اول رو به پایین آمده باشد بلکه او هستی را دایره‌ای می‌داند که مرکز و محیطی دارد. محیط این دایره پدیده‌های ممکن هستند و مرکز آن «الله» است. اسم جامعی که همه اسم‌های الهی را دربردارد و، درعین حال، نشانگر ظاهر ذات نیز هست. نکاح اسماء و صفات در تمام این محیط برقرار است. هر خطی از نقطه مرکز به سوی محیط می‌رود. خطی که از مرکز به نقطه‌ای از محیط می‌پیوندد همان «وجه» است که هر آفریده از آفریدگار گرفته است، همان توجه و رویکرد آفریدگار به آفریده است. (ابن عربی، ۱۴۲۲: ۱/۲۰۹؛ فناری، بی‌تا: ۳۸۰)

چنان‌که در قرآن آمده است: «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ».

(نحل: ۴۰) اراده همان خط فرضی است که از نقطه مرکزی به سوی نقطه‌ای در محیط پیش می‌رود و این خط همان توجه و رویکردی است که خداوند با نقطه‌ای که در محیط است پدیدار می‌سازد. (همان)

بنابراین، از این توجهات و اشراقات متکثر الهی تأثیرها و تأثراتی برمی‌خیزد که حاصل آن امر جدیدی است که از تناکح و تقابل اینها پدیدار شده است. حق تعالی از طریق این وسایط فیض و نکاح و تقابل آنها امر جدیدی را ایجاد کرده است. امر جدید حاصل تقابل و مواجهه مظاهر اسماء و صفات در نشئه ماده است. (ابن عربی، ۱۴۲۲: ۱ / ۱۴۰؛ همو، ۱۴۱۲: ۱۴۲)

وقتی اسماء و صفات در مرتبه واحدیت آشکار شدند، اقتضائات هر یک از اسماء و صفات مشخص می‌شود و تقابل اسماء و صفات در این مرتبه خود را نشان می‌دهد. اقتضائی که اسم قابض دارد در تقابل با اقتضای اسم باسط است. همین‌طور است اقتضای اسم محیی با اسم ممیت. بنابراین، گاه یک اسم بساط فیضی را امتداد می‌دهد و ظاهر را آشکار می‌کند و اسمی دیگر بساط فیضی را برمی‌چیند و از ظاهر به باطن می‌برد. خود اسم ظاهر با اسم باطن بر اساس اقتضائاتشان در تقابل‌اند. اعیان ثابت بر اساس همین اسماء و صفات شکل می‌گیرند و اقتضائات آنها تفصیل می‌یابد. شیطان، که مظهر اسم مضل است، اقتضائی متفاوت از اسم هادی دارد که انبیا و اولیای الهی مظاهر آن هستند. بر اساس تطابق عوالم در عرفان، عوالم و نشآت مرتبه پایین، تفصیل و انبساط مرتبه عالی هستند. بنابراین، حوادث عالم ماده تفصیل یافته حقایق عالم بالاتر از خویش است. با توجه به تقابل حوادث در عالم ماده، به ریشه و اصل این تقابل و تخاصم در مراتب بالا به مرتبه واحدیت پی می‌بریم. حادثه عاشورا صحنه

رؤیاری اسماء متقابل است. امام حسین علیه السلام مظهر اسم هادی است که اقتضای آن هدایت عامه و خاصه است. در مقابل، کسانی که مظهر اسم مضل هستند اقتضای اسمی آنها ضلالت و گمراهی است. این اقتضائات متقابل در عالم ماده در تقابل یکدیگر قرار می‌گیرند. هر کسی تلاش دارد اقتضای خویش را گسترش دهد و همه هستی را قملرو یکتایی خویش سازد. بدین ترتیب، همه حوادث عالم ماده بر اساس علم‌الاسماء عرفانی تبیین می‌شوند. مرگ و حیات انسان‌ها نیز به سبب اقتضائات اسامی محیی و ممیت یا باسط و قابض است. به طور کلی، اقتضائات اسامی جلالی با اقتضائات اسامی جمالی در تقابل است. (ابن عربی، ۱۳۴۲: ۱/۱۴۰؛ عربی، ۱۴۲۶: ۲/۱۹۸؛ آملی، ۱۳۸۹: ۳/۲۳۳)

تأثیر و تأثر و تقابل اسماء و صفات در یکدیگر و همچنین مظاهر آنها تبیین چگونگی شکل‌گیری مراتب هستی در عرفان اسلامی است و این تناح و تقابل ریشه در اسماء و صفات الهی دارد. اوج ظهور این تأثیر و تأثر در مرتبه طبیعت و ماده است که از باطن هستی به ظاهر آن کشیده شده است. به عبارت دیگر، هر آنچه در باطن و کمون به نحو استعداد بوده در عالم طبیعت به ظهور رسیده است. هیچ چیزی در حالت قوه به نحو دایمی باقی نخواهد ماند؛ هر قوه‌ای به فعلیت می‌رسد. البته، برخی از اسماء الهی، هرچند با یکدیگر مغایرت دارند، در مقابل هم نبوده، آثار یکدیگر را از بین نمی‌برند، به گونه‌ای که در یک مظهر ظهور کرده و هر یک می‌تواند اثر خود را داشته باشد، مانند دو اسم عالم و قادر. اما بسیاری از اسماء الهی با هم تقابل دارند و اثر یکدیگر را زایل می‌کنند، مانند غضب و رحمت یا لطف و قهر یا هدایت و اضلال. بنابراین، اسم غضبان با رحیم و اسم لطیف با قهار و اسم هادی با مضل تقابل دارد؛ این‌گونه اسماء را اسماء



متقابله می‌گویند. بین هر دو اسم متقابل اسمی وجود دارد که از هر دوی آنها ساخته شده، جامع معنای هر دو است. این اسم را برزخ بین متقابلین می‌گویند. قیصری در این باره می‌نویسد: «إِنَّ بَيْنَ كُلِّ اسْمَيْنِ مُتَقَابِلِينَ اسْمًا ذَاوَجْهَيْنِ مُتَوَلِّدًا مِنْهُمَا بَرَزَخًا بَيْنَهُمَا». (قیصری، ۱۳۸۱: ۱۵؛ آملی، ۱۳۸۹: ۳ / ۵۰۹؛ ابن عربی، ب، بی‌تا، ج ۲، ۴۹۹ - ۵۰۰؛ قونوی، ۱۳۹۰: ۷۸)

### تفاوت تبیین فلسفی با تبیین عرفانی از مراتب هستی

فیلسوفان فلسفه اسلامی، در تحلیل چگونگی پدید آمدن موجودات، از طرح علیت ایجادیه بهره می‌گیرند، زیرا از دید فلاسفه مسلمان، هر یک از موجودات در کنار وجود حق تعالی وجود جداگانه و متمایز دارند و، از این رو، وجود خداوند علت و موجد هر یک از آنها و پدیدآورنده وجود ایشان است. اما در عرفان - که بیش از یک وجود را نفی می‌کند و همه موجودات را تهی از حقیقت وجود و آنها را فقط شئون و احوال وجود حق تعالی می‌شمارد - علیت ایجادیه جایی نخواهد داشت و علیت جای خود را به تجلی و ظهور می‌دهد.

ظهور و تجلی - که در عرفان در برابر علیت فلسفی مطرح است - به معنای بروز یافتن نهفته‌ها و جلوه‌گر شدن و نمایان شدن امور و حقایق مندمج و مخفی در وجود حق تعالی است. ذات خداوند مستجمع جمیع کمالات و حقایق است و همه موجودات را به نحو اطلاقیه و اندماجی دارا است. بنابراین، همه کمالات و حقایق و تعینات در مقام غیب‌الغیوبی به نحو اطلاقیه وجود دارند، اما همین تعینات در غیر این مقام و در ماسوای حق تعالی به گونه‌ای هستند که همواره یک تعین بر تعینات دیگر غلبه و ترجیح دارد. مثلاً در شخص عالم تعین علمی و در شیطان اسم و تعین اضلالی و در پیامبران تعین هدایتی غلبه دارد.

باید توجه داشت که اثبات توحید اطلاقی و وحدت شخصی وجود در مرحله‌ی نهایی به دین ختمی اسلام اختصاص دارد و ملل و ادیان گذشته بدان دست نیافتند. آنچه از ایشان به ما رسیده است نشان می‌دهد که شرایع پیشین در مقام توحید تنها به مقام واحدیت که اثبات ذات مشتمل بر اسماء و صفات است رسیده‌اند و به ذات بدون هیچ وصف و اسم و تعیین دست نیافته‌اند. (طباطبایی، ۱۳۸۴: فصل ۵)

عرفای مسلمان، با الهام گرفتن از شریعت اسلامی که همه‌ی امور را از طریق اسماء و صفات خداوند سامان می‌دهد، تمشیت همه‌ی حقایق نظام کیانی را با واسطه‌ی اسماء الهیه و در پی آن اسماء کونیه می‌دانند. آنان بر این باورند که اسم‌های خداوند در تعیین ثانی ترتیب و چیش و نظم ویژه‌ای دارند که همین ترتیب و نظم، پس از سرایت اسماء و خروج آنها از صُقع ربوبی، خاستگاه پیدایش نظام خارجی عالم بر اساس نظم موجود می‌شود. این نظم و ترتیب از اجمال به تفصیل و از وحدت به کثرت است که در قالب سیر از کلیت به جزئیت تحقق می‌یابد. البته، بنا بر نظر عرفا همه‌ی اسماء در اسم «الله» مندمج‌اند و اسم الله جامع همه‌ی اسماء است. اسم الله - که در موطن خویش همه‌ی نسب و اضافات اسمی را به نحو مندمج در خود دارد - پس از باز و شکوفا شدن، همه‌ی اسماء را با تربیت‌های ویژه سامان می‌دهد. از همین جهت است که همه‌ی اسماء رنگ و بوی الله می‌دهند و باید آنها را در مقابل الله کلی الله‌های جزئی نامید و بر این اساس، فضای تعیین ثانی را که انباشته از اسماء است فضای اولوهیتی خواند و، از همین روی، تعیین ثانی را مرتبه‌ی الوهیت خواند. پس از اسم جامع الله، اسماء اربعه‌ی کلیه و، سپس، اسماء کلی هفتگانه قرار دارند که به ائمه‌ی سبعة یا ائمه‌ی اسما یا

امهات اسماء شهرت دارند و اصول و ریشه‌های اسمای دیگرند و نقش کلیدی در تناکح و تقابل سایر اسما ایفا می‌کنند. (فتاری: بی‌تا: ۱۵۹ - ۱۶۴)

ابن عربی بین وجودشناسی و علم‌الاسماء پیوند برقرار می‌کند. تمام عرفان نظری و عملی ابن عربی یک محور دارد: پیوند بین وجودشناسی و علم‌الاسماء. علم‌الاسماء یعنی اسماء حسناى الهی و ارتباطی که این اسماء حسنی با عالم خلق دارند؛ یکی از محورهای اصلی معارف ائمه شیعه اثنی عشری همین پیوند اسماء و کل عالم خلق است.

### نتیجه‌گیری

بحث اسماء الله و چینش نظام هستی بر اساس آن تقریباً از ویژگی‌های عرفان اسلامی است که با الهام از دین به دست ابن عربی در عرفان به صورت منظم و مدون راه یافته است. ابن عربی برای تبیین تقابل پدیده‌های هستی و همه مراتب وجود بر تجلی اسمائی و اقتضائات آن و تناکح و تقابل این اسماء و آثار و استعدادهای آنها در اعیان ثابتة در مرتبه واحدیت تکیه می‌زند. هر پدیده‌ای در نشئه عنصری تحت اسمی از اسماء الهی تدبیر می‌شود و بر اساس آن آثار ذاتی‌اش بروز و ظهور می‌یابد و در تقابل با پدیده‌هایی که آثار متضاد و متقابل با آن دارد برمی‌خیزد. همه این پدیده‌ها تحت اسم مربوط به خویش قرار دارد و هیچ پدیده‌ای از قلمرو اسماء و صفات خالی نیست و همه اسماء تحت اسم «الله» تدبیر می‌شوند. بنابراین، حکومت سراسر عالم هستی از آن اسم جامع الله است و سایر اسماء و صفات شاخ و برگ‌های این اسم هستند. حق تعالی از طریق همین اسماء و صفات خویش بر عالم حکومت می‌کند و حکومت تنها از آن حق تعالی است. همه اعیان در پرتو حکومت حق تعالی آثار خویش را بروز و ظهور

می دهند. البته اعیان و اقتضائات و استعدادهای آنها مجعول نیستند. آنان به مدد اشراق حق آثارشان را بروز و ظهور می دهند. به عبارت دیگر، این حق است که خویش را در مظاهر و مجاری امکانی و اعیان ثابت و خارجی می نمایاند. پس ظاهر فقط حق است که واحد است و حکومت از آن اوست و ماهیات محل ظهور اویند و از آن واحد، برطبق قاعده الواحد، ظهور واحدی صادر می شود که وجود گسترده و منبسط نفس رحمانی است. اما ماهیات و تعینات کثیر هستند و تقابل از این کثرت برمی خیزد. کثرتی که اقتضائاتشان متفاوت و گاه متقابل است. آنجا که متقابل باشند به تقابل با یکدیگر برمی خیزند که همه آنها تحت سیطره و حکومت اسماء الهی است. بنابراین، تقابل اسماء و صفات و مظاهر آنها قابل جعل نمی باشند، زیرا ذاتی آنها است و ذاتی قابل جعل نیست، اگرچه خارج از حیطه حکومت حق نمی باشد. شیطان مظهر اسم مضل است و اسم مضل در آخر تحت اسم الله است، همان گونه که اولیای الهی مظهر اسم هادی هستند و در آخر تحت اسم الله هستند. به عبارت دیگر، همان گونه که اولیای الهی تحت تدبیر اسم الله به معراج روحانی خویش دست می یابند و همه استعدادهای نهفته در باطن آنها از طریق این اسم شکوفا می شود، شیطان هم در شیطنت و گمراه کردن بندگان خداوند از اسم الله مدد می گیرد و تحت همین اسم به گمراهی خلق برمی خیزد. بدین ترتیب، تقابل در عالم عناصر که عالم جزئیات و کثرات متغایره و متقابله است به اوج می رسد. گرچه ریشه آن در اسماء و صفات الهی در مرتبه واحدیت است، ظهور کامل این تقابل در عالم ماده می باشد.

## منابع

- آملی، سیدحیدر (۱۳۸۹) تفسیر قرآن کریم، نشر کتاب.
- ابن عربی، محمد بن محمد (الف بی تا) انشاء الدوائر، مصر: نشر مكتبة الثقافة الدينية.
- (۱۴۲۲) تفسیر ابن عربی، بیروت: دار صادر.
- (ب بی تا) الفتوحات المکیة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- (۱۴۲۱) ابن عربی، رحمة من الرحمن فی تفسیر و اشارات القرآن، من کلام الشیخ الاکبر محیی الدین ابن العربی، جمع و تألیف محمود محمود غراب، دمشق.
- (۱۴۱۲) رد المحکم الی المتشابه، مكتبة عالم الفكر.
- (۱۳۸۲) مجموعة رسائل ابن عربی، ترجمه و شرح دکتر گل بابا سعیدی، انتشارات شفیعی، چاپ دوم.
- (۱۳۹۱) عقلة المستوفز، ترجمه محمد خواجهوی.
- (۱۴۱۲) تنبیهاً علی علو الحقیقة المحمدیة العلیة، مكتبة عالم الفكر.
- (ج بی تا) ذخائر الاعلاق شرح ترجمان الاشواق، حقه و علق علیه عبدالرحمن محمد مسعود. مكتبة عالم الفكر.
- (۱۳۸۷) نفائس العرفان، مكتبة و مطبعة محمد علی صبیح و اولاده.
- (۱۴۱۲) القسم الالهی باسم الربانی، مكتبة عالم الفكر.
- التركة. صائن الدین علی بن محمد بن محمد (۱۳۹۱) چهارده رساله فارسی. مقدمه و تصحیح سید محمود طاهری. انتشارات آیت اشراق.
- (۱۴۲۶) تمهید القواعد فی شرح قواعد التوحید، تصحیح حسن رمضان، بیروت: مؤسسة ام القرا.
- جامی، عبدالرحمن (۱۴۲۰) لوائح، تصحیح یان ریشار، مصر، نشر اساطیر.

- جهانگیری، محسن (۱۳۸۲) *محيي الدين ابن عربي جبهة برجسته عرفان اسلامي*، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ پنجم.
- الجبلی، الشيخ عبدالکریم بن ابراهیم (۱۳۹۰) *الانسان الكامل في معرفة الاواخر و الاوائل*، الطبعة الثالثة.
- الخميني، روح الله (بی تا) *مصباح الهداية الى الخلافة والولاية*.
- رازی، ابوالفتوح (بی تا) *روض الجنان و روح الجنان*.
- عربی، محمدغازی (۱۴۲۶) *التفسير الصوفي للفلسفي للقرآن الكريم*، دمشق: دار البشائر.
- فناری، محمدبن حمزه (بی تا) *مصباح الانس، مؤسسة التاريخ العربي*.
- قونوی، صدرالدین محمد (۱۳۹۰) *رسالة النصوص، تصحيح و تحقيق دكتور حامد ناجي اصفهاني*. انتشارات آیت اشراق.
- \_\_\_\_\_ (۲۰۰۸) *شرح الاسماء الحسنى، بيروت: دار و مكتبة الهلال*.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۳) *الفكوك في اسرار مستندات حكم الفصوص، تصحيح و ترجمه محمد خواجوی*. تهران: انتشارات مولی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۵) *النفحات الالهية، تصحيح محمد خواجوی، تهران: انتشارات مولی*.
- قیصری (۱۴۲۳) *شرح فصوص الحكم، تصحيح: سيد جلال الدين آشتياني*. قم: بوستان كتاب.