

Pazhuheshnameh Matin
Journal of The Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution
Volume 23, Issue 92, Autumn 2021
Research Paper

A Critical Analysis of Qaysari's School of Thought and Clarification of Imam Khomeini's Views on Criterion for Classifying Divine Names as Immanent, Attributes and Actions

Seyed Reza Eshaqnia¹

Abstract

In theoretical mysticism, the Glorious Names of God fall into immanent names, attributes and actions. In his commentary to *Fusus al-Hikam* (The Seals of Wisdom), Qaysari argues that this categorization of names helps manifestation of God's inherent nature, attributes, and actions in each name. According to this viewpoint, if the attribution of a name means inherent nature, that name shall be considered immanent and if it denotes quality and action it must be considered among attributes or actions of God. In his notes on commentaries about *Fusus al-Hikam*, Imam Khomeini says such classification is in no way according to the principles of mysticism. He then offers another criterion that goes well with the tenets of mysticism. In his view, the manner of classification, observations of the wayfarer in stages of spiritual journey and the quality of annihilation in God take place in actions, attributes and inherent nature of God. On this basis, whatever the wayfarer observes at the stage of annihilation in action, shall be considered an instance of action and whatever taking place as annihilation in attributes and inherent nature of God shall be considered among attributes and immanent names. In this research work, we have first developed a critical approach toward Qaysari's viewpoints and then continued with clarification of Imam Khomeini's theory. To that end, further explanation of the four entries namely types of monotheism in mysticism, inherent annihilation, four mystical journeys, and ranks of intuitive faith is necessary.

Keywords: immanent names, attributes, actions, ranks of intuitive faith, four mystical journeys

1. Professor, Research Center for Quranic Sciences and Culture, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran, Email: r.eshaqnia@isca.ac.ir

نقد اندیشه قیصری و تبیین دیدگاه امام خمینی (ره) درباره ملاک تقسیم اسماء به ذاتی، صفاتی و افعالی در عرفان

سیدرضا اسحاق نیا^۱

چکیده: اسماء حسناى الهی در عرفان نظری به ذاتی، صفاتی و افعالی تقسیم می‌شوند. قیصری در مقدمه شرح فصوص الحکم مناط این تقسیم را ظهور معنای هرکدام از ذات، صفات و افعال در لفظ اسم می‌داند. طبق این نظر چنانچه متفاهم از اطلاق اسمی معنای ذات باشد، آن اسم از اسماء ذات و اگر صفت یا فعل باشد، از اسماء صفات یا افعال خواهد بود. امام خمینی در تعلیقات خویش بر شرح فصوص، ملاک مزبور را به هیچ وجه مطابق با مذاق عرفانی ندانسته و خود به ارائه ملاک دیگری اقدام نموده‌اند که با مشرب عرفان سازگار باشد. در دیدگاه ایشان وجه تقسیم مشاهدات سالک در مراتب و مقامات فنای وی در فعل، صفات و ذات حق تعالی است. بر این اساس آنچه را سالک در مرتبه فنای فعلی می‌بیند، از قبیل اسماء افعال بوده و آنچه در مرتبه فنای صفاتی و ذاتی مشهود او واقع می‌شود، اسماء صفات و ذات است. در این نوشتار ابتدا به نقد دیدگاه قیصری و سپس به توضیح نظریه امام می‌پردازیم و به این منظور بیان چهار مطلب: اقسام توحید در عرفان، فنای ذاتی هلاک و استهلاک، اسفار اربعه عرفانی و مراتب یقین ضروری است.

کلیدواژه‌ها: اسماء ذات، اسماء صفات، اسماء افعال، مراتب یقین، اسفار اربعه عرفانی، فنا.

۱. استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، پژوهشکده فرهنگ و معارف قرآن، قم، ایران.

E-mail: r.eshagqnia@ isca.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۲/۳۱ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۴/۶

پژوهشنامه تبیین/سال بیست و سوم/شماره نود و دو/پاییز ۱۴۰۰/صص ۱۵-۱

مقدمه

بحث اسماء و صفات در عرفان نظری، از اهمیتی ویژه برخوردار بوده به گونه‌ای که در بسیاری از مسائل دیگر تأثیرگذار است و نیز بسیار گسترده و شامل مباحث فراوانی است؛ زیرا اسماء و صفات از یک سو مریبی موجودات بوده و از سوی دیگر عالمی بس وسیع است (سبزواری ۱۳۶۶: حاشیه ۳۱۳). تفاوت اسم و صفت در عرفان به اعتبار اشتغال و عدم اشتغال آن دو بر ذات است. اسم، مرکب از ذات و تعین خاص بوده و صفت، بسیط است و تنها بر تعین خاص اطلاق می‌شود (فاضل تونی ۱۳۶۰: ۲۱)، مانند رحمان و قهار که هر دو اسم‌اند و ترکیبی از ذات با تعین رحمت یا قهرند، ولی رحمت یا قهر صفت بوده و خصوص تعین‌های مذکور است (قیصری ۱۳۷۵: ۴۴). بر اساس این تفاوت، در علم عرفان برای هر کدام از اسماء و صفات تقسیمات جداگانه و گوناگونی مطرح می‌شود، چنانکه صفات تقسیم می‌شوند به ایجابیه و سلبیه و ایجابیه به حقیقیه بدون اضافه و اضافیه محضه و حقیقیه دارای اضافه و در تقسیمات دیگری به صفات لطف و قهر و نیز صفاتی که احاطه تام و کلی بر همه اشیاء دارند، مانند امهات صفات - علم، قدرت، اراده، حیات، سمع، بصر و کلام - که به ائمه سبعه نامبردارند و صفاتی که چنین احاطه‌ای ندارند، انقسام می‌یابند، نظیر سیّوح و قدّوس که حاکم بر مجردات مانند عقول و نفوس به جهت تجرد و تنزه‌شان از ماده می‌باشند. اسماء نیز در یک تقسیم به چهار اسم اول، آخر، ظاهر و باطن تقسیم گشته که امهات اسماء نامیده می‌شوند و جامع آن‌ها دو اسم الله و رحمان است و در تقسیم دیگری به اسماء ذات، صفات و افعال منقسم می‌گردند (قیصری ۱۳۷۵: ۴۵-۴۴) محدوده بحث در این مقاله تقسیم اخیر و خصوص ملاک آن است که به گفته قیصری ظهور معنای هر کدام از ذات، صفات و افعال در اسماء بوده و به فرموده امام مشاهدات سالک در مراتب فناست.

دیدگاه قیصری و نقد آن

قیصری در مقدمه شرح فصوص ضمن آنکه همه اسماء را اسماء ذات دانسته، تقسیم مزبور را به اعتبار ظهور معنای ذات، صفات و افعال در آن‌ها می‌داند. بر این اساس با ظهور ذات، اسماء ذات و با ظهور صفات و افعال دو قسم دیگر؛ یعنی اسماء صفات و افعال شکل می‌گیرند. مراد وی ظهور معانی یادشده در الفاظ اسماء است که با احراز وضع لفظ برای

معنای خاصی یا به کمک قرینه به دست می‌آید و در صورت شک از راه‌هایی چند اثبات می‌شود، مانند: ۱. تتبع در استعمالات و اعمال رأی و اجتهاد بر فرض خبره بودن در زبان و شناخت نکات بیانی؛ ۲. رجوع به علامات حقیقت و مجاز از قبیل انسباق و تبادر - پیشی گرفتن - معنا از لفظ به ذهن و نظایر آن؛ ۳. مراجعه به اقوال عالمان لغت (مظفر ۱۳۷۳ ج ۲ و ۱: ۱۳۸-۱۳۹). قیصری در ادامه می‌افزاید: بیشتر اسماء، جامع دو یا هر سه اعتبارند؛ زیرا بیش از یک معنا دارند و بر پایه هر معنایی زیرمجموعه‌ی یکی از اقسام یادشده قرار می‌گیرند، از باب نمونه اسم رب به معنای ثابت، اسم ذات به معنای مالک، اسم صفت و به معنای مصلح، اسم فعل خواهد بود^۱. سپس به نقل اسماء ذات، صفات و افعال از انشاء الدوایر محی‌الدین می‌پردازد (قیصری ۱۳۷۵: ۴۶-۴۵).

امام در نقد دیدگاه قیصری تنها به اینکه ملاک وی از اساس با مذاق عرفانی ناسازگار است، بسنده کرده و راز ناسازگاری آن را توضیح نداده‌اند. به نظر می‌رسد وجه سازش نداشتن آن با روش عرفان که مبتنی بر سیر و سلوک می‌باشد آن است که تعیین ملاک تشخیص ظهور معنا در لفظ، متناسب با علوم ادبی از قبیل صرف، نحو، معانی، بیان و بدیع بوده که موضوع آن‌ها لفظ است و یا با علوم دیگری، مانند اصول فقه تناسب دارد که جنبه‌ی ابزاری برای فقه داشته و عهده‌دار بیان روش استنباط احکام از ادله‌ی آن‌ها و به‌نوعی با الفاظ در ارتباط است و برای تشخیص معنای لفظ در علوم مزبور بر فرض تردید، ناگزیر از تتبع در استعمالات یا مراجعه به اقوال لغویین و یا رجوع به علامات حقیقت و مجاز هستیم، مانند تبادر معنا از لفظ به ذهن، عدم صحت سلب معنا از لفظ و اطراد و شیوع استعمال لفظ در معنا (مظفر ۱۳۷۳ ج ۲ و ۱: ۲۷-۲۳). ولی عرفان علم حقیقی و موضوع آن، اصل واقعیت و حقیقت است که برخی مراتب آن برای عارف به‌واسطه‌ی سیر و سلوک، کشف می‌گردد. اسماء و صفات از دید عارفان از جمله‌ی مراتب حقیقت یادشده‌اند که سالک در مراتب

۱. وی در این باره می‌نویسد: «الاسماء ینقسم بنوع من القسمه ایضاً الی اسماء الذات و اسماء الصفات و اسماء الافعال و ان کان کلها اسماء الذات لکن باعتبار ظهور الذات فیها یسمى اسماء الذات و بظهور الصفات فیها یسمى اسماء الصفات و بظهور الافعال فیها یسمى اسماء الافعال و اکثرها تجمع الاعتبارین او الثلاث، اذ فیها ما یدل علی الذات باعتبار و ما یدل علی الصفات باعتبار آخر و ما یدل علی الافعال باعتبار ثالث کالرب فانه بمعنی الثابت للذات و بمعنی المالك للصفة و بمعنی المصلح للفعال».

سلوک خویش به کشف آن‌ها نائل می‌شود و الفاظ اسماء در واقع اسماء اسمائند نه خود آن‌ها، برخلاف دیدگاه کسانی که اسماء و صفات را از سنخ واژگان و الفاظی می‌دانند که حاوی معانی و مفاهیم ذهنی خاص هستند (قیصری ۱۳۷۵: ۴۴). از این رو در عرفان باید ملاکی را برای تقسیم اسماء جستجو کرد که مبتنی بر سیر و سلوک و تعیین‌کننده جایگاه واقعی و حقیقی آن‌ها باشد.

تمهید بیان دیدگاه امام خمینی

امام سلوک را از مشرب عقلی و ذهنی گواراتر و برتر دانسته و بر اساس آن، ملاکی را برای تقسیم مورد نظر ارائه می‌فرماید که برای توضیح آن، بیان مطالب چهارگانه ذیل ضروری است، گرچه مطالب مذکور در تعلیقات ایشان مطرح نشده است (امام خمینی ۱۴۰۶: ۲۲-۲۱).

اقسام توحید در اصطلاح عرفا

توحید به ذاتی، صفاتی و افعالی تقسیم می‌شود (مطهری ۱۳۵۷: ۵۴-۴۸) مقصود از اقسام مزبور در علم کلام به ترتیب شریک نداشتن در وجود ذاتی و عینیت صفات خدا با ذات در مصداق و شریک نداشتن در ربوبیت، تدبیر و اداره عالم است. توحید صفاتی به معنای مذکور در مقابل اعتقاد اشاعره مبنی بر مغایرت مصداقی صفات با ذات بوده که با اشکال لزوم قول به قدمای ثمانیه مواجه می‌شود و توحید افعالی در این اصطلاح در تعارض با عقیده دو گروه وثنیّه - بت پرستان - و مفوضه - معتزله - است که گروه نخست به تدبیر اداره عالم از سوی بت‌ها اعتقاد داشته و از این رو آن‌ها را سزاوار پرستش می‌دانند (علامه حلی ۱۳۶۵: ۱۴۳) و گروه دوم نیز بر واگذاری افعال ممکنات از ناحیه خداوند به خود آن‌ها باور دارند (علامه حلی ۱۳۹۹: ۳۲۱-۳۱۹). عارفان توحید ذاتی، صفاتی و افعالی را به معنای فنای ذاتی، صفاتی و افعالی می‌دانند که به ترتیب از آن‌ها با اصطلاحات محو و طمس و محق یاد می‌شود. فنا به معنای مشاهده استهلاک و محو شدن هر موجود دارای ظهوری در نور وجود خدا، بوده که اصل و اساس آن است.

مستهلکا بنور نور النور

فنا شهود کلّ ذی ظهور

بر این اساس فنای ذاتی در حوزه ذوات و وجودات ممکنات و فنای صفاتی در محدوده صفات و کمالات آن‌ها و فنای افعالی در دایره افعال ایشان است و در صورتی که سالک موفق به مشاهده محو وجود، کمال و فعل ممکنات در نور وجود ذات، صفات و فعل خداوند شود به اقسام فنا نائل می‌گردد. گفتنی است دست یافتن به این مقامات در حالتی میسر است که سالک خود در وجود یا صفت و یا فعل حق تعالی فانی گردد تا جز وجود، صفت و یا فعل حق را در عالم، اعم از خود و غیر خویش نبیند و وجود، صفت و فعل هر ممکن الوجودی را ظهور وجود، صفت و فعل حق مشاهده کند (سبزواری ۱۳۶۶: حاشیه ۳۱۴). البته سالک ابتدا به مرتبه فنای افعالی از طریق فانی شدن در فعل خدا؛ یعنی وجود منبسط و فیض مقدس با طی مراحل تجرد نفسانی - مثالی - و عقلی دست یافته و سپس به مرتبه فنای صفاتی و ذاتی در پرتو فانی شدن در صفات و ذات حق تعالی می‌رسد.

فالحق موجود علی الحقیقه لا غیره فی هذه الطریقه

(غروی اصفهانی بی تا: ۷۲)

فناي ذاتي هلاک و استهلاک

فناي ذاتي دارای دو قسم هلاک و استهلاک است (هیدجی ۱۳۶۳: ۵۲۹). ۱. فناي ذاتي هلاک به معنای منعدم شدن عین بنده و تعیین او مطلقاً است و این قسم در قیامت کبریا تحقق یافته، آنگاه که خداوند با اسم «الواحد القهار» متجلی گشته و همه کثرات و اشیاء در جنب ذات احدیت مقهور و مغلوب شده و دارایی هستی تنها از آن وی بوده به گونه‌ای که خود پرسش «لمن الملک الیوم»؛ «ملک هستی امروز از آن کیست؟» را پاسخ می‌دهد و پاسخ، این است که «لله الواحد القهار»؛ از آن ذات احدیت است؛ زیرا «الواحد القهار» اسمی ترکیبی و به معنای احد است (قیصری ۱۳۷۵: ۱۳۰). بر پایه روایت صحیح خداوند همه موجودات را می‌میراند؛ حتی ملائکه و جبرئیل و اسرافیل و میکائیل و ملک الموت، آنگاه موجودات را برای فصل و قضا بازمی‌گرداند (ملاصدرا ۱۹۸۱: ۲۷۹). البته میراندن مجردات به معنای قطع انتساب وجود به ماهیات آن‌هاست (ملاصدرا ۱۹۸۱: ۲۷۸). فناي ذاتي هلاک؛ مانند ذوب شدن دانه تگرگ در برابر نور آفتاب و یا زوال تعیین قطرات باران هنگام وصول به دریا و یا سوختن پروانه است که خود را به دل آتش زده و پر و بالش می‌سوزد و به خاکستر تبدیل می‌شود، در صورتی که از شعور لازم نسبت به آن برخوردار باشد (قیصری ۱۳۷۵: ۱۴۱؛ سبزواری ۱۳۶۶: حاشیه ۳۵۳).

۲. فنای ذاتی استهلاک به معنای اختفای جهت عبودیت در وجهه ربوبیت و تبدل تعین ظلمانی بنده به تعین حقّانی و ربانی است و با فنای بنده در اسم و صفت خداوند تحقق می‌یابد. مقصود از فنا در مبحث ولایت در عرفان که سالک در سیر خویش به آن دست می‌یابد، این قسم از فنا بوده و مانند مخفی شدن نور ستارگان در نور خورشید و سرخ گشتن و گداخته شدن آهن در کوره آهن‌گری و یا شعله‌ور شدن زغالی است که در مجاورت آتش حرارت یافته و مشتعل می‌گردد و سیاهی آن به روشنایی آتش تبدیل می‌شود؛ بنابراین فنای ذاتی استهلاک، فانی شدن در ذات واحدیت است و در صورتی برای بنده حاصل می‌شود که وی در اسم و صفت حق تعالی فانی گشته و تعین اسم و صفتی پیدا کند و تفاوت آن با فنای صفاتی به اعتبار فنای در صفت یا ذاتی است که در آن صفت ظهور دارد (قیصری ۱۳۷۵: ۱۴۶-۱۴۷).

اسفار اربعه عرفانی

چهار سفر معروف عرفانی که صدرالمتألهین مباحث عقلی کتاب مشهور خود؛ یعنی الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه را بر اساس آن مرتب کرده است (ملاصدرا ۱۹۸۱ ج ۱: ۱۳) عبارتند از:

۱. سفر از خلق به حق: سالک در این سفر از کثرت به وحدت روی آورده و در نهایت به مرحله فنای افعالی می‌رسد و در ذاتی که در مقام فعل ظهور دارد، فانی می‌شود.
۲. سفر از حق به حق یا سفر در حق: سالک در این سفر در اسماء و صفات و کمالات حق سیر می‌کند و در پایان فنای ذاتی و صفاتی و افعالی می‌یابد.
۳. سفر از حق به خلق با حق: این سفر، سیر در مراتب افعال حق از جبروت و ملکوت و ناسوت است. سالک در این سفر نبوت تعریف یا انبائی که همان مقام ولایت است، یافته و از معارف ذات و صفات و افعال خبر می‌دهد، چنان که پیامبر اکرم (ص) فرمودند: «به راستی در میان امتم کسانی هستند که فرشتگان با ایشان تکلم و

گفتگو می کنند^۱) یا «برای خداوند بندگانی است که پیامبر نیستند^۲، ولی مورد غبطه پیامبران واقع می شوند» و یا «کسی که قرآن را حفظ کند، نبوت میان دو پهلوی -روح- وی درج گشته است^۳» (ملاصدرا بی تا: ۳۷۷). نبوت تعریف در برابر نبوت تشریح؛ یعنی مقام قانون گذاری است.

۴. سفر از خلق به خلق با حق: این سفر، گردش در میان خلق و ارشاد آنهاست به سوی آنچه سعادت دنیا و آخرت ایشان را تأمین و تضمین می کند. مسافران این سفر، پیامبران تشریحی، مانند پیامبران اولوالعزم اند که در مقابل پیامبران تبلیغی قرار دارند، مثل پیامبران بنی اسرائیل، چنان که امیرمومنان^(ع) درباره پیامبر گرامی اسلام^(ص) فرمود: «طیبی که با طب خویش در میان مردم می چرخد»^۴ (دستی ۱۳۷۹: ۲۰۰).

مراتب یقین

سه مرتبه برای یقین مشهور است:

۱. علم الیقین و آن مرتبه دلالت اثر بر مؤثر بوده و در این مرتبه از مشاهده اثر چیزی، مانند دود به مؤثر آن مانند آتش، یقین حاصل می شود.

تازگی هر گلستان جمیل هست بر باران پنهانی دلیل

۲. عین الیقین، در این مرتبه خود شیء، مانند آتش مشاهده می گردد.

۳. حق الیقین و آن متحقق شدن به حقیقت چیزی و آن را در ذات خود دیدن و مشاهده کردن است.

چون که آتش شد ز آهن، سرخ رنگ پس انا النار است لافش، بی درنگ

در قرآن کریم با مراتب یقین به آتش به مراتب یقین به نور حقیقی؛ یعنی وجود اشاره شده است (سبزواری ۱۳۶۶: حاشیه ۳۵۹). دو مرتبه علم الیقین و عین الیقین در سوره مبارکه تکوین

۱. «ان فی امتی مکلمین محدثین».

۲. «ان لله عبادا لیسوا بانبياء یغبطهم النبون».

۳. «ان من حفظ القرآن قد ادرجت النبوة بین جنیه».

۴. «طیب دوار بطبه».

مورد اشاره قرار گرفته است؛ آنجا که می‌فرماید: «لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ؛ یعنی اگر در دنیا به مرتبه علم‌الیقین می‌رسیدید به‌طور قطع - با رؤیت قلبی - دوزخ را می‌دیدید» (تکائر: ۶-۵). «ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ؛ سپس در آخرت - به عین‌الیقین جهنم را خواهید دید» (تکائر: ۷). (علامه طباطبایی بی‌تاج ۲۰: ۳۵۲) و در آخر سوره واقعه بعد از آن که از اولین پذیرایی تکذیب‌کنندگان و گمراهان در آخرت با آب جوشان یاد کرده و به آتش انداختنشان را گوشزد نموده به مرتبه حق‌الیقین اشاره کرده و فرموده است: «إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ؛ یعنی این حق‌یقین به آتش دوزخ است» (واقعه: ۹۵). مراتب یادشده برای دانش نسبت به نور وجود نیز قابل طرح است، به این صورت که در مرتبه علم‌الیقین آگاهی به حقیقت وجود از راه مفهوم ذهنی پیدا می‌شود که از عوارض و آثار آن حقیقت است، چراکه مفهوم وجود «عرضی محمول من صمیمه» یا «خارج محمول» برای حقیقت وجود است (ترکه اصفهانی ۱۳۶۰: ۱۵). ازاین‌رو در این مرتبه، علم به وجود حقیقی از طریق حکایت مفهوم انتزاعی و اعتباری وجود حاصل می‌شود. در مرتبه عین‌الیقین که شهود نیز به آن گفته می‌شود، علم حضوری و کشفی و شهودی به حقیقت وجود در مرتبه فعل و ظهور خلقی آن، به دست می‌آید و ازاین‌رو گرچه این علم به جهت شهودی بودن آن، اقتضای اتحاد وجودی سالک با مرتبه مزبور را دارد؛ ولی هنوز تعین خلقی و ماسوایی برای سالک باقی است، برخلاف مرتبه حق‌الیقین که اصطلاحاً فنا نامیده می‌شود و در آن تعین خلقی وی، به تعین حقیقی تبدیل شده و سالک به حقیقت اسم و صفت خداوند متحقق می‌گردد؛ یعنی حقیقت وی، حقیقت اسم و صفت می‌شود.

اذ مقتضى الفناء فى الشهود عينية الشاهد والمشهد

(غروی اصفهانی ۱۴۰۴: ۱۵)

سالک در پایان سفر اول عرفانی پیش گفته به مرتبه علم‌الیقین به حقیقت وجود و در سفر دوم به مرحله حق‌الیقین به آن، می‌رسد و این دو مرتبه در پی آن است که پیش‌تر واجد مرتبه علم‌الیقین به وجود گشته است (قیصری ۱۳۷۵: ۱۴۸-۱۴۷).

مرتبه چهارمی نیز برای یقین با عنوان برد‌الیقین مطرح شده و آن اشاره به مرتبه‌ای است که در اصطلاح بقاء بعد الفنا شمرده می‌شود و آن مرحله بازگشت سالک به کثرتی است که حاجب وی از وحدت نیست و سالک در سفر سوم به آن می‌رسد. نام‌گذاری مرتبه چهارم

با الهام از حدیثی از امام علی^(ع) صورت گرفته است که فرمود: «چه سعادت بزرگی یافته آن کس که قلبش مباشر با برد یقین است»^(۱) (نوری ۱۴۰۸ ج ۱۱: ۲۰۱). سالک در این مرحله به مثابه آهن آتش دیده‌ای است که اینک خارج از کوره سرد شده است. گفتنی است عرب بر این باور است که اشک ناشی از اندوه گرم و اشک شوق سرد است و بر این اساس هر چیز لذیذ و دوست‌داشتنی را به برودت متصف می‌کند؛ بنابراین برودت کنایه از لذت و فرح و سرور و دست یافتن به مطلوب است. در حدیث امام صادق^(ع) نیز چنین آمده است «هرکس نسیم محبت اهل بیت را در دلش یابد، نشانه حلال‌زادگی اوست»^(۲) (شیخ صدوق ۱۴۰۹ ج ۳: ۴۳۹). در دعا هم از امیر مؤمنان^(ع) وارد شده است: «بار خدایا بین ما و پیامبر (ص) در زندگی خوش و گوارا جمع فرما»^(۳) (دشتی ۱۳۷۹: ۱۲۲). عیش بارد به معنای زندگی گواراست (دهخدا ۱۳۷۷ ج ۳: ۴۰۳۰).

ساقی و مطرب و می، جمله مهیاست ولی عیش بی‌یار مهنا نشود، یار کجاست

دیدگاه امام خمینی

اکنون با توجه به مطالب چهارگانه می‌توان از ملاکی که امام خمینی در قبال قیصری بعد از ناتمام دانستن آن ارائه نموده‌اند، به مقصود ایشان تا آنجا که در توان فهم است پی برد.

معانی، هرگز اندر حرف ناید که بحر قلم، اندر ظرف ناید

بنابراین بایسته است که در این بخش کلامشان را به دقت نظاره کنیم^(۴) (امام خمینی ۱۴۰۶: ۲۲-۲۱).

۱. «ما اعظم سعادة من بوشرق قلبه ببرد یقین».

۲. «من وجد بردحبنا علی قلبه فلیکثر الدعاء لآمه فانها لم تخن اباه».

۳. «اللهم اجمع بیننا و بینه فی برد العیش».

۴. «هذا المیزان الذی ذکره فی تمیز اسماء الذات و غیرها لیس فی الذوق العرفانی بشئ بل ما یقتضی السلوک الأحملی و المشرب الأعلى هو ان السالك بقدم العرفان اذا فنی عن فعله و حصل له المحو الجمالی الفعلی تجلی الحق بحسب تناسب قلبه علیه فکلما تجلی الحق فی هذا المقام لقلب السالك فهو من اسماء الأفعال فاذا خبر عن مشاهداته یكون اخبارا بالاسماء الفعلية و اذا خرق الحجاب الفعلی و محا عن الأفعال بتجلی الحق علی قلبه بالاسماء الصفاتية فکلما شهد فی هذا المقام فهو من تلك الحضرة حتی اذا فنی عن تلك الحضرة و تجلی الحق له بالاسماء الذاتية فعند ذلك یكون مشاهداته من الحضرة الاسمائية الذاتية و فی کل من المقامات یكون اهل السلوک مختلفا بحسب قوة السلوک و ضعفه و جامعیه المقام و غیرها و هی هنا مقام بسط و تفصیل خارج عن عهدة هذه العجالة».

دیدگاه معظّم له درباره مناط تقسیم این است: کسی که با قدم معرفت به سیر و سلوک می‌پردازد، هرگاه از فعل خویش فانی گشته و برای وی محو جمالی فعلی حاصل شود، خداوند متناسب با قلبش بر او تجلی خواهد کرد؛ بنابراین آنچه در این مقام، حق بر قلب سالک تجلی نماید، از قبیل اسماء افعال است و اگر او از مشاهدات خود در این مرحله بگوید، از اسماء افعال خبر خواهد داد و هنگامی که سالک حجاب فعل را دریده و از افق افعال با تجلی خداوند بر قلب وی با اسماء صفات خویش، محو گردد آنچه در این مقام مشهود او قرار می‌گیرد، از حضرت-مرتبه- اسماء صفات است تا این که سالک از این حضرت نیز فانی گشته و خداوند با اسماء ذاتیه بر او تجلی نماید که در آن حالت، مشاهدات وی از حضرت اسماء ذات خواهد بود، البته اهل سلوک در هر یک از این مقامات از نظر قوت و ضعف سلوک و نیز جامعیت مقام و جز آن متفاوتند. بر پایه این ملاک، کسی که علم‌الیقین به حقیقت دارد و در مسیر معرفت حقیقی و سیر و سلوک قرار می‌گیرد و با ریاضت‌های مشخص، سفر از خلق به سوی حق را شروع می‌کند، در انتهای سفر اول به مرتبه عین‌الیقین و شهود حقیقت می‌رسد و برای او فنای افعالی رخ می‌دهد و در فعل حق فانی می‌گردد و در نتیجه فعلی مستقل برای خود و غیر خود نمی‌بیند و هر فعلی که از هر فاعلی سر می‌زند را ظهور فعل الهی می‌یابد و در این مرحله قلب وی محل تجلیات اسماء افعال الهی واقع شده و اسماء مذکور مشهود او قرار می‌گیرند و می‌تواند از آن‌ها اخبار نماید و هنگامی که از این مرتبه فراتر رفت و به کمال برتر از آن دست‌یافت و سفر دوم را آغاز و آن را به پایان برد و در ذات واحدیت فانی گشت، به اعتبار فنای در اسم و صفت، قلب وی محل تجلی اسماء صفات قرار می‌گیرد و به اعتبار فنا در ذاتی که در آن اسم و صفت ظهور دارد، قلبش مرکز تجلی اسماء ذات واقع می‌شود (ر. ک. به: امام خمینی ۱۴۰۶: ۲۲-۲۱). گفتنی است منتهای سیر کاملان، نهایت مراتب اسماء است (سبزواری ۱۳۶۶: حاشیه-۳۱۳).

نتیجه‌گیری

از تقسیمات مهم اسماء در عرفان، تقسیم اسماء به ذاتی و صفاتی و افعالی است و چون هر تقسیمی مبتنی بر ملاک معینی است، در ملاک تقسیم یادشده میان قیصری شارح

فصوص الحکم و امام خمینی صاحب تعلیقات بر شرح قیصری، اختلاف است. داود قیصری می‌گوید: چنانچه معنای ذات در اسمی ظهور داشته باشد، آن اسم از اسماء ذات بوده و اگر معنای صفت یا فعل در آن ظاهر باشد، از اسماء صفات یا افعال است. از مثالی که قیصری برای این ملاک ذکر کرده است، معلوم می‌شود مقصود وی، ظهور معنای ذات یا صفت و یا فعل در لفظ اسم بوده و ملاک مورد نظر او تشخیص معنای لفظ از طریق وضع یا به کمک قرینه است و در صورت تردید باید در استعمالات تتبع کرد یا به علامات حقیقت و مجاز و نیز به اقوال لغویین مراجعه نمود. امام خمینی این مناط را موافق با روش عرفان نمی‌داند و توضیحی به آن نیفزوده‌اند، ولی راز آن چنان که در این نوشتار بیان شد به اختصار این بود که با توجه به این که از یک سو عرفان، علمی است که در آن به طور صراحت و وضوح با برخی مراتب واقعیت و حقیقت خارجی ارتباط حاصل می‌شود و اسماء صفات الهی از جمله مراتب حقیقت یاد شده‌اند و از سوی دیگر یگانه راه ارتباط صریح با حقیقت خارج سیر و سلوک است که به کشف آن می‌انجامد، از این رو باید در عرفان در پی ملاکی برای تقسیم اسماء بود که مبتنی بر کشف حاصل از سیر و سلوک باشد و این ویژگی در مناطی که امام خمینی برای تقسیم مورد نظر ابراز داشته‌اند، به چشم می‌خورد و خلاصه آن، تفاوت مشهودات عبد در مراتب گوناگون فناست که در سیر و سلوک خویش به آن منتهی می‌شود. بر این اساس مشاهدات سالک در مرحله فناى افعالی از قبیل اسماء افعال و مشاهدات وی در مراتب فناى صفاتی و ذاتی به ترتیب، اسماء صفات و اسماء ذات است. برای تبیین این ملاک چهار مطلب را پی‌ریزی نمودیم. در مطلب اول اقسام سه‌گانه فنا و در مطلب دوم دو قسم فناى ذاتی هلاک و استهلاک و در مطلب سوم اسفار اربعه عرفانی و در مطلب چهارم مراتب یقین به حقیقت و وجود حقیقی را متذکر شدیم و نتیجه ارتباط مطالب مذکور با ملاک مطرح گشته از سوی امام این است که: سالک در پایان سفر نخست به فناى افعالی و مرتبه عین‌الیقین به وجود حقیقی دست یافته و در این مرحله قلب وی مجلای اسماء افعال واقع می‌شود و در پایان سفر دوم با تحقق فناى صفاتی و ذاتی استهلاک به اعتبار هر کدام از آن دو به ترتیب، قلب او محل تجلی اسماء صفات و اسماء ذات قرار می‌گیرد. نگارنده در خاتمه با اعتراف به کوتاه بودن دست خود از خرماى بر نخیل حقایق کشفی، به ابیات ذیل مترنم می‌شود که:

گر دست نمی دهد وصالش دست من و دامن مثالش

یا:

از ایشان نیستی می گو از ایشان پریشان نیستی می گو پریشان

منابع

- امام خمینی، سید روح الله. (۱۴۰۶ق) **تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس**، مؤسسه پاسدار اسلام.
- ترکه اصفهانی، صائن الدین علی بن محمد. (۱۳۶۰) **تمهید القواعد**، بامقدمه و تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، چاپ دوم.
- دشتی، محمد. (۱۳۷۹) **ترجمه نهج البلاغه**، قم: انتشارات طلیعه نور.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷) **لغت نامه دهخدا**، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چاپ دوم.
- سبزواری، ملاحادی. (۱۳۶۶) **شرح المنظومه**، قم: مؤسسه انتشارات دارالعلم، چاپ پنجم.
- شیخ صدوق، محمد. (۱۴۰۹ق) **من لایحضره الفقیه**، تحقیق علی اکبر غفاری، قم: مؤسسه نشر اسلامی، چاپ دوم.
- علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۳۹۹ق) **کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد**، بیروت: مؤسسه اعلمی.
- _____ (۱۳۶۵) **باب حادی عشر**، مع شرحیه النافع یوم الحشر لمقداد بن عبدالله تستری و مفتاح الباب لابی الفتح بن مخدوم الحسینی، با تحقیق و مقدمه دکتر مهدی محقق، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل شعبه تهران با همکاری دانشگاه تهران.
- علامه طباطبایی، سید محمدحسین. (بی تا) **المیزان فی تفسیر القرآن**، قم: منشورات جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیه.
- غروی اصفهانی، محمدحسین. (۱۴۰۴ق) **الانوار القدسیه**، بیروت: مؤسسه وفا، چاپ دوم.
- _____ (بی تا) **تحفة الحکیم**، با مقدمه شیخ محمدرضا مظفر، قم: مؤسسه آل البیت.

- فاضل تونی، محمدحسین. (۱۳۶۰) **تعلیقه بر فصوص**، با مقدمه بدیع الزمان فروزانفر، تهران: انتشارات مولی.
- قیصری، محمد داود. (۱۳۷۵) **شرح فصوص الحکم**، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۵۷) **مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی ۲: جهان بینی توحیدی**، تهران: انتشارات صدرا، چاپ دوم.
- مظفر، محمدرضا. (۱۳۷۳) **اصول الفقه**، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۹۸۱) **الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة**، بیروت: دار احیاء التراث.
- _____ . (بی تا) **الشواهد الربوبیة**، مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
- نوری، میرزا حسین. (۱۴۰۸ق) **مستدرک الوسائل**، تحقیق مؤسسه آل البيت، قم: مؤسسه آل البيت، چاپ دوم.
- هیدجی، ملامحمد. (۱۳۶۳) **تعلیقة الهیدجی علی المنظومة و شرحها**، تهران: مؤسسه الاعلمی.

- Allameh Heli, Hassan bin Yusuf. (1979) *Kashf al-Murad fi Sharh Tajrid al-I tiqad*, Beirut, A'alami Institute (In Arabic).
- _____. (1987) *Bab Hadi Ashar*, al-Allameh Al-Heli Ma'a Sharhiyah al-nafi' Yawm al-Hashr le al-Miqdad Ibn Abdullah Tostari va Miftah al-Bab le Abi al-Fath Ibn Makhdoom Al-Husseini, research and introduction by Dr. Mehdi Mohaghegh, Institute of Islamic Studies, McGill University, Tehran Branch, University of Tehran (In Arabic).
- Allameh Tabatabaei, Seyed Mohammad Hossein. (n.d.) *Al-Mizan Fi Tafsir Al-Qur'an*, Qom: Publications of the Association of Teachers in Islamic Seminary (In Persian).
- Dashti, Mohammad. (2001) *Translation of Nahj al-Balaghah*, Talieh Noor Publications (In Persian).
- Dekhoda, Ali Akbar. (1999) *Dekhoda Dictionary*, 2nd ed, new volume,

- Tehran University Publishing and Printing Institute(In Persian).
- Fazel Tuni, Mohammad Hussein. (1982) *Annotation of the book al- Fusus*, introduction by Badi al-Zaman Forouzanfar, Tehran, Mowla Publications(In Arabic).
 - Hidaji, Mullah Mohammad. (1985) *Hidaji commentary on the system and its explanations*, Tehran: Scientific Foundation. (In Arabic).
 - Imam Khomeini, Ruhollah. (1986) *Tā aliqat ala Sharh Fusus al- Hikam va Misbah al- Uns*, Pasdar-e-Islam Institute(In Arabic).
 - Motahari, Morteza. (1979) *Introduction to the Islamic Worldview 2 Monotheistic Worldview*, 2nd ed, Sadra Publications(In Persian).
 - Mozaffar, Sheikh Mohammad Reza. (1995) *Usul al-Fiqh*, Qom: Esmailian Press Institute (In Persian).
 - Mulla Sadra, Muhammad ibn Ibrahim. (1981) *Al-Hikmah al-Mutā aliyah fī al-Asfar al-Aqliyah al-Arbā ah*, Beirut, Dar Ihya al-Torath(In Arabic).
 - _____.(n.d.)*Al-Shawahid Al-Rububiyyah*, Mashhad: Markaz al-Jame'ei le al-nashr(In Arabic).
 - Nouri, Mirza Hossein. (1988) *Mustadrak al- Wasā il*, Alulbayt Institute, 2nd ed, Qom, Alulbayt Institute(In Arabic).
 - Qaravi,Esfahani Sheikh Mohammad Hussein. (1984) *Al-Anwar Al-Qudsiya*, 2nd ed. Beirut, Wafa Institute(In Arabic).
 - _____.(n.d.)*Tohfah Al-Hakim*, introduction by Sheikh Mohammad Reza Muzaffar, Alulbayt Institute (In Persian).
 - Qeisari, Mohammad Davud. (1997) *Sharh Fusus al-Hikam*, Tehran: Scientific and Cultural Publications(In Arabic).
 - Sabzevari, Mollahadi. (1988) 5th ed, *Sharh al-Manzumah*, Qom: Dar al-Ilm Publishing Institute(In Arabic).
 - Sheikh Saduq, Mohammad. (1989) *Man La Yahdhar al-Faqih, Ali Ak-*

bar Ghafari, Ed, 2nd ed, Qom, Islamic Publishing Institute (In Arabic).

- Tarakeh Esfahani, Saen al-Din Ali ibn Muhammad. (1981) *Preparation of rules*, with introduction and correction by Seyyed Jalaluddin Ashtiani, Tehran: Islamic Association of Iranian Wisdom and Philosophy, second edition. (In Arabic).

