



Research Article

The Way the Plurality of Names and Attributes of the One Divine Essence Appears in Theoretical Mysticism

Hujjat As'adi ¹

Abbas Jawareshkian ²

Sayyid Morteza Husayni Shahrudi ³

In the mystical monistic thought, the truth of existence is unique in the essence of God, and the station of essence is also the absolute unseen and the station of "no name and no quality". On this basis, the Divine names and attributes have an unparalleled position in explaining the system of existence and constitute the main axis of all mystical ontology and epistemology discussions. Among the numerous issues related to names and attributes, the issue of the quality of the elation (*intishā'*) of pluralities of names from the one Divine essence is of particular difficulty and double importance.

In the present article, based on the rational descriptive and analytical method and citing the views of Muslim mystics, first the ontological and epistemological dimensions of the names and attributes of the Almighty God are explained and some common theories explaining the emergence of the plurality of names and attributes are critically examined. Then, it will be explained that the origin of this type of plurality is the absolute prestige of the essence of the Almighty God, which in the state of manifestation, tends from absoluteness to limitation and ends in the determinate plurality of manifestations and epiphanies of the Almighty God. In this approach, the logic governing the relationship of the names and attributes with the essence of the Almighty God is the negation of objectivity while simultaneously negating otherness, which is a precise expression of the "objectivity of manifestation and the locus of manifestation."

Keywords: name, attribute, principality of unity, intrinsic absoluteness, theoretical mysticism.

1. Ph.D. Graduate, Ferdowsi University of Mashhad

2. Associate Professor, Ferdowsi University of Mashhad)

3. Professor, Ferdowsi University of Mashhad



id حجت اسعدی^۱

id عباس جوارشکیان^۲

id سید مرتضی حسینی شاهرودی^۳

کیفیت ظهور کثرت اسمایی و صفاتی از ذات الهی در عرفان نظری

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۸/۰۴ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۰/۱۱/۱۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۲۱ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۰۷/۲۳

چکیده

در اندیشه وحدت‌گرایانه عرفانی، حقیقت هستی در ذات حضرت حق، منحصر است و مقام ذات نیز غیب محض و مقام لاسم له و لارسم له می‌باشد. براین اساس، اسما و صفات الهی از جایگاهی بی‌بدیل در تبیین نظام هستی برخوردار هستند و محور اصلی تمام مباحث هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی عرفانی را تشکیل می‌دهند. در میان مسائل متعدد مرتبط با اسما و صفات، مسئله کیفیت انشاء کثرت اسمائی از ذات واحد الهی دشواری ویژه و اهمیتی مضاعف دارد. در نوشتار پیش‌رو بر مبنای روش توصیفی و تحلیلی عقلی و با استناد به آرای عرفای مسلمان، ابتدا ابعاد هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی اسما و صفات حق تعالی تشریح شده و برخی نظریات رایج در تبیین چگونگی پیدایش کثرت اسمائی و صفاتی نقد و بررسی می‌شود. سپس تبیین خواهد شد که منشأ تحقق این نوع از کثرت، حیثیت اطلاقی ذات حضرت حق است که در مقام ظهور، از اطلاق به تقیید می‌گراید و به کثرت تعینی مظاهر و مجالی حق تعالی منتهی می‌شود. در این رویکرد، منطق حاکم بر رابطه اسما و صفات با ذات حق تعالی، نفی عینیت در عین نفی غیریت است که بیان دقیقی از «عینیت ظاهر و مظهر» است.

واژگان کلیدی: اسم، صفت، اصالت وحدت، اطلاق ذاتی، عرفان نظری

۱. استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی شهید مطهری (ره)، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.

Orcid: 0000-0001-8442-8765

h.asadi@mail.um.ac.ir

Orcid: 0000-0001-6041-2179

javareshki@um.ac.ir

۲. دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد.

Orcid: 0000-0003-2451-9088

shahrudi@um.ac.ir

۳. استاد دانشگاه فردوسی مشهد.

استناد به این مقاله: اسعدی، حجت؛ جوارشکیان، عباس؛ حسینی شاهرودی، سیدمرتضی (۱۴۰۳). «کیفیت ظهور کثرت اسمایی و صفاتی از ذات الهی در عرفان نظری». دوفصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های عقلی نوین. ۱۸. صص ۸۷-۱۰۸. doi 10.22081/nir.2022.62634.1341



مقدمه

مبحث اسما و صفات الهی دارای پیشینه‌ای گسترده‌ای در معارف عقلی و نقلی است و از محوری‌ترین مسائل عرفان، فلسفه و کلام اسلامی به‌شمار می‌رود. شاید بتوان مهم‌ترین مسئله هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه عرفانی در بحث حاضر را چیستی حقیقت، توجیه کثرت و چگونگی نشأت گرفتن اسما و صفات متعدد و متکثر از ذات واحد و بسیط حق دانست. نویسندگان این نوشتار درصدد ارائه تحلیلی منسجم از دیدگاه عرفای مسلمان در این موضوع هستند. در تحریر مسئله باید دانست که عرفان نظری دارای اصول و مبانی خاصی است که تبیین دقیق آنها در معرفت به آرای عرفانی نقشی اساسی دارد. اصل محوری این مبانی، «اصالت وحدت» است و فروعات آن، اطلاق ذات، برخورداری کثرات از وحدت، تشکیک در ظهورات، ظهور وحدت و ذومراتب بودن ظهور و مساوقت وجود با کمالات هستند که تبیین حقیقت اسما و صفات و نحوه انتشای آنها از ذات در عرفان نظری به درک و تبیین دقیق این مبانی بستگی دارد.

لازمه پذیرش مبانی پیش‌گفته این است که حقیقت وجود (خداوند متعال)، احد واحد بسیط، مطلق به اطلاق ذاتی بری و عاری از هرگونه قید و تعین و اسم و رسم و وصف، مساوق با همه کمالات، کل الاشیاء و دارای ظهورات متکثر و متعدد و متباین باشد. از سویی تحقق کثرت ظهورات و تجلیات اسمانی و صفاتی در عرفان نظری امری قطعی است. حال با پذیرش این دو لطیفه عرفانی باید به این پرسش پاسخ مقتضی داد که چگونه از حقیقت وجود حق با خصوصیات ذکر شده، اسما و صفات متعدد و متکثر نشأت می‌شود؟ و همچنین باید تبیین نمود در نگرش عرفانی مقصود از اسمای الهی چیست و آیا اسما و صفات صرفاً جنبه معرفت‌شناسانه دارند و یا از مسائل هستی‌شناسانه هستند؟

۱. اسم و صفت در اصطلاح عرفانی

مراد از «اسم» در اصطلاح عرفانی، الفاظ مسموع و مکتوب که درواقع اسم‌الاسم هستند و همچنین مفاهیم انتزاعی نمی‌باشد (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۴۴)، بلکه «ذات الهی همراه با صفتی معین یا تجلی‌ای از تجلیات الهیه» است (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۵۴؛ سبزواری، ۱۳۷۲، ص ۵۷۴) که براساس آن ذات با اعتبار وصفی از اوصافش، اسمی از اسمای کلی یا جزئی خواهد بود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۱۲؛ حسن‌زاده آملی، ۱۴۱۶، ص ۹۱).



در اندیشه عرفانی، صفات حق تعالی، کمالات ذاتی و خصوصیات وجودی او هستند و اطلاق صفات بر ذات، به معنای تحقق کمالات در ذات یا سلب نقایص از اوست که خود کمال است. بر همین منوال اسما نیز بر ذات صدق نمی‌کند مگر به اعتبار اینکه تمام کمالات کائن در ذات و نقایص از او سلب می‌شود (آملی، ۱۳۶۸، ص ۱۳۲-۱۳۳؛ قانونی، ۲۰۰۸م، ص ۱۰۶). پس اسم، متن ذات به اعتبار معانی (یا صفات) وجودی یا عدمی است که این معانی را صفت یا نعت گویند (کاشانی، ۱۴۲۶ق، ص ۱۲؛ حسن‌زاده آملی، ۱۴۱۶ق، ص ۸۸؛ فاضل تونی، ۱۳۸۶، ص ۲۷). بر این اساس، ذات به استناد وحدت و بساطت، وجود محض و بحت و منزّه از امتزاج و اختلاط با غیر است که هیچ وجهی از لواحق اعتباری و ترکیب و کثرت ندارد؛ ازاین‌رو از آن به «غیب الغیوب» و «مجهول مطلق» تعبیر می‌شود (فناری، ۲۰۱۰م، ص ۲۰۵-۲۰۶؛ امام خمینی، ۱۳۷۶، ص ۱۱-۱۳)؛ مقامی که خالی از هر اسم و رسم و نعت و صفتی است (جیلی، ۱۴۱۷ق، ص ۵۲؛ آملی، ۱۳۶۸، ص ۱۴۱).

پس از آنجاکه ذات حق دارای شئون و تجلیات در مراتب الهی است، اسما و صفات به حسب همین شئون و مراتب، تجلیات ذات هستند (صدرالمতألهین، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۱۴۳) ازاین‌رو از سنخ حقایق هستند و نه الفاظ و واژگان و مفاهیم (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۴۳؛ حسن‌زاده آملی، ۱۴۱۶ق، ص ۸۸).

خلاصه کلام آنکه ذات اقدس اله اگر بدون تعین لحاظ شود، «مستأ»، و اگر به شرط تعین لحاظ شود، «اسم» خواهد بود و نفس تعین یا کمالات وجودی نیز «صفت» خوانده می‌شود (سبزواری، ۱۳۷۲، ص ۵۷۴).

۲. حقیقت اسما و صفات در عرفان نظری

پس از روشن شدن معانی اصطلاحی اسم و صفت، سؤال درباره چیستی حقیقت آنها مطرح می‌شود، اینکه اگر اسم ذات به همراه صفات و صفات کمالات ذاتی باشند، اسم و صفت در واقع چه هویت و حقیقتی دارد؟ سخن مشهور این است که اسما و صفات در واقع نسبت‌ها، اضافات، اعتبارات، تعینات و تجلیات وجود خداوند متعال هستند (ابن عربی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۶۳، ۹۵، ۴۲؛ ج ۲، ص ۵۶ و ۳۰۲؛ ج ۳، ص ۳۹۷؛ ج ۴، ص ۲۳۶) و بازگشت آنها به امر عینی واحدی است که نسبت به امور مختلف، نام‌های مختلفی می‌گیرد. ازاین‌رو ابن عربی و پیروان او برای اسما و صفات، وجود خارجی متکثر در عین قائل نیستند، بلکه آنها را اموری اعتباری در مقابل امر اصیل می‌خوانند

(ابن عربی، بی تا، ج ۲، ص ۵۱۰). بنابراین اسما و صفات همان نسب و اضافات میان ذات واحد الهی و مظاهر متکثر وجودی ذات هستند (ابن عربی، ۱۹۴۶م، ج ۲، ص ۱۴۴ و ۲۷) نه اعیان خارجی زائد بر ذات (ابن عربی، بی تا، ج ۱، ص ۴۲؛ ج ۴، ص ۵۳۷؛ جامی، ۲۰۰۳م، ص ۲۷)؛ زیرا اگر ذات، دارای اسما و صفات زائد باشد، مستلزم اتصافش به نقصان است و اساساً کمال یافتن به واسطه امر زائد بر ذات به معنای ناقص بالذات بودن و در نتیجه، مستلزم معلولیت الوهیب بدان‌ها است (ابن عربی، بی تا، ج ۱، ص ۱۶۳).

۳. جایگاه هستی‌شناسانه اسما و صفات الهی

در اندیشه عرفانی، بر این مبنا که ملاحظه نسب، تعینات، تطورات یا تجلیات ذات همراه با وجود، جلوه‌گر اسما است، ذات به‌طور ازلی و ابدی به‌واسطه همین اسما و صفات حاصل از آن، در کار آفرینش است. اگرچه در نگاه نخستین اسما و صفات پس از ظهور اجمالی در احدیت و ظهور تفصیلی در واحدیت با ایجاد صور ماهیات اعیان ثابته، سبب خلق و آفرینش و کمال ظهورند، اما براساس نظر ابن عربی، به حکم آیه شریفه «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ» (فاطر/۱۵) به جمیع مایفتقر الی الله اسم اطلاق می‌شود، هرچند لفظی برای آن‌ها وضع نشده باشد (ابن عربی، بی تا، ج ۴، ص ۱۹۶). بنابراین جمیع ماسوی‌الله به‌جهت فقر ذاتی، اسم او هستند و چون تسمیه، هویت زبان‌شناسانه دارد، «تحجیر و رفع آن سبب اطلاق اسم بر ذات می‌گردد» (ابن عربی، بی تا، ج ۴، ص ۱۹۹؛ قونوی، ۲۰۰۸م، ص ۱۰۷). درباره دیگر مخلوقات حق که از ناحیه شرع مقدس اسم خاصی اطلاق نشده است، نام‌گذاری با اعتبار معانی مورد استفاده علوم صورت می‌پذیرد. پس اسماء‌الله و هر اسمی، اثری در هستی دارد و از این حیث بر ذات حق دلالت می‌کند و هر اسمی در قوه اسم الله است که به حکم مطابقت بر ذات دلالت دارد و در حقیقت، نائب مناب مسمّا واقع شود (ابن عربی، بی تا، ج ۴، ص ۱۹۶-۱۹۸). از این‌رو اسما به اعتبار اینکه منظوری در ذات هستند، منشأ ظهور فیض از ذات به اعیان می‌باشند و براین اساس، مبدأ ظهور عین و تکثر اعیان خواهند بود.

۴. جایگاه معرفت‌شناسانه اسما و صفات الهی

ذات، به‌حسب محوَضت و اطلاقیّت، سماء عزت و عظمت و مجرد از همه شئونات و تجلیات و مظاهر است و جمیع اوصاف مستهلک در او جمع هستند. از این‌رو، صریح ذات از فرط ظهور و احاطه نور او بر اشیا به ادراک هیچ مدرکی



در نمی‌آید و غایت امر و آخرین مقام سیر سالک، مقام احدیت یا تعین اول است. سالک هر آنچه را در مراتب مختلف از حق تعالی ادراک می‌کند، در حقیقت مشاهده حق در لباس ماهیات و اعیان ثابت و تعینات الهی است که خود، نشأت گرفته از اسما و صفات الهی هستند. بنابراین تنها راه شناخت خداوند متعال از طریق تجلیات اسمائی و شناخت و معرفت اسما و صفات الهی است (ابن عربی، بی تا، ج ۱، ص ۲۸۸-۲۹۰) و چون علم به ذی سبب جز از طریق علم به سبب و علت ممکن نیست (صدرالمآلهین، ۱۴۲۰ق، ص ۳۱۵-۳۱۶؛ طباطبائی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۹۶-۳۹۸)، پس علم و معرفت نسبت به اعیان ثابت و اعیان امکانی حاصل از ظهورات اسمائی و صفاتی، بر ادراک حق از طریق تجلیات اسمائی و صفاتی متوقف است.

۵. اصول و مبانی عرفان نظری در تبیین انتشاء کثرت اسمائی و صفاتی

فهم مقصود عرفا درباره هر بحثی به‌ویژه درباره چیستی و حقیقت اسما و صفات در راستای تبیین صحیح از نحوه پیدایش اسما و صفات متکثره از ذات واحد و صرف هستی حق، مستلزم فهم اصول و مبانی خاص عرفان نظری است. در چگونگی بیان این مبانی، دست کم دو روش وجود دارد؛ نخست آنکه هر یک از آنها مجزا بیان شود، دیگر آنکه یک مبنا که اصل اصیل است یعنی اصالت وحدت بیان شود، سپس دیگر مبانی به‌عنوان فروعات آن در نظر گرفته شود. رویکرد اخیر، روش پسندیده این نوشتار است؛ زیرا اثبات این اصل، حدوسط براهین مختلف برای اثبات دیگر فروع قرار می‌گیرد. در این بخش به اجمال هر یک از این اصول و مبانی به‌عنوان اصول موضوعه نوشتار حاضر بیان می‌شود.

۵-۱. اصالت وحدت و اعتباریت کثرت

تفسیر صحیح از «وحدت» عرفانی به دلیل کثرت اقسام و محتمل بودن معانی مختلف و در کنار آن ذومرتبه بودن وحدت و دیگر احکام وجودی، از چالش‌های پیش‌روی فهم صحیح آرای عرفانی است. از این رو، روشن شدن معنای وحدت و اصیل بودن آن، مستلزم شناخت درست از این اصطلاح و مابازای آن است؛ زیرا وحدت دارای درجات مختلفی از جمله؛ وحدت عددی، وحدت جنسی، وحدت نوعی، وحدت ظلی، وحدت حقیقی از منظر فلسفه و وحدت اطلاقی از منظر عرفان است.

در تعالیم عرفانی، حقیقت وجود، حق است یعنی «وجود»، یک حقیقت واحد به وحدت اطلاقی و معادل و

مساوی «موجود» و به تعبیر ادق، مساوی با وحدت شخصی وجود است که همین وجود واحد، اصالت دارد؛ اصالت وجود اطلاقی که نه مقید به وجود است و نه قید وجود، بلکه لا بشرط مقسمی است. به بیان دیگر، عرفای مسلمان به وحدت اصل حقیقت هستی که در ذات اقدس الهی منحصر است و اعتباریت کثرت مظاهر آن باور دارند (آشتیانی، ۱۳۷۰، ص ۱۱۲). در مقابل این وحدت، کثرت مجازی و اعتباری قرار دارد؛ زیرا اگر کثرت هم حقیقی باشد، لازمه اش کثرت در ذات الهی است. پس حقیقت هستی، اصل فردانی و شخص وحدانی خالی از شئوب کثرت و فاقد مراتب تشکیک است و آنچه به موجودات خاص امکانی و تعینات خلقی تعبیر می شود و همچنین صفات الهی، تنها نسب و اضافات و ظهورات این اصل هستند که ظل وجود حق هستند و هیچ گونه تحقق عینی و حقیقی ندارند (ابن عربی، بی تا، ج ۱، ص ۴۲). از این رو بهره آنها از وجود به نحو مجازی و اعتباری است، اما نه مجاز عرفی و فلسفی یا اعتباری که وجود امکانی طبیعت وجود بدان متصف شود؛ زیرا وجود، افراد ندارد (آشتیانی، ۱۳۶۰، ص ۲۸-۲۹). بلکه به معنای مجاز عقلی نافی اعتبار به معنای غلط و بطلان است. بر این اساس، در عرفان، وحدت، واقعی و حقیقی، و کثرت، وهمی و اعتباری است نه اینکه کثرتی نباشد؛ یعنی تمام ممکنات و کثرات امکانی، مظاهر و مجالی و مرئی وجود واحد شخصی هستند و به جهت انحصار هستی در شخص واحد، وجودی از خود ندارند.

۲-۵. اطلاق ذاتی

اطلاق ذاتی در اندیشه عرفانی یعنی ذات حضرت حق تنها دارای یک مصداق و ملازم با وحدت ذات است. اثبات وجود مطلق، از اهم مسائل عرفانی است، چه نزد ایشان، ذات الهی لا بشرط مقسمی و مرتبه ذات، مقام الغای جمیع کثرات و حدود است. از این رو مقصود از وجود مطلق، وجود صرف و محضی است که از فرط جلال و غایت کمال، مبرا و مبرا از تمام شروط و قیود حتی قید اطلاق است و از زیادی تمامیت، لا بشرط از تمام تعینات و اضافات و فاقد دویی از سنخ خود است و غیر او تنها عکسها، صورتها، تجلیات و ظهورات آن است. بدیهی است که این «اطلاق» از حیث وجود است نه از حیث مفهوم و مانند آن (آشتیانی، ۱۳۶۰، ص ۱۲-۱۳).

۳-۵. ظهور وحدت و برخوردای کثرات از وحدت



بر اساس این مبنا، تمام کثرات علمی، برزخی و عینی از وحدت برخوردارند؛ زیرا در عرفان، حاکمیت وحدت حقیقی، اصلی اجتناب‌ناپذیر است و اجتماع وحدت حقیقی با کثرت حقیقی امری محال به شمار می‌آید؛ در غیر این صورت لازم می‌آید ذات حق کثرت حقیقی داشته باشد. از سوی دیگر تنزه ذات از تمام اقسام وحدت‌های جنسی، نوعی، صنفی و عددی امری بدیهی است (حسینی طهرانی، ۱۴۲۶ق، ص ۳۰) و تحقق کثرت تنها با وحدت‌های نوعی و تشکیکی و نظایر آن سازگار است نه وحدت شخصی. در این منطق، ذات حق با هیچ مرتبه‌ای از مراتب کثرت، متعین و متمایز نمی‌شود، از این رو وجودی هم که در موجودات دیده می‌شود، در حقیقت، ظهور وجود حق تعالی است، نه وجود اشیاء که نشان‌گر کثرت است و چون هستی یک موجود واحد شخصی است، کثرتی در میان نیست و نسبت دادن وجود به کثرات، مجازی و از قبیل واسطه در عروض است (همان، ص ۱۳۸). بنابراین مطابق با بیان عرفا، در عالم وحدت حاکم است و میان حق و خلق عینیت برقرار است چه اساساً بر مبنای وحدت اطلاقی و انحصار وجود در ذات الهی، غیری که (دارای ذات و وجود باشد) در کار نیست که بخواهد با ذات وحدت داشته باشد غیر او ظهور او هستند که با ذات وحدت دارد؛ وحدت ظاهر و مظهر که از اصول عرفانی است.

پس در وهله نخست، ذات حق حقیقتاً منحصربه‌فرد و بلاثانی است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۹۳)؛ در وهله دوم، این حقیقت اطوار و ظهورات متکثر دارد، اما کثرت آنها مجازی و اعتباری است و در وهله سوم، وجود به نحو صرافت و محوشت با تحفظ بر حقیقی بودن وحدت خود، بدون تجافی از مقام ذات و حقیقت غیب‌الغیوبی، در مواطن کثرات اعتباری تجلی دارد و آنها را متصف به وحدت می‌کند.

بنابراین چون از نظر عرفا، حقیقت وجود عین ظهورات آن است «سبحان من أظهر الاشیاء و هو عینها» (ابن عربی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۵۹) و هر ظهوری عین ظهورات دیگر است (ابن عربی، بی‌تا، ج ۴، ص ۸۹). بدون آنکه تنزلی رخ داده باشد، ذات حق، عین ظهور و تجلی است (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۱۰۹۶). بر این مبنا کل عالم و کثراتی که در ذهن و به نحو تبادر بر ادراک انسانی پراکنده و متکثر مشاهده می‌شود، تجلی واحد الهی است؛ یعنی همان وجود منبسط و حقیقت انسان کامل که تعینات وجودی گوناگون یافته است و چون تکرار در تجلی محال است و امر الهی واحد است، جميع مراتب کثرات علمی، عینی، برزخی و مثالی از این وحدت برخوردار می‌باشند.

۵-۵. تشکیک در ظهورات

در عرفان، تشکیک بدین معنا که اصل وجود دارای مراتب و افراد باشد، مردود است بلکه «وجود» تنها یک اصل فادر و حقیقت واحد دارد که دارای ظهورات است و این ظهورات حقیقت اطلاقی هستی در ظهور و مظهریت دارای تشکیک هستند. به بیان دیگر، چون ذات واحد شخصی به تجلّی واحد، مظاهر متکثر دارد، این مظاهر و اعیان وجودی، مشکک و ذومراتب هستند و تفاوت آنها با یکدیگر در شدّت و ضعف مظهریت‌شان است. این بدان معناست که حقیقت وجود، در شأنی و طوری اظهر از شأن و طور دیگر خود است و به اعتبار شئون و اطوار، در مواطن و مجالی متکثر، منشأ تشکیک می‌گردد. تفاوت و اختلاف در این قسم در ظلّ و ذی ظل بودن و اصالت و فرعیت است. پس وحدت حقیقی است و کثرات مجازی و اعتباری دارای مراتب گونه‌گون هستند (ابن‌ترکه، ۱۳۶۰، ص ۱۱۰) و میان اعیان ممکنات و اسما و صفات و تمام ماسوای الله به‌عنوان ظهورات الهی رابطه تشکیکی برقرار است.

۶. تحلیل کثرت اسمائی و صفاتی و کیفیت نشأت گرفتن آنها از ذات بسیط الهی

پس از اثبات وحدت و اطلاقیّت وجود و بهره‌مندی هرگونه کثرتی از مقام ذات، پرسش از نحوه پیدایش کثرات در سه ساحت اسما و صفات، اعیان ثابته و اعیان خلقی مطرح می‌شود. مجال بحث از کیفیت وقوع کثرت در اعیان ثابته و عالم اعیان خلقی یا عالم خارج که نیازمند پژوهشی مستقل است به روشن شدن چگونگی وقوع کثرت در صفات و اسما الهی بستگی دارد.

از مجموع نظرات عرفای مختلف دست‌کم سه نظریه در تحلیل کثرت و توجیه کیفیت نشأت گرفتن اسما و صفات از مرتبه غیب ذات به شرح ذیل به‌دست می‌آید.

۶-۱. کثرت علمی و شهودی برآمده از توجه ذاتی و علم الهی به ذات خویش

در نگرش عرفانی حقیقت واحد وجود، لایشرط از تعین و عدم‌تعین است؛ ازاین‌رو هرگونه کثرتی در آن مقام مضمحل است؛ نخستین نسبتی که ذات بدان تعین می‌یابد «علم» یا همان «نسبت علمیه» است (آشتیانی، ۱۳۷۰، ص ۳۳۴). پس تعین، از توجه ذات از کنه غیب هویت و عدم‌تناهی خود نسبت به حضرت احاطه و تناهی که همان ظهور و تجلّی یا نسبت علمیه است، نشأت گرفته است (ابن‌ترکه، صائِن الدین، ۱۳۶۰، ص ۱۲۵)، یعنی پیدایش تعین حق تعالی با



شهود ذاتی یا علم او به ذات و لوازم ذات خود و به تعبیری ظهور ذات نسبت به ذات است که به تعقل واحدی حاصل می شود و سبب ظهور اسما چهارگانه اول و آخر و ظاهر و باطن در عالم هستی می شود (ابن عربی، بی تا، ج ۱، ص ۳۶)، سپس بر اثر امتزاجات آنها، کثرات مراتب مادون رقم می خورد. بنابراین حضور و شهود در مقام حضرت علمی و بروز معانی و حقایق معقول که ریشه در ذات دارد لوازمی در پی دارد که همان اسما و صفات الهی است، اسما و صفات نیز مظاهر و لوازمی به نام اعیان ثابته دارد که منشأ تحقق اعیان خارجی است. در نتیجه، حب ذاتی حق و علم ذات به ذات منشأ تجلی حق به فیض اقدس و سبب ظهور ذات در کسوت اسما و صفات در مقام احدیت می گردد (امام خمینی، ۱۳۷۰، ص ۴۰). براین اساس، سرچشمه تحقق کثرت در اسما و صفات الهی همین تعیین علمی ذاتی است (آشتیانی، ۱۳۷۰، ص ۱۰۸-۱۱۴) که حق تعالی در ازل در مشهد ذات، به شهود ذاتی خالی از شوائب کثرت و تعدد و تمیز و تمایز، خود و صفات کمالی خود را مشاهده می کند.

براساس آنچه گفته شد ذات حق، واجد تمام کمالات اسمانی است و این کمالات و حقایق اسمانی و به تبع، مظاهر کونیة را به واسطه مفاتیح غیب از استجنان در ذات، به تعیین علمی ظهور یافته به شهود ذاتی حق، به مقام علم، در غیب ثانی و مقام احدیت می آورد. پس در پی این ظهور، علم اسما و صفات هم به نفس خود، اقتضای مظاهری را دارد که سبب ظهور «اعیان ثابته» می گردد، اعیانی که از حیث از حیث ظاهر و ظهور، حقایق امکانی یا عوالم پنج گانه عقل، نفس، مثال و طبیعت، انسان و صورتهای موجود در عالم را محقق می سازد و از حیث باطن همان اسما و صفات هستند و در مقام احدیت با اسما و صفات وحدت دارند و تفاوت آنها به اعتبار است؛ از این رو اگر کثرات مقام واحدیت با نظر به ذات حق اعتبار شود بدانها اسما و صفات گویند و اگر با نظر به فعل حق (تجلی عینی) اعتبار شود، بدانها اعیان ثابته گویند.

پس از آنکه ذات حق بر مبنای علم ذاتی، خود را اول بار به اسما اول و آخر و ظاهر و باطن می نامد (ابن عربی، بی تا، ج ۲، ص ۹۵)، تحقق کثرت در دیگر اسما اعم از جزئی و مرکب و دیگر اسما بر مبنای همین نسبت علمیه و تناحس یا اجتماع اسمائی صورت می گیرد؛ زیرا اساساً «اجتماع اسما الهی با نظر به توجه ذاتی حق تعالی در اظهار و ابراز کون و هستی است» (فناری، ۲۰۱۰م، ص ۳۸۴).

نکاح اسمائی در عرفان طریق اختصاصی برای توجیه و تبیین تکثرات وجودی و کلمات خلقی حق تعالی است، بدین سان که از نسبت و تناسب و روابط مفاتیح غیب و اسما اربعه، امتزاجات و اجتماعات گوناگون و فراوانی به حکم سرایت محبت میان آنها پدیدار می شود که به ظهور و بروز کثرات اسمائی منجر می شود، سپس از نسبت میان اسما مختلف، کثرات وجود رخ می دهد. بر این اساس، ظهور هریک از حقایق اسمائی و اعیان کونی از غیب به عالم شهادت به واسطه نسبت تناکحی و اجتماعی است که پیروی حکم حضرت جمعیه است (فناری، ۲۰۱۰م، ص ۳۸۳).

ابن عربی مسئله تناکح اسما و در کنار آن تقابل اسما و استمرار فیض را با انگیزه عرضه جوابی برای دغدغه اصلی عرفان یعنی «ربط کثرت به وحدت» مطرح می کند و نحوه ظهور و انشاء کثیر از واحد را براساس صدور اسما از ذات و روابط میان آنها تبیین می نماید و تلاش دارد تصویر منسجمی از چگونگی صدور یا ظهور اسما کثیر و خلقت نامتناهی موجودات ترسیم نماید. وی راز خلقت را یک حرکت حبی می داند که به تناکح منجر می شود؛ زیرا به اعتقاد او، نکاح در کل اشیا و جمیع ذرات عالم ساری و جاری است (ابن عربی، بی تا، ج ۱، ص ۱۳۹). قونوی شارح برجسته ابن عربی و فناری در شرح مفتاح الغیب این عوالم را به ترتیب زیر بیان کرده است (قونوی، ۲۰۱۰م، ص ۳۸؛ فناری، ۲۰۱۰م، ص ۳۸۵-۳۸۸):

نکاح اول: اجتماع امهات اسما یا اسما اول- مفاتیح غیب هویت الهیه و حضرت کونیه- است که محصول توجه ذاتی الهی و سبب تحصل مطلق صور وجودی است. این تناکح نخست اسما ذاتی الهی، به ظهور «نفس رحمانی» به عنوان نخستین مولود این اجتماع منتهی می شود. قیصری معتقد است اجتماع نخست منتهی می شود به ظهور و تولد ارواح و صور این ارواح در «نفس رحمانی» یا همان «طبیعت کلیه» (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۱۱۷۲).

نکاح دوم: نکاح روحانی است. اجتماعی که در عالم معانی رخ می دهد و به ظهور عالم ارواح مجرد می انجامد. نکاح سوم: نکاح طبیعی ملکوتی است، که هیئت ها و نکاحاتی که ناشی از توجهات ارواح روحانی در مرتبه طبیعت ملکوتی است که مولود آن عالم مثال و عالم نفسانی است.

نکاح چهارم: ازدواج عنصری سفلی نام دارد، نکاحی که در اجسام بسیط به وقوع می پیوندد. این اجتماعات



عنصری به موجب احکام مراتب پیشین یعنی اصول روحانی و معنایی و اسمائی سبب ظهور صور مرکبات و مولودات می‌گردد.

هر یک از این اجتماعات اخصّ از ماقبل خود است. این سیر از کلی به جزئی به صورت نامتناهی ادامه دارد و سبب تکثر بی‌شمار و بی‌نهایت موجودات مرکب و جزئی می‌شود؛ زیرا اسما جزئی در جانب جزئیت نامتناهی هستند. عدم تناهی تولیدات و مولودات نکاحات اسمائی به جهت استمرار دائمی تناکح اسما است که از استمرار دائمی فیض الهی برگرفته از حبّ ذاتی ازلی حق تعالی منشئی شده است که از ازل تا به ابد عامل تداوم این اجتماعات می‌گردد.

بدین صورت منشأ ظهور حضرت‌های چهارگانه عالم و آنچه در آنها ظهور یافته است، نکاحات و اجتماعات اسمائی است. این مراتب، پنجمی ندارد جز آنچه به انسان کامل از جهت غلبه معقولیت تمام اجتماعات، اختصاص یافته است. از این رو انسان کامل هم چنان که در قوس نزول سبب ظهور وجودات است، در قوس صعود مجمع عناصر و سبب تولد صور و اجسام مرکب می‌گردد. مراد از چهار قسم بودن حضرات کونی، اقسام کلی آن است؛ زیرا نکاحات جزئی غیر متناهی است.

منشأ تولید اسما اعم از اقّهات اسما و اسما جزئی، اسما کلیه اربعه هستند. بنابراین توجیه صدور و ظهور اسما جزئی از اسما کلی براساس تناکح صورت می‌پذیرد.

۲-۶. کثرت برآمده از شئون مستجن در ذات الهی و ضرورت ظهور آنها

در نگاه عرفانی چون مقام ذات مبرا از هرگونه تعین است، اسما و صفات در مرتبه متأخر از مقام ذات، یعنی در مقام تجلیات (مانند احدیّت و واحدیّت) محقق می‌شوند (قونوی، ۲۰۰۸م، ص ۱۰۵). اما از آنجا که چیزی جز تجلیات ذات نمی‌باشند، پس حقیقت و اصل و مبدأ و منبع آنها را باید مقام ذات دانست و ذات را باطن اسما و صفات تلقی کرد (قیصری، ۱۳۸۱، ص ۹۶).

از این رو نزد عرفا، پروردگار عالم، بر عرش ذات خویش به مجالی اسما و صفات متکثر مستوی است و منشأ این کثرت صفاتی و تعدد اسمائی در شئون مستجن در باطن هویت و خصوصیات مندمج در غیب ذات حق تعالی است

که از این تعینات اسمائی و صفاتی و کثرات معنایی در تجلّی و ظهور بذاته ذات برای ذات، شئونات یادشده حاصل می‌شود و تجلیات و ظهورات وجود اطلاقی تعین می‌یابد و سپس در اثر تلّبس این شئون به وجود، کثرت وجودی محقق می‌شود. براین اساس، ریشه انبعاث کثرت صفاتی را که منشأ تکثر اسمائی هستند، باید در مراتب غیبی این صفات دانست که در مرتبه احدیت ذاتی، عین ذات حق هستند و مبدأ تکثر ذات الهی در مقام صفات و اسما می‌گردند. سپس ظهور و پیدایش تفصیلی این صفات توسط مفاتیح غیب یا امهات اسما که در غیب ذات به عین ذات موجودند صورت می‌پذیرد با این ملاحظه که نه مفاتیح غیب و نه اسما و صفات در مقام واحدیت، تعین و وجودی مستقل و منحاز از ذات ندارند (آشتیانی، ۱۳۷۰، ص ۲۴۴-۲۴۵).

بنابراین اسما الهی به‌عنوان تجلیات حق تعالی که محقق در مرتبه واحدیت هستند، از شئون ذاتیه مستجن در غیب ذات و ظهورات آن بدون تجافی از مقام اسمائی منبعث هستند (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۸)، این حقایق استجنان یافته و کامن در غیب ذات بر اثر «حبّ ذاتی» حق به ذات خود و همچنین حبّ به معروفیت اسما و صفات به صور اسما بدون تعین به مظاهر این اسما در تفصیل وجودی، اظهار می‌گردد (قیصری، ۱۳۸۱، ص ۱۳۳).

صدرالدین قونوی تعدد و کثرت در این شئون ناشی از «تنوعات ظهور» است؛ زیرا تنوعات ظهور ذات در هر یک از شئون، همان هویت و مقام اظهارکنندگی برای اعیان ناشی از این شئون را دارد (قونوی، ۱۳۸۱، ص ۳۳۲).

۶-۳. کثرت تحلیلی عقلی و مفهومی برآمده از لحاظات و التفاتات معنایی و اعتبارات مفهومی

در تبیین سرچشمه گرفتن کثرت اسمائی و صفاتی در عرفان نظری، دیدگاه دیگری در بیانات برخی عرفا وجود دارد که براساس آن اسما و صفات تنها جنبه ذهنی و تحلیلی پیدا می‌کند و کثرت در آنها مفهومی است (رک: جامی، ۲۰۰۳م، ص ۲۷؛ صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۴۱). از این رو کثرات اسمائی و صفاتی، بلکه تمام ماسوی‌الله که نزد عرفا جملگی اسما الله هستند، تنها در مقام تحلیل عقلی و نگاه ماهوی به هستی نزد انسان و در ساحت ادراکی او متمایز و ممتاز جلوه می‌کند (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۱۱۷).

براساس این دیدگاه که از بیانات اختصاصی فلاسفه‌ای چون صدرالمتألهین و پیروانش نیز می‌باشد، اسما و صفات از قبیل مفاهیم انتزاعی و معانی کمالی است که از حقیقت شخصی وجود به‌عنوان موضوع محمول‌ها و



صفات متعدد و متکثر کمالی به دست می آید، سپس در قالب اسما و صفات حاصل می شود و بار دیگر بر شخص وجود حمل می گردد و چون وجود، واحد بسیط است و جهات و حیثیات واقعی متعدد ندارد؛ از این رو حیثیاتی که از آنها صفاتی چون علم و قدرت و حیات و جز آن انتزاع می شود نیز تحلیلی و نزد ذهن است نه واقعی که لازمه اش تجزیه وجود باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۴۵؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶، ص ۳۲۵؛ طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۲۴۲).

با تحلیل و استنباط از نظریه اخیر می توان گفت که چون واقع خارجی هم فاقد کثرت در وجود است و هم فاقد کثرت در حیثیات و سایر ابعاد و ابعاد است؛ از این رو منشأ تعدد و تکثر معانی اوصاف به لحاظات و التفاتات ادراکی انسانی باز می گردد و مفاهیم محدود (اسمانی و صفاتی) هم جز همین لحاظات و اعتبارات محدود انسانی نیست؛ زیرا ذات غیر محدود نمی تواند مابازا و حذاء مفاهیم متعدد و محدود واقع شود (حسینی طهرانی، ۱۴۱۷، ص ۷۴). بنابراین کثرتی اسمانی و صفاتی در تعدد و تکثر حیثیات ادراکی محدود انسانی ریشه دارد و در واقع تنها هویت معرفت شناسانه برای انسان به ارمغان می آورد.

فرایند این ادراک و مبنای وجودی تحلیلی دانستن کثرات اسمانی و صفاتی این است که انسان از موجودات عالم دریافت هایی به نحو شهودی دارد و در آنها کمالاتی را می یابد که هیچ گونه استقلالی در ذات خود ندارد و وابسته به غیر یعنی خداوند متعال هستند، سپس بالملازمه و به استناد اینکه منبع وجود این موجودات و کمالات آنها ذات الهی است، این کمالات را به نحو تنزیه و تعالی بخشی به خداوند متعال نسبت می دهد. بنابراین انسان در مواجهه وجودی با واقعیات از جمله تجربیات قدسی الهی، دریافت هایی در ساحت ادراک حاصل می کند و آنها را در قالب اسما و صفات که همان تجربیات ذهنی و مفاهیم و معانی انتزاعی عقلی است بر ذات الهی حمل می کند. بنابراین در این رویکرد، منشأ انتزاع مفاهیم و معانی کمالی که در قالب اسما و صفات بیان می شود، موجودات و مخلوقات و تعینات افعالی خداوند هستند که چون از حیث هستی هویت ربطی و فقری دارند، تمام عناوین کمالی و اسمای حسنی آنها اصالتاً و بالذات از آن خداوند بوده و از این رو به خداوند نسبت داده می شوند. بر این اساس، اسمای الهی هم کثرت حقیقی و هم وحدت حقیقی دارند. کثرت حقیقی در ساحت ادراک انسان، وحدت حقیقی در متن هستی و مصداق



عینی آن که بنا بر وحدت شخصیه وجود، همان ذات الهی است، که به جهت بسیط بودن، عدم تناهی وجودی و وحدت حقّه حقیقه هرگز به ادراک درآمدنی و در فهم گنجیدنی نیست.

۷- بررسی آرای عرفانی در تبیین کثرت اسمایی و صفاتی

هریک از سه نظریه بادشده در بخش ۶ اگر به تنهایی لحاظ شود، در تبیین کیفیت نشأت گرفت اسما و صفات کثیر از ذات واحد حق نارسایی دارد.

رویکرد نخست از این حیث به تنهایی راه گشا نیست که در مدل باطنی و طبق مبانی عرفانی، اولاً ذات الهی یک وجود محض و حقیقت مطلق صرف است و تبعاً ادراک او از عین ذات خود هم از اطلاق، صرافت و محوشت برخوردار می باشد. ثانیاً علم الهی از سنخ حضور و شهود است؛ یعنی در فرایند ادراک، میان عالم و معلوم (شاهد و مشهود) دوگانگی و تمایزی نیست تا مصحح تعین ذات الهی در مرتبه علم به ذات خویش باشد؛ حتی اگر چنین تعینی هم برای ذات تصوّر شود، باز پرسش از چگونگی پدیدار شدن اسما و صفات متکثر به قوت خود باقی می ماند. افزون بر این، نکاحات اسمائی نیز در توجیه کثرت اسمائی مرتبه دوم ناتمام است زیرا اولاً تنها بیانگر کیفیت وقوع کثرت ثانویه - یعنی اسما کلی و سپس اسما جزئی مرکب و غیر مرکب حاصل از اجتماع امهات اسما- است؛ ثانیاً این اجتماعات تنها کیفیت تضاعف تکثرات در وعاء خلق و ایجاد را بیان می کند نه تکثرات اسمائی، چه ظرف تحقق این اجتماعات از دو حال خارج نیست؛

الف) یا در مرتبه خود اسما است که در این صورت کثرت در وهله نخست باید در همان مرتبه اسما و اعیان -مرتبه واحدیت- محقق شود، درحالی که از نظر عرفا، تنها امهات اسما در مرتبه واحدیت از مرتبه احدیت جمع تمیز دارند؛

ب) یا در مرتبه ظهور احکام و آثار اسما است که در این صورت اجتماعات و نکاحات آثاری و احکامی در مقام ظهور خلقی و ایجاد اسما محقق خواهد بود نه نکاح و اجتماع اسمی (جوارشکیان، ۱۳۷۹، ص ۲۷۷-۲۷۹)

رویکرد دوم نیز در توجیه کثرت به تنهایی نارسا است؛ زیرا هم چنان که تمام صفات و اسما حق مستهلک و مستجنّ در ذات او هستند، به تبع تمام مراتب تعینات و تجلیات او از احدیت و واحدیت تا جبروت و ملکوت و ناسوت و برزخ



نیز در غیب ذات مستجنّ و مستهلک هستند. حال این شئون ذاتی و حروف عالی که همان کثرات امکانی و حقایق وجودی از حیث اندماج و اندراج در غیب هویت ذاتند (حکیم سبزواری، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۲۰) بدون تمایز علمی و عینی، به وحدت حقه و به نحو انطوای کثرت در وحدت و با ویژگی صرافت و محوشت در غیب ذات مستجن و مندمج هستند و از سوی دیگر در مرتبه ذات، فرض کثرت شأنی ممکن نیست (جوارشکیان، ۱۳۷۹، ص ۲۷۹). براین اساس، همچنان چگونگی تحقق کثرت اسمائی برآمده از شئون استجان یافته در ذات با ظهور یا شهود ذات برآثر حب ذاتی به اظهار و ظهور این شئون مستجن مبهم است.

اگر ضرورت و تنوع ظهور بخواهد موجه و معنادار باشد، باید به کثرت شئون ارجاع شود. بر این اساس، اولاً منشأ تعدد و تنوع ظهور، تعدد و تنوع شئون است، ثانیاً شئون هم در مرتبه ذات، اختلاف و تعددی ندارند، در این صورت چگونه می توان تعدّد و تکثّر در مقام ظهور را تبیین و توجیه کرد؟ بنابراین نحوه ظهور متکثر از ذات احدی که ضرورت دارد ظهور احدی داشته باشد، همچنان محل تأمل است و تحلیل منسجمی ارائه نمی شود که چگونه ظهورات متکثر در مرتبه تعین ثانی یا همان مرتبه واحدیت از صقع تعین اول و حضرت احدیت جمعی سرزده است؟ به ویژه در جایی که تعینات جزئی تر اسمائی، از تعینات کلی اسمائی و کثرات وسیع تر و کلمات خلّقی جزئی از حقایق سعی در عوالم وجودی سر می زند.

رویکرد سوم هم به تنهایی با چالش مواجه است چه براساس نگرش تحلیلی به اسما و صفات لازم می آید، اسما و صفات، حقیقتی ورای ادراک و اعتبار انسان نداشته باشد و این سخن با قول دیگر عرفا؛ باور به وجود نظام اسمائی و مرتبه احدیت و واحدیت و اینکه اسما و صفات الهی تجلیات ذات هستند تعارض دارد. حال اگر گفته شود کثرت مفهومی صفات کمالی، منشأ انتزاع واقعی ورای ادراک انسان دارد که همان ذات بسیط است که همه کمالات وجودی را به نحو اندماجی و وحدانی دارا است، این پرسش به وجود می آید که ذات بسیط متصف به وحدت حقیقی چگونه منشأ انتزاع مفاهیم متکثر می شود؟ درحالی که انتزاع مفاهیم کثیر از واحد بماهو واحد محال است؛ زیرا لازمه آن، کثیر بودن واحد و مخدوش شدن بساطت است و همچنین مستلزم احاطه محدود بر نامحدود است، چون در این تفسیر محدود می تواند به طور متکثر کمالاتی را از وجود نامتناهی انتزاع کند و ذات را بدان متصف کند.



۸. کثرت ناشی از ظهور امر مطلق در مقید

راه حل مختار در پیدایش کثرت اسمائی از ذات الهی، نظریه «ظهور امر مطلق در امر مقید» است که جمع سه رویکرد پیش گفته _ است که به تنهایی نارسایی آنها روشن شد_ و مطابق با مبانی عرفانی است. بر اساس مبانی و اصول عرفان نظری روشن شد که:

اولاً: وجود امری بسیط، واحد و منحصر در ذات حق است؛

ثانیاً: از لوازم اصالت وحدت، بساطت و اطلاق ذاتی حق است که مستلزم انتفاء تعدد طولی، عرضی، درونی و بیرونی در خصوص ذات است؛

ثالثاً: بنابر قاعده اطلاق ذاتی، از وجود حقیقی (پروردگار متعال) هیچ کمالی را نمی توان سلب کرد و وجود اطلاقی باید موضوع هر حمل و محمولی باشد و هر چه از صفات و محمول های وجود بر آن عارض می گردد، خارج از وجود او نمی تواند باشد؛ زیرا بیرون وجود، عدم است و حمل آن بر وجود، اجتماع نقیضین خواهد بود.

بر این اساس اگر ذات واحد و بسیط الهی که در نهایت غنا و کل الکمال است بخواهد به ظهور برسد، متعینانه به ظهور می رسد. از آنجا که هیچ امر متعینی به اقتضا تعین ذاتی نمی تواند بیانگر امر مطلق باشد -چه رسد به بیانگری از اطلاق ذاتی حق که جامع جمیع کمالات به نحو مالا یتناهی است- از این رو هیچ لباس و کسوتی بر اندام او دوام و قرار ندارد و همواره از هر تعینی فراروی خواهد داشت. از سوی دیگر، چون ظهور امر نامتناهی مستلزم ظروف متعدد و بی پایان است، در مقام ظهور و تجلی، تعینات و کثرات اسمائی و صفاتی، به نحو نامتناهی به عدم تناهی حق به ظهور و بروز می رسند؛ و هویتی سراپا ظلّی و تطفلی پیدا می کنند نه اصیل و در عداد حق.

بنابراین کثرت تعینات، ظهور حیث اطلاقی در حیث مقید است و ظهور امر مطلق در امر مقید، از نوع ظهور چیزی در چیز دیگر نیست تا ملازم دوئیت باشد، بلکه ظهور یک حقیقت است به نحو مقید و متعین که چون بی نهایت و در نهایت اطلاق است، ظهورات و تعینات اش نیز بی نهایت هستند؛ تعیناتی که غیر آفرین نیست و وحدت شخصی را مخدوش نمی کند. پس بر مبنای توحید وجودی، هیچ غیری از عینی، علمی، مفهومی و ماهوی برای وجود حق نیست و اسما و صفات و کثرت آنها و دیگر تعینات حق ظلّ و عکس و حکایت وجود حق هستند که با اتحاد با ذات به



کیفیت ظهور کثرت اسمایی و صفاتی از ذات الهی در عرفان نظری

عین وجود ذات موجود شده و ثبوت اعتباری در معنای پیش گفته پیدا می کند.

اسما و صفات الهی نه حقایق عینی هستند، نه صرفاً معانی و حقایق معقول مستجنّ در ذات و نه صرفاً اموری مفهومی و انتزاعی، بلکه اموری ظهوری هستند که عینیت آنها به عنوان مظاهر الهی و طبق مبنای «ظهور وحدت در کثرت» لحاظ می شود و در واقع عینیت ظاهر و مظهر است و غیریت آنها به اعتبار غیریت امر مطلق با تعیناتش است یعنی غیریت اطلاق و تقیید در یک حقیقت واحد.



نتیجه‌گیری

شناخت اندیشه عرفانی بدون در نظر گرفتن و خوانش صحیح از مبانی و تطبیق هریک از آرای عرفانی با این مبانی امکان‌پذیر نیست. یکی از مباحث کلیدی و شاید مهم‌ترین بحث در عرفان نظری، بحث از اسما و صفات الهی و تحلیل هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه آنها است، در میان مسائل گسترده‌ی مترتب بر این مبحث، تبیین کیفیت نشأت گرفتن اسما و صفات متکثر از ذات بسیط و واحد حق مطلق و نحوه‌ی سازگاری این کثرت با وحدت ذات به‌ویژه پس از پذیرش رویکرد هستی‌شناسانه مبتنی بر وحدت شخصی و قبول اطلاق ذات حق، از عوصات مسائل عرفانی است.

در این نوشتار با تحلیل و تأمل در بیانات عرفا سه نظریه در تحلیل کثرت اسمائی و صفاتی به‌دست آمد:

الف) کثرت علمی و شهودی برآمده از توجه ذاتی و علم الهی به ذات خویش.

ب) کثرت ناشی از شئون مستجنّ در ذات و ضرورت ظهور آنها.

ج) کثرت تحلیلی عقلی و مفهومی برآمده از لحاظات و التفاتات معنایی و اعتبارات مفهومی.

هریک از این رویکردها به تنهایی در توجیه و تبیین کیفیت انتشاء اسما و صفات کثیر از ذات واحد حق نارسایی دارد و با مبانی عرفانی و نظام اسمائی آن سازگار نیست.

برای حل مسئله پیدایش کثرت اسمائی از ذات بسیط و مطلق و نامتناهی الهی رویکرد چهارمی مبنی بر «ظهور امر مطلق در مقید» بیان شد که به‌نوعی جمع سه دیدگاه اول است و مطابق با آن، تعینات اسمائی و صفاتی، ظهور متعینانه وجود اطلاقی در ظرف مقید است و کثرتی اعتباری (در مقابل اصیل) را رقم می‌زند که قած وحدت نیست.

بنابراین تقریر اسما و صفات الهی نه حقایق عینی هستند، نه صرفاً معانی و حقایق معقول مستجنّ در ذات و نه صرفاً اموری مفهومی و انتزاعی، بلکه اموری ظهوری هستند که عینیت آنها به‌عنوان مظاهر الهی و طبق مبنای «ظهور وحدت در کثرت» در دستگاه هستی‌شناسانه عرفانی در واقع عینیت ظاهر و مظهر است و غیریت آنها به اعتبار غیریت امر مطلق با تعیناتش است؛ یعنی غیریت اطلاق و تقیید در یک حقیقت واحد.



منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۷۰). شرح مقدمه قیصری. تهران: امیرکبیر.
۳. _____ (۱۳۶۰). مقدمه تمهید القواعد. قم: وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
۴. آملی، سیدحیدر (۱۳۶۸). جامع الأسرار و منبع الأنوار. تهران: علمی و فرهنگی.
۵. ابن‌ترکه اصفهانی، صائن‌الدین (۱۳۶۰). تمهید القواعد. مقدمه، تصحیح و تعلیق سید جلال‌الدین آشتیانی. قم: وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
۶. ابن‌فارس، ابوالحسین (۱۳۹۹). معجم مقاییس اللغة. محقق عبدالسلام هارون، قم: دارالفکر.
۷. ابن‌عربی، محی‌الدین (بی‌تا). الفتوحات المکیه. بیروت: دارالصادر.
۸. _____ (۱۹۴۶م). فصوص الحکم. قاهره: دار إحياء الكتب العربیه.
۹. ابن‌منظور، محمدبن‌مکرم (۱۴۱۴ق). لسان‌العرب، ج ۹ و ۱۴. چاپ سوم. بیروت: دارالصادر.
۱۰. جامی، عبدالرحمن (۲۰۰۳م). لوائح‌الحق و لوازم‌العشق. قاهره: المجلس الأعلى للثقافه.
۱۱. جیلی، عبدالکریم (۱۴۱۷ق). الکمالات‌الألهیه فی الصفات‌المحمدیه. قاهره: عام‌الفکر.
۱۲. جوارشکیان، عباس، احمدی، احمد، ابراهیمی‌دینانی، غلامحسین، غفاری، حسین (۱۳۷۹). نقد و تحلیل نحوه فاعلیت خداوند در عالم طبیعت از نظر فلاسفه اسلامی و آگوستین. رساله دکتری دفاع شده در دانشگاه تربیت مدرس تهران.
۱۳. حسینی طهرانی، سید محمد حسین (۱۴۲۶ق). مهر تابان، چاپ هشتم. مشهد: ملکوت نور قرآن.
۱۴. حسینی طهرانی، سید محمد حسین (۱۴۱۷). توحید علمی و عینی در مکاتیب حکمی و عرفانی. چاپ دوم، مشهد: علامه طباطبایی.
۱۵. حسن‌زاده آملی، حسن (۱۴۱۶ق). الانسان‌الکامل فی نهج‌البلاغه. قم: مؤسسه المعارف‌الاسلامیه، نسخه دیجیتال.
۱۶. راغب اصفهانی (۱۴۱۲ق). المفردات فی غریب‌القرآن، ج ۱. تحقیق صفوان عدنا الداودی. دمشق: دارالقلم.
۱۷. زبیدی، مرتضی (بی‌تا). تاج‌العروس (ج ۲۴). بی‌جا: بی‌نا: نسخه دیجیتال کتابخانه مدرسه فقاها.
۱۸. سبزواری، هادی‌بن‌مهدی (۱۳۷۲). شرح‌الاسماء‌الحسنی. تحقیق نجفقلی حبیبی. تهران: دانشگاه تهران.
۱۹. سبزواری، هادی‌بن‌مهدی (۱۳۷۴). شرح مثنوی. تحقیق مصطفی بروجردی. تهران: وزارت ارشاد اسلامی.



سال نهم، شماره هجدهم، پاییز و زمستان ۱۴۰۳

۲۰. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۰). اسرارالآیات و انوار البیّنات. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی.
۲۱. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۸۶). الم فاتیح الغیب. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۲۲. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۴۲۰ق). مجموعه رسائل فلسفی. چاپ ۲. تهران: حکمت.
۲۳. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۴. طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۸۸). نهاية الحکمة، ج ۲. تعلیقه عباسعلی زارعی. قم: اسلامی.
۲۵. طباطبائی، سید محمدحسین (بی تا). المیزان. تهران: بنیاد علمی و فرهنگی علامه طباطبائی.
۲۶. طریحی، فخرالدین بن محمد (بی تا). مجمع البحرين (ج ۲). بی جا، بی تا.
۲۷. قنوی، صدرالدین (۱۳۸۱ش). إعجازالبیان فی تفسیر أم القرآن. تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی. قم: بوستان کتاب.
۲۸. قنوی، صدرالدین (۲۰۰۸م). شرح الاسماء الحسنی. تحقیق قاسم الطهرانی. بیروت: دار و مکتبه الهلال.
۲۹. قنوی، صدرالدین (۲۰۱۰م). مفتاح الغیب. تصحیح عاصم ابراهیم الکیالی. بیروت: دارالکتب العلمیة.
۳۰. قیصری، محمدداود بن محمود (۱۳۸۱). رسائل. تصحیح و تحقیق سیدجلال الدین آشتیانی. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۳۱. قیصری، محمدداود بن محمود (۱۳۷۵). شرح فصوص الحکم. کوشش سیدجلال الدین آشتیانی. تهران: علمی و فرهنگی.
۳۲. فاضل تونی، محمدحسین (۱۳۸۶). تعلیقه بر فصوص الحکم. مقدمه بدیع الزمان فروزانفر. تهران: مولی.
۳۳. فناری، شمس الدین محمد حمزه (۲۰۱۰م). مصباح الأنس بین المعقول و المشهود. تصحیح عاصم ابراهیم الکیالی. بیروت: دارالکتب العلمیة.
۳۴. کاشانی، عبدالرزاق بن جلال الدین (۱۴۲۶ق). اصطلاحات الصوفیة. تصحیح ابراهیم الکیالی. بیروت: دارالکتب العلمیة.
۳۵. مصطفوی، حسن (۱۳۶۸). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۶. موسوی خمینی، روح الله (۱۳۷۶). مصباح الهدایة إلى الخلافة و الولاية. مقدمه سیدجلال الدین آشتیانی. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۳۷. موسوی خمینی، روح الله (۱۳۷۰). آداب الصلوة. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).