

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت
سال هفتم، بهار ۱۳۹۴، شماره مسلسل ۲۳

منشأ کثرت اسماء الهی در تفسیر عارفان مسلمان

تاریخ دریافت: ۹۳/۱۰/۱۴ تاریخ تأیید: ۹۴/۳/۴

سیدقوام الدین حسینی سیاهکلرودی *

همه اسماء نیکو از آن خدای تعالی است. اسماء الهی وسایط فیض حق و منشأ همه کثراتی اند که در زوایای هستی راه یافته است. چگونگی ظهور کثرات اسمائی از هستی صرف و محض وجود و تبیین عینیت صفات با ذات حق از ژرف ترین مسائل عرفانی است. در این نوشتار، پس از اشاره به گونه شناسی اسماء و صفات و تأخر اسماء الهی از مقام ذات، تفسیری از عینیت صفات با ذات ارائه شده و راه هایی که عارفان در تحلیل کثرت اسمائی پیموده اند، بیان شده است. تحلیل عقلی از کثرت اسماء، بازگشت کثرت اسماء به علم ذاتی حق، بازگرداندن کثرت اسمائی به متعلقات و آثار اسماء، و تحلیل کثرت اسمائی به کثرت شهودی و سلوکی چهار راهی هستند که عارفان برای تحلیل منشأ کثرت اسماء پیموده اند. در نگاه نویسنده، هر یک از این راه ها در جای خود پاسخی درست به آن پرسش است.

واژگان کلیدی: وحدت مطلقه، واحدیت، احدیت، حقیقت غیبیه، کثرت

اسماء الهی، کثرت سلوکی، کثرت شهودی، عینیت صفات با ذات.

* عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم اسلامی امام صادق (ع) قم.

مقدمه

یکی از ژرف‌ترین مسائلی که ذهن عارفان را به خود مشغول داشته و به تکاپو و تلاش برای تبیین آن واداشته است، چگونگی صدور کثرات از وحدت است. کثرت با همه رمز و راز آن در سراسر هستی راه یافته است، با این تفاوت که در مراتب بالاتر وحدت سیطره دارد و کثرت پنهان است. و در مراتب پایین‌تر، کثرت آشکار و وحدت پنهان است و، با این حال، برای ظهور هستی و بروز کمالات الهی در زوایای هستی گریزی از آن نیست. اسماء الهی و وسایط فیض حق و منشأ همه کثراتی‌اند که در هستی راه یافته است.

در متون دینی، خدای تعالی با اسماء و صفات فراوان خوانده شده است: از نگاه قرآن کریم، اسماء الهی در حصار اندیشه بشر قرار نمی‌گیرند و همه اسماء نیکو از آن او است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۵۶/۱-۳۵۷)؛ روایاتی نیز که اسماء الهی را شماره کرده‌اند در صدد حصر اسماء حق نیستند (همان: ۳۶۴)؛ برخی روایات تا ۳۶۰ اسم برای خدای تعالی بر شمرده‌اند. (کلینی، ۱۴۰۷: ۱/۱۱۲) دعای جوشن کبیر خدای متعال را با هزارویک اسم نام برده است و برخی روایات از چهارهزار اسم برای خدای تعالی سخن گفته‌اند (ابن‌ابی‌جمهور، ۱۴۰۵: ۴/۱۴۰۵).

عارفان در صحف عرفانی کثرت اسماء الهی را منشأ همه کثرات عالم خلق می‌دانند. قیصری در مقدمه شرح *فصوص الحکم*، پس از تقسیم صفات خدای تعالی به صفات ثبوتی و سلبی و تقسیم صفات ثبوتی به صفات حقیقی محض، اضافی محض و حقیقی دارای اضافه، می‌فرماید:

این صفات چیزی جز تجلیات ذات الهی حسب مراتبی که مرتبه الوهیت همه آنها را فرامی‌گیرد و در زبان شریعت به «عما» وصف می‌شود، نیست و این کثرت اسمائی نخستین کثرتی است که در هستی رخ نمود و پرده‌ای است

بین مقام احدیت ذات و مظاهر آفرینش.^۱ (قیصری، ۱۳۷۵: ۴۴)

امام خمینی (قدس سره) در کتاب مصباح الهدایة در این موضوع نوشت:

نخستین کثرتی که در هستی رخ نمود همین کثرت اسمائی و صفاتی است که در حضرت علمی و مقام واحدیت جمعی با ظهور خلیفه الهی در صورت تعینات اسمائی و پوشیدن لباس کثرات و صفات پیدا شد. این کثرت ریشه هر کثرتی است که در هستی وجود یافت و ریشه اصلی تفاوت مراتب هستی در دو عالم است.^۲ (خمینی [امام]، ۱۳۶۴: ۱۹)

پرسشی که پاسخ را برای اندیشمندان در معارف الهی دشوار می‌سازد، از اینجا آغاز می‌شود که ذات حق وحدت صیرف و از هر گونه کثرت وجودی و مفهومی به دور است؛ با وجود این، کثرات اسمائی چگونه از وحدت محض ظاهر گشته و با ظهورش، این همه گوناگونی و کثرت تو در تو را در زوایای هستی رقم زده است؟ اسماء و صفات حق، بی‌گمان، اسمائی بی‌مسما نیستند و مصداق خارجی دارند. از این روست که تعدد و تکثر مفاهیم اسماء الهی به ذات راه می‌یابد. با وجود این، چگونه این مفاهیم فراوان از ذات بسیط الهی انتزاع می‌گردند؟ به سخن آخر، با وحدت ذات، فراوانی اسماء الهی از کجا ریشه می‌گیرد؟ آیا اسماء

۱. و لیست آلا تجلیات ذاته تعالی بحسب مراتبه التي تجمعها مرتبة الألوهية المنعوتة بلسان الشرع ب «العماء»، و هی اول کثرة وقعت فی الوجود و برزخ بین الحضرة الأحدیة الذاتیة و بین المظاهر الخلقیة.

۲. أول تکثر وقع فی دار الوجود، هی هذه الكثرة الاسمائیة و الصفاتیة فی الحضرة العلمیة و مقام الواحدیة الجمعیة بظهور الخلیفة الإلهیة فی صور التعینات الاسمائیة و تلبسه بلباس الكثرات و اكتسائه بكسوة الصفات. و هذه الكثرة هی مبدأ مبادئ کل کثرة وقعت فی العین، و أصل أصول الاختلاف لمراتب الوجود فی الدارين.

و صفات با ذات حق عینیت دارند یا متأخر از مرتبه ذات حق‌اند و از تعینات ذات به‌شمار می‌آیند؟^۱

صدرالمتألهین و حاجی سبزواری (قدس سرهما) معتقد به عینیت صفات با یکدیگر و با ذات مقدس حق شده‌اند و بر آن بودند که اسماء و صفات حقیقی، گرچه دارای مفاهیم متعددند، با وجود واحد موجودند. به سخن دیگر، انتزاع مفاهیم متعدّد از ذات واحد را جایز می‌شمارند. صدرالمتألهین (قدس سره) درباره عینیت صفات با ذات می‌نویسد:

- *بل الحق فی معنی کون صفاته عین ذاته ان هذه الصفات المتکثرة الکمالیة*

کلها موجودة بوجود الذات الاحدیة. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۴۵/۶)

- *العالم الربوبی من جهة المعانی الاسمائیة و الصفات عالم عظیم جداً، مع ان*

کل ما فیہ موجود بوجود واحد بیسط من کل وجه. (همان: ۱۴۷/۶)

۱. علامه حسینی طهرانی (ره) در مناظراتش با علامه طباطبایی (قدس سره) در کتاب مهر تابان در این‌باره می‌نویسد: «آیا انتزاع مفاهیم متکثره از ذات اقدس حقّ جلّ و علا ممکن است؟ اگر ممکن است، به چه اعتبار و عنایتی است؟ و اگر ممکن نیست کیفیت پیدایش اسماء و صفات حضرت حقّ جلّ و عزّ چگونه بوده است؟ و آیا اسماء و صفات که مفاهیمی هستند که بدون شکّ دارای منطبقّ علیّه خارجی می‌باشند، با ذات اقدس حقّ معیت و عینیت دارند، یا آنکه آنها در مرتبه متأخره از ذات بوده، و جزء تعینات ذات محسوب می‌گردند؟ چون می‌دانیم انتزاع مفاهیم کثیره از ذات واحد بسیط من جمیع الجهات محال است، به علت آنکه مصداق هویت و خارجیت مفهوم است، و بنابراین، تعدّد مفاهیم بالملازمه موجب تعدّد مصادیق می‌گردد، پس، چگونه متصور است از مصداق واحد، مفاهیم کثیری انتزاع شوند و حال آنکه مصداق همان هویت خارجیه مفهوم است؟» (حسینی طهرانی، ۱۴۲۳: ۲۳۱)

با این حال وی، انتزاع صفات متعدّد را در مرتبه متأخر از ذات می‌داند.^۱ حاجی سبزواری (ره) در شرح منظومه، در پرسش از وحدت یا تباین حقیقت وجود، تباین حقیقت وجود را نمی‌پذیرد و در استدلال بر آن می‌نویسد: «لازمه پذیرش این تفسیر در حقیقت وجود این است که مفهوم وجود از حقایقی که هیچ نقطه اشتراکی با همه ندارند انتزاع شود و این محال است.»^۲ در این سخن وی، انتزاع مفهوم واحد را از حقایق متباین از جهت تباین جایز نمی‌شمارد ولی، به عکس آن، در بحث از صفات حق، انتزاع مفاهیم متعدّد از ذات واحد را جایز

۱. صدرالمتألّهین (قدس سره) در معنای عینیت صفات با ذات می‌نویسد: «لاح لک ان معناه لیس كما سبق الی الاوهام ان هذه الحياة، و العلم و القدرة الفائضة علی الاشياء عین ذاته... بل هذا الوجود بما هو وجود منفی التعینات و المفهومات کلها. فلم یبق فیہ صفة و لا موصوف و لا اسم و لا مسمی و لا ماهیة و لا مفهوم الا الذات فقط، و لكن كونها عین الذات عبارة عن كونها بحیث یصدق علیها لذاتها هذه المعانی المتکثرة من دون قیام صفة به و فی هذه الاعتبار یتحقق صفة و موصوف و علم و عالم و قدرة و قادر.» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۴۴/۶)

۲.

لأن معنی واحدا لا ینتزع مما لها توحد ما لم یقع

«و هو أى هذا المذهب لدى زاهق باطل لأن معنی واحدا لا ینتزع مما أى من أشياء لها توحد ما - إبهامیة - لم یقع بیان ذلك أنه لو انتزع مفهوم واحد من أشياء متخالفة بما هی متخالفة بلا جهة وحدة هی بالحقیقة مصداقه لكان الواحد كثيرا و التالی باطل بالضرورة فالمقدم مثله. بیان الملازمة أنه حیثذ یكون المصداق و المحکی عنه بذلك المفهوم الواحد تلك الجهات الكثيرة المتکثرة.» حاجی سبزواری (ره)، پس از این شرح بر آن بیت، تصریح می‌کند که صدرالمتألّهین در اسفار و مبدء و معاد و دیگر کتاب‌هایش این حکم، یعنی جایز نبودن انتزاع مفهوم واحد از حقایق متباین، را از فطریات انسان می‌شمارد. (سبزواری، ۱۳۷۹: ۱۱۴/۲)

و آن را مبنای عینیت صفات با ذات می‌شمارد. حاجی سبزواری (ره) در شرح بیت:

ثم ارجعن و وحدنها جمعا
فی الذات فالتکثیر فی ما انتزعا

آورده است: «کثرت در مفاهیمی است که از وجود حق تعالی انتزاع می‌شوند، نه در حق تعالی. و انتزاع مفاهیم فراوان از ذات یگانه او جایز است و ضرری به وحدت حق نمی‌رساند و کثرت به ذات حق راه نمی‌یابد.»^۱ (سبزواری، ۱۳۷۹: ۳/۵۰۷)

بین حاج سیداحمد کربلایی و حاج شیخ محمد حسین اصفهانی - کمپانی - (قدس سرهما) در تفسیر دو بیت زیر از دیوان «منطق الطیر» عطار نیشابوری:

دائماً او پادشاه مطلق است در کمال عزّ خود مستغرق است
او به سر ناید ز خود آنجا که اوست کی رسد عقل وجود آنجا که اوست؟

هفت نامه رد و بدل شده و مطالب عمیق حکمی و عرفانی به نگارش در آمده است. در این نامه‌ها، مرحوم حاج شیخ محمد حسین اصفهانی نماینده مکتب حکما است و بر عینیت صفات بر ذات تأکید دارد و مرحوم حاج سیداحمد کربلایی نیز پرچمدار مکتب عرفاست و ذات اقدس الهی را از هر اسم و رسمی برتر و صفات را متأخر از ذات و از تعینات آن برمی‌شمارد و بر عدم عینیت صفات با ذات اصرار می‌ورزد و مرتبه اسماء را متأخر از ذات می‌داند.^۲

۱. فالتکثیر فی ما آی فی مفاهیم انتزعا من وجودها لا فی وجودها و انتزاع مفاهیم کثیرة من ذات واحدة سائغ لا ینتلم به وحدتها.

۲. علامه طباطبایی (قدس سره) این مکاتبات را در شهر مقدس قم در روزهای پنجشنبه و جمعه برای گروهی از شاگردان خود تدریس کرده و تعلیقاتی بر آن نگاشته است. همچنین،

برای درک بهتر عمق اندیشه عارفان در پاسخ به این پرسش‌ها، در آغاز، با اشاره به گونه‌شناسی اسماء الهی، خاستگاه بحث عینیت صفات با ذات را بیان می‌کنیم و، پس از آن، به راه‌هایی که عارفان در تحلیل و توضیح کثرت اسماء الهی پیموده‌اند، می‌پردازیم.

گونه‌شناسی صفات

خدای تعالی دارای دو گونه صفات ثبوتی و سلبی است. صفات ثبوتی خود دو گونه اند: صفات ذاتی و صفات فعلی. صفات ذاتی از مقام ذات برگرفته می‌شوند و گویای کمال ذات حق‌اند. صفات فعلی از فعل او برگرفته می‌شوند و نبود آن غبار نقصی بر چهره ذات نمی‌نشانند. البته، در نهایت، همه صفات فعلی به صفات ذاتی و کمالات ذاتی او برمی‌گردند.

این تقسیم در سخنان حکیمان و متکلمان به چشم می‌خورد.^۱

از جمله در تعریف این دو گونه صفات آورده‌اند:

صفات ذاتیه صفاتی است که عین ذات واجب‌الوجود است و سلبش موجب عیب و نقص و احتیاج شود و این صفات را «کمالیه» نیز می‌گویند، به جهت اینکه ثبوت آنها موجب کمال حق تعالی است. صفات فعلیه صفاتی است که

علامه طهرانی (قدس سره) تذییلاتی بر چهار نامه مرحوم سید و مرحوم شیخ (اعلی الله مقامهما) نگاشته و نامه‌ها با تعلیقات مرحومه علامه طباطبایی و تذییلات خودشان در یک کتاب با نام توحید علمی و عینی چاپ شده است.

۱. با توجه به اینکه محققان از جمله علامه بزرگ طباطبایی (قدس سره) در ارائه این بحث و توضیح محل اختلاف به این تقسیم اشاره دارند، ناگزیر، در این نوشتار، پیش از بیان تقسیم عارفان به آن اشاره گردیده است.

سلبش موجب عیب و نقص نیست بلکه ثبوت و سلبش برای حق تعالی هر دو رواست و آنها را «جمالیّه» نیز می‌گویند، برای اینکه صدور آنها از حق تعالی دارای حسن و جمال و خوبی و از روی حکمت و مصلحت است، مانند خلق و رزق و اماته و احیاء و غیره. (طیب، ۱۳۶۲: ۳۵)^۱

عرفای اسلامی ذات حق را به اعتبار صفتی از اوصاف یا تجلیّات ای از تجلیّات «اسم» گویند. قیصری در شرح فصوص الحکم می‌نویسد:

و الذات مع صفة معینة و اعتبار تجل من تجلیاتها تسمى بالاسم؛ فان الرحمن ذات لها الرحمة، و القهار ذات لها القهر و هذه الاسماء المفوظة هی اسماء الاسماء. (قیصری، ۱۳۷۵: ۴۴)

البته، گاه نیز اسم را به معنای صفت به کار می‌برند: «گاه اسم به معنای صفت به کار می‌رود، زیرا ذات بین همه اسماء مشترک است و کثرت اسماء از کثرت صفات ریشه می‌گیرد.» (همان)

عارفان در یک تقسیم، صفات الهی را دو گونه می‌نامند: صفاتی که احاطه تام و کلی دارند و همه صفات دیگر را فرامی‌گیرند و صفاتی که این‌گونه نیستند. گروه نخست از امّهات صفات‌اند و آنان را «ائمّة سبعه» صفات می‌نامند. صفت حیات، علم، اراده، قدرت، سمع، بصر، و کلام در این گروه جای دارند. (همان)

۱. برخی دیگر، صفات ذاتی و فعلی را از صفات حقیقی در برابر صفات اضافی برشمرده‌اند و در تعریف آن گفته‌اند: «صفات ذاتیه پیوسته نمود ذات الهی بودند و همیشه خواهند بود. صفات فعلیه با نمود کار خدا نمایش وصف او باشند و نمی‌توان گفت پیوسته بودند، مانند صفات ذاتیه که گوئیم زنده است، پاینده است، توانا است، دانا است، موجود است و قدیم، که نمود این صفات از حاق ذات الهی است و اعتبار معنای دیگری نمی‌خواهد.» (کمره‌ای، بی‌تا: ۱۰/۱)

در تقسیم دیگر، اسماء الهی را به سه گونه: اسماء ذات، اسماء صفات و اسماء افعال تقسیم می‌کنند. اسماء ذات اسمائی‌اند که ذات در آن ظاهرتر است؛ اسماء صفات اسمائی‌اند که صفات در آن ظاهرترند اسماء افعال اسمائی‌اند که افعال در آن ظاهرند.

ابن فناری در تمایز این اسماء می‌نویسد:

«اسمائی که حکم و آثارشان عمومیت دارد از اسماء ذات‌اند و اسمائی که به گونه‌ای، کثرت را می‌فهمانند از اسماء صفات‌اند و اسمائی که معنای فعل را می‌رسانند از اسماء افعال‌اند. (ابن فناری، ۱۳۷۴: ۴۷)

از این سخن ابن فناری برمی‌آید که اسماء ذات همان امهات اسماء و صفات‌اند.^۱

خاستگاه پرسش از عینیت

پرسش از منشأ کثرت اسماء، با صرافت ذات حق تعالی و، در نتیجه، با عینیت اسماء و صفات با ذات اقدس حق یا تأخر آن از ذات، در تمام اسماء و صفات حق جاری نیست. این بحث در اسماء و صفات فعلی چون رازق، خالق، غافر و مانند آن راه ندارد، زیرا این صفات از مقام فعل انتزاع می‌شوند و، در نهایت، به صفات ذاتی حق بازمی‌گردند و در ذات حق راه ندارند. تنها، سخن در صفات

۱. انما عبّرنا عن اسماء الذات بالأمهات، لما يتفرع منها اسماء الصفات و هي التي يشعر بنوع تكثر محسوس أو معقول كالوحدة من حيث انها نعت الواحد و نسب ارتباطها بالذات. ثم اسماء الأفعال - المشعرة بنوع الفعل على اختلاف صورة كالخلق و البسط و القبض و اللطف و القهر و غيرها و نسب ارتباطها. (ابن فناری، ۱۳۷۴: ۴۷)

ذاتی چون علم و قدرت و حیات و سمع و بصر است، که عارفان آنها را امّیات اسماء یا اسماء ذات می خوانند. با توجه به اینکه دو صفت سمع و بصر نیز به علم حق بازمی گردند، تنها، سخن در سه صفت حیات و علم و قدرت باقی می ماند.

علامه طباطبایی در پاسخ به پرسش عینیّت و طرح خاستگاه آن، می گوید: هیچ تردیدی نیست که انتزاع مفاهیم کثیره از ذات واحد بسیط من جمیع الجهات متصور نیست و مسلماً نزاع عینیّت و عدم عینیّت صفات و اسماء با ذات اقدس حضرت احدیّت در تمام اسماء و صفات نیست؛ در صفات و اسماء فعلیه چون رازق و حاکم و خالق و غافر و نظائرها نیست، بلکه در اسماء و صفات ذاتیه است، چون علم و قدرت و حیات و سمع و بصر. و چون می دانیم که سمع و بصر هم بازگشتش به علم است، پس، فقط سه صفت ذاتی می ماند و بس: حیات و علم و قدرت. (حسینی طهرانی، ۱۴۲۳: ۲۳۱)

تأخّر صفات از ذات در سخن عارفان

در نگاه عارفان، ذات حق که از آن به «هویت غیبیه»، «عَنْقَاء مُغْرَب»، «هویّة ساریة»، «غیب مجهول» و «غیب الهویّة» نام می برند از هر گونه کثرتی حتی کثرت مفهومی و از هر گونه قیدی حتی قید اطلاق مبراست. (قیصری، ۱۳۷۵: ۲۶)

هیچ اسم و رسم و وصف و اشاره‌ای به آن مقام راه ندارد و معروف هیچ‌یک از انبیا نیست و معبود سالکان قرار نمی گیرد و دست شهود عارفان از آن کوتاه است.^۱

۱. «أَنَّ الْهُوِيَّةَ الْغَيْبِيَّةَ الْأَحَدِيَّةَ وَالْعَنْقَاءَ الْمَغْرَبَ الْمَسْتَكْنَ فِي غَيْبِ الْهُوِيَّةِ وَالْحَقِيقَةَ الْكَامِنَةَ تَحْتَ السَّرَادِقَاتِ النُّورِيَّةِ وَالْحَجَبِ الظَّلْمَانِيَّةِ فِي «عَمَاء» وَبَطُونٍ وَغَيْبٍ وَكُمُونٍ لَا اسْمَ لَهَا فِي

با تجلی ذاتی حق، که از آن به «فیض اقدس» نام می‌برند،^۱ نخستین تعین یعنی «وحدت مطلقه» ظاهر می‌گردد. این تعین را از آن جهت که رو به بطون ذات دارد مقام «احدیّت» و از آن جهت که رو به ظهور ذات دارد مقام «واحدیّت» و ظهور کثرت اسمائی نامند. (ابن ترکه، ۱۳۶۰:۱) اسماء الهی تجلیات و ظهورات ذات حق اند که در این مقام یکی پس از دیگری به ترتیب ظاهر می‌گردند. باید توجه داشت که ظهور و تجلی در این مقام غیر از ظهور و تجلی در مقام فعل است، زیرا این تجلیات به تناسب ذات حق از هر گونه کثرت وجودی منزّه‌اند. قیصری درباره اعتبارات حقیقت وجود و اعتبار مقام احدیّت و واحدیّت می‌نویسد:

حقیقة الوجود إذا أخذت بشرط ان لا یکون معها شیء، فهی المسماة عند القوم بالمرتبة الاحدية المستهلکة جميع الاسماء و الصفات فیها و إذا أخذت بشرط شیء فاما ان یؤخذ بشرط جميع الاشياء اللازمة لها کلیها و جزئها، المسماة بالاسماء و الصفات فهی المرتبة الإلهية المسماة عندهم بالواحدية و إذا أخذت لا بشرط شیء و لا بشرط لا شیء، فهی المسماة بالهوية السارية فی جميع الموجودات. (قیصری، ۱۳۷۵: ۲۳)

عوالم الذکر الحکیم، و لا رسم، و لا أثر لحقیقتها المقدّسة فی الملک و الملکوت، و لا وسم؛ منقطع عنها آمال العارفين، تزلّ لدى سرادقات جلالها أقدام السالکین، محجوب عن ساحة قدسها قلوب الأولیاء الکاملین، غیر معروفة لأحد من الأنبیاء و المرسلین، و لا معبودة لأحد من العابدین و السالکین الراشدین، و لا مقصودة لأصحاب المعرفة من المکاشفین. (خمینی [امام]، ۱۳۷۶: ۱۳)

۱. این تجلی و فیض حق را از این نگاه که از کثرت و غیریت منزّه است فیض اقدس نامیده‌اند. ابن ترکه درباره نام گذاری این فیض به اقدس نویسد: «بالفیض الأقدس - أي الأقدس عن ان یکون المستفیض غیر المفیض و الافاضة» (ابن ترکه، ۱۳۶۰: ۱۳۱)

وی حقیقت وجود را حقیقت «لابشرط مقسمی» و از قید وحدت و کثرت اسمائی منزّه می‌شمارد و ظهور اسماء را در مقام واحدیت می‌داند.^۱

عینیت صفات با ذات در نگاه عارفان

عارفان، با این نگاه به ذات، تفسیری متفاوت از عینیت صفات با ذات به- دست می‌دهند. در این تفسیر، اسماء الهی به ترتیب در مرتبه واحدیت ظاهر می‌گردند؛ نخست، اسماء کلی تر و محیط ظاهر می‌شوند و از ترکیب آنان با یکدیگر - که از آن به «تناکح اسماء» نام می‌برند - اسماء جزئی و محاط ظاهر می‌شوند. بنابراین، تمایز اسماء با یکدیگر و با ذات در این مرتبه است و با نظر به ذات، همه اسماء الهی مستهلک در ذات و فانی در آن‌اند و، در نتیجه، عین همدیگر و عین ذات حق‌اند.

قیصری، با این تفسیر از عینیت، صفات زاید بر ذات را باطل می‌شمارد^۲ و

۱. عارفان، پس از اتفاقشان در اصل وحدت وجود، در این مسئله که حقیقت واجب همان حقیقت لابشرط مقسمی است - که از آن به هویت غیبیه نام می‌برند - یا حقیقت بشرط لا - که از آن به احدیت یاد می‌کنند - اختلاف نظر دارند. قیصری، پس از بیان این مسئله، دلایل خود را بر تفسیر نخست بیان می‌دارد و حقیقت واجب را هویت غیبیه می‌داند. در هر صورت و بنا بر هر دو تفسیر، مرتبه ظهور اسماء متأخر از مقام ذات است. (قیصری، ۱۳۷۵: ۲۶)

۲. قد مر ان کل کمال يلحق الأشياء بواسطة الوجود و هو الموجود بذاته. فهو الحيّ القيوم العليم المرید القادر بذاته لا بالصفة الزائدة علیها و الا يلزم الاحتیاج فی افاضة هذه الکمالات منه إلى حياة و علم و قدرة و ارادة اخرى، إذ لا يمكن افاضتها الا من الموصوف بها. و إذا علمت هذا، علمت معنی ما قيل ان صفاته عین ذاته و لاح لک حقیقته. (قیصری، ۱۳۷۵: ۲۶)

می نویسد:

فان الوجود فی مرتبة اُحدیته ینفی التعینات کلّها، فلا یبقی فیها صفة و لا موصوف و لا اسم و لا مسمی الا الذات فقط، و فی مرتبة واحدیته التي هی مرتبة الاسماء و الصفات یكون صفة و موصوفاً و اسماء و مسمی، و هی المرتبة الإلهیة. به درستی که وجود در مرتبة اُحدیّت هیچ‌یک از تعینات را بر نمی‌تابد. پس، در آن مرتبت نه صفتی است و نه موصوفی و نه اسم و مسمایی و جز ذات حق چیزی در آن راه ندارد. در مرتبة بعدی، یعنی در مرتبة واحدیّت که مرتبة اسماء و صفات است، صفت و موصوف و اسم و مسما راه می‌یابد. (قیصری، ۱۳۷۵: ۲۳)

امام خمینی (قدس سره)، با همین نگاه به عینیت، فقرات دعای سحر امام سجاد علیه السلام را شرح و تمایز اسماء نسبت به دیگری را در مقایسه آنها با یکدیگر و در مقام واحدیّت، و عدم تمایز اسماء و اتحاد آنها با یکدیگر را با نظر به ذات و استهلاک آنها در ذات تفسیر می‌کند. (خمینی/امام، ۱۳۷۴: ۱/۱۶-۱۹)

امام خمینی (قدس سره) آیات پایانی سوره حشر را گواهی بر درستی این تفسیر می‌شمارد و می‌فرماید:

بین که خدای تعالی در این آیات سه‌گانه چگونه مرتبة الوهیت را، با نظر به استهلاک و فنای آن در ذات، با مقام غیب ذات متحد شمرده است. پس از آن، صفات جمالی و جلالی و اسماء ذاتی، وصفی و فعلی را به ترتیب با ذات احدی متحد دانسته است. در این آیات، اشاره‌ای ظریف به چیزی است که در پیش گفتیم. (خمینی/امام، ۱۳۷۶: ۲۱)

علامه طباطبایی (ره)، پس از اثبات تأخر صفات از ذات، تفسیری متفاوت از عینیت به دست می‌دهد. وی عینیت را از سوی ذات می‌داند، نه از سوی صفات

و در این باره می‌فرماید:

پس، آن عینیّتی که به واسطهٔ برهان ثابت می‌شود که بین ذات و صفات موجود است فقط از یک طرف است: ذات عین صفات است و لیکن صفات عین ذات نیستند بدین معنا که ذات به ذات خود ثابت است، و لیکن صفات بذات ثابت هستند. (حسینی طهرانی، ۱۴۲۳: ۲۳۲)

سازگاری عینیّت با نفی صفات در متون دینی

متون دینی با اینکه همهٔ صفات نیکو را از آن خدا می‌شمارند، از نفی صفات در مقام توحید و اخلاص سخن به میان آورده‌اند، چنان‌که سرور عارفان حضرت علی (علیه السلام) فرمود:

کمال توحیده الإخلاص له و کمال الإخلاص له نفی الصفات عنه لشهادة کل صفة أنها غیر الموصوف و شهادة کل موصوف أنه غیر الصفة. (شریف رضی، ۱۴۱۴: ۳۹). حضرت سجاد (علیه السلام) در مناجات با خدای تعالی فرمود: «- ضَلَّتْ فِيكَ الصِّفَاتُ، وَ تَفَسَّخَتْ ذُنُوكَ التُّعُوتُ»^۱ (امام سجاد عليه السلام، ۱۳۷۶: ۱۴۸/۳۲)

اکثریت اندیشمندان این سخن سرحلقه عارفان امام علی عليه السلام را، به قرینهٔ عبارت «لشهادة کل صفة ...»؛ گواهی بر نفی صفات زاید بر ذات می‌دانند، با اینکه، این سخن به نکته‌ای ژرف‌تر از آن اشاره دارد: امام عليه السلام نفی صفات را کمال توحید و اخلاص در آن شمرده است. پس، اثبات صفات با توحید سازگاری دارد و کمال آن در نفی صفات است، در حالی که اثبات صفات زایده با توحید صفاتی

۱. این دعا در دو جای صحیفهٔ سجادیه آمده: دعای ۳۲، صفحه ۱۴۸ و دعای ۴۶، صفحه

سازگاری ندارد و گونه‌ای شرک در صفات است. به نظر می‌رسد که سخن امام علیه السلام در صدد بیان این نکته است که کمال توحید در ندیدن صفات با نظر به ذات و فنای در آن است:

اگر در متون دینی به روایاتی دست یافتی که صفات را از حضرت ذات و واحد از جمیع جهات نفی می‌کند، مقصود نفی این صفات از مقام ذات و هویت غیبی احدی است که بر همه اسماء و صفات سیطره دارد، و آنگاه که در قرآن کریم و روایات به شواهدی دست یافتی که این اسماء و صفات را برای خدای تعالی به کار برده است، با نظر به ظهور ذات و فیض اقدس در مقام واحدیت و مقام جمعی الهیه است. (خمینی / امام، [۱۳۷۶: ۲۳])

امام خمینی (قدس سره) نفی صفات را به شهود «توحید ذاتی» برای سالک تبیین می‌کند و در تفسیر سوره حمد، می‌فرماید: «این آن کمال توحید است که امام موحدان، امیرالمؤمنین - صلوات الله علیه - فرماید: «و کمال التَّوْحِيدِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ» زیرا که صفت را وجهه غیریت و کثرت است، و این توجه به کثرت - و لو کثرت اسمائی - از سرائر توحید و حقایق تجرید بعید است.» (خمینی [امام]، [۱۳۸۱: ۲۷۷])

تحلیل کثرت اسمائی در سخنان عارفان

عرفا در تحلیل کثرت اسمائی به صراحت، بیان کرده‌اند که وجود حق از هر گونه شائبه کثرتی منزّه است. آنان کثرت اسمائی را کثرتی اعتباری می‌شمارند و آن را از راههای گوناگون تحلیل می‌کنند. برخی از آنان کثرت اسماء را کثرتی عقلی می‌دانند و برخی دیگر از عرفا، اسماء را از نسب و اضافات می‌شمارند و کثرت اسماء را با نظر به متعلقات و آثار آن تفسیر می‌کنند و برخی افراد علم ذاتی حق را منشأ کثرت اسمائی می‌شمارند و برخی نیز آن را کثرتی سلوکی و

شهودی می‌دانند. در این مجال، به چهار تحلیل از منشأ کثرت اسمائی که در سخنان عارفان آمده است اشاره می‌کنیم.

۱. کثرت عقلی

برخی عارفان با نظر به اینکه ذات حق را به اعتبار صفتی از اوصاف یا تجلی - ای از تجلیات اسم می‌نامند (قیصری، ۱۳۷۵: ۴۴)، کثرت اسمائی را از راه صفات توجیه می‌کنند. در نگاه آنان، صفات معانی و حقایقی هستند که بدون تمایز در غیب ذات حق موجودند و عقل در مقام تحلیل آنها را می‌یابد. این معانی وجودی مستقل ندارند و در بیرون از ذات تحقق نمی‌یابند. این صفات ریشه کثرت اسمائی‌اند و با آنها، شئون و تجلیات حق در مرتبه واحدیت تعیین می‌یابند. قیصری در این باره می‌نویسد:

*التکثر فیها (الاسماء) بسبب تکثر الصفات و ذلک التکثر باعتبار مراتبها
الغیبیة التي هي مفاتيح الغیب و هي معان معقولة في غیب الوجود الحق تعالی
یتعین بها شئون الحق و تجلیاته، و لیست بموجودات عینیة و لا تدخل فی الوجود
أصلاً، بل الداخل فیها ما تعین من الوجود الحق فی تلك المراتب من الاسماء فهی
موجودة فی العقل معدومة فی العین و لها الأثر و الحكم فیما له الوجود العینی.
(همان)*

در این تحلیل، اسماء تجلیات ذات حق‌اند که از معانی و حقایق غیبی صفات در ذات حق ریشه می‌گیرند و از آنجاکه صفات حقایقی معقول‌اند و با عقل می‌توان به آنها پی برد، می‌توان این کثرت معقول را منشأ کثرت اسماء شمرد. چنان‌که گذشت، قیصری در بیان تفاوت غیب ذات با مقام احدیت و واحدیت از اعتبارات حقیقت وجود بهره برده است. عقل این اعتبارات و تمایز حاصل از آن را درمی‌یابد. پس، از این نگاه نیز می‌توان این تحلیل را کثرت عقلی نامید.

۲. کثرت علمی

در این تحلیل، علم ذاتی حق منشأ ظهور اسماء در مرتبه واحدیت است. علم ذات به ذات مستلزم علم ذات به کمالات ذاتی حق است. حب ذاتی حق - که از آن در سخنان عرفا به «حرکت حبی» یاد می‌شود - طالب آن است که کمالات ذاتی حق در مظاهر اسماء در مرتبه واحدیت و، پس از آن، در وجود عینی ظاهر گردد. قیصری در تبیین این تحلیل می‌نویسد:

و من وجه يرجع التکثر إلى العلم الذاتی، لأن علمه تعالی بذاته لذاته اوجب العلم بکمالات ذاته فی مرتبه احدیته، ثم المحبة الإلهیة اقتضت ظهور الذات بكل منها علی انفرادها متعیناً فی حضرته العلمیة ثم العینیة، فحصل التکثر فیها.
(قیصری، ۱۳۷۵: ۴۴)^۱

ابن ترکه اصفهانی در قواعد التوحید^۲ پس از اینکه وحدت حقیقی را نخستین تعیین شمرده است، با تحلیلی دیگر، نسبت علمیه را منشأ کثرت اسمائی شمرد. صائن‌الدین علی بن ترکه نیز در شرح قواعد التوحید به شرح و بسط آن پرداخته

۱. ابن فناری در شرح مفتاح الغیب قونوی، با شرح و تفصیل بیشتر، علم ذاتی حق را منشأ حرکت حبی و ظهور اسماء در مرتبه الوهیت شمرده است. وی در این باره نوشته است: «فاستتبعت تلك النظرة العلمية المقدسة عن احكام الحدود من حيث النسبة الشهودية المعبر عنها بالاسم البصير، انبعثت تجل غیبی آخر، فتعین ذلك التجلی لنفسه متصفا بصفة حبیة متعلقة بما شاهده العلم یطلب ظهوره لتقدم مرتبة العلم علی مرتبة المحبة، إذ المجهول لا یحب.» (ابن فناری، ۱۳۷۴: ۱۴۰)
۲. و اعلم ان تلك الهویة المطلقة الواحدة بالوحدة الحقیقیة تلزمها النسبة العلمیة اولاً بحصول نفسها فی نفسها لنفسها و تلزمها بتوسط هذا اللازم الواجبیة بالذات و الموجبیة و المفیضیة و غيرها من الصفات المترتبة و غیر المترتبة اللازمة لذاتها. (ابن ترکه، ۱۳۶۰: ۱۲۱)

است. (ابن ترکه، ۱۳۶۰: ۱۲۱-۱۳۳)

جامی، با تحلیلی متفاوت، علم ذاتی حق را منشأ کثرت اسمائی دانسته است. وی در *نقد النقود*، در این باره می‌نویسد: «علم حق به ذاتش پیش از هر کثرتی است که در وجود فرض شود. و نخستین تعین ذات از علم ذات به ذات ریشه می‌گیرد. زیرا او عالم به ذات خویش می‌گردد و ذات معلوم او. هر معلومی معین است. پس، نخستین تعین او علم ذاتی اوست. آنگاه که ذات حق عالم به خویش و معلوم خویش گردید، به ناچار علم واسطه بین آن دوست. پس، سه اعتبار وجود دارد: علم، معلوم و عالم و این همان کثرت است. پس، علم او به ذاتش سبب تعین ذات و سبب هر تعینی دیگر است.» وی تصریح می‌کند که این کثرت کثرتی اعتباری است که وجود خارجی ندارد، زیرا در خارج چیزی جز ذات واحد وجود ندارد. (جامی، ۱۳۷۰: ۶۸۵)

این تحلیل با دو تحلیل پیشین و، به‌ویژه تحلیل قیصری، متفاوت است، زیرا در تحلیل قیصری، سخن از علم ذات به ذات و تجلی ذات با حب ذاتی برای ظهور ذات در مرائی اسماء و صفات است، در حالی که در تحلیل جامی سخن از انتزاع مفاهیم عالم، معلوم و علم از علم ذاتی حق است. از این رو، در این تحلیل، اگرچه علم ذاتی منشأ کثرات اسمائی به‌شمار آمده و، در نتیجه، در کنار تحلیل قیصری قرار گرفته است، در حقیقت، تحلیلی عقلی برای تبیین کثرت اسمائی است و با این نگاه، می‌توان آن را در گروه نخست قرار داد.

۳. کثرت با نظر به متعلقات اسماء

عارفان از اسماء و صفات حق به نسب و اضافات یاد می‌کنند. (ابن فناری، ۱۳۷۴: ۱۴۰) اسماء الهی تجلیات ذات حق هستند و وجودی جدای از ذات حق

ندارند. البته، عارفان تجلیات فعلی حق را نیز اسماء حق می‌دانند و از آن به اضافات و نسب یاد می‌کنند، با این تفاوت که نسب و اضافات در مرتبه ذات با هیچ‌گونه کثرت وجودی همراه نیست، برخلاف تجلیات فعلی حق که کثرات عالم خلق را ایجاد کرده است.

ابن فناری در این باره می‌نویسد: «نسب الوهیت از نظر منشأ همانند تجلی الهی وحدانی هستند و از آنها به اسمائی ذاتی یاد می‌شود، زیرا عین ذات هستند، پس، کثرت این اسماء به اعتبار متعلقات آنها است که همان حقایق موجودات هستند.»^۱ (همان: ۱۴۱) و «حقایق کلیه اسماء در کمال اطلاقش عین ذات حق هستند. و همین نکته مقصود شیخ - صدرالدین قونوی - در نوشته‌هایش است که فرمود: "اسماء الهی از نظر انتساب به ذات عین ذات هستند." ... می‌گویم که این سخن از تفاوت ندادن بین دو اعتبار است، زیرا امتیاز نسبی بین اسماء از جهت انتساب آنها به متعلقات است و اتحاد آنها با ذات از این جهت است که هر یک نخستین نسبت مطلق برای ذات واحد از هر جهت است.»^۲ (همان: ۱۴۵)

۱. نسب الالهية من حيث مصدرها - كالتجلی الإلهی - وحدانية النعت و هیولانية الوصف، و یسمى حیثئذ اسماء ذاتية لكونها عین الذات، فتعدداتها لا تكون الا باعتبار متعلقاتها التي هی حقائق المكونات.

۲. الحقائق الكلية للاسماء فی کمال إطلاقها عین الذات، و هو المراد بقول الشيخ قدس سره فی مواضع لا تحصى: انها من حيث انتسابها إليه عین الذات...قلت: هذا خلط الاعتبارین، فان امتیازها النسبی من حيث نسبتها إلى المتعلقات و اتحادها مع الذات من حيث ان کلاً منها اول نسبة مطلقة للذات الواحدة من کل وجه، و کم بینهما؟

ابن فناری در پایان می‌نویسد: «منه يعلم وحدة الحق تعالی فی ذاته و اسمائه الاول بكل اعتبار و يعلم ایضاً اشتمال کل متعین علی الواحد بالذات الذی هو أصله.» (همان)

علامه حسینی طهرانی در گفتگو با علامه طباطبایی (قدس سرهما)، بعد از پایان پرسش درباره سرایت کثرت مفهومی اسماء به ذات، در نهایت، تمایل به این تحلیل نشان می‌دهد و می‌فرماید:

و بنابراین، انتزاع عالم و قادر و سایر صفات و اسماء خداوند به اعتبار تعلقشان به افعال حق تعالی است. پس، چون در فعل خدا جنبه علمی و قدرتی هست و فعل، معلوم و مقدر می‌باشد، بالملازمه باید گفت: خداوند عالم و قادر است. (حسینی طهرانی، ۱۳۲۳: ۲۳۱)

۴. کثرت سلوکی و شهودی

در این تحلیل، کثرت اسماء حسب مراتب سلوک و مشاهداتی است که برای سالکان الی الله رخ می‌دهد. به سخن دیگر، ذات حق یگانه است و اسماء الهی تجلیات گوناگونی هستند که، به تناسب مراتب سلوک الی الله، در قلب سالک شهود می‌گردند.

این تحلیل پراکنده در کتب عرفانی و در لابلاهی مباحث عارفان به چشم می‌خورد. از جمله می‌توان آن را در سخنان ابن‌ترکه اصفهانی یافت. ابن‌ترکه در *تمهید القواعد*، پس از اینکه احدیت و واحدیت را دو سوی وحدت مطلقه و، به سخن دیگر، ظاهر و باطن آن می‌نامد، در تمایز بین آن دو می‌نویسد: «تردیدی نیست که تمایز بین بطون و ظهور ذات که منشأ اعتبار مقام احدیت و واحدیت است، حسب شهود و ادراک عارفان است. و گرنه، با نظر به ذات، تمایزی بین

بطون و ظهور ذات نیست.»^۱

با این همه، این تحلیل به تفصیل در کتب عرفانی پیشین نیامده است و تنها امام خمینی (قدس سره) آن را شرح و بسط داده و، به تفصیل، از آن سخن گفته است. این تحلیل - چنان که شواهدی بر آن به دست خواهیم داد - بر اندیشه عرفانی حضرت امام (قدس سره) سایه افکنده است. تعبیر «کثرت سلوکی» و «کثرت شهودی» نخستین بار در نوشته‌های ایشان به چشم می‌خورد.^۲ از این رو، ایشان را می‌توان مبتکر و شارح این تحلیل دانست. امام خمینی (قدس سره) با این نگاه، به مناسبت‌های گوناگون در کتاب‌های خود، به شرح و تفسیر مباحث عرفانی پرداخته است.

حضرت امام (قدس سره) در تعلیقات بر شرح *فصوص الحکم* سخن قیصری در بیان اعتبارات حقیقت وجود و اعتبار مقام احدیت و واحدیت را نمی‌پذیرد و می‌نویسد:

این اعتبارات از احکام ماهیات هستند و در حقیقت وجود جاری نمی‌شوند. اصطلاحاتی که اهل‌الله در این مقام بیان کرده‌اند نتیجه مشاهدات و تجلیاتی است که بر قلوب آنان شده است. به سخن دیگر، این اصطلاحات یا نقشه تجلیات حق

۱. لا شك ان طرفی بطون الذات و ظهورها انما يتمایزان بحسب المدارک و المشاهد و ظهورها لها باعتبار و خفاؤها عنها بآخر حتی یسمی بالأول ظاهراً و بالآخر باطناً. و اما بالقیاس إلى الذات نفسها، فلا ظهور علی بطون و لا بطون علی ظهور. (ابن‌ترکه، ۱۳۶۰: ۱۲۴)

۲. امام (قدس سره) در تعلیقه بر کتاب *الفوائد الرضویة* بحث کثرت اسماء را بیان می‌دارد و آن را کثرتی سلوکی و شهودی می‌نامد و، در پایان، می‌نویسد: «بالجملة فالکثرة علی ما تلونا علیک کثرة شهودی سلوکی لا کثرة علمی». (خمینی [امام]، ۱۳۷۸: ۱۰۴)

بر اسماء، اعیان و اکوان است و یا تجلیات او بر قلوب اهل الله و شهود حق.
(خمینی [امام]، ۱۴).

وی پس از یادآوری این نکته به شرح تعینات و اسماء حق با این نگاه
می‌پردازد

ایشان در توضیح دو تحلیل نخستین کثرت که در سخنان قیصری آمده
می‌نویسد: «تفاوت کثرت معقول با کثرت علمی در این است که تحلیل نخست
به حسب شهود ارباب مشاهده و اصحاب معرفت است و تحلیل دوم با تجلیات
ذات حق بر ذاتش حاصل می‌شود.» (همان: ۲۱) و با این سخن، کثرت عقلی را به
کثرت شهودی باز می‌گرداند.

امام خمینی (قدس سره) سخن قیصری در تقسیم اسماء به اسماء ذات، اسماء
صفات و اسماء افعال را نمی‌پسندد و با همین نگاه، به شرح و توضیح این اسماء
می‌پردازد.^۱ همچنین، امام (ره) سخن سرور عارفان علیه السلام: «کمال الأخلاص نفی
الصفات عنه» را با این نگاه شرح کرده و نوشته است: «بنابراین، سخن
امیر مؤمنان علیه السلام افتادن در حجاب اسماء و صفات شرک اسمائی و صفاتی است،

۱. هذا المیزان الذی ذکره فی تمیز اسماء الذات و غیرها لیس فی الذوق العرفانی بشئ بل ما
یقتضی السلوک الأحلی و المشرب الأعلى هو انّ السالک 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
السالک فهو من اسماء الأفعال فاذا اخبر عن مشاهداته یكون اخبارا بالاسماء الفعلیة و اذا خرق
الحجاب الفعلی و محا عن الأفعال بتجلی الحق علی قلبه بالاسماء الصفاتیة فکلما شهد فی هذا
المقام فهو من تلك الحضرة حتی اذا فنی عن تلك الحضرة و تجلی الحق له بالاسماء الذاتیة فعند
ذلک یكون مشاهداته من الحضرة الاسمائیة الذاتیة. (خمینی [امام]، ۱۳۷۸: ۲۲)

آنچنان که افتادن در حجاب اعیان و اکوان شرک اعظم است و کاملان همچنان که از حجب ظلمانی رهایی یافتند، از حجب نورانی اسمائی نیز رها هستند. قبله عشق یکی آمد و بس.» (همان: ۱۷)

امام خمینی (قدس سره)، در کتاب *تعلیقات بر شرح حدیث رأس جالوت*، در توضیح این عبارت قاضی سعید قمی (ره): «لا کثرة عنده تعالی لا فی الذات ولا مع الذات ولا بعد الذات»، به صراحت کثرت اسمائی را کثرت سلوکی و شهودی نامیده است. ایشان در این موضع، پس از اشاره به تجلیات الهی با اسماء گوناگون بر جان سالک و فنا و استهلاک وی در ذات حق، می نویسد:

فیری الکثرة الاسمائیة أوّل کثرة وقعت فی دار الوجود، و منها نشأت
الکثرات فی الغیب و الشهود، فیستهلکها فی الذات الأحد الفرد الصمد، فیتجلی
علیه حضرة الواحد القهار لا شریک له فی الذات و الصفات و الآثار و الأفعال،
فیستهلک عنده بقوة السلوک هذه الاسماء فی الهویة الغیبیة، فلا یبقى من الکثرة
عین و لا أثر، و لا من السالک اسم و لا خبر، فیتترنم لسان حاله و قاله بلسان
الحق المتعال، و یقول: یا هو یا من هو یا من لا هو إلا هو. (خمینی [امام]، ۱۳۷۸:

(۱۰۳)

آن جناب، در پایان، این تحلیل را معنای این سخن اهل بیت علیهم السلام می شمارد که فرمود: «أنه تعالی ذات علامة سمیعة بصیرة»^۱ و همچنین، این سخن اهل معرفت را که «ذات احدی جانشین همه اسماء اوست» به این تحلیل باز می گرداند. (همان: ۱۰۴)

۱. امام صادق علیه السلام در حدیثی فرمود: «إن الله تبارک و تعالی ذات علامة سمیعة بصیرة قادرة.»

(ابن بابویه: ۶۱۰)

نتیجه‌گیری

عارفان ذات حق را غیب مطلق می‌دانند. ذات غیبی حق هیچ‌گونه کثرتی حتی کثرت مفهومی را به خود راه نمی‌دهد. اسماء و صفات را در این مقام راه نیست. اسماء الهی تجلیات و ظهورات ذات حق‌اند که با فیض اقدس در مرتبه واحدیت به ترتیب ظاهر می‌گردند. اسماء الهی فانی در ذات و مستهلک در آن‌اند. از نگاه عارفان، مقصود از عینیت صفات با ذات فنای آنها در ذات و کنار رفتن هر گونه تمایزی در این مقام است. نفی صفات در متون دینی نیز به این معنا بازمی‌گردند. عارفان با پذیرش وحدت و یگانگی حق در همه مراتب و تأخر اسماء از ذات راه‌های گوناگونی را در تحلیل کثرت اسمائی، پیموده‌اند. تحلیل عقلی از کثرت اسماء، بازگشت دادن کثرت اسمائی به علم و حب ذاتی حق، بازگرداندن کثرت اسمائی به متعلقات و آثار علمی و عینی اسماء، و تحلیل کثرت اسمائی به کثرت شهودی و سلوکی برخی از این راه‌ها هستند، که در این مجال به آنها اشاره کرده‌ایم.

به نظر می‌رسد که هر یک از این تحلیل‌ها - با نشیب و فرازی که در آنها به چشم می‌آید و به‌ویژه، با دقت و ظرافتی که در تبیین کثرت سلوکی و شهودی در آثار امام خمینی (قدس سره) دیده می‌شود - از یک زاویه به این پرسش نگریسته و به آن پاسخ داده‌اند. از این رو، می‌توان گفت: هر یک از این تحلیل‌ها در جای خود درست می‌باشند و از یک سو منشأ کثرت اسماء را توضیح داده‌اند.

کتابنامه

- ابن‌ابی‌جمهور، محمدبن‌زین‌الدین (۱۴۰۵). *عوالی اللئالی*، تصحیح مجتبی عراقی، قم: دار سید الشهداء للنشر.
- ابن‌بابویه، محمدبن‌علی، *الأمالی*.
- ابن‌ترکه اصفهانی، صائن‌الدین علی‌بن‌محمد (۱۳۶۰). *تمهید القواعد*، مقدمه و تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- ابن‌فناری، محمدبن‌حمزه (۱۳۷۴). *مصباح الأنس (شرح مفتاح الغیب)*، تصحیح محمد خواجوی، تهران: مولی.
- امام سجاد علیه السلام (۱۳۷۶). *صحیفة سجادیة*، قم: الهادی.
- جامی، عبدالرحمن (۱۳۷۰). *نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص*، چ ۲، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- حسینی طهرانی، سیدمحمدحسین (۱۴۲۳). *مهر تابان*، چ ۲، مشهد: علامه طباطبائی.
- حسینی طهرانی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷). *توحید علمی و عینی*، چ ۲، مشهد: علامه طباطبائی.
- خمینی [امام]، سیدروح‌الله (۱۳۷۴). *شرح دعاء السحر*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ (۱۳۷۶). *مصباح الهدایة إلى الخلافة والولاية*، چ ۳، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ (۱۳۷۸). *التعلیقه علی الفوائد الرضویة*، چ ۲، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ (۱۳۸۸). *آداب الصلاة*، چ ۲، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- شریف رضی، محمدبن‌حسین (۱۴۱۴). *نهج البلاغة (للسیاحی صالح)*، قم: هجرت.

- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۹۸۱)، *الحکمة المتعالیة*.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷). *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: جامعه مدرسین.
- طیب، سیدعبدالحسین (۱۳۶۲). *کلم الطیب*، ج ۴، کتابخانه اسلام.
- قیصری رومی، داوود (۱۳۷۵). *شرح فصوص الحکم*، به کوشش سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷). *الکافی*، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- کمره‌ای، محمدباقر [بی تا]، *گنجینه معارف شیعه امامیه*، تهران: فردوسی.
- ملاهادی سبزواری (۱۳۷۹). *شرح منظومه، تصحیح و تعلیق حسن حسن زاده آملی*، تهران: نشر ناب.