
مبانی حکمی اسم اعظم در عرفان نظری

منیرالسادات پور طولمی*
معصومه رجیبی کبودچشمه**

◀ چکیده:

ارائه تبیینی صحیح درباره مفهوم اسم اعظم و جایگاه آن در نظام اندیشه عرفانی، و سپس چگونگی به کارگیری معرفت حاصل از آن در حیات علمی و معنوی انسان‌ها، از طریق شناخت مصداق و مظهر واقعی اسم اعظم، مسئله مهمی است که تحقیق حاضر به آن پرداخته است. در بینش عرفانی، هر یک از اسماء خداوند، مظهري از مظاهر کمالات الهی‌اند و اسم اعظم، جامع جمیع کمالات حق است؛ یعنی اسمی است که می‌تواند همه کمالات حق تعالی را به منصفه ظهور برساند و در بین مظاهر اسماء خداوند، آن مظهري که آیینۀ تمام‌نما بوده و یکجا حکایتگر همه کمالات و اسماء الهی باشد، انسان کامل است. مفهوم حقیقت محمدیه نیز در ارتباط با اسم اعظم و انسان کامل، مورد بررسی قرار می‌گیرد و در نهایت، این نتیجه به دست می‌آید که حقیقت محمدیه، مقام و جایگاهی است که ظهور یافته در انسانی که جامع اسما و صفات الهی باشد و در عین حال، به صورت انسان کامل هر عصری تجلی کرده است.

◀ **کلیدواژه‌ها:** اسم، صفت، تجلی، اسم اعظم، حقیقت محمدیه، انسان کامل.

* عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد کرج / poortolami@kiau.ac.ir

** دانش‌آموخته دانشگاه آزاد اسلامی، واحد کرج

مقدمه

اسم اعظم به اعتقاد بعضی، یکی از نام‌های خداست که با بر زبان آوردن آن، هر خواسته گوینده برآورده می‌شود. این اسم را کسی نمی‌داند، ولی در طول تاریخ کسانی مدعی دانستن آن شده‌اند و روش‌هایی برای کشف آن پیشنهاد شده است. در میان مردم شایع شده که اسم اعظم به صورت لفظی و از اسمای خدای تعالی است که اگر خدا را به آن بخوانند، دعا مستجاب می‌شود، و هیچ‌گاه از تأثیر باز نمی‌ماند؛ و چون در میان اسماء حسناى خدا به چنین اسمی دست نیافته و در اسم جلاله (الله) نیز چنین اثری ندیده‌اند، معتقد شده‌اند به اینکه اسم اعظم مرکب از حروفی است که هر کسی آن حروف و نحوه ترکیب آن را نمی‌داند و اگر کسی به آن دست بیابد، همه موجودات در برابرش خاضع شده و به فرمانش درمی‌آیند. علامه طباطبایی در این مورد می‌گوید: «به نظر اصحاب عزیمت و دعوت، اسم اعظم دارای لفظی است که به حسب طبع دلالت بر آن می‌کند نه به حسب وضع لغوی، چیزی که هست ترکیب حروف آن به حسب اختلاف حوایج و مطالب مختلف می‌شود، و برای به دست آوردن آن طرق مخصوصی است که نخست حروف آن، به آن طرق استخراج شده و سپس آن را ترکیب کرده و با آن دعا می‌کنند و تفصیل آن محتاج مراجعه به آن فن است.» (ترجمه تفسیر المیزان، 463/8 و 464)

ابن عربی، اسم اعظم را واژه الله به معنای اسم جامع جمیع اسما دانسته و اضافه می‌کند که: اسم اعظم، الله است که اگر الف از آن حذف شود، «الله» باقی می‌ماند و اگر لام حذف شود، «له» باقی می‌ماند و همه اسرار حق در «ها» است، چه معنای «ها»، «هو» است و همه اسماء خدای بزرگ چون حرفی از آن حذف شود، معنایش را از دست می‌دهند و نمی‌توان بدان اشاره کرد جز کلمه الله. (فرهنگ اصطلاحات عرفانی، ص 87) در قرآن به طور مستقیم به اسم اعظم خداوند اشاره نشده است، اما با تکیه و استناد به احادیث و روایات می‌توان به آیاتی که به اسم اعظم اشاره دارد، دست یافت. شیخ عباس قمی در این مورد به نقل از کتاب کلمه طیب می‌گوید: «اسم اعظم خدای تعالی آن است که افتتاح او الله و اختتام او هو است و حروفش نقطه ندارد و لایتغیر قرائته اعراب ام لم یعرب، و این در قرآن مجید در پنج آیه مبارکه از پنج سوره است (کلیات

مفاتیح الجنان، ص 182) که عبارت اند از:

1. «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ»¹ تا آخر آیه الکرسی (بقره / 255):
2. «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ * نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ * مِنْ قَبْلُ هَدَى لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ...»² (آل عمران / 2 و 3)؛
3. «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا»³ (نساء / 87)؛
4. «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى»⁴ (طه / 8)؛
5. «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ»⁵ (تغابن / 13).

اسم اعظم خداوند در سخنان مأثور از معصومین (ع) از اهمیتی ویژه و جایگاهی خاص برخوردار است، تا جایی که دفع غم و اندوه، برطرف شدن تنگناها، باز شدن درهای بسته آسمان و حتی زنده شدن مردگان و ورود مؤمنان به بهشت رضوان، در سایه این اسم میسر می شود. در دعای سمات که از حضرت امام محمد باقر (ع) و امام جعفر صادق (ع) روایت شده، آمده است: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الْعَظِيمِ الْعَظِيمِ الْأَعَزِّ الْأَجَلِّ الْأَكْرَمِ الَّذِي إِذَا دُعِيَ بِهِ عَلَى مَغَالِقِ أَبْوَابِ السَّمَاءِ لِفَتْحِ الرَّحْمَةِ انْفَتَحَتْ وَإِذَا دُعِيَ بِهِ عَلَى مَضَائِقِ أَبْوَابِ الْأَرْضِ لِلْفَرَجِ انْفَرَجَتْ، وَإِذَا دُعِيَ بِهِ عَلَى الْعُسْرِ لِلْيُسْرِ تَيَسَّرَتْ وَإِذَا دُعِيَ بِهِ عَلَى الْأُمُوتِ لِلنُّشُورِ انْتَشَرَتْ وَإِذَا دُعِيَ بِهِ عَلَى كَشْفِ الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَائِ انْكَشَفَتْ...»⁶ (کلیات مفاتیح الجنان، ص 117)

البته باید توجه داشت که اسماء الهی و به ویژه اسم اعظم او هر چند مؤثر در عالم بوده و اسباب و وسائلی برای نزول فیض از ذات خدای تعالی در این عالم مشهودند، لیکن این تأثیرشان به دلیل حقایقشان است، نه به الفاظی که در هر زبان به معنایی خاص دلالت می کند، و نه حتی به معانی ای که از هر لفظ فهمیده شده و در ذهن متصور می شود. لذا برخی از علمای اسلامی بر این باورند که اسم اعظم تنها یک واژه نیست بلکه مقامی است که هر کس به آن مقام برسد می تواند کار خلاف عادت بکند. در هر حال، در مورد اسم اعظم و اینکه کدام یک از اسماء الله اعظم اند و آیا اسم خاصی از اسماء الله اعظم است یا نه، اختلاف آرا بسیار است. در این میان، عرفای مسلمان بر مبنای دیدگاه خاصی که درباره اسماء و صفات خداوند و نقش آنها در

ظهور عالم خلقت مطرح کرده‌اند، نظریات ارزشمندی را در جهت تبیین حکمی و منطقی اسم اعظم و چگونگی تأثیر آن ارائه نموده‌اند که تنها در صورت آشنایی با مبانی تفکر و اندیشه‌های عرفانی قابل درک است. با تأمل در مقاله حاضر می‌توان مدعی شد که حکمت و فلسفه اعتقاد به اسم اعظم تنها در نظام اندیشه عرفانی تبیین می‌شود.

اسماء الهی در عرفان نظری

شناخت اسماء الهی در عرفان نظری از آن جهت اهمیت دارد که در نگاه عرفا، ذات حق تنها از طریق «اسما» با کائنات ارتباط دارد. اسما نه تنها مبدأ ظهور اشیاء در قوس نزول‌اند، بلکه معرفت به حق و سیر سالک طریق حق در قوس صعود نیز تنها از راه اسما و مظاهر آن‌ها امکان‌پذیر است. این اسمایند که ارتباط حق را با مخلوقات برقرار می‌کنند، لذا کثرت عالم به واسطه کثرت اسما و صفات تبیین می‌شود. اسماء الهی نسبت‌هایی هستند که اعیان را ایجاد کرده و علت وجودی عالم‌اند و حق در مرتبه اسما، سبب وجود عالم می‌شود. بر مبنای نظریه وحدت شخصی وجود که محور اصلی اندیشه‌های عرفانی است، تنها مصداق واحد حقیقت وجود، حق تعالی است که به سبب اطلاق و سعه وجودی‌اش، از وحدت ذاتی برخوردار است؛ یعنی وجود اطلاق آن حقیقت منفرد، تمام هستی را به خود اختصاص داده و جایی برای غیر باقی نگذاشته تا در رابطه‌ای عرضی یا طولی با او عرض اندام کند. اما این حقیقت مطلق واحد را شئون و نسبت‌ها و تجلیات و ظهوراتی است و با صفات و اسماء شناخته می‌شود. صفات، نسبت‌های معقولی‌اند که به حسب کمالات الهی و از جنبه‌های گوناگون به خداوند اطلاق می‌شوند. یعنی عناوینی که هر یک بیانگر کمالی از کمالات حق تعالی هستند و اسما عبارت‌اند از ذات الهی با لحاظ قرار دادن صفتی از صفات. ذات خداوند به لحاظ صفت قدرت، قادر و به لحاظ صفت علم، عالم و به لحاظ صفت رحمت، رحمان یا رحیم نامیده می‌شود. ذات واحد با کثرت اسما و صفات متکثر نمی‌شود، همان‌طور که شیئی واحد را از دیدگاه‌ها و اضافات مختلف می‌توان به عناوین گوناگون نامید. در واقع حق تعالی ذات واحد من جمیع جهات است که دارای اسما و صفات کثیری است و به حسب این اسما و صفات در صور جمیع موجودات

ظهور می‌یابد. به این ترتیب، عرفا برای خداوند، صفات و نسبت‌هایی را اثبات می‌کنند و همین صفات و نسبت‌ها را مصحح صدور کثرت از آن حقیقت واحد تلقی می‌کنند. نخستین ظهور و تجلی حق تعالی در مرتبه ذات بدون لحاظ صفات، متمایز از یکدیگر است که مرتبه احدیت خوانده می‌شود. در این مرتبه که تعیین اول خوانده می‌شود، او تنها بر خود تجلی کرده و بر احدیت ذاتی خویش نظر دارد؛ یعنی مرتبه‌ای که احدیت و فرد و تک بودن ذاتی او بر خودش آشکار است، بدون لحاظ تمایز اسما و صفات از یکدیگر. اما تجلی او به لحاظ صفات گوناگون و متمایز از هم، نخست در صقع ربوبی و در مرتبه واحدیت بر ذات خویش است و موجب تمایز علمی و مفهومی اسماء الهی می‌گردد. این مرتبه، تعیین ثانی خوانده می‌شود. در این مرتبه نیز تجلی حق تعالی بر خویشتن است؛ اما با توجه به اسما و صفات متمایز از یکدیگر. عالمیت، قدرت، رحمانیت و سایر صفات خداوند در این مرتبه، متمایز از یکدیگر ملحوظ اوست. تمایز علمی اسما، تمایز مظاهر و لوازم آن‌ها یعنی اعیان ثابته را نیز به همراه دارد. یعنی علم حق تعالی بر عالمیت، قدرت، رحمانیت و... خویش‌آگاهی بر لوازم آن‌ها را نیز به همراه دارد. او می‌داند لازمه عالمیتش آن است که این صفت در مراتب مختلف ظهور یابد و لازمه رحمانیت نیز آن است که این صفت در مراتب گوناگون تجلی کند. اعیان ثابته، علم خداوند به لوازم اسما و صفات خداوند است و صورت اسماء الهی و ملاک علم او به اعیان خارجی‌اند و در مقام واحدیت با ذات الهی، به اعتبار وجود متحدند و به اعتبار تحلیل عقلی، ممتازند؛ یعنی تحقق و وجود علمی اعیان ثابته همان تحقق اسما و صفات است. از این پس شاهد ظهور و تجلی اسما و صفات آن حقیقت منفرد در مراتب گوناگون عالم خلق خواهیم بود. ظهور او به صورت اکوان و عوالم خلقت، متناسب با هر مرتبه و موطن و ظرفیت‌ها و قابلیت‌های اعیان مخلوقات در آن مرتبه است. به این ترتیب، نمود اعیان متکثر خارجی به واسطه صفات و اسماء حق تعالی و ناشی از ظهور او از مقام واحدیت برای تحقق بخشیدن به مقتضیات و لوازم اسماء الهی است. (ر.ک: فصوص الحکم والتعلیقات علیه، ص 25 و 76؛ نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ص 46؛ تحریر تمهید القواعد، 372؛ شرح فصوص الحکم ابن عربی، خوارزمی، ص 216 و 217؛ شرح فصوص الحکم، قیصری،

بنابراین در عرفان نظری، نام‌های خداوند عموماً و اسم اعظمش خصوصاً، در عالم هستی و اسباب نزول فیض در این جهان مهم‌ترین نقش را بر عهده دارند، اما باید توجه داشت که تأثیر آن‌ها مربوط به حقایق این اسما است نه الفاظی که بر آن‌ها دلالت می‌کنند و نه حتی به معانی متصوره در ذهن؛ همان‌طور که مراد از صفات خداوند، اعراض زاید بر ذات نیست، بلکه مراد آن‌ها از اسم آن حقایق خارجی است که هر کدام در موطن و مرتبه‌ای خاص، یکی از کمالات و صفات الهی را متجلی کرده است و این الفاظ دال بر آن‌ها مانند عالم و قادر و... اسم‌اند. البته آن حقیقتی که تجلی تام و کامل همه کمالات الهی باشد، کامل‌ترین و اعظم اسمای الهی محسوب می‌شود.

اسم اعظم در نگاه عرفا

در بینش عرفانی، اسماء الهی کمالات خداوند را به منصه ظهور می‌رسانند و از این جهت بین اسما تفاوت و تمایز است، یعنی برخی کمالات را بیشتر می‌نمایانند و برخی کمتر و از این جهت، برخی محیط‌اند و برخی محاط، برخی عظیم‌اند و برخی اعظم. آن اسمی که نمایانگر همه کمالات خداوند، در عالی‌ترین مرتبه باشد، اسم اعظم است. عظیم و بزرگ‌تر بودن اسم، هم از جهت معرفی کمالات الهی است و هم از جهت تأثیر. اسم اعظم از منظر عرفا اسمی است برای معرفی حقیقت الوهیت از حیث همه کمالات و لذا جامع حقایق همه اسماء الهی، اعم از اسماء جمال و جلال، ظاهر و باطن، ذات و فعل و... است و مانند سایر اسماء الهی در مراتب و اکوان مختلف ظهور می‌یابد.

در بینش عرفانی، حقیقت وجود به اعتبار تجلی و ظهور، نه به اعتبار ذات، و با حفظ وحدت ذاتی، در مراتب مختلف حضور و ظهور دارد. اسما و صفات خداوند نیز که نسبت‌ها و شئون مختلف حقیقت وجودند، در مرتبه جمع الجمع که مرتبه احدیت است، به وجود بسیط اجمالی تحقق دارند و با تجلی و تنزل در مراتب اکوان از اجمال به تفصیل و از وحدت به کثرت می‌گیریند، بدون آنکه از بساطت و وحدت ذاتی آن‌ها کاسته شود. همه حقایق تفصیلیه‌ای که در عالم مشهود است، مسبوق به وجود جمعی اسماء الهی در صقع ربوبی است. حقیقت اسم اعظم که کامل‌ترین اسم خداوند است

نیز در صقع ربوبی تحقق دارد، اما آنچه در صقع ربوبی است، در آن مرتبه پنهان نمی ماند و از بطون به ظهور می آید.

اسم اعظم نخستین اسمی است که به فیض اقدس در مرتبه واحدیت که حضرت علمیه و اعیان ثابته است، ظهور می یابد و سایر حقایق اسمائیه و علمیه و عینیه، مظاهر کلیه و جزئیة این حقیقت است. اسم اعظم از جهت حقیقت و معنی از عالم حقایق و معانی است و از جهت صورت و لفظ از عالم صور و الفاظ.» (ر.ک: شرح فصوص الحکم، جندی، ص 80 و 81؛ چهل حدیث، ص 635 و 634)

حمزه فناری در مورد اسم اعظم می گوید: «اما حقیقتاً عبارت است از احدیت جمع تمام حقایق جمعی کمالی به تمامه، و اما معنأ عبارت است از انسان کامل در هر عصر و زمانی،... و اما صورتش، عبارت از صورت کامل همان عصر است،... و اما صورت لفظی آن، ترکیب یافته از اسما و حروفی خاص و به گونه ای که ویژه آن است.» (مصباح الانس، ص 301 و 302)

پس اسم اعظم خداوند را هم به حسب مقام الوهیت و واحدیت می توان بررسی کرد و هم به حسب حقیقت عینیه. از جهت مقام الوهیت و واحدیت، آن اسمی است که جامع همه اسماء الهی است و همه اسماء مظهر آن اسم اند، و به حسب ذات هم بر همه مراتب الهیه مقدم است، و این اسم به تمام حقیقت خود تجلی نمی کند مگر برای آن مخلوقی که مظهر تام او باشد به طوری که او صورت حقیقت تمام کمالات الهی باشد، و تنها مقام انسانیت است که می تواند مظهر این اسم قرار گیرد، زیرا اشرف مخلوقات است و در بین همه انسان ها آن که این اسم در او تجلی کرده باشد، عبارت است از حقیقت محمدیه صلی الله علیه و آله. اسم اعظم به حسب حقیقت عینیه عبارت است از انسان کامل که خلیفة الله در همه عوالم است و او همان حقیقت محمدیه است که عین ثابتش در مقام الهیت با این اسم متحد است و دیگر اسماء الهیه و به تبع آن، دیگر اعیان ثابته و سپس اعیان خارجی از تجلیات این حقیقت اند و با توجه به اینکه اعیان ثابته، لوازم و تعیین های اسماء الهی اند و تعیین هر چیزی در خارج، عین آن چیز است، پس اعیان ثابته عین اسماء الهی اند و عین ثابت از حقیقت محمدیه در همه عوالم، از عالم عقل گرفته تا عالم هیولی تجلی کرده و هر ذره ای از وجود،

تفصیل این صورت است.

بنابراین، می‌توان آن حضرت را پدر و جودی کائنات دانست و سخن ایشان را آنگاه که می‌فرمایند: «اول ما خلق الله نوری» را بر مبنای مطالب فوق تفسیر کرد و اینکه در بعضی از خطبه‌های منسوب به امیرالمؤمنین (ع) است که فرمود: «منم لوح و منم قلم، منم عرش و منم کرسی و منم هفت آسمان و منم نقطه باء بسم الله» را نیز بر همین اساس تبیین کرد؛ زیرا آن حضرت، سلام الله علیه، به حسب مقام روحانیت با پیامبر (ص) متحد است، چنان‌که فرمود: من و علی از یک درختیم، و فرمود: من و علی از یک نوریم. (ر.ک: شرح دعای سحر، ص 131 و 132)

انسان کامل، تجلی اسم اعظم

در بینش عرفانی، انسان کامل آئینه تمام‌نمای خداوند سبحان و اسماء جمال و جلال الهی، مظهر اسم اعظم خداوند، هدف آفرینش و واسطه فیض در نظام تکوین و تشریح است. توضیح آنکه عالم مانند آئینه‌ای است که اسما و صفات الهی را در صور متکثر به منصفه ظهور می‌نشانند، اما این صور را به نحو تفریق و تفصیل متجلی می‌سازد و چون تجلی این اسما در انسان به نحو جمع و اجمال است، از این روی انسان را عالم صغیر، مختصر شریف، نسخه وجود، کون جامع و جامع جمیع حقایق و مراتب وجود می‌توان خواند؛ زیرا تنها در وجود انسان است که حضور الهی تحقق یافته و او به تمام شئون و کمالات خویش تجلی کرده است. از همین جاست که خداوند به عنوان معبود حقیقی و عالی‌ترین معشوق در قلب انسان مأوا دارد.

پس اگر بنا به تعبیری، عالم را آئینه تمام‌نمای حق تبارک و تعالی بدانیم، این حقیقت را تنها در وجود انسان کامل می‌توان دید، زیرا موجودات عالم هر کدام مظهر یکی از کمالات حق تعالی هستند، اما انسان کامل می‌تواند مظهر تمام اسما و کمالات الهی در بالاترین مرتبه باشد. از طرف دیگر، هریک از اسماء الهی، طالب ظهور در مظهري از مظاهر عالم است و اساساً سرّ ایجاد عالم نیز حب الهی به ظهور و بروز ذات و به عبارت دیگر، رؤیت جمال و کمال خویش در آئینه غیر (فعل خودش) به همه اسما و صفات خود می‌باشد. همچنین است اسم اعظم خداوند که جامع جمیع صفات

حق است. این اسم نیز مظهري می طلبد و طبعاً مظهر این اسم نیز می باید حائز کمالات تمامی مظاهر دیگر باشد و چون کمال رؤیت ذات در حال اتّصاف به تمام اسما و صفات و مشاهده لوازم آن‌ها و اعیان ثابته و لوازم و مقتضیات آن‌ها حاصل شود و به منصفه ظهور آید، می بایست در بین مراتب و مظاهر عالم، مظهري که آئینه تمام‌نما بوده و یکجا حکایتگر همه کمالات و اسماء جمال الهی باشد، وجود داشته باشد و این شأن انسان کامل است نه دیگر موجوداتی که هر کدام تنها گوشه‌ای از کمالات حق را می نمایند. (ر.ک: تجلی و ظهور در عرفان نظری، ص 255)

البته هیچ فردی از افراد بشر نمی تواند مجموعه همه اسماء الهی گردد مگر آنکه مظهر همه اسماء الهیه باشد و در نهاد او استعداد قبول همه آن‌ها وجود داشته باشد. عرفا مقصود پیامبر (ص) را که فرمود: «انَّ اللهَ خَلَقَ اَدَمَ عَلٰی صُوْرَتِهِ» این گونه بیان می کنند که آدم مظهر همه صفات خداوند است، زیرا صورت پروردگار، همان صفات جمال و جلال اوست. ابن عربی از انسان کامل گاهی با عنوان انسان الحقیقی (ر.ک: فتوحات مکیه، 260_1/256) نام برده است و همچنین آن را «نائب الحق فی الارض و معلم الملک فی السماء و شریف المنزله و رفیع الدرجه» می خواند. (همان، ص 379) او صورت کامل حضرت حق و آئینه جامع صفات الهی است. همچنین از منظر عرفا مقصود اصلی از ایجاد عالم، انسان و به ویژه انسان کامل است، لذا انسان کامل «حق مخلوق» به نیز خوانده شده، یعنی عالم به سبب او خلق شده است؛ زیرا انسان صورت الهی است و تنها او می تواند نمایانگر همه کمالات الهی باشد. او اکمل موجودات است و عالم اصغر است که روح عالم اکبر و علت و سبب ایجاد آن است، مختصر الشریف است که جمیع معانی عالم کبیر در آن موجود است. نسخه جامعی است که آنچه در عالم کبیر از اشیاء و نیز آنچه در حضرت واحدیت است، از اسما مجموعاً در اوست. (ر.ک: همان، 396/2، 216 و 118)

نکته دیگر آنکه از دیدگاه عارفان، انسان کامل واسطه فیض الهی است، زیرا در عالی ترین مرتبه عالم امکان قرار دارد، لذا بر مبنای قاعده امکان اشرف بدون حضور او فیضی به عالم نمی رسد و عالمیان بدون وجود انسان کامل ناتوان از دریافت فیوضات الهی خواهند بود. حق سبحانه و تعالی نخست در آئینه دل این انسان تجلی می کند و

سپس انوار این تجلی از قلب او به عالم منعکس می‌شود و به واسطه او، فیض به عالم و عالمیان می‌رسد. هیچ نعمتی از نعم الهی بر حقایق عالم نازل نمی‌شود، مگر آنکه ابتدا بر او وارد می‌شود. به تعبیر دیگر، فیض و امداد الهی که سبب بقای ماسوی الله است، به واسطه او و از مرتبه او به آن‌ها می‌رسد و اگر او نبود شیئی از اشیاء عالم توان قابلیت مدد الهی را نداشت، زیرا مناسبت و ارتباطی میان خلق و حق وجود نداشت. (ر.ک: الفکوک، ص 244) او نه تنها واسطه فیض بلکه سبب رحمت حق بر ماسوی است؛ زیرا که حق جل جلاله از دریچه چشم او به عالم می‌نگرد. امام خمینی (ره) در این باب می‌گوید: «چون نشئه انسانی از گستردگی و عمومیت برخوردار است، لذا تمام شئون اسمایی و اعیانی را شامل گردیده و همه حقایق الهی را تحت سیطره دارد. پس می‌تواند که آئینه شهود همه حقایق عالم بوده و برای حق سبحانه، جهت شهود موجودات هستی به منزله مردمک چشم برای انسان باشد.» (تعلیقات علی فصوص الحکم، ص 59)

ابن عربی می‌گوید: «فبالانسان الكامل ظهر کمال الصورة فهو قلب لجسم العالم الذی هو کل ماسوی الله و هو بیت الحق الذی قال فیہ: و وسعنی قلب عبدی المؤمن فکانت مرتبة الانسان الكامل من حیث انه قلب بین الله والعالم، سماه بالقلب لتقلبه و تصریفه و اتساعه فی القلب و التعریف و لذلك کانت له هذه السعة الالهية لانه و صف نفسه تعالی بأنه کل یوم هو فی شأن.»⁷ (فتوحات مکیه، باب 361، ص 259)

ابن عربی بقا و پایداری این جهان را به وجود انسان کامل وابسته می‌داند و می‌گوید: «فاذا انتقل الی الدار الآخرة مارت هذه السماء مورا و سارت الجبال سیراً و دکت الارض دکاً و انتشرت الکواکب الشمس و ذهبت الدنیا و قامت العمارة فی دار الآخرة.»⁸ (رسائل ابن عربی، 2/22)

قیصری نیز کامل هر عصری را سبب و غایت ایجاد عالم و بقا و پایداری آن در هر عصری دانسته است. جمیع اسمائی که در صورت الهی است، در انسان کامل ظهور کرده و بدین لحاظ به رتبه احاطه و جمع نائل شده است و می‌تواند حجتی برای ملائکه باشد. (ر.ک: فصوص الحکم والتعلیقات علیه، ص 50؛ شرح فصوص الحکم قیصری، ص 363 و 351)

انسان کامل از یک سو نظر به حضرت حق و فیض و رحمت او دارد و از دیگر سو به عالم هستی نظر می‌کند و فیض را از خداوند متعال می‌گیرد و به آفریده‌ها می‌رساند. ولایت و قرابت او با حق تعالی و دو وجهه حقی و خلقی اوست که بقا و پایداری عالم را ضمانت می‌کند. خداوند انسان کامل را برای برقراری اراده خود خلق کرده است تا جانشین حضرت حق باشد و ولایت و خلافت جهان را به عهده گیرد و نگه‌دارنده عالم باشد و این جانشین از یک سو نظر به حضرت حق و فیض و رحمت ایشان دارد و از دیگر سو، نظر به عالم هستی دارد و فیض حق را از خداوند متعال می‌گیرد و به آفریده‌ها می‌رساند. ابن عربی هم در فتوحات به این نکته اشاره دارد که هر یک از افراد بشر به اندازه استعداد‌های گوناگون انسانی خویش بهره‌ای از این خلافت برده‌اند و رمز برتری انسان بر ملائک و مخلوقات دیگر این است که آنچه در موجودات پراکنده به نظر می‌آید، در نسخه جامع انسانی، جمع است و انسان کامل دارای تمامی مراتب و مزایای وجود است. این است که منصب خلیفه الهی پیدا کرده و مقامش از فرشتگان برتر است، چون فرشتگان تنها مظهر صفات جمال حق‌اند. (ر.ک: فتوحات مکیه، 1/216)

نسفی می‌گوید: «آدمی استعداد آن ندارد که بی‌خدای از خدای برخوردار شود و جمله آدمیان استعداد آن ندارند که از خدای فیض قبول کنند و به وحی و الهام وی مخصوص گردند. پس به ضرورت واسطه‌ای می‌بایست که از نوع آدمیان باشد. حق تعالی به فضل و کرم خود، بعضی از آدمیان را معصوم گردانید و به ذات و صفات و افعال خود دانا کرد و به دوستی خود برگزید و مقرب حضرت خود گردانید و به وحی و الهام خود مخصوص گردانید و به خلق فرستاد تا خلق را از خدای خبر کنند و اوامر و نواهی خدا به خلق رسانند و صراط مستقیم به خلق نمایند، تا خلق به امتثال اوامر و اجتناب نواهی مشغول شوند و به تحصیل کمال مشغول باشند. و گواهان بر اثبات نبوت ایشان با ایشان همراه کرد.» (الانسان الکامل، ص 316)

اسم اعظم و حقیقت محمدیه

حقیقت محمدیه، از منظر عرفا شخص نبی خاتم نیست بلکه مقام و جایگاهی ظهور یافته در انسانی است که جامع همه اسما و صفات الهی است. حقیقت محمدیه

عبارت است از صورت اسم جامع خداوند، که خود دربرگیرنده همه اسماء است؛ یعنی اگر قرار شود کامل‌ترین اسم خداوند که نمایانگر همه کمالات الهی است، در صورتی جلوه کند، آن عبارت است از حقیقت محمدیه؛ لذا حقیقت محمدیه صورت اسم الله است که جامع احدیت تمام اسماء الهی است و می‌تواند در حقایق مختلف ظهور کند. مظهر حقیقی صوری آن، وجود معتدل‌ترین مزاج عنصری محمد(ص) است، و مظهر حقیقی معنوی آن، قلب تقی نقی اوست. (ر.ک: مصباح الانس، ص 338 و 658) باید توجه داشت که در نگاه عمیق عارف اگر حقیقتی صورت یا مظهر اسمی از اسماء الهی معرفی شده است، مانع از آن نیست که همان حقیقت به اعتباری دیگر باطنی باشد که در صورت‌های دیگری ظاهر شود. حقیقت محمدیه نیز صورت اسم اعظم است و در عین حال باطن صورت‌هایی است که در آن‌ها تجلی کرده.

ابن عربی هم بر این نکته تأکید می‌کند و می‌گوید: «حقیقت محمدیه شخص رسول الله نیست، بلکه حقیقتی است ماوراء طبیعی و برابر با عقل اول که در همه انسان‌های کامل ساری است و هر بار یکی از انسان‌ها، بارور این حقیقت است.» (رسائل ابن عربی، 2/102) گاهی لباس نبوت می‌پوشد و زمانی ردای ولایت بر تن می‌کند و در صورت اوصیا از معصومین (ع) ظاهر می‌گردد. خوارزمی در شرح فص شیشمی می‌گوید: «و تدقیق و تحقیق مرام در این مقام آن است که انبیا مظاهر امهات اسماء حقانند و این امهات داخل در حیطة اسم اعظم جامع است که مظهر او حقیقت محمدیه است.» (شرح فصوص الحکم ابن عربی، خوارزمی، ص 129)

اسم اعظم خداوند در مرتبه ذات الهی به نفس ذات حق تعالی متجلی می‌گردد و در مرتبه‌ای دیگر در صورت حقیقت کلیه انسانیه که کون جامع و دربردارنده جمیع مراتب تجلیات الهی است. بنابراین، حقیقت محمدیه به اعتبار مقام جمعی و بسیط اجمالی، عین این اسم جامع است، و به اعتبار مقام تفصیلی، مظهر اسم اعظم است. (همان‌طور که می‌دانید مظهر هر چیزی را می‌توان از جهتی عین آن دانست از باب اتحاد ظاهر و مظهر.)

در قوس نزول و در مقام تجلی خداوند به اسم اعظم که اسم جامع همه کمالات الهی است، مرتبه‌اعلای نبوت کلیه محمدیه عبارت است از مقام تجلی حق به اسم

جامع کلی در مرتبه واحدیت. در این مقام، حقیقت محمدیه واسطه است جهت ظهور همه اعیان. اعیان ثابته و حقایق جمیع انبیا در مقام علم و حضرت واحدیت به منزله فروع عین ثابت حقیقت محمدیه اند، لذا اولین انباء آن حقیقت عبارت است از ظهور اعیان ثابته و اسماء متجلی در این اعیان در مرتبه واحدیت. مرتبه دیگر این انباء غیبی عبارت است از ظهور آن حقیقت مطلقه در عالم عین و خارج، جهت تحقق هر عین به وجود خاص خود در صفحه اعیان که اولین جلوه آن عقل اول است. در نوع انسانی و در قوس نزول، مظهر تام و تمام این اسم، حضرت ختمی مرتبت و خواص عترت او هستند. بنابراین حقیقت محمدیه در همه مراتب و درجات و مواطن، ظهور و تجلی دارد و مرتبه نازله آن عبارت است از انباء از جانب حق جهت ارشاد خلق و هدایت تشریحی آنها. (ر.ک: رسائل قیصری، تعلیق، تصحیح و مقدمه آشتیانی، ص 123-137) حقیقت محمدیه (ص) از ازل به عنوان مرتبه‌ای از هستی، یا تجلی الهی یعنی مرتبه‌ای از اعیان ثابته وجود داشته است. این مرتبه اصل جامع اعیان و اصل فعالی است که وجود اعیان به آن بستگی دارد و اگر از منظر حق بنگریم، «حقیقت محمدیه» همان فعل خلقت حق است، و به این اعتبار «وجود منبسط» و «نفس رحمانی» نیز نامیده شده است. ابن عربی با استناد به حدیث پیامبر اکرم (ص) که فرموده: «اول ما خلق الله نوری» حقیقت محمدیه را نور محمدی می‌خواند. این نور قبل از هر موجودی پا به عرصه وجود گذاشته و پی در پی در پیامبران از آدم، نوح، ابراهیم، موسی و... جلوه کرد تا به آخرین تجلی تاریخی خود یعنی حضرت ختمی مرتبت محمد (ص) رسیده است و به اعتبار تعلق به صورت بشری و هیئت ناسوتی به عنوان فردی از آن حقیقت کلی محسوب می‌شود. عرفا تفاوت حقیقت محمدیه و حضرت ختمی مرتبت را مانند تفاوت بین یک حقیقت کلی و یک امر جزئی می‌دانند. قیصری در این مورد می‌گوید: «و اما به اعتبار التعلق بالصورة البشرية، والهيئة الناسوتية، والمغايرة بينهما كالتغاير بين الكلي و جزئية، لا كالتغاير بين الحقيقتين المختلفتين كما ظن المحجوبون ممن لا يعلم الحكمة المتعالية.»⁹ (رسائل قیصری، ص 15 و 16) البته باید توجه داشت که به طور قطع، منظور از کلی و جزئی در عبارت قیصری، مفاهیم کلی و جزئی به معنای منطقی آنها نیست، زیرا حقیقت محمدیه تنها یک

مفهوم نیست، بلکه حقیقتی است عینی و خارجی. همچنین تفاوت بین کل و جزء هم مدّ نظر او نیست؛ زیرا کلّ به اجزایش تجزیه و تفرقه می‌شود، در حالی که حقیقت محمدیه تجزیه پذیر و قابل افتراق به افرادش نیست، بلکه حقیقت کلی مورد نظر او، حقیقتی است که به سبب انبساط و سعه وجودی‌اش حقایق مادون را نیز شامل می‌شود و با همه آن‌ها معیت دارد. بلکه باید گفت ارتباط این حقیقت کلی و جزئی مانند رابطه باطن با ظاهر است. حقیقت محمدیه، روح و باطنی است که هر زمان به چهره پیامبری از پیامبران یا ولی‌ای از اولیای محمدی، به قدر قابلیتی که داشته‌اند، جلوه کرده و کامل‌ترین تجلی را در چهره محمد مصطفی (ص) و اوصیای مطهرش داشته است.

عبدالکریم جیلی نیز انسان کامل را قطبی می‌داند که افلاک وجود، از اول تا به آخر بر محور او دور می‌زنند و او را در آغاز و انجام هستی یکی بیش نیست، لکن در چهره‌های مختلف ظاهر می‌شود که اسم اصلی او محمد، کنیه‌اش ابوالقاسم و صفتش عبدالله و لقبش شمس‌الدین است. (الانسان الکامل فی معرفة الاواخر والاوائل، ص 74)

اسم اعظم و مقام ولایت

در اندیشه عرفانی، ولی کسی است که از حال خود فانی و در مشاهده حق باقی است و خود از نفس خود خبر ندارد و اگر با غیر حق باشد، عهد و قراری ندارد. ابن عربی در باب چهاردهم فتوحات می‌گوید: «ولهذا الروح المحمدی مظاهر فی العالم اکمل مظهره فی قطب الزمان...»¹⁰ (فتوحات مکیه، 1/151)

ولایت گاهی مقید به اسمی از اسماء است. چنین ولایتی محدود به حدود خاص و معینی است. ولایت گاهی مطلق و عاری از قیود و حدود است و در این صورت از حیث اسم اعظم الهی مطرح می‌شود. مثل ولایت حقیقت محمدیه (ص) و اوصیاء طاهرین او (ع) به اعتبار مظهریت عین ثابت آن‌ها، بلکه به اعتبار اتحاد آن بزرگواران با اسم اعظم ولایت محمدیه (ص)، گاهی مطلق است گاهی مقید. اتصاف به اطلاق، به اعتبار تجلی و ظهور کلی حقیقت ولایت در روح اعظم و عقل اول است، و اتصاف به تقیید، به ملاحظه تعلق آن حقیقت به بدن جزئی و ظهور شخص در عالم زمان و مکان است. یکی از اصطلاحات ولایت، ولایت خاصه است. ولایت خاصه در مقابل ولایت

عامه به ولایت محمدیه و اوصیاء طاهرین او اطلاق می‌شود، چون ولایت خاصه به این اعتبار ولایتی را گویند که صاحب آن به مقام فنا در حق و بقا به حق رسیده باشد و مقام بقا و فنا عن الغنائین و صحو بعد از محو و تمکین بعد از تلوین، برای او مقام باشد، نه حال.

پس مراد خاتم ولایت خاصه محمدیه است، که صاحب مقام بقا بعد از فنا و صحو بعد از محو باشد، و آنصاف به این مرتبه به نحو مقام، نه حال، اختصاص به اولیای محمدیین دارد. و چون جمیع ائمه به حسب اصل وجود و باطن ذات و مقام ولایت متحد بالذات‌اند و اختلاف آن‌ها به شئون و ظهورات است، اطلاق مقام ولایت به جمیع ائمه اثنا عشر صحیح است، ولیکن خاتم آن‌ها حضرت قطب الاقطاب مهدی موعود(عج) است. (ر.ک: شرح مقدمه فیصری بر فصوص الحکم، ص 900 و 901)

نتیجه‌گیری

پژوهش در موضوع اسم اعظم نشان داد تبیین حکمی و منطقی اسم اعظم تنها در عرفان نظری حاصل می‌گردد و در آنجا نیز بدون داشتن درکی صحیح از بحث وحدت وجود، تجلی و ظهور و اسما و صفات الهی، دریافتن معنای دقیق اسم اعظم امکان‌پذیر نیست؛ لذا پس از غور و تأمل در آرای عرفا نتایج زیر حاصل شد:

اسماء الهی در مراتب مختلف تجلی می‌یابند. از مرتبه واحدیت، و اعیان ثابت‌ه در صقع ربوبی تا مراتب مختلف عقل و نفس و مثال و ماده در اعیان خارجی (عوالم خلقت). بین مظاهر و تجلیات خداوند اختلاف بالتشکیک (شدت و ضعف) وجود دارد. برخی مظهر تام و کامل اسماء الهی‌اند، و برخی در مظهریت و نمایاندن اسما و صفات الهی، در مرتبه نازل‌تری قرار دارند. بین اسما و صفات خداوند نیز تفاوت وجود دارد. برخی از اسما در نمایاندن کمالات الهی کامل‌ترند، یعنی به نحو تمام‌تری کمالات خداوند را تجلی می‌کنند و برخی ضعیف‌ترند. در میان این اسما، اسمی که مظهر اتم کمالات ذات خداوند است به نام اسم اعظم خوانده شده است. سایر اسما مظهر و مجلای این اسم‌اند و انسان کامل مظهر تام و جامع اسم اعظم است. اسم اعظم مانند سایر اسما تنها یک لفظ نیست، بلکه یک حقیقت است و مانند

سایر اسما در مرتبه ذات الهی به نفس ذات موجود است و در مرتبه دیگر در صورت حقیقت کلیه انسانیه، و این حقیقت، حقیقت محمدیه نام دارد که از ازل وجود داشته است. این حقیقت اصل جامع اعیان و اصل فعالی است که وجود اعیان به آن بستگی دارد و در مراتب مختلف تجلی و ظهور داشته است. حقیقت محمدیه، حقیقت حقایق است که این نور قبل از هر موجودی پا به عرصه وجود گذاشته و پی در پی در پیامبران از آدم، نوح، ابراهیم، موسی، و... جلوه کرده تا به آخرین تجلی تاریخی خود یعنی حضرت محمد(ص) رسیده است. سپس در اولیای محمدیین و اوصیای مطهر آن حضرت تجلی یافته است.

پی‌نوشت‌ها:

1. خدایی که نیست معبودی جز او، زنده و پابنده است.
2. خدایی که نیست معبودی جز او، زنده و پابنده که کتاب را بر حق بر تو نازل فرمود تا کتاب‌های پیشین را تصدیق کند و از پیش تورات و انجیل را نازل کرده که هدایتی است برای مردم و فرقان را نیز نازل فرمود.
3. خدایی که نیست معبودی جز او و قطعاً شما را در روز قیامت گرد آورد که شکی در آن نیست و کیست که در گفتار از خدا راستگوتر باشد.
4. خدایی که معبودی جز او نیست و همه نام‌های نیک از اوست.
5. خدایی که معبودی جز او نیست و مؤمنان باید بر خدا توکل کنند.
6. «خداوندا از تو درخواست می‌کنم به نام بزرگت؛ آن نام که بسی بزرگ‌تر و با عزت و جلال و گرمی‌ترین نام‌هاست؛ آن نامی که هرگاه خوانده شوی بدان بر درهای بسته آسمان برای باز شدن، به رحمت و بخشش گشوده شود، و هرگاه خوانده شوی بدان بر تنگنای‌های حوادث روی زمین به فراخی و سهولت مبدل گردد، و چون خوانده شوی بدان بر تنگی و بر سختی برای آسان شدن آسان شود، و چون برای زنده شدن مردگان به آن نام خوانده شوی، همه زنده شوند، و چون برای دفع غم و درد و مصیبت‌ها خوانده شوی، همگی برطرف شود...»
7. پس کمال صورت (آفرینش) در انسان کامل ظاهر می‌گردد و او قلب پیکره عالم است. او منزلگاه حق است چنان‌که حق تعالی فرمود: قلب بنده مؤمن جایگاه من است و این مرتبه شامخ قلب و واسطه میان خدا و عالم بودن از آن انسان کامل است. او را قلب نامیده‌اند، زیرا که دائماً در حال تقلب (حرکت و تلاش) و قبض و بسط است و به همین جهت واجد سعه و گستره الهی است. همان‌گونه که حق تعالی خود را این‌گونه توصیف فرمود: «كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ»

8. پس هنگامی که انسان کامل به عالم آخرت منتقل می‌شود در آن هنگام، این آسمان سخت به جنبش آید و کوه‌ها به رفتار درآیند، زمین متلاشی شود و ستارگان پراکنده شود و خورشید تاریک گردد و عالم آخرت برپا خواهد شد.
9. «اما به اعتبار تعلق به صورت بشری و هیئت ناسوتی مغایرت بین آن دو مانند مغایرت بین کلی و جزئی است، نه به مانند مغایرت بین دو حقیقت متفاوت، آن‌گونه که در حجاب‌ماندگانی که از حکمت متعالیه بی‌خبرند، گمان کرده‌اند.»
10. در عالم، روح محمدی را مظاهری است که مظهر کامل و اكملش در قطب زمان است.

منابع

- قرآن کریم؛ ترجمه محمد مهدی فولادوند.
- *الانسان الكامل*؛ عزیزالدین نسفی، ترجمه سید ضیاءالدین دهشیری، تصحیح ماریژان موله، طهوری، تهران 1389.
- *الانسان الكامل فی معرفة الاواخر والاول*؛ عبدالکریم جیلی، تصحیح خلیل البوان، مؤسسه تاریخی العربی، بی‌جا 1420ق.
- *تجلی و ظهور در عرفان نظری*؛ سعید رحیمیان، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، قم 1376.
- *تحریر تمهید القواعد*؛ عبدالله جوادی آملی، الزهرا، تهران 1372.
- *تعلیقات علی فصوص الحکم*؛ روح‌الله موسوی خمینی، بی‌نا، تهران 1406ق/ 1383ش.
- *تفسیر المیزان*؛ سید محمدحسین طباطبایی، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، دفتر انتشارات اسلامی، قم، بی‌تا.
- *چهل حدیث*؛ روح‌الله موسوی خمینی، عروج، بی‌جا، 1376.
- *رسائل ابن عربی*؛ محیی‌الدین ابن عربی، مقدمه و تصحیح و تعلیقات نجیب مایل هروی، مولی، تهران 1367.
- *رسائل قیصری*؛ داوود قیصری، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران 1381.
- *شرح دعای سحر*؛ روح‌الله موسوی خمینی، ترجمه سید احمد فهری، اطلاعات، تهران 1371.
- *شرح فصوص الحکم*؛ داوود قیصری، تصحیح و تعلیق سید جلال‌الدین آشتیانی، امیرکبیر، تهران 1370.
- *شرح فصوص الحکم*؛ مؤیدالدین جندی، سید جلال آشتیانی، بوستان کتاب، قم 1381.
- *شرح فصوص الحکم ابن عربی*؛ تاج‌الدین حسین خوارزمی، مولی، تهران 1368.
- *شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم*؛ سید جلال‌الدین آشتیانی، دفتر تبلیغات حوزه علمیه، قم 1375.

- فتوحات مکیه؛ محیی‌الدین ابن عربی، دار صادر، بیروت، بی تا.
- فرهنگ اصطلاحات عرفانی؛ گل‌بابا سعیدی، شفیع‌ی، تهران 1383.
- فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی؛ سید جعفر سجادی اصفهانی، طهوری، تهران 1386.
- فصوص الحکم والتعلیقات علیه؛ محیی‌الدین ابن عربی، تعلیقات ابوالعلاء عفیفی، الزهرا، تهران 1370.
- الفکوک؛ صدرالدین قونوی، تصحیح محمد خواجه‌جوی، مولی، تهران 1371.
- کلیات مفاتیح الجنان؛ شیخ عباس قمی، ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، اسوه، قم 1386.
- مصباح الانس؛ محمد ابن حمزه فناری، مقدمه و ترجمه محمد خواجه‌جوی، مولی، تهران 1384.
- نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص؛ عبدالرحمن جامی، تصحیح و تعلیقات ویلیام چیتیک، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران 1370.