

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت
سال دهم، پاییز ۱۳۹۷، شماره مسلسل ۳۷

بررسی خلق و تدبیر عالم هستی در پرتو نظریه حدوث اسمی از منظر امام خمینی علیه السلام

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۲/۸

تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۳/۲۸

* اسماعیل دانش

** زهرا مصطفوی

*** قاسمعلی کوچنانی

از منظر عرفای مسلمان، از جمله امام خمینی علیه السلام، خلق و تدبیر عالم هستی، ناشی از تجلیات و جلوه‌های خاص اسماء و صفات گوناگون خداوند است. مقاله حاضر با هدف تبیین خلق و تدبیر عالم هستی از دیدگاه امام خمینی علیه السلام، با استناد به آثار مکتوب ایشان و با روش توصیفی - تحلیلی با محوریت نظریه حدوث اسمی، طبق مبانی عرفانی امام خمینی علیه السلام بحث کرده است. دیدگاه حدوث اسمی، از جمله نظریات مطرح در بحث حدوث و قیام عالم از سوی حکیم ملاحادی سبزواری است و بر اساس آن، در تعیین احدیت که نخستین تعیین ذات و مرتبه پیش از واحدیت است، اشیاء سابقه عدم و نیستی دارند. ماهیات و اعیان موجودات در مرحله اسماء و صفات و پس از تعیین ثانی در

* دانش آموخته دکتری فلسفه اسلامی دانشگاه تهران و پژوهشگر جامعه المصطفی العالمیه.

** استاد و عضو هیئت علمی دانشگاه تهران.

*** دانشیار و عضو هیئت علمی دانشگاه تهران.

مقام واحدیت ایجاد می‌شود. در این مقاله، خلق و تدبیر عالم هستی در پرتو نظریه حدوث اسمی، ثابت کرده که خداوند با تجلی در اسم «مبدع»، عالم هستی را ایجاد کرده است؛ یعنی عالم هستی با اسم آفریده شده است. از این رو، هر چیزی که در عالم طبیعت پدید می‌آید، حتماً اسماء الهی در آن نقش دارند. عالم با اسم «رب» آغاز شده است و بنا و تأسیس عالم هستی با اسم خداوند است. به همین دلیل، هر موجودی غیر از انسان کامل، در قلمروی تدبیر اسم خاص خداوند قرار دارد که از آن اسم، تعبیر به «رب» شده است و حق تعالی به لحاظ آن اسم در او نقش آفرینی و تصرف می‌کند.

واژگان کلیدی: عالم، حدوث اسمی، امام خمینی علیه السلام، اسماء الهی، خلق، تدبیر.

مقدمه

از دیدگاه عرفای اسلامی، از جمله امام خمینی علیه السلام، ذات حق به وسیله اسماء الهی ظهور و تجلی پیدا می‌کند؛ از این رو، اسم وسیله تجلی و ظهور الهی در تمام موجودات هستی است. طبق تصریح امام خمینی علیه السلام، ذات مقدس در جلوه اسماء و صفات، تجلی‌بخش است و برای هر اسمی به تعیین علمی، در نشئه خارجیّه، مظهري است که مبدأ و مرجع آن مظهر، همان اسمی است که مناسب با آن است و رجوع هریک از موجودات عالم کثرت به غیب آن اسمی است که مصدر و مبدأ آن است اختلاف مظاهر به اختلاف ظاهر و حضرات اسماء است (امام خمینی، ۱۳۸۵، ۱: ۷۷). بنابراین، خداوند به مظاهر اعیان، اسماء، صفات و خلق شناخته می‌شود. خداوند مخلوقات را در تمام مواطن و مقامات می‌شناسد و انسان خداجو، خداوند را تنها در برخی احوال و نشئات، آن هم در پرتوی اسماء و صفات می‌شناسد؛ هیچ‌کس حقیقتاً از حضرت حق در مقام هویت و احدیتش آگاه نیست. ملاهادی سبزواری در سیر مباحث فلسفی خود در شرح منظومه

درباره «حدوث و قدم عالم» با عنایت به ظهور اسماء و صفات و ایجاد اعیان و ماهیات در مرتبه ذات و احدیت، به گونه‌ای حدوث با عنوان «حدوث اسمی» قایل شده است و به صراحت از مبانی عرفانی در تحلیل فلسفی حدوث اسمی عالم بهره جسته و امام خمینی علیه السلام نیز آن را با مبانی عرفانی تبیین و تحلیل کرده است.

البته نقش سبزواری، در ارائه این نظریه، فقط نام گذاری و پردازش اصطلاح آن بوده است و اصل مطلب در کلام عرفای قبل از وی نیز وجود داشته است. بنا بر دیدگاه او، ماهیات و اعیان موجودات در مرحله اسماء و صفات ظهور می‌یابند و این درحالی است که پیش از آن ظاهر نبودند. این فرایند در نگاه سبزواری، نوعی حدوث است؛ به این معنا که اشیاء در تعین احدیت که نخستین تعین ذات و مرتبه پیش از واحدیت است، سابقه نیستی و عدم دارند و پس از تعین ثانی در مقام واحدیت ایجاد می‌شوند (سبزواری، ۱۳۶۹: ۲۸۵). اشیاء و ماهیات در مرتبه ذات و مرتبه احدیت، ظهوری ندارند؛ بلکه در تجلی اسمائی ظهور پیدا می‌کنند که در عرف عرفان از این «ظهور پس از بطون» تعبیر به حدوث شده است (جندی، بی‌تا: ۶۶۳) که سبزواری از آن به نام «حدوث اسمی» یاد می‌کند.

شناخت ذات و اسماء و صفات الهی، از مهم‌ترین مسائل در فلسفه و عرفان اسلامی است؛ زیرا بحث اسماء و صفات الهی، یکی از محورهای اصلی و اساسی دانش‌های کلام، فلسفه، عرفان و دیگر علوم اسلامی به شمار می‌آید. از این‌روست که در هر علم از منظر خاصی به تبیین آن پرداخته‌اند و حقایق گوناگون و مهمی را ارائه کرده‌اند و بزرگان فلسفه و عرفان، از جمله امام خمینی علیه السلام در مسئله ذات و اسماء و صفات الهی، مباحث متنوعی را مطرح ساخته‌اند. برای نمونه، ایشان

خلق و تدبیر امور عالم را در پرتوی حدوث اسمی و اسماء و صفات الهی می‌داند که در این مقاله بدان خواهیم پرداخت.

مفهوم‌شناسی

عالم در لغت و اصطلاح: «عالم» مانند «خاتم» کلمه‌ای است که بر ابزار دلالت دارد و از علم و علامت مشتق شده، به معنای چیزی است که به آن علم حاصل می‌شود (طباطبائی، بی‌تا، ۱: ۱۹) و بر اثر کثرت استعمال، بر آنچه خدا با آن شناخته می‌شود، اطلاق گردیده است. بنابراین، عالم در لغت به معنای موجوداتی است که خداوند آنها را آفریده است؛ چه جوهر باشند یا عرض؛ زیرا همگی ممکن الوجود بوده، به مؤثری نیاز دارند که ذاتاً واجب است و موجودات ممکن بر آن دلالت می‌کنند (تهانوی، ۱۹۹۶م، ۲: ۱۱۵۷).

در اصطلاح فلسفی، عالم عبارت از موجوداتی است که در مجموع هستی، مرتبه‌ای خاص را اشغال کرده‌اند؛ به گونه‌ای که محیط به مادون و محاط به مافوق باشند. از این رو، تمام اجسام و جسمانیات - با اینکه اجناس و انواع متعددی دارند - یک عالم‌اند؛ زیرا هیچ نوعی از انواع و هیچ جنسی از اجناس، بر انواع و اجناس خود احاطه وجودی ندارد. به همین دلیل در فلسفه، تمام موجودات طبیعت در عرض یکدیگر قرار دارند، نه در طول یکدیگر. از این روست که آنها عوالم را به عالم الوهی، عالم مفارقات (عقول) و عالم طبیعت تقسیم کرده‌اند و عالم ربوبی را عظیم‌ترین عوالم هستی دانسته‌اند؛ زیرا او محیط بر همه عوالم است و ذره‌ای از وجود، از احاطه قیومی او خارج نیست (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ۵: ۲۲۲؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق: ۳۶۶).

در اصطلاح اهل عرفان، عالم عبارت از ظلّ ثانی حق تعالی است که اعیان خارجی و صور علمیه است (تهانوی، ۱۹۹۶م، ۲: ۱۱۵۸). ظلّ ثانی، همان وجود

حق تعالی است که به صورت ممکنات ظاهر می شود (کاشانی، ۱۳۵۴: ۱۰۵). بنابراین، عالم عبارت است از کل ما سوی الله؛ زیرا خداوند با آن از حیث اسماء و صفات شناخته می شود. از این رو، هر فردی از افراد عالم، خود عالمی است که با آن اسمی از اسماء و صفات الهی شناخته می شود؛ زیرا این فرد، مظهر اسمی خاص از اسماء الهی است (آشتیانی، ۱۳۷۰: ۹۰).

از دیدگاه امام خمینی علیه السلام نیز عالم، کل ما سوی الله است. تفاوت دیدگاه امام خمینی با سایر فیلسوفان و عرفا در این است که ایشان عالم را عبارت از ما سوی الله تعریف کرده که تمام موجودات مجرد و مادی را در بر می گیرد (اردبیلی، ۱۳۸۱، ۱: ۱۰۱ و ۱۱۹-۱۲۰). ملاصدرا با تعبیری بنیادین، این واژه را تنها به جهان مادی اختصاص داده است و موجودات غیرمادی (ابداعیات) را از شئون الهی می شمارد و خارج از گستره اطلاق عالم می داند (ملاصدرا، ۱۴۱۹ق: ۸۰).

حدوث در لغت و اصطلاح: واژه حدوث از ریشه حَدَث، به معنای هست و موجود شدن چیزی است پس از نبودنش. اشتقاق‌های گوناگون حدث بر جدید و تازه بودن چیزی دلالت دارد (عبدالجبار بن احمد، ۱۴۲۲ق، ۱: ۱۱۷؛ جوینی، ۱۴۲۰ق، ۱: ۱۰۹). از منظر امام خمینی علیه السلام، حدوث در اصطلاح عبارت است از بودن وجود شیء بعد از عدم آن و به عبارت دیگر، حدوث عبارت از مسبوقیت شیء به عدم آن یا مسبوقیت شیء به غیر است (اردبیلی، ۱۳۸۵، ۱: ۶۶).

اسم در لغت و اصطلاح: در معنای لغوی اسم، اختلاف است؛ بصریان آن را از ریشه «سمو» به معنای علو و بلندی گرفته اند و کوفیان آن را از ریشه «سمه» به معنای علامت گذاری دانسته اند (درویش، ۱۴۱۵ق، ۱: ۸؛ ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ۱۴: ۴۰۱). طبق نظر عده‌ای، اسم به معنای چیزی است که وجود هر چیز با آن شناخته

می شود (اصفهانی، ۱۴۰۴ق: ۲۴۴).

از دیدگاه امام خمینی علیه السلام، اسم در اصطلاح به معنای علامت و نشانه است و هر آنچه از حضرت غیب، به عالم وجود قدم گذاشته، علامتی است برای خالق خود و مظهري از مظاهر پروردگارش است. تمام موجودات عالم ممکن، اسم و نشانه خداوند هستند؛ از این رو، اسماء باری تعالی قابل شمارش نیستند (امام خمینی، ۱۳۷۰: ۱۱۰). با دقت در این تعریف به دست می آید که امام خمینی علیه السلام اولاً، به معنای لغوی اسم (علامت و نشانه) عنایت و توجه خاص دارد. ثانیاً، امام خمینی علیه السلام با نگرش عرفانی، اسم را تعریف کرده است که بر اساس آن، تمام موجودات عالم، اسم و نشانه خداوند هستند. ایشان درباره اسم بحث های فراوانی مطرح کرده که در قلمروی نظریه حدوث اسمی به خوبی قابل تحلیل و بررسی است و بحث و بررسی همه آنها از توان این مقاله خارج است؛ لذا به مواردی از اطلاق اسم، طبق آنچه در آثار امام خمینی مطرح شده، اشاره خواهیم کرد.

استعمال واژه اسم در آثار امام خمینی

طرح بحث اطلاق واژه اسم از دیدگاه امام خمینی، ولو به صورت مختصر، از باب مقدمه و روشن شدن بهتر بحث نظریه حدوث اسمی که با عنوان «مراتب مبدأ هستی و حقیقت وجود» بررسی می شود، لازم و ضروری است.

الف) اسم، مظهري مستور با تعینات

از دیدگاه امام خمینی، اسم مظهري است که به وسیله تعیناتش پوشیده شده است. برای روشن شدن این مسئله، ایشان نخست جوهر و عرض را تعریف

می‌کند. جوهر عبارت است از وجود منبسط و ظهور قیومی حضرت الهی،^۱ و آن همان ظلّ فیض اقدس احدی یا اسم اعظم به وجه غیبیه احدیه^۲ است. اعراض عبارت‌اند از تعینات فیض قیومی از عقل تا هیولا، ظلّ تعینات [تمایزات] اسمائی^۳ در حضرت واحدیت، و جواهر همواره با تعینات عرضی احاطه شده‌اند و به وسیله آنها محجوب و پنهان‌اند؛ همچنان‌که فیض اقدس احدی با حجاب اسماء الهی محجوب بوده، تحت پوشش آنها مستور است. سپس امام خمینی علیه السلام می‌فرماید: اسم عبارت است از جوهر احاطه‌شده به وسیله اعراض در عالم عین و فیض احدی محاط به تعینات اسمائی، و اینکه گفته‌اند اسم، عبارت است از ذات با تجلی‌ای از تجلیاتش، اگر منظورشان ذات از حیث خودش باشد، مورد

۱. وجود منبسط و ظهور قیومی حضرت الهی در اندیشه امام خمینی صادر اول است (امام خمینی، ۱۳۸۵، ۱: ۳۳۹-۳۴۰).

۲. احدیه یا احدیت، اسم مرتبه ذات است که در بحث تبیین حدوث اسمی روشن خواهد شد.

۳. تعین و تعینات از اصطلاحات فلسفی و عرفانی است. تعین و تشخیص را اغلب مرادف با هم آورده‌اند. به نظر صدرا تعین امور، غیر از تشخیص آنهاست؛ زیرا تعین یک شیء نسبی است و تشخیص امر نسبی نیست، بلکه نحوه وجود شیء و هویت آن است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ۱: ۱۱۳؛ ۲۴؛ ۱۱). «از دیدگاه قیصری، تعین یا تعینات چیزی است که امتیاز هر شیء از غیرش بدان است و امری که ما به تعین است، گاه عین ذات است؛ مانند تعین واجب‌الوجود که ممتاز به ذات بود و مانند تعین اعیان ثابت در علم حق که عین ذات آنهاست؛ زیرا وجود به انضمام صفتی که ممیز آن باشد، در حضرت علمیه او را عین ثابت کند. گاه ما به تعین زاید بر ذات تعین است؛ مانند امتیاز کاتب از غیر کاتب و گاه ما به تعین و ما به الامتیاز عبارت از عدم حصول امر است؛ یعنی امر عدمی است؛ مانند امتیاز کاتب به عدم کتابت. در این قسم هم یا حصول آن با قطع نظر از عدم حصول غیر است یا با نظر به عدم حصول غیر است و بالجمله تعین زاید گاه وجودی است و گاه عدمی و گاه مرکب از وجود و عدم» (سجادی، ۱۳۷۳، ۱: ۵۵۶). بنابراین، مقصود از تعینات عرضی یا اسمائی آن است که به وسیله اعراض یا اسماء تمایز و مشخص می‌شود.

قبول نیست (همو، ۱۴۱۰ق: ۲۹)؛ زیرا ذات از آن جهت که ذات است، به هیچ گونه تعینی متعین نمی‌شود؛ چراکه اولاً، تعینات خالی از شائبه ترکیب نیستند و خداوند از هرگونه شائبه ترکیب مبراست. ثانیاً، تعین در مرتبه متأخر از ذات، یعنی از آثار تجلیات اسمائی است (همان: ۳۰).

ب) اسم، ذات با تعین

از دیدگاه امام خمینی، اسم ذات با تعین است. هرگاه ذات الهی از جهت یکی از تعینات و یا از حیث نحوه و چگونگی ارتباط با افعال و عالم خلق لحاظ شود، موصوف به اسماء می‌گردد و بر اساس این تعین، ظهور پیدا می‌کند. طبق نگرش عرفانی ایشان اسماء در رتبه متأخر از ذات قرار دارند. از این رو، اسم عبارت است از ذات به اضافه تعینی که منشأ ظهور عالمی از عوالم یا حقیقتی از حقایق است (همو، ۱۳۷۳: ۲۵؛ ۱۴۱۰ق: ۱۲۵).

ج) اسم، ذات با صفت معین و تجلی خاص

امام خمینی، اسم را ذات با صفت معینی از صفات و تجلی مخصوص دانسته، بر این باور است که اسم عبارت است از ذات با صفت معینی از صفاتش و تجلی مخصوصی از تجلیاتش. مثلاً «الرحمن» عبارت از ذاتی است که با رحمت منبسط تجلی کرده است، و «الرحیم» عبارت از ذاتی است که با رحمتی تجلی نموده که بسط کمال است، و «المنتقم» آن ذاتی است که با انتقام تعین یافته، و این تعین به اسم، نخستین تکتیری است که در دار وجود واقع شده و این تکتیر، در حقیقت تکتیر علمی است و حضرت حق تعالی ذات خود را در آینه صفات و اسماء مشاهده کرده که در عین علم اجمالی، کشف تفصیلی شده است و با این تجلی اسمائی و صفاتی درهای وجود، باز و غیب به شهود مرتبط گردیده است (همو، ۱۳۷۵: ۹۷).

بر اساس این تعریف، نخستین تکثر در دار وجود که در بحث مراتب هستی روشن خواهد شد، تعیین ذات در کسوت اسماء و صفات است که حقایق تکوینی و تعیینات خارجی هستند، نه امور لفظی. پس سخن از اسماء تکوینی است. هرچند در حمل اسماء گوناگون بر ذات - از هر عنوان - موضوعی واحد یاد شده، ولی در همه قضایا، محمول - که عهده‌دار تعیینی از تعیینات است - محور اتحاد است و تنها در مقام ظهور، بدون ممازجت با آنها متحد می‌باشد. از این رو، اسماء حقایق خارجی هستند و الفاظ، اسامی اعتباری برای آن اسماء حقیقی و اسم الاسم به شمار می‌آیند و به همین دلیل، تمام حقایق پیرامون ما نشانه خدا و اسماء الهی شمرده می‌شوند.

(د) اسم، تجلی فعلی

از دیدگاه امام خمینی، پس از آنکه از راه معرفت، تجلیاتی برای سالک حاصل گردید، اگر پس از صحو، قلب او قدرت حفظ داشت، آنچه از مشاهدات افعالیه خبر دهد، «اسماء افعال» است و آنچه از مشاهدات صفاتیه اطلاع دهد، «اسماء صفات» خواهد بود (همو، ۱۳۱۰: ۲۵۹). از این رو، اسم چه به معنای علامت و نشانه و یا به معنای علو و ارتفاع تفسیر شود، تجلی فعلی انبساطی حق تعالی است که آن را «فیض منبسط» و «اضافه اشراقیه» گویند؛ زیرا تمام دار تحقق، از عقول مجرده گرفته تا آخرین مرتبه وجود، تعیینات این فیض و تجلیات این لطیفه است (همان: ۲۴۱-۲۴۲؛ همو، ۱۳۷۵: ۱۵-۱۷). ذات حق تعالی به وسیله اسماء ظهور و تجلی می‌یابد؛ از این رو، می‌توان گفت اسم واسطه تجلی و ظهور حق تعالی در تمام موجودات هستی است.

ه) اسم، امور عینیّه

امام خمینی افزون بر اینکه اسم را تجلی فعلی دانسته است، امور عینیّه نیز می‌داند و معتقد است: اسم عبارت است از نفس تجلی فعلی که به آن، همه دار تحقّق متحقق است، و اطلاق «اسم» بر امور عینیّه در کلام خداوند، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت عصمت علیهم السلام فراوان و به صورت روشن بیان شده است؛ چنان که فرموده است «اسماء حسنی» ما هستیم (همو، ۱۳۱۰: ۲۴۱-۲۴۲؛ ۱۳۷۵: ۱۵-۱۷).

بر اساس این تعریف، اسم در آفرینش نقش بنیادین دارد؛ به گونه‌ای که تمام عالم هستی و آنچه آفریده شده است، از عقول مجرد تا آخرین مرتبه وجود، به وسیله اسم باری تعالی بوده است. خداوند مشیت فعلیه را که ظلّ مشیت ذاتیه قدیمه است، بدون واسطه آفریده و سایر موجودات عالم غیب و شهادت را به تبع آن خلق کرده است. بنابراین، «اسم»، نفس تجلی فعلی است که به آن، همه عالم هستی تحقّق یافته است.

حقیقت و مراتب اسماء الهی

با توجه به حقیقت اسم، امام خمینی علیه السلام برای اسماء الهی مراتبی قایل است که هر مرتبه بالاتر، مرتبه ضعیف‌تر را دربردارد و خود آن مرتبه نیز زیرمجموعه مرتبه‌ای بالاتر از خودش است تا اینکه به مرتبه‌ای می‌رسد که بالاتر از آن مرتبه، مرتبه‌ای دیگر نیست. از این رو، امام خمینی برای اسم و حقیقت آن، مقام غیبی و غیب‌الغیبی و مقام سرّی و سرّالسرّی و مقام ظهور و ظهورالظهوری قایل است و چون اسم علامت حق و فانی در ذات مقدّس است، هر اسمی که به افق وحدت نزدیک‌تر و از عالم کثرت دورتر باشد، در اسمیت خودش کامل‌تر است، و

اتم‌الاسماء، اسمی است که از کثرات، حتی کثرت علمی، پیراسته باشد و آن تجلی غیبی احدی احمدی در حضرت ذات به مقام «فیض اقدس» است که آیه شریفه «أو أدنی» (نجم: ۹) به آن اشاره دارد (امام خمینی، ۱۳۸۰: ۲۴۵).

امام خمینی پس از تبیین اسم اعظم که نزدیک‌ترین اسم به ذات باری تعالی است، در تبیینی دیگر، مراتب اسماء را چنین بیان کرده است: مبدا از این گفته ما که مرتبه اسم اعظم «الله» که اقرب اسماء به عالم قدس و اولین مظاهر فیض اقدس، به اعتبار اشتغال آن بر همه اسماء و صفات است، گمان بری که سایر اسماء الهی، جامع حقایق اسماء نیستند که این، گمان کسانی است که منکر اسماء الله شدند و به آنها الحاد ورزیدند و در نتیجه، از انوار وجه مکرم الهی محجوب ماندند؛ بلکه ایمان به اسماء این است که معتقد باشی هر اسمی از اسماء الهی، جامع جمیع اسماء و مشتمل بر همه حقایق است و حال آنکه اسماء با ذات مقدس حق متحد‌الذات‌اند و همه اسماء نیز با یکدیگر متحدند.

امام خمینی سخن عارف کامل، قاضی سعید قمی را که گفته است: «الله اسم جامع حقایق جمیع اسماء الهی است» نقل می‌کند و بیان می‌دارد منظورم این نیست که غیر آن، دربرگیرنده سایر اسماء نیست؛ زیرا برای اهل ذوق (عرفا) جای هیچ‌گونه تردیدی وجود ندارد که هر یک از اسماء الهی، دربرگیرنده تمام اسماء الهی است. از این رو، هر اسمی متصف به تمام صفات است و مراتبی دارد که یکی از آنها مرتبه رعایا و سندنه است و دومی، مرتبه خداوندگاران و رؤسا و سومی، مرتبه ملک و سلطان است، و اسم الله دارای مرتبه آخر است و بدین سبب است که به جامعیت اختصاص یافته است. امام خمینی معتقد است بعضی از اسماء بر بعضی دیگر، با واسطه یا بی‌واسطه حاکمیت دارند؛ چنان‌که برخی

اسماء، ربّ حقایق روحانی و برخی ربّ حقایق ملکوتی و بعضی دیگر ربّ صور ملکیه وجودیه هستند و قاضی سعید نیز باور دارد که در اسماء جمال، جلال مستتر و پوشیده است و در اسماء جلال، جمال مکنون است و اختصاص یافتن به یک اسم، به اعتبار ظهور است. محیی الدین نیز درباره اسماء ذاتی و صفاتی و افعالی به همین ترتیب عمل کرده است. سپس امام خمینی، حدیثی از امام علی علیه السلام نقل می‌کند و نتیجه می‌گیرد: پس، مظهر بودن هر چیزی برای اسم اعظم الله در کنار اختصاص یافتن هریک از مربوب‌ها به اسمی خاص، جز به این سبب نیست که در هر اسم، جمیع اسماء و حقایق، مکنون و نهان است (همو، ۱۳۷۳: ۱۹-۲۲؛ ۱۳۷۵: ۱۰۲-۱۰۳)

شایان ذکر است اینکه هر اسمی از اسماء الهی، جامعیت و کمالات تمام اسماء را دارد، بدین معناست که هر اسمی از جهت دلالتش بر ذات، همه اسماء را دربردارد و از حیث دلالتش بر معنایی که به آن اختصاص دارد، از غیر خود متمایز است (همو، ۱۴۱۰ق: ۲۵۷). به اعتبار دیگر نیز هریک از اسماء الهی، جامع جمیع اسماء است و آن جهت استهلاك و فانی بودن آن در احدیت جمع است؛ چنان که در دعا بدان اشاره شده است: «اللَّهُمَّ أَنْتَ اسْتَلَكَ مِنْ اسْمَائِكَ بَاكِبْرَهَا وَ كَلَّ اسْمَائِكَ كَبِيرَةً؛ خدایا! من از تو درخواست می‌کنم به بزرگ‌ترین اسم‌هایت و همه اسم‌های تو بزرگ‌اند»؛ اما به اعتبار ظهور کثرت، اسماء الهی اعظم و غیراعظم دارند (همو، ۱۴۰۱ق: ۳۵). مقصود از عینیت اسم با مسمی نیز مسئله فانی بودن اسم در مسمی و مستهلک بودن اسم در مسمی است که پدیده‌ها و موجودات عالم، جلوه، مظهر، آیت و نشانه‌های مسمی، از باب اتحاد و عینیت ظاهر با مظهر و فنا و استهلاك اسم در مسمی و تعین ذات در اسمی از اسماء هستند (همو،

(۱۳۷۵: ۱۰۰-۱۰۱)

طبق دیدگاه امام خمینی، اسم به معنای علامت و نشانه، مراتبی دارد؛ برخی از آنها تمام معنای علامت است، برخی دیگر نازل تر است تا برسد به مرتبه آخرین موجودات. بنابراین، همه موجودات علامت و ظهور اسم هستند و بر اساس روایت «نَحْنُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» اسم اعلی در مقام ظهور، پیغمبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و ائمه اطهار عَلَيْهِمُ السَّلَام است (همان: ۱۱۸). گفتنی است همه مراتب اسماء قابل فهم و درک برای انسان‌های عادی نخواهد بود؛ برخی مراتب اسماء را می‌توانیم بفهمیم و برخی از مراتب برای اسماء وجود دارد که فقط قابل فهم و درک برای اولیای خدا و پیغمبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و کسانی است که معلم به تعلیم آنها هستند (همان: ۹۷-۹۸).

خلق عالم هستی در پرتو نظریه حدوث اسمی و اسماء الهی

ملاهادی سبزواری، نخستین فیلسوفی است که بنا بر مسلک عرفانی در آثار مختلف خود از «حدوث اسمی» سخن گفته است:

و الحادث الاسمی الذی مصطلحی أن رسم اسم جا حدیث منمچی

(سبزواری، ۱۴۱۶ق، ۲: ۲۸۵)

امام خمینی بحث حدوث و قدم عالم را بررسی کرده، افزون بر حدوث ذاتی و زمانی، حدوث اسمی را نیز پذیرفته است (اردبیلی، ۱۳۸۱، ۱: ۱۲۰) و بر اساس مبنای عرفانی خاص خود، نظریه حدوث اسمی را تبیین کرده است که خلق و تدبیر عالم هستی نیز در پرتو این نظریه، بر اساس دیدگاه امام خمینی قابل اثبات است.

مراتب مبدأ هستی و حقیقت وجود

در عرفان نظری برای مبدأ هستی سه مرتبه طولی ذیل اعتبار شده است:^۱

(۱) مرتبه ذات و غیب‌الغیوب: این مرتبه ذات، مرتبه احدیت، صرف‌الوجود و حقیقت‌الوجود است که از هرگونه اسم و رسمی به دور است و به آن اشاره نمی‌شود و در این عالم از آن، نشانی وجود ندارد، بلکه بحث و صرف است (همان: ۷۹). از منظر امام خمینی، برای ذات حق تعالی اعتباراتی هست که برای هر اعتباری، اصطلاحی مقرر شده که یکی از آنها، اعتبار ذات من حیث هی است و به‌حسب این اعتبار، ذات مجهول مطلق بوده، هیچ اسم و رسمی برای او قابل تصور نیست و دست‌آمال عرفا و آرزوی اصحاب قلوب و اولیای الهی از آن کوتاه است و گاه از آن در لسان عرفا به «عنقای مغرب» تعبیر شده است: «عنقا شکار کس نشود دام باز گیر»^۲ و گاهی در روایات به عماء یا عمی تعبیر شده است؛ هرچند تمام تعبیرات درباره آن، از هر انسانی ناقص است و نمی‌تواند بازگوکننده او باشد و عنقاء و عماء و سایر تعبیرات به‌حسب ذوق عرفانی، مطابق با نوعی از برهان درباره این مقام نیست (همو، ۱۳۸۲: ۶۲۴). مرتبه ذات و صرف‌الوجود متلبس به هیچ اسم و صفتی نیست و رسیدن به آن برای هیچ انسانی امکان ندارد (همو، ۱۴۱۰ق: ۷۳). از این روست که هیچ‌کس مجاز به تفکر درباره ذات باری تعالی نیست.

(۲) مرتبه احدیت: در این مرتبه ذات باری تعالی با تعیین اول که منشأ همه

۱. اگر تعبیر به اعتبار می‌شود، به این دلیل است که از جهت عقلی بحث می‌شود؛ وگرنه، از نگاه عرفا تمام مراتب حقیقت و واقعیت است که سالک در هر مرحله‌ای به یکی از اینها به غیر از مرتبه غیب‌الغیوب می‌رسد.

۲. حافظ شیرازی: عنقا شکار کس نشود دام بازچین/ کانجا همیشه باد به دست است دام را.

اسماء است، اعتبار می‌شود. این تعین همان شهود ذات حق به خودش به علم حضوری است. از دیدگاه امام خمینی، یکی از اعتبارات ذات، اعتبار به مقام تعین غیبی و عدم ظهور مطلق است که از آن به مقام احدیت تعبیر شده است و اکثر آن تعبیرات با این مقام سازگاری دارد و اسماء و صفات الهی به واسطه این مرتبه، ظهور پیدا می‌کنند؛ مثل باطن مطلق، اول مطلق، علی و عظیم. اولین اسم خداوند نیز «العلی» و «العظیم» بوده است (همو، ۱۳۸۲: ۶۲۴). به نظر می‌رسد این مرتبه واسطه بین ذات غیبی و تعینات اسماء و صفات و برزخ بین مطلق و متعین است؛ زیرا از طرفی با ذات حق و از سوی دیگر با تعینات ارتباط دارد. طبق نظر امام، مرتبه حضرت احدیت در حجاب‌های نوری پنهان است و اسماء الهی برای این حضرت، همگی حجاب‌های نوری هستند (همو، ۱۳۷۱: ۱۱۳).

ای خوب‌رخ که پرده‌نشینی و بی‌حجاب

ای صد هزار جلوه‌گر و باز در نقاب

(امام خمینی، ۱۳۷۳: ۴۷)

(۳) مرتبه واحدیت و تعین دوم: در مرتبه واحدیت، ذات با تمام اسماء و صفات آن اعتبار می‌شود. به عبارت دیگر، در این مرتبه اسماء و صفات او و لوازم آنها، که ماهیات و اعیان ثابت‌اند، به واسطه فیض اقدس ظهور می‌یابند. پس از این مراتب سه‌گانه، به واسطه فیض مقدس، یعنی ایجاد از سوی خداوند، ماهیات در خارج پدید می‌آیند. حال چون وجود ماهیات و تحقق آنها، عین ایجاد آنها از طرف خداوند است و این ایجاد همان فیض مقدس است، تمام تحقق خارجی آنها از آن فیض خداوند است که همواره باقی است و این ماهیات ممکنه، چیزی جز اسماء محض نیستند که به آن فیض در خارج ظهور پیدا کرده‌اند و تمامی آنها در مرتبه غیب‌الغیوب معدوم بوده‌اند و نشانی از آنها وجود

نداشته است؛ بدین سبب است که متأخر از عدم در آن مرتبه و حادث هستند (سبزواری، ۱۴۲۲ق، ۲: ۲۹۴-۲۹۷؛ همو، ۱۳۷۵: ۱۳۷-۱۳۸).

طبق باور امام خمینی، از اعتبار ذات به حسب مقام احدیت و جمع اسماء و صفات، به مقام «واحدیت» و مقام «احدیت جمع اسماء» و «جمع الجمع» تعبیر شده است و این مقام را به حسب اعتبار احدیت جمع، مقام «اسم اعظم» و «اسم جامع الله» گویند؛ چنان که مقام «واحدیت» به تجلی به «فیض اقدس» است، و این مقام ظهور اسمائی را مقام «ظهور اطلاقی» و مقام «الوهیت» و مقام «الله» گویند، به حسب اعتباراتی که در اسماء و صفات وجود دارد (امام خمینی، ۱۳۸۳: ۶۲۵).

از منظر امام خمینی، این مرتبه تجلی اسماء و صفات عالم را اشعه نور فراگرفته و لمعاتش به اعماق ذره ذره موجودات رسیده و هر ذره‌ای نشانی از اوست. آیت شیء غیر از ظل آن نیست و هیچ نشانه و آیت از خود استقلال ندارد؛ عنوان در معنون، ظل در ذی ظل و آیه در ذی الآیه فانی است (اردبیلی، ۱۳۸۱، ۱: ۱۷۹).

همه موجودات، آیت و جلوه‌ای از جلوه‌های اسماء و صفات حق تعالی است و به وسیله قیومیت اسماء، این نمونه‌های عالمیت و قادریت از اوصاف فعلیه است و این وجودات افعال الهی و جلوه‌های حق به جلوه اسماء است و این تکثرات - به تعبیر امام خمینی - از خیرگی چشم است؛ زیرا او از شدت نور، خفی و از شدت ظهور ناپیداست و همه عالم ظهور اسماء و تجلی اوست (همان، ۱: ۱۰-۹). بنابراین، عالم تجلی اسماء الهی است و هر موجودی پرتوی از جلوه اوست. آشکارترین مرآتی که این متجلی در آن جمال خود را مشاهده می‌کند، جلوه‌ای است که اتم جلوه‌هاست و آن چیزی جز انسان نخواهد بود (همان، ۲:

۲۶۸-۲۶۹). از این رو حافظ می‌گوید:

جلوه‌ای کرد رُخش دید ملک عشق نداشت

عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد

(حافظ، بی‌تا: ۲۳۳)

یا می‌گوید:

نظری کرد که بیند به جهان صورت خویش

خیمه در آب و گل مزرعه آدم زد

(همان: ۲۱۶)

به نظر می‌رسد در شعر امام خمینی نیز همین مطلب بیان شده است:

دیده‌ای نیست نبیند رُخ زیبای تو را

نیست گوشی که همی نشنود آوای تو را

بشکنم این قلم و پاره کنم این دفتر

نتوان شرح کنم جلوه والای تو را

(مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۳: ۴۲)

البته ظهور و تجلی خدا نسبی و مشروط نیست، بلکه مطلق است و این

ظهور مطلق، عین خفای مطلق است. حکیم سبزواری نیز می‌فرماید:

یا من هو إختفی لفرط نوره الظاهر الباطن فی ظهوره

(سبزواری، بی‌تا: ۲۱)

مقام واحدیت و تعین دوم که دومین جنبه وحدت اطلاق ذاتی و جنبه ظهور

آن است، در حقیقت صورت تعین اول است؛ زیرا در تعین اول کثرت و تمییز به

صورت تفصیل نیست، بلکه به اجمال است. در مرتبه واحدیت، کثرت به تفصیل

ثابت است و آنچه قابلیت تفصیل دارد، ظل و صورت حضرتی (مظهری) است

که جمیع اعتبارات در او مندرج است؛ زیرا حق تعالی در مقام حضرت واحدیت و مقام جمع اسمائی، مستجمع جمیع اسماء و صفات است (امام خمینی، ۱۳۸۳: ۶۱۱). در این مرتبه، اسماء الهی و حقایق کونی و وجودات، تمیز پیدا می کنند. از این رو، این مرتبه دارای اسماء، مانند مرتبه الوهیت است به اعتبار اینکه منشأ تعینات و سرچشمه همه کمالات است. از این رو، فرق بین احدیت و واحدیت به اجمال و تفصیل است و واحدیت، تعین احدیت است و هر تعینی ظاهر است و باطن آن تعین ندارد؛ چنان که مقام ذات، باطن و واحدیت، ظاهر آن است.

از منظر عرفای مسلمان، از جمله امام خمینی، ماهیات، صور اسماء الهی اند که با استعداد ذاتی خود - که جهات قابلی است - در مقام واحدیت و به واسطه فیض اقدس ظاهر شده اند، و چون اعیان ثابته به لسان ذات، طلب ظهور خارجی نموده اند و اسماء الهیه طالب تجلی در اعیان خارجی هستند، از اجتماع این دو مطلب، هر عین ثابتی به وجود خاص خود موجود شده است و چون قوایل امکانی از تجلی حق در مقام واحدیت به فیض اقدس حاصل شده است (د/ود قیصری، ۱۳۶۳: ۶۴)، اعیان طلب وجود خارجی کردند و ظهور خارجی، تأخر از وجود علمی دارد و علاوه بر این، وجود خارجی، تعین و صورت و ظهور وجود علمی است، علت وجود خارجی اعیان و ظهور و تجلی اعیان در اشخاص و مظاهر خارجی، مستند به اسماء الهی است و قهراً نشئه خارج، متأخر از نشئه علم حق است و تا اشیاء به وجود علمی محقق نگردند، وجود خارجی پیدا نخواهند کردند. از این رو، قابلیت های قابیل همه از فیض اقدس است (آشتیانی، ۱۳۷۰: ۱۸۴-۱۸۵). منشأ تمام اسماء، فیض اقدس است و اسم اعظم نخستین مظهر فیض اقدس به شمار می آید؛ زیرا اسم اعظم مشتمل بر تمام اسماء و صفات الهی است.

بر اساس قایل شدن به حدوث اسمی، در عالم طبیعت، تکثرات و جلوه‌هایی وجود دارد که همگان جلوه‌های اسمی باری تعالی است که نزدیک‌تر به عالم غیب‌الغیوب و غیب مطلق است و نخستین مرتبه تکثرنما، جلوه‌های اسمی است و حدوث اسمی بعد از آن است که «کان الله و لم یکن معه شیء» (کلینی، ۱۳۸۱، ۱: ۱۱۶). «کان» فعل ماضی است که معنای زمان گذشته در آن وجود دارد، ولی «کان» در اینجا، جدا از زمان مطرح شده است و به معنای سبق‌ما - نه سبق زمانی - است (اردبیلی، ۱۳۸۱، ۱: ۸۴)؛ چنان که آخوند خراسانی نیز گفته است: هرچه از اوصاف به خدا نسبت داده می‌شود، از زمان منسلخ است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق: ۴۱).

آفرینش عالم هستی

پس از این مراتب، به واسطه فیض مقدّس، یعنی ایجاد خداوندی، ماهیات در خارج محقق می‌شوند. وجود و تحقق ماهیات، عین ایجاد آنها از طرف خداوند است و این ایجاد، همان فیض مقدّس است. پس تمام تحقق خارجی آنها از آن فیض خداوند است که دائم و باقی است و این ماهیات ممکنه، چیزی جز اسماء محض و صرف نیستند که به آن فیض در خارج ظهور یافته‌اند و تمامی آنها در مرتبه غیب‌الغیوب معدوم بوده‌اند و نشانی از آنها نبوده‌اند؛ پس متأخر از عدم در آن مرتبه، و حادث هستند.

گفتنی است بین حدوث اسمی، حدوث دهری و حدوث طبعی تفاوت‌هایی وجود دارد. حدوث اسمی با حدوث دهری در چند امر با یکدیگر تفاوت دارند: (۱) مفاهیم و تعینات وجود در حدوث اسمی، خارج از حوزه خلق و آفرینش هستند؛ اما موجودات مادی و غیرمادی در حدوث دهری، هر دو مخلوق و

منفصل از ذات ربوبی اند (آشتیانی، ۱۳۶۷: ۳۴۷-۳۴۸).

(۲) ملاک در حدوث دهری، تأخر معلول از علت در سلسله طولی است؛ اما میان مراتب وجود رابطه علیت و معلولیت برقرار نیست. مفاهیم و تعینات وجود از مراتب ذات الهی به شمار می آیند که باقی به بقای ذات و موجود به وجود او هستند (همان).

(۳) حدوث اسمی تمام موجودات عالم را به یک شکل دربرمی گیرد؛ اما حدوث دهری این گونه نیست؛ زیرا زمان و موجودات زمانی دارای حدوث دهری، مسبوق به عدم در دهر هستند، ولی دهر و موجودات دهری مسبوق به عدم در سرمد بوده، حدوث سرمدی دارند (آملی، بی تا، ۱: ۲۳۶).

فرق حدوث اسمی با حدوث طبعی بدین صورت است: از نظر صدرا موجودات ابداعی مانند عقول، موجودات مستقلی در نظام هستی نیستند، بلکه از شئون ذات الهی اند و در نتیجه، حدوث طبعی شامل آنها نمی شود (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ۳: ۱۱۸)؛ اما حدوث اسمی این چنین نیست، بلکه تمام ما سوی الله، اعم از عوالم جبروتی، ملکوتی و ناسوتی را دربرمی گیرد (آملی، بی تا، ۱: ۲۶۳). افزون بر این، متأخر در حدوث اسمی، ماهیتی است که از حدود وجود منبسط و تعینات آن انتزاع شده است و شامل تمام ماهیت‌ها (عقول، نفوس، اجسام فلکی و عنصری) می شود؛ اما متأخر در حدوث طبعی، وجود است، نه ماهیت (همان). بنابراین، طبق نظریه «حدوث اسمی» که امام خمینی نیز آن را پذیرفته است (اردبیلی، ۱۳۸۱، ۱: ۱۲۰)، خداوند با تجلی در اسم «مبدع»، عالم هستی را ایجاد کرده است. امام خمینی تصریح دارد که خلق عالم هستی با اسم «الرحمن الرحیم» بوده است: «ظَهَرَ الْوَجُودَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ؛ هستی با اسم خداوند رحمان

رحیم پدیدار گشت» (امام خمینی، ۱۳۶۹: ۳؛ ابن عربی، بی تا، ۱: ۱۰۲)؛ یعنی هرچه پیدا شود و ایجاد گردد، با اسم الله است. این اسم، مبدأ ظهور همه موجودات است. امام خمینی تصریح می کند که این اسم، عبارت است از آنچه در روایت آمده است: «خَلَقَ اللهُ الْمَشِيئَةَ بِنَفْسِهَا ثُمَّ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ بِالْمَشِيئَةِ». مشیت را که عبارت از همان ظهور اول باشد، بنفسه خلق کرده است؛ یعنی بی واسطه است؛ همه چیزهای دیگر به مشیت واقع شده است و ظهر الوجود که احتمال می رود، این است که ظهر الوجود به بسم الله الرحمن الرحيم ... متعلقش یک چیز خارجی باشد. (امام خمینی، ۱۳۷۵: ۱۱۷). مسلماً چیزی خارجی که با مشیت خلق شده است؛ یعنی با اسم پدید آمده است.

در بحث اطلاق واژه اسم روشن شد که اسم، تجلی فعلی انبساطی و نفس تجلی فعلی است که به آن، همه عالم هستی پدید آمده است. طبق این تجلی، وجود محض تعین پیدا کرده و ماهیت امکانی موجودات تحقق یافته است؛ از این رو، ماهیات «اسم» و حدوث آنها «حدوث اسمی» نامیده شده است (سبزواری، ۱۴۲۲ق، ۲: ۲۹۴-۲۹۷).

از دیدگاه ابن عربی نیز سریان هویت الهی و صفات او سبب وجود عالم شده است و وجود عالم مستند به اسماء الهی است (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۱۸ و ۵۵). اگر سریان ذات حق و هویت او در موجودات نباشد و حضرتش به صورت صفات الهی در آنها ظاهر نگردد، عالم وجود و ظهور پیدا نمی کرد؛ زیرا عالم فی نفسه معدوم است (داود قیسری، ۱۳۷۵: ۴۰۳-۴۰۴).

بنابراین از دیدگاه امام خمینی، خلق عالم هستی با اسم بوده است و هر موجودی که در عالم طبیعت پدید می آید، به وسیله اسماء الهی است؛ چنان که

علم طلاب و دانشجویان یا عالمان و دانشمندان به وسیله اسم علیم است که در مُدرّس ظهور کرده است. ساعت‌سازی که ساعت تعمیر می‌کند، به دلیل اسم علیم است که در شخص ساعت‌ساز بوده است. طبیعی که مریض را معالجه می‌کند، به دلیل اسم علیم است که در طیب بوده است (اردبیلی، ۱۳۸۱، ۱: ۷۹).

شروع عالم هستی

پس از خلق و ایجاد عالم هستی، مسئله آغاز و شروع عالم مطرح می‌شود که این مسئله با بحث زمان ارتباط مستقیم پیدا می‌کند. طبق دیدگاه ملاصدرا، زمان دارای آغاز نیست (ملاصدرا، بی‌تا، ۴: ۱۴۸). امام خمینی نیز برای زمان، آغازی قایل نیست و بر این باور است که در آغاز بی‌زمانی، خداوند که حسن بی‌پایان دارد، به اقتضای حبّ ذاتی و جمال جلوه خویش که آینه می‌جست و می‌خواست از کنز مخفی، به مرحله شناختگی برسد، تجلّی ذاتی یافت و فیضان فیض اقدس، صورت علمی یا اعیان ثابتۀ ماهیاتِ جملهٔ ممکنات، از جمله عشق را پدید آورد و سپس با تجلّی دوم، عشق پیدا شد؛ یعنی از وجود غیبی علمی بیرون آمد و وجود عینی خارجی پیدا کرد و در همه هستی سرّیان یافت (مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، ۱۳۷۳: ۱۱۴). پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

طبق دیدگاه امام خمینی، همچنان‌که عالم با اسم پروردگار یکتا خلق شده است، با اسم رب هم شروع شده است. خداوند عالم را با اسم خودش شروع کرده و بنای عالم با اسم اوست. نخستین برنامه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي» بوده است. اگر اسم «رب» را از اشیاء جدا کنند، اشیاء هیچ می‌شوند. همه چیز با اسم رب، چیز است. از این رو، عالم با اسم رب شروع و با اسم رب ختم می‌شود (امام خمینی، ۱۳۷۸، ۱: ۳۲۴-۳۲۵).

تدبیر و اداره عالم هستی

طبق دیدگاه امام خمینی، تدبیر و اداره عالم هستی به وسیله اسماء الهی است. در یک تقسیم کلی، اسماء الهی بر دو دسته متمایز و گوناگون، قابل تقسیم است: الف) اسمائی که حق تعالی بدان‌ها متصف می‌شود، از جهت اینکه «اله»، معبود است.

ب) اسمائی که حق بدان‌ها متصف می‌شود، از جهت اینکه مدبّر عالم هستی است و در آن تصرف و نقش‌آفرینی می‌کند.

به همین دلیل است که ربوبیت تکوّن می‌یابد؛ بنابراین، حق تعالی از جهت الوهیتش معبود است، مورد پرستش واقع می‌شود، تقدیس و تسبیح می‌گردد، و به پیشگاه او دست به دعا و نیایش و تضرع برمی‌دارند. از جهتی که «رب» است، «رازق» و «مدبر» است، خلق را رزق و روزی می‌دهد، عالم هستی را تدبیر می‌کند، و در مانده دست به دعا برمی‌دارد و او چنان مهربان است که به همه پاسخ می‌گوید (عقیقی، ۱۳۸۰: ۱۹۷). از این رو، در جهان متصور عرفان اسلامی، هر موجودی را ربّ خاصی است که عبارت است از اسم الهی؛ البته به غیر از حقیقت انسانی که مظهر اسم جامع الله است (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۹۰).^۱ خداوند اسماء فراوانی دارد؛ از این رو، تدبیر هر موجود و پاسخ هر نیازی با اسم متناسب با آنها خواهد بود. مثلاً برای دعا و خواستن چیزی از خداوند، باید خدا را با اسم خاصی که با نیازها و حاجاتمان مرتبط است، بخوانیم؛ یعنی بیمار باید او را با اسم شافی، گناهکار به اسم عَفُوّ یا غفور، نیازمند به اسم معطی و ... بخوانند (امام خمینی، ۱۳۷۱: ۳۶).

۱. «وکل موجود فماله من الله ربّه خاصه، يستحيل أن يكون له الكيل» (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۹۰).

بنابراین، هر موجودی غیر از انسان کامل، در قلمروی مدیریت و تدبیر اسم خاص متناسب به خودش است که از آن اسم، به «رب» تعبیر شده است (خوارزمی، ۱۳۷۹: ۴۱۰) و حق تعالی به لحاظ آن اسم در وی تصرف می‌کند. به دیگر سخن، هر موجودی به حسب ربّ خاص خود، از حق تعالی بهره‌مند می‌گردد و موجودات به منزله جسم‌اند و ربّ خاص قلب، یعنی باطن و نگه‌دارنده. ربّ هر فرد، آن هویت غیبیه ساریه در ممکنات است که هر کس به اندازه سعه وجودی‌اش از آن بهره‌مند می‌شوند (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸: ۲۵۵). با شناخت آن، خود را می‌شناسد. پس هر که خود را بشناسد، به آن بهره خاصی که از حق تعالی دارد، پی می‌برد و ربّ خود را می‌شناسد، نه ربّ مطلق را و نه ربّ دیگری را. شناخت هر کس به آن اسمی که ربّ اوست، دلالت دارد (خوارزمی، ۱۳۷۹: ۱۰۷۰). برای مثال، شناخت یک انسان بخشنده، دلالت بر آن دارد که ربّ او، اسم «الجواد» است.

طبق دیدگاه عرفانی امام خمینی، ذات من حیث‌الذات نقش و تأثیری در عالم هستی ندارد؛ باید در قلمرو و گستره یکی از اسماء الهی قرار بگیرد. از این رو، تمام عوالم غیب و شهادت تحت تربیت اسماء الهی است و همه حرکات و سکنات او و تمام عالم به قیومیت اسم الله الاعظم است؛ حمد و ستایش، عبادت و اطاعت، و توحید و اخلاص خداوند همه به قیومیت اسم الله است (امام خمینی، ۱۳۸۰: ۲۴۰).

اسم اعظم در اندیشه امام خمینی، مشتمل بر کمالات و جامعیت تمام اسماء الهی است و مصداق آن، دو اسم ذیل است:

(۱) اسم «الله»: نخستین چیزی که از حضرت فیض و خلیفه کبری کسب

فیض می کند، اسم اعظم، یعنی اسم «الله» است و در این مقام، جامع همه اسماء و صفات بوده، در همه مظاهر و آیات ظهور کرده است (همو، ۱۳۷۳: ۱۷).

(۲) اسم «الرحمان»: اولین مظهر از مظاهر اسم اعظم که ظاهر شد، مقام رحمانیت و رحمت ذاتی است و این دو از اسماء جمالیه‌اند که شامل همه اسماء هستند (همو، ۱۳۷۳: ۱۷).

امام خمینی برای اسم اعظم سه تقسیم و حقیقت، مانند مقام الوهیت، مقام مألوهیت و مقام لفظ و عبارت قایل است که به دلیل رعایت اختصار از تبیین و شرح آنها پرهیز می‌کنیم.

بر اساس اندیشه‌های عرفانی امام خمینی، عالم هستی، تحت تدبیر و اداره اسماء الهی قرار دارد و برخی از این اسماء، محیط بر بعضی و بعضی محاط بعضی دیگر است و کلمه جامع و محیط و اسم اعلی که محیط بر همه اسماء و تمام عالم است، کلمه مبارکه «الله» و «رحمن» و «اول» و «آخر» و «ظاهر» و «باطن» است که به بعضی از آنها در این آیه «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» (حدید: ۳) و به بعضی دیگر در آخر سوره مبارکه حشر اشاره شده است: «هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ* هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (حشر: ۲۳-۲۴).

طبق تصریح امام خمینی، این اول مرتبه ظهور از مرتبه اسماء است و بعضی از این اسماء محیط هستند؛ مانند اسم سرمد که بر تمام اسماء احاطه دارد؛ چون تمام اسماء سرمدند: «لا أول لأوله و لا آخر لآخره»؛ عالم سرمدی، قادر سرمدی، قاهر سرمدی، رحیم سرمدی، کریم سرمدی، غنی سرمدی (اردبیلی،

۱۳۸۱، ۱: ۷۵-۷۶).

تمام موجودات عالم هستی در قلمروی تدبیر اسماء و صفات الهی قرار دارند. تاریخ و جامعه انسانی نیز نمایان گر تجلی و تحقق دولت اسماء گوناگون الهی است که در هر برهه از زمان و تاریخ، انسان می تواند زمینه تحقق دولتی از دُول اسماء را فراهم نماید؛ چنان که امام خمینی، خود مظهر اسمی از اسماء الهی بود و توانست با فراهم ساختن زمینه تحقق دولت اسمائی چون حی، رحمان، هادی و عزیز برای امت اسلامی، دولت اسماء حی، رحمان و هادی را تحقق بخشد و عزت و سربلندی امت اسلامی را احیاء کند و عزت الهی را در جامعه اسلامی به ارمغان آورد.

نتیجه گیری

خلق و تدبیر عالم هستی به وسیله اسماء الهی است. ملاهادی سبزواری، نخستین فیلسوفی است که بر مسلک عرفانی در آثار خود از «حدوث اسمی» سخن گفته است. امام خمینی، در بحث حدوث و قدم عالم، افزون بر حدوث ذاتی و زمانی، حدوث اسمی را نیز پذیرفته است و بر مبنای عرفانی، حدوث اسمی را تجزیه و تحلیل کرده، خلق و تدبیر عالم هستی را در پرتو این نظریه اثبات نموده است. برای مبدأ هستی، مرتبه ذات و غیب الغیوب، مرتبه احدیت و مرتبه واحدیت مطرح است که از منظر امام خمینی، این مرتبه، تجلی اسماء و صفات است و خداوند با تجلی در اسم «مبدع»، عالم هستی را ایجاد کرد. وجود عالم مستند به اسماء بوده، انسان نیز مقصود اصلی از ایجاد عالم است. حق تعالی از حیث اسماء حسناى خود، عالم را پدید آورد. هر چیزی که در عالم طبیعت پدید می آید، اسماء الهی در آن نقش دارند. عالم با اسم رب آغاز شده است. هر موجودی غیر

از انسان کامل، تحت تدبیر اسم خاص است که آن اسم، ربّ اوست و حق تعالی به لحاظ آن اسم در وی تصرف می‌کند. برخی از اسماء بر اسماء دیگر محیط‌اند. تاریخ و جامعه انسانی نیز نمایانگر تجلی و تحقق دولت اسماء گوناگون الهی است که در هر برهه از زمان و تاریخ، انسان می‌تواند زمینه تحقق دولتی از دُول اسماء را فراهم آورد؛ چنان‌که امام خمینی، خود مظهر اسمی از اسماء الهی بود و توانست با فراهم ساختن زمینه تحقق دولت اسماء، عزت و سربلندی امت اسلامی را احیا کند و عزّت الهی را در جامعه اسلامی به ارمغان آورد. با تجلی اسماء و صفات الهی، درهای وجود رحمت باز می‌شود و رحمت بر بندگان فرود می‌آید. تحقق رحمت خداوند در عالم هستی، به وسیله اسم رحمان و رحیم است. خداوند با اسم ربّ، تربیت‌کننده انسان است؛ موجودات عالم، اسم خدا و نشانه خداست.

منابع

- آخوند خراسانی، محمدکاظم (۱۴۰۹ق)، *کفایة الاصول*، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، چاپ اول.
- آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۶۷)، *تعلیقہ بر شرح منظومہ حکیم سبزواری*، به کوشش عبدالجواد فلاطوری و مهدی محقق، تهران: دانشگاه تهران.
- _____ (۱۳۷۰)، *شرح مقدمه قیصری*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- آملی، محمدتقی (بی تا)، *در الفوائد علی شرح منظومہ للسبزواری*، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- ابن عربی، محیی‌الدین (بی تا)، *الفتوحات المکیة*، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- _____ (۱۳۷۰)، *فصوص الحکم، تصحیح و تعلیق ابوالعلاء عقیفی*، تهران: انتشارات الزهراء، چاپ دوم.
- _____ (۱۳۸۰)، *فصوص الحکم، ترجمه نصرالله حکمت*، تهران: الهام.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق)، *الشفاء (الالهیات)*، تصحیح سعید زاید، قم: مکتبه آیه‌الله المرعشی.
- _____ (۱۳۶۳)، *المبدأ و المعاد*، به اهتمام عبد‌الله نورانی، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
- ابن‌احمد، قاضی عبدالجبار (۱۴۲۲ق)، *شرح اصول الخمسة*، بیروت: چاپ سمیرمصطفی رباب.
- ابن‌منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۵ق)، *لسان‌العرب*، قم: نشر ادب حوزه.
- اردبیلی، سید عبدالغنی (۱۳۸۱)، *تقریرات فلسفه امام خمینی (شرح منظومه)*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد راغب (۱۴۰۴ق)، *مفردات غریب القرآن*، بی جا: دفتر نشر کتاب، چاپ دوم.
- اسفراینی رویینی، ملا اسماعیل (۱۳۸۳)، *انوارالعرفان*، تحقیق سعید نظری توکلی، قم: بوستان کتاب.
- امام خمینی (۱۳۸۰)، *آداب الصلوة (آداب نماز)*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

- (۱۴۱۰ق)، تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس، بی‌جا: مؤسسه پاسدار اسلام، چاپ دوم.
- (۱۳۷۵)، تفسیر سوره حمد، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- (۱۳۸۲)، چهل حدیث، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- (۱۳۷۲)، دیوان امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- (۱۳۶۹)، سرّ الصلوة (معراج السالکین و صلوة العارفين)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- (۱۳۷۰)، شرح دعای سحر، ترجمه سید احمد فهری، تهران: اطلاعات.
- (۱۳۷۳)، مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
- تهانوی، محمدعلی (۱۹۹۶م)، موسوعة کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، بیروت: مکتبه لبنان.
- جندی، مؤیدالدین (بی‌تا)، شرح فصوص جندی، بی‌جا: بی‌نا.
- جوینی، عبدالملک بن عبدالله (۱۴۲۰ق)، الشامل فی اصول الدین، بیروت: بی‌نا.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۸)، ممدّ الهمم فی شرح فصوص الحکم، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- حافظ، شمس‌الدین محمد (بی‌تا)، دیوان حافظ، بی‌جا: بی‌نا.
- خوارزمی، حسین (۱۳۷۹)، شرح فصوص الحکم، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- داود قیصری، محمد (۱۳۷۵)، شرح فصوص الحکم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- درویش، محیی‌الدین (۱۴۱۵ق)، اعراب القرآن و بیانه، سوریه: دارالارشاد.
- سجادی، سید جعفر (۱۳۷۳)، فرهنگ معارف اسلامی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- سبزواری، ملاهادی (۱۳۷۵)، شرح الاسماء و شرح دعاء الجوشن الکبیر، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- (۱۳۶۹)، شرح منظومه، تهران: ناب.

- _____ (۱۴۲۲ق)، شرح المنظومه، تهران: چاپ حسن حسن زاده آملی.
- _____ (۱۴۱۶ق)، غرر الفرائد، تحقیق مسعود طالبی، تهران: نشر ناب.
- _____ (بی تا)، منظومه حکیم سبزواری، بی جا: بی نا.
- ملاصدرا (۱۳۸۳)، الاسفار الاربعه، تصحیح، تحقیق و مقدمه مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۹۸۱م)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، بیروت: دار احیاء التراث.
- _____ (۱۴۱۹ق)، رساله فی الحدوث، تصحیح و تحقیق سید حسین موسویان، تهران: بنیاد حکمت صدرا.
- _____ (۱۳۶۰)، الشواهد الربوبیة، تصحیح و تعلیق سید جلال الدین آشتیانی، مشهد: مرکز نشر دانشگاهی.
- شعرانی، ابوالحسن (۱۳۹۸)، نثر طوبی، تهران: دارالکتب الاسلامیة.
- طباطبایی، سید محمدحسین (بی تا)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: انتشارات اسلامی.
- عفیفی، ابوالعلاء (۱۳۸۰)، شرحی بر فصوص الحکم (شرح و تقد اندیشه ابن عربی)، ترجمه نصرالله حکمت، تهران: الهام.
- کاشانی، کمال الدین عبدالرزاق (۱۴۲۳ق)، اصطلاحات الصوفیة، تصحیح مجید هادی زاده، تهران: حکمت.
- _____ (۱۳۵۴)، اصطلاحات صوفیة، تهران: کتابخانه علمیه حامدی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۸)، اصول کافی، تهران: دارالکتب الاسلامیة.
- مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۶۲)، مثنوی معنوی، تصحیح رینولد نیکلسون، تهران: انتشارات مولی.
- مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (۱۳۷۸)، صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
- _____ (۱۳۷۳)، فرهنگ دیوان امام خمینی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.