

پژوهشنامه عرفان

دوفصلنامه علمی، سال یازدهم،

شماره بیست‌ویکم،

پاییز و زمستان ۱۳۹۸،

صفحات ۲۰۷-۱۸۷

بهره‌های سلوکی مکتب ابن عربی از اسمای حسنای الهی

محمد میری*

چکیده: آموزه‌های فراوان دینی پیرامون اسمای حسنای الهی و تأکید بر احصای اسما و دعوت به تخلق به اخلاق الله، موجب شد تا عارفان از صدر اول تاریخ عرفان اسلامی، سخن از بهره‌های سلوکی سالکان از اسمای الهی به میان آورند. این اندیشه کم‌کم تکامل بیشتری یافته تا خود را در زبان عارفان، در قالب پیوندهای سه‌گانه «تعلق»، «تخلق» و «تحقق» به اسماء الله نشان داد. ابن عربی و پیروان او در ترویج این اندیشه نقش اساسی داشته‌اند. در مکتب ابن عربی هر کدام از سالکان در مراحل از تخلق و یا تحقق به هر اسم، عبد آن اسم نیز نامیده می‌شود. این دست از سالکان، مطابق برخی نظریات، در سفر دوم از اسفار اربعه، به فنای صفاتی و اسمائی راه یافته و از تجلیات و عطایای اسمایی بهره‌مند خواهند بود.

نوشتار پیش‌رو بر آن است تا با بررسی دیدگاه مکتب ابن عربی پیرامون بهره‌های سلوکی از اسمای الهی، پنجره‌ای به سوی مبحث مهم اسماء الله در حوزه عرفان عملی برای محققان باز کند.

کلیدواژه‌ها: مکتب ابن عربی، بهره‌های سلوکی اسماء الله، تعلق، تخلق و تحقق به اسماء الله، تجلیات اسمائی، عبادله

e-mail:m.miri57@ut.ac.ir

*استادیار دانشکده معارف دانشگاه تهران

مقاله علمی پژوهشی است؛ دریافت مقاله: ۱۳۹۶/۰۵/۲۸؛ پذیرش مقاله: ۱۳۹۶/۱۱/۱۶

مقدمه:

اسماء الله از ابتدای تاریخ عرفان مورد توجه ویژه اهل معرفت بوده است. دلیل اصلی این توجه ویژه، تأکیدات فراوان آموزه‌های دینی بر اسمای حسناى الهی است. قرآن کریم در آیات نورانی خود مشحون از اسمای گوناگون خداوند بوده و در چهار مورد، تصریح به اختصاص^۱ حق متعال به اسمای حسنا دارد.^۲ افزون بر آن ابواب مختلفی از جوامع روایی نیز به نقل احادیث فروانی که در این باب وارد شده‌اند اختصاص یافته است.^۳ به علاوه معرفت حق متعال، میوه و هدف نهایی عرفان و سیر و سلوک است و شناخت خداوند متعال حاصل نمی‌آید مگر با شناخت اسمای الهی. بنابراین طبیعی است که عارفان بیش از سایر نحله‌های اسلامی به اسماء الله بها دهند. همچنین اسما، نقش بسیار مهم و کلیدی در هستی‌شناسی عرفانی دارند و به همین خاطر بخش قابل توجهی از علم عرفان نظری به مباحث اسمای الهی گره خورده است.

در این میان نباید از جایگاه ویژه اسمای الهی در عرفان عملی غافل شد. پیامبر اکرم صلوات الله علیه فرمودند: «تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۸: ۱۲۹) و این دستور سلوکی پیامبر اکرم سرلوحه برنامه سالکان الی الله قرار داشته است.

این نصیحت را به جان و دل بپذیر، و تخلق خدایی که تخلقوا باخلاق الله پیشه گیر ... و به افعال نیکو باطن خود را می‌آرای تا از حسن خلق به احسن خلق برآیی، تا نیکوتر نیکوان تو باشی به وقت ظهور صفت که از عالم غیب، آید به صورت (خواجه عبدالله انصاری، ۱۳۷۷، ج ۱: ۲۵).^۴

در نگاه اهل معرفت، مراد پیامبر اکرم از سفارش به تخلق به اخلاق الهی، پیاده کردن اسما و صفات حسناى الهی در همه جوانب اخلاق سالک است. سالک متخلق به اخلاق الهی، از هر کدام از اسمای حسناى الهی نصیب و بهره‌ای خواهد داشت.

منتهی العبد أن يتخلق بأخلاق الله تعالى. وقد سمعت بعض المشايخ يقول إن سالک الطريق إلى الله تعالى قبل أن يقطع الطريق تصير الأسماء التسعة و التسعون أوصافا له. أي يكون له من كل واحد نصيب (غزالی، بی تا، ج ۵: ۸۷-۸۶).

براین اساس، سعدالدین حموی نیز دستور پیامبر اکرم به تخلق به اخلاق الهی را سفارش به متصف شدن سالکان به صفات الهی دانسته است. در واقع سالک، در هر کدام از منازل سلوک،

اسمی از اسمای حسناى الهی را در خود شکوفا کرده و یکی از صفات کمالی حق متعال را در خود نهادینه می‌کند و در نهایت سلوک، متخلق به اخلاق الله - یعنی همه‌ اسما و صفات الهی - می‌شود. معنی «تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ» آنست که چون سالک قدم در راه نهد به ریاضت، اوصاف خود را به جایی رساند که به اوصاف حق موصوف شود، و سالکان راه که اصحاب طریقت و ارباب حقیقت‌اند به این معنی مأمورند که تَخَلَّقَ به اخلاق خداوند است... پس چون سالک درین راه منازل قطع کند و او را سلوک مقامات میسر شود و در [هر] مقامی به صفتی از صفات خداوند موصوف شود، و چون به نهایت مقامات راه برسد، جمیع صفات در او جمع شود، آن‌گاه معنی تَخَلَّقَ باخلاق الله مر سالک را ثابت شود (حموی، ۱۳۸۳: ۴۴۴).

پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله در حدیث شریف دیگری - که اتفاقاً مستفیض بوده و فریقین آن را روایت کرده‌اند^۵ - فرمودند: «خداوند نودونه اسم دارد که هر کس آن‌ها را احصا کرده و برشمارد به بهشت می‌رود.^۶» عارفان این حدیث شریف را نیز هم‌سو با حدیث: «تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ» دانسته و در تفسیر حدیث مزبور بر این باورند که احصای اسماء الله با متخلق شدن به آن‌ها حاصل می‌شود و از این رو است که پیامبر اکرم، سفارش به تخلق به اخلاق الهی فرموده‌اند.

قال رسول الله، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، إِنَّ لِلَّهِ مِائَةَ أَسْمَاءٍ أَلَا وَاحِدًا مِنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ. یعنی خدای را، تعالی، صد اسم است آلا یکی که خارج عدد است. هر که در اخلاق خود بمعنی «تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ» هر صد را به شمار تنزیل کند، و به همه تَخَلَّقَ کند و متحقق گردد به بهشت تحقّق رسد (جندی، ۱۳۶۲: ۵۴).^۷

باری، مباحث پیرامونی اسمای حسناى الهی در عرفان نظری از حجم بیشتری نسبت به عرفان عملی برخوردار است اما اسماء الله در حوزه عرفان عملی و ارتقای سالک در مراتب تکامل نیز نقشی کلیدی دارند که بررسی چند و چون آن توجه بیشتر محققان این فن را می‌طلبد. به‌ویژه آنکه آموزه‌های دینی ما و همچنین آثار عرفانی اهل معرفت و پیروان ابن عربی که در طول قرن‌ها به نگارش درآمده است در این موضوع، بسیار غنی هستند.

تعریف اسم

در تعریف اسم و صفت حق متعال و چگونگی ادراک آن‌ها از سوی انسان از مطالبی که علامه طباطبایی در تفسیر آیه: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا» (اعراف: ۱۸۰) فرموده‌اند بهره خواهیم جست؛ زیرا ایشان در این قسمت، به خوبی اندیشه عارفان در این باب را روان، مختصر و مفید بیان داشته‌اند (رک طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۸: ۳۵۹-۳۴۹).

هر انسانی که به درون خود بنگرد کاستی‌ها و احتیاجات فروانی را در دایره وجود خود به روشنی درمی‌یابد. همچنین در فطرت خود، خداوند بی‌عیب و نقص را که تکیه‌گاه او در برطرف کردن همه کاستی‌هایش است می‌یابد. «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (فاطر: ۱۵). خداوند متعال صاحب همه کمالات و خوبی‌ها است. و اگر تکیه مخلوقات به خداوند غنی متعال نباشد و اگر پل‌های ارتباطی میان آن‌ها و حق متعال از میان برداشته شود، هیچ کدام از مخلوقات، امکان بقا نخواهند داشت.

ابن عربی و پیروانش اسمای الهی را پل‌های ارتباطی میان حق و خلق دانسته‌اند. در واقع ما با دیدن جهات نقص و کاستی در خود و در جهان، پی به کمالاتی که در برابر آن‌ها قرار دارند و خداوند متعال به آن‌ها متصف است می‌بریم، چون می‌دانیم که او از هر کاستی و نقصی به دور است. به دیگر سخن، هر کدام از مخلوقات، جهات نقص و کاستی گوناگونی دارند که تا همه آن‌ها برطرف نشوند نمی‌توانند به حیات خود ادامه دهند و همه این مخلوقات، در برطرف کردن گونه‌های فراوان کاستی‌هایشان وام‌دار حق متعال‌اند، به این معنا که هر کدام از اسما و صفات و کمالات حق متعال، گونه‌ای خاص از کاستی‌ها را برطرف می‌کند. برای نمونه خداوند متعال، خالق، عالم، قادر، رازق و مُنعم است و ما از طریق این اسمای الهی است که به عالم خلق پا نهاده و به ترتیب، کمالاتی همچون علم، قدرت، روزی و انواع نعمت را از پروردگار دریافت می‌داریم و به این ترتیب، معدومیت و «نبود» مخلوقات با صفت خالقیت حق متعال برطرف می‌گردد و همچنین جهل مخلوقات با علم او و عجزشان با قدرت او و خواری‌شان با عزت او و فقرشان با غنای او و گناهشان با عفو و مغفرت او برطرف می‌شود. بنابراین حق متعال همه کمالات را داراست و مخلوقات در رفع فقر و کاستی‌های خود دست به دامن حق متعال‌اند و این اسما و صفات الهی هستند که هر کدام، به گونه‌ای خاص، کاستی‌ها را برطرف می‌کنند.

به باور عارفان خداوند متعال در مقام ذات خود، مطلق از هر قید و فراتر از هر اسم و رسمی است و اساساً بالاتر از آن است که به تصور محدود ما انسان‌ها درآید و البته این به معنای آن نیست که انسان، راهی برای برقراری ارتباط با خداوند نداشته باشد، بلکه هر انسانی از طریق اسمای الهی می‌تواند به حق متعال توجه کرده و با او در ارتباط باشد. و اساساً همه رابطه عالم با حق متعال از طریق همین اسما بوده و دریافت فیض وجود و کمالات متفرع بر وجود، همه به واسطه اسمای الهی صورت می‌گیرد. اما فراتر از اسمای حسنای الهی، ذات مطلق حق متعال قرار دارد که به گفته عارفان، از حیطة دریافت بشری خارج بوده و هیچ اسم و رسم و خبری از او نیست.^۸

در همین راستا، انسان هنگام دعا کردن، بر پایه فطرت الهی خود، خداوند را با اسمائی که مناسب حالش است می‌خواند. به عنوان مثال فقیری که می‌خواهد از خدای تعالی بی‌نیازی را مسئلت نماید نمی‌گوید: «ای خدای مذل و ای خدای ممیت مرا بی‌نیاز کن» بلکه او را به اسم‌هایی همچون غنی، عزیز و قادر و امثال آن می‌خواند، همچنین بیماری که می‌خواهد برای شفا و بهبودی خود متوجه خدا شود می‌گوید: «یا شافی، یا معافی، یا رؤوف، یا رحیم بر من ترحم کن و از این بیماری شفایم ده» و هرگز نمی‌گوید: «یا ممیت یا منتقم یا ذا البطش مرا شفا ده».

قرآن کریم هم این روش را تأیید کرده است به گونه‌ای که پایان‌بخش بسیاری از آیات، اسمائی است که مناسب با مضمون آن آیه انتخاب شده و به تعلیل محتوای آن اشاره دارد.

نگاهی به پیشینه مسئله «بهره‌برداری سلوکی از اسماء الله»

از دیرباز این اندیشه در میان اهل معرفت وجود داشته است که سالک در مسیر سلوکی باید به اسمای حسنای الهی تمسک کرده حظ و بهره خود را از هر کدام از اسماء الله داشته باشد. برای نمونه بایزید بسطامی بهره عارفان را از چهار اسم کلی اول و آخر و ظاهر و باطن توضیح داده است. به گفته وی عارفی که بهره از اسم ظاهر برده است نظر به عجایب قدرت الهی دارد و در مقابل، عارفی که بهره از اسم باطن دارد نگاهش به انوار پروردگار که در باطن هر چیز تجلی کرده است می‌باشد. و اما عارفی که از اسم الهی اول بهره‌مند است متناسب با آن، مشغول به ما سبق - یعنی امور مربوط به گذشته - است چنان‌که عارفی که بهره از اسم الهی آخر دارد به امور مربوط به آینده مشغول است.

و قال أبو يزيدُ حظوظ الأولياء مع تباينها من أربعة أسماء، و قيام كل فريق منهم باسم: و هو: الأول، و الآخر، و الظاهر، و الباطن، فمتى فنى عنها بعد ملابستها فهو الكامل التام، فمن كان حظه من اسمه تعالى «الظاهر» لاحظ عجائب قدرته و من كان حظه من اسمه «الباطن» لاحظ ما جرى فى السرائر من أنواره. و من كان حظه من اسمه «الأول» كان شغله بما سبق، و من كان حظه من اسمه «الآخر» كان مرتبطا بما يستقبله (قشیری، ۱۳۷۴: ۳۷۷).^{۱۰}

ابن عطا (د: ۳۰۹) نیز بهره سلوکی سالک را از دو اسم الهی ظاهر و باطن توضیح داده است. به گفته وی سالکی که بهره از اسم ظاهر برده متناسب با آن، به ظاهر خود مشغول است؛ یعنی با آراستن ظاهر خود به گونه‌های مختلف عبادت می‌پردازد. در مقابل، عارفی که حظ خود را از اسم باطن برده است به مقتضای این اسم، نهان خود را با نور عصمت الهی مزین می‌سازد.

و قال ابن عطاء: من كان حظه من اسمه الظاهر، زين ظاهره بأنواع الخدمة، و من كان حظه من اسمه الباطن، زين باطنه بأنوار العصمة (سلمی، ۱۳۶۹، ج: ۱، ۱۹۹).

به‌هر روی مسئله بهره‌مندی سالکان از اسمای الهی در مسیر سلوکی، مسئله‌ای است که از ابتدا در عرفان اسلامی مطرح بوده و در آثار حکیم ترمذی رنگ و بوی جدی‌تری یافته است. او برای بهره‌مندی از اسما و صفات حسناى الهی مراتبی را مطرح کرده است. از نگاه وی بهره‌عامه مردم از صفات الهی، تنها ایمان به آن‌ها بوده و بهره‌عرفا و اولیای مقرب شرح صدر برای پذیرش صفات الهی می‌باشد به گونه‌ای که نور شناخت این صفات، سینه آن‌ها را روشن کرده است. و اما حظ محدثین و اولیای خاص الهی از این صفات، ملاحظه آن‌ها و اشراق نور آن‌ها بر قلب است.

فحظوظ العامة من صفاته إيمانهم بها. و حظوظ المقتصدین و عامة الأولياء المقربین، شرح الصدر لها و استنارة علم تلك الصفات فى صدورهم؛ كل على قدره، و قدر نور قلبه. و حظوظ المحدثین، و هم خاصة الأولياء، ملاحظة تلك الصفات، و اشراق نور تلك الصفات على قلوبهم و فى صدورهم (ترمذی، ۱۴۲۲: ۳۳۵).

به باور حکیم ترمذی هر کدام از اسمای حسناى الهی دایره‌ای از ملک و سلطنت مختص به خود را دارد. برخی از سالکان در مراحل از مقامات عرفانی خود، در دایره سلطنت یک اسم خاص قرار می‌گیرند و بهره سلوکی خود را از آن اسم می‌برند. و چه بسا عارفانی که از قوت بیشتری برخوردار

بوده و از سایر اسمای الهی نیز بهره‌مند گردند. هرچه مقام عارف بالاتر باشد حظّ او از اسماء الله بیشتر خواهد بود و در این میان، این تنها سید و خاتم اولیا است که حظّ و بهره خود را از تمامی اسمای حسنای الهی برده و حتی از تقید به اسما فراتر رفته و به مقام وحدانیت و فردانیت، بار یافته است.

إعلم ان الله، سبحانه، عرف العباد اسماءه. و لكل اسم ملك، و لكل ملك سلطان...
 قرب ولیّ مقامه فی اول ملك، و له من اسمائه ذلك الاسم. و ربّ ولیّ مقامه التخطی
 الی ملك ثان و ثالث و رابع. فكلما تخطی الی ملك اعطی ذلك الاسم؛ حتی یکون
 الذی یتخطی جمیع ذلك الی ملك الوحدانیه الفردانیه هو الذی يأخذ بجمیع حظوظه
 من الاسماء. و هو محظوظ من ربه. و هو سید الأولیاء؛ و له ختم الولاية من ربه
 (ترمذی، ۱۴۲۲: ۳۳۵).

مسئله بهره‌مندی سالکان از اسمای الهی در مسیر سلوکی‌شان آن‌قدر برای حکیم ترمذی مهم است که وی در پرسش بیست‌ویکم،^{۱۱} از چگونگی بهره‌مندی اولیا و عرفا از اسمای حسنای الهی می‌پرسد: «السؤال الحادی والعشرون: و ای شیء حظوظ الاولیاء من اسمائه؟» (ترمذی، ۱۴۲۲: ۱۷۲). ابن عربی نیز به تاریخچهٔ مبحث تخلّق به اسمای الهی به‌خوبی آگاه است. او تأکید می‌کند که اساس عرفان برپایهٔ تخلّق به اخلاق الهی بوده و عارفان در باب چند و چون تخلّق به اسمای الهی سخن بسیار گفته‌اند.^{۱۲} او به‌طور ویژه از عارفانی همچون ابو حامد غزالی،^{۱۳} ابن برجان اشبیلی،^{۱۴} اَبی بکر بن عبد الله مغافری و ابوالقاسم قشیری^{۱۵} به‌عنوان عارفانی که چگونگی تخلّق به اسمای الهی را بررسی کرده‌اند نام می‌برد.^{۱۶}

در این بخش به این نکته نیز باید توجه داشت که پیش از ابن عربی هم سخن از بهره‌های عارفان از اسماء الله به میان آمده است، اما ظهور ابن عربی، نقطهٔ عطفی در بسط و گسترش مباحث تحلیلی و نظری عرفان اسلامی به‌شمار می‌رود. مطالبی که در مکتب ابن عربی پیرامون اسما و تعریف و هویت آن‌ها و چگونگی ظهور و تفصیل‌شان در تعینات علمیه و سپس در تعینات کونیه و همچنین نسبت آن‌ها با هم و نقشی که در مسیر سلوک، دارا هستند و بهره‌هایی که سالک می‌تواند از هر کدام از اسما در مراتب مختلف داشته باشد، دامنه‌ای بسیار گسترده از مباحث عمیق و دقیق عرفانی در این مکتب را شامل است. روشن است که این گستره از مباحث پیرامون اسمای الهی و همین‌طور،

مباحث دیگری که در عرفان نظری مطرح است را در مکاتب عرفانی، پیش از ابن عربی نمی توان یافت؛ از این رو در این تحقیق، مکتب ابن عربی محور قرار گرفته است.

مراتب «تعلق»، «تخلق» و «تحقق» سالک به اسماء الله

چنان که گذشت، مسئله بهره‌وری سلوکی از اسماء حسنا الهی و مراتب آن کم و بیش از ابتدا در میان عارفان مسلمان مطرح بوده است. این مسئله در قرن هفتم به صورت یک اندیشه منسجم و در قالب سه مرتبه: «تعلق»، «تخلق» و «تحقق» به اسماء الله ظهور یافت. البته رگه‌هایی از این اصطلاح سه‌گانه را می‌توان در سخنان عارفان صدر اول نیز ریشه‌یابی کرد. چنان‌که ابوبکر واسطی سخن از دو مقام از سه مقام مزبور به میان آورده است. او به مقام تعلق و تخلق به اسمای الهی و همچنین بالاتر بودن مقام تخلق از تعلق اشاره کرده است.^{۱۷}

با بررسی آثار عرفانی موجود گویا انگاره دسته‌بندی مراتب بهره‌مندی سالک از اسما به سه مرحله «تعلق»، «تخلق» و «تحقق» اولین بار از سوی احمد بن علی بونی در کتاب *شمس المعارف الکبری* مطرح شده است. بونی حدود بیست سال پیش از ابن عربی وفات یافته است و با این حساب ظاهراً در عصر ابن عربی، این اندیشه وجود داشته و ابن عربی مبتکر آن نیست. بونی احصای مورد نظر پیامبر اکرم در حدیث احصاء اسماء^{۱۸} را به سه مرحله: «تعلق»، «تخلق» و «تحقق» تقسیم می‌کند. او این سه مرتبه را به ترتیب، بر سه مرحله کلی مطرح در عرفان عملی یعنی «اسلام»، «ایمان» و «احسان»^{۱۹} تطبیق می‌دهد. وی در ادامه، تعلق به اسما را این‌گونه تعریف می‌کند که سالک در این مقام به دنبال پیاده کردن آثار اسما در سراسر وجود خود و در همه قوای نفس و اعضا و جوارح بدنی خود است. سالک در مقام تعلق به اسما به دنبال پاسخ مناسب برای اثر هر کدام از اسمای الهی است. یعنی در مقابل انعام الهی به شکر برخاسته و در برابر بلایا صبر پیشه می‌کند و دلش به اسمای جمالی پروردگار گرم بوده و در عین حال از اسمای جلالی حق متعال خوفناک است. پس از تعلق، مرتبه تخلق قرار دارد. سالک در مقام تخلق به اسما، مرتبه روح خود را با حقایق اسمای حسنا آشنا می‌کند. بونی حدیث: «تخلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ» را اشاره به همین مرتبه دانسته و بر آن است که متخلق به هر اسم، فعلی مانند آن اسم خواهد داشت. پس از تعلق و تخلق، نوبت به تحقق می‌رسد. شرط

تحقق به اسماى الهی، تقوی و بیرون آمدن از انانیت خیالی و صور و معانی حادث منسوب به سالک است. در این مقام، عارف به فنا رسیده و انبوه سُبُحات حضرت حق او را فرامی‌گیرد.

كانت أنواع الإحصاء: التعليق في مقام الإسلام، و التخليق في مقام الإيمان، و التحقيق في مقام الإحسان. فإحصاؤها بالتعلق في مقام الإسلام، هو تطلب السالك آثار كل اسم منها في نفسه و بدنه و جميع قواه و أعضائه و حالاته و نشأته النفسانية و الجسمانية، فيرى جميع ذلك من أحكام هذه الأسماء و آثارها، فيقابل كل أثر بما يليق به، فيقابل الانعام بالشكر، و البلياء بالصبر و غير ذلك... و احصاؤها بالتخليق في مقام الإيمان، يكون بتطلع الروحانية لحقائق هذه الأسماء و معانيها و مفهومها و التخليق. و منها ما أخبر بقوله عليه السلام: تخلقوا بأخلاق الله تعالى بحيث يكون المتخلق هو عن ذلك الاسم، أى يفعل مثله... و احصاؤها بالتحقق في مقام الإحسان يكون بالتقوى و الانخلاع عما قام بك او ظهر فيك من الصور و المعاني المتمسمة بسمة الحدوث و الاستتار بسبحات الحضرة الحقية و الاحتجاب بسجف أستارها و أعيانها (بونی، ۱۴۲۷):

۱۶۳-۱۶۲. ۲۰

این سخن جامع بونی چنان توجه سعیدالدین فرغانی را به خود جلب کرده که وی در چند مورد از کتاب *منتهی المادرك* مطالبی را در آن راستا آورده است (رك فرغانی، ۱۴۲۸، ج ۱: ۴۸-۴۷ و ۱۲۷ و ج ۲: ۱۱۱-۱۱۳ و ۱۱۹ و ۱۴۷) و حتی عباراتی کاملاً شبیه به عبارت بونی در کتاب خود آورده است.^{۲۱} سه گانه «تعلق»، «تخلق» و «تحقق» به اسماى حسناى الهی در آثار ابن عربی به فراوانی دیده می‌شود. او علاوه بر اشارات فراوانی که در آثار خود به سه گانه مزبور دارد، یکی دو اثر مستقل نیز در این باب به نگارش در آورده است. پیروان ابن عربی نیز پس از وی این اندیشه را گسترش داده‌اند تا آنجا که سه گانه مزبور، سرانجام به عنوان یکی از قواعد مهم عرفان عملی، جای خود را پیدا کرد.

مشکلی که در کار ابن عربی به چشم می‌خورد آن است که به رغم آنکه در آثار خود به این سه گانه، فراوان اشاره کرده اما تعریف او از این سه مرحله، دچار ابهاماتی است. این ابهام از آنجا سرچشمه گرفته است که وی تنها در یک مورد و آن هم در کتاب *كشف المعنى* برای هر کدام از تعلق، تخلق و تحقق به اسما، تعریف جداگانه‌ای ارائه داده است. همین تعریف نیز برخی ناهمواری

ها دارد، چون ابن عربی در آن، مرحله تَخَلَّق را به گونه‌ای تعریف می‌کند که بالاتر از مرحله تحقق قرار می‌گیرد و روشن است که این اصطلاح با اصطلاح رایج سازگاری ندارد چون در اصطلاح رایج، مرحله تحقق بالاترین مرتبه انتساب اسم به عبد بوده و بالاتر از مرتبه تَخَلَّق قرار دارد. جالب آنکه خود ابن عربی هم در غالب آثار خود همان اصطلاح رایج را رعایت کرده است اما در کتاب کشف المعنی که اساساً آن را برای تبیین مراتب بهره سلوکی سالکان از اسمای حسنا الهی نگاشته تعریف متفاوتی ارائه داده است.^{۲۲}

ابن عربی در کتاب کشف المعنی عن سر اسماء الله الحسنی پس از تقسیم رابطه عبد با اسماء الله در سه مرتبه تعلق، تحقق و تخلق، مرتبه تعلق به اسما را به نیازمندی هر انسانی به اسمای الهی تعریف می‌کند به اعتبار آنکه هر کدام از اسما، دریچه‌ای رو به ذات حق متعال است و همچنان که پیش از این آمد، رابطه حق با خلق از مجرای همین دریچه‌ها برقرار می‌شود.

ابن عربی مرتبه دوم را مرتبه تحقق به اسما نامیده است. در این مرتبه، سالک به شناخت معانی اسماء الله دست می‌یازد و به دنبال معرفت نسبت خاصی است که هر اسم با حق متعال و با عبد دارد. مرتبه سوم، تخلق نام دارد. در این مرتبه که بالاترین مرتبه انتساب اسم به عبد است، سالک آن قدر ارتقا یافته که اسم الهی آن گونه که به حق متعال منسوب است به او نیز منسوب می‌شود. گویا سالک در این مرتبه، مجرای ظهور اسماء الله شده و اسما، از کانال وجودی او کارکردهای خود را می‌یابند.^{۲۳} مراتبی که ابن عربی در اینجا برای بهره‌گیری سالک از اسما مطرح کرده است با اصطلاح رایج چندان تفاوتی ندارد جز آنکه وی در نام‌گذاری، جای تخلق و تحقق را عوض کرده است.

و للعبد بأسماء الحقّ تعالی تعلق و تحقّق و تخلّق:

فالتعلّق: افتقارک إليها مطلقاً من حیث ما هی دالّة علی الذات؛

و التحقّق: معرفة معانیها بالنسبة إليه سبحانه و بالنسبة إليك؛

و التخلّق: أن تنسب إليك علی ما یلیق بک كما تنسب إليه سبحانه علی ما یلیق به (ابن عربی، ۱۳۸۳:

۲۰۸-۲۰۷).

به هر روی، چنین می‌نماید که ترتیب میان سه اصطلاح «تعلّق»، «تخلّق» و «تحقّق» در دوره ابن عربی، استقرار کافی نیافته بود چنان که او در بسیاری از آثار خود، مرتبه تحقق را بالاتر از تخلق

گرفته و در جایی بر این امر تصریح دارد که از نظر او، رسیدن به مقام تحقق پیش از تخلق ممتنع است.^{۲۴} اما با این حال در کتاب *کشف المعنی* تخلق را بالاتر دانسته است. البته باید توجه داشت که این اختلاف، تنها در نام گذاری است و الا در محتوا و در اینکه بهره‌وری عبد از اسماء الله سه مرتبه مترتب بر هم دارد اختلافی نیست.

صرف نظر از چیدمان خاصی که ابن عربی در *کشف المعنی* وضع کرده است در غالب موارد، ترتیب سه گانه مزبور در آثار وی همان ترتیب مشهور است. یعنی مرحله اول تعلق بوده و سپس تخلق و پس از آن نوبت به تحقق می‌رسد. بسیاری از پیروان ابن عربی همین ترتیب مشهور را در آثار خود رعایت کرده‌اند. برای نمونه جندی ارتباط حق را با خلق از حیث اسماء الله به ترتیب در قالب سه مرحله تعلق، تخلق و تحقق دسته‌بندی کرده است (رک جندی، ۱۳۶۲: ۵۹-۵۸). فرغانی هم چنان که گذشت در چند مورد از کتاب *منتهی المدارک* به همین دسته‌بندی و ترتیب آن اشاره داشته است. عبدالرزاق کاشانی نیز در موارد بسیاری از آثار خود به این مبحث پرداخته است.^{۲۵} او همچنین از یکی از کتاب‌های خود با نام *تذکرة الفوائد* نام می‌برد و می‌نویسد: صد صفحه از این کتاب را به توضیح چند و چون تخلق و تحقق به اسمای متعدد الهی اختصاص داده است. البته متأسفانه تاکنون این کتاب پیدا نشده است.

و قد تکلمنا فی معنی التخلق بالأسماء الإلهیة و التحقق بها بحیث کمال الإنسان فی قوتی: العلم و العمل فی کتاب «تذکرة الفوائد» و أفردنا فی ذلك فائدة متضمنة لتحقيق القول فی مائة صفحة بتقرير معجب لأهل القلوب المنورة لمعرفةهم بعظیم نفعه لمن یرید ما ضمناه من معرفة معانی الأسماء الإلهیة و ما یتعلق بالإنسان من جهة تکمله بها فی جانبی العلم و العمل (کاشانی، ۱۴۲۶، ج ۱: ۲۵۹).

تجلیات اسمائی؛ عطایای اسمائی؛ فنای صفاتی؛ سفر دوم: (سفر در اسما)

سالک اگر در مسیر سلوکی خود ارتقا یابد کم کم پا را از عالم مثال و پس از آن عالم عقل، فراتر گذاشته و به عالم اسمای الهی یا همان حضرت واحدیت و تعین ثانی راه می‌یابد. در واقع او با درنوردیدن مراتب عالم خلق، سفر اول عرفانی (السفر من الخلق الی الحق) را به پایان رسانده و به مقام وصال حق تعالی نائل آمده است. مکتب ابن عربی از این مقام با تعابیر متعددی یاد کرده است.

در برخی تعابیر، این مقام را مقام فنا دانسته و در برخی آن را ابتدای سفر دوم گفته‌اند و در برخی دیگر، سخن از تجلیات اسمائی است که در این مرحله نصیب سالک می‌شود. هر کدام از این تعابیر حاصل نگاه از دریچه‌ای خاص به این مرتبه مهم از سیر و سلوک است. از آنجاکه هر کدام از این تعابیر به گونه‌ای، اشاره‌ای به بهره سلوکی از اسمای الهی دارد لازم است هر کدام از آن‌ها را در اینجا هر چند به اختصار توضیح دهیم.

سالک با راه‌یابی به عالم اسما، لیاقت دریافت تجلیات اسمائی را پیدا می‌کند. او در این مقام حق متعال را از پنجره اسماء حسنائش مشاهده می‌کند. این مشاهده، عطا و جایزه‌ای است که حق متعال برای سالکان در این مرتبه در نظر گرفته است و از این رو ابن عربی این تجلیات را «عطایای اسمائیه» نامیده است.^{۲۶} گویا او در این نام‌گذاری به پیشینه عمیق مبحث بهره سالک از اسمای الهی نیز نظر داشته است. ناگفته نماند که پیروان ابن عربی درباره چند و چون دریافت تجلیات اسمائی سخن بسیار گفته‌اند که ورود در آن‌ها مجال دیگری می‌طلبد.

به اعتباری دیگر، اهل معرفت این مقام را مقام فنا نام نهاده‌اند. مشهور آن است که فنا به سه مرحله کلی تقسیم می‌شود: فنای افعالی، فنای صفاتی و فنای ذاتی. آنچه در فنای صفاتی رخ می‌دهد آن است که سالک در این مقام، هیچ کمالی را مستقل از حق متعال نمی‌بیند بلکه از نگاه او این صفات کمالی حق متعال است که در همه عالم تجلی یافته است.

المحقق: فناء وجود العبد فی ذات الحق، كما أن المحو فناء أفعاله فی فعل الحق، و الطمس فناء الصفات فی صفات الحق. فالأول: لا يرى فی الوجود فعلا لشيء إلا للحق، و الثاني: لا يرى لشيء صفة إلا للحق... (کاشانی، ۱۴۲۶: الف: ۷۳).

صفات کمالی حق متعال حقایق تشکیل‌دهنده اسمای حسنائی الهی هستند، از این رو فنای صفاتی، به گونه‌ای فنای اسمائی هم هست چنان که در بسیاری از آثار پیروان ابن عربی سخن از فنای اسمائی یا فنای در اسماء الله هم هست.^{۲۷} افزون بر آن باید توجه داشت که مراتبی از فنای ذاتی نیز با تجلی بخشی خاص از اسمای الهی یعنی اسمای ذاتیه حق متعال صورت می‌گیرد.^{۲۸} «عالم توحید در اسماء» که علامه طباطبایی به عنوان عالم سوم از عوالم چهارگانه توحید برای سالک برمی‌شمارند نیز تعبیری دیگر برای اشاره به همین مقام توحید اسمائی است (رک تهران، ۱۴۱۹: ق: ۱۵۲).

همچنین متابعان ابن عربی، سفر دوم از اسفار چهارگانه سلوکی را سفر در اسمای الهی دانسته‌اند. در این سفر، سالک غور در اسمای الهی می‌کند و به همین خاطر نام آن را «السفر فی الحق» گذاشته‌اند.^{۲۹} بهره سلوکی عارفی که به سفر دوم راه یافته تجلیاتی است که از جانب هر کدام از اسمای حسناى الهی دریافت می‌دارد: «السفر الثانی... و هو السفر فی الحق بالحق، بالتجلیات الاسمائیة» (قیصری، ۱۳۸۱: ۶۲؛ نیز ۱۴۲۵ق: ۵۵).

بنابراین اصطلاحاتی همچون تجلیات، عطایا و فنای اسمائی هر کدام به گونه‌ای اشاره به حظّ و بهره سالک از اسمای حسناى الهی، در مرحله سفر دوم از اسفار اربعه عرفانی دارد.

العبادة (عباد الاسماء)

اندیشه بهره‌وری سالک از اسمای حسناى الهی در مکتب ابن عربی خود را در قالب مبحث عبودیت سالک برای اسماء الله نیز نشان داده است. سالک در مقام بهره‌مندی از تجلیات اسمائی، حق متعال را در پرتو اسمای حسناى الهی شهود می‌کند. به دیگر سخن هنگامی که سالک مراتب تخلق و تحقق به یک اسم را در وجود خود پیاده سازد، آن اسم بر او تجلی یافته و او صاحب آن تجلی و یا به عبارت دیگر در اصطلاح مکتب ابن عربی، عبد آن اسم خاص به‌شمار می‌رود. برای نمونه عارفان به سالکی که متخلق به اسم الهی قیوم گشته و حق متعال با این اسم خود بر او تجلی کرده است «عبدالقیوم» می‌گویند. همچنین «عبدالمنعم» و یا «عبدالرزاق» سالکی است که مراتبی از تخلق و تحقق به اسم الهی المنعم و یا الرزاق را به‌دست آورده و حق متعال با این اسم‌ها بر او تجلی کرده و به دنبال آن به مقام عبودیت برای این اسم‌ها راه یافته است. هر کدام از اسمای حسناى الهی به‌حسب تناسب، بر سالکی که استعداد و آمادگی لازم را داشته باشد تجلی می‌کند. بنابراین به تعداد اسماء، عبدهای آن‌ها نیز متعدد می‌شود و در اینجا است که ابن عربی اصطلاح «عبادله» را که جمع «عبد الله» است برای اشاره به این عباد، وضع کرده است:^{۳۰}

العبادة: هم أرباب التجلیات الأسمائیة، و معناه هو أن کل من کان شهوده للحق عز و
جل من حیث اسم ما من أسمائه تعالی و تقدس عندما یتیم له کمال تحقّقه بتخلّقه
بمقتضى ذلك الاسم على الوجه الذى عرفته فى باب التحقق و التخلق بالأسماء الإلهیة،
فإنه ینسب عند هذه الطائفة إلى عبودیة ذلك الاسم. فیقال: عبد القیوم مثلا إذا تخلّق

بالاسم القیوم، علی مقتضی ما یلیق بعبودیتہ تجلی له الحق فی قیومیتہ. و کذا یقال: عبد المنعم إذا تحقق بتخلقه بهذا الاسم لتجلی الحق تعالی فی إنعامه. و کذا یقال: عبد الرزاق و غیر ذلک (کاشانی، ۱۴۲۶، ج ۲: ۴۹۸).

گویا ابن عربی مبتکر این نگاه و اصطلاح خاص در عبودیت اسمای الهی است. این نگاه آنچنان برای ابن عربی مهم جلوه کرده که وی کتابی مستقل در مورد آن با عنوان العبادله نگاشته است. وی در این کتاب به روش خود، به معرفی هر کدام از عباد اسماء الله پرداخته است. در حاشیه صفحه نخست از یکی از نسخ خطی موجود از این کتاب «عبادله» عارفانی را که از تجلیات اسمائی حق متعال بهره‌مندند معرفی کرده است. این عارفان، به صفات حق متعال که حقایق تشکیل‌دهنده اسمای حسنای الهی هستند متحقق و محلی گشته‌اند. در ادامه این حاشیه این گونه آمده است که: ابن عربی با وضع این اصطلاح در این کتاب به دنبال تعریف و بیان ویژگی‌های سالکانی است که به تجلیات اسمائی پروردگار دست یافته‌اند.^{۳۱}

ابن عربی همچنین باب پانصد و پنجاه و هشت فتوحات مکیه که یکی از ابواب بسیار طولانی آن به‌شمار می‌رود را به معرفی اسمای حسنای الهی اختصاص داده است.^{۳۲} او در این باب به معرفی بیش از صد اسم الهی پرداخته و در ضمن بیان ویژگی‌های هر اسم به‌طور جداگانه به معرفی ویژگی‌های عبد آن اسم نیز پرداخته است. این بخش از فتوحات مکیه را می‌توان اثر تأثیرگذار دیگر ابن عربی در رسمیت بخشیدن به اصطلاح «عبادله» در قاموس اهل معرفت دانست.^{۳۳} پس از ابن عربی، عبدالرزاق کاشانی نیز به اصطلاح «عبادله» توجه ویژه نشان داده است. وی در هر کدام از دو کتاب اصطلاحات الصوفیه و لطائف الاعلام به تعریف اصطلاح عبادله پرداخته و در ادامه، حدود صد مورد از عباد اسم را برشمرده و هر کدام را جداگانه تعریف کرده و برخی احکام مربوط به هر کدام را به اختصار بیان داشته است.

نتیجه:

بخش قابل توجهی از علم عرفان نظری به مباحث اسمای الهی گره خورده است، ولی در این میان نباید از نقش و جایگاه ویژه اسمای الهی در عرفان عملی غافل شد.

درواقع یکی از نتایج بسط چشمگیر عرفان نظری در مکتب ابن عربی، ظرفیت بالایی است که برای تجزیه و تحلیل مراتب مختلف سلوکی، به دنبال آورده است. یکی از مهم‌ترین مباحثی که در حوزه عرفان عملی پیرامون اسمای حسنای الهی، به‌خوبی شکوفا شد، مسئله بهره سلوکی سالکان از اسماء الله است. مکتب ابن عربی مراتب «تعلق»، «تخلق» و «تحقق» سالک به اسماء الله را ابزاری مناسب برای تحلیل چند و چون پیوند سالک با اسماء الله دیده و از این رو آن را دنبال کرده و به آن دامن زده است. البته هر کدام از این مراتب سه‌گانه، به گونه‌های متعددی تعریف شده‌اند، ولی هر کدام از این تعاریف از زوایای خاص، مراتب پیوند با اسمای الهی را تحلیل می‌کند.

پیروان ابن عربی همچنین برای هر کدام از اسمای حسنای الهی از میان سالکان، عبادی را در نظر گرفته و به بررسی احکام و ویژگی‌های عبودیت اسما نیز پرداخته‌اند. افزون بر آن توضیح داده‌اند که در سفر دوم از اسفار اربعه، در مقام فنای صفاتی و اسمائی، سالک از تجلیات و عطایای اسمائی بهره می‌برد.

این همه، از میوه‌های گسترش عرفان نظری در دامن مکتب ابن عربی است. پیش از این عربی هم پیرامون بهره‌های سالکان از اسماء الله به‌طور جسته و گریخته سخنانی به چشم می‌خورد اما این مکتب ابن عربی است که این مسئله را با تمام زوایا و جوانبش به گونه‌ای نظام‌مند، تبیین کرده است.

پی‌نوشت‌ها:

۱. قوله: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» و هو یفید الحصر، و جیء بالأسماء محلی باللام، و الجمع المحلی باللام یفید العموم، و مقتضی ذلك أن كل اسم أحسن فی الوجود فهو لله سبحانه لا یشارکه فیه أحد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج: ۸، ۳۴۳).
۲. «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» (اعراف: ۱۸۰)؛ «لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» (طه: ۸، حشر: ۲۴، اسراء: ۱۱۰).

۳. برای نمونه رک کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۱۱۴ بَابُ مَعَانِي الْأَسْمَاءِ وَ اسْتِثْقَائِهَا؛ صدوق، ۱۳۹۸: ۱۸۵ باب أسماء الله تعالی و الفرق بین معانیها و بین معانی أسماء المخلوقین؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹۰: ۲۳۶ باب ۱۳ أسماء الله الحسنى التي اشتمل عليها القرآن الكريم و ما ورد منها في الأخبار و الآثار أيضا.
۴. همچنین از ابوسعید ابوالخیر چنین نقل شده که در وصایای خود گفت: «رسول صلعم در وصیت اصحاب را گفته است: تَخَلَّقُوا بِاخْلَاقِ اللَّهِ مَا شَمَا رَا هَمِينَ مِي گوییم» (میهنی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۳۳۹).
۵. و أما ما ورد مستفیضا مما رواه الفريقان عن النبي ص: «أن لله تسعة و تسعين اسما مائة إلا واحدا من أحصاها دخل الجنة»... (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۸: ۳۵۹).
۶. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص إِنَّ لِلَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى تِسْعَةً وَ تِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ (صدوق، ۱۳۹۸: ۱۹۴).
۷. همچنین به این عبارت توجه فرمایید که چگونه دو حدیث را هم سو و در راستای یک معنا می داند: «و أما إحصاؤها [أى إحصاء الاسماء] تَخَلَّقًا، فَبِتَطَّلُعِ الرُّوحِ الرُّوحَانِيَّةِ إِلَى حَقَائِقِ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ وَ مَعَانِيهَا وَ صِفَاتِهَا وَ التَّخَلُّقِ وَ الْإِتِّصَافِ بِحَقِيقَةِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا عَلَى وَفْقِ مَا أَمَرَ بِهِ فِي قَوْلِهِ: «تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ» (فرغانی، ۱۴۲۸ق، ج ۱: ۴۷).
۸. برای تحقیق بیشتر پیرامون مقام ذات و فراتر بودن آن از تقید به اسما (رک یزدان پناه، ۱۳۸۹: ۳۰۸ به بعد).
۹. خرگوشی این سخن را به ابوبکر واسطی نسبت داده است (رک خرگوشی، ۱۴۲۷: ۱۸۳).
۱۰. همچنین (رک موصلی، ۱۴۲۷ق، ج ۱: ۱۹۳؛ عطار، ۱۳۸۶).
۱۱. حکیم ترمذی برای آنکه بتوان عارف حقیقی از دروغین را جدا کرد صدوینجاه و پنج سؤال مطرح کرده است که فقط عارفان حقیقی از عهده جواب آن‌ها برمی آیند؛ زیرا به گفته ابن عربی، جواب این پرسش‌ها با فکر به دست نمی آید و تنها عارفی که از تجلیات الهی بهره مند است قادر به پاسخ دادن به آن‌ها خواهد بود (رک ابن عربی، بی تا، ج ۲: ۳۹). بخشی از باب هفتاد و سوم فتوحات مکیه به پاسخ این پرسش‌ها اختصاص یافته است.
۱۲. و قد علم العلماء التخلق بأسماء الله و دونوا فی ذلك الدواوین و سبب ذلك لما أحبوه انصفوا بصفاته علی حد ما یلیق بهم». (ابن عربی، بی تا، ج ۲: ۵۹۶) همچنین: «فالتخلق بأخلاق الله هو التصوف و قد بین العلماء التخلق بأسماء الله الحسنى و بینوا مواضعها» (ابن عربی، بی تا، ج ۲: ۲۶۷).

۱۳. غزالی کتاب *المقصد الأسنى فى شرح اسماء الله الحسنى* را در این باب نگاشته است.
۱۴. در کتاب *كشف الظنون* این گونه آمده است: ابن‌برجان کتابی بزرگ در شرح اسمای حسناى الهی دارد که در آن بیش از یکصدوسی اسم از اسمای الهی را جمع کرده است. او توضیحات خود پیرامون هر اسم را در سه فصل آورده است. در فصل دوم و سوم آن، راه نزدیک شدن به اسما و تعبد به حقایق آن‌ها را بررسی کرده است (رک مناوی، ۱۹۹۹م، ج ۲: ۲۶۲).
۱۵. قشیری در این باب دو کتاب با نام‌های *لطائف الاشارات* و *التحییر فى علم التذکیر* دارد که هر دو به چاپ رسیده‌اند.
۱۶. ... و يعلم هذا من يعرف التخلق بالأسماء و ما ينتجه التخلق بها من المعارف الإلهية و هذا أيضا قد تكلم فيه رجال الله فى شرح أسماء الله كأبى حامد الغزالی و أبى الحکم عبد السلام بن برجان الإشبیلی و أبى بکر بن عبد الله المغافرى و أبى القاسم القشیری (ابن عربی، بی‌تا، ج ۲: ۶۴۹).
۱۷. و قال ابو بکر الواسطی رحمه الله کل اسم من اسماء الله تعالى يتخلق به ألا اسمه الله الرحمن لأتھما للتعلق دون التخلق و كذلك الصمدية (سراج طوسی، ۱۹۱۴م: ۸۹-۸۸).
۱۸. متن این حدیث در بخش مقدمه گذشت.
۱۹. برای توضیح بیشتر پیرامون تقسیم مراحل کلی عرفان عملی به سه مرتبه: «اسلام»، «ایمان» و «احسان» رک (امینی‌نژاد، ۱۳۹۴: ۴۴۲ به بعد).
۲۰. این عبارت، اغلاط نسخه‌ای بسیاری دارد که با توجه به آنکه بروسوی در تفسیر *روح البیان* این عبارت را بعینه آورده است با استفاده از نسخه تفسیر *روح البیان*، متن فوق را تصحیح کرده‌ایم (رک حقی بروسوی، بی‌تا، ج ۳: ۲۸۳؛ رک فرغانی، ۱۴۲۸ق، ج ۱: ۴۸).
۲۱. به این عبارت فرغانی و شباهت آن با عبارت *شمس المعارف* توجه کنید: «أما إحصاؤها تعلقاً، فبأن يتطلب آثار كل واحد منها فى نفسه و بدنه و جميع قواه و أعضائه و أجزاءه فى مجامع حالاته و هیئاته النفسانية و الجسمانية... و أما إحصاؤها تعلقاً، فبتطلع الروح الروحانية إلى حقائق هذه الأسماء و معانیها و صفاتها و التخلق و الاتصاف بحقیقة كل واحد منها على وفق ما أمر به فى قوله: «تخلقوا بأخلاق الله...» و أما إحصاؤها تحقّقاً، فإنما يكون بالتقوى و الانخلاع عن كل ما قام به و ظهر فيه من الصور و المعانى و الآثار المتّسمة بسمّة الحدوث، و بالاستتار بسببها أعيانها و أسرارها و أنوارها» (فرغانی، ۱۴۲۸ق، ج ۱: ۴۸-۴۷).

۲۲. این تفاوت در تعریف از نگاه عبدالرزاق کاشانی پنهان نمانده است. او پس از آنکه اصطلاح تحقق به اسمای الهی را به کمال علم و عمل عبد، متناسب با اسما تعریف می‌کند به این نکته نیز تذکر می‌دهد که در اینجا تعریف دیگری نیز قرار دارد که براساس آن تحقق، نقطه‌نهایی و کمال پایانی نیست، بلکه تخلق بالاتر از آن به‌شمار می‌رود. کاشانی برای تعریف دوم همان سخن متفاوت ابن عربی در کشف المعنی را ذکر می‌کند (رک کاشانی، ۱۴۲۶، ج ۱: ۲۵۸-۲۵۷).
۲۳. نهایت این مرتبه، مظهریت انسان کامل برای تمام اسمای الهی است. چنان‌که امام صادق علیه‌السلام فرمودند: «نَحْنُ - وَ اللَّهُ - الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» برای شرح این حدیث (رک ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۴: ۱۵۶).
۲۴. انی أمنع إدراك التحقق بالشيء إذا امتنع التخلق به، إذ التخلق بالشيء هو الدليل الموصل إلى التحقق به، و ما لا يتخلق به فلا يتحقق أصلا، إذ لا ذوق يدركه (ابن عربی، ۱۴۲۰، ج ۱: ۹۰).
۲۵. برای نمونه رک کاشانی، ۱۴۲۶، ذیل اصطلاحات: «أعلام التخلق» (ج ۱: ۱۹۰)، «أعلام التحقق» (ج ۱: ۱۹۲)، «التعلق بالأسماء الإلهية» (ج ۱: ۲۷۴)، «التخلق بالأسماء الإلهية» (ج ۱: ۲۵۹)، «التحقيق بالأسماء الإلهية» (ج ۱: ص ۲۵۷)، «الفرق بين المتخلق و المتحقق» (ج ۲: ۵۶۲)، «تعلق الخاصة بالأسماء الإلهية» (ج ۱: ۲۷۴)، «إحصاء الأسماء» (ج ۱: ۱۵۶)، «مراتب الخلق بالنسبة إلى أسماء الحق» (ج ۲: ۶۳۲) همچنین کتاب اصطلاحات الصوفیه ذیل اصطلاح: «الفرق بين المتخلق و المتحقق» (کاشانی، ۱۴۲۶، ج ۱: ۶۳).
۲۶. اعلم أن العطايا والمنح الظاهرة في الكون على أيدي العباد و على غير أيديهم على قسمين: منها ما يكون عطايا ذاتية و عطايا أسمائية و تتميز عند أهل الأذواق (ابن عربی، ۱۳۷۰، ج ۱: ۸).
۲۷. برای نمونه رک کاشانی، ۱۳۷۰، ص: ۴۷۸ و امام خمینی، ۱۳۸۳، ص: ۹۴ و ۹۸...
۲۸. «تجلیات الهیه به اعتباری بر دو قسم است: تجلیات ذاتیه و اسمائیه، که تجلی به اسمای ذات «تجلی ذاتی» و تجلی به اسمای صفات «تجلی اسمائی» نام دارد» (جامی، ۱۳۷۰، ج ۱: ۵۴).
۲۹. «السفر الثاني من «الأسفار الأربعة» التي تحصل لأهل الله، و هو السفر في الحق بالحق» (قیصری، ۱۳۸۱: ۴۲۳).
۳۰. به این مطلب مهم دقت داشته باشید که براساس ضوابط علم عرفان نظری، نسبت اسم جامع الله با سایر اسمای حسنا، شبیه نسبت کلی سعی با جزئیاتش می‌باشد. به عبارت دیگر اسم الله، جامع و واجد همه اسمها بوده و در واقع هر کدام از اسما، همان اسم الله هستند که در تنزلی ویژه، به صورت

اسمی ویژه همچون قیوم، خالق، رازق و... در آمده است. بنابراین هر کدام از عباد اسمای جزئی، در یک نگاه کلان، عبدالله هستند؛ چرا که هر کدام از اسما، چیزی جز تعینی ویژه از اسم الله نیستند. ابن عربی با عنایت به این نکته است که اصطلاح «عبادله» (که جمع عبدالله است) را برای اشاره به عباد اسمای مختلف به کار برده است (برای تحقیق بیشتر پیرامون نسبت اسم الله با سایر اسما (رک یزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۴۵۶).

۳۱. علی هامش اللوحة الأولى من نسخة أسعد أفندی، و بخط مختلف عن خط الناسخ، يوجد تعليق يعرف العبادة بأنهم أهل تجليات الأسماء الإلهية، ولأنهم يتحققون بقدرة هذا الاسم أو ذاك من الأسماء الإلهية فإنهم يتحلون بالصفة التي هي حقيقة الاسم الإلهي. و إذن فالمقصود من هؤلاء هم السالكون الذين يتحققون بأوصاف الأسماء الإلهية. و ابن عربی - فی استخدامه لهذا المفهوم - يحدد هؤلاء السالكين بحسب صفات و قدرات الأسماء الإلهية التي يبلغها هؤلاء (عثمان يحيى، ۲۰۰۱: ۴۰۸).

۳۲. رک ابن عربی، بی تا، ج ۴: ۱۹۶ «الباب الثامن و الخمسون و خمسائة في معرفة الأسماء الحسنى التي لرب العزة و ما يجوز أن يطلق عليه منها لفظا و ما لا يجوز»

۳۳. چنان که عبدالرزاق کاشانی در تعریف اصطلاح «عبادله» به هر دو اثر ابن عربی اشاره می کند: «و قد صنف الشيخ كتابا مفردا أسماه كتاب العبادة فيه من أسرار الأسماء التسعة و التسعين، و علوم المتحقق بها من أهل الله ما لا يقدر قدره إلا الله عز و جل، و ذكر في كتاب الفتوحات بابا في العبادة بمفرده فيه من أسرار العلوم كذلك» (کاشانی، ۱۴۲۶ ب، ج ۲: ۴۹۸).

کتاب‌نامه:

- ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۳۷۰)، *فصوص الحکم*، چاپ دوم، تهران: الزهراء.
- _____ . (۱۳۸۳)، *کشف المعنی عن سر اسماء الله الحسنى*، قم: مطبوعات دینی.
- _____ . (۱۴۲۰ ق)، *ذخائر الاعلاق شرح ترجمان الاشواق*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- _____ . (بی تا)، *الفتوحات المکیه* (اربع مجلدات)، بیروت: دار الصادر.
- امینی‌نژاد، علی. (۱۳۹۴)، *آشنایی با مجموعه عرفان اسلامی*، چاپ چهارم، قم: مؤسسه امام خمینی.

- بونی، احمد بن علی. (۱۴۲۷ق)، *شمس المعارف الكبرى*، چاپ دوم، بیروت: مؤسسه النور للمطبوعات.
- ترمذی، (۱۴۲۲ق)، *ختم الاولیاء*، چاپ دوم، بیروت: مهده الآداب الشرقيه.
- تهرانی، محمد حسین، (۱۴۱۹ق)، *لب اللباب در سیر و سلوک*، چاپ نهم، مشهد: علامه طباطبایی.
- جامی، عبدالرحمن. (۱۳۷۰)، *نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص*، چاپ دوم، تهران: وزارت ارشاد اسلامی.
- جنیدی، مؤید الدین. (۱۳۶۲)، *نفحة الروح و تحفة الفتوح*، تهران: مولی.
- حقی بروسوی، اسماعیل. (بی تا)، *تفسیر روح البیان*، بیروت: دار الفکر.
- حموی جوینی، سعد الدین. (۱۳۸۳)، *مقاصد السالکین (این برگ های پیر)*، تهران: نی.
- خرگوشی، ابوسعید عبدالملک. (۱۴۲۷ق)، *تهذیب الاسرار فی اصول التصوف*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- [امام] خمینی، روح الله. (۱۳۸۳)، *سر الصلاة (معراج السالکین و صلاة العارفين)*، چاپ نهم، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خواجه عبدالله انصاری. (۱۳۷۷)، *مجموعه رسائل فارسی خواجه عبد الله انصاری*، چاپ: دوم، تهران: توس
- سراج الطوسی، ابو نصر. (۱۹۱۴م)، *اللمع فی التصوف*، لیدن، مطبعة بریل.
- سلمی، ابو عبدالرحمن محمد. (۱۳۶۹)، *مجموعه آثار سلمی*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- صدوق، محمد بن علی. (۱۳۹۸ق)، *التوحید*، قم: جامعه مدرسین.
- طباطبایی، محمد حسین. (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- عثمان یحیی، احمد محمد الطیب. (۲۰۰۱م)، *مؤلفات ابن عربی تاریخیها و تصنیفها*، مصر: هیئة المصرية العامة للكتاب.
- عطار نیشابوری، فرید الدین. (۱۳۸۶)، *تذکرة الأولیاء*، چاپ: شانزدهم، تهران، زوار.
- غزالی، ابو حامد محمد. (بی تا)، *احیاء علوم الدین*، بیروت: دار الکتب العربی.
- فرغانی، سعید الدین. (۱۴۲۸ق)، *منتهی المادک فی شرح تائیه ابن فارض*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- قرآن کریم.

-
- قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم. (۱۳۷۴) *الرساله التشریبه*، قم: بیدار.
 - قیصری، داود. (۱۳۸۱) *رسائل قیصری*، چاپ دوم، تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
 - _____ . (۱۴۲۵ق)، *شرح القیصری علی تائیه ابن الفارض*، بیروتک دار الکتب العلمیه.
 - کاشانی، عبد الرزاق. (۱۴۲۶ق)، *اصطلاحات الصوفیه*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
 - _____ . (۱۴۲۶ب)، *لطائف الأعلام فی إشارات أهل الإلهام*، قاهره: مكتبة الثقافة الدینیة.
 - _____ . (۱۳۷۰)، *شرح فصوص الحکم*، چاپ چهارم، قم: بیدار.
 - کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق. (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، چاپ چهارم، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
 - مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار*، چاپ: دوم، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
 - ملاصدرا، *شرح أصول الکافی*، (۱۳۸۳) تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
 - مناوی، محمد عبدالرؤوف. (۱۹۹۹م)، *الکواکب الدریه فی تراجم السادة الصوفیه*، بیروت، دار الصادر.
 - موصلی، حسین بن نصر. (۱۴۲۷ق)، *مناقب الأبرار و محاسن الأخیار فی طبقات الصوفیه*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
 - میهنی، محمد بن منور. (۱۳۸۶)، *اسرار التوحید فی مقامات أبی سعید*، چاپ: هفتم، تهران: آگاه.
 - یزدان‌پناه، یدالله. (۱۳۸۹)، *مبانی و اصول عرفان نظری*، قم: موسسه امام خمینی.