

An Ontological Investigation of the Sending down of Multiplicities from the Treasures of the Unseen in Ibn Arabi's School

Rezvaneh Najafi savadroobari ¹ 

1. Corresponding Author, Assistant Professor, Department of , and Islamic Teaching, Faculty of Theology and Islamic Teaching, University of Sistan and Baluchestan, Zahedan, Iran. E-mail: r.najafi1342@theo.usb.ac.ir

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 6 July 2024

Received in revised form:

12 August 2024

Accepted:

10 September 2024

Published online:

26 September 2024

Keywords:

first and second determination, absolute existence, sending down the multiplicities, manifestation.

ABSTRACT

Objective: The world system is a longitudinal system sent down from the divine treasures of the Unseen: "Here is not a thing but that its sources are with Us, and We do not send it down except in a known measure." And He holds the key to the sending down: "With Him are the treasures of the Unseen; no one knows them except Him." And the Best Names are the key to the sending down: "Say, 'Invoke "Allah" or invoke "the All-beneficent." Whichever [of His Names] you may invoke, to Him belong the Best Names." Using the descriptive- analytical method, this article aims to answer this question: From the viewpoint of Ibn Arabi, how are the multiplicities of multiple worlds sent down from the treasures of the unseen without His containing any kind of multiplicity? Various theories have been put forward in this regard. According to Ibn Arabi and his followers, God's essence is an absolute existence that has no manifestation. All perfections are integrated in the divine essence. The first manifestation of the essence of the Almighty God is the knowledge of the truth in its own essence, referred to as the first determination. The next level of manifestation of the divine essence in the station of essence is for essence with all the details of fixed names and essences, referred to as second determination. Divine names and fixed essences are manifested in the divine essence, and finally, these essences are realized with the most sacred effusion outside and form the process of the sending down of the levels of existence from the world of intellects with all its concomitances, the imaginal world and the world of nature with all its length and breadth.

Cite this article: Najafi savadroobari, R., (2024). An Ontological Investigation of the Sending down of Multiplicities from the Treasures of the Unseen in Ibn Arabi's School. *Studies in Comparative Religion and Mysticism*, 8 (2), 137-158.
DOI: <http://doi.org/10.22111/jrm.2024.48500.1181>



© The Author(s).

Publisher: University of Sistan and Baluchestan

DOI: <http://doi.org/10.22111/jrm.2024.48500.1181>

Introduction

The universe has descended from the treasures of the Unseen, “There is not a thing but that its sources are with Us, and We do not send it down except in a known measure.” And the key to this descent and its expansion is with God Himself “With Him are the treasures of the Unseen; no one knows them except Him; and the Best Names are the key to this decent “Say, ‘Invoke “Allah” or invoke “the All-beneficent.” Whichever [of His Names] you may invoke, to Him belong the Best Names.” On the one hand, the Almighty God is the pure simple existence in whose Divine Essence there is no multiplicity. God is an Existence immersed in perfection and power. All attributes and names are integrated in the station of Essence. On the other hand, all the creatures with all multiplicities and diversities are emanated from the Divine treasures of the Unseen. This research deals with Ibn Arabi’s theory of the emanation of multiplicities from the divine treasures of the unseen and answers the following questions:

How has this multiplicity descended from the one simple essence? How has this multiplicity developed? What is the relationship between the multiplicities and the one simple existence?

Methodology

Using the descriptive, analytical and library methods, this article has been written based on the interpretive and mystical texts of Ibn Arabi’s school. The ideas have been extracted from original mystical sources.

Discussion

In response to the above questions, different intellectual schools have offered some answers. They all agree that Divine Essential knowledge is the first key to the descent of existence from the Divine Essence. According to the theory of unity of existence, the God Almighty is the one simple existence that covers all the universe. He is an infinite entity with no name. The first name one can use to refer to God is essential unity which is the knowledge relationship obtained from the presence of the Essence for Himself. It has two aspects: the inner or hidden aspect that is related to the essence and is called unity, and the manifest or outer aspect that is related to multiplicities and is called Oneness (Ibn Arabi, 1/11/1946).

The initial determination of True unity, which can be considered as an attribute in the aspects of unity and oneness, is called the First Determination and is the presence of the Essence with all the perfections for Himself. At this level, the essence of the almighty God, with all the attributes of glory and beauty embedded in the essence, gets manifests for Himself. This is the first key to the descent from the divine essence. Next is the level of oneness in which all the divine names and attributes along with their requirements, i.e. fixed essences, are manifested in the divine essence with difference in meaning but unity in examples. (Forghani, 1379 /128). This level of the divine manifestation is called the Second Determination. The next level is the emergence of existences outside the Essence, and the first emanated existence is a single simple one that includes all the possible existences in the form of integration and is referred to as the distributed emanation; since all the creatures are the manifestations of the divine names with some levels, God creates this distributed existence with His Supreme Name, i.e. Allah, which is the manifestation of the Supreme Name of God, This distributed emanation is not separable in the course of descent; Rather, it is a single, simple existence that, once radiated to entities, is manifest as intellect at one level, as an imaginal existence at the next level, and as human, animal, plant, and inanimate object at the following levels. These specific existences are the determinations of the distributed existence. At each level, the distributed emanation appears in the form of that level. Therefore, the distributed emanation is the one reality with different manifestations at each level of descent with special attributes and the simple existence exists in all of its levels (see: Ibn Arabi, 1946/2/ 247). The presence of the distributed existence in different levels is manifesting, not vacating (see Javadi Amoli, 1383/386).

Conclusion

All intellectual schools agree that God's inherent knowledge is the key to the descent of beings. The Noble Qur'an has attributed the descent of beings to the Best Names of God. Ibn Arabi's school has interpreted and analyzed the descent of beings from the Best Names of God, and argued that the treasures of the Unseen have been disclosed through the determinations of the Essential Names. Essence has two aspects, the hidden or inner aspect that is called unity and the manifest aspect that is called oneness. The first appearance of the true unity is the manifestation of the essence in the station of essence with all the attributes integrated in the essence, which is called the First Determination.

The second manifestation of the essence with all its names and attributes is called the Second Determination, and these manifestations are related to the Supreme Essence. Later, with an act of love, He created the fixed determinations in the external world with the word "be". What comes into existence through the All-Comprehensive name is a single simple existence that cannot be discomposed. With the radiation of this simple existence through a name of the Best Names that are manifested in All-Comprehensive, different essences appear and this descent of the divine essence is in the form of manifestation.

References

The Holy Quran.

Ashtiani, Jalaluddin, Commentary on Qaysari's Introduction, Amirkabir Publications, 1370.

Attar Neishaburi, Mantiq Al-Tayr. Introduction and Edition by Zoka al-Mulk Foroughi, third edition, Ahmadi Publications, 1376

Farghani Saeed al-din Mashariq al-Dirari, Muhaqiq Ashtiani, Qom Islamic Propaganda Office, second edition, 1379.

Fanari Shamsuddin Hamzah, Misbah Al-Ans bein al-Ma'qool wa al-Mashhood, edited by Ibrahim Kayali, Dar al-Ketab Al-Ilmiya, Beirut, first edition, 2010.

Ibn Sina, Hossein, Isharat VA Tanbihat, Nasher al-Balagha Qom, first edition, 1404.

Ibn Sina, Essays of Avicenna, Istanbul Faculty of Literature, 1953.

Ibn Turk, Sa'in al-Din, Tahmhid al-Qava'id, Tehran Ministry of Culture and Higher Education, Mohaghegh Ashtiani, first edition, 1360.

Ibn Arabi Mohi al-Din, Meccan Conquests, four volumes, Beirut Dar al-Sader, first edition, no date.

Ibn Arabi Mohi al-Din, Fous al-Hekam, Dar Ihya al-Kotob al-Arabiya, Cairo, first edition, 1946.

Ibn Arabi Mohi al-Din, Kitab Al-Marafa, Dar Al-Takvin li Taba'a va Nashr, Damascus, first edition, 2003.

Ibn Arabi Mohi al-Din, Tafseer Ibn Arabi, published by Dar ahya al-Torath al-Arabi, Beirut, first edition, 1422.

Javadi Amoli, Abdullah, Tahrir al-Tamhid, Asra Institute, Hamid Parsania, first edition, 1387.

Javadi Amoli, Abdullah, Towhid in the Qur'an, Asra Institute, first edition, 1383.

Javadi Amoli, Abdullah, Tahrir al-Tamhid, Asra Institute, first edition, 1378.

Javadi Amoli, Abdullah, Tahrir Iqaz al-Na'emin, Asra Institute, first edition, 1394.

Jami, Abd al-Rahman, Naqd al-Nusus fi Sharh Naqsh al-Fusus, Printing and Publishing Organization of the Ministry of Islamic Guidance, Tehran, second edition, 1370.

Jami, Abd al-Rahman, Asha'a al-Mamaat, revised by Hadi Rastgar Moghadam Gohari, Bustan Kitab, Qom, first edition 1383.

Jami, Abd al-Rahman Al-Dora al-Fakhirah fi Tahqiq mazhab al-Suffiya, Institute of Islamic Studies, Tehran, first edition, 1358.

Jundi, Mo'ayed al-ddin, Sharh Fous al-Hikam, Bustan Kitab, second edition, 1423.

Kashani Abd al-Razzaq, Istilahat al-Sufiyyah, Dar al-Kitab al-Ilmiyah, Beirut, first edition, 1426.

Lahiji Mohammad Sadegh, Commentary on Mullah Sadra's Treatise, Bustan Kitab, Qom, first edition, 1368.

Motahari, Morteza, Collection of Works, Sadra, first edition, 1384.

- Qomi, Sheikh Abbas, Mafatih al-Jinan, Ayin Danesh Publications, 1390.
- Qonavi, Sadr al-Din, Miftah al-Ghaib, Dar al-Kitab al-Alamiya, Beirut, first edition, 2010.
- Qonavi, Sadr al-Din, Al-Nusus, University Publications Center, Tehran, first edition, 1371.
- Qonavi, Sadr al-Din, I'jaaz Al-Bayan fi Tafsir Umm al-Qur'an, Qom Islamic Propaganda Office, first edition, 1381.
- Qonavi, Sadr al-Din, Sharh al-Arba'in Hadith, Bidar Publications, Qom, first edition, 1372.
- Qeysari, Davud, Sharh al- Fusus al-Hikam, Scientific and Cultural Publishing Company, Mossahih Ashtiani Tehran, first edition, 1375.
- Qeysari, Davud, Rasa'il Qaysari, edited by Seyyed Jalaluddin Ashtiani, University Publishing House, Tehran, first edition, 1381.
- Sabzevari Mollahadi, Commentaries on Shavahid Al-Rubabiyah by Mulla Sadra, Institute of Arabic History, Beirut, first edition, 1417.
- Sabzevari Mollahadi, Commentary on Masnavi, edited by Mustafa Boroujerdi, Publishing Organization of the Ministry of Culture and Islamic Guidance, Tehran, first edition, 1374.
- Shams al-Maghrebi, Shamsuddin Mohammad Tabrizi al-Maghrebi, Shams al-Din al-Maghrebi Diwan, edited by Abu Talib Mir Abedini, Zowar Publications, Tehran, 1358.
- Shirazi Sadr al-Din Mohammad, Al-Hikma al-Mu'ta'aliyyah fi Asfar al-Aqliyyah al-Arbaeh, Dar Ihya Torath Arabi, Beirut, 3rd edition, 1981.
- Shirazi Sadr al-Din Mohammad, Description of Usul Kafi, Institute of Cultural Studies and Research, Tehran, first edition, 1383.
- Shirazi Sadr al-Din Mohammad, Shavahid Al-Rubabiyah, Institute of Arabic History, Beirut, first edition, 1417.
- Shirazi Roozbahan Bigoli, Arais al-Bayan fi Haqaiq al-Qur'an, edited by Ahmad Farid Al-Mozidi, Darul Kitab Al-Alamiya, Beirut, first edition, 2008
- Shirazi, Massoud Ibn Abdallah, Nass al-Khusus fi Tarjoma al-Fusus, Institute of Islamic Studies, McKeel University, Published Tehran, 1395
- Shahrouzi, Shamsuddin, Sharh Jikmat Eshraq, Institute of Cultural Studies and Research, 1372 first edition
- Tusi, Khwaja Nasir al-Din, Sharh al-Isharat wa al-Tanbihat, Qom Al-Balagheh publication, second edition, 1375.
- Tablosi Abdul Ghani, Kitab al-Wujud, edited by Yusuf Ahmad, Dar al-Kitab Al-Ilmiya, Beirut, second edition, 1424.
- Nasfi Azizuddin, Bayan al-Tanzil, Collection of Works, Mafakher Farhangi, Tehran, first edition, 1379.
- Yazdan Panah, Yadullah, Basics and Principles of Theoretical Mysticism, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, 1388.

پژوهشی هستی‌شناختی در صدور کثرات از خزانه غیب الهی در مکتب ابن عربی

رضوانه نجفی سوادرودباری^۱

۱. نویسنده مسئول، استادیار، گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران.
 رایانامه: r.najafi1342@theo.usb.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>نوع مقاله: مقاله پژوهشی</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۴/۱۶</p> <p>تاریخ ویرایش: ۱۴۰۳/۵/۲۲</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۶/۲۰</p> <p>تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۷/۵</p> <p>واژه‌های کلیدی: تعیین اول و ثانی، وجود مطلق، تنزل کثرات، تجلی و ظهور.</p>	<p>نظام عالم یک نظام طولی است که از خزانه غیب الهی تنزل نموده است «و إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزَلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ». و کلید این تنزلات هم در نزد او است «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ». و اسماء حسناى حق تعالى کلید این تنزلات است «قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى». نوشتار پیش رو با روش توصیفی تحلیلی در صدد پاسخ به این مسئله هست که به نظر مکتب ابن عربی چگونه عوالم متکثر از خزانه ذاتی تنزل نموده که هیچگونه تکثر و تعدد در او راه ندارد؟ در تبیین چگونگی این تنزلات نظریات مختلفی ارائه شده است که از منظر ابن عربی و تدوین کنندگان مکتب او ذات خداوند وجود مطلق است که هیچ ظهوری ندارد و همه‌ی کمالات در ذات الهی مندمج می‌باشد. اولین ظهور ذات حق تعالی، علم حق به ذات خویش می‌باشد که از آن به تعیین اول تعبیر می‌شود. مرتبه‌ی بعدی ظهور ذات در مقام ذات برای ذات با تمام تفصیل اسماء و اعیان ثابت است که از آن به تعیین ثانی تعبیر می‌کنند، اسماء الهی و اعیان ثابت در ذات حق ظهور می‌نمایند و در نهایت، این اعیان با فیض مقدس در خارج محقق می‌شوند که سیر تنزل مراتب هستی از عالم عقول با همه لواحقش و عالم مثال و عالم طبیعت با همه طول و عرض را تشکیل می‌دهند.</p>

استناد: نجفی سواد رودباری، رضوانه (۱۴۰۳). پژوهشی هستی‌شناختی در صدور کثرات از خزانه غیب الهی در مکتب ابن عربی. *مطالعات ادیان و عرفان تطبیقی*، ۸ (۲)، ۱۵۸-۱۳۷.
 DOI: <http://doi.org/10.22111/jrm.2024.48500.1181>



مقدمه

نظام عالم هستی یک نظام پیوسته و دارای مراتب است که از پایین‌ترین مرتبه‌ی جمادی که هیچگونه علائم حیات و نشانه‌ی رشد و نمو ندارد، شروع می‌شود تا عالم مجردات با مراتبی که دارد، ادامه می‌یابد. علاوه بر کثرت طولی هر کدام از مراتب، کثرات عرضی بی‌نهایتی دارند که قابل شمارش نمی‌باشند. همه‌ی این عوالم متعدد و کثرات هستی از ذات اقدس کبریایی سرچشمه گرفته است و از خزانه‌ی الهی تنزل نموده‌اند «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (حجر/۲۱). «خزائن همه چیز نزد ما است ولی ما جز به اندازه معین آن را نازل نمی‌کنیم» و از کنز مخفی الهی ظهور پیدا کرد «كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا فَأَحْبَبْتُ أَنْ أَعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِأَعْرَفَ» (ابن عربی، ۱۳۰/۲/۱۴۲۲) «من گنج مخفی بودم و دوست داشتم، شناخته شوم؛ مخلوقات را خلق کردم تا شناخته شوم».

۱- طرح مسئله و سوالات تحقیق

مسئله این است که چگونه این کثرات و این عوالم متعدد و متکثر از خزانه ذاتی تنزل نموده است که هیچگونه تکثر و تعددی در او راه ندارد؟ او وجود مطلق است که همه‌ی کثرات در ذات او مندمج و مندرک‌اند و بساط همه‌ی کثرات در ساحت اقدس او برچیده می‌شود. چه نسبتی بین وحدت، بسیط، غنی، و قیوم مطلق با کثرات که فقر مطلقند وجود دارد؟ ذاتی که وحدت محض است، چگونه می‌تواند بین دو ساحت متقابل یعنی وجوب و امکان، وحدت و کثرت ارتباط برقرار کند؟ آیا تنزل موجودات را از ساحت‌هایی که وحدت محض است به ساحت‌هایی که عین کثرت‌اند می‌توان توجیه کرد؟

اینجا است که مفاتیح یا کلیدهای تنزل کثرات از ذات حق تعالی مطرح می‌شود و خزائن الهی به وسیله‌ی این کلیدها گشوده می‌شود و نظام عالم با تمام کثرات خودش از خزانه‌ی غیب به ظهور می‌رسد و متجلی می‌شود. «وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ» (انعام/۵۹). «کلیدهای غیب تنها نزد او است و جز او کسی آن را نمی‌داند». اسماء حق است که باب رحمت حضرت غیب را به روی موجودات می‌گشاید و زمینه تنزل کثرات را از وجود بسیط فراهم می‌نماید. تبیین این مطلب در مکتب ابن عربی و در حکمت، تلاشهای زیادی صورت گرفته است تا چگونگی تنزل موجودات از خزانه‌ی غیب الهی و نقش اسماء الهی را در تنزل موجودات از خزانه الهی تفسیر نمایند. در حکمت، مشکل از اینجا ناشی می‌شود که خداوند یک وجود واحد بسیط است و طبق قاعده الواحد «لا یصدر منه الا الواحد» کثرات نمی‌توانند از وحدت مطلق مستقیماً بلاواسطه صادر شوند؛ به

این جهت در صدد تفسیر و توجیه صدور کثرات از خزانه‌ی خداوندی برآمده‌اند و تنزل موجودات را از طریق سلسله مراتب علیت و تغایر بین علت و معلول توجیه می‌نمایند. اما عرفان نه بر اساس علیت بلکه بر اساس ظهور و خفاء اسماء الهی تنزول موجودات را تبیین می‌نماید. از این دیدگاه مفاتیح غیب، اسماء حسنا‌ی الهی هستند که مجرای فیض الهی و واسطه‌ی فتح ابواب خزائنند. در مکتب ابن عربی تجلیات حق تعالی از طریق تجلی علم ذاتی خداوند در تعیین اول و تجلی اسماء و اعیان ثابته در تعیین ثانی و تجلی حق با اسم جامع الله زمینه ظهور نظام هستی فراهم می‌شود و اولین صادر به عنوان فیض منبسط از خزانه غیب الهی ظهور می‌نماید و در سیر تنزل این وجود بسیط به صورتهای مختلف توسط اسماء حسنی موجود می‌شود. در مرحله‌ای به عنوان عالم عقول و مرحله‌ای عالم مثال و... تا برسد به عالم طبیعت و به صورت انسان، حیوان، نبات و جماد با تمام عرض و طولش تجلی می‌کند و به مرحله ظهور می‌رسد.

۲-۱- اهداف و ضرورت تحقیق

تفسیر و تبیین چگونگی خلقت نظام هستی از ذات بسیط مطلق یکی از معارف دین است که فهم درست آن در تعمیق ایمان و اعتقاد دینی انسانها موثر می‌باشد. از طرفی فهم آن از منابع اولیه برای اکثریت افراد مقدور نمی‌باشد پس ضرورت دارد تا حد امکان این معارف با زبان ساده ارائه گردد تا برای همگان قابل استفاد باشد.

۱-۳- روش تحقیق

نوع تحقیق به صورت کتابخانه‌ای گردآوری شد که توأمان از روش توصیفی و تحلیلی برای بیان نظریات ابن عربی و شارحان و مفسران مکتب وی استفاده شد.

۱-۴- پیشینه پژوهش

پیشینه این مباحث بر می‌گردد به ابن عربی که بنیان‌گذار عرفان نظری است و شاگردان وی که مفسرین و تبیین‌کنندگان نظریات وی می‌باشند؛ از این رو هر مطلبی که در عرفان نظری مطرح می‌گردد، مرجع آن نظریات ابن عربی و شارحان و مفسران مکتب ایشان می‌باشد. بقاء افکار ابن عربی مرهون تلاش شاگردان او به ویژه صدر الدین قونوی می‌باشد که نظریات ابن عربی را احیاء نموده و به صورت یک مکتب تنظیم کرد. به تعبیر استاد مطهری کسی که مطالب ابن عربی و حرفهای او را شرح داد و به صورت یک مکتب در آورد و بهترین شارح نظریات ابن عربی است قونوی است. درست است که محی الدین پایه‌گذار مکتب است ولی تألیفات او مجمل

می‌باشد و نیاز به تفسیر دارد. از این رو حرفهای ابن عربی را قونوی تفسیر نموده و به صورت یک مکتب منسجم عرضه کرده‌اند (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۴، ۹ ص. ۲۰۹-۲۱۰) و نیز در جای دیگر می‌گوید: «قونوی بهترین شارح افکار و اندیشه‌های محیی الدین است. شاید اگر او نبود محیی الدین قابل درک نبود.» (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۴، ۱۴ ص. ۵۷۳).

بعد از قونوی شاگردان بی واسطه و مع الواسطه ابن عربی نقش بسزائی در تفسیر و تبیین نظریات ابن عربی ایفاء نمودند و یکی از کسانی که نظریات ابن عربی را تفسیر و برهانی نموده است، صدرالمتالهین می‌باشد. ایشان در کتابهای خود بخصوص در اسفار و در ایقاظ النائمین در چگونگی صدور موجودات از خزانه خداوندی و نسبت کثرات با ذات واحد مطلق توجه ویژه دارد با توجه به اینکه متون مورد اشاره از متون درسی حوزه‌های علمیه می‌باشد و فهم آنها نیازمند به حضور در محضر استاد است و برای برخی از اهل تحقیق قابل استفاده نمی‌باشد. از این رو رسالت و ادعای این مقاله تا حد امکان تبیین و توضیح و آسان نمودن فهم چگونگی صدور موجودات توسط مفاتیح غیب از خزانه ذات اقدس الهی می‌باشد.

در بررسی سایت های مقالات علمی معتبر مثل نور مگز و مگیران مقاله‌ای تحت عنوان «قرآن کریم و چگونگی ارتباط جهان کثرت با جهان وحدت در نظام هستی شناسی ابن عربی» یافت شد که در نشریه حکمت معاصر ۱۴۰۱ شماره ۲ سال ۱۳ از صفحه ۷-۲۶، با نویسندگی محمد اسماعیل عبدالهی به چاپ رسید. محتوای این مقاله درصدد تبیین فرق میان نظریات اصالت ماهوی که وجودات را متباین می‌دانند و اصالت وجودی که قائل به تشکیک و وحدت وجودی که بنیان‌گذار آن ابن عربی است، می‌باشد و اینکه کدام یک از نظریات با قرآن کریم هماهنگی دارد پرداخته است. در نتیجه مقاله فوق هم از نظر موضوع و هم از نظر محتوا با مقاله حاضر همخوانی ندارد.

۲- مقام ذات

برای تبیین چگونگی تنزل موجودات ابتدا لازم است، توضیح کوتاهی در بیان مقام ذات خداوند ارائه شود تا ضرورت وجود واسطه، بین ذات و کثرات معلوم گردد؛ سپس نحوه تنزل کثرات و وسائط و کلید این تنزلات از مقام ذات و ظهور تجلیات ذات در مقام کثرات بیان گردد.

قرآن کریم ذات خداوندی را مخزن تمام موجودات می‌داند «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (حجر/۲۱) «خزائن همه چیز نزد ما است ولی ما جز به اندازه معین آن را نازل نمی‌کنیم» پهنای هستی اعم از عالم ملک و ملکوت در خزانه ذات الهی به صورت بسیط و مندمج

حضور دارند (ر.ک: ابن عربی، بی تا ۲، ص. ۲۸۰؛ ر.ک: ابن عربی، بی تا ۴، ص. ۲۴۸؛ ر.ک: ابن عربی، ۱۹۴۶، ص. ۷۸؛ ر.ک: شیرازی، ۲۰۰۸، ص. ۲، ۲۸۱). ذات خداوندی محدود و مقید به یک مقام و مرتبه‌ی خاصی نمی‌باشد، ذات او وجود واحد شخصی است که تمام هستی را فرا گرفته است. غیر از او چیزی نیست که مقابل او باشد. همه از دست یابی و تفکر در او برحذر شده‌اند. «وَّيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ» (آل عمران / ۲۸) «خداوند شما را از خودش، بر حذر می‌دارد»، نه اسمی دارد و نه با وصفی می‌توان توصیفش کرد، نه صفت جلال آنجا ظهور دارد و نه صفت جمال و مشاهده‌ی صریح این حقیقت محال است، او غیب مطلق و عنقای مغرب است که بلند است آشیانه.

او دائما پادشاه مطلق است در کمال عز خود مستغرق است (عطار نیشابوری، ۱۳۷۶، ص. ۷۷).

به تعبیر قونوی؛ «حق تعالی وجود محض است که اختلافی نیست که وحدت او وحدت حقیقی است، در مقابل آن، کثرت تصور ندارد» (قونوی، ۲۰۱۰، ص. ۲۰).

«ولما كان الحق سبحانه من حيث حقيقته في حجاب عزه لانسبه بينه وبين ماسواه كان الخوض فيه من هذا الوجه والتشوق الي طلبه تضيعا للوقت و طلبا لما لا يمكن تحصيله ولا الظفر به الا بوجه جملي لذلك قال سبحانه بلسان الرحمة والارشاد؛ «يحذرکم الله نفسه والله رؤوف بالعباد» (آل عمران/ ۲۵) (نابلسی، ۱۴۲۴، ص. ۱۸۶). «چون حق تعالی از جهت حقیقت خود در حجاب عزت می‌باشد و نسبتی بین حق و موجودات نیست تفکر در حقیقت ذات و تشویق به طلب ذات ضایع کردن وقت و طلب کردن چیزی است که تحصیل آن و دست پیدا کردن به آن ممکن نمی‌باشد؛ مگر به صورت اجمال؛ به همین خاطر از روی رحمت و ارشاد تفکر در ذات خود را منع فرموده است».

عبدالرحمان جامی در توضیح کلام قونوی می‌گوید؛ «اول که هنوز حکم ظهور در بطون، و واحدیت در احدیت، مندرج بود و هر دو در سطوت وحدت مندمج، نام عینیت و غیریت و اسم و رسم و نعت و وصف و ظهور و بطون و کثرت و وحدت و وجوب و امکان منتفی و نشان ظاهریت و باطنیت و اولیت و آخریت مختفی بود. شاهد خلوتخانه غیب هویت خواست که خود را بر خود جلوه دهد: اول جلوه‌ای که کرد به صفت وحدت بود». (جامی، ۱۳۷۰، ص. ۳۴، و ر.ک: قیصری، ۱۳۷۵، ص. ۳۵۶ و ر.ک: دیوان شمس مغربی، ۱۳۵۸، ص. ۳۳).

عنقا شکار کس نشود دام باز چین کانجا همیشه باد به دست است دام را (حافظ شیرازی،

۲-۱- اسماء الهی، کلید تنزل از غیب ذات حق

ذات حق جامع کمالات می‌باشد که همه آنها در او مندمجا موجوداند و کلید تنزل این کمالات و تعیین نظام هستی از خزائن غیب نیز در نزد آن ذات مقدس الهی است «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَ يَعْلَمُ...» (انعام / ۵۹). «کلیدهای غیب تنها نزد او است و جز او کسی آن را نمی‌داند». هر وقت آن ذات مقدس اراده کند، موجودات از مقام ذات تنزل نموده و در عالم خارج تعیین پیدا می‌کنند. این خزائن از دست رسی موجودات بیرون است و کلیدهای آن خزائن هم از سیطره علم عالمان و شهود عارفان محفوظ می‌باشد که جمله آخر آیه به این مطلب اشاره دارد. (ر.ک: ابن عربی، بی تا) ۳، ص. ۱۴۳).

گفته شد اسماء خداوند، علت پیدایش موجودات در عالم هستی است؛ مراد از اسماء الفاظی مانند عالم، خالق، محی و رازق نیست؛ بلکه مراد از آن اسماء، حقایقی است که در ذات حق موجود و عین ذات حق اند و این الفاظ اسم برای آن حقایق هستند، در حقیقت این الفاظ اسم اسم هستند. بعضی از این اسماء، اسماء ذات محسوب می‌شوند؛ یعنی در نسبت دادن آن به خدا نیازی به صدور فعل از خداوند نمی‌باشد مانند عالم و قادر، چه موجودی در خارج باشد یا نباشد می‌توانیم خدا را به این اسماء یاد کنیم. بعضی دیگر از اسماء، اسماء فعلی حق اند یعنی از مقام فعل خداوند انتزاع می‌شوند؛ مثل، رزاق، خالق و... باید موجودی باشد و رزقی به او برسد تا از رسیدن رزق به آن موجود، وصف رزاق را به حق تعالی نسبت بدهیم. بعضی از اسماء الهی تحت سیطره اسم دیگر می‌باشند مثلاً شافی، رازق، محی و ممیت که زیر چتر اسم خالق می‌باشد و خالق هم در سیطره صفت قدرت عمل می‌کند.

قرآن کریم کلید تنزلات نظام هستی را از مقام ذات حق تعالی، اسماء حسناى خدا می‌داند. «قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» (اسرى / ۱۱۰). «بگو "الله" را بخوانید، یا "رحمن" را، هر کدام را بخوانید (ذات پاکش یکی است و) برای او نامهای نیک است». این خواستن از خدا گاهی به زبان تکوین و قابلیت است و گاهی به زبان قال و گفتگو می‌باشد. از این رو هر اسمی به تناسب استعداد موجودات، آنها را از خزانه غیب الهی تجلی می‌دهد، مثلاً اگر بنا است مریضی شفا پیدا کند، اسم مقدس «شافی» است که سلامتی را افاضه می‌کند و یا موجودی پا به عرصه هستی می‌گذارد، خداوند با اسم خالق او را خلق می‌کند. همینطور هر کمالی در عالم هستی ظهور پیدا می‌کند به سبب اسمی از اسماء حق تعالی ظاهر می‌شود؛ بنابراین پهنه هستی، ظهور اسماء الهی

است (ر.ک: ابن عربی (بی تا)، ۱، ص. ۲۱۴). هر موجودی که در نظام هستی به زبان استعداد، طالب ظهور است با تمسک به اسمی از اسماء حسناى الهی که تناسب با استعداد آن موجود دارد در عالم خارج ظهور پیدا می‌کند، همه چیز با نور اسماء الهی روشن می‌شود و تمام ارکان هستی را پر کرده است «باسمانک التی ملات ارکان کل شیء و بعلمک الذی احاط بكل شیء و بنور وجهک الذی اضاء له کل شیء» (قمی، دعای کمیل، ۱۳۹۰) «به اسمهای تو قسم که ارکان هستی را پر کرده است و به علم تو قسم که به همه چیز احاطه دارد و به نور وجه تو قسم که به همه هستی روشنائی داده است» پس هر اسمی در جایگاه خاص خود در عالم هستی تأثیر می‌کند.

صدرالدین قونوی شاگرد و بزرگترین مفسر مکتب ابن عربی می‌گوید: «انه بالذات مشتمل علی الاسماء الذاتیه التی هی مفاتیح الغیب». (قونوی، ۱۳۷۱، ص. ۵۶). «ذات حق مشتمل بر اسماء ذاتی است که آنها کلید غیب الهی هستند».

به نظر وی اسماء ذات، کلید تنزلات موجودات از خزانه حق است «أن المفاتیح المشار إلیها هی أسماء الذات، و أنها و إن لم تدل علیها دلالة مطابقة من کل وجه ... فإن لها الدلالة علی الذات من أكثر الوجوه، و أتمها بالنسبة إلی باقی الأسماء» (قونوی، ۱۳۷۲، ص. ۶۸). «مفاتیحی که به آنها اشاره شد اسماء ذاتی حق‌اند و آنها اگر چه از تمام جهات به تمام ذات دلالت ندارند؛ لکن آن اسماء ذاتی با بیشترین و تمام‌ترین وجه نسبت به باقی اسماء به ذات حق دلالت می‌کنند». وی علم، حیات، قدرت و اراده را اسمای ذاتیه اولیه می‌داند که مفاتیح خزانه ذات الهی هستند (ر.ک: همان و ر.ک: ابن عربی، بی تا، ۶۷/۱).

سعید الدین فرغانی هم مفاتیح غیب را اسماء ذاتی خداوند می‌داند که در مرتبه‌ی الوهیت به صورت سمیع، بصیر، قادر، قائل و امثال اینها ظهور پیدا کرده است (ر.ک: فرغانی، ۱۳۷۹، ص. ۵۶۳). این اسماء با همه‌ی کثرتی که دارند در مقام ذات به وجود واحد موجوداند و هیچگونه کثرت در آنجا راه ندارد. کثرت اسماء مفهومی است نه خارجی و همگی بر ذات واحد بسیط دلالت می‌کنند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۲، ص. ۴).

۲-۲- علم ذاتی حق تعالی، کلید تنزل موجودات

این مطلب را همه قبول دارند که کلید اول تنزل موجودات از خزانه‌ی غیب الهی، علم ذاتی حق تعالی است و این علم الهی کلی است نه جزئی، فعلی است نه انفعالی، یعنی موجودات بیرونی در تحقق این علم موثر نبوده است. خود علم به ذات، علت خلقت موجودات است. عرفا با فلاسفه در

اصل این مطلب که علم ذاتی خداوند واسطه‌ی تنزل کثرات از مقام ذات است، همراهند؛ ولی در تفسیر آن اختلاف دارند چون در تبیین علم حق، بین فلاسفه و عرفا اختلافات فراوانی به چشم می‌خورد؛ قهراً در تفسیر وساطت علم ذاتی حق در صدور موجودات هم اختلاف نظر پیدا می‌شود. فلسفه مشاء علم خدا را صور مرتسمه در ذات حق می‌دانند و علت صدور موجودات را این صور مرتسمه می‌دانند (ابن سینا، ۱۴۰۴، ص. ۲۲ و طوسی، ۱۳۷۵، ص. ۳، ۱۵۰).

حکمت متعالیه با استفاده از قاعده‌ی بسیط الحقیقه، صدور کثرات را با علم اجمالی در عین کشف تفصیلی، تفسیر می‌کند. به نظر ایشان خداوند در عین بساطت، همه‌ی کمالات را در خود دارد، همه‌ی اشیاء در وجود حق حضور دارند، «بسیط الحقیقه کل الاشیاء» (ر.ک: شیرازی، ۱۴۱۷، ۲، ص. ۴۴۶؛ ر.ک: شیرازی، ۱۹۸۱، ۶، ص. ۲۷۰؛ ر.ک: شیرازی، ۱۹۸۱، ۶، ص. ۲۹۱؛ ر.ک: سبزواری، ۱۴۱۷، ۲، ص. ۴۸۲؛ ر.ک: لاهیجی، ۱۳۶۸، ص. ۴۶۶).

عرفان نیز همانند فیلسوفان، علم حق تعالی در مقام ذات را حلقه اول میان وحدت و کثرت تلقی می‌کنند و علت ظهور موجودات می‌دانند و در توضیح واسطه بودن علم ذاتی حق تعالی در تنزل موجودات از ذات حق دو مرحله یا دو مرتبه قائل‌اند که تعیین اول و تعیین ثانی نامیده می‌شود که هر دو مرتبه مربوط به خود ذات ربوبی است.

نخستین سوالی که در باره‌ی تقریر عرفای مکتب ابن عربی از تنزل موجودات پیش می‌آید این است که چرا در تنزل موجودات مانند فلاسفه، علم ذات به ذات را مطرح نکرده‌اند؛ بلکه تعیین اول و تعیین ثانی را مطرح نمودند؟ همانطوری که فیلسوفان واسطه‌ی تنزل کثرات را از وحدت مطلق با علم ذاتی حق تفسیر می‌نمایند و علم ذاتی حق را علت صدور کثرات از ذات حق می‌دانند. چرا عرفا به تعبیر، تعیین اول و تعیین ثانی تمسک جست‌ه‌اند؟ سخنی که این عارفان در توجیه این مطلب آوردند این است که در ذات نامتناهی هیچ گونه کثرت و نسبت، حتی نسبت اشراقی و علمی نیست؛ بلکه آنجا همه کمالات و اسماء و اوصاف به نحو اندماجی وجود دارند؛ یعنی همه‌ی اوصاف و اسماء در ذات حق حضور دارند بدون اینکه تعدد مفهومی و مصداقی داشته باشند و اسمی بر اسمی دیگر غلبه داشته باشد. هیچ قیدی حتی قید اطلاق در او اخذ نشده است، اضافه‌های ایجاد و اشراقی در آن مقام متصور نیست؛

«الحق سبحانه تعالی من حیث حقیقته فی حجاب عزه اعنی هویتة الغیبیة الاطلاقیه اللاتعینه
لانسه بینه و بین غیره لان کل نسه تقتضی تعینا و المفروض فیه عدم تعین اصلا» (فناری، ۲۰۱۰،

ص. ۲۵۲؛ ر.ک: ابن عربی، ۱۹۴۶، ۱، ص. ۶۶). «حقیقت ذات حق سبحانه تعالی در حجاب عز مستور است که مراد از آن هویت غیبیه و اطلاق ذاتی است که تعیین ندارد و بین او و دیگران نسبتی وجود ندارد چون هر نسبت مقتضی تعیین است و فرض این است که ذات حق تعیین ندارد».

بر همین اساس بنا به نظریه وحدت وجود، غیر از وجود واحد چیزی نیست هر چه غیر اوست، ظهور و تجلی آن وجود واحد است. او یک هویت مطلق است که در مقابل او غیر از عدم چیزی نیست؛ و آنچه فلاسفه آن را ذات واجب الوجود می‌دانند که اسم جامع الله است، تجلی حق است نه ذات حق. ذات حق، که با هیچ چیز ارتباط ندارد و در فکر هیچ کسی نمی‌گنجد و با هیچ چیز قابل توصیف نیست (ر.ک: ابن عربی، ۲۰۰۳، ص. ۹۰؛ ر.ک: قونوی، ۱۳۷۱، ص. ۷).

۲-۳- دو چهره بطون و ظهور وحدت ذاتی

هویت مطلقه و ذات حق که غیب الغیوب و بی نام و نشان است، هیچ تعیینی ندارد، اولین نامی که پیدا می‌کند وحدت ذاتی است. این وحدت ذاتی مستلزم نسبت علمیه است که از حضور خود ذات حق برای خود حاصل می‌شود. و خود ذات برای خودش حضور دارد و معلوم خودش است. این وحدت ذاتی دو چهره بطون و ظهور دارد.

چهره بطون، چهره ارتباط به هویت مطلقه ذات است، اگر تمام اسماء و صفات بدون تفکیک و جدا از هم بلکه به صورت جمع و اندماج لحاظ شود چهره بطون ذات می‌باشد که به آن مرتبه احدیت گفته می‌شود. در مرتبه احدیت همه حقایق بدون تمایز مصداقی و مفهومی، به صورت مندمج و جمع در ذات حق حضور دارند.

اما چهره ظهور ذات، تفصیل علمی تمامی اسماء و صفات است که در ذات حق حضور دارند و واحدیت نامیده می‌شود و این چهره، چهره ارتباط وحدت ذاتی با کثرات که عبارت از تمام اسماء و صفات غیر متناهی به صورت بالفعل در ذات حق موجودند و این اسماء و صفات از نظر مفهومی متکثر می‌باشند؛ ولی از نظر مصداقی به یک وجود موجوداند و عین ذات حق می‌باشند (ر.ک: ابن ترکه، ۱۳۶۰، ص. ۱۲۴؛ ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۷، ۲، ص. ۲۳۹).

مثالی که عرفا برای توضیح فرق احدیت و واحدیت می‌آورند عدد یک است. از منظر فلسفی «یک» خودش عدد نیست؛ ولی منشاء پیدایش اعداد است. عدد دو، ترکیب از دو یک است و عدد سه ترکیب از سه یک است و... عدد یک در همان مقام نصف دو و ثلث سه و ربع چهار و... می‌باشد در حالی که عدد یک هنوز هیچ تفصیلی ندارد. تمام این تفصیلات را به صورت اندماج در خود دارد؛ ولی به

اعداد دیگر قابل تبدیل است، اگر عدد یک را بطور مطلق لحاظ کنیم و قبول و عدم قبول اقسام ذکر شده در آن لحاظ نباشد و نسبت به همه تفصیلات لابلش باشد از آن به وحدت حقیقی یاد می‌شود که تمام وحدات و کثرات متقابل را زیر پوشش می‌گیرد. در مثال فوق عدد دو ترکیب از دو یک و عدد سه ترکیب از سه یک است و عدد یک نصف دو و ثلث سه و...، اگر این اوصاف بشرط لا اخذ شود، احدیت و تعین اول نامیده می‌شود. اگر عدد یک را به این صورت لحاظ کنیم که نصف دو و ثلث سه و ربع چهار و...، که همه نسبتها در او لحاظ شده است و ارتباط با مراتب اعداد دارد مقام واحدیت صدق می‌کند؛ چون در مقام واحدیت همه اسماء در وحدت حقیقی به صورت تفصیل لحاظ می‌شود. (ر.ک: فرغانی، ۱۳۷۹، ص. ۱۲۳).

۴-۲- تعیینات وحدت حقیقی

وحدت حقیقیه به عنوان یک وصف که در چهره احدیت و واحدیت لحاظ می‌شود، ذات حق به اعتبار اتصاف به این وحدت ذاتی، اولین تعین خود را پیدا می‌کند که از آن به تعین اول تعبیر می‌شود و همراه با نسبت علمیه حاصل از تجلی ذات برای ذات می‌باشد. در این مرتبه چهار اسم علم، حیات، قدرت، و اراده در ذات ظهور پیدا می‌کنند. که به این صفات اسمای اول گفته می‌شود (ر.ک: فونوی، ۲۰۱۰، ص. ۳۳).

این مراتب مربوط به شهود عارف است نه اینکه ذات حق تعالی به گونه‌ای که عاری از تعیینات در حاق ذات نامتناهی دارای این مراتب است. عارف در سیر شهودی خود به ذات حق تعالی که اطلاق مقسمی است دسترسی ندارد، از آن ذات سخنی گفته نمی‌شود. آنچه برای عارف امکان پذیر است شناخت حق در پرتو تجلیات و در ضمن ظهورات است. همه همت عارفان و شهود شاهدان تجلیات ذات است که بالاترین شهود عارفان تعین اول است.

۱- تعین اول

گفته شد که اولین حلقه واسطه که می‌تواند ارتباط غیب مطلق را با کثرات برقرار کند. تعین اول به تعبیری تجلی اول است. تعین چیزی جز تعین علم ذات به ذات نیست. حق تعالی پیش از آنکه به کثرات علم داشته باشد به ذات خود علم دارد و این علم حق به ذات خودش به عنوان یک نسبت علمی اشراقی است که اولین تجلی ذات برای خودش است که با استفاده از آیه کریمه «وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ» (انعام / ۵۹) از آن تجلی به مفاتیح غیب یاد می‌شود.

«ان الذات باعتبار اللاتعین المسماه بغیب الغیب تاره و الهویه المطلقه اخرى یمتنع ان یمتبر فیها امر یمتلمز التعین و التقید و یمتدعی الکثرت و التعدد فاول ما اعتبر فیها من المعانی الوصفیه هی الوحده الحقیقیه و الهویة المطلقه فتکون الذات بهذا الاعتبار، لها الاحاطة العامه التي لا یشد عنها- منها- شیء من المراتب حتی المحسوسات، فتلزمها بهذا الاعتبار النسبة العلمیة بحصول نفسها فی نفسها» (ابن ترکه، ۱۳۶۰، ص. ۱۲۳؛ ابن ترکه، ۱۳۶۰، ص. ۱۲۵) «ذات حق به اعتبار لاتعین که گاهی به غیب الغیب و گاهی به هویت مطلقه نامیده می‌شود اعتبار امری که مستلزم تعین و تقید و مستدعی کثرت و تعدد گردد ممتنع می‌باشد. اولین چیزی که از اوصاف در ذات اعتبار می‌شود وحدت حقیقیه و هویت مطلقه است. ذات حق به این لحاظ بر همه چیز احاطه دارد و چیزی از مراتب حیطة او حتی محسوسات خارج نمی‌شود؛ به این لحاظ نسبت علمیه بین ذات و خودش حاصل می‌شود».

اگر بخواهیم با بیانی ساده، حقیقت تعین اول را تبیین کنیم، باید بگوییم، ذات حق، خودآگاهی و علم حضوری به خودش دارد که طی آن قد و قامت یکپارچه و بی‌نهایت خود را می‌نگرد، و اولین تعین پس از مرتبه ذات است که سر سلسله تعینات بعدی خواهد بود. بنابراین تعین اول تعینی علمی است، و از این روی آن را نسبت علمیه می‌خوانند و یکی از مراحل عالی علم حق به شمار می‌آید.

جامی در توضیح تعین اول می‌گوید؛ «اول که هنوز حکم ظهور در بطون، و واحدیت در احدیت، مندرج بود، و هر دو در سطوت وحدت مندمج، نام عینیت و غیریت و اسم و رسم و نعت و وصف و ظهور و بطون و کثرت و وحدت و وجوب و امکان منتفی و نشان ظاهریت و باطنیت و اولیت و آخریت مختلفی بود. شاهد خلوتخانه غیب هویت خواست که خود را بر خود جلوه دهد: اول جلوه‌ای که کرد به صفت وحدت بود. پس اول تعینی که از غیب هویت ظاهر گشت وحدتی بود که اصل جمیع قابلیت است، و او را ظهور و بطون مساوی بود. و به اعتبار آن که قابل ظهور و بطون نیز بود، احدیت و واحدیت از وی منتشی شدند. تعین اول عبارت از تمیز ذات بود به اعتبار قابلیت مذکوره و این تعین اول را «مرتبه الجمع و الوجود» و «احدیت جامعه» و «احدیت جمع» و «مقام جمع» و «حقیقه الحقائق تجلی اول نیز می‌گویند». (جامی، ۱۳۷۰، ص. ۳۴؛ ر.ک: ابن عربی، ۱۹۴۶، ص. ۱۱؛ ر.ک: شمس مغربی، ۱۳۵۸، ص. ۲۹۶؛ ر.ک: قیصری، ۱۳۸۱، ص. ۱۳۵؛ ر.ک: قیصری، ۱۳۷۵، ص. ۳۷؛ ر.ک: فرغانی، ۱۳۷۹، ص. ۱۳۷۹؛ ر.ک: کاشانی، ۱۴۲۶، ص. ۱۷)

پس تعین اول، عبارت است از علم ذات به ذات از این حیث که موجود است، البته روشن است که بین مرتبه ذات و تعین اول، تقدّم و تأخر زمانی مطرح نیست، بلکه چیزی شبیه به تقدّم و تأخر

رتبی است. به بیان دیگر، باید ذاتی باشد تا به خود علم داشته باشد. مثلاً وقتی خود را ملاحظه می‌کنیم به‌درستی در می‌یابیم که ابتدا ذاتی وجود دارد که در مرحله بعد به خود علم می‌یابد هر چند تا آن ذات هست، این علم نیز هست، لکن نفس انسان، بین ذات و علم ذات به ذات، کاملاً حالت اصل و فرع را احساس می‌کند. همین حالت از تقدم و تأخر بین ذات حق و علم او به ذاتش بر قرار است. این اولین مرحله تنزل از خزانه ذات و ظهور کثرت از غیب مطلق می‌باشد. در این مرحله نسبت علمی برای ذات ظهور پیدا می‌شود که در مرتبه غیب‌الغیوب وجود نداشته است.

۲- تعیین ثانی

پس از اینکه علم ذات حق به خود «بما هو ذات کامل» در تعیین اول ظهور و تجلی یافت، نوبت مرحله بعدی است که گنجینه خزائن الهی را در خارج افاضه نماید؛ اما در آن مقام هنوز گیری در مقابل نیست؛ چون در تعیین اول کثرت مفهومی و کثرت مصداقی وجود ندارد. با توجه به اینکه ذات حق فیاض علی‌الاطلاق است، نمی‌تواند بدون فیض باشد، از سوئی دیگر قابلی وجود ندارد که قبول فیض کند. از این بنیان از رحمت ذاتی حق تعالی، تجلی دیگری برای ذات حاصل می‌شود که در این تجلی آن اسماء مندمج در تعیین اول و لوازم آن اسماء که عبارت‌اند از اعیان ثابتة به زبان عرفان و ماهیات به زبان حکمت با یک حرکت حبی که مضمون «کنت کنزاً مخفياً فاحببت ان أعرف» (نسفی، ۱۳۷۹، ص. ۲۵۹) است، به صورت تفصیل در ذات حق ظهور می‌کند. این اسماء به لحاظ گستردگی و به ترتیب مراتب در ذات حق متجلی می‌شوند، به این مرحله از علم الهی که علم به ذات و به تمام اسماء و صفات و لوازم آنها است، تعیین ثانی گفته می‌شود. این حضور صور در ذات حق با بساطت و اطلاق ذات تنافی ندارد؛ چون در این مرحله اسماء و لوازم آنها تعدد وجودی ندارند؛ مفاهیم متعددی‌اند که یک مصداق بیش ندارند که همان حضور ذات برای خویش در مقام صفات و لوازم آن است.

پس تعیین ثانی عبارت است از ظهور تفصیلی اسماء و اعیان ثابتة در ذات حق تعالی (ر.ک: فرغانی، ۱۳۷۹، ص. ۱۲۸؛ ر.ک: قیصری، ۱۳۸۱، ص. ۱۱۳؛ ر.ک: شرح مثنوی، سبزواری، ۱۳۷۴، ۱، ص. ۲۰). بنابراین تعیین ثانی همچون تعیین اول تجلی علمی خداوند است با این فرق که در تعیین اول خدای متعال به ذات خود به نحو وحدت اطلاقی علم دارد و همه حقایق و کمالات را بنحو اندماج دارد و هیچگونه امتیازی بین اسماء و اشیاء در این مرتبه وجود ندارد، به جزء اسماء اولی؛ ولی در تعیین ثانی، ذات بی‌نهایت با تمام اسماء و صفات و لوازم اسماء تجلی می‌کند و همه اسماء و اعیان

ثابت که لوازم اسماء می‌باشند از همدیگر ممتاز شده‌اند ولی به نحو کثرت در وحدت؛ یعنی در عین حال که اسماء و اعیان ثابتة تفصیلاً در ذات حق حضور دارند همه این اسماء و اعیان به یک وجود واحد بسیط موجوداند و وحدت مصداقی و کثرت مفهومی دارند. در تعیین ثانی حق تعالی در ذات خود به تماشای همه تفاسیل و کمالات خود می‌نشینند. از این مرتبه از تجلی اسماء و لوازم اسماء در ذات حق به فیض اقدس تعبیر می‌شود.

جامی در اشعه اللمعات می‌گوید: «وی را (ذات حق) مراتب تنزلات است علما (تعیینات حقی) و عینا (تعیینات خلقی) که به اعتبار آن تنزلات متعلق ادراک و کشف و شهود می‌گردد (چرا که ذات پیش از تنزل هیچ نسبتی با خلق نداشته و مشهود احدی قرار نمی‌گیرد و اول مراتب تنزل وی علما تنزل وی است به شئانی کلی (تعیین اول) بر وجه کلی جملی بی امتیاز شئون از یکدیگر... و بعد از آن تنزل وی است به تفاسیل این شئون کلی و این را تعیین ثانی گویند به آن طریقه که خود را به همه شئون الهیه و کونیه ازلیه ابدیه که در آن شئان کلی اندراج داشتند به تفصیل بدانند» (جامی، ۱۳۸۳، ص. ۳۳).

۳- صادر اول

با توجه به تحلیل‌های فوق معلوم شد که همه تنزلات و تجلیات و تکثرات مفهومی در ذات حق بوده است و بعد از ظهور تفصیلی اسماء و اعیان ثابتة در ذات حق، هر کدام از این اعیان قابلیت خاصی دارند که با زبان استعداد تقاضای وجود در عالم خارج را دارند. از طرفی خداوند فیاض علی الاطلاق است و باید پاسخ قابلیت‌ها را بدهد؛ بر این اساس تنزلات اعیان خارجی شروع می‌شود و خداوند با حرکت حبی که مضمون حدیث «كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف» (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ص. ۵، ۶۶۵). و آیه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ» (حجر/۲۱) می‌باشد، با کلمه «کن» یک فیض واحد و بسیط در خارج از ذات حق تجلی می‌دهد که این فیض واحد منبسط همه ظهورات عوالم بعدی را به نحو بسیط در خود دارد و اولین صادر در خارج از ذات تجلی می‌کند (ر.ک: ابن عربی، ۱۹۴۶، ص. ۲، ۲۴۷؛ ر.ک: شیرازی، ۱۳۸۳، ص. ۳، ۲۲۳).

۲-۵- نسبت صادر اول با ذات حق

فیلسوفان و عرفا در حقیقت صادر اول بحث دارند که چگونه موجودی است؟ نام آن چیست و نسبت آن با ذات حق و با موجودات خاصه چگونه می‌باشد؟ حکماء مشاء آن را عقل اول (ر.ک: ابن

سینا، ۱۹۵۳، ص. ۲۵۸) و اشراقیون آن را نور اول و اقرب الانوار می‌نامند (شهریزی، ۱۳۷۲، ص. ۳۵۶). عرفان نظری آن را فیض منبسط و وجود منبسط نامیده است (قونوی، ۱۳۷۱، ص. ۲۱) که برای آن شأن مظهریت قائلند و آن را مظهر نخستین می‌شمرند که فیض واحدی است و وحدت او وحدت عددی نیست و همه ظهورات بعدی را به نحو وحدت و جمع در خود دارد؛ چون حق تعالی من حیث ذات و در مقام اطلاق مقسمی به هیچ وصفی از جمله خالقیت متصف نیست، در صورتی متصف به تأثیر و ایجاد در غیر می‌شود که باید توسط اسمی از اسماء حسنی تأثیر بگذارد، از طرف دیگر بین مؤثر و متأثر باید تناسب باشد اگر متأثر یک وجود واحد بسیط است و جمیع مراتب تعینات عینی را در بر دارد و هیچ موجود عینی از قلمرو آن خارج نیست باید حق تعالی با اسم ویژه‌ای در آن تأثیر کند که به نظر عرفان و حکمت متعالیه آن اسم ویژه جامع تمام اسماء حسنی است و متضمن جمیع کمالات است، و آن اسم جامع، الله است (جندی، ۱۴۲۳، ص. ۵۱). بنابراین حضرت حق با اسم جامع الله یک موجود بسیطی را ایجاد می‌کند که در عرفان آن را فیض منبسط می‌نامند.

این فیض منبسط تمام نظام عالم امکانی را شامل می‌شود و هیچ موجودی از گستره وجودی او بیرون نمی‌باشد مثل عالم عقول، عالم مثال و عالم طبیعت که در دامن آن است و از همه آنها به عنوان فیض واحد یاد می‌شود و از مصدر واحد که اسم جامع الله است صادر شده است و از طریق اسم جامع الله با ذات حق مرتبط می‌شود (ر.ک: شیرازی، ۱۹۸۱، ص. ۲، ۳۳۲-۳۳۳؛ ر.ک: شیرازی، ۱۳۵۹، ص. ۱۷۵؛ ر.ک: اشتیانی، ۱۳۷۰، ص. ۱۵۴؛ ر.ک: جوادی املی، ۱۳۹۴، ص. ۱، ص. ۱۷۲-۱۷۳).

۲-۶- نسبت ذات حق با وجودات خاصه

حق تعالی نه تنها فیض منبسط را اظهار می‌کند؛ بلکه بر اساس عرفان نظری تأثیر خداوند در موجودات خاصه نیز توسط اسمی از اسماء حسنی که در اسم الله مندمج است تأثیر می‌نماید. خداوند حی، خالق ممیت و رازق و... است که با هر یک از این اسماء موجودی را اظهار می‌نماید مثلاً با اسم رزاق ملکی به نام میکائیل را ایجاد می‌کند تا به همه موجودات رزق برساند. با اسم ممیت در عزرائیل تجلی کرده تا جان خلایق را قبض نماید و با اسم شافی ظهور می‌نماید تا مریضی را شفا دهد و با اسم خالق تجلی می‌کند و انسانی را خلق را می‌نماید و همچنین با اسم حی تجلی می‌کند تا مرده‌گان را زنده کند و...، که همه این اسماء جزئی در اسم جامع الله مندمجند؛ به همین خاطر به اسم جامع الله امام الاثمه و امام مقدم اطلاق شده است (جوادی املی، ۱۳۹۴، ص. ۱، ۱۷۰).

۲-۷- نسبت وجودات خاصه با فیض منبسط

کثرت وجودات خاصه زاید بر وجود فیض منبسط نیست، وجودات خاصه تعینات وجود منبسط هستند. همانطوری که کثرات اسمائی از اسم جامع الله بیگانه نیستند و فیض منبسط مظهر اسم الله است، وجودات خاصه نیز بیگانه از وجود منبسط نیست. فیض منبسط در سیر تنزلی قابل تجزیه نیست؛ بلکه یک وجود واحد بسیطی است که وقتی به ماهیات تابیده می‌شود در مرحله‌ای عقل و در مرحله بعدی به صورت وجود مثالی و در مراحل بعدی به صورت انسان، حیوان، نبات و جماد ظاهر می‌شود. وجود منبسط به نور خورشید می‌ماند اگر نور خورشید به شبکه‌های مختلف با رنگهای مختلف بتابد رنگهای مختلف به خود می‌گیرد. نور تکثر پیدا نکرده است و به وحدت خود باقی است، این شبکه‌ها هستند که نور واحد به رنگهای مختلف در آنها ظهور نموده است. ماهیات نیز مانند پنجره‌های رنگانگی‌اند که آن وجود بسیط وقتی به قالب ماهیات می‌تابد به صورتهای مختلف ظهور می‌کند. فیض منبسط حقیقت واحدی است اما تجلیات گوناگونی دارد این تجلیات حاصل تنزل در مراتب مختلف است در هر مرتبه از تنزل با صفات ویژه‌ای که همان ماهیات باشد ظهور می‌کند. در همه این مراحل آن وجود منبسط حضور دارد و تجزیه نمی‌شود، وقتی وجود منبسط به ماهیات بتابد به صورتهای مختلف در آنها ظهور می‌کند. این اختلاف ظهور به خاطر خصوصیت ماهیات است که هر کدام به آن وجود واحد بسیط رنگ به خصوصی می‌دهد در مرحله‌ای عقل، در مرحله‌ای نفس و در مرحله‌ای وجود مثالی و در آخرین مرحله عالم طبیعت در سیر تنزلی به صورت وجودات خاصه به صورت ملک، انسان، حیوان، نبات جماد تجلی می‌کند (ر.ک: فناری، ۲۰۱۰، ص. ۱۶۹؛ ر.ک: جامی، ۱۳۵۸، ص. ۴۷؛ ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص. ۲، ۲۷۰).

تنزل به صورت تجلی نه تجافی

این تنزل موجودات از خزائن الهی از اولین موجود تا آخرین موجود به صورت تجلی می‌باشد نه به شکل تجافی. در تجلی اگر چیزی از مرتبه بالا در مرتبه پایین ظهور کند در مرتبه بالا جای او خالی نمی‌شود. آن موجود در عین اینکه در مرتبه پایین تجلی کرده است جای خود را در مرتبه بالا خالی نکرده است؛ ولی در تجافی اگر موجودی به مرتبه پایین تنزل کند جای خود را در مرتبه بالا خالی نموده است مثل آمدن انسان از بالای بام به پایین خانه که اگر به پایین آمد دیگر در بالا حضور ندارد اما موجودی که در خزانه الهی بوده وقتی تنزل پیدا کرد و در عالم خارج موجود شد این طور نیست که دیگر جای این موجود در خزانه الهی خالی باشد این موجود در عین اینکه در عالم پایین

ظهور نموده است در خزانه حق هم به همان صورتی که قبل از وجود خارجی بود، الان هم هست. (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص.۳۸۶).

نتیجه

در اینکه علم ذاتی خداوند کلید تنزل موجودات از خزانه غیب خداوندی است مورد قبول همه نحله‌های فکری در حوزه اسلامی است. قرآن کریم واسطه نزول موجودات را از خزانه الهی به اسماء حسناى خداوند نسبت داده است و مکتب ابن عربی چگونگی تنزل موجودات از اسماء حسناى الهی را تفسیر و تحلیل نموده و گشوده شدن خزائن الهی را از طریق تعینات اسماء ذاتی توجیه می‌نمایند که اولین ظهور ذات وحدت حقیقی که دو وجه دارد وجه بطون ذات احدیت و وجه ظهور آن که واحدیت نامیده می‌شود. اولین ظهور وحدت حقیقی تجلی ذات در مقام ذات با تمام صفات مندمج در ذات است که تعیین اول نامیده می‌شود.

دومین ظهور ذات، ظهور با تمام اسماء، صفات، لوازم اسماء و ماهیات یا اعیان ثابت که تعیین ثانی نامیده می‌شود و این تجلیات مربوط به ذات حق تعالی است. وقتی حق تعالی در تعیین ثانی تجلی کرد، آن وقت با یک حرکت حبی، اعیان ثابت را که در تعیین ثانی در ذات ظاهر بودند در عالم خارج با کلمه «کن» ایجاد می‌کند. آنچه که اولاً بالذات توسط اسم جامع الله موجود می‌شود یک وجود واحد بسیط است که قابل تجزیه نیست و با تابش آن وجود بسیط توسط اسمی از اسماء حسنی که در اسم جامع الله مندمجند به ماهیات مختلف آن وجود منبسط در مرحله‌ی عالم عقل با مراتبش، در مرحله‌ی نفس، در مرحله‌ی عالم مثال و در نهایت به صورت عالم طبیعت به صورت انسان، حیوان، نبات و جماد ظهور می‌کند. و این تنزلات از ذات حق به صورت تجلی است.

منابع

قران کریم.
 آشتیانی، جلال الدین. (۱۳۷۰). شرح مقدمه قیصری، انتشارات امیر کبیر.
 ابن سینا، حسین. (۱۴۰۴). اشارات و تنبیهات، ناشر البلاغه قم، چاپ اول.
 ابن سینا، حسین. (۱۹۵۳). رسائل ابن سینا، دانشکده ادبیات استانبول.
 ابن ترکه، صائن الدین. (۱۳۶۰). تمهید القواعد، وزارت فرهنگ و آموزش عالی تهران، محقق آشتیانی، چاپ اول.

ابن عربی محی الدین. (بی تا). فتوحات مکی، چهار جلدی، دار الصادر بیروت، چاپ اول.

- ابن عربی محی الدین (۱۹۴۶). فصوص الحکم، دار احیاء الکتب العربیه قاهره، چاپ اول .
- ابن عربی محی الدین (۲۰۰۳). کتاب المعرفه، دار التکوین للطباعه والنشر، دمشق، چاپ اول.
- ابن عربی محی الدین (۱۴۲۲). تفسیر ابن عربی، ناشر دار احیاء التراث العربی بیروت، چاپ اول
- جامی، عبد الرحمن (۱۳۷۰). نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، تهران، چاپ دوم.
- جامی، عبد الرحمن (۱۳۸۳). اشعه اللمعات، مصحح هادی رستگار مقدم گوهری، بوستان کتاب، قم، چاپ اول
- جامی، عبد الرحمن (۱۳۵۸). الدرہ الفاخره فی تحقیق مذهب الصوفیه، موسسه مطالعات اسلامی، تهران، چاپ اول.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷). تحریر التمهید، اسراء، محقق حمید پارسانیا، چاپ اول.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۳). توحید در قرآن، موسسه اسراء چاپ اول.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸). تحریر التمهید، موسسه اسراء چاپ اول
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۴). تحریر ایقاظ النائمین، موسسه اسراء، چاپ اول
- جندی، موید الدین (۱۴۲۳). شرح فصوص الحکم، بوستان کتاب ریال چاپ دوم
- سبزواری ملا هادی (۱۴۱۷). تعلیقات بر شواهد الربوبیه ملاصدرا، موسسه تاریخ عربی، بیروت، چاپ اول.
- سبزواری ملا هادی (۱۳۷۴). شرح مثنوی، مصحح، مصطفی بروجردی، سازمان انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، چاپ اول.
- شمس مغربی، شمس الدین محمد تبریزی مغربی (۱۳۵۸). دیوان شمس الدین مغربی، مصحح ابوطالب میر عابدینی، انتشارات زوار، تهران.
- شیرازی صدر الدین محمد (۱۹۸۱). الحکمہ المتعالیه فی اسفار العقلیه الاربعه، دار احیاء تراث عربی، بیروت، چاپ سوم.
- شیرازی صدر الدین محمد (۱۳۸۳). شرح اصول کافی، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، چاپ اول.
- شیرازی صدر الدین محمد (۱۴۱۷). شواهد الربوبیه، موسسه تاریخ عربی، بیروت، چاپ اول.

- شیرازی روز بهان. (۲۰۰۸). بقلی عرایس البیان فی حقایق القرآن مصحح احمد فرید المزیدی، ناشر دارالکتب العلمیه بیروت چاپ اول.
- شیرازی، مسعود ابن عبدالله. (۱۳۹۵). نص الخصوص فی ترجمه الفصوص، موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک کیل چاپ تهران ۱۳۹۵.
- شهرزوی، شمس الدین. (۱۳۷۲). شرح حکمت اشراق، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول طوسی خواجه نصیر الدین. (۱۳۷۵). شرح الاشارات و التنبیها، نشر البلاغه قم، چاپ دوم.
- عطار نیشابوری. (۱۳۷۶). منطق الطیر. با مقدمه و تصحیح ذکاء الملک فروغی چاپ سوم چاپ احمدی فرغانی سعید الدین. (۱۳۷۹). مشارق الدراری، محقق آشتیانی، دفتر تبلیغات اسلامی قم، چاپ دوم.
- فناری شمس الدین حمزه. (۲۰۱۰). مصباح الانس بین المعقول والمشهود مصحح ابراهیم کیالی دارالکتب العلمیه بیروت چاپ اول.
- قمی، شیخ عباس. (۱۳۹۰). مفاتیح الجنان، ناشر آیین دانش.
- قونوی، صدر الدین. (۲۰۱۰ م). مفتاح الغیب، دارالکتب العلمیه بیروت، چاپ اول.
- قونوی، صدر الدین. (۱۳۷۱). النصوص، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، چاپ اول.
- قونوی، صدر الدین. (۱۳۸۱). اعجاز البیان فی تفسیر ام القرآن، دفتر تبلیغات اسلامی قم، چاپ اول.
- قونوی، صدر الدین. (۱۳۷۲). شرح الاربعین حدیث، انتشارات بیدار، قم، چاپ اول.
- قیصری، داود. (۱۳۷۵). شرح فصوص الحکم، شرکت انتشارات علمی فرهنگی، تهران مصحح آشتیانی، چاپ اول.
- قیصری، داود. (۱۳۸۱). رسائل قیصری، مصحح سید جلال الدین آشتیانی، موسسه نشر دانشگاهی، تهران، چاپ اول.
- کاشانی عبد الرزاق. (۱۴۲۶). اصطلاحات الصوفیه، دارالکتب العلمیه، بیروت، چاپ اول.
- لاهیجی محمد صادق. (۱۳۶۸). شرح رساله مشاعر ملا صدرا، بوستان کتاب، قم، چاپ اول.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۴). مجموعه آثار، صدرا، چاپ اول.
- تابلسی عبدالغنی. (۱۴۲۴). کتاب الوجود، مصحح یوسف احمد، دارالکتب العلمیه بیروت، چاپ دوم.
- نسفی عزیزالدین. (۱۳۷۹). بیان التنزیل، انجمن آثار، مفاخر فرهنگی، تهران، چاپ اول.
- یزدان پناه، بدالله. (۱۳۸۸). مبانی و اصول عرفان نظری، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم.