

تاریخ وصول: ۹۰/۱/۲۵

تاریخ پذیرش: ۹۰/۳/۳۰

«بررسی تطبیقی کلام الهی در عرفان اسلامی و مسیحی»

فاطمه عباسی^۱

دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، دانشجوی دکتری عرفان اسلامی، تهران، ایران

چکیده:

سرّ این که خداوند، انبیا و ارواح و بلکه موجودات را " کلمه " نامیده است بستگی به شناخت چگونگی ایجاد و ماده ای که از آن، به آن و در آن ایجاد واقع است، دارد. خداوند تأثیر ایجاد را " قول " نامیده است. چنان که می فرماید: " سخن ما به هر چیزی وقتی اراده وجود آن کنیم این است که بدو گوئیم: باش! در دم وجود یابد. " ^۲ پس اگر واسطه ای بین فاعل بودن خداوند و موجودی که پدید می آید، وجود داشته باشد، این " قول " است؛ ولی اگر فعل خداوند به ذات خود باشد که هیچ واسطه ای بین ذات او و بین مفعول وجود نداشته باشد، نام این فعل " کلام " است و ظاهر شونده به آن " کلمه " است. اینکه موجودات " کلمات " نامیده می شوند؛ از این حیث است که آنها با کلمه تکوین یعنی " کُن " آفریده شده اند. در قرآن کریم^۳ نیز بر کلمه خدا و خلقت عیسی(ع) اشاره رفته است. اگر این سخن درست باشد که کلماتی که انسان بر زبان می آورد، همانا صورت‌های نفسی است که از سینه اش بیرون می آید، پس می توانیم بگوئیم که کلمات وجودی، صورت های خارجی بر نفس رحمانی است؛ یعنی خداوند رحمان هنگام دمیدن تکلم می کند و در نفس او کُلّ عالم شکل می گیرد.

کلید واژه‌ها:

کلمات الهی، کلمه الهی، کلام الهی، کلمه الله یا لوگوس.

1- erfan.phd20@hotmail.com

۲- نحل/۴۰.

۳- نساء/۱۷۱.

پیشگفتار

"کلمه" عبارت از هر یک از ماهیات و اعیان و حقایق و موجودات خارجی است، و خلاصه اینکه عبارت از هر متعینی است.^۱ چون مرتبه اول که تعین مطلق است و شامل جمیع تعینات است و وجود عام مفاض از آن نَفَس الرحمان می‌باشد؛ پس باقی مراتب که تعینات آن تعین مطلق هستند، حروف و کلمات و کلام الهی‌اند.^۲

همه موجودات کلمات الله هستند، كما قال سبحانه: "قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جُنُودًا مِمثله مَدَدًا"^۳؛ زیرا مظهر خارجی کلمه ی تکوین‌اند،^۴ و موجودات را به این دلیل "کلمات" می‌خوانند که شباهتی به کلمات لفظی انسانی دارند؛ زیرا اعیان موجودات عبارت است از تعینات واقع در نَفَس رحمانی - که عبارت از انبساط وجود و امتداد او به سبب مرور او بر مراتب است -؛ چنان‌که کلمات لفظی عبارت از تعینات واقع در نَفَس انسانی به واسطه مرور او بر مخارج است.^۵

إِغْلَمَ أَنَّ كَلِمَاتِ الْحَقِّ تَعَالَى لَيْسَتْ سَوَى أَعْيَانِ الْمَمَكِّنَاتِ الْمَوْجُودَةِ. فَيُنْسَبُ إِلَيْهَا الْقَدَمِ مِنْ حَيْثُ وَجُودِهَا وَ ثَبُوتِهَا فِي الْعِلْمِ الْقَدِيمِ. وَ يَنْسَبُ إِلَيْهَا الْحُدُوثُ مِنْ حَيْثُ وَجُودِهَا فِي الْخَارِجِ. وَ لِذَلِكَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي كَلَامِهِ الْعَزِيزِ مَعَ أَنَّهُ قَدِيمٌ. ^۶ " مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مَنْ رَبِّهِمْ مُخَدَّتٌ " ^۷ تمام موجودات کلمات الهی‌اند که برایشان نهایی نیست، و همه آن کلمات الهی از قول " كُنْ " صادر شده‌اند، چنان‌که خداوند در قرآن کریم فرموده: فرمان او - وقتی که اراده چیزی را

۱- اصطلاحات الصوفیه، ص ۴۳.

۲- رسائل دهمدار، ص ۵۵.

۳- کهف/۱۰۹.

۴- شرحی برفصوص الحکم، ص ۵۲.

۵- نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ص ۸۳.

۶- المعرفة، ص ۹۶.

۷- انبیا/۲.

می‌کند - این است که به آن می‌گوید: باش! در دم وجود پیدا می‌کند.^۱ کُنْ نیز مثل دیگر موجودات کلمه خداوند است با فرق اینکه آن کلمه‌ای قوی است که از اسم "متکلم" صادر شده است و دیگر کلمات الهی، کلمات وجودی‌اند. البته اطلاق کلمات بر آنها مجازی می‌باشد. در حقیقت هر یک از کلمات قوی و وجودی تعیناتی هستند که بر نفس واقع می‌شوند، جز آن‌که کلمات قوی بر نفس انسانی و کلمات وجودی بر نفس رحمانی واقع می‌شوند.^۲ کلام قوی عین ذات نیست بلکه کلامی که عین ذات است، آن کلام نفسی است که عبارت از بیان حق تعالی از آنچه که در غیب احدیت مقدس و بلندمرتبه‌اش با تجلی بر حضرت واحدیت می‌باشد، است. چنان‌که "کُنْ"ی که در قول حق تعالی واقع می‌شود آن "کُنْ" وجودی است که همان فیض منبسط است. پس قطعاً کلمات قوی، تجلی ذات با اسم ظاهر و متکلم است. چنان‌که حق تعالی دارای کلام قوی امری هم هست و در برابر این کلام قوی امری، نفس اعیان اطاعت وجودی می‌کنند، نه اینکه با این کلام قوی امری برای حق تعالی طبق روش معمول ایجاد صورت پذیرد.^۳

کلمه الله یا کلمه حضرت

کلمه الله، اشاره به "کُنْ" الهی است که فرمود: "إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ"^۴ یعنی: سخن ما به هر چیزی - هنگامی که اراده‌ی وجودش را کردیم - این است که به او گوئیم: باش، در دم وجود می‌یابد.

"کُنْ" صورت اراده کلی است.^۵ پس کلمات الهی از (کُنْ) هستند و (کُنْ) کلمه خداست. "إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ" چون به چیزی اراده فرماید، کارش این بس که می‌گوید: "باش"؛ پس [بی‌درنگ] موجود می‌شود؛ و کُنْ نیز کلمه خداست جز اینکه کلمه (کُنْ) اصل پیدایش کلمات دیگر است و فرق بین کُنْ با سایر موجودات در این است که (کُنْ) کلمه قوی صادر از اسم (متکلم) است؛ و کلمات دیگر کلمه وجودی هستند و اطلاق کلمات

۱- یس/ ۸۲.

۲- شرح فصوص الحکم، ص ۸۶۹.

۳- تعلیقات بر فصوص الحکم و مصباح الانس، ص ۱۸۴ و ۱۸۵.

۴- نحل/ ۴۰.

۵- اصطلاحات الصوفیه، ص ۱۱۶.

۶- یس/ ۸۲.

بر سایر موجودات مجاز است از قبیل اطلاق سبب بر مسبب به این لحاظ مجاز است؛ اگرچه به لحاظ دیگر، اطلاق کلمه بر موجودات، حقیقت است. آن اعتبار دیگر این است که هر یک از کلمات قولی و وجودی عبارت از تعینات واقع بر نَفَس است؛ زیرا کلمات قولی بر نَفَس انسانی، و کلمات وجودی بر نَفَس رحمانی واقع‌اند.^۱ کلمه نَفَس با کلمه تکوین یعنی "کُن" پیوند دارد. کلمه کُن یکی از صورت‌های نَفَس است که بیرون می‌آید.^۲ یعنی لفظ کلمه به لفظ نَفَس متصل است و همان‌گونه که کلماتی که تلفظ می‌کنیم چیزی نیست مگر تعیناتی درون آن نَفَسی که از بطن ما بیرون می‌آید، کلمات الله نیز چیزی جز تعیناتی در نَفَس رحمانی نیستند.^۳ پس همان‌طور که نَفَس حروف را اعطا می‌کند نفس الرحمن نیز صور ممکنات را می‌بخشد؛ بنابراین عالم از حیث این نَفَس، کلمات خداوند است، و کلمات خداوند غیر از صور ممکنات نیستند. در لسان عرب از ماده‌ای که در آن کلمات الله ظاهر می‌شوند، به لفظ "کُن" تعبیر می‌شود؛ بنابراین همه کلمات الهی از کلمه الهی کُن می‌باشند و کائنات از آن نشأت می‌گیرند.^۴ تقریر این مطلب این چنین است که ظهور عالم با دَم الاهی (نَفَس الرَّحْمَان) و کلمه ی "کُن" = باش است. لذا مدخلیت حرف در عوالم و مراتب وجود محرز است، همان‌طور که کلمه نیز از حرف ساخته می‌شود. از این رو می‌توان وجود و موجودات را حروف الهی دانست. سوره یونس/ ۶۴ و کهف/ ۱۰۹ حکایت از ارتباط کلمه با پدیده دارد. و موجودات که کلمات الهی هستند، پایان و فنا نمی‌پذیرند. خداوند درباره عیسی (ع) فرمود: "وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ."^۵ کلمه ی او بود که به مریم سپرد " و آن کلمه عیسی (ع) بود، از این روی گوییم: موجودات از حیث دلالت سمعی کلمات الهی‌اند، چون کسی در آنچه که ما در آن ادعای کشف و یا تعریف الهی داریم ما را تصدیق نمی‌کند، و کلمات معلوم در عرف عبارت از نظم حروفی است که از نَفَس نَفَس کشنده خارج می‌شود و در مقطع مخارج آنها شکل می‌گیرد، و در آن اعیان حروف به نسبت‌های مخصوص ظاهر می‌شوند و کلمات می‌گردند.^۶ کلمه کُن رمزی برای عقل الهی و حقیقت محمدیه و یا انسان کامل است که واسطه در آفرینش، بین خداوند و اعیان عالم خارج

۱- مطلع خصوص الکلم فی معانی فصوص الحکم، ج ۲، ص ۱۷۱ و ۱۷۲.

۲- فصوص الحکم، ص ۹۷ و ۹۸.

۳- عقیقی، ۱۳۸۰، ص ۵۲.

۴- شرح فصوص الحکم، ص ۲۳۴.

۵- نساء/ ۱۷۱.

۶- الفتوحات المکیه، ج ۲، ص ۳۸۵.

است و این کُن همان برزخی است که موجودات را از اعیان ثابت به اعیان خارجی گذر می‌دهد؛ یعنی از وجود بالقوه و قابلیت به وجود بالفعل می‌رساند.^۱ لذا موجودات به واسطه‌ی ظهورشان به کلام الهی، کلمات حق‌اند؛ که از آن تعبیر به "کُن- باش" - برای هر چه که اراده پدید آمدنش هست- شده است؛ و کلامی که عبارت از تکوین است عین اجتماع مخصوص اسمایی است، و اجتماع اسمای الهی امری زاید بر اسما جمع شده نیست؛ و آن عین موجود است، پس موجود عین کلمه موجد و پدیدآورنده است. اصل کلمات حق و ماده و خمیر مایه آنها این وجود ساری است که به نام نَفَسِ رحمانی نامیده می‌شود؛ چنان که اصل کلمات انسانی عبارت از نَفَس است که به حکم طبیعت، ساری و جاری است. لذا به آن تشبیه شده است. همان‌گونه که حروف علمی و وجودی- یعنی حقایق بسیط - متعدداند، کلمات علمی و وجودی نیز - یعنی حقایق مرکب- به حسب برخورد تقاطع نفس رحمانی و استقرار وجود منبسط در مراتب، حروف که حقایق کلی بسیط‌اند، متعدداند؛ یعنی به دلیل ترکیب علمی و سپس حسی در اصل وجود؛ [به حسب آن چه که در خور او از استقرار معلوم به واسطه کشف و روشن کردن حق تعالی که فرموده: فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ،^۲ یعنی: قرارگاهی (آرامگاه=رحم) و تنگ‌گاهی (ودیعت‌گاه=صُلب)] همین طور حروف و کلمات لفظی در ما از جهت حس و ذهن متعدداند، چون ما بر صورت الهی خلق شده‌ایم و این مطلب برای اهل کشف و حجاب معلوم و مشخص است، از این روی همان‌گونه که نَفَس انسانی مشتمل بر حروف و کلمات و آیات و سور و قرآن و فرقان است، همین‌طور نَفَس رحمانی نیز در موجودات مشتمل بر حروف و کلمات و آیات است که دلالت بر کمالات موجد و پدید آورنده‌اش دارد.^۳

ابن عربی می‌گوید: کائنات در نَفَسِ رحمانی پدید می‌آیند، و اعیان کلمات که از آنها به جهان تعبیر می‌شود، آشکار می‌شوند. ظهور کلمه در نَفَسِ رحمانی است و ظهور کون در عماء است. از لحاظ آنکه در نَفَس است، کلمه و امر نامیده می‌شود و از لحاظ آنکه در عماء است، هستی، خلق و ظهور عین نام می‌گیرد. خدا لفظ کُن را آورده است؛ زیرا لفظی وجودی است و جانشین همه اوامر الهی است، همان‌گونه که در عربی ف، ع و ل، جانشین همه وزن‌ها است.

۱- شرح تعلقه امام خمینی بر فصوص الحکم، ص ۴۱۰ و ۴۱۱.

۲- انعام/۹۸.

۳- مفتاح الغیب، ص ۳۶۸ و ۳۶۹.

سرانجام ابن عربی این نتیجه را می‌گیرد که جوهر جهان، همانا نَفَسِ رحمانی است که صورت‌های جهان در آن پدیدار شده‌اند.^۱

کلام الاهی

عبارت از تجلی حاصل از وابستگی اراده و قدرت، برای ایجاد و اظهار آنچه در غیب است؛ خداوند می‌فرماید: "همانا امر الاهی چنان است که تا چیزی را اراده می‌کند، به آن می‌گوید: "ایجاد شو و او به وجود می‌آید."^۲

آفرینش صرفاً یعنی این که آنچه را در حضرتی دیگر از حضرات هستی وجود بالفعل دارد، به حضرت وجود خارجی درآوردن؛ یا این که شی را با صورتی غیر از صورت پیشین خود آشکار کردن. بنابراین عالم حقیقتی ازلی و دایم است که از میان نمی‌رود و جز در صورت‌هایش تغییری پدید نمی‌آید و ذات و گوهر عالم، تسلیم قانون کون و فساد نمی‌شود. پس هرگاه خداوند اراده کند که چیزی را بیافریند، به او فرمان می‌دهد که باشد پس هست می‌شود. بودن و هست شدن، فعل خود شی است نه فعل خدا، بلکه خداوند در موجود کردن شی دخالتی ندارد، جز این که به او می‌گوید: کُنْ؛ همانند مولایی که اوامرش مطاع است و به عبد خود می‌گوید: برخیز؛ و او برمی‌خیزد. پس مولا را در برخاستن بنده‌اش دخلی نیست مگر این که به او [فقط] فرمان برخاستن می‌دهد و [اکنون] برخاستن، کار عبد است نه کار مولا.^۳

همان‌گونه که سبب تجلی، محبت است که اصل و اساس وجود جهان آفرینش می‌باشد، سماع هم سبب عالم بوده است. سبب آغاز عشق و محبت ما هم به حق تعالی شنیدن کلام خداوند سبحان بوده است، درحالی‌که ما در جوهر عماء و بی‌خبری به سر می‌بردیم. بنابراین باید گفت که هستی و آفرینش، از حق تعالی چیزی جز کلام او را نمی‌دانسته، و هستی و عالم وجود است که شنیده است و از شنیدنش لذت برده است، و اختیار و توانی نداشته جز آن‌که وجود پیدا کند. به همین جهت باید دانست که سماع بر حرکت و جنبش و نقل و انتقال در وجود شنوندگان سرشته شده است؛ زیرا شنونده در آن هنگام که کلمه (کُنْ) را شنید، از حال عدم به وضع وجود انتقال و تحرک یافت، و در مسیر شدن قرار گرفت.^۴

۱- دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۴، ص ۲۵۶.

۲- شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، ص ۲۵۲.

۳- ابن عربی، ۱۴۲۴/۳/۲۰۳م، ص ۱۰۲.

۴- الحُب و المحبَّة الالهیة، ص ۵۱.

مرتبه " کُنْ " فراگیر روح و جسم است. گاهی به هم مرتبط‌اند و گاهی مرتبط نیستند. زمانی که به هم مرتبط هستند، این جسم برای صورت، زنده از کاف و واو و نون است، و وقتی زنده است، از او آنچه که متوجه او می‌شود، به دلیل ارتباطش است که با روح می‌پذیرد؛ و آن اذن و اجازه الهی است. مانند نفخ و دمیدن از جانب عیسی (ع) در پرنده، که هم‌زمان با اذن الهی [که عبارت از نفخ الهی است] بوده است. بنابراین نفخ الهی که به وسیله آن پرنده زنده شده و روحش ارتباط یافت، در نفخ جسمانی که قائم به عیسی (ع) است، مندرج است. وقتی جسم " کُنْ " بدون ارتباط روح به او - به وجود آمد، از او چیزی پدید نمی‌آید؛ زیرا هیچ فعلی به مرده نسبت داده نمی‌شود. اما وقتی روح " کُنْ " - نه جسمیتش - تشخیص پیدا کرد، اشیا از او به وجود می‌آیند، و جسمیت کُنْ نیز از جمله اشیا است، که در عالم حروف وجود دارد.^۱

نسبت کلام حق با عالم امر و خلق

عالم امر عالمی است که بدون ارتباط با قابل فقط به فاعل متکی باشد. این ارتباط یک طرفه، میان موجودات عالم امر با امر الهی - که همان کلمه وجودی " کُنْ " است - وحدت و یگانگی ایجاد می‌کند، بنابراین اگر از نظر ترتیب، از عبارتی تعبیر به " کُنْ فَيَكُونُ " می‌شود این به آن معنا نیست که "یکون" امری جدا از " کُنْ " است، بلکه این دو همانند ایجاد و وجود عین یکدیگرند. در مقابل، عالم امر، عالم خلق است که در گرو ماده و استعداد و مقدر به ایام و اوقات است.^۲ (اعراف/۵۴ و فصلت/۹ و ۱۰) در حقیقت، "خلق" عالمی است که به ماده و مدت موجود شده باشد؛ مثل افلاک و عناصر و موالید و این را "عالم خلق" و "ملک" و "شهادت" می‌نامند، و "امر" عالمی است که به امر موجد، بی ماده و مدت موجود شده باشد؛ مثل عقول و نفوس و این را "عالم امر" و "ملکوت" و "غیب" می‌خوانند. هر دو عالم از یک نَفَسِ رحمانی که عبارت از تجلی حق در مجالی کثرات است، ظهور پیدا کرده است. یعنی نَفَسِ رحمانی با سیر نزولی افاضه‌ی وجود عام بر موجودات ممکن فرمود تا به نهایت مراتب تنزلات که مرتبه انسانی است، رسید و باز همان نَفَسِ از مرتبه انسان، به سیر رجوعی که عکس سیر اول است؛ [باز] پس شد، یعنی قیود کثرات را گذاشته، نقطه آخر به اول رسیده، و

۱- ۱۹۹۷/۱۴۱۸م، (باب ۲۷۰ تا ۳۲۵)، ج ۲، ص ۶۲۳.

۲- تحریر تمهید القواعد، {بی جا}، ص ۱۷۴.

مطلق گشت.^۱امر را اوست، اول و آخر خلق را اوست، باطن و ظاهر^۲

نسبت کلام الاهی با نَفَسِ رَحْمَانِی

کلام به اصطلاح محققان، از جهت اطلاق و اصالت، صورت علم متکلم است. متعلق این علم گاهی نفس متکلم است، و گاهی متعلق آن علم متکلم به غیر است، مثل این که علم حق به ذات خود در مقام احدی مبدأ تعیین واحدیت است و ظهور واحدیت از اجتماع اسمای کلیه همان تکلم حق است. متعلق در مقام احدیت بطون ذات و نتیجه ظهور حق به صور اسما و صفات و اعیان ثابته است که از جهتی عین حقند. معلومات، حروف و کلماتند. برای حروف و کلمات مرتبه معنوی است. جمیع معلومات که صور متعین هستند، ظهور پیدا نمی کنند، مگر در ماده حامل این صورت و تعیین. یعنی در ظهور خلقی معلومات و صور، تلبس به ماده دارند. مراد از ماده، ماده مصطلح در عرف محققان است. ماده عبارت از آن چیزی است که منشأ ظهور شی است و صورت اعم از صورت جسمانی منغم در ماده و صورت معنوی مثل عقول و ارواح است. ماده، بنابراین اصطلاح، همان نَفَسِ رَحْمَانِی است که ماده المود جمیع حقایق کونیه است. کلام اگرچه مراتب و صور مختلفی دارد و لیکن مرجع آن به دو اصل الهی و کونی است ولیکن به اعتبار اطلاق و احدیت ذات در غیب محض است و از مقام غیب و باطن وجود، متکلم به حروف عقلی و خیالی و حسی "عالم شهادت مطلق" تعیین پیدا می نماید. تعیین و حرفیت حروف و ظهور آن به غایات و حدود حروف است که منتهای تقاطع در مخارج باشد. ماده آن در حروف و کلمات حق، وجود منبسط و نَفَسِ رَحْمَانِی است. وجود منبسط را به "اول کلمه شق اسماع الممکنات" تعبیر کرده اند، و در حروف و کلماتی که از انسان به اعتبار وجود مادی صادر می شود نَفَسِ است. صورت عموم آن در نطق انسانی صوت است. فاصل و ظاهری که مظهر تمیز باطن علمی که مقتضی احکام مراتب است زبان می باشد. مخارج به اعتبار تحقیق مراتب، معقوله بی است که مظاهر آن در نسخه انسانی موضعی است که اعیان حروف در آن از باطن قلب به شفتین تعیین پیدا می کند. مواضع تعیین حروف صدر و

۱- مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، ص ۱۳ و ۱۴.

۲- کلیات دیوان عراقی، ص ۳۰۰.

حلق و حنک و لهات و لثه و اسنان و شفتین است. در هر مرتبه‌ای از مراتب مخارج مذکور مراتبی است. قوهٔ منطقی منبعث از باطن قلب است که علت ظهور آن اراده و ماده آن نفس، و صورت آن صوت است. کلام معنوی عبارت از تلاقی و اجتماعی است که بین اسما و حقایق به موجب احکام بعضی از اسما و حقایق با برخی دیگر واقع می‌گردد. صورت و نتیجه این نوع از کلام به اعتبار مرتبه‌ای که در آن اجتماع و تلاقی و امر مقتضی از برای وجود و تعیین کلام واقع می‌شود، ظاهر می‌گردد. کلام به همان مرتبه‌ای که از آن منبعث شده است، اضافه می‌شود. کلام در رتبه اول کلام معنوی است، و کتابی که از این کلام تحصیل پیدا می‌کند همان ارواح است. مفهومات خطاب حق به حسب مراتب تعینات ارواح برای ارواح حصول پیدا می‌کند. به نظر تحقیق، در هر مرتبه‌ای از مراتب وجود که تناکح تحقق دارد، کلام تحصیل پیدا می‌کند، اول مرتبه تناکح، تناکح اسما است و نتیجه آن تحصیل کلام عینی الهی در واحدیت است.^۱

در عرفان و به تبع آن در حکمت متعالیه، کلام را از اوصاف ذاتی می‌دانند. همین "کلام ذاتی" به اقتضای اسم متکلم در مظاهر الهی ظهور نموده و به صورت نفس رحمانی که نفسی است که هر مقطع آن کلمات، وجود خاصی را آشکار می‌نماید، جلوه‌گر می‌شود. بدین ترتیب، موجودات در واقع، "کلمات وجودی" حقد که حکایت‌گر کمالات او هستند.^۲

ابن عربی در زمینه نفس رحمانی، به آیات قرآنی متعددی اشاره می‌کند که در آنها، از عمل خلقت توسط خداوند، به تکلم خدا یاد می‌شود و یا به "کلمات نامحدود" اشاره می‌شود. این کلمات نامحدود عبارت‌اند از اعیان و یا مخلوقات متفرد. رحمان هنگام دمیدن، تکلم می‌کند و در نفس او، کل عالم شکل می‌گیرد. از آنجا که کلمات خدا متفرد و متمایزند، کثرت واقعیت دارد. اما نفس خدا تنها واقعیت وجود کیهانی است. همه اشیا، نظر به آنکه در دل عالم یافت می‌شوند، از این واقعیت برخوردارند. کلمات به نفس، وابستگی مطلق دارند ولی نفس هیچ نیازی به کلمات ندارد. تکلم خدا به خاطر این نیست که عاملی بیرونی او را به تکلم وامی‌دارد بلکه به این خاطر است که وی ذاتاً رحیم و کریم است و می‌خواهد همه چیز را به وجود آورد. بنابراین، وجود مطلق و نامحدود، از طریق فیض بخشی و به وجود آوردن "غیر"،

۱- نک به: آشتیانی، ۱۳۸۰، ص ۴۶۳ تا ۴۶۵.

۲- آفرینش از منظر عرفان، ص ۳۶۳ و ۳۶۴.

صفات ذاتی خدا از قبیل رحمت و رأفت را، آشکار می‌سازد.^۱ به طریقی دیگر باید گفت که کاینات در نَفَسِ رحمانی پیدا می‌شوند و اعیان کلمات که از آنها به عالم تعبیر می‌شود، ظاهر می‌گردد، پس ظهور کلمه در نَفَسِ رحمانی است و در این صورت به واسطه آنچه که مربوط به نَفَسِ است کلمه و امر نامیده می‌شود.^۲ خداوند فرموده: " قُلْ اَدْعُوا اللهَ اَوْ اَدْعُوا الرَّحْمٰنَ اَيُّمَا تَدْعُوا فَلَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى. " بگو: خدا را بخوانید یا رحمان را بخوانید، هر کدام را بخوانید نام‌های نیکو از آن اوست. اسم دارای معنی و صورتی است. پس " الله " را خواندن به معنی اسم است و " رحمن " را خواندن به معنای صورتش است؛ زیرا " رحمن " موصوف به نَفَسِ است و به واسطه نَفَسِ، کلمات الهی در مراتب خلأ - که در آن عالم ظاهر گردیده است - ظاهر شدند، پس او را جز به صورت اسم نمی‌خوانیم؛ و آن دارای دو صورت است: صورتی نزد ما که از نَفَسِ‌های ما و ترکیب حروف ما است؛ و آنها اسمای اسمای الهی‌اند که مانند جامه بر اندام آنها است، و به صورت این اسمایی که از نَفَسِ‌های ما است ترجمانی از اسمای الهی می‌باشیم، و اسمای الهی را صورتی از نَفَسِ الرحمن است، یعنی از آن جهت که قائل و موصوف به کلام است؛ و پشت این صورت، معنای ای است که آنها نسبت به این صور، مانند ارواح می‌باشند، پس صور اسمای الهی که حق تعالی به وسیله آنها خویش را به کلامش بیان فرموده، وجود آنها (صور اسمای الهی) از نَفَسِ الرَّحْمٰنِ می‌باشند: " وَ لَلهِ اَسْمَاءُ الْحُسْنٰى " و ارواح آن صور که خاص اسم " الله " اند، از حکم نَفَسِ خارج‌اند و موصوف به چگونگی و کیفیت نمی‌شوند. آنها برای صور اسما، نَفَسِ رحمانی مانند معانی نسبت به حروف‌اند.^۴

کلمه الله یا "لوگوس"^۵ در عرفان مسیحی

اصطلاح "کلمه خدا" شش معنای متفاوت دارد:

در معنای نخست و قبل از همه "کلمه خدا" اصل تجلی الوهی در خود مبدأ هستی است، مبدأ نه جوهری است که هر صورتی در آن ناپدید می‌شود، بلکه منشأیی است که هر صورتی

۱- عوالم‌خیال، ص ۳۰ و ۳۱.

۲- ابن عربی، ۱۹۹۷/۱۴۱۸ م. (باب ۱۸۹ تا ۲۶۹)، ج ۲، ص ۴۱۷.

۳- اسراء/۱۱۰.

۴- ابن عربی، ۱۹۹۷/۱۴۱۸ م. (باب ۱۸۹ تا ۲۶۹)، ج ۲، ص ۳۹۰ و ۳۹۱.

از آن برمی‌خیزد. مبدأ هستی خصیصه خود آشکارسازی دارد، و واجد ویژگی لوگوسی است. این چیزی نیست که بر حیات الهی اضافه گردد، بلکه خود حیات الهی است.

در معنای دوم، کلمه خدا وسیله خلقت است، کلمه روحانی پویایی که بین سرّ صامت کُنه هستی و فیض به موجودات عینی، متفرد یافته و خود پیوسته واسطه می‌گردد. تجلی مبدأ هستی روحانی است نه مکانیکی.

در معنای سوم، کلمه خدا تجلی حیات الوهی در تاریخ وحی است. کلمه‌ای است که از جانب کسانی پذیرفته می‌شود که در همبستگی و حیانی زندگی می‌کنند. اگر وحی، کلمه خدا نامیده شود، بر این واقعیت تاکید می‌ورزد که تمام وحی‌ها خود را در معرض نفس محوری قرار می‌دهند و باید جهت پذیرفته شدن واجد خصیصه عقلانی باشند. وجد وحی الهام شده و روحانی است و عنصر کنهی و عقلانی را در تجلی سرّ به هم می‌پیوندد.

در معنای چهارم، کلمه خدا، تجلی حیات الهی در وحی نهایی است. کلمه خدا نامی است برای عیسی به عنوان مسیح. لوگوس که اصل تمام تجلی‌های الهی است، به موجود تاریخ‌مند تحت قیود وجود بدل می‌گردد و به این صورت از رابطه بنیادی و معین مبدأ هستی با ما یعنی به زبان نمادین از "قلب حیات الهی" پرده برمی‌دارد. کلمه خدا حاصل جمع کلمات گفته شده در باب عیسی نیست؛ کلمه خدا هستی مسیح است که اعمال و گفتارش جلوه آن هستند.

در معنای پنجم، اصطلاح کلمه خدا به اسناد و مدارک وحی نهایی و مقدمات خاص آن یعنی کتب مقدس اطلاق می‌گردد. کتاب مقدس به دو معنا کلمه خدا محسوب می‌شود. اولاً کتاب مقدس سند و مدرک وحی نهایی است و ثانیاً در وحی نهایی که سند و مدرک آن است، سهیم می‌باشد. احتمال دارد که هیچ چیز بیش از یکسان‌انگاری کلمه با کتاب مقدس، در تفسیر غلط آموزه انجیلی کلمه مؤثر نبوده است.

و در معنای ششم، پیام کلیسا آن‌گونه که در موعظه و تعلیم اعلام می‌شود، کلمه خدا نامیده می‌شود. کلمه خدا تا جایی که به معنای پیام عینی است که به کلیسا ارائه شود و باید به آن عرضه شود، به همان معنایی کلمه خدا است که وحی انجیلی یا هرگونه وحی دیگر به آن معنا کلمه خدا است. لکن کلمه خدا تا زمانی که به معنای تعلیم واقعی کلیسا است، تنها می‌تواند گفتار باشد نه کلمه خدا، یعنی گفتار بشری صرف بدون اینکه تجلی الهی در آن وجود داشته باشد. کلمه خدا تنها به معنای مطالب موعظه بستگی ندارد؛ بلکه به قدرت موجود در ارائه مطالب موعظه و به فهم شنونده و پذیرش وجودی محتوا نیز وابسته است. کلمه خدا به مبلّغ

یا شنونده نیز به تنهایی وابسته نیست، بلکه به هر دو به صورت همبستگی وابسته است. این چهار عامل و درون پیوستگی آنها "منظومه‌ای" را تشکیل می‌دهند که در آن گفتارهای بشری شاید به کلمه خدا یعنی تجلی الهی بدل گردد. آنها ممکن است به کلمه خدا تبدیل شوند و یا نشوند. به این دلیل فعالیت کلیسا نمی‌تواند با این قطعیت که کلمه خدا را نمایان می‌سازد، انجام پذیرد.^۱

در انجیل آمده است که کلمه، هر کسی را که به این جهان می‌آید به فروغ خود روشن می‌دارد، پس می‌توان نتیجه گرفت که ایمان به خدا ممکن است از طریق وحی طبیعی کلمه الهی قبل از این که در قالب عیسی تجسد پذیرد، حاصل آید. از طرف دیگر چون مسیح همان کلمه الله است همه مردم در حینی که از کلمه فیض می‌گیرند از عیسی بهره‌ور می‌شوند.^۲ خدا چون وجود مطلق است، همه اشیا را ایجاد کرد ولیکن این همه را با کلمه خود آفرید و با همین کلمه قدرت وجود همه اشیا را محفوظ می‌دارد. به آن سبب می‌توان گفت که خدا در ابتدا آسمان و زمین را آفرید که در ابتدا کلمه بود، و هر آنچه احداث شد با او به حدوث پیوست و جز با او هیچ چیز پدید نیامد. خدا پیش از آن که جهان را احداث کند، در ازل خود را در کلمه خویش باز گفت و در همان کلمه‌ای که خود را باز گفت؛ کل وجود خویش و همه فیضی را که از آن می‌توان برد، فرانمود. بدین‌گونه هر فیض وجودی که از خدا می‌توان برد در ازل در کلمه او درج شد و به همین کلمه قائم گردید،^۳ و همه اشیا به وساطت کلمه خلق می‌شوند. کلمه با خداست و کلمه خداست.^۴

آوگوستینوس^۵ معتقد بود که: آنکه حیات ازلی دارد همه اشیا را همین‌گونه آفرید. بر طبق رأی او فعل خلقت امر آنی بود و با کلمه "گُن" بطور دفعی به وقوع پیوست.^۶ بوناونتوره^۷ صورت علمی (علم خداوند به ذات خود) را تعبیری از حقیقت الوهیت دانست. یعنی بر آن شد که علم الهی مبتنی بر قبول " کلمه الله " است و به همین سبب از ازل تا ابد با

۱- نک به: الهیات سیستماتیک، ص ۲۱۹ تا ۲۲۲.

۲- روح فلسفه قرون وسطی، ص ۳۸ و ۳۹.

۳- ژیلسون، ۱۳۸۴، ص ۲۵۵.

۴- همان، ص ۳۲۸.

۵- Saint Augustine (۳۵۴-۴۳۰م) مجتهد کلیسا.

۶- همان، ص ۲۲۵.

۷- St. Bonaventure (بوناونتورا) متأله مدرسی ایتالیایی و فرانسوی. از متکلمان و فیلسوفان طراز اول مسیحی در قرون وسطی که در ایتالیا در سال ۱۲۲۱م به دنیا آمد. او ریاست فرقه فرانسیسیان را به عهده داشت.

هر فعلی که از خدا صادر شود تا افاده‌ی تأثیر کند خداوند خود را باز می‌گوید، و در ضمن هر کدام از این تأثیرات یکی از صور علمی مندرج است. بدین ترتیب صور علمی مندرج در فعلی است که خدا خود را به وساطت آن در کلمه خویش باز می‌گوید و از همین طریق کل اشیایی را که وجود آنها ممکن باشد فرانماید. پس بر حسب مذهب بوناونتوره باید گفت که آنچه اصل مقصود است نمایش کلمه الهی از طریق صورت علمی است.^۱

البته باید متذکر شد که واژه لوگوس در عرفان مسیحی، به قدمت زبان یونانی است که با معانی متفاوت و وسیعی در ادوار مختلف به کار رفته است؛ که به سختی می‌توان این معانی را تحت یک قالب واحد درآورد. با این حال معنای لوگوس را از منظر برخی از عرفای مسیحی بازگو می‌کنیم:

لوگوس از منظر پولس^۲

تعالیم قدیس پولس درباره شخص مسیح با عقیده لوگوس که در مقدمه انجیل یوحنا آمده و در دوره‌های بعد در فلسفه عرفانی بسط یافت، یکسان است. "پسر" (شخصیت دوم تثلیث) بنا بر نامه کولسیان "تصویر خدای نادیدنی"، اولین تولد همه مخلوقات است؛ زیرا همه چیز در او خلق شد، در آسمان‌ها و بر روی زمین، همه چیز به واسطه او و برای او خلق شد، او پیش از همه چیز بوده است و در او همه چیز موجود است.^۳ "همه چیز در عیسی جمع شده است."^۴ "مسیح همه است و در همه است."^۵

لوگوس از منظر اریگن (اریجن)^۶

اریگن مانند نوافلاطونیان می‌گوید خدا فراتر و بالاتر از هر موجودی است، و مانند کلمنت، شخص دوم تثلیث (پسر) را مثل الامثال^۷ می‌نامد. که فعل روحانی خدا، اصل عالم و اساس

۱- ژیلسون، ۱۳۸۴، ص ۲۶۱.

۲- پولس یهودی نخستین مؤلف و متکلم مسیحی، اهل شهر ترسوس در ناحیه سیلیس (ترکیه کنونی) که در آن زمان شهرتجاری مهمی بر سر راه آناتولی به سوریه بود.

۳- ۱: ۱۵-۱۷.

۴- افسسیان، ۱: ۱۰.

۵- کولسیان ۳: ۲.

۶- Origen اسقف اسکندریه. متولد اسکندریه (۱۸۳-۲۵۳ م). شاگرد کلمنت اسکندرانی.

کثرات است. ارواح انسانی به دلیل وحدتشان با لوگوس، از گناه نجات یافته‌اند. او به منظور نجات انسان‌ها و رساندن ایشان به مقامی که از دست داده‌اند، متجسّد شد. از نظر او هر روحی در نهایت به خیر برمی‌گردد؛ زیرا تنها خیر موجود است و شر اساساً وجود ندارد.^۱

لوگوس از منظر دیونوسیوس^۲

دیونوسیوس در این ارتباط می‌گوید: "همه اشیا از خدا ناشی می‌شوند، و در نهایت به او برمی‌گردند". اولین صدور "شی فی نفسه"^۳ است که، منطبق با "نوس" فلوطین و "لوگوس" یوحنا است. و دیونوسیوس آن را "حیات فی نفسه" و "حکمت فی نفسه" نیز می‌نامد. به بیان دیگر از نظر او عالم از پسر که او آن را با "شی فی نفسه"، "حکمت" یا "حیات فی نفسه" یکی می‌داند، ناشی می‌شود. وی عالم را جریان ضروری وجود خدا می‌داند. و می‌گوید: "همان‌گونه که خورشید پرتوافشانی می‌کند، خدا عالم را آفرید. بدون هیچ قصد و نیت قبلی." پدر یکی است؛ و پسر کثرت دارد.^۴

لوگوس از منظر اریگنا^۵

اریگنا، پسر (شخص دوم تثلیث) را صورت مثالی عالم و "کلمه" را طبیعت همه اشیا می‌داند. او می‌گوید: علت‌های پیش یا صور مثالی - خیر، حیات و وجود و ... در نفس خودشان که پدر و پسر ساخت - به یک معنا خالق‌های عالم‌اند؛ زیرا همه چیز بر اساس آنها ساخته شده است. خدا عالم را نه از عدم، نه از شی، بلکه از خود آفرید. تمام مخلوقات دائماً وجوداتی^۶ آنسویی^۶ در کلمه دارند، خدا تنها باعث می‌شود آنها در زمان و مکان درک شوند.

1 - Inge, w.R, "logos" in Encyclopedia of Religion, Ethics, James, Hastings, Vol, Viii, Edinburg, 1980, p90.

۲- Dionysius آریوپاگی شخصیتی تاریخی مربوط به قرن اول میلادی که توسط پولس به مسیحیت گروید.

3 - Thing in itself.

4 - Inge, W.R, Christian Mysticism, p.108.

5 - Erigena.

6 - Inge, W.R, Christian Mysticism, p.136.

لوگوس از منظر اکهارت^۱

اکهارت میان "خدای پدر" و "خدا" تفاوت قائل می‌شود. خدای پدر نیروی ثابت وجود است، که تمام تفاوت‌ها را به صورت اجمالی در خود دارد. لذا نمی‌توان به او معرفت یافت و او را پرستش نمود. چرا که "تاریک" و "بی‌شکل" است. پسر کلمه و تفکر نطق شده پدر است و روح القدس "گل این درخت الهی است"، عشق متقابل پدر و پسر است که آن دو را وحدت می‌بخشد. عالم بیان تفکر پدر، و زبان کلمه است. "عالم تنزل خدای پدر است"، "قبل از خلقت، خدا، خدا نبوده است" او در این ارتباط چنین استدلال می‌کند که بدون پسر، پدر خدا نبوده؛ بلکه تنها وجود بسط نیافته بود. سه شخص تثلیث عوارض و حالات جوهر الهی نیستند؛ بلکه ذاتی خدای پدر می‌باشند. پس زمانی که پسر نبوده باشد، پیدایش پسر ضرورتاً شامل خلقت عالم مثالی می‌شود؛ زیرا پسر عقل است و عقل مرکب از عالم ایده‌ها است. هنگامی که اکهارت درباره خلقت و عالم بی آغاز سخن می‌گوید، منظورش عالم پدیده‌ها نیست؛ بلکه عالم مُثُل در معنای افلاطونی است، عالم مثال بیان کامل فکر خداست، و فراتر از زمان و مکان است. او آن را "طبیعت - بی طبیعت"^۲ می‌نامد که در تقابل با عالم پدیده‌ها است. از نظر اکهارت، هیچ تفاوتی بین سه شخص نیست. پسر همان شکوه پدر را دارد و بیان او است. منبع ازلی اشیا پدر است و پسر تصویر اشیا در او است، و عشق این تصویر، روح القدس است. "همه مخلوقات در خدای پدر (به عنوان ممکنات) "بی‌شکل" هستند و در پسر شناخته نمی‌شوند.^۳

۱ - Meister Eckhart متأله و عارف آلمانی (۱۳۲۷-۱۲۶۰م)، وابسته به فرقه دومینیکن است که خود، بنایی مکتب عرفانی آلمانی است. او را متهم به الحاد کردند و تا مدت‌ها آثارش در کلیسا تحریم شد. او بزرگترین نماینده قرن چهاردهم آلمان است. القابی نظیر: شاهزاده‌عرفان قرون وسطی، روح قرن چهاردهم، شیخ اکبر مسیحیت و... برای او اظهار شده است.

2 - nonnatured - nature.

3 - Inge, W.R, Christian Mysticism, p. 150-153.

نتیجه:

نخستین کلامی که گوش ممکنات را شکافت و آنها موجود گردیدند، کلمه " کُن " بود؛ بنابراین جهان جز از کلام ظاهر نگردیده، بلکه جهان وجود عین کلام است و بخش های گوناگون آن کلام در نَفَس الرحمن به حسب مراتب و منازل بیست و هشتگانه (حروف الفبا) است، چنان که کلمات و حروف صوتی به نَفَس متکلم و سخن گو به حسب منازل و مخارج دهان او برپا و قائم است. به واسطه نَفَس رحمانی " اعیان ثابتة " به اعیان موجوده تبدیل می شوند و به وسیله کلام " کُن " است که در تأثیر حق تعالی بر خلائق گشوده شده است. لذا موجودات از مرتبه علم به عین و خارج، با اختلاف اجناس و انواع - چه در دنیا و چه در آخرت - ظاهر گردیدند، و این مقام کُن شامل روح و جسم می شود؛ مانند دمیدن عیسی (ع) در پرنده و زنده شدن آن. این نفخ جسمانی قائم به این نبی الاهی بود.

منابع و مأخذ

- ۱- آشتیانی، جلال‌الدین، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، قم، بوستان کتاب قم، ۱۳۸۰.
- ۲- ابن عربی، المعرفه، دمشق، دارالتکوین، ۲۰۰۳ م.
- ۳- ابن عربی، فصوص الحکم، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۴/۲۰۰۳ م.
- ۴- ابن عربی، الفتوحات المکیه، بیروت، داراحیاء التراث الاسلامی، ۱۹۹۷/۱۴۱۸ م.
- ۵- امام خمینی، تعلیقات بر فصوص الحکم و مصباح الانس، تهران، پاسدار اسلام، ۱۴۱۰.
- ۶- تیلخ، پل، الهیات سیستماتیک، ترجمه: حسین نوروزی، تهران، حکمت، ۱۳۸۱/۱۴۲۳.
- ۷- جامی، عبدالرحمن، نقاد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه و تصحیح: چیتیک، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۷۰.
- ۸- جوادی آملی، تحریر تمهید القواعد، (ربی جا)، انتشارات الزهرا، ۱۳۷۲.
- ۹- چیتیک، عوالم خیال، ترجمه قاسم کاکائی، تهران، هرمس، ۱۳۸۵.
- ۱۰- خراسانی، شرف‌الدین، دائره المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران، مرکز دائره المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۰.
- ۱۱- دهدار شیرازی، محمد بن محمود، رسائل دهدار، به کوشش: محمد حسین اکبری، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۷۵.
- ۱۲- رحیمیان، سعید، آفرینش از منظر عرفان، قم، مؤسسه بوستان کتاب قم، ۱۳۸۷.
- ۱۳- ژیلسون، اتین، روح فلسفه قرون وسطی، ترجمه: علی مراد داودی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۴.
- ۱۴- عراقی، فخرالدین، کلیات دیوان، به اهتمام: غلامرضا قیصری، تهران، جاویدان، (ربی تا).
- ۱۵- عقیفی، ابوالعلاء، شرحی بر فصوص الحکم، ترجمه: نصرالله حکمت، تهران، الهام، ۱۳۸۰.
- ۱۶- قونوی، صدرالدین، مفتاح الغیب، تهران، مولی، ۱۳۷۴.
- ۱۷- قیصری، داود، مطلع خصوص الکلم فی معانی فصوص الحکم، (ربی جا)، انوار الهدی، ۱۴۱۶.
- ۱۸- قیصری، داود، شرح فصوص الحکم، به کوشش: جلال‌الدین آشتیانی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶.
- ۱۹- کاشانی، عبدالرزاق، اصطلاحات الصوفیه، تصحیح و تعلیق: مجید هادی‌زاده، تهران، حکمت، ۱۳۸۱.

- ۲۰- کاشانی، عبدالرزاق، اصطلاحات الصوفیه، ترجمه: محمد خواجوی، تهران، مولی، ۱۳۷۲.
- ۲۱- لاهیجی، شمس الدین، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، مقدمه و تصحیح خالقی، تهران، زوار، ۱۳۸۵.
- ۲۲- محمود الغراب، محمود، الحُب و المحبّه الالهیه، دمشق، الکاتب العربی، ۱۹۸۳/۱۴۰۳.
- ۲۳- محمود الغراب، محمود، شرح فصوص الحکم، دمشق، دار الایمان، ۱۴۰۵/۱۹۸۵ م.
- ۲۴- مظاہری، عبدالرضا، شرح تعلیقہ امام خمینی بر فصوص الحکم، تهران، نشر علم، ۱۳۸۷.
- 25-W.R.Inge, "logos" in: Encyclopedia of Religion, Ethics, James, Hastings, Vol, VIII, 1980.
- 26-Inge, William, Ralph, *Christian Mysticism*, London, Methuen & co, LTD, Sevenedition, 1933.