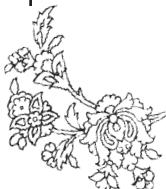


## نگاهی به برخی اسمای ذات در آثار سنایی و عطار

مسلم مصطفوی<sup>۱</sup>، تورج عقدای<sup>۲</sup>



تاریخ دریافت: ۹۴/۰۸/۰۴

تاریخ پذیرش: ۹۴/۰۹/۱۸

چکیده

«اسماء حسنی»، یکی از اهم مباحث علوم قرآنی است که مورد توجه شاعران و نویسنده‌گان بوده و بازتاب گسترده‌ییدر ادبیات فارسی، به ویژه در آثار پایه گذاران ادبیات عرفانی، حکیم سنایی غزنوی و شیخ عطار نیشاپوری؛ داشته است. لذا مقاله‌ی حاضر؛ به چگونگی بازتاب پرکاربردترین اسمای ذات الهی که تجلی بیشتری در آثار این دو دارد، همراه با معانی لغوی و اصطلاحی آنها می‌پردازد و با آوردن شواهدی از آثار این دو شاعر عارف؛ موضوع را از جنبه‌های مختلف شکلی و ماهوی بررسی می‌کند. سرانجام نتیجه می‌گیرد که آثار سنایی و عطار، منشوری از اسماء و صفات خداوند متعال بوده و نام‌های زیبایی حضرت حق از زوایای گوناگون در آن‌ها بازتابیده است. به ویژه اسمای ذات، که در سراسر آثارشان تجلی یافته، به طوری که بعضی از این آثار را می‌توان آئینه‌ی تمام نمای اسمای ذات الهی دانست.

کلید واژه‌ها: اسمای الهی، الله، سنایی، عطار.

۱ - دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج، ایران.

۲ - دانشیار، عضو گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد زنجان، ایران.

«اسماء‌حسنه»، یکی از موضوعات مهم نظام وجود و عالم خلقت است. تدبر در آیات قرآن کریم، این حقیقت را روشن می‌کند که خدای متعال در مقام بیان خلق و تدبیر، ودر مقام بازگشت وجود، به اسمای حسنای خود اشاره فرموده؛ و هر امری از امور را با اسم خاصی به ذات غیبی خود نسبت می‌دهد. و این نشان‌گر اهمیت فوق العاده‌ی اسمای الهی در قرآن کریم است: «اللهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكَيلٌ» (قرآن، زمر : ۶۲). «خدای متعال، خالق هرچیز است. و اوست وکیل بر هر چیز».

گسترده‌ی تجلی وظهورات بسیار متنوع اسمای الهی در ادب فارسی به ویژه در ادبیات غنایی و عرفانی ما، تا حدی است که این آثار را به آینه‌ی تجلی اسمای الهی تبدیل کرده است. زیرا «عارفانی که باورمند به وحدت وجودند، کل جهان یا هریک از اجزای آن را آینه‌ای می‌انگارند که نمودار جمال معشوق لایزال است» (سرامی، ۱۳۹۲ : ۳۲۲).

آثار سنایی و عطار، از مهم‌ترین و برجسته‌ترین مواردی است که نامهای خداوند متعال در آن‌ها به روشنی بازتابیده است. در مجموع می‌توان گفت که آثار گران سنگ آنان، آینه‌ی روشنی است که اسمای حسنای الهی، با جلوه‌ها و شکل‌های متنوعی در آن تجلی یافته است. به سخن دیگر، ذهن آنان مملو از نامهای زیبای حضرت حق بوده که به گونه‌ای ناخودآگاه برزبانشان جاری شده واز زوایای گوناگون برآینه‌ی آثارشان جلوه گری کرده است. به ویژه مثنوی‌هایشان که سرشار از حقایق باری تعالی و منشور صفات جلال و جمال اوست. «آن قدر اسرار توحید و حقایق اذواق و مواجه که در مثنویات و غزلیات وی (عطار) اندراج یافته، در سخنان هیچ یک از این طایفه یافت نمی‌شود» (جامی، ۱۳۷۰ : ۸۱۷).

در مقاله‌ی حاضر، ابتدا برخی از اسمای ذات الهی بر طبق منابع اسلامی، استخراج شده و بر پایه‌ی حروف الفباء، از جنبه‌های مختلف لغوی و اصطلاحی مورد بررسی

قرار گرفته و پس بازتاب آن در آثار سنایی و عطار، همراه با شواهد مثال از آثار منظوم و منشور این دو عارف شاعر ارائه گردیده است. هم چنین هراسم را در دو مقوله به ترتیب ذیل، مورد بحث قرار داده؛ کاربرد هر یک را به لحاظ شکلی و محتوایی، بررسی کرده‌ایم و در برخی موارد نیز نگاه نقادانه‌ای بر دیدگاه‌های مختلف داشته‌ایم:

۱- ویژگی و معانی لغات و اصطلاحات ۲- ظهورات و تجلیات. از آن جایی که بسامد و کاربرد اسمای ذات در آثار آنان به مراتب بیشتر از اسمای صفات و افعال است، در نتیجه به توضیح پرکاربردترین اسمای ذات الهی، پرداخته‌ایم. به همین مناسبت روش کار نگارنده، بر پایه‌ی مطالعه و تحقیقات کتابخانه‌ای است.

بیان این نکته هم ضرورت دارد که برای رعایت ایجاز، بحث خود را در مبحث ظهورات و تجلیات، به شواهد و مثال‌هایی از آثار سنایی و عطار منحصر کرده‌ایم که از حیث ظهور و تجلی، قوی ترند و بازتاب پررنگ‌تری نسبت به بقیه دارند. گرچه همه‌ی اسماء و صفات حضرت حق در ذات خود، یکی بیش نیستند؛ اما ظهورات آن‌ها در هستی و از جمله در آثار سنایی و عطار، جلوه‌های متفاوتی دارند.

زیرا خداوند متعال در آن واحد هم علیم، هم قادر است. هم چنان که ذات اقدس او همان حال که قادر است، مدبر هم هست. چه؛ مدبر بودن خداوند متعال با علم و قدرت او مغایرتی ندارد.

۱- «الله»

«الله» یا «اله»، در لغت به معنای «خدای سزاپرستش» است (محقق، ۱۳۶۲: ۲۳۸). «الله»، واژه‌ی عربی است و دو دیدگاه درباره‌ی ساختار لغوی آن وجود دارد: ۱- اکثر محققان و دانشمندان، این واژه را مشتق نمی‌دانند بلکه معتقدند اسمی است منفرد برای خداوند و از جمله‌ی اسمای اعلام است. لذا اسم خاصی است که بر معبد راستین دلالت می‌کند (جرجانی، ۱۳۷۷: ۲۱). ۲- عده‌ای دیگر آن را مشتق دانسته و با

نگرش‌های متفاوت در اصل و ریشه‌ی آن، به معانی مختلفی تفسیر می‌کنند از جمله: خدا، پروردگار، خداوند و ... (کاشانی، ۱۳۹۰: ۳۷).

ملا حبیب الله شریف کاشانی، در کتاب ارزشمند خود با عنوان «خواص و مفاهیم اسماء الله الحسنی» به هر دو دیدگاه اشاره نموده‌اند بدون آن که دیدگاه خود را در این باره بیان کرده باشند (همان). لذا با یک نگاه نقادانه باید گفت که مؤلف این اثر، بهتر بود در مباحث پژوهشی خود اولاً منابع و مراجع معتبر برای هر دو دیدگاه معرفی می‌کردند و در ثانی لازم بود نظر و دیدگاه خودشان را درباره‌ی آن، همراه با دلایل و مستنداتی بیان می‌داشتند. در حالی که در اثر مذکور، چنین کاری صورت نگرفته است.

در اصطلاح علم الأسماء نیز، «الله» عبارت است از: «مَنْ لَهُ الْإِلَهِيَّةُ وَالْإِلَهِيَّةُ هِيَ الْقُدْرَةُ عَلَى الْإِخْتِرَاعِ». «الله» آن است که الهیت او راست و الهیت، قدرت بر آفریدن است و پدید آوردن و این صفت حق است جَلَ جَلَلُه که قادر است بر ایجاد، اختراع، انشاء و ابداع... (سمعاني، ۱۳۶۸: ۴).

در قرآن کریم، ذکر «الله» بیشتر از سایر اسماء است و در ۲۶۹۹ موضع، احصاء شده است. بیشتر محققین «الله» را اسم اعظم خدا می‌دانند و می‌گویند این اسم، جامع تمام اسمای ذاتیه و نعوت کمالیه است. اسم ذات موصوف به جمیع صفات است و دلالت بر معبدی می‌کند که در برگیرنده‌ی همه‌ی نام‌های خدادست. اسم اعظم، همان اسمی است که خداوند، به رسولش امر فرمود تا با این اسم، معبدش را با عظمت و جلالش به پاکی یادکند. در دعای پنجاه و دوم صحیفه‌ی سجادیه می‌خوانیم: «وَبِاسْمِكَ الْعَظِيمِ الَّذِي أَمْرَتَ رَسُولَكَ أَنْ يُسَبِّحَكَ بِهِ وَبِجَلَالِ وَجْهِكَ الْكَرِيمِ الَّذِي لَا يَئِلِي وَلَا يَتَغَيِّرُ» (آیتی، ۱۳۷۲: ۳۶۸) «و به حق نام مهین تو که پیامبرت رافرموده‌ای که تو را بدان نام تسیح گوید و به عظمت ذات بزرگوار تو سوگند که نه کهنه می‌شود و نه تغییر می‌یابد». لذا «الله»، برترین و بالاترین اسماء الله است. «كَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلِيَا» (قرآن، توبه: ۴۰)

هم چنین عده‌ای از بزرگان علم الأسماء، با استناد به قرآن کریم معتقدند که «اسم اعظم» خدای تعالی، آن است که با «الله» شروع و به «هو» ختم گردد. نقطه ندارد و در پنج جایگاه از کتاب الهی به همین شکل آمده است (شریف کاشانی، ۱۳۹۰: ۳۹) که مهم‌ترین آن در «آیه الکرسی» است: «اللهُ لَا إِلَهٌ إِلَّا هُوَ الْحَقُّ الْقَيُّومُ» (قرآن، بقره: ۲۵۶).

این اسم در آثار عطار و سنایی به صورت «اسم واحد» درسه شکل مفرد، ترکیبی و استنادی ظاهر گشته است. عطار آن را به شکل مفرد (اسم الاسم) به دو صورت «الله» و «الله» بکار برده است:

از این بریان مرا یک لقمه‌ای خواه  
که چون شد شصت سال از بھر «الله»  
(عطار، ۱۳۶۸: ۱۳۰)

زھی دریای پر در الـھی  
که نشیند بر او گرد تباھی  
(همان: ۱۲۸)

لازم به توضیح است که «الله»، شکل دیگری از «الله» است که الف و لام عربی گرفته و هر دو کلمه به یک معناست. درباره اصل این کلمه، چنین نوشته‌اند: «الله» در اصل «الله» بوده و الف و لام تعریف بر آن وارد شده و «الله» شده است پس عرب، همزه را به علت سنگینی در تلفظ حذف کرده است. وقتی همزه حذف شد کسره‌ی آن را به لام تعریف دادند و به صورت «الله» درآمد و سپس لام تعریف را حرکت دادند، دو لام متحرک در کنار هم قرار گرفتند، اولی را در دومی ادغام کردند و به صورت «الله» در آمده است (شریف کاشانی، ۱۳۹۰: ۳۸).

بیشترین و گسترده‌ترین نوع بازتاب این اسم در آثار سنایی و عطار، کاربرد آن به صورت ترکیبات عربی است. از قبیل: «صبغة الله»، «حبل الله»، «كتاب الله» و... که در اغلب آن‌ها «الله» در جایگاه مضافٌ إلیه قرار گرفته است:

رسیده بود پیش «صِبَغَةُ الله» گشت ناگاه

(عطار، ۱۳۶۸: ۱۰۴)

بگوتاجان به «حَبْلُ الله» زنده است

(همان: ۲۱۱)

جز «کتاب الله» و عترت زا حمد مرسل نماند

(سنایی، ۱۳۸۸: ۲۴۵)

«صِبَغَةُ الله»، به معنی رنگ خدایی داشتن و «حَبْلُ الله»، کنایه از توکل و تشبت به

امدادهای الهی و مقصود از «كتاب الله» قرآن کریم است. این نوع ترکیب، مکرر در مقام

تجلیل از عظمت الهی و توصیف مقام والای پیامبر اکرم(ص) به صورت «شبه جمله»

برای حالت تعجب به کاررفته است:

اینت بی حد کرم ولطف و بزرگی و شرف دریکی شخص مرکب شده «سبحان الله»

(همان: ۲۹۴)

از آن جا که اسرارنامه‌ی عطار، سرشار از رموز عشق الهی است، بازتاب و کاربرد

ترکیبات وصفی «سراللهی» یا «اسراراللهی» در آن بسامد بالایی دارد و عطار آن‌ها را

به شکل‌های گوناگون بیان کرده است. به ویژه وقتی که اوصاف کمالات پیامبر عظیم

الشأن(ص) را می‌شمارد؛ درباره‌ی آن حضرت می‌گوید:

مجالس گوی راز پادشاهی معما دان اسرار الهی

(عطار، ۱۳۶۸: ۹۳)

مقصود از «اسراراللهی» در بیت بالا، عشق به ذات اقدس خداوند است که وی پس

از ابیاتی، با استفاده از آرایه‌ی بسیار زیبای «التفات»، وجود مبارک آن حضرت را از

«غیبت به خطاب» این گونه توصیف می‌کند:

زهی، مستحضر سر الهی      به تومستهر از مه، تا به ماهی  
(همان: ۹۷)

در کاربرد اسنادی (درجمله)، گاهی آیات قرآنی، احادیث و روایات و جملات قصار بزرگان را - که همراه با اسم جلاله‌ی «الله» است - در ابیاتی بیان می‌کنند. در این نوع کاربرد معمولاً از آرایه‌های تضمین، اقتباس، درج و تلمیح نیز بهره می‌برند. سنایی، در مقام اثبات ذات واجب الوجود ونفي «ماسوالله»؛ با استعانت از «لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ»؛ تعابیر بسیار زیبایی در توحید باری تعالی خلق می‌کند که در نوع خود، بی نظیر است: چو «لَا» از حدانسانی، فکنند دررہ حیرت      پس ازنورالوهیت به «الله» آی از «الا»  
(سنایی، ۱۳۸۸: ۵۸)

سرحرف شهادت را ز آن معنی نهادایرد      چو حرف «لَا إِلَهَ» گفتی، به «الا الله» میراکن  
(همان: ۲۵۵)

استفاده از احادیث و روایات مؤثره نیز، در قالب جملات عربی، جلوه‌ای فوق العاده به آثار سنایی و عطار بخشیده است. عطار وصف معراج حضرت ختمی مرتبت را این گونه بیان می‌کند:

تسوی روح الأمین بنشین به درگاه      مشو رنجه، که «لِيْ وَقْتٌ مَعَ اللهِ»  
(عطار، ۱۳۶۸: ۹۹)

اشاره دارد به «لِيْ مَعَ اللهِ وَقْتٌ لَا يَسْعُنِي فِيهِ مَلَكٌ مُقْرَبٌ وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ» که در متون ادب صوفیه، به عنوان حدیث شهرت بسیار دارد (اسفراینی، ۱۳۵۸: ۵۶). در جای دیگر از کتاب «اسرارنامه» گوید:

توبی فی الجمله مستغنى زعالم      سخن کوتاه شد، «وَاللهُ أَعْلَمُ»  
(عطار، ۱۳۶۸: ۹۳)

آثار سنایی نیز، سرشار از این نوع کاربردهای زیباست. به ویژه در تحمیدیه‌های

خود به وفور از آیات قرآنی و تعبیرات عرفانی و اخلاقی، در قالب جملات اسنادی

بهره می‌گیرد:

هرچه جز «الله»

(سنایی، ۱۳۸۸: ۱۸۰)

عطار در «تذکرہ الاولیاء»، با همین کاربرد، تعبیر بسیار طریقی در ستایش حضرت

الوهیت دارد:

«فَإِنْ نَظَرْنَا إِلَى الْأُوْصَافِ الْأُلُوْهِيَّةِ فَلَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَإِنْ تَأْمَلْنَا الْوُجُودَ فَلَا هُوَ إِلَّا هُوَ»

(عطار، ۱۳۷۰: ۱)

نکته‌ی قابل توجه این که بیان اسم جلاله‌ی «الله» همراه با «هو»، از اهمیت

فوق العاده‌ای در نزد بزرگان علم الاسماء برخوردار است که سنایی از آن استفاده‌های

فراوانی برده است. از دیدگاه بسیاری از اهل معرفت، این ترکیب نشانگر یگانگی ذات

حضرت حق و تطابق آن، با صفات اوست:

بگروای ملحذهب قرآن «قل هو الله» یادگیر

(سنایی، ۱۳۸۸: ۱۵۵)

کاربرد این دو اسم در کنار هم و تکرار متوالی آن در «هیلاج نامه»ی عطار هم،

بسیار قابل ملاحظه است:

بیان این معانی کرد آگاه

منم در «قل هو الله» راز دیده

چو ذاتم «قل هو الله» است بنگر

نمودم از «هو الله» است پیدا

چو ذات پاکم اینجا «قل هو الله»

(عطار، ۱۳۷۱: ۲۵۴ و ۲۵۵)

صفات ذات پاکم «قل هو الله»

دراین جاگه «هو الله» باز دیده

نمود من «هو الله» است بنگر

عیانم «قل هو الله» است پیدا...

عیان شد جوهر نقش «هو الله»

چون مشرب عرفانی عطار «وحدت وجودی» است، لذا گرایش عرفانی وی در مضامین و مفاهیم کاربردهای ترکیبی و اسنادی کاملاً مشهود است. در دیدگاه وی، «قل هو الله» بیانگر ذات اقدس الهی است؛ و «هو الله» نشانگر تجلی صفات اوست. لذا تطابق کامل و یگانگی حقیقی بین صفات و ذات اقدس الهی وجود دارد. هم چنین وی معتقد است فلسفه‌ی «سجده به آدم» که یک امر الهی است و ابلیس از آن نافرمانی کرد، اشاره به مقام خلیفه‌اللهی انسان دارد و حاکی از این است که انسان، وحدت وجودی با ذات حضرت حق دارد:

حقیقت «قل هو الله» است بودم	از آن این جایگه دایم سجودم
منم در شوق دائم قائم الذات	که یکی «قل هو الله» ام زایات

(همان: ۳۲۲)

عطار در «اللهی نامه» نیز با همین تعابیر، اشاراتی به مضمون فوق دارد:

چوداری مونسی چون «قل هو الله»	خطی درکش به گرد ماسوی الله
(همان، ۱۳۷۷: ۳۱)	

## ۲ - «أَحَدٌ»

«أَحَدٌ»، در لغت به معنای «یکی و هیچ کس» ضبط گردیده است (محقق، ۱۳۶۲: ۲۲۱). در اصطلاح، «أَحَدٌ» یعنی کسی که ذاتش مجرد و مبرای از اجزاست و کسی است که شبیه و نظیر ندارد و به معنای «واحد» نیز آمده است (شریف کاشانی، ۱۳۹۰: ۴۳). مرتبه‌ی احادیث را «العماء» نیز می‌گویند (جرجانی، ۱۳۷۷: ۱۱۷).

«أَحَدٌ» را «إِمَّةُ الْأَسْمَاءِ» و «إِمَّةُ السَّبْعَةِ» خوانند و مراد از آن هفت اسم الهی باشد که اوّل همه‌ی اسماء و مقدم در رتبه می‌باشند و عبارت‌اند از: «الْحَمْيُ، الْعَالِمُ، الْمُرِيدُ، الْقَادِرُ، السَّمِيعُ، الْمُتَكَلِّمُ وَ الْأَحَدُ» (کاشانی، ۱۳۷۶: ۳۴۵). در کلمات عارفان، «أَحَدٌ» به عبارت انتفای تعدد صفات، اسم ذات است. و «أَحَدِيَتْ جَمْعٌ» عبارت از اسم ذات است

به اعتبار اتصاف او به جامعیت صفات ذاتیه.

بازتاب این اسم در آثار عطار و سنایی، به صورت مفرد (اسم الاسم) و «اسماء متعدد»، قابل بررسی است. و نیز در کاربرد آن به گونه‌ی «اسم واحد»، شکل «مفرد» و «اسنادی» آن نسبت به شکل ترکیبی، بازتاب بیشتری دارد. توصیف یگانگی ذاتش، در قالب جملات اسنادی، در کتاب «طريق التحقيق» حکیم سنایی، بسیار قابل توجه است:

«شهـ داللهـ، گـواهـ معـرفـتشـ لـاشـريـكـ لـهـ صـفتـشـ»  
(سنایی، ۱۳۸۰: ۱۱)

کـسـ نـدانـدـ کـهـ چـیـسـتـ الـاـ اوـ صـفتـشـ، «ـ لاـ الـهـ الـاـ هوـ»  
(همان: ۲)

تجلى صفات تنزيهی پروردگار یکتا در «حدیقه‌الحقيقة»، به مراتب بیشتر از سایر آثار سنایی است:

غضـبـ وـ خـشمـ وـ كـينـ وـ حـقدـ وـ حـسدـ نـيـسـتـ انـدرـ صـفـاتـ «ـ فـرـدـ»ـ «ـ أـحـدـ»ـ  
(سنایی، ۱۳۸۷: ۱۰۱)

شيخ عطار نیز، توصیف یگانگی خداوند را غالباً همراه با زیبایی‌های هنری و آرایه‌های ادبی، به تصویر می‌کشد و در آن، همه‌ی توصیفات را در قبال وصف ذاتی همتای احادیث، بی‌مقدار و بی‌مایه می‌داند. در «مخترانame» گوید:

درـهـرـدـوـجـهـانـ، هـرـگـلـ وـصـفـتـ کـهـ شـكـفـتـ درـوـادـيـ توـحـيدـ توـ، يـكـ خـارـبـنـ استـ  
(عطار، ۱۳۸۶: ۷۵)

دیدگاه عطار آن است که به سادگی ممکن نیست کسی به وحدت وجودی باری تعالی دست یابد. بلکه باید انسان به مرحله‌ای از یقین برسد تا به وحدانیت و یگانگی خداوند متعال پی ببرد. لذا بسیاری از افراد، به ظاهر خدا را یگانه می‌دانند؛ ولی با تمام وجود و از سویدای دل بدان یقین ندارند. در نتیجه در عمل به غیر خدا تعلق دارند:

همه یا آآکی اسآآات اینجا در حاآآفیقت ولی نادان، دوی بیند طبیعت  
(عطار، ۱۳۷۱: ۹۸)

«الْأَحَد» و «الْوَاحِد»، هر دو از اسامی خداوند متعال و دلیلی بر وحدت و یکتایی ذات بی مثال «الله» است. «الْوَاحِد»، ۲۲ بار در قرآن کری مذکور شده و بنا بر تحقیقی که از اسم «الْأَحَد» به عمل آمده است، بازگشت اسم «الْوَاحِد» به آن بوده است. به سخن دیگر، «الْوَاحِد» مرتبه‌ی ظهور حقیقت در «احدیت» می‌باشد. از این رو عرفا با استناد به احادیث واردۀ در این مورد، هرگونه عددیت یا حتی اعتبار «وحد تعددی» را از ذات خداوند نفی کرده و به «وحدت اطلاقی» وی قائلند:

اصداست و شمار از او ممعزول	صمدست و نیاز ازو مخدول
آن احد نی که عقل داند و فهم	و آن صمد نی که حس شناسد و وهم
نه فراوان نه اندکی باشد	یکی اندر یکی یکی باشد

(سنایی، ۱۳۸۷: ۲۸)

در مورد لفظ «الْأَحَد»، نکته‌ی طریف و قابل توجهی وجود دارد و آن، این است که این لفظ در قرآن کریم بدون الف و لام معرفه، و به صورت نکره نازل شده است. لذا اشاره به این نکته دارد که «احدیت» باری تعالی، صفتی نیست که قابل شناخته شدن باشد. او بی‌مثال و یکتا است، ازلی و ابدی است، هیچ چیز به او شباهت ندارد و جایز نیست شیئی یا شخصی را همانند او بدانیم. او در معبدیت فرد است و در کائنات، نمونه‌ی دوّمی ندارد. بنابراین صفتی از خداوند را که برای انسانها شناخته شده نباشد، نمی‌توان به صورت معرفه آورد (شریف کاشانی، ۱۳۹۰: ۴۵)

### ۳- «ظاهر»

«ظاهر» در لغت به معنای «پیدا به هستی» است (محقق، ۱۳۶۲: ۳۱۷). «ظاهر»، در مقابل «باطن» یعنی آنچه با احساس قابل دریافت باشد (سجادی، ۱۳۷۰: ۵۶۱).

با توجه به معانی فوق و دیدگاه‌های گوناگونی که از این واژه، در فرهنگ‌های مختلف لغت به عمل آمده، وجه مشترک همه‌ی آن‌ها این است که «ظهور»، در اصل به معنای «بروز، آشکار و نمود» چیزی است. در تعاریف و تعبیر اصطلاحی نیز نظرات متفاوتی ارائه گردیده که به چند مورد اشاره می‌کنیم:

در اصطلاح صوفیه، «ظاهر» عبارت از «وجودالله» یا «ظاهر وجود» است (جرجانی، ۱۳۷۷: ۱۰۶). و مقصود از «ظاهر الوجود» همان تجلیات اسماء است (تهانوی، ۱۸۶۹: ۹۳۰) و ظهور حق، یعنی تجلی در اسماء و صفات و تعینات. زیرا موجودات، مظاهر اویند و او در آن‌ها، خود را باز نموده است (سجادی، ۱۳۷۰: ۱۴۶) ولی اساس رمزیات عارفان، توجه به بطن و بطون است (همان: ۱۹۷) (۵۶۳)

با امعان نظر به معانی مختلف این اسم، و تعبیر متفاوت آن، در مجموع می‌توان گفت که «ظاهر»، کسی است که آثار قدرت او در همه‌ی عوالم آفاق و انفس، هویدا و نمایان است. «لَقَدْ ظَهَرَتْ فَلَاتُخْفِيَ عَلَىٰ أَحَدٍ إِلَّا عَلَىٰ أَكْمَةٍ لَا يَعْرِفُ الْقَمَرُ» (خداؤندا، تو آن قدرآشکاری که بر هیچ کس پنهان نیستی مگر بر کوران، که ماه را ندیده و نمی‌شناسند) (شریف کاشانی، ۱۳۹۰: ۹۲).

اسم «ظاهر» در قرآن کریم، فقط یک بار ذکر شده است: (قرآن، حدید: ۳) و از جمله‌ی اسمای پرکاربرد در آثار سنایی و عطاراست. دو نکته درباره‌ی این اسم، لازم به توضیح است: اولًاً بازتاب و کاربرد آن به عنوان یکی از «اسماء حسنی»، در اغلب موارد همراه با اسم «باطن» بیان شده و در نتیجه یکی از مصاديق کامل آرایه‌ی مطابقه (تضاد) در علم بدیع است. و به ندرت اتفاق افتاده که به صورت «اسم واحد»، به تنها یی به کار رود مگر این که درباره‌ی غیر خدا باشد. و نیز در برخی موارد، اسمای سه گانه‌ی «ظاهر، باطن و نور» با هم تجلی می‌کنند. در نتیجه اسم «ظاهر» به همراه اسم «باطن» یا توأم با سایر اسماء، غالباً به شکل «بازتاب اسماء متعدد» به کار رفته است. ثانیاً

بیشترین بازتاب اسم «ظاهر» به تنها یی و به صورت «اسم واحد»، برای غیر خداست. یعنی

برای پدیده‌های عالم خلقت، اعم از انسان و غیر انسان استعمال گردیده است.

بازتاب آن به صورت اسمای متعدد، به گونه‌ای است که گاهی در یک مصراع یا بیت، دو یا چند اسم از اسماء الهی بازتاب آشکارتر و محسوس‌تری دارند و برخی دیگر، به ظاهر ضعیفتر و نامحسوس‌ترند. از قبیل: اسماء «ظاهر» و «باطن». اما در برخی موارد، با کمی دقّت در می‌باییم که اتفاقاً همان صفات ضعیفتر، به مراتب تجلی بیشتری نسبت به صفات به ظاهر قوی‌تر دارند. به عنوان مثال ابیات زیر بررسی می‌شود:

یکی باطن که ظاهرتر ز نور است  
یکی ظاهر که باطن از ظهر است

(عطار، ۱۳۸۶: ۱۱)

خموشی تو از گویایی توست  
نهانی تو از پیدایی توست

(همان: ۴۴)

ابیات مذکور با وجود این که با هم قرابت معنایی دارند، صفات «ظاهر و باطن» را قوی‌تر نشان می‌دهند اما واضح است که مقصود اصلی شاعر در آن‌ها، بیشتر بازتاباندن و متجلی ساختن صفت «نور» است زیرا از یک طرف، یکی از ویژگی‌های ذاتی نور این است که روشنی بخش است یعنی همه چیز در پرتو آن متظاهر می‌شود و در نتیجه نور سبقت ذاتی نسبت به ظهر دارد. از طرف دیگر نوری که موجب ظهر و پدیدار شدن پدیده‌هاست، خود از شدت آشکاری، به چشم نمی‌آید و گویی ره به باطن برده است. لذا نور همه چیز را به ظهر می‌رساند و متجلی می‌سازد اما خود، کانون توجه نمی‌باشد مثل نور خورشید که پدیده‌های اطراف را روشن می‌کند و همه‌ی پدیده‌ها را ظاهر می‌کند در نتیجه ما همه چیز را در پرتو آن مشاهده می‌کنیم اما از خود نور غافلیم در حالی که تلاطلات و تشتععتات آن آشکارتر از هر چیز است اما چون پرتو آن در اوج ظهر است، کانون نظر و توجه قرار نمی‌گیرد لذا نور، هم ظاهر

است و هم باطن. باطنی است که آشکارتر از هر ظهوری است.

در بیت اوّل مقصود از «ظاهرتر ز نور» اشاره به این تعبیر هم دارد که «رؤیت و ابصار و مشاهده، وقتی تحقیق می‌پاید که روشنی و نور به حد کافی وجود داشته باشد پس تا نور نباشد، رؤیت امکان پذیرنیست و وجود نور، بر رؤیت هر چیزی تقدّم دارد و نور، از همه چیز ظاهرتر است». (رازی، ۱۴۱۰ : ۴۱۵)

شیخ عطار در اسرارنامه با به کارگیری اسمای به ظاهر متناقض، می‌خواهد این حقیقت را بگوید که وجود خداوند متعال نور مطلق است و با این که همه چیز را جلوه‌گر ساخته و توجّه ما را به تجلیات خود معطوف گردانیده؛ اما ذات اقدس او که کانون و مظهر تجلیات است، به ظاهر مورد توجّه قرار نگرفته؛ لذا «باطن» است و این باطن بودن حضرت حق در اثر شدّت ظهور است نه به خاطر نبود نور. یعنی حق تعالی از فرط ظهور، مخفی است و گرنه در تمام ذرّات عالم در تجلی است:

تو را بر ذره ذره، راه بی‌نم دو عالم، «ثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» بینم  
(عطار، ۱۳۸۶ : ۸۹)

حکیم سنایی نیز در همین مضمون، ایات و تعبیرات فراوانی دارد از جمله در «عشق نامه» گوید:

عشق با عشق در باخته در سر بازپوشیده باطن از ظاهر  
(سنایی، ۱۳۴۸ : ۲۹)

این تعبیر قبل از آن که در آثار عطار و سنایی بازتابد، یک بحث فلسفی و عرفانی بوده، شیخ شهاب الدین سهروردی مقتول، قبل از آنان به این مضمون اشاره دارد: «إِحْتَجَبَتْ بِشِدَّةٍ ظُهُورِيَّتَكَ وَكَمَالِ نُورِيَّتَكَ»

(شمس الدین دنیسری، ۱۳۵۰ : ۳۲۰)

یعنی «از بسیاری آشکارایی و از بسیاری روشنی، در پرده شدی».

شیخ عطار در آغاز «تذکرۃ الاولیاء»، تحمیدیه‌ی بسیار زیبایی در اوصاف ذات باری تعالیٰ بیان کرده و در بخشی از آن، به همین مضمون اشاره نموده است: «الْحَمْدُ لِلّٰهِ الْجَوَادِ بِأَفْضَلِ أَنْوَاعِ النَّعَمَاءِ...الَّذِي عَلَّا فَاحْتَاجَ بِإِنْوَارِ الْمَجْدِ وَالْقُدْسِ وَالثَّنَاءِ عَنْ أَعْيُنِ النَّاطِرِينَ وَأَبْصَارِ الْبَصَرِ آءِ» (عطار، ۱۳۷۰: ۱)

این مضمون، بعد از عطار و سنایی نیز در مباحث فلسفی بازتاب دامنه داری داشته است. لذا با توجه به همین نکته است که حکیم سبزواری با بهره گیری از اسماء متعدد (هو، نور، ظاهر و باطن) در آغاز منظومه‌ی خویش اشاره به همین مضمون دارد: «يَا مَنْ هُوَ إِخْتَافِي بِتُورِهِ الظَّاهِرُ الْبَاطِنُ فِي ظُهُورِهِ» (سبزواری، ۱۳۶۷: ۱۳۶۷)

بنابراین اگر با دیده‌ی حقیقت بین بنگریم؛ در می‌یابیم که وجود حضرت حق در همان حال که باطن است، ظاهرتر از همه چیز است. و این تعبیر متناقض نما، بدان دلیل است که شدت و اوج ظهور موجب گردیده تا ظاهراً کانون توجه نباشد: ای گشته چو آفتاتب تابان در سایه‌ی نور خود، مسّتَر (سنایی، ۱۳۸۸: ۱۶۷)

«بعضی از موجودات نیز، کثرشان باعث خفای آنها می‌شود. مثل خود خورشید. کثرت نور خورشید در روز - به علت روشن بودن همه جا- باعث غفلت از وجود خورشید می‌شود. لذا هیچ کس نمی‌گوید: من فلان چیز را به نور خورشید می‌بینم، بلکه می‌گوید: فلان شیء را می‌بینم . هم چنان که نور آفتاتب نشانه‌ی وجود خورشید است؛ وجود کلیه‌ی ممکنات نشانه‌ی وجود خدادست. از اثر پی به مؤثر و از مصنوع پی به صانع می‌توان برد». (طیب، ۱۳۸۲: ۹۹)

در دیدگاه عطار، خداوند نور حقیقی و مطلق است. بر چشم عقل (نظرت انسانی) ظاهر است و بر چشم خیال، باطن. ذات اقدس الهی، هم در خفا و هم در ظهور، کمال

دارد. این تعابیر با هم تناقض ندارند؛ بلکه به ظاهر متناقض می‌نمایند. سنایی هم این

دوگانگی ظاهری را به صورت‌های متنوعی به تصویر می‌کشد:

تائسیم روی ومویت پرده ازrix برنداشت نه ظلم ازنور پیدابود، نه نور از ظلم

(سنایی، ۱۳۸۸، ۲۰۶)

همین مضمون را دوباره به نوع دیگری بیان می‌کند:

رویت به نام ایزدچومه، زلفت به نام ایزدسيه هم عذر با تو هم گنه، هم نور با توهمن ظلم

(همان، ۲۱۳)

به هر حال نگاه عطار نیز در این در این مورد، همانند دیدگاه سنایی است بدین معنا

که تعدد و کثرت در پدیده‌های هستی، در حقیقت یکی است و آن عبارت از «وجود»

است. همان گونه که خورشید، یکی است ولی ظهور و تابش نور آن کثرت دارد. در

نتیجه تمام پدیده‌ها به نورخورشید دیده می‌شوند، ولی کثرت موجودات دلیل بر وجود

چند خورشید برای مشاهده‌ی آن‌ها نیست:

نبینم جز تو من یک چیز دیگر چو تو هستی، نباشد نیز دیگر

نکوگویی نکوگفته است در ذات که : «الْتَّوْحِيدُ إِسْقاطُ الْأَضَافَاتِ»

در آن وحدت چرا پیوند جویم؟ توابی مطلوب وطالب، چند جویم؟

(عطار، ۱۳۸۶ : ۸۹)

#### «نور» - ۴

«نور»، در لغت به معنای «روشنایی» است (محقق، ۱۳۶۲: ۳۷۰). اما در اصطلاح،

کاربرد مجازی پیدا کرده و به معانی متعددی از جمله: «هدایت و راهنمایی»، «ظهور»،

«دین و آیین»، «ذات مقدس حق تعالیٰ» و غیره به کار رفته است. «نُورُ السَّمَاوَاتِ الْأَرْضِ»

(قرآن، نور: ۳۵) یعنی «راهنمای آسمان و زمین» (محقق، ۱۳۶۲: ۳۷۰). لذا «نُورُ النُّور»

کنایه از «حق تعالیٰ» است.

در اصطلاح عرفانی و فلسفی؛ نور اسمی است از اسماء الہی به حکم «اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (قرآن، نور: ۳۵) و عبارت از «تجلی حق است به اسم (الظاهر) که مراد وجود عالم ظاهر است در لباس جمیع صور اکوانیه از جسمانیات و روحانیات» (شریف کاشانی، ۱۳۹۰: ۳۶۹) لذا وجود عالم ظاهر از آن جهت که ظهور دارد، نور است.

تجلی «نور»، با معانی و کاربردهای مختلف به عنوان «اسم واحد» در آثار سنایی و عطار، بازتابی به مراتب بیشتر و قوی‌تر نسبت به سایر اسماء الہی دارد. چه به شکل لفظی، چه حقیقی. که ذیلاً به شرح و تفصیل هر یک می‌پردازیم:

#### ۴-۱- نور، به معنای «ظهور»

نور به این معنا، با اسم دیگری از اسماء خداوند متعال به نام «الظاهر» قرابتی بسیار آشکار دارد. تعابیری که سنایی و عطار در آثار خود، در مورد نور به کارمی‌برند، بیشتر به این معنا نزدیک‌تر است. زیرا که برای نور دو ویژگی ذاتی قائلند: ۱- «ظاهر» بودن ۲- «مُظہر» بودن. لذا در اغلب موارد، اسم «ظاهر» را با اسم «نور»، توأمان به کار می‌برند: یکی ظاهر، که باطن از ظهور است یکی باطن، که ظاهرتر زنور است (عطار، ۱۳۸۶: ۸۷)

گر باطن از نور یقین است منور؛ بر ظاهر توچون که عیان نیست، صفائی؟  
سنایی، ۱۳۸۸: ۳۰۳)

تعريف شهاب الدین احمد سمعانی از اسم «نور» در کتاب گران سنگ خود «روح الأرواح فی شرح اسماء الملک الفتاح» به این معنا و مضمون نزدیک‌تر است؛ ولی بیشتر ویژگی «مُظہر بودن» آن را در نظر داشته است: «والنُورُ فی الحَقِيقَةِ مَا يُنورُ عَيْنَهُ» (سمعانی، ۱۳۶۸: ۵۸۶). در کتاب «تعريفات» میر سید شریف جرجانی درباره «نور» آمده است: «كيفیتی که نخست چشم آن را می‌بیند و سپس به واسطه‌ی آن، سایر

دیدنی‌ها را درک می‌کند» (جرجانی، ۱۳۷۷: ۱۸۴). یعنی هم ظاهر است و هم مُظہر. «تهانوی» نیز در کتاب «کشاف»، تمام موجودات را مرتبه‌ای از انسوار حق می‌داند.

(سجادی، ۱۳۷۰: ۷۷۲)

#### ۴-۲- نور، به معنی «دین و آیین»

گاهی «نور» به معنای دین و آیین است. از آن جهت که دین، هم راهنمای و روشنی بخش بوده و هم تکیه گاه محکمی برای انسان‌هاست. قرآن کریم در آیه‌ای از سوره‌ی توبه، واژه‌ی «نور» را به معنی «دین اسلام» ذکر می‌کند: «يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَ يَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتَمَّ نُورُهُ وَ لَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ» (قرآن، توبه: ۳۲) نکته‌ی ظرفی که در آیه‌ی مذکور وجود دارد و از ترکیب اضافی «نور‌الله» دریافت می‌شود، آن است که «نور دین»، بازتاب همان نور الهی است و در متون دینی و عرفانی ما نیز تعبیراتی از قبیل «نور قرآن»، «نور اسلام»، «نور رسول الله و ائمه‌ی اطهار(صلوات‌الله و سلامه‌ی علیهم اجمعین)؛ همگی از یک نور واحدند و آن، نور ذات اقدس الهی است «كَلَّهُمْ نُورٌ وَاحِدٌ». ولکن تجلیات و ظهورات آن نور واحد؛ مراتب مختلف و درجات متفاوتی در عالم کثرات دارد. لذا نور دین همان نور وجود پیامبر (صلوات‌الله و سلامه‌ی علیه) است و هر دو از نور الهی است:

بدر دین از نور آثار تو می‌گردد منیر شاخ حرص از ابر احسان تو می‌یابد نما  
(سنایی، ۱۳۸۸: ۴۰)

در اسرارنامه‌ی عطار نیز، «نور» به معنی «دین و آیین» بازتاب گستردگی دارد و اهمیت کاربرد آن در این منظومه، به قدری است که وی این اثر خود را با توجه به همین معنی آغاز می‌کند و در ایيات دیگر نیز بدان تأکید دارد:

به نام آن که جان را نور دین داد خرد را در خدا دانی یقین داد  
(عطار، ۱۳۸۶: ۸۷)

در معارف دینی و عرفان اسلامی، قلب انسان را مظہر و مجالی اصلی نور می‌دانند. نورانیت دل مهم‌ترین و بنیادی ترین شرط سیر و سلوک إلى الله است. لذا عرفاً معتقد‌ند معارف دینی باید با باور قلبی همراه باشد و وجود انسان را در قلب او خلاصه می‌کنند و می‌گویند تا زمانی که قلب انسان به مرحله‌ی آیننگی نرسد، راه به جایی نبرده و نور حق در آن نخواهد تابید و این امر، مستلزم آن است که رذیلت‌های اخلاقی، از لوح دل سترده شود و صفات پاک افلاکی، جای گزین وجود خاکی گردد. همان گونه که پیامبر بزرگوار ما (صلواه الله وسلامه عليه) به این فضیلت اخلاقی، متخلق بود:

اگر شخصش از خاک دارد مزاج پس اخلاق او، نور کلی چراست؟

(سنایی، ۱۳۸۸: ۷۳)

اهمیت دل در سیر الى الله در گام اول، صفاتی دل از کدورت‌ها و پلشته‌هاست (تخلیه) سپس آراستن دل به فضایل و صفات پسندیده است (تحلیه) مرحله‌ی سوم بازتاب نور حق و اسماء حسنای الهی در آن است (تجلیه). با توجه به این مراحل سه‌گانه، عطار نیز معتقد است دریایی معارف الهی در دل‌های نورانی می‌تابد و از درگاه حق، طلب هدایت به نور دین دارد:

خدایا نور دین همراه ما کن محمد را شفاعت خواه ما کن

(عطار، ۱۳۸۶: ۱۰۲)

هم چنین دعایی که عطار در ابیات پایانی اسرارنامه، هنگام نزع پدرش در حق وی از خداوند مسأله می‌کند، آن است که قلب وی را با نور دین مالامال نماید:

گناهش عفو کن جانش قوى دار به نور دین دلش را مستوى دار

(همان: ۲۳۴)

**۴-۳- نور، به معنی «ذات مقدس حق تعالیٰ»**

از تدبیر در آیات قرآن کریم و با دقّت در روایات اسلامی و ادعیه‌ی مؤثوروه از

حضرات معصومین(ع)؛ بر می‌آید که مقصود اصلی از «نور»، ذات مقدس حق تعالی است: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ الْأَرْضِ» (قرآن، نور: ۳۵). لذا همان گونه که متذکر شدیم، استفاده از عبارت‌های ترکیبی مثل: «نُورُ الْنَّورِ» یا «نُورٌ عَلَى نُورٍ»، نیز ذات اقدس الهی است. امیرالمؤمنین، علی(ع) در دعای جوشن کبیر، خداوند را «نُورُ النَّورِ» خطاب می‌کند (قمی، ۱۳۷۰: ۱۷۱). میر سید شریف جرجانی هم می‌گوید مقصود از «نورالنور»، ذات حق تعالی است. (جرجانی، ۱۳۷۷: ۱۸۴)

بازتاب نور به این معنا در ادبیات فارسی، به ویژه در آثار سنایی و عطار بسیار وسیع و حائز اهمیت است که ما فقط به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌کنیم. حکیم سنایی می‌گوید، نور الوهیت زمانی بر دل می‌تابد که آن از غیر خدا خالی باشد و بتواند مظہر و مجالی حضرت حق قرار گیرد:

چو «لا» از حدانسانی فکندت درره حیرت پس ازنورالوهیت، به «الله» آی از «الا» (سنایی، ۱۳۸۸: ۵۸)

در اسرارنامه‌ی عطار نیز بازتاب «نور» به این معنا، در ایيات چندی آمده است و مطابق با این تفسیر عرفانی است که تمام موجودات، مراتبی از نور ذات اقدس الهی‌اند: زهی فرّو حضور نور آن ذات که برهرذره می‌تابد زدرات (عطار، ۱۳۸۶: ۸۹)

خواجه عبدالله انصاری در «کشف الاسرار»، ترکیب «نُورٌ عَلَى نُورٍ» را که یک تعبیر قرآنی است (قرآن، نور: ۳۵)، به همین معنا تفسیر می‌کند و می‌گوید: «نُورٌ عَلَى نُورٍ»: یعنی «نور عبودیت در نور ربوبیت ناپدید گردد». (میبدی، ۱۳۶۳، ج ۶: ۵۶۲)

از چراغ و شمع کس را یاد نامد زان سبب کزجمال خوب رویان، نوراند نور بود (سنایی، ۱۳۸۸: ۱۱۷)

#### ۴-۴- معانی و کاربردهای دیگر «نور»:

«نور» علاوه بر معانی مذکور، بازتاب گستردہ و به عنوان اسمی پرکاربرد در آثار سنایی و عطار، معانی دیگری هم دارد از جمله به معنای عقل انسان است که در احادیث و روایات و نیز متون ادب فارسی، فراوان به آن اشاره شده است. نقل است، اوّل چیزی که خداوند خلق کرده، عقل بوده که نهاد و سرشت نوری دارد. خداوند نور وحدانیت خود را به عقل ارزانی داشته تا عقل راه به معرفت صفات او برده است:

جهان پر نام تو وز تو نشان نه                          به تو بیننده عقل و تو عیان نه  
عیان عقل و پنهان خیالی                          تعالی الله ! زهی نور تعالی

(عطار، ۱۳۸۶: ۸۹)

این نکته اشاره‌ای دارد به سخن بوسیعید که فرمود: **لَمَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى الْعَقْلَ وَقَفَمُ بَيْنَ يَدَيْهِ فَقَالَ «مَنْ أَنَا؟» فَتَحَيَّرَ فَكَحَلَهُ بِنُورِ وَحْدَانِيَتِهِ فَقَالَ: «مَنْ أَنَا؟» فَقَالَ: «أَنْتَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ». فَلَمْ يَكُنْ لِلْعُقْلِ طَرِيقٌ مِّنْ مَعْرِفَةِ إِلَّا بِهِ» (منور، ۱۳۶۶: ۳۰۷). یعنی: «چون خدای تعالی عقل را بیافرید او را در پیشگاه خویش بداشت و گفت: من کیستم؟ آنگاه عقل گفت: تویی الله که جز تو خدایی نیست. پس عقل را راهی به معرفت خدای نبود، جز بدرو».**

در قرآن کریم، یکی از معانی نور عبارت از وجود مبارک حضرت رسول اکرم (ص) است که خداوند متعال، وجود آن حضرت را با عنوان «سراج منیر» خطاب می‌کند و می‌فرماید: **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَ مُبَشِّرًا وَ نَذِيرًا وَ دَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَ سِرَاجًا وَ مُنِيرًا** (قرآن، احزاب: ۴۵ و ۴۶)

هم چنین عرفا و از جمله سنایی و عطار، معتقدند که فقط در اثر عبودیت و بندگی است که انوار حق در دل انسان تجلی می‌کند و نور بندگی که تنزل یافته‌ی نورالله‌ی است و در تمام هستی و نیز در نهاد انسان به عنوان عالم اصغر، به امانت نهاده شده،

او را به مقام ربوی متصل می‌کند. سنایی گوید:

چون دلت پر ز نور احمد بود      به یقین دان که اینمی از نار  
(سنایی، ۱۳۸۸، ۱۳۹)

در آثار عطار و نیز در اغلب متون دینی و عرفانی، لفظ «نور» به همین معنی و هم  
چنین به برخی از اشخاص به کرات اطلاق گردیده است:

در آدم بود نوری از وجودش	و گرنه کی ملک کردی سجودش
چون نورش را ودیعت داشت عالم	بیامد تا به عبدالله ز آدم...
فغان در بست جبریل امین زود	که‌ای مهترزبان بگشای هین زود
دل پر نور را دریای دین کن	حدیث وحی رب العالمین کن

(عطار، ۱۳۸۶ : ۹۴)

عطار وقتی در آخر اسرارنامه از خداوند می‌خواهد که روح پدرش را در عالم  
قیامت با نور وجود پیامبر اکرم(ص) قرین و محسور نماید؛ به این مضمون اشاره می‌کند:  
ز جان مصطفی، نور علی نور      به جانش می‌رسان تافخه‌ی صور  
(همان : ۲۳۴)

در آثار سنایی هم، تعبیراتی مثل «نور ایمان»، «نور علم» در برخی موارد، قابل  
مالحظه است:

تو اگر ز ارکان دانی صفت نوروضیا،      نزد من این دو صفت جز اثر «ایمان» نیست  
(سنایی، ۱۳۸۸، ۸۱)

ماه گردی گربیابی آتشی از نور «علم»      نور اگر خواهی چنین شو سوی آن شمع تبار  
(همان، ۱۴۵)

این کلمه ضمیر محسوب است، ولی این کلمه‌ی مبارک برای خداوند متعال، اسم منظور گردیده و اشاره به ذات واجب الوجود حق تعالی است.

در اصطلاح عبارت است از تمام معانی، اسماء و صفات جلالیه، جمالیه و کمالیه‌ی الهی است. و در قرآن کریم هم در اغلب موارد به همین مقصود استفاده شده است.(همان، ۱۵۳). «هو» کنایه از غیب مطلق و یکی از اسمای ذات است. (سجادی، ۱۳۷۰: ۸۰۰). «هویّت» ذات مطلق را گویند. وجود هرگاه به طور مطلق اعتبار شود، نه به شرط شیء، و نه به شرط لاشیء، هویّت ساریه است.(همان، ۸۰۱). در کتاب ارزشمند «روح الارواح»، آمده: بدان که معنی «هو» او بود.(سمعانی، ۱۳۶۸: ۲)

کوتاه‌ترین نام یا ضمیری است که به عنوان اسم الهی به کار می‌رود. و در عین حال بلندترین فکرها و اندیشه‌ها، به آن نمی‌رسد. و در کتب عرفانی نیز همواره آن را برای نام ذات اقدس الهی، به کار می‌برند. در قرآن کریم، ۲۸۳ بار در ۵۸ سوره، مکرّر آمده است. در ۳۹ آیه‌ی مبارکه‌ی تهلیل هم اگر بررسی شود، در ۳۲ مورد آن‌ها، کلمه‌ی «هو» خاص ذات اقدس الهی به کار برده شده است:

عقل دیوانه است بر در او                  روح بیگانه است بر در او  
(سنایی، ۱۳۸۸: ۵۱)

البته صوفیان اسلامی و عرفای ایرانی نیز غالباً معتقد بوده‌اند که نام خداوند را نباید با حساب و شماره ذکر کرد. دل انسان باید همواره و بی حساب و بی عدد و لا ینقطع، به ذکر خدا باشد و گوینده هم بداند که با چه کسی طرف ذکر است، تا خلوص و ادب رانگه دارد و متوجه معنی هم باشد. و گرنه تنها عبارت از ذکر نوعی شطحیات است. که شطح در لغت عرب، به معنی آواز بی کلمات چوپانان است که بی معنی و فقط یک نوع آهنگ صداست و توجه به معنی و مفهوم ندارد:

از او گفتیم ما، اینجا «هوالله»  
انا الحق، ما زدیم از ماسوی الله  
(عطار، ۱۳۷۱: ۱۳۶)

در «روح الارواح» آمده: «در میان عوام تا «هو» را با «الله» تعریف نکردی، بر مراد گوینده واقف نگردد، اما خواص و اهل اختصاص و مردان میدان دین و خداوندان عین اليقین - که دلی صاف دارند و همتی عالی و سینه‌ای خالی - چون بر زفان گوینده برود که: هو، از این کلمه جز حق - جل جلاله - مفهوم ایشان نگردد. و علی الحقيقة دلی باید از هوی مصنّفی، و سینه‌ای به هُدی محلی، و باطنی قبول حق را مهیا تا حقیقت هویت بر وی مکشوف شود و به ادراک سر او موصوف گردد.

آورده‌اند که آن عزیزی در راهی می‌رفت، درویشی پیش آمد، گفت: از کجا می‌آیی؟ گفت: هو. گفت: کجا می‌روی؟ گفت: هو. گفت: مقصودت چیست؟ گفت: هو. از هر چه سؤال کرد، جواب این یافت که: هو.

از بس که دو دیده در خیالت دارم در هر چه نگه کنم، تو می‌پندارم و این کلمه‌ی هو، چون از سینه‌ی مرد صاحب وقت برآید، هیچ چیز حجاب نیاید، اگر عرش رفیع پیش او آید و اگر کرسی، به آتش محبتش بسوزد. و از اینجا گفت آن عزیز عهد: لَوْ زَاحِمَنِي الْعَرْشُ لَمَحَقْتُهُ. اگر عرش رفیع پیش وقت ما درآید، پستش کنیم.

و علی الحقيقة این «هو» خاص‌ترین همه‌ی نام هاست. «هو» یک حرف است و آن «ها» است و این «واو» برای قرار نفس راست. و دلیل بر آن که یک حرف است که چون تثنیه کنی «هما» گویی؛ نه «هوما». پس این نام فردی است دلیل بر فردی. «هو» باید که از قعر دل مترقی گردد به نفس پاک، از نفس پاک، از دل پاک، از سر پاک، از ضمیر پاک، از باطن پاک کرده قصد درگاه پاک کند، گذران و روان و بیان، چون برق خاطف و ریح عاصف، نه چیزی به او در آویخته، نه او به چیزی در آویخته»

(سمعانی: ۱۳۶۸ : ۳). حکیم سنایی گوید:

همه عالم، دو حرف نامه‌ی اوست نقش انسان، ز نقش خامه‌ی اوست

(سنایی، ۱۳۸۸: ۵۱)

«هو»، از اسمای ذات، بلکه به عقیده‌ی بعضی، اشرف از اسم «الله» است و در آیاتی از قرآن که ابتدا به «الله» و ختم به «هو» شده، در آن جا اسم اعظم خداوند است. و این در پنج موضع از مواضع قرآن کریم است. در «الهی نامه» آمده:

اگر تو مشک «هو» خواهی در این راه مباش از آهوبی کم در سحرگاه

(عطار، ۱۳۷۷: ۳۱۶)

«هو» در بیت فوق، اسمی است جامع برای ذات احادیث، که به معنی حقیقت واحد و بسیطی است که از جهت عظمت و تجرّد، بی مانند است. در کتاب «تذکره الأولیا» آمده:

«فَإِنْ نَظَرْنَا إِلَى الْأَوْصَافِ الْأَلَوَهِيَّةِ فَلَا لَهُ إِلَّا هُوَ وَ إِنْ تَأْمَلْنَا الْوِجُودَ فَلَا هُوَ إِلَّا هُوَ»

(همان، ۱۳۷۰: ۱)

### نتیجه گیری

از مجموع مباحث، روشن می‌شود که حکیم سنایی و شیخ عطار، در کاربرد اسمای الهی، اولاً اشراف کاملی به آن‌ها داشته و آثارشان، آینه‌ی روشنی از اسماء و صفات خداوند متعال است. ثانیاً حاصل بررسی‌ها و تحقیقات، گویای آن است که بازتاب اسمایزادات در آثار آنان، به لحاظ شکلی بسامد بالا و به صورت محتوایی تنوع بسیار زیادی دارد. به ویژه این گوناگونی و کاربرد، در تحمیدیه‌ها به مراتب بیشتر از سایر بخش‌هاست. بنابراین بحق می‌توان آن‌ها را منشوری از اسماء و صفات الهی دانست. بررسی‌های دقیق و تحقیقات عمیق، نشانگر آن است که از میان اسمای ذات الهی،

اسم «الله» و «نور» از نظر شکلی، کاربرد فراوان و از لحاظ محتوایی، بازتابی به مراتب قوی‌تر و پر رنگ‌تر نسبت به اسمای دیگر دارند. جز این دو اسم؛ اسمای «احد، ظاهر و هو» تجلی بیشتری نسبت به بقیه دارند. هم چنین سنتی و عطار، در کاربرد اسمای متعدد، در اغلب موارد، اسم «ظاهر» و «باطن» را همراه با اسم «نور» بیان کرده؛ و در مواردی، اسم «ظاهر» را مترادف با «نور» می‌دانند. در مجموع، مهم‌ترین شاخصه‌ی عرفانی و شعری این دو شاعر عارف، تنوع کاربرد اسمای ذات الهی در آثارشان است. به ویژه، تحمیدیه‌ها و مثنوی‌هایشان، مظہر و مجلای اسماء و صفات الهی‌اند و حاصل تراوشتات فکری و آیینه‌ی تمام نمای ظهورات و تجلیات قلبی سنتی و عطارند.

از لحاظ شکلی (لفظی)، سه گونه کاربرد از اسمای ذات خداوند متعال، در آثارشان مشاهده می‌شود: ۱- مفرد (اسم الأسم)، مانند «الله»، «نور»، «ظاهر»، «باطن» و... ۲- ترکیبی، مانند «رب العزة»، «حبل الله» و... ۳- استنادی (در جمله) مثل «مَنْ رَبُّكَ»، «وَاللهُ أَعْلَمُ» و... از لحاظ محتوایی (حقیقی و معنوی) نیز، اولًا بازتاب اسمای ذات، به مراتب بیشتر از اسمای صفات و افعال است و ثانیاً، کاربرد آن نسبت به اسمای سه گانه‌ی لفظی، بسامد بالایی دارد. مانند این جمله از «تذکرۃ الأولیا» در «ذکر امام محمد باقر(علیه السلام)» که معنا و مضمون آن، به ترتیب نشانگر اسمای «الله، حی، قیوم و بصیر» است: «بارخدایا، تو زنده‌ای و پاینده‌ای و بیننده‌ای» (عطار، ۱۳۷۰: ۷۲۰).

### كتاب نامه

۱. قرآن کریم
۲. آیتی، عبدالرحمد (۱۳۷۲)، صحیفه‌ی سجادیه، چاپ اول، تهران، سروش
۳. بایرک توشن (۱۳۷۹)، زیباترین نامها، ترجمه‌ی پریچهر فرجادی، چاپ اول، تهران، آیین تفاهم
۴. تهانوی، محمد بن علی (۱۸۶۹م)، کشاف اصطلاحات فنون ... هند، چاپ اول
۵. جامی، عبدالرحمن (۱۳۷۰)، نفحات الأنس، تصحیح دکتر محمود عابدی، تهران، اطلاعات
۶. جرجانی، میرسید شریفعلی بن محمد (۱۳۷۷)، تعریفات فرهنگ اصطلاحات معارف اسلامی، ترجمه‌ی حسن سید عرب و سیما نوربخش، تهران، فرزان
۷. رازی، فخرالدین ابوعبدالله محمدبن عمر (۱۴۱۰ق)، شرح اسماء الله الحسنی، چاپ دوم، بیروت، دارالكتاب العربي
۸. رازی، فخرالدین ابوعبدالله محمدبن عمر (۱۴۲۰ق)، مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر)، چاپ سوم، بیروت، داراحیاءالتراث العربي
۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، بیروت، دارالعلم الدار الشامیة
۱۰. سبزواری، حاج ملا هادی (۱۳۶۷هـ-ق)، شرح منظومه، تهران، چاپ افست از روی نسخه‌ی ناصری
۱۱. سجادی، سید جعفر (۱۳۷۰)، فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، چاپ اول، تهران، کتابخانه‌ی طهوری
۱۲. سرامی، قدم علی (۱۳۹۲)، عرفان در آینه‌ی ذهن انسان، چاپ نخست، تهران، ترفند
۱۳. سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدد بن آدم (۱۳۸۷)، حدیقة الحقيقة و شریعة الطریقه، با مقدمه و تصحیح محمد روشن، تهران، نگاه
۱۴. سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدد بن آدم (۱۳۸۸)، دیوان حکیم سنایی بر اساس

۱۵. معتبرترین نسخه‌ها، بدیع الزَّمَان فروزانفر، به اهتمام پرویز بابایی، چاپ سوم، نگاه سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدد بن آدم (۱۳۴۸)، مثنوی‌های سنایی، محمد تقی مدرس رضوی، تهران، دانشگاه تهران
۱۶. سمعانی، شهاب الدین ابوالقاسم ابن ابی المظفر منصور، احمد (۱۳۶۸)، روح الأَرْوَاحِ فِي شَرِحِ أَسْمَاءِ الْمُلِكِ الْفُتَّاحِ، به تصحیح و توضیح نجیب مایل هروی، چاپ اول، علمی و فرهنگی
۱۷. شجاعی، محمد (۱۳۸۳)، اسماء حسنی، چاپ اول، تهران، سروش
۱۸. شریف کاشانی، ملا حبیب الله (۱۳۹۰)، خواص و مفاهیم اسماء الله الحسنی، مترجم: استاد محمد رسول دریابیی، چاپ ششم ، تهران، صائب
۱۹. شهیدی، سید جعفر (۱۳۷۰)، نهج البلاغه، چاپ دوم، تهران، آموزش انقلاب اسلامی
۲۰. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۴)، مجمع البيان فی تفسیر القرآن، به تصحیح وحوشی شیخ ابوالحسن شعرانی، چاپ اول، تهران، اسلامیّة
۲۱. طیب، زهیر (۱۳۸۲)، اسماء الحسنی، چاپ چهارم، تهران، سفینه
۲۲. عطار نیشابوری، فرید الدین محمد بن ابراهیم (۱۳۸۶)، اسرارنامه، مقدمه و تصحیح و تعلیقات دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی، چاپ دوم، تهران، سخن
۲۳. عطار نیشابوری، فرید الدین محمد بن ابراهیم (۱۳۷۷)، الهی نامه، عطاء الله تدین، چاپ اول، تهران، دانشگاه تهران
۲۴. عطار نیشابوری، فرید الدین محمد بن ابراهیم (۱۳۷۳)، پند نامه، ع.روح بخشان، چاپ اول، اساطیر
۲۵. عطار نیشابوری، فرید الدین محمد بن ابراهیم (۱۳۷۰)، تذكرة الاولیاء، به کوشش نیکلسن، با مقدمه‌ی مرحوم قزوینی، چاپ اول، صفحه علیشاه
۲۶. عطار نیشابوری، فرید الدین محمد بن ابراهیم (۱۳۸۶)، مختار نامه، مقدمه، تصحیح و تعلیقات دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی ، چاپ سوم، سخن
۲۷. عطار نیشابوری، فرید الدین محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳)، مصیبت نامه، با اهتمام و

- تصحیح دکتر نورانی وصال، چاپ چهارم، زوار
۲۸. عطار نیشابوری، فرید الدین محمد بن ابراهیم (۱۳۷۱)، منطق الطیر، به اهتمام و تصحیح سید صادق گوهرین، چاپ هشتم، علمی و فرهنگی
۲۹. عطار نیشابوری، فرید الدین محمد بن ابراهیم (۱۳۹۲)، منطق الطیر، مقدمه، تصحیح و تعلیقات دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ هشتم، سخن
۳۰. عطار نیشابوری، فرید الدین محمد بن ابراهیم (۱۳۷۱)، هیلاج نامه، با تصحیح احمد خوشنویس، چاپ دوم، کتابخانه‌ی سنایی
۳۱. قمی، شیخ عباس (۱۳۷۰)، مفاتیح الجنان، ترجمه‌هی قمشه‌ای، چاپ سوم، رجاء
۳۲. کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۷۶)، اصطلاحات الصوفیه، ترجمه‌ی محمدعلی مودودلاری، به کوشش دکتر گل باباسعیدی، چاپ اوّل، تهران، سوره
۳۳. محقق، محمدباقر (۱۳۷۲)، اسماء و صفات الهی فقط در قرآن، چاپ اوّل، تهران، اسلامی
۳۴. محقق، مهدی (۱۳۶۲)، لسان التنزیل، چاپ دوم، تهران، علمی و فرهنگی
۳۵. مدرس دولت آبادی، محمدباقر (۱۳۸۸)، تفسیر اسنی در شرح اسماء الحسنی، قم، دارالعلم
۳۶. مقتدری، محمد تقی (۱۳۶۸)، نامها و صفت‌های خدای رحیم در قرآن کریم، چاپ چهارم، آثار اسلامی
۳۷. مبیدی، ابوالفضل رشید الدین (۱۳۶۳)، تفسیر کشف الأسرار وعدة الأبرار، محمد جواد شریعت، چاپ اوّل، امیر کیبر
۳۸. ناصری، آیت الله علی اکبر (۱۳۸۶)، شرح اسماء حسنی، با تصحیح دکتر سعید رحیمیان، شیراز، کوشامهر
۳۹. هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان (۱۳۷۵)، کشف المحجوب، چاپ چهارم، تهران، کتابخانه‌ی طهوری

