

نگاهی به برخی اسمای ذات در آثار سنایی و عطار

مسلم مصطفوی^۱، تورج عقدایی^۲



تاریخ دریافت: ۹۴/۰۸/۰۴

تاریخ پذیرش: ۹۴/۰۹/۱۸

چکیده

«اسماء حسنی» یکی از اهمّ مباحث علوم قرآنی است که مورد توجّه شاعران و نویسندگان بوده و بازتاب گسترده بیدر ادبیات فارسی، به ویژه در آثار پایه گذاران ادبیات عرفانی، حکیم سنایی غزنوی و شیخ عطار نیشابوری؛ داشته است. لذا مقاله‌ی حاضر؛ به چگونگی بازتاب پرکاربردترین اسمای ذات الهی که تجلّی بیشتری در آثار این دو دارد، همراه بامعانی لغوی و اصطلاحی آنها می‌پردازد و با آوردن شواهدی از آثار این دو شاعرِ عارف؛ موضوع را از جنبه‌های مختلف شکلی و ماهوی بررسی می‌کند. سرانجام نتیجه می‌گیرد که آثار سنایی و عطار، منشوری از اسما و صفات خداوند متعال بوده و نام‌های زیبای حضرت حق از زوایای گوناگون در آنها بازتابیده است. به ویژه اسمای ذات، که در سراسر آثارشان تجلّی یافته، به طوری که بعضی از این آثار را می‌توان آینه‌ی 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. Mostafavi_teacher@yahoo.com

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

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

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

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

زهی دریای پر درّ الهی که نشیند بر او گرد تباهی
(همان: ۱۲۸)

لازم به توضیح است که «الله»، شکل دیگری از «اله» است که الف و لام عربی گرفته و هر دو کلمه به یک معناست. درباره‌ی اصل این کلمه، چنین نوشته‌اند: «الله» در اصل «الاه» بوده و الف و لام تعریف بر آن وارد شده و «الاله» شده است پس عرب، همزه را به علت سنگینی در تلفّظ حذف کرده است. وقتی همزه حذف شد کسره‌ی آن را به لام تعریف دادند و به صورت «اللاه» 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: «صبغۀ الله»، «حبلُ الله»، «کتاب الله» و... که در اغلب آن‌ها «الله» در جایگاه مضافّ إلیه قرار گرفته است:

رسیده بود پیش «صِبْغَةُ اللَّهِ» که خورش «صِبْغَةُ اللَّهِ» گشت ناگاه
(عطار، ۱۳۶۸: ۱۰۴)

بگوتاجان به «حَبْلُ اللَّهِ» زنده است تواند بوک زین چاه بلا رست
(همان: ۲۱۱)

جز «کتاب الله» و عترت ز احمد مرسل نماند یادگاری کان توان تا روز محشر داشتن
(سنایی، ۱۳۸۸: ۲۴۵)

«صِبْغَةُ اللَّهِ»، به معنی رنگ خدایی داشتن و «حَبْلُ اللَّهِ»، کنایه از توکل و تشبث به
امدادهای الهی و مقصود از «کتاب 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:

این بی حد کرم و لطف و بزرگی و شرف در یکی شخص مرکب شده «سبحان الله»
(همان: ۲۹۴)

از آن جا که اسرارنامه‌ی عطار، سرشار از رموز عشق الهی است، بازتاب و کاربرد
ترکیبات وصفی «سَرّالهی» یا «اسرارالهی»، 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 «اسرارالهی» 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:

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

هرچـه جز «لااله الاالله» همه در قعر بحر «لا» انداز
(سنایی، ۱۳۸۸: ۱۸۰)

عطار در «تذکره الاولیاء»، با همین کاربرد، تعبیر بسیار ظریفی در ستایش حضرت الوهیت دارد:

«فَانْظُرْنَا إِلَى الْأَوْصَافِ الْأُلُوْهِیَّةِ فَلَالِهِ الْاَهُوْ وَإِنْ تَامَلْنَا الْوُجُوْدَ فَلَاهُوَ الْاَهُوْ»

(عطار، ۱۳۷۰: ۱)

نکته‌ی قابل توجه این که بیان اسم جلاله‌ی «الله» همراه با «هو»، از اهمیت فوق‌العاده‌ای 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 ملحدبه قرآن «قل هوالله» یادگیر چندباشد بر سرت از جهل و کفر و شک، فسار
(سنایی، ۱۳۸۸: ۱۵۵)

کاربرد این دو اسم در کنار هم و تکرار متوالی آن در «هیلاج نامه»ی عطار هم، بسیار قابل ملاحظه است:

صفیات ذات پاکم «قل هو الله»	بیان این معانی کرد آگاه
دراین جاگه «هوالله» باز دیده	منم در «قل هو الله» راز دیده
نمود من «هوالله» است بنگر	چو ذاتم «قل هوالله» است بنگر
عیانم «قل هوالله» است پیدا...	نمودم از «هو الله» است پیدا
عیان شد جوهر نقش «هوالله»	چو ذات پاکم اینجا «قل هو الله»

(عطار، ۱۳۷۱: ۲۵۴ و ۳۰۵)

چون مشرب عرفانی عطار «وحدت و جودی» 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 خلیفه‌اللّهی انسان دارد و حاکی از این است که انسان، وحدت و جودی با ذات حضرت حق دارد:

حقیقت «قل هو الله» است بودم
منم در شوق دائم قائم الذّات
از آن این جایگه دایم سجودم
که یکی «قل هو الله» ام زآیات
(همان: ۳۲۲)

عطار در «الهی 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، «أحد» یعنی کسی که ذاتش مجرد و میرای از اجزاست و کسی است که شبیه و نظیر ندارد و به معنای «واحد» نیز آمده است (شریف کاشانی، ۱۳۹۰: ۴۳). مرتبه‌ی احدیت را «العماء» نیز می‌گویند (جرجانی، ۱۳۷۷: ۱۱۷).

«أحد» را «ائمه الاسماء» و «ائمه السبعه» خوانند و مراد از آن هفت اسم الهی باشد که اول همه‌ی اسماء و مقدّم در رتبه می‌باشند و عبارت‌اند از: «الْحَيّ، الْعَالِم، الْمُرِيد، الْقَادِر، السَّمِيع، الْمُتَكَلِّم و الْآحَد» (کاشانی، ۱۳۷۶: ۳۴۵). در کلمات عارفان، «أحد» به عبارت انتفای تعدّد صفات، اسم ذات است. و «احدیت جمع» عبارت از اسم ذات است

به اعتبار اِتِّصاف او به جامعیت صفات ذاتیه.

بازتاب این اسم در آثار عطار و سنایی، به صورت مفرد (اسم الاسم) و «اسماء متعدّد»، 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 «طریق التَّحْقِيق» حکیم سنایی، بسیار قابل توجّه است:

«شهدالله»، گواه معرفتش «وحده لا شریک له» صفتش
(سنایی، ۱۳۸۰: ۱۱)

کس نداند که چیست الا او صفتش، «لا اله الا هو»
(همان: ۲)

تجلی صفات تنزیهی پروردگار یکتا در «حدیقه الحقیقه»، به مراتب بیشتر از سایر آثار سنایی است:

غضب و خشم و کین و حقد و حسد نیست اندر صفات «فرد» «أحد»
(سنایی، ۱۳۸۷: ۱۰۱)

شیخ 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 ذات بی‌همتای احدیت، بی‌مقدار و بی‌مایه می‌داند. در «مختارنامه» گوید:

در هر دو جهان، هر گل و صفت که شکفت در وادی توحید تو، یک خاربن است
(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 آکی اسآآت اینجا در حآآقیقت 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 کبری مذكر شده و بنا بر تحقیقی که از اسم «الاحد» به عمل آمده است، بازگشت اسم «الواحد» به آن بوده است. به سخن دیگر، «الواحد» مرتبه‌ی ظهور حقیقت در «احدیّت» می‌باشد. از این رو عرفا با استناد به احادیث وارده در این مورد، هرگونه عددیّت یا حتی اعتبار «و حد تعددی» را از ذات خداوند نفی کرده و به «وحدت اطلاق» وی قائلند:

احدست و شمار از او معزول صمدست و نیاز از او مخذول
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 ظریف 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 «احدیّت» 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 معبودیّت فرد است و در کاینات، 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 (سجّادی، 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 تعابیر اصطلاحی نیز نظرات متفاوتی ارائه گردیده که به چند مورد اشاره می‌کنیم:

در اصطلاح صوفیه، «ظاهر» عبارت از «وجودالهی» 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 ۱۴۶ موجودات، مظاهر اویند و او در آن‌ها، خود را باز نموده است (سجّادی، ۱۳۷۰: ۵۶۳) ولی اساس رمزیات عارفان، توجه به بطن و بطون است (همان: ۱۹۷)

با امعان نظر به معانی مختلف این اسم، و تعابیر 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 ظَهَرَ فَلَا تُخْفِعِلِي أَحَدٌ إِلَّا عَلِيَّ أَكْمَهُ لَا يَعْرِفُ الْقَمَرُ» (خداوند، تو آن قدر آشکاری 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 پر کاربرد در آثار سنایی و عطار است. دو نکته درباره‌ی این اسم، لازم به توضیح است: اولاً بازتاب و کاربرد آن به عنوان یکی از «اسماء حسنی»، در اغلب موارد همراه با اسم «باطن» بیان شده و در نتیجه یکی از مصادیق کامل آرایه‌ی مطابقه (تضاد) در علم بدیع است. و به ندرت اتفاق افتاده که به صورت «اسم واحد»، به تنهایی 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

شیخ عطار در آغاز «تذکره‌الاولیاء»، تمجیدی بسیار زیبایی در اوصاف ذات باری تعالی بیان کرده و در بخشی از آن، به همین مضمون اشاره نموده است: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْجَوَادِ بِأَفْضَلِ أَنْوَاعِ النِّعَمَاءِ...الَّذِي عَلَا فَاحْتَجَبَ بِأَنْوَارِ الْمَجْدِ وَالْقُدْسِ وَالثَّنَاءِ عَنْ أَعْيُنِ النَّاطِرِينَ وَأَبْصَارِ الْبَصَرَاءِ» (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 اسما متعَدِّد (هو، نور، ظاهر و باطن) در آغاز منظومه‌ی خویش اشاره به همین مضمون دارد: «يَا مَنْ هُوَ إِخْتَفَى بُنُورِهِ الظَّاهِرُ الْبَاطِنُ فِي ظُهُورِهِ» (سبزواری، ۱۳۶۷ : ۱۳۶)

بنابراین اگر با دیده‌ی حقیقت بین بنگریم؛ در می یابیم 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 آفتاب تابان در سایه‌ی نور خود، مستتر
(سنایی، ۱۳۸۸: ۱۶۷)

«بعضی از موجودات نیز، کثرتشان 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 آفتاب نشانه‌ی وجود خورشید است؛ وجود کلّیه‌ی ممکنات نشانه‌ی وجود خداست. 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 (فطرت انسانی) ظاهر است و بر چشم خیال، باطن. ذات اقدس الهی، هم درخفا 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:

تانسیم روی و مویت پرده از رخ بر نداشت نه ظلم از نور پیدابود، نه نور از ظلم
(سنایی، ۱۳۸۸: ۲۰۶)

همین مضمون را دوباره به نوع دیگری بیان می‌کند:

رویت به نام ایزدچومه، زلفت به نام ایزدسیه هم عذر با تو هم گنه، هم نور با تو هم ظلم
(همان، ۲۱۳)

به هر حال نگاه عطار نیز 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 نور خورشید 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 إِسْقَاطُ الْأَضَافَاتِ»
در آن وحدت چرا پیوند جویم توای مطلوب و طالب، چند جویم؟
(عطار، ۱۳۸۶ : ۸۹)

۴- «نور»

«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 مقدّس حق تعالی» و غیره به کار رفته است. «نور السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (قرآن، نور: ۳۵) یعنی «راهنمای آسمان و زمین» (محقق، ۱۳۶۲: ۳۷۰). لذا «نور النُّور» کنایه از «حق تعالی» است.

دیدنی‌ها را درک می‌کند» (جرجانی، ۱۳۷۷: ۱۸۴). یعنی هم ظاهر است و هم مظهر. «تهانوی» نیز در کتاب «کشاف»، تمام موجودات را مرتبه‌ای از انوار 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 راهنما 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 بِأَفْوَهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَ لَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ» (قرآن، توبه: ۳۲)

نکته‌ی ظریفی 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 سلامه علیهم اجمعین)؛ همگی از یک نور واحدند و آن، نور ذات اقدس الهی است «کلهم نور واحد». و لکن تجلیات و ظهورات آن نور واحد؛ مراتب مختلف و درجات متفاوتی در عالم کثرات دارد. لذا نور دین همان نور وجود پیامبر (صلوات‌الله و سلامه 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 گسترده‌ای 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 ابیات دیگر نیز بدان تأکید دارد:

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

حضرات معصومین(ع)؛ بر می آید که مقصود اصلی از «نور»، ذات مقدس حق تعالی است: «اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» (قرآن، نور: ۳۵). لذا همان گونه که متذکر شدیم، استفاده از عبارت‌های ترکیبی مثل: «نُورُ النُّور» یا «نُورٌ عَلَى نُورٍ»، نیز ذات اقدس الهی است. امیرالمؤمنین، علی(ع) در دعای جوشن کبیر، خداوند را «نُورُ النُّور» 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 مظهر و مجلای حضرت حق قرارگیرد:

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

در اسرارنامه‌ی عطار نیز بازتاب «نور» به این معنا، در ابیات 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 بر هر ذره می‌تابد ذرات
(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». (مبیدی، ۱۳۶۳، ج ۶: ۵۶۲)

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

۴-۴- معانی و کاربردهای دیگر «نور»:

«نور» علاوه بر معانی مذکور، بازتاب گسترده 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، اول چیزی که خداوند خلق کرده، عقل بوده که نهاد و سرشت نوری دارد. خداوند نور و حدانیت 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 اشاره ای دارد به سخن بوسعید که فرمود: «لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى الْعَقْلَ وَقَفَّهُ بَيْنَ يَدَيْهِ فَقَالَ «مَنْ أَنَا؟» فَتَحَيَّرَ فَكَحَلَهُ بِنُورٍ وَحَدَانِيَّتِهِ فَقَالَ: «مَنْ أَنَا؟» فَقَالَ: «أَنْتَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ.» فَلَمْ يَكُنْ لِلْعَقْلِ طَرِيقٌ مِّنْ مَّعْرِفَتِهِ 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 بدو.»

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 می کند و می فرماید: «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 می کند و نور بندگی که تنزل یافته ی نورالهی است و در تمام هستی و نیز در نهاد انسان به عنوان عالم اصغر، به امانت نهاده شده،

او را به مقام ربوبی متصل می‌کند. سنایی گوید:

چون دلت پر ز نور احمد بود به یقین دان که ایمنی از ناز
(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 مهتر زبان بگشای هین زود
دل پر نور را دریای دین کن حدیث وحی ربّ 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 محشور نماید؛ به این مضمون اشاره می‌کند:
ز جان مصطفی ، نور علی نور به جانش می‌رسان تانفخه‌ی صور
(همان : ۲۳۴)

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

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

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

۵- «هو»

در لغت به معنای «او» (خدا) است (مقتدری، ۱۳۶۸: ۱۵۲). هر چند در بادی امر،

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، اسما 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. و در قرآن کریم، ۲۸۳ بار در ۵۸ سوره، مکرر آمده است. در ۳۹ آیه‌ی مبارکه‌ی تهلیل هم اگر بررسی شود، در ۳۲ مورد آن‌ها، کلمه‌ی «هو» خاصّ 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 را نگه 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، این جا «هوالله» اناالحق، 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 یقین - 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
الحقیقه دلی باید از هوی مصفی، و سینه‌ای به هُدی محلی، و باطنی قبول حق را مهیّا
تا حقیقت هویت بر وی مکشوف شود و به ادراک سرّ 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 بر آید، هیچ چیز حجاب
نیاید، اگر عرش رفیع پیش او آید و اگر کرسی، به آتش محبتش بسوزد. و از این جا
گفت آن عزیز عهد: لَوْ زَا حَمَنِي الْعَرْشُ لَمَحَتُهُ. اگر عرش رفیع پیش وقت ما در آید،
پستش کنیم.

و علی الحقیقه این «هو» خاص‌ترین همه‌ی نام‌هاست. «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 تشنیه 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 سرّ
پاک، از ضمیر پاک، از باطن پاک کرده قصد درگاه پاک کند، گذران و روان و بران،
چون برق خاطف و ریح عاصف، نه چیزی به او در آویخته، نه او به چیزی در آویخته»

اسم «الله» و «نور» از نظر شکلی، کاربرد فراوان و از لحاظ محتوایی، بازتابی به مراتب قوی‌تر و پررنگ‌تر نسبت به اسمای دیگر دارند. جز این دو اسم؛ اسمای «احد، ظاهر و هو» تجلی بیشتری نسبت به بقیه دارند. هم چنین سنایی 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 مثنوی هایشان، مظهر و مجالای اسما و صفات الهی‌اند و حاصل تراوشات فکری و آینه‌ی تمام‌نمای ظهورات و تجلیات قلبی سنایی 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 «رَبِّ الْعِزَّة»، «حبل الله» و ... ۳- اسنادی (در جمله) مثل «مَنْ رَبُّكَ»، «وَاللَّهُ أَعْلَمُ» و ... از لحاظ محتوایی (حقیقی و معنوی) نیز، اولاً 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 «تذکره‌الاولیا» 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).

کتاب نامه

۱. قرآن کریم
۲. آیتی، عبدالمحمّد (۱۳۷۲)، صحیفه ی سجّادیّه، چاپ اوّل، تهران، سروش
۳. بایرک توسن (۱۳۷۹)، زیباترین نام‌ها، ترجمه ی پریچهر فرجادی، چاپ اوّل، تهران، آیین تفاهم
۴. تهانوی، محمد بن علی (۱۸۶۹م)، کشاف اصطلاحات فنون ... هند، چاپ اول
۵. جامی، عبدالرحمن (۱۳۷۰)، فحاحات الأنس، تصحیح دکتر محمود عابدی، تهران، اطلاعات
۶. جرجانی، میرسید شریفعلی بن محمد (۱۳۷۷)، تعریفات فرهنگ اصطلاحات معارف اسلامی، ترجمه ی حسن سید عرب و سیما نوربخش، تهران، فرزانه
۷. رازی، فخرالدین ابو عبدالله محمد بن عمر (۱۴۱۰ق)، شرح اسماء الله الحسنی، چاپ دوّم، بیروت، دارالکتاب العربی
۸. رازی، فخرالدین ابو عبدالله محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر)، چاپ سوّم، بیروت، داراحیاء التراث العربی
۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، بیروت، دارالعلم الدارالشامیه
۱۰. سبزواری، حاج ملاّ هادی (۱۳۶۷ هـ ق)، شرح منظومه، تهران، چاپ افست از روی نسخه ی ناصری
۱۱. سجّادی، سید جعفر (۱۳۷۰)، فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، چاپ اوّل، تهران، کتابخانه ی طهوری
۱۲. سرامی، قدم علی (۱۳۹۲)، عرفان در آینه ی ذهن انسان، چاپ نخست، تهران، ترفند
۱۳. سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم (۱۳۸۷)، حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه، با مقدمه و تصحیح محمد روشن، تهران، نگاه
۱۴. سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم (۱۳۸۸)، دیوان حکیم سنایی بر اساس

- 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 محمد رضا شفیعی کدکنی، چاپ هشتم، سخن
۳۰. عطار نیشابوری، فرید الدین محمد بن ابراهیم (۱۳۷۱)، هیلاج نامه، با تصحیح احمد خوشنویس، چاپ دوم، کتابخانه ی سنایی
۳۱. قمی، شیخ عباس (۱۳۷۰)، مفاتیح الجنان، ترجمه الهی قمشه ای، چاپ سوم، رجاء
۳۲. کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۷۶)، اصطلاحات الصوفیه، ترجمه ی محمد علی مودودلاری، به کوشش دکتر گل باباسعیدی، چاپ اول، تهران، سوره
۳۳. محقق، محمد باقر (۱۳۷۲)، اسماء و صفات الهی فقط در قرآن، چاپ اول، تهران، اسلامی
۳۴. محقق، مهدی (۱۳۶۲)، لسان التنزیل، چاپ دوم، تهران، علمی و فرهنگی
۳۵. مدرّس دولت آبادی، محمد باقر (۱۳۸۸)، تفسیر اسنی در شرح اسماء الحسنی، قم، دارالعلم
۳۶. مقتدری، محمد تقی (۱۳۶۸)، نامها و صفت های خدای رحیم در قرآن کریم، چاپ چهارم، آثار اسلامی
۳۷. میبدی، ابوالفضل رشید الدین (۱۳۶۳)، تفسیر کشف الأسرار و عدّه الأبرار، محمد جواد شریعت، چاپ اول، امیر کبیر
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، کتابخانه ی طهوری

