

اسماء و صفات الهی از دیدگاه عرفاء اسلامی

عبدالمحمود منصوریانفر^۱

چکیده

عرفای بزرگ اسماء و صفات الهی را به اسماء عام الحکم و غیر عام الحکم و همچنین به اسماء ذات، اسماء صفات و اسماء افعال تقسیم کرده اند، اسماء ذات خود به هویت مطلقه و اسماء حسنی تقسیم می گردند. اسماء مستأثره اسمائی هستند که مظهر و تجلی در خارج از ذات ندارند و منطوقی در ذاتند.

صفات الهی نیز به ایجابی و سلبی تقسیم می شوند که به ترتیب عبارتند از: ۱- حیات، ۲- وجوب و ۳- قیومیت و ۴- مثل غنی، ۵- قدوسیت و ۶- سبوحیت.

و صفات سلبیه صفاتی هستند که نقص در آن می باشد که از شأن حق تعالی به دور است مانند: ظلم،

جهل.

و امهات اسماء عبارتند از ۱- حیات ۲- قدرت ۳- علم ۴- اراده ۵- سمع ۶- کلام و عرفا صفات جمال را به ذات و صفات جلال را بالعرض خوانده اند.

مقاله حاضر با بهره گیری از مطالعات کتابخانه‌ای و استفاده از مطارحات عرفای بزرگ اسلامی به تنقیح مباحث اسماء و صفات الهی پرداخته و مجهولاتی در این خصوص را پاسخ داده است.

واژگان کلیدی

اسماء ذات، اسماء صفات، اسماء افعال، اسماء مستأثره، صفات الهی

۱. استادیار و عضو هیئت علمی تمام وقت دانشگاه آزاد اسلامی واحد اراک گروه الهیات، اراک، ایران.

طرح مسأله

اسماء الهی و شرح آن از ناحیه علماء اسلام مورد نظر و دقت قرار گرفته و باب وسیعی است در فرهنگ اسلامی و ادب دینی، و بدین جهت می‌بینیم علماء اسلام در زمان‌های مختلف تا الآن از لغویین و متکلمین و محدثین و حکماء و عرفاء و غیر آنان در هر برهه و زمانی به این باب روی آورده‌اند و تلاش و کوشش نموده‌اند و ذخائر گران‌قیمتی از خود در این رابطه باقی گذاشته‌اند، به عنوان مثال صاحب کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون (ج ۲ ص ۱۰۳۱ - ۱۰۳۵) سی و دو کتاب درباره (شرح اسماء الهی) نام می‌برد که از آن جمله کتابها: ۱- کتاب جصاص الرازی (المتوفی ۳۷۰ هـ)، ۲- کتاب البیهقی (المتوفی ۴۸۸ هـ)، ۳- الفخر الرازی المتوفی (۶۰۶)، ۴- برهان الدین النسفی (المتوفی ۶۸۷ هـ)، ۵- الازهری اللغوی (المتوفی ۷۳۸ هـ) و ... و همچنین صاحب الذریعه الی تصانیف الشیعه مرحوم آقا بزرگ تهرانی در ذیل «الاسماء الحسنی» هفده کتاب در این باب نام می‌برد، و در ذیل عنوان «شرح الاسماء» شانزده کتاب دیگر از بزرگان اسلام نام برده است، و این کتابها علاوه بر آن است که متکلمین و عرفاء و حکماء در ضمن آثارشان از اسماء الهی بحث کرده‌اند.

مآخذ بحث از اسماء الهی آیات قرآن کریم (اعراف ۱۸۰، اسراء ۱۱۰، آخر سوره حشر و امثال آن است) و دیگر احادیث زیاد از رسول گرامی اسلام ۹ و ائمه معصومین: که در باب توحید به طور زیاد رسیده می‌باشد. (توحید صدوق ص ۱۸۵ - ۲۲۳) و از اهل سنت از پیامبر اکرم ۹۹۹ اسم برای خداوند نام برده شده که در کتاب جامع مسلم ج ۵، کتاب الذکر حدیث ۵ و ۶) و سنن ابن ماجه (ج ۲ کتاب الدعاء باب ۱۰ ح ۳۸۶۱) و سنن ترمذی (ج ۵، کتاب الدعوات، باب ۸۳، حدیث ۳۵۹۷ به آن اشاره شده است و همچنین احادیثی در این رابطه آورده شده است.

و گفتنی است که خداوند متعال اسماء و صفاتش نامحدود است و خداوند در قرآن کریم فرموده است «و لله الاسماء الحسنی» اسماء حسنی تماما برای خداست و چون خداوند نامحدود است پس اسماء و صفات آن هم نامحدود است، و تعداد آن در دعای جوشن

کبیر بعنوان نمونه هزار و یک اسم برای خداوند نام برده شده است نه اینکه فقط همین اسامی اسماء الله باشد.

بعد از مقام ذات که از آن به غیب الغیوب اطلاق می‌گردد، مقام احدیت است که نافی کثرات است و در این حضرت هیچ نوع کثرتی نمی‌تواند ظهور داشته باشد. مقام واحدیت اولین قلمرو ظهور اسماء و صفات الهی و مقام تفصیل است که از آن به مقام الوهیت نیز تعبیر می‌گردد. مقام الوهیت منشأ تمام اسماء و صفات است و مظهر جمیع اسماء و صفات الهی است که از آن به حقیقت محمدیه (ص) نیز تعبیر می‌شود. کلیه صفات مندک در ذات الهی هستند و هنگام ظهور است که سخن از اسماء به میان می‌آید. اسماء مجلای صفات حق تعالی است. به جزء اسماء مستأثره که مختص ذات الهی است بقیه اسماء متناسب با هر موجودی بر آن ظاهر می‌گردند و هر موجودی بنابر استعداد خویش از اسماء برخوردار است و تنها انسان کامل است که مظهر تمام اسماء حق تعالی می‌باشد. و کلیه موجودات مظاهر اسماء الهی هستند و هر موجودی به اقتضای مرتبه خویش مظهر اسمی از اسماء است و انسان بالقوه می‌تواند مظهر کلیه اسماء گردد ولی تنها انسان کامل است که بالفعل مظهر تمام اسماء الهی می‌باشد.

مسأله تقسیم اسماء و صفات الهی در عرفان و ذر نزد عرفاء جایگاه ویژه‌ای دارد و تقریباً هم عرفای نامدار از گذشته تا امروز در باب آن بحثهایی داشته‌اند.

عرفا و حکمای الهی در تفسیر و شرح اسماء و صفات به آیات قرآن و کلام معصومین تکیه کرده و عده‌ای از شعرا نیز چون جامی و مولوی و عرفی عراقی دربار اسماء حق اشعاری سروده‌اند.

روش تحقیق

نگارنده در تحلیل و شرح اسماء و صفات به روش حکمای الهی سیر کرده و از گفته‌های فلاسفه و عرفا در این باره بهره جسته است. در یک کلام می‌توان گفت مقاله بر محور قرآن و احادیث معصومین (ع) نضج یافته است. نیز در توضیح مطلب از کلام عرفا و حکما و شعرا استفاده شده و سپس به تحلیل و استدلال آن پرداخته شده است.

معنای اسم

اسم نام کسی یا چیزی است یا لفظ دال بر چیزها را گویند که نزد اهل الله عبارت از ذات الهیه است، و اعیان صفتی از صفات و تجلی‌یی از تجلیات اوست و در کتاب *اللمع* نیز آمده است: اسم حرفی است که برای راهنمایی معنی وضع شده است و مقصود از آن اسم بالعرض است نه بالذات و آنچه بالذات منظور است، مسمی است نه اسم (ابونصر سراج، ۱۳۶۵: ۴۰).

در همین باب در شرح *فصوص الحکم* آمده:

«اعلم انّ للحق سبحانه و تعالی بحسب کل یوم هو فی شأن» شؤونات و تجلیات فی مراتب الالهیه ... و انّ له بحسب شؤونه و مراتبه صفات و اسماء و الصّفات اما ایجابیه او سلبیه» (قیصری، ۱۳۶۳ هـ.ش: ۳۲)

حق تعالی را اسماء و صفاتی است بر حسب آنکه «کل یوم هو فی شأن» (الرحمن آیه ۲۵) «و مظهر لا یشغله شأن عن شأن» و هم شؤونات و تجلیاتی دارد در مراتب الهیت و بر حسب شؤون و مراتب آن صفات، اسمایی داراست.

و ذات با صفت خاصی از تجلیات خود به نام اسم نامیده می‌شود، مثلاً **رحمن** ذاتی است که برای آن رحمت است و قهار ذاتی است که برای آن قهر است و اسماء ملفوظ عبارت از اسماء آنهاست و اسم عین مسمی است و گاهی اسم بر صفت اطلاق می‌شود.

اسماء ذات

قسم اوّل اسماء ذات

اسمی که سایر اسماء الحسنی در آن تماماً مندرج است، به گونه‌ای که نه اسمی دارد و نه رسمی و به آن هویت مطلقه و وجود بحت نیز می‌گویند و مجالی برای اعتبارات در آن نیست و حتی قید اطلاق هم در آن وجود ندارد و وجود او وجود صرف است و به اعتبار اطلاق ذاتی، ترکیبی و کثرتی هم در آن نیست. و متعدد هم نیست، و در این مرتبه اسمی هم ندارد، و از اسماء حقیقی است که درباره آن گفته شده اسم رسمی ندارد، و در اصطلاح عرفاء آن ذات به اعتبار معینی از معانی عدمیه و یا وجودیه است که به این معنا صفت و نعت نیز نامیده می‌شود و آن مطلق است بدون اینکه چیزی از تعینات را با آن

اعتبار کنیم و وجهی از تخصیصات را به او بزنیم. پس در این هنگام مجرد از سایر احکام و اسماء نیست، مگر اینکه اعتبار آن در نزد عقل حاصل شود بر ذات به اعتبار اسم؛ لیکن این از اسماء حقیقی نیست، زیرا به اعتبار معنایی از ذات حاصل نمی‌شود و در آن معتبر هم نیست. معنایی که عرفاء به آن بشرط لا و حکما به آن بلاشرط می‌گویند و این اطلاق معنایی است از معانی آن و البته تمام اینها هم به فرض و اعتبار است. و اینکه گفته شده ذات رسمی ندارد، به این جهت است که رسم همان عرض خاص است و آن صفت خاص بالشیء است و گفته شده انتفای عام مستلزم انتفای خاص می‌باشد چون جنس ندارد فصل و عرض هم ندارد. و به این مرتبه مرتبه عماء و مرتبه جمع و حقیقه الحقایق و حضرت احدیت جمع و کثر مخفی و غیب الغیوب هم می‌گویند و این وجود مطلق است که وحدت دارد و به نحو مخالف سایر وحدات عددیه و نوعیه و جنسیه است، برای اینکه آن مصحح جمیع وحدات و تعینات و اضافه اسم است.

قسم دوم اسماء ذات

از اسماء ذات که آن کل اسماء حسنی است یعنی اسمایی که به اعتباری از معانی عدمیه یا وجودیه ثابت می‌شود، حال جلالیه باشد یا جمالیه و به این مرتبه واحدیت هم می‌گویند و مقدم بر بهاء است که به آن مقام جمع یا امام الائمه که در وجودات خاصه مؤثر است نیز گفته می‌شود که این البته زیاده بر وجود مطلق نیست، پس همانا مناسبت بین حق و خلق به این اعتبار ثابت است و بدین جهت است که به آن اسم الاسم نیز می‌گویند، زیرا اسم حاکی است از مسمی و مسمی هم عین ذات است، پس تمام اسماء الحسنی حاکی از مسمای خود است و مسمای آنها هم کاشف از ذات احدیت است. درباره معنای اسماء حسنی گفته شده: اسماء حسنی، نامهای نیکو را گویند و عارفان گویند همه نامهای خداوند حسنی است، پس حسنی صفت و قید توضیحی است و نه احترامی (سجادی، ۱۳۷۸: ۹۲).

اسماء حسنی

اسماء حسنی و مرگیات آن، تماماً در مقام «احدیت» در ذات خداوند است و در واحدیت متکثره است به حسب تکثر صفات حق تعالی و اسماء حسنی حق برتر است از بقیه

اسماء حق که البته اسماء حق به شماره در نمی‌آید و اسماء جزئیة حق غیر متناهی است، اگر چه کلیات آن متناهی است و مراد از اسماء الحسنی را گفته‌اند مقصود اسماء کلی و جزئی است که آن جزء ۹۹ تایی است که در بعضی از احادیث به آن اشاره شده و اسماء کلیة حق هم که گفته شده تعداد آن به سیصد نمی‌رسد، این تعداد در بعضی از احادیث دیگر آمده و البته عدد آوردن برای اسماء حق از باب مثال است، همان طوری که گفته‌اند اسماء الله توفیقی است و بنابر نظر اندیشمندان کلام و عرفان معرفت و شناسایی کامل به آن امکان ندارد مگر آنچه را که پیامبر (ص) و ائمه معصومین (علیه‌السلام) به آن اشاره فرموده‌اند که تعدادی از آن در دعای جوشن کبیر آمده است. و در این باره هم گفته شده: الا کل شیء له آیه تدل علی أنه واحد

آگاه باش که برای هر چیز نشانه‌ای است که دلالت می‌کند که حق تعالی یکی است و در جای دیگر آمده اینکه هر اسم نیکویی از اسامی اوست و اسم هم آن است که از مسمی خیر می‌دهد.

اسماء حق در احادیث حق تعالی مستأثر است در نفس او و عدم تعین و تمیز او در حد ذاتش و در این باره روایت شده از حضرت رسول گرامی اسلام (ص) که فرموده‌اند: «اسئلك بالا سماء الّذی استأثر لِنفسک» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۸۱/۸۸).

عبارت (لله الاسماء الحسنی) تنها چهار بار در قرآن کریم آمده که دو بار از این تعداد در انتهای سوره‌های اسراء و حشر قرار گرفته است و از طرفی آیات ابتدائی سوره حدید و آیات انتهایی سوره حشر گویای بسیاری از اسمای حسناى الهی است، به گونه‌ای که سیزده نام از این اسماء تنها مختص این آیات است و در سایر آیات قرآن کریم نیامده است.

اسماء مستأثرة حق تعالی

عبارت است از اسمایی که مظهري و تجلی‌یی در کون ندارند و حتی مظهر و تجلی‌یی در ابداعات و مخترعات هم ندارند و حکم و اثری هم بر آنها ظاهر نمی‌شود و کل آن مندرج در عین ذات است و قدرت هم مندرج در علم است و علم هم مندرج در قدرت است و همچنین سایر اسماء امّهات حق و غیر آن و کل آن مختص است به حضرت

احدیّت پس بدین جهت خداوند هنگام سؤال پیامبرش از او در این باره به او فرمود:

قل هو الله احد الله الصمد لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفواً احد
و خداوند خود را در این سوره مبارکه معرفی کرده است و تمام اینها راجع به آن اسم
ذات است نه غیر آن و ذات هم جزء و ترکیب ذهنی و خارجی و واقعی قبول نمی کند.

در کتاب مصباح الهدایه آمده: اعیان ممکنات که صورت و تعین اسماء الهیه اند و نیز
اسماء الهیه که تعین و حجاب ذات اند و صورت ذات و سبحات جلال نام دارند مجموعاً به
وجود یا کینونت. استجنانی در غیب مغیب تحقق دارند و در خبر مذکور در آثار ارباب
عرفانی از مقام غیب وجود تعبیر به کنز خفی یا مخفی شده است. که «کنت کنزاً مخفياً»
اشاره است به مقام غیب و فاحیبت ان اعرف اشاره است به ظهور ذات للذات که در آن
غیب مصون نفیس ترین جواهر اسماء ذات اند که منقسم به اقسامی می شوند که قسمی از آن
اسماء در مقام غیب ازل الازال و ابدالاباد در ذات مستجن و خارج از نسب و احوال و
خلایق اند و برخی از آن اسماء، اسمایی است که از آنها به اسماء مستأثره تعبیر نموده اند که
فرموده استأثرها الله لنفسه و مطابق روایت نبوی شریف اللهم انی استلک بکل اسم سمیته به
نفسک و علمته احداً من عبادک او استأثرته لغیبک و از آنجا که حضرت ختمی مقام -
صلی الله علیه و آله - مستجاب الدعوه است به این قسم از این اسماء نیز عالم است و اینکه
فرموده: کنت اشاره دارد به تحقق اسماء اعظم^۱ و الله اعلم و اینکه فرمود فاحیبت ان اعرف
اشاره نموده به جواهر نفسیه اسماء صفات که حاکم بر مظاهر غیب و شهودند. (امام
خمینی، ۱۳۷۲: ۱۵).

جامی عارف قرن نهم نیز در این باره چنین گفته:

۱. جهت مزید اطلاع از این اصطلاح مراجعه شود به شرح تعرف جلد ۱ ص ۱۰۹ تا ۱۵۸ و تمهیدات ص ۳۴۷ به بعد و زوبده الحقایق عین القضاة ص ۱۶ به بعد و اصطلاحات ص ۸۸ تا ۹۱ و آداب السلوک و فوایح الجمال ص ۱۶۱ به بعد و ص ۱۷۶ به بعد و ۸۱۲ و فتوحات المکیه ج ۱ ص ۹۸ و جلد ۲ ص ۳۹۷ به بعد و ص ۵۴۱ و ج ۴ ص ۱۹۶ تا ۳۲۶ و نص النصوص ص ۳۲۷ تا ۳۴۰ و مصباح الهدایه ص ۲۳ تا ۲۷ و انسان کامل جیلانی ص ۳۵ و ۵۳ و اصول کافی جلد ۱ ص ۱۲ تا ۱۲۲ در ذیل کلمات (اسم، اسم اعظم، اسماء سبعه، و جلال و جمال و عبدالله).

در آن خلوت که هستی بی‌نشان بود به کنج نیستی عالم نهان بود
 وجودی بود از نقش دوئی دور ز گفت و گوی مائی توئی دور
 وجود مطلق از قید مظاهر نبود خویشتن بر خویش ظاهر
 دل آرا شاهدی از حجله غیب مبرا دامنش از تهمت عیب
 نه با آئینه رویش در میانه نه زلفش را کشیده دست شانه
 صبا از طره‌اش نگسته تاری ندیده چشمش از سرمه غباری
 نوای دلبری با خویش می‌ساخت قماری عاشقی با خویش می‌باخت
 برون زد خیمه ز اقلیم تقدس تجلی کرد در آفاق و انفس
 بهر آئینه‌ای بنمود روئی به هر جا خواست از وی گفتگوی

دو بیت آخر این شعر اشاره دارد به مرتبه واحدیت و بقیه آن اشاره دارد به احدیت*

گاهی هم اطلاق می‌شود بر اسماء مستأثره و در حضرت احدیت منظور است و همچنین در بعضی اسماء همان‌طور که در مظاهر سایر اسماء حاصل می‌شود و البته اسماء مستأثره اولی حق را کسی بجز خداوند متعال نمی‌داند و پیامبر گرامی اسلام هم در این باره فرموده‌اند: «ان الله اعطانی من الاسماء العظام احداً و سبعین اُلاً و احداً» (مجلسی، ۱۴۰۴ هـ.ق: ۱۶۸/۱۱)

خداوند به من عطا کرده از اسماء عظام هفتاد و یک عدد از آن را مگر یکی. چون یکی مختص خود خداوند است پس اطلاق واحد به این اسماء با کثرت آن به اعتبار اطلاق اوست.

و اما اسماء مستأثره دوئی در مرتبه واحدیت این اسماء را کسی نمی‌داند مگر پیامبر خاتم^(ص) و اهل بیت معصومین او^(ع)، و بعضی اسماء نیز هست که کسی جز حق تعالی آن را نمی‌داند و از اینجا است که بدهاء^۱ صورت می‌گیرد و بدین سبب است که انبیا خبرهایی به مردم داده‌اند ولی واقع نشده است مانند خبر دادن پیامبر(ص) به مردن جوانی به وسیله نیش زدن مار و نمردن او، به سبب صدقه‌ای که صبح همان روز بعد از جدا شدن از پیامبر(ص)

۱. بحث بدهاء را در کتب کلامی باید جست‌وجو کرد که مقصود از آن حکمی است که با حکم اولی تفاوت دارد.

و اصحابش داد و خداوند نیز اجل او را به تأخیر انداخت و در اجل او بداء حاصل گردید.
و از امام سجاده^(ع) شنیده شده هنگامی که حضرت وارد شهر شام شدند فرمودند:
فیا لیت اُمّی کم تلدنی و کم اکّ یزیدُ یرانی فی البلاد اسیر (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴
هـ.ق: ۱/۱۸۳)

ای کاش مادر مرا نزائیده بود و یزید مرا در شهرها اسیر نمی دید.
و همچنین فرمایش حضرت زینب کبری^(س) هنگامی که سر بریده حضرت امام
حسین^(ع) را دید فرمود:

ما توّهمت یا شفیق فؤادی کان هذا مقدرأ مکتوبأ

(مجلسی، ۱۴۰۴ هـ.ق: ۴۵/۱۱۵)

نمی کردم ای دوست و ای رفیق در قلب من که چنین بر تو مقدر شده باشد.
و شاید علت آن بوده که کیفیت و نوع آن واقعه خاص به این وجه مخصوص برایشان
روشن نبوده مگر هنگام واقع شدن آن واقعه که در قرآن کریم هم در این باره رسیده: «الّا
من ارتضی من رسول» (جن، آیه ۲۷).

و همچنین در دعای ندبه خطاب به حضرت حجت^(ع) آمده:

«یا بن من هو فی أمّ الكتاب لدى الله علی حکیم... و یا بن من دنی فکان قاب قوسین أو
أدنی دنوآ و اقتراباً من العلی الاعلی»

و عرفی عراقی هم در این باره گفته:

از صفای می و لطافت جام به هم آمیخت رنگ جام مدام
همه جام است نیست گویی می یا مدام است نیست گویی جام

(عرفی عراقی، ۱۳۵۰: ۴۰)

و این مقامات تماماً از مشکات نبوت و از مصابیح ولایت گرفته شده به گونه ای که
حضرت امام جعفر صادق^(ع) نیز در دعای شب عرفه هنگام بیان کردن اصناف اسماء اعظم
الهی به آن تصریح کرده اند.

«و باسمک الّذی ترعدمنه فرائض ملائکتک» و به آن نامی که از شنیدنش اندام
ملائک مرتعش می گردند.

و چه اسمی بالاتر از حضرت محمد (ص) و اهل بیت طاهرین او می‌توان تصور کرد و همچنین در خبر معراجیه آمده که پیامبر (ص) به بالاترین درجه در آسمانها پیش رفت ولی جبرئیل نتوانست از مقام خودش جلوتر برود و پیامبر فرمود چرا نمی‌آیی!! جبرئیل عرضه داشت:

لو دنوت انمله لا حترقت (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ۱/ ۱۷۸) اگر به اندازه سر انگشتی نزدیکتر شوم آتش می‌گیرم. و گفته شده:

احمدار بگشاید آن پر جلیل تا ابد بیهوش ماند جبرئیل
حیرت اندر حیرت آمد زین قصص بیهشی خاصگان اندر اخص
شاهد بر این مطلب در قوس نزولی منظور پیامبر اکرم (ص) است و شاهد بر این
مطلب در هنگام تولد پیامبر (ص) اتفاقاتی در جهان افتاد مثل:

- ۱- خشکیدن دریاچه ساوه (که مردم روزگاری آنرا می‌پرستیدند)
 - ۲- خاموش شدن آتشکده زرتشت در ایران که هزار سال بود خاموش نشده بود.
 - ۳- به لرزه در آمدن کنگره‌های قصر پادشاه ایران.
- و مورد دیگر باز شدن درهای آسمان در قوس صعودی پیامبر (ص) در هنگام معراج و در مورد قسم اول از اسماء مستأثره که حضرت صادق (ع) نیز در بعضی فقرات دیگر این دعاء به آن تصریح کرده‌اند.

«واسئلک باسمک المخزون فی خزائنک الذی استأثرت به فی علم الغیب عندک لم یظهر علیه احد، من خلقک لاملک مقرب و لا نبی مرسل و لا عبد مصطفی» (ابن طاووس، ۱۳۶۷ هـ.ش: ۳۲۷)

و اخصّ اوصاف حضرت رسول (ص)، خاتم و از القاب او عبد است، چون عبد مطابق است با کلمه حضرت محمد (ص) و مشهورترین القاب آن حضرت مصطفی است، و تصریح شده به این که این اسماء مستأثره را کسی جز خداوند نمی‌داند.

و صریح‌تر از این کلمات فرمایش حضرت صادق (ع) است که در دعای روز عرفه فرموده‌اند:

«و اسئلک [بکل اسم اوجبه و] بکل اسم هو لک و کل مسألة حتی انتهى الی اسمک

الاعظم الاعظم الاکبر الاکبر العلی الاعلی الّذی استویت به علی عرشک و استقلک به علی کرسیک و هو اسمک الفاضل الفاضل الّذی فضلته علی اسمائک و هو محمّد (ص) و اولاده»^۱ (مجلسی، ۱۴۰۴هـ.ق: ۶/۵۵ و ۷).

و در خبر آمده، این اسماء بر روی پایه‌های عرش و کرسی نوشته شده بود و سپس فرمودند:

«واسئلك بما لا اعلمه ما لو علمته لسألتک به [یاالله] و بكلّ اسم استأثرت به فی علم الغیب عندک یا رحمن»^۲ (مجلسی، ۱۴۰۴هـ.ق: ۲۶۵/۹۵)

و این به سبب آگاهی نداشتن افراد به این اسماء است، که در این مرتبه اسم و رسمی و اطلاقی ذات حق تعالی و راهی به سوی ذات او نیست تا شناخته شود. و قیصری می گوید: اسماء از جهتی منقسم به چهار قسم می شود که آنها را امّهات اسماء می گویند و عبارت‌اند از: اوّل و آخر و ظاهر و باطن که جامع آنها الله و رحمن است، و هر اسمی مظهری از ذات حق است اول مظهر ازلیت است و آخر مظهر ابدیت است. و ظهور او از اسم الظاهر است و بطون او از اسم الباطن است. (قیصری، ۱۳۶۳ هـ.ش: ۳۲)

مبحث صفات حق تعالی

صفات حق در نظر عده‌ای از محققین به دو قسم تقسیم می شود:

۱- صفات ذاتیه

۲- صفات فعلیه

صفاتی که به خداوند متعال نسبت داده می شود، و با توجه به نوعی از کمال، از ذات الهی انتزاع می شود مانند خالقیت و رازقیت دسته اول را صفات ذاتیه و دسته دوم را صفات

۱- [خداوندا] مسألت دارم از تو [به هر اسمی که واجب کرده ای آنرا] و به هر اسمی که برای تو هست و به هر مسأله‌ای که منتهی می شود به اسم اعظم اعظم و اکبر اکبر و علی اعلی که مساوی است به آن بر عرش تو و مستقل است به واسطه آن «بر کرسی تو و آن اسم فاضل فاضل و کامل است که فضیلت داده‌ای آن را بر اسماء خودت و آن محمد (ص) و اولاد او می باشد.

۲- ترجمه: مسألت دارم از تو به آنچه که نمی دانم که اگر بدانم آن را، آن را از تو مسألت می کنم، ای خداوند، تو را می خوانم به هر اسمی که مستأثر است در علم غیب تو در نزد توست آن ای رحمان.

فعلیه می‌نامند و فرق اصلی بین این دو دسته از صفات آن است که در دسته اول، ذات مقدس الهی، مصداق عینی آنهاست، اما دسته دوم حکایت از نسبت و اضافه‌ای بین خدای متعال و آفریدگار دارد و ذات الهی و ذوات مخلوقات به‌عنوان طرفین اضافه در نظر گرفته می‌شود. مانند صفت خالقیت که از وابستگی وجودی مخلوقات به ذات الهی، انتزاع می‌شود و خدا و مخلوقات طرفین این اضافه را تشکیل می‌دهد. ولی قدرت از صفات ذات است و آفریدن مفهومی است اضافی که از مقام فعل انتزاع می‌شود و از این روی آفریدگار از صفات فعلیه به‌شمار می‌آید مگر اینکه به معنای قادر بر آفریدن در نظر گرفته شود که بازگشت به صفت قدرت می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ۷۹).

ولی بنا بر نظر عده‌ای دیگر چیزی به نام صفات فعلیه وجود ندارد و هرچه هست صفات ذات است یعنی خداوند متعال در ذات خودش تمام صفات را دارد ولی تجلی ندارد تا آن مخلوقات را بیافریند و صفت خالقیت و رازقیت او تجلی گردد و این قول شاید اصح از دو قول باشد و مهمترین صفات ذاتیه الهی، عبارت است از حیات و علم و قدرت و ساده‌ترین راه برای اثبات **حیات و قدرت و علم** الهی، این است که این مفاهیم هنگامی که در مورد مخلوقات به کار می‌رود حکایت از کمالات آنها می‌کند، پس باید کاملترین مرتبه آنها در علت هستی بخش آنها موجود باشد، و وجود این صفات کمالیه در بعضی از مخلوقات نشانه وجود آنها در آفریدگار متعال می‌باشد، بدون اینکه توأم با نقص و محدودیتی باشد.

تقسیم صفات حق تعالی

و صفات حق تعالی یا ایجابی است یا سلبی.

۱- صفات ایجابی

اول حقیقتی است که اضافه‌ای در او نیست. مانند حیات، وجوب و قیومیت به یکی از معانی به این معنا که قائم بنفسه می‌باشد.

دوم - اضافه محضه مانند اولیت و آخریت

سوم - ذواضفه است مثل ربوبیت و علم و اراده.

و صفت ایجابی دیگر ازلی و ابدی بودن خداوند: حال اگر موجودی معلول و نیازمند

به موجود دیگری باشد وجودش تابع آن خواهد بود و با مفقود بودن علتش به وجود نخواهد آمد. و چون واجب الوجود، خود به خود وجود دارد و نیازمند به هیچ موجودی نیست همیشه موجود خواهد بود.

«بدین ترتیب دو صفت دیگر برای واجب الوجود اثبات می شود، یکی ازلی بودن، یعنی در گذشته سابقه عدم نداشته باشد، و دیگری ابدی بودن، یعنی در آینده هم هیچ گاه معدوم نخواهد شد و گاهی مجموع این دو صفت را تحت عنوان سرمدی بیان می کنند (مصباح یزدی، ۱۳۸۳ هـ.ش: ۸۵)

و حق تعالی فرموده است: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا اُولٰٓئِكَ لَا يُلٰٓئِكُمْ اِلٰهٌ اٰخَرٌ» (بقره، ۱۷۹) قصاص، قهر الهی است که در پرتو این قهر الهی است که سلامت جامعه نهفته است و امیرالمؤمنین علی^(ع) نیز فرموده اند: «سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه في شده نغمته و اشتدت نغمته لاعدائه في سعة رحمته» (سید رضی، ۱۳۶۰: ۲۰۰)

منزه است [خداوند] از آنچه وسعت دارد رحمتش برای اولیانش شدید است و نغمت او برای اعدا و دشمنانش و آن هم در سعه و توسعه رحمت اوست و از اینجا فهمیده می شود سر فرمایش حضرت که فرموده اند: حُفَّتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ وَ حَقَّتِ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ (مجلسی، ۱۴۰۴ هـ.ق: ۶۷/۷۸)

و این اشاره دارد به اینکه برزخ بین دو صفت متقابل به هم است و ذات با آن صفت معینه است و اعتبار تجلی ای است از تجلیات حق که به اسم شناخته می شود، پس همانا رحمن ذاتی است که برای او رحمت است و قهار ذاتی است که برای او قهر است و به این اسما اسماء هم می گویند.

و اینکه گفته اند اسم عین مسمی است و نیز گفته اند اسم برای صفت است به این دلیل است که ذات مشترک بین اسماء است به طور کلی و تکثیر در آن به سبب تکرر صفات اوست و این تکرر به اعتبار مراتب غیبیه است که به آن مفاتیح الغیب هم می گویند.

صفات سلبيه

صفات هستند که در خدای متعال تصور نمی شوند مانند ظلم، جهل، و صفاتی که بوی نقص در خدای متعال می دهد.

امّهات صفات حق تعالی

در سخنان اهل عرفان صفات اصلیه ذات حق را ائمه سبعة نامیده‌اند که اسماء و صفات دیگر مترتب و متفرع بر آنها است و عبارت‌اند از «حیات، علم، قدرت، اراده، سمع، بصر و کلام».

حیات

مفهوم حیات «زنده بودن» در مورد دو دسته از مخلوقات به کار می‌رود یکی گیاهان و دیگری حیوانات اما معنای اول مستلزم نقص و نیاز است زیرا لازمه رشد و نمود آن این است که موجود رشد یابد، در آغاز فاقد کمالی باشد، و در اثر عوامل خارجی تدریجاً به کمال جدیدی برسد که چنین اموری را نمی‌توان به خدای متعال نسبت داد.

اما معنای دوم حیات، مفهومی است کمالی و می‌توان برای آن مرتبه‌ای نامتناهی در نظر گرفت که هیچ نقص و محدودیت و نیازی نداشته باشد، چنانکه مفهوم «وجود» و مفهوم «کمال» نیز چنین است: استاد مصباح یزدی در این باره فرموده‌اند:

همچنانکه امتداد لازمه وجود جسمانی است حیات نیز لازمه وجود مجرد «غیر جسمانی» است و با توجه به این مطلب دلیل دیگری بر حیات الهی به دست می‌آید و آن این است که ذات الهی مجرد و غیر جسمانی است و هر موجود مجردی ذاتاً دارای حیات است، پس خدای متعال هم ذاتاً دارای حیات می‌باشد. (مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ۷۶)

خواجه نصیر فرموده «و کل قادر عالم حی بالضرورة» (خواجه نصیر، ۱۳۵۸ هـ.ش: ۳۹۹) به این معنا که خدای تعالی حی است یعنی زنده، و زنده بودن را به کسی نسبت می‌دهند که عالم و قادر باشد و چون در انسان و حیوان به حرکت نبض و قلب و تنفس و جذب غلا و ... ما حیات را فرع این امور می‌دانیم، اما در حقیقت خداوند احتیاج به هیچ یک از این‌ها ندارد و خدای تعالی زنده است بی این حرکات و ارواح در قالب مثالی برزخی نیازی به حاجت‌یابی در اعمال دنیوی ندارد.

علم

مفهوم علم از بدیهی‌ترین مفاهیم است و عقل می‌تواند برای این مفهوم کمالی و مصداقی را در نظر گیرد که هیچ‌گونه نقص و محدودیتی نداشته باشد و عین ذات عالم

باشد و آن همان علم ذاتی خدای متعال است.

و علم خدا را از راههای متعددی می توان اثبات کرد: ۱- چون علم در میان مخلوقات وجود دارد، پس باید کاملترین مرتبه آن در آفریننده آنها هم موجود باشد. ۲- برهان نظم، هر قدر پدیده ای از نظم و اتقان بیشتری برخوردار باشد دلالت بیشتری بر علم و دانش پدیدآورنده اش دارد. ۳- استفاده از مقدمات فلسفی مانند این قاعده که هر موجود مجردی دارای علم است و در قرآن کریم هم آمده «یعلم خائنة الاعین و ما تخفی الصدور» (مؤمن، آیه ۱۹). و خواجه نصیر طوسی هم فرموده: «والاحکام و التجرد و استناد کل شیء الیه دلائل العلم» در اثبات علم خدا به سه وجه می توان تمسک کرد. اول آنکه افعال او را در کمال اتقان و محکم می بینیم و هر چیز موافق مصلحت خلق شده دوم دلیل تجرد و خلاصه آنکه هر مجرد قابل آن هست که معقول گردد چون مانع تعقل هر چیز ماده آن است. دلیل سوم آنکه هر چیز غیر او مستند به او است، و او علم به وجود خود دارد چون مجرد است، و علت همه چیز است پس علم به همه چیز دارد و خدای تعالی عالم است کلی و جزئی و عرض و جوهر و افعال و بلکه نیات دیگران را نیز می داند و ابوعلی سینا گفته همه چیز نزد خدا حاضر است و علم خدا عبارت است از حضور همان ضرورتها اما خواجه آن را نپسندیده و گفته همه چیز معلول خداست و ارتباط او به خدا شدیدتر است (خواجه نصیر طوسی، ۱۳۵۸: ۳۹۵-۳۹۶)

واژه اراده به دو معنی استعمال می شود ۱- دوست داشتن ۲- تصمیم گرفتن بر انجام کار و در مورد اراده حق تعالی اگر منظور حبّ کمال باشد. که در مرتبه اول به کمال نامتناهی الهی، تعلق می گیرد و در مراتب بعدی به کمالات سایر موجودات از آن جهت که آثاری از کمال او هستند می توان آن را از صفات ذاتیه، قدیم و واحد و عین ذات مقدس الهی دانست.

اما اراده به معنای تصمیم گرفتن بر انجام کار، بدون شک از صفات فعلیه می باشد که به لحاظ تعلق به امر حادث، مقید به قید زمانی می گردد، چنانکه در استعمال قرآنی هم آمده «انما امر اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون» (یس، آیه ۸۳).

«ولی باید توجه داشت که اتّصاف خدای متعال به صفات فعلیه به این معنی نیست که تغییر

در ذات الهی حاصل شود یا غرضی در آن پدید آید، بلکه بدین معنی است که اضافه و نسبتی بین ذات الهی و مخلوقاتش از دیدگاه خاص و در شرایط معینی لحاظ می‌شود و مفهوم اضافی ویژه‌ای به عنوان یکی از صفات فعلیه انتزاع می‌گردد. و در مورد اراده این رابطه در نظر گرفته می‌شود که هر مخلوقی از آن جهت که دارای کمال و خیر و مصلحتی بوده آفریده شده است پس وجود آن در زمان و مکان خاص و یا کیفیت مخصوص، متعلق علم و محبت الهی قرار گرفته و به‌خواست خودش آن را آفریده است نه اینکه کسی او را مجبور کرده باشد «و تخصیص بعض الممکنات بالایجاد فی وقت یدل علی اراده تعالی» (خواجه نصیر، ۱۳۵۸ هـ.ش: ۳۹۹)

و در اینکه خدای تعالی مرید است، و اراده از صفات خدای تعالی است به اعتقاد عامه مسلمین و عبارت است از علم خدای تعالی به مصالحی در فعل و همان سبب ایجاد فعل می‌شود چون قدرت و علم او به همه چیز تعلق می‌گیرد. ونمی‌آفریند چیزی را مگر اینکه در ضمن علم به آن فعل علم به مصلحتی در آن داشته باشد و حضرت موسی بن جعفر (ع) فرموده اراده خدا احداث اوست لا غیر.

قدرت

عبارت است از مبدئیت فاعل مختار برای کاری که ممکن است از او سر بزند، و هر قدر فاعل از نظر مرتبه وجودی کاملتر باشد دارای قدرت بیشتری خواهد بود و طبعاً موجودی که دارای کمال بی‌نهایت باشد قدرتش نامحدود خواهد بود: «ان الله علی کل شیء قدیر» (بقره، آیه ۳۰) و خواجه نصیر طوسی فرموده «وجود العالم بعد عدمه ینفی الایجاب» چون عالم حادث است پس باید صانع آن هم قادر مختار باشد، و قدرتی بالاتر از قدرت خداوند نیست تا بتواند او را مجبور کند. (خواجه طوسی، ۱۳۷۰ هـ.ش: ۳۰۹)

نکاتی در مورد قدرت

۱- کاری که متعلق قدرت قرار می‌گیرد باید امکان تحقق داشته باشد، پس چیزی که ذاتاً محال یا مستلزم محال باشد مورد تعلق قدرت واقع نمی‌شود و قدرت داشتن خدا بر هر کاری بدین معنی نیست که فی‌المثل بتواند خدای دیگری را بیافریند، زیرا خدا آفریدنی نیست.

۲- لازمه قدرت داشتن بر هر کاری این نیست که همه آنها را انجام دهد، بلکه هر

کاری را که بخواهد انجام دهد داد و خدای حکیم جز کار شایسته و حکیمانه را نمی‌خواهد و غیر آن را انجام نمی‌دهد.

۳- قدرت به معنایی که گفته شد متضمن اختیار هم هست و خدای متعال همچنانکه بالاترین قدرتها را دارد کاملترین مراتب اختیارات را نیز دارد. و قدرت هر موجودی از اوست و هیچ‌گاه مغلوب نیروی که خودش به دیگران داده است واقع نمی‌شود. اما سمع: عبارت است از تجلی به علمی که متعلق است به حقیقت کلام ذاتی در مقام جمع الجمع و اعیانی در دو مقام جمع و تفصیل به طور ظاهر و باطن و البته به طریق شهود در مورد خداوند متصور است.

بصر: عبارت است از تجلی و تعلق علم به حقایق به طریق شهود. خواجه طوسی فرموده: «و النقل دلّ علی اتصافه بالادراک و العقل علی استحالة الآلات» به اینکه مراد از ادراک، ادراک جزئیات است یعنی خدای تعالی سمیع و بصیر است ولی می‌دانیم که خدای تعالی جسم نیست و آلت برای ادراک حسی ندارد پس معنایش این است که علم به جزئیات دارد. کلام: عبارت است از تجلی‌ای که حاصل می‌شود از تعلق اراده و قدرت، برای اظهار آنچه در غیب و ایجاد است.

و فرموده: «و عمومیه قدرته تدلّ علی ثبوت الکلام و النفسانی غیر معقول» به اینکه عمومیت قدرت حق تعالی دلالت دارد بر ثبوت کلام در او. به اینکه قدرت دارد این اصوات را در جایی ایجاد کند و کلام نفسی لفظ نیست و تصور الفاظ هم نیست. (خواجه طوسی، ۱۳۷۰ هـ.ش: ۴۰۱ - ۴۰۲) و خداوند در این باره فرموده است: «انما امره اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون» (یس، آیه ۸۹).

و این صفات اگر چه رساننده است برای غیر آن ولی بعضی از آن مشروط به بعض دیگرش در تحقق علم است، زیرا علم مشروط است به چهار صفت دیگر که ذکر شد. و بنابر نظر قونوی مراد از امّات اسماء در اینجا اسماء ذات‌اند که اسماء صفات افعال از آنها متفرع می‌شود (سجادی، ۱۳۷۸ هـ.ش: ۱۲۵).

در شرح فصوص هم در این باره آمده: اسماء به اعتباری به چهار قسم تقسیم می‌شوند

که آنها را امتهات اسماء نامند و عبارت است از اوّل و آخر و ظاهر و باطن که جامع آنها الله و رحمن است. (قیصری، ۱۳۶۳ هـ.ش: ۱۳۰).

و خداوند متعال هم فرموده:

«قُلْ ادعوا الله او ادعوا الرَّحْمَنَ اَيَا مَاتَدْعُوا فَلَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنَى» (اسراء، آیه ۱۱۰)

بگو چه الله را بخوانید و چه رحمان را هر کدام را که بخوانید پس نامهای نیکو از آن خداست. به این معنا که هر دو اسم الله و رحمن از آن خداست و اسماء حسنی هم داخل است و تحت حیطه آن دو است، پس هر یک از اسم اوّل از اولیّت و ابدیّت و آخریت ظهورش از اسم ظاهر و باطنش از اسم باطن گرفته شده است.

پس اسماء متعلقه به ابداء و ایجاد داخل هستند در اوّلی و متعلق به اعاده و جزا در آخری هستند، و آنچه که متعلق به ظهور و بطون است داخل در ظاهر و باطن هستند و اشیاء از یکی از این چهار ظهور و چهار بطون و اولیّت و آخریت خالی نیست.

این اسماء به نوع دیگری از اسماء ذات به حساب می‌آید لیکن به اعتبار ظهور ذات در او از آن بنام اسماء ذات و به اعتبار ظهور صفات در او از آن به اسماء صفات و به اعتبار ظهور افعال در او از آن به اسماء افعال تعبیر می‌کنند و اکثر آن اسماء در جمع به دو اعتبار یا سه اعتبار است، زیرا آنچه که دلالت می‌کند بر ذات به اعتبار سوم است مانند ربّ و همانا ثابت برای ذات است و به معنی مالک است برای صفت و به معنی صالح است برای فعل.

اسماء ذات

الله، رب، ملک، قدّوس، سلام، مؤمن، مهیمن، عزیز، جبار، متکبر، علی، عظیم، طاهر، اوّل، آخر، کبیر، جلیل، حق، مبین، واجد، ماجد، صمد، متعالی، غنی، نور، وارث، ذوالجلال، رقیب.

اسماء صفات

حی، شکور، قهار، قاهر، مقتدر، قوی، قادر، رحمن، رحیم، کریم، غفار، غفور، رؤف، حلیم، خبیر، محصی، حکیم، شهید، سمیع، بصیر

اسماء افعال

مبدئ، وکیل، باعث، مجیب، واسع، حسیب، مقیت، حفیظ، خالق، باری، مصوّر،

وهاب، رازق، فتاح، قابط، باسط، خافض، معز، مذل، حکیم، لطیف، معید، محیی، ممیت، والی، توأب، منتقم، جامع، مغنی، مانع، ضار، نافع، هادی، بدیع، رشید (قیصری، ۱۳۶۳ هـ ش: ۷۰).

و بعضی از این اسماء را که به آنها مفاتیح غیب می‌گویند، کسی غیر از خداوند آنها را نمی‌داند مگر کسی که بر او حق تعالی به هویت ذاتیه‌اش تجلی کرده و در این مورد هم خداوند متعال فرموده است: «عالم الغیب فلا یظهر غیبه احداً الا من ارتضى من رسول» (جن، آیه ۲۶).

و به این مطلب در احادیث هم اشاره شده که حضرت فرموده‌اند: «او استأثرت به فی علم غیبک» و تمام اینها داخل در تحت اسم اول است برای اینکه برای اولین آن مجالی است برای تجلی ذات برای ذات بذاته، و قول و باطن او به وجهی دیگر و آن مبدأ برای اعیان ثابته است و تعلقی هم به اکوان ندارد.

ابن عربی هم در فتوحات مکیه گفته است:

«و اما الاسماء الخارجة عن الخلق و النسب فلا یعلمها الا هو لانه لا تعلق لها بالاکوان» و اما اسمایی که خارج از خلق و نسب هستند. آن را کسی نمی‌داند، مگر حق تعالی برای اینکه آنان تعلقی به اکوان ندارند. (ابن عربی، ۱۳۷۵: ۴۶)

دسته دیگر اسمایی هستند که از آن به کلید شهادت تعبیر می‌کنند یعنی خارج هستند زیرا گاهی اطلاق می‌شود و از آنها فقط محسوس یعنی ظاهر اراده می‌شود و گاهی اراده می‌شود به آن اعم از این مانند اینکه خداوند فرموده: عالم الغیب و الشهاده (مؤمنون، آیه ۹۲).

تمام اینها در تحت اسم آخر داخل می‌شوند، برای اینکه بعد مرتبه اولی است و برای او ظهوری است که ظاهر است به وجه دیگری، پس اسماء الحسنی امهات اسماء به نحو تمام و کامل می‌باشند.

اسماء مشترکه: مانند اسم شریف رحمن و ملک و رب و مالک الملک و سلطان و ولی است که این گروه اسمی برای عموم است و وجود او مظهر و صورت برای کل اسمی از این اسماء است.

تقسیمات اسماء افعال

۱- اسمایی که حکم آن قطع نمی‌شود، و اثر آن از ازل تا ابد به انتها نمی‌رسد مانند اسماء حاکمه بر ارواح قدسیه و نفوس ملکوتیه و آنهایی که تحت زمان از مبدعات آن داخل نمی‌شوند، اگرچه داخل و تحت اسم دهر هستند.

۲- اسمایی که حکم او ابدأ قطع نمی‌شود، اگرچه حکم ازلی او منقطع است مانند اسماء حاکم بر آخرت، مانند ابدیت دلالت می‌کند بر آیات خلود، و خلود احکام و غیر ازلیه به حسب ظهوراتش، زیرا ابتدای ظهورش از انقطاع نشأت دنیایی است و از اینها آنچه مقطوع الحکم است ازلاً و متناهی الاثر است ابدأ مورد نظر است، مانند اسماء حاکمه بر کل آن چنان که در زمان داخل می‌شود و بر نشأه دنیا و به دلالت دارد، و به حسب ظهور غیر ازلی و غیر ابدی است و اگرچه نتایج آن به حسب آخرت ابدی است و قطع می‌شود احکام آن و یا منقطع می‌شود مطلقاً و در غیب مطلق الهی است که حاکم بر شأن دنیایه است. این اسماء به حسب ظهوراتشان اقسامی دارند اگرچه نتایج آن به حسب آخرت ابدی است و آنچه که احکام او منقطع می‌شود، یا مطلقاً قطع می‌شود داخل در آن می‌شود و یا اینکه مستتر می‌شود.

و بهاء در مورد حق تعالی گاهی اطلاق می‌شود و از آن احدیت اراده می‌شود همچنان که امام صادق (ع) در این باره فرموده‌اند: «اللهم انی اسئلك بما وارت الحجب من بهائک». و گاهی اطلاق می‌شود و از آن اولین مرتبه احدیت اراده می‌شود، و گاهی اطلاق می‌شود و از آن نور و سناء اراده می‌شود، همچنان که در شرح کلمه نور آمده است. اما بهاء به معنی اول در اصطلاح عرفاء القاب دیگری نیز دارد و آن غیب مطلق است و ذات حق و هویت از حیث بطون است و اطلاق و عدم احاطه به کنه و نقد آن بر سایر اسماء و صفات و احاطه به آن و آن بعینه نور محض و وجود بحت و معنویت و مقام عزت و غنی است و به کنت کنزاً مخفیاً و مرتبه عماء و حقیقه الحقایق و غیب الغیوب و تجلی ذاتی یعنی تجلی ذات برای ذات و فیض اقدس تعبیر می‌شود.

و اما بنابر اطلاق ثانی و همچنین القاب در این اصطلاح به آن بهاء و واحدیت و برزخ جامع و اصل برازخ و تعین اول و افق اعلی و عین الجمع و مقام او ادنی و طامه کبری و تجلی ذات احدیت و اول مجالی و فیض اقدس و حضرت اسماء هم نامیده می‌شود.

و حد فاصل مقام انسان کامل و حضرت احدیت جمع و وجود ساری در جمیع موجودات و اول مراتب تعین و صاحب احدیت و آخرین مرتبه غیب و اولین مرتبه شهادت است نسبت به غیب مطلق و محل نفوذ اقتدار و نفس رحمانی و غیب اضافی است و اول نسبت به معقولیت هویت آنچنانی است که غیب مطلق است.

باطن و ظاهر اسماء

برای هر اسمی باطنی است و ظاهری و اسم باطنی مقدم است بر اسم ظاهری، به سبب آنچه که متأخر از آن است ولو به اعتبار تعقل اجمالی و نه تفصیلی واقعی خارجی. در این اسم بهاء اعظم اشاره شده به یکی از این دو اطلاق اولی و به دو مرتبه آن از حیث اینکه در دعای سحر آمده «اللهم انی استلک من بهائک» پس این مطلق است و شامل می شود تمام اقسام افراد آن را از حیث اجمال و آخرین مرتبه است که منتهی می شود به ذات صرف، برای اینکه افعال التفضیل است و طلب می کند از مفضل علیه و ذات آن و مفضل است بر سایر اسماء از امهات آن اسماء و در این فراز دعا اشاره شده به این اسماء و این مرتبه عمانیه است که مندرج است در ذات و مستهلک در اوست به گونه ای که تمیز بین آن دو از غیر آن دیده نمی شود، برای اینکه صرف شیء در آن تکرار نیست و واحد هم تشبیه نمی شود چه برسد به اینکه به سه برسد، و اینکه حضرت فرموده اند و کل بهائک بهیء این تفسیر بنا بر اطلاق کلمه بهاء به مرتبه احدیت است و اما اطلاق بر اولین مراتب حضرت اسماء است که ظاهر است.

برخی از صفات الهی را بر دیگر صفات احاطه تام هست، مانند ائمه سبعه و چنانکه آمد، عبارت اند از: حیات، اراده، علم، قدرت، سمع، بصر، تکلم و برخی از آنها این چنین نیست، گرچه هم محیط و هم محاط است و با توجه به این نکته می توان فرق میان صفت بهاء و صفت جمال را به دست آورد و به این معنی که بهاء عبارت است از نور و تابش و روشنی که جهت بروز و ظهور در آن ملاحظه گردیده و مأخوذ شده باشد، بر خلاف جمال که جهت ظهور در آن ملاحظه نشده است، بنابراین صفات ثبوتیه همگی جمال است ولی همگی بهاء نیست بلکه برخی از آنها بهاء است.

و «بهیء» - به معنای زیبا - به اعتباری از اسماء ذات است و به اعتبار دیگر از اسماء صفات است و به اعتبار سوم از اسماء افعال است، گرچه به اسم صفت و اسم فعل بودن

بیشتر شبیه است تا اسم ذات و نام جمیل (زیبا) به یک توجیه اسم ذات است و به توجیه دیگر اسم صفت، ولی از اسماء افعال نیست، گرچه به اسم صفت بودن شبیه‌تر است و مناسب‌تر و شعر شبستری در این باره اشاره دارد بر وجود او و لفظ بهاء که مظهر اوست.

چرخ با این اختران نغز و خوش زیباستی صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی پس دایره بهاء باطنی در پی غیبت مطلق است و ظاهر آن ظاهر می‌شود به صفات جمال و جلال، پس درج می‌شود در دو قوس و مجموعه آن دایره واحدی است و قوس بالایی آن اشاره دارد به جمال و پابینی آن به جلال.

و اتصاف خداوند به صفت جلالیه بالعرض است و به صفت جمالیه بالذات است، مانند دو قوسی که مشتق شده‌اند، جمال و جلال و صفت جمالیه بالذات است، پس ذکر می‌شود بعد از او برای اینکه تطابق وضع به طبع امر لازمی است در حکمت و گاهی هم گفته می‌شود که «هو» اشاره دارد به اینکه جمال عین جلال است و بالعکس، همچنان که حکمای الهی گفته‌اند صفات حق تعالی عین ذات اوست و هر یک از آن دو عین دیگری است و همان‌طور که عرفای بزرگ هم گفته‌اند جمال مطلق جلالی دارد و آن قهاریت اوست و برای هر یک در نزد تجلی به وجه او است که فرموده: کل شیء هالک انا وجهه (قصص آیه ۸۸) هر چیزی نابود شدنی است مگر ذات او و حضرت سید الشهداء^(ع) نیز در دعای شریف عرفه فرموده: عمیت عین لاتراک [خداوند] کوز باد آن چشمی که تو را نمی‌بیند.

و منظور از آن علو جمال است و برای او قربی است که به آن خوانده می‌شود و برای این جمال جلالی است که احتجاب نور است به تعینات اکوان پس برای هر جمالی جلالی است و وراى هر جلالی جمالی است.

سرّ اینکه به دایره تشبیه شده است این است که گفته شده اول است و ظاهر است و باطن است برای اینکه دایره اول و آخری ندارد و هر گونه فرض شود پس اولیت آن اولیت فرضی است و همانا هر نقطه آن اولی دارد و آخری دارد و ظاهری دارد و باطنی و همانا این اسم (بهاء) دلالت می‌کند بر مسمی و در باره القاب حضرت رسول^(ص) گفته شده یکی از القاب او حقیقت محمدیه است همچنان که فرموده‌اند: اشتق الله نوری من نوره (تأویل الآیات، ص ۱۴۳) مشتق شده نور من از نور او.

و این اشتقاق اولی از تعینات است و مصدر تجلی ذاتی در قوس نزولی است همچنان که برگشت داده شده به این مرتبه در قوس صعودی که در خیر معراجیه رسیده که فرموده‌اند: «لا یبقی بینی و بین الله الاحجاب زبر جدی»
و شاعر هم گفته:

مقام قرب چنان تنگ شد محمدی را که خواست حک کند از سایه میم احمدی را
و گفته شده اینکه «هو» هنگامی که اشباع می‌شود از آن (واو) متولد می‌شود که (هـاء) و
واو در حروف ابجد ۱۱ می‌شود و اشاره دارد به یازده ذریه او و مجموع عبارت است از علی و
ولی که آن تحت حجاب احدیت است و منظور از آن ولی نبی است در مقام اجمال و اگر چه
در تفصیل مغایر با اوست و در این باره نیز علی^(ع) فرموده:

«أنا عبدٌ من عبید محمد» (کلینی، ۱۴۱۴: ۱/ ۸۹)

و ناظر به اتحاد علی^(ع) با رسول خدا^(ص) در بدو خلقت فرمایش رسول خدا^(ص) است
که فرموده‌اند: «اشتق الله نوری و نور علی من نوره» (تأویل الآیات، ص ۴۳) نور من از نور
خداوند و نور علی از نور من گرفته شده است. و به خاطر جریان این حقیقت است در هر
حقایقی که عرفا به آن ذکر نفسی می‌گویند و مرحوم سبزواری هم در این باره فرموده:
دم چو فرورفت هواست، هاست چو بیرون رود یعنی از آن در همه هر نفسی‌های وهوی است
و حتی اینکه با دقت نظر در موجودات و متکونات می‌توان این مطلب را فهمید که
اسم او مطابق با اسم اعظم است که علی است که به این قاعده شریف دلالت دارد.
و در این باره هم گفته شده:

یا بی ز هر لفظ معین بکن شش چند اعدادش بدین فن
بیفزایک بز بر عشر مضروب بیفکن بیست بیست بر یازده زن
و شبستری هم گفته:

چه می‌گویم که هست این سر باریک شب روشن میان روز تاریک
در این مشهد که انوار تجلی است سخن دارم ولی ناگفتن اولی است

(شبستری، ۱۳۷۰: ۷۲)

نتیجه‌گیری

از مجموع مباحث مطروحه در متن می‌توان نتیجه گرفت:

- ۱- اسماء یا عام الحکم هستند و منظور این است که ذات الهی آن اسماء را دارد بدون اینکه حکمی متعلق به غیر خودش داشته باشد و با قطع نظر از تقييد و تعلق و اضافات آن اسماء برای او لحاظ می‌شود. مانند حیات و علم و قدرت
- ۲- اسماء من حیث هی، هی هنگامی که لحاظ می‌شود و به آن اسماء ذات می‌گویند، چون این اسماء عین ذات حق تعالی هستند و عارض بر او نیستند.
- ۳- اسماء یا غیر عام الحکم هستند و این نیز بر دو قسم است ۱- اگر در مفهوم آن تعلق و تقييد بدون تأثیر و تأثر لحاظ شده باشد به آن اسماء صفات می‌گویند، مثل رحمان و رحیم.
- ۴- حق تعالی اسماء و صفاتی دارد و برای او مظهر و شئونات و تجلیاتی است در مراتب الهی و بر حسب شئون و مراتب آن صفات اسمائی را داراست.
- ۵- اسماء ذات اسمی است که سائر اسماء الحسنی در آن تماماً مندرج است و نه رسمی دارد و نه اسمی.
- ۶- اسماء ذات اسماء حسنی است یعنی اسمائی است که به اعتباری از معانی علمیه یا وجودیه است.
- ۷- اسماء حسنی تماماً در مقام احدیت در ذات خداوند است و در واحدیت متکثر است به حسب تکثر صفات حق تعالی و اسماء حق و در احدیت حق تعالی مستأثر است.
- ۸- اسماء مستأثره حق تعالی عبارت بود از اسمائی که مظهری و تجلی ای درکون دارند و حکم و اثری هم بر آنها ظاهر نمی‌شود و کل آن مندرج در عین ذات است.
- ۹- اسماء مستأثره دومی در مرتبه واحدیت را کسی نمی‌داند مگر پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع).
- ۱۰- صفات حق تعالی نیز بر دو نوع است: ۱: صفات ذاتیه ۲: صفات فعلیه.
- ۱۱- ائمه اسماء مقصود از آن اسماء اصلی است. و در سخنان اهل عرفان مقصود صفات اصلی ذات حق را ائمه سبعه نامیده اند.

- ۱۲- هر اسمی یا صفتی از اسماء الله تعالی اثری مخصوص به خود دارد
- ۱۳- مظهر جلال و جمال و کمال و معلومات به کلی اثر علم است که مظهرش علم حق تعالی است. و مرحومات اثری است برای رحمت حق.
- ۱۴- برای هر اسمی باطنی است و ظاهری و اسم باطنی مقدم است بر اسم ظاهری
- ۱۵- برخی از صفات الهی را بر دیگر صفات بیان گردید که احاطه تام است.
- ۱۶- اسم نام کسی یا چیزی است یا لفظ دال بر چیزها را گویند که نزد اهل الله عبارت از ذات الهیه است، و اعیان صفتی از صفات و تجلیات اوست
- ۱۷- حق تعالی را اسماء و صفاتی است بر حسب آنکه «کل یوم هو فی شأن»
- ۱۸- اسماء حسنی نامهای نیکو را گویند و عارفان گویند همه نامهای خداوند حسنی است و قید توضیحی است نه احترازی.
- ۱۹- اعیان ممکنات که صورت و تعین اسماء الهیه اند و نیز اسماء الهیه که تعین و حجاب ذات اند و صورت ذات و سیاحت جلال نام دارند مجموعاً به وجود یا کینونت. استجنانی در غیب مغیب تحقق دارند.
- ۲۰- اسم رحمن مانند اسم الله جامع جمیع اسماء است و بعضی محققان مرتبه عقل کل را که مظهر اسم رحمن است به عینها مرتبه الهیت دانسته اند.

فهرست منابع

- ابن طاووس، اقبال، (۱۳۶۷ ه.ق)، تک جلدی، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
- ابن عربی، محی الدین، (۱۳۳۶ ه.ش)، *انشاءالدواتر* چاپ لیدن.
- ابن ابی الحدید المعتزلی، عبدالحمید. (۱۴۰۴ ه.ق)، *شرح نهج البلاغه*، کتابخانه آیت الله مرعشی، قم.
- ابن شهر آشوب، *المناقب* (۱۳۷۹ ه.ق)، چاپ اسلامی، ۴ جلدی مؤسسه انتشارات علامه، قم.
- ابن عربی، محی الدین. (۱۴۰۵ ه.ق)، *فتوحات مکیه*، دار صادر بیروت (۴ جلدی) چاپ دوم مصر.
- ابن عربی، محی الدین. *فصوص الحکم*، (۱۳۷۵ ه.ش)، تصحیح و تعلیق استاد جلال الدین آشتیانی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی تهران.
- آشتیانی، سید جلال الدین. (۱۳۷۲ ه.ش)، *شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم*، انتشارات، دفتر تبلیغات اسلامی قم، چاپ سوم، زمستان، قم.
- جندی مؤید الدین، (۱۳۶۱ ه.ش)، *شرح فصوص الحکم ابن عربی*، انتشارات دانشگاه، مشهد.
- حسینی، سید شرف الدین، (۱۳۶۲ ه.ش)، *تأویل الایات*، النشر الاسلامی، قم.
- خمینی (امام)، روح الله. (۱۳۷۲ ه.ش)، *مصباح الهدایه الی الخلاقه والولایه*، با مقدمه استاد جلال الدین آشتیانی، مؤسسه نشر امام خمینی، قم.
- خمینی (امام)، روح الله، (۱۳۷۰ ه.ش)، *شرح دعای سحر*، ترجمه سید احمد فهری، انتشارات فیض کاشانی، قم.
- سجادی، دکتر سید سجاد. (۱۳۷۸ ه.ش)، *فرهنگ اصطلاحات عرفانی*، کتابخانه طهوری، مقابل دانشگاه تهران، چاپ چهارم، تابستان.
- سراج، ابونصر، (۱۳۶۵ ه.ش)، *اللمع*، چاپ همایون، تهران.
- سید رضی، (۱۳۶۰ ه.ش)، *نهج البلاغه*، چاپ اسلامی، تهران.
- شاه نعمت الله ولی، (۱۳۵۵ ه.ش)، *رسایل*، به اهتمام نوربخش، تهران.
- شبستری، شیخ محمود، (۱۳۶۸ ه.ش)، گلشن راز، کتابخانه طهوری، به اهتمام دکتر صمد موحد، تهران.
- طباطبایی، علامه سید حسین، (۱۳۶۸ ه.ش)، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، به اهتمام استاد شهید مرتضی مطهری، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم.
- طوسی، نصیر الدین، (۱۳۵۸ ه.ش)، *تمهید الاصول*، انتشارات انجمن اسلامی، حکمت و فلسفه ایران، تهران.
- عرفی عراقی، (۱۳۵۰ ه.ش)، دیوان چاپ مولی، تهران.

- فناری، شمس‌الدین محمدبن حمزه. (۱۳۶۳ هـ. ق)، *مصباح الانس* (تک جلدی)، انتشارات فجر، تهران.
- قاضی حمیدالدین، (۱۳۴۰ هـ. ش)، *کشف الغمّة*، چاپ اسلامیّه - تهران
- قرآن کریم*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، (۱۳۷۱ هـ. ش)، انتشارات سروش، تهران.
۱. قیصری، داوود. (۱۳۶۳ هـ. ش)، *شرح بر فصوص الحکم ابن عربی*، تهران، چاپ سنگی (۱۲۹۹ هـ. ق) و ترجمه مقدمه قیصری، ترجمه منوچهر صدوقی، ناشر مؤسسات مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران.
- کاشانی، عزالدین، (۱۳۶۷ هـ. ش)، *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، به اهتمام جلال‌الدین همایی، تهران.
- کاشانی، عبدالرزاق. (۱۳۵۴ هـ. ش). *اصطلاحات صوفیه*، ضمیمه *شرح منازل السائرین*، انتشارات کتابخانه حامدی، تهران.
- کلینی، شیخ محمد، (۱۳۵۸ هـ. ش)، *اصول کافی*، (ج ۱) ترجمه حاج سید جواد مصطفوی، انتشارات دفتر نشر فرهنگ اهل بیت، تهران، چهار جلدی.
- گوهرین، سید صادق. (۱۳۷۶)، *مروّاة العشاق*، کتابفروشی طهوری، تهران.
- لاهیجی، (۱۳۶۵ هـ. ش)، *شرح گلشن راز*، چاپ همایون تهران
- مجلسی، ملا محمدباقر. (۱۴۰۴ هـ. ق)، *بحار الانوار*، مؤسسه الوفاء چاپ بیروت لبنان.
- مصباح، محمد تقی، (۱۳۸۳ هـ. ش)، آموزش عقاید، انتشارات امیر کبیر چاپ دوازدهم، تهران.
- ملاصدرا، (۱۳۶۸ هـ. ش)، *اسفار*، منشورات مصطفوی قم.
- میبدی، (۱۳۵۰ هـ. ش)، *جامع الاسرار*، انتشارات مولی تهران
- نصیر الدین طوسی، (۱۳۷۰ هـ. ش)، *تجرید الاعتقاد*، چاپ اسلامیّه، تهران.