

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت

سال چهارم، زمستان ۱۳۹۱، شماره مسلسل ۱۴

تجلی و ظهور اسماء الهی در تفسیر حدیثی از امام صادق 7

تاریخ دریافت: ۹۱/۱۲/۱۷

تاریخ تأیید: ۹۲/۴/۳

سیدقوام‌الدین حسینی سیاهکلرودی*

قرآن و روایات منبع سرشار لطایف و دقایقی هستند که گاه بر قلم و زبان عرفای اسلامی جریان یافته است. روایت باب حدوث اسمای کافی یکی از خزاینی است که امام صادق 7 از شهود معصومانه خود به روی مشتاقان معارف الهی گشودند. تأخر ظهور اسماء الهی از مقام ذات، نقش اسم اعظم و اسم مستأثر الهی در ظهور دیگر اسماء الهی، حجاب نوری بودن اسماء ظاهر برای اسم مکنون، ترتیب ظهور اسماء الهی، وساطت اسماء محیطه در ظهور دیگر اسماء الهی و نیز رساندن فیض به مخلوقات برخی از معارف بلند این حدیث هستند که در این نوشتار بدانها اشاره می‌شود.

واژه‌های کلیدی: غیب ذات، ظهور، اسماء و صفات، حق، اسم اعظم، اسم

مستأثر، حجب نوریه.

* عضو هیأت علمی پژوهشکده علوم اسلامی امام صادق 7.

مقدمه

در آغاز سخن در شرح کلام امام صادق 7 در تجلی اسماء الهی و ترتیب ظهور آن، به چند نکته اشاره می‌نماییم.

نکته اول. شناخت اسماء الهی و کیفیت انتشاء آن از ذات حق از مباحث مهم عرفان نظری است. پیراسته دانستن ذات حق از هرگونه کثرتی و لحاظ کردن اسما و صفات در مرتبه متأخر از ذات از مفاخر عرفان است. در نگاه عارفان، کثرت اسمائی نخستین کثرتی است که در دار هستی راه یافت و سرآغاز پیدایش عالم گردید. ظهور ذات الهی از غیب مطلق، ترتیب ظهور اسماء و وساطت آنها در پیدایش عوالم وجود همگی زیر ساخت هستی‌شناسی عرفانی را بنا می‌نهند.

نکته دوم. عارفان، از سویی، هستی‌شناسی خود را به کشف و شهود مستند می‌سازند و برآن‌اند که یافته‌های شهودی خویش را در قالب الفاظ بیان دارند و، از سویی دیگر، وامدار معارف بلند قرآن کریم، سیره و سخنان پیامبر اکرم 6 و امامان معصوم 7 هستند. (قشیری، ۵۲: ۱۳۶۱؛ قیصری، ۱۳۷۵: ۲۷)

سید جلال‌الدین آشتیانی، در مقدمه رسائل سبزواری، در این باره می‌نویسد:

عرفای اسلامی معتقدند که مبدء اخذ معارف آنان کتاب الهی و ولایت کلیه

و باطن حضرت خاتم‌الانبیاء 6 و الاولیا 7 می‌باشد. (سبزواری، ۱۳۶۰: ۱۳۷)

عرفای مسلمان، حتی بیش از دیگر عالمان اسلامی، اصطلاحات خود را از متون دینی گرفته‌اند و این خود گواهی دیگر بر این مدعا است. (ر.ک. نیکلسن،

۱۳۵۷: ۱۷)

با واکاوی آموزه‌های عرفانی در دو حوزه نظری و عملی، می‌توان ردپای آموزه‌های اسلامی، به ویژه معارف بلند اهل‌بیت، را در عمیق‌ترین مسائل عرفانی به روشنی یافت. محققان عرفان به خوبی به این نکته واقف‌اند و ره‌آوردهای

نظری و عملی خود را به متون دینی مستند ساخته‌اند. برای نمونه، قیصری در مقدمه شرح فصوص الحکم، پس از بیان اطلاق ذاتی حق و سریان آن در مظاهر اسماء و اعیان، به سوره توحید استناد می‌کند و می‌نویسد:

لفظ «هو» اشاره به ذات دارد و اینکه او را در مقام ذات نامی نیست، و لفظ «الله» اسم ذات حق به حسب ظهور ذاتی است، و لفظ «احد» قرینه است که اسم «الله» در این مقام برای ذات است، زیرا این اسم بین ذات در بردارنده همه صفات و ظهور ذاتی مشترک است، در حالی که احدیت ذاتی هیچ وصف و نشانی ندارد، چنانکه آدم اولیا (حضرت علی ۷) فرمود: کمال التوحید نفی الصفات عنه [و کمال الإخلاص نفی الصفات]. پس، غیب مجهول همان ذاتی است که با احدیت ظاهر گشته است. (قیصری، ۱۳۷۵: ۲۷)

نکته سوم. سخنان حضرات معصومین: در ابواب گوناگون معارف الهی از برکات کشف معصومانۀ آنان است که در قالب واژگان و مفاهیم دینی عرضه داشته‌اند. بدین روی، معارف اهل بیت: از لغزش‌های عارفان در امان است. آنچه مهم است استناد به این روایات و فهم معارف عمیقی است که در این روایات نهفته شده. یکی از این روایات روایتی است که مرحوم کلینی، در باب «حدوث الاسماء» کتاب کافی، از امام صادق ۷ نقل کرده است. علامه طباطبایی قدس سره در رسالۀ «التوحید» و نیز تفسیر المیزان، این روایت را از روایات برجسته در ظهور اسماء الهی از مقام ذات می‌شمارد و به برخی معارف نهفته در آن اشاره می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۶۵: ۴۶) ایشان می‌نویسد:

این روایت از روایات برجسته‌ای است که به مسئله‌ای اشاره دارد که از حوزه مباحث عمومی و فهم‌های متعارف بسیار بالاتر است. از این رو، در شرح آن به اشاراتی بسنده کردیم. وگرنه، روشن ساختن همه زوایای این روایت نیاز

به بعضی طولانی دارد که از سطح این نوشتار بیرون است. (۳۶۵/۸: ۱۳۹۳)

در این نوشتار برآنیم که، با اذعان به ناتوانی خود در فهم دقیق و اسرار نهفته در این روایت، پس از ذکر این روایت و بیان دسته‌بندی نگاه شارحان این روایت و ارائه آرائی که در تفسیر آن عرضه داشته‌اند، برخی حقایق نهفته در آن را با استناد به دیگر سخنان اهل بیت: و کلمات عرفا و شارحان این حدیث بیان نماییم.

۱. متن حدیث

امام صادق 7 فرمود:

إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقَ اسْمًا بِالْحُرُوفِ غَيْرَ مَتَّصَوْتٍ وَبِالْأَلْفَظِ غَيْرَ مُنطَقٍ
وَبِالشَّخْصِ غَيْرِ مُجَسَّدٍ وَبِالتَّشْبِيهِ غَيْرِ مَوْصُوفٍ وَبِاللُّونِ غَيْرِ مَصْبُوغٍ مِنْفِي عَنْهُ
الْأَقْطَارُ مَبْعَدٌ عَنْهُ الْخُدُودُ مَحْجُوبٌ عَنْهُ حَسُّ كُلِّ مَتَوَهَّمٍ مُسْتَتِرٌ غَيْرُ مُسْتَوْرٍ فَيَجْعَلُهُ
كَلِمَةً تَامَّةً عَلَى أَرْبَعَةِ أَجْزَاءٍ مَعًا لَيْسَ مِنْهَا وَاحِدٌ قَبْلَ الْآخِرِ فَأَظْهَرَ مِنْهَا ثَلَاثَةَ أَسْمَاءٍ
لِفَاقَةِ الْخَلْقِ إِلَيْهَا وَحَجَبَ مِنْهَا وَاحِدًا وَهُوَ الْإِسْمُ الْمَكْنُونُ الْمَخْزُونُ فَهَذِهِ الْأَسْمَاءُ
الَّتِي ظَهَرَتْ فَالظَّاهِرُ هُوَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَ سَخَّرَ سُبْحَانَهُ لِكُلِّ اسْمٍ مِنْ هَذِهِ
الْأَسْمَاءِ أَرْبَعَةَ أَرْكَانٍ فَذَلِكَ اثْنَا عَشَرَ رُكْنًا ثُمَّ خَلَقَ لِكُلِّ رُكْنٍ مِنْهَا ثَلَاثِينَ اسْمًا فَعَلَا
مَنْسُوبًا إِلَيْهَا فَهُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ الْحَيُّ
الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ الْحَكِيمُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ
الْمُتَكَبِّرُ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ الْمُتَمَتِّدُ الْقَادِرُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّبُ الْبَارِئُ الْمُشْيِيُّ الْبَدِيعُ
الرَّفِيعُ الْجَلِيلُ الْكَرِيمُ الرَّازِقُ الْمُخَيِّ الْمُمِيتُ الْبَاعِثُ السَّوَارِثُ فَهَذِهِ الْأَسْمَاءُ وَمَا
كَانَ مِنْ الْأَسْمَاءِ الْحُسْنَى حَتَّى تَمَّ ثَلَاثَ مِائَةٍ وَ سِتِّينَ اسْمًا فَهِيَ نِسْبَةٌ لِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ
الْثَلَاثَةِ وَ هَذِهِ الْأَسْمَاءُ الثَّلَاثَةُ أَرْكَانٌ وَ حَجَبَ الْإِسْمَ الْوَاحِدَ الْمَكْنُونُ الْمَخْزُونُ بِهِذِهِ
الْأَسْمَاءِ الثَّلَاثَةِ وَ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا

فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى. (کلینی، ۱۴۰۷: ۱/۱۱۲)

شیخ صدوق؛ این روایت را در کتاب التوحید با اندک تفاوتی نقل کرده است. (ر.ک. صدوق، ۱۳۹۸: ۱۹۰) در برخی نسخ از این کتاب به جای عبارت «فَالظَّاهِرُ هُوَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى» عبارت «فَالظَّاهِرُ هُوَ اللَّهُ وَتَبَارَكَ وَ سُبْحَانَ» آمده است. در این نسخه فوق کلمه «سبحان» به جای کلمه «تعالی» آمده است، و بین «الله» و «تبارک» کلمه «واو» وجود دارد. بنابراین این نسخه سه اسمی که ظاهر گردیده‌اند عبارت‌اند از: الله و تبارک و سبحان. با این روایت ابهامی در معنای روایت نیست. اما در نقل کافی از «تبارک و تعالی» نام برده شده، دو اسم که در برابر اسم الله نیستند و برای تنزیه خداوند نقل شده‌اند. بنابراین، تنها یک اسم از سه اسم ظاهر

□. خدای تبارک و تعالی اسمی آفرید که صدای حرفی ندارد، به لفظ ادا نشود، تن و کالبد ندارد، به تشبیه موصوف نشود، به رنگی آمیخته نیست، ابعاد و اضلاع ندارد، حدود و اطراف از او دور گشته، حس توهم کننده به او دست نیابد، نهان است بی‌پرده، خدای آن را یک کلمه تمام دارای چهار جزء قرار داد که مقارن هم‌اند و هیچ‌یک پیش از دیگری نیست. سپس، سه اسم آن را خلق به آن نیاز داشتند هویدا ساخت و یک اسم آن را نهان داشت و آن همان اسم مکنون و مخزون است، و آن سه اسمی که هویدا گشت الله و تبارک و تعالی است. و خدای سبحان برای هر اسمی از این اسماء چهار رکن مسخر فرمود که جمعاً دوازده رکن می‌شود. سپس، در برابر هر رکنی سی اسم که به آنها منسوب‌اند آفرید که آنها رحمان، رحیم... می‌باشد. پس، این اسماء و آنچه از اسماء حسنی تا سیصد و شصت اسم کامل شود فروع این سه اسم می‌باشند، و آن سه اسم را ارکان‌اند. و آن یک اسم مکنون مخزون است که به سبب این اسماء سه گانه پنهان شده این است معنای سخن خداوند: «بگو الله را یا رحمان را بخوانید؛ هر کدام را بخوانید نام‌های نیکو از آن اوست». (اسراء: ۱۱۰)

در روایت آمده است.^۱

علامه طباطبایی (قدس سره) در رساله توحید و المیزان این بخش از روایت را بنا به نسخه نقل شیخ صدوق شرح کرده است. (۱۳۹۳: ۳۶۵/۸؛ ۱۳۶۵: ۴۶ ر.ک: حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۵: ۲۱۰/۱)

۲. معنای اسم و صفت

اسم و صفت در خدای متعال و دیگر موجودات به یک معنا به کار نمی‌رود. در موجودات لفظی که بر ذات بدون اعتبار صفتی از اوصاف دلالت کند اسم نامند و لفظی که بر ذات به اعتبار اتصاف به صفتی از صفات دلالت کند «صفت» نامند. درباره خدای تعالی، لفظی چون علم و قدرت را که بر صفت، بدون در نظر گرفتن ذات، دلالت کند صفت گویند و لفظی چون قادر و عالم را که بر ذات به اعتبار صفتی از صفات دلالت کند «اسم» گویند. بنابراین، آنچه درباره دیگران صفت گویند درباره حق تعالی اسم نامند. (ر.ک. فیاض لاهیجی، ۱۳۷۲: ۲۳۹)

عرفای اسلامی ذات حق را به اعتبار صفتی از اوصاف یا تجلی‌ای از تجلیات اسم گویند. قیصری، در مقدمات شرح فصوص الحکم می‌نویسد:

و الذات مع صفة معينة و اعتبار تجل من تجلیاتها تسمى بالاسم؛ فإن الرحمن ذات لها الرحمة، و القهار ذات لها القهر و هذه السماء الملقوطة هی الأسماء
الأسماء. (قیصری، ۱۳۷۵: ۴۴)

عارفان مسلمان، با عنایت به این تعریف از اسم، همچنان که ذات حق را با در

□. ملا صالح مازندرانی، از شارحان کافی، برای رفع این ابهام در صدد بیان وجه نام نبردن از

دو اسم دیگر برآمده است. (ر.ک: مازندرانی، ۱۳۸۲: ۳۷۷/۳)

نظر گرفتن وصفی از اوصاف کمالی و تجلی‌ای از تجلیات ذاتی اسمی از اسمای حق می‌نامند، همچنین ذات حق را با در نظر گرفتن تجلی‌ای از تجلیات فعلی اسمی از اسماء فعلی حق می‌نامند. (ر.ک. همان: ۴۸) با این نگاه، همه موجودات عالم خلقت اسماء فعلی حق هستند. حاجی سبزواری در این باره می‌گوید:

کَمَا أَنَّ الْوُجُودَ بِاعْتِبَارِ تَعْيِينِ كَمَالِي اسْمٍ مِنَ الْأَسْمَاءِ كَذَلِكَ بِاعْتِبَارِ تَجَلِّي

فَعَلِي اسْمٍ اَيْضًا. (سبزواری، بی‌تا: ۲۶۸)

وجود به اعتبار تجلی فعلی اسمی از اسماء است، چنان که به اعتبار تعینی کمالی نیز اسمی از اسماء است.

از سویی دیگر، در نگاه عارفان، موجودات مظاهر اسماء و صفات حق‌اند و به این اعتبار، به کار بردن اسماء الهی را در مظاهر آن جایز می‌شمارند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۳/۲۳۸) در متون دینی نیز، امامان معصوم: خود را اسماء حسناى حق شمرده‌اند. امام صادق^۷ در معنای آیه کریمه «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا» (اعراف: ۱۸۰) فرمود: «نحن والله الأسماء الحسنى التي لا يقبل الله من العباد عملاً إلا بمعرفةتنا». (کلینی، ۱۴۰۷: ۱/۱۴۴) بنابراین، اسماء الهی، افزون بر مرتبه ذات، در مظاهر اسماء حق و موجودات عالم خلقت نیز به کار می‌روند.

□ مقصود از «اسماء فعلی» در این نوشتار اصطلاح معروف در تقسیمات اسماء حق نیست، زیرا در آن کاربرد اسماء فعلی از مقام فعل انتزاع می‌شوند و در برابر «اسماء ذاتی» قرار دارند، که ذات حق به تنهایی در انتزاع آنها از ذات کافی است. مقصود از اسماء فعلی همان موجودات عالم خلق هستند. که به اعتبار تجلیات فعلی حق اسماء حق به شمار می‌روند و به سخن دیگر مظاهر اسماء حق هستند.

تفکر در اوصافی که امام 7، در حدیث باب حدوث اسمای کافی، برای نخستین اسم الهی بیان کرده است روشن می‌سازد که مقصود از این اسم لفظ و معنای ذهنی آن نیست بلکه مقصود حقیقتی است که این لفظ و مفهوم آن بر آن دلالت می‌کند و این لفظ، در حقیقت، اسم‌الاسم است نه اسم حقیقی:

اوصافی که برای این اسم الهی شمرده شده است به روشنی دلالت دارند که مقصود از این اسم لفظ و معنایی که لفظ بر آن دلالت دارد - از آن رو که یک مفهوم ذهنی است - نمی‌باشد، زیرا روشن است که اوصاف لفظ و مفهوم ذهنی آن به اوصافی که امام 7 برای آن یاد کرده است بی‌معنا است. آنچه امام پس از این اوصاف آورده است نیز با حمل آن به لفظ و معنا ناسازگار است. بنابراین، مقصود از این اسم تنها چیزی است که مصداق این لفظ است، اگر در آن مقام لفظی باشد. (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۸/۳۶۴)

رویکرد شارحان این حدیث در تفسیر آن

این حدیث، نگاه شارحان کافی و ناظران در معارف الهی را به خود جلب کرده است و آنان، با اعتراف به دشواری فهم این حدیث، به شرح و توضیح آن پرداخته‌اند. با توجه به آنچه درباره اسماء ذاتی و فعلی حق بیان گردید، شارحان این حدیث با دو رویکرد عمده به شرح و تفسیر این حدیث پرداختند: برخی این حدیث را ناظر به مرتبه اسماء و ترتیب ظهور آن از مقام ذات یافتند، چنان‌که ظاهر حدیث بر آن گواهی می‌دهد و برخی دیگر با توجه به شواهد و قراین دیگری که در حدیث وجود دارد آن را ناظر به اسماء فعلی حق و ترتیب آفرینش موجودات و، به سخن دیگر، روایت را ناظر به ترتیب آفرینش مظاهر هر یک از اسمائی که در حدیث آمده دانسته‌اند، زیرا - چنان‌که گذشت - هر یک از اسماء

در مظاهر آن اسم به کار می‌روند.

در مجموع، می‌توان شارحان این حدیث را، به چند گروه تقسیم کرد:

۱. محققانی که این حدیث را به اسماء فعلی حق و ترتیب آفرینش موجودات تفسیر کرده‌اند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۲۴۳/۳؛ فیض کاشانی، ۱۳۰۶: ۴۶۴/۱؛ سعید قمی، ۱۳۷۹: ۱۰۸ - ۱۳۶ و خمینی [امام] ۱۳۷۴: ۱۱۸)

۲. محققانی که این حدیث را به مرتبهٔ اسما و ترتیب ظهور آن از مقام ذات تفسیر کرده‌اند. محمدتقی مجلسی، محمد باقر مجلسی، ملا صالح مازندرانی و علامه طباطبایی؛ در این گروه جای دارند. برخی از این گروه از تفسیر این حدیث به مرتبهٔ فعل سخنی به میان نیاورده‌اند و برخی دیگر چون علامه محمدباقر مجلسی، تفسیر آن را به مرتبهٔ فعل بعید شمرده‌اند. علامه مجلسی پس از تفسیر این حدیث می‌نویسد:

برخی این اسم را کنایه از مخلوقات خداوند متعال قرار داده‌اند و نخستین اسم جامع را نخستین مخلوق - که به گمان آنها عقل است - پنداشته‌اند و باقی حدیث را کنایه از کیفیت نشئت گرفتن مخلوقات و تعدد عوالم خلقت گرفته‌اند و آنچه ما در شرح این حدیث بیان کردیم برای بعید شمردن این تفسیر کافی است. (۱۴۰۳: ۱۶۷/۴)

۳. محققانی که این حدیث را، به هر دو مرتبهٔ ذات و فعل، تفسیر کرده‌اند و هر دو تفسیر را روا می‌شمارند. به سخن دیگر، در نگاه آنان حدیث بر هر دو مرتبه تطبیق می‌کند. ملاحادی سبزواری قدس سره از این جمله است. ایشان در کتاب «شرح الاسماء»، پس از تطبیق حدیث بر عالم خلق، می‌نویسد:

اگر حقیقت آفرینش و ایجاد را دریافته باشی و اینکه آفرینش، در حقیقت، پنهان شدن نور حق در پرده اسماء و صور اسماء اوست و اینکه مدت اختفای

نور دوره آفرینش و مدت ظهور نور و پنهان شدن پرده‌ها دوره حق و فنای موجودات است که «تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ» (معارج: ۴) می‌توانی این اسم را اعم از رحمت صفتی و رحمت فعلی به شمار آوری. (سبزواری، بی‌تا: ۲۶۸)

ملاهادی سبزواری، پس از تفسیر حدیث به مرتبه ذات، احتمال دیگری نیز داده است. در این احتمال، مقصود از نخستین اسم پیامبر اعظم 6 و خلفای او می‌باشد. چنان که امام صادق 7 فرمود: ما اسماء حسناى او هستيم.^۱ (همان)

در متن حدیث، شواهد فراوانی بر تفسیر آن به مرتبه اسماء و ترتیب ظهور آن از ذات وجود دارد. تصریح به اسم الله، تبارک و سبحان و باقی اسماء الهی در حدیث، به ویژه تمسک به آیه کریمه قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى (سراء: ۱۱۰)، در پایان حدیث، از جمله این شواهد است. با این حال، وجود تعبیر «خَلَقَ اسْمَاءً»، در آغاز حدیث، و دو تعبیر «فَجَعَلَهُ كَلِمَةً تَامَةً» و «فِعْلًا مَنَسُوبًا إِلَيْهَا» در ادامه آن، شارحان این حدیث را وا داشته است تا این حدیث را با تکلف بر عالم خلق تفسیر کنند.

به نظر می‌رسد که ظاهر حدیث بیان ترتیب ظهور اسماء الهی از مقام ذات و جایگاه نخستین اسم الهی و اسم مکنون در ظهور این اسماء باشد. البته با توجه به اطلاق اسماء بر مخلوقات - با دو بیانی که در پیش گذشت - می‌توان حدیث را به مرتبه خلق و نحوه پیدایش موجودات تفسیر کرد. از این رو، پس از اشاره‌های کوتاه به تفسیر حدیث به مرتبه خلق، حدیث را به مرتبه اسماء تفسیر و لطایف موجود در آن را بیان می‌داریم.

□. آدرس روایت: کلینی، ۱۴۰۷: ۱۴۴/۱.

تفسیر حدیث به عالم خلق

برخی محققان، چون فیض کاشانی و قاضی سعید قمی^۵، که حدیث را به عالم خلق و اسماء فعلی حق تفسیر کرده‌اند، نخستین اسم را «عقل اول» شمرده‌اند. و اجزای چهارگانه آن را جهت الهیت و عوالم سه‌گانه عقول، مثال و اجسام تفسیر کرده‌اند. به سخن دیگر، اجزای چهارگانه را به عوالم حس، خیال، عقل و سرّ تفسیر کرده‌اند. (فیض کاشانی، ۱۳۰۶: ۴۶۴/۱)

برخی دیگر، چون صدرالدین شیرازی و امام خمینی^۵ نخستین اسم را «صادر اول» شمرده‌اند. صدرالدین شیرازی^۵ پس از بیان مقدماتی، در این باره می‌نویسد: پس، تنها دو احتمال [در باره نخستین اسم مخلوق] باقی می‌ماند: یکی وجود مطلق منبسط و فیض رحمانی (صادر نخستین) و دیگر عقل مفارق. هر کدام از این دو موجود، با نگاه اجمالی، شایسته‌اند که نخستین اسم الهی باشند، زیرا اوصافی که در این حدیث آمده است بر هر دو آنها صادق است، ولی با نگاهی عمیق صادر اول - به دلایلی که برخی گذشت و برخی دیگر خواهد آمد - بر عقل اول ترجیح دارد. (۱۳۸۳: ۲۴۴/۳)

صدرالمتألهین چهار جزء اسم را صفات حیات، علم، اراده و قدرت می‌شمارد، زیرا بر نخستین موجود - چه عقل اول باشد و چه صادر نخستین - این اوصاف چهارگانه صدق می‌کند. اطلاق «کلمة تامة» - چنان‌که در روایت آمده است - بر جوهر عقلی در قرآن کریم آمده است و با برهان عقلی هماهنگ است و مقصود از اسما «معانی معقوله» هستند [که در مرتبه اسماء به کار می‌روند]. این اسماء گاه در مدلولات اسماء و مظاهر خارجی آن، اگرچه به اعتبار حیثیات و جهات باشد، به کار می‌روند. این اسماء چهارگانه امهات اسماء الهی هستند و اسماء دیگر در

تحت آنها مندرج‌اند. سه اسم از این اسماء رو به خلق دارند، زیرا علم، اراده و قدرت از صفات اضافیه هستند و در طلب معلوم، مراد و مقدورند و یکی از آنها چنین نیست. (همان: ۲۴۵)

امام خمینی؛ نخستین اسم را «صادر اول» و اسم اعظم فعلی شمرده است، ولی اجزای چهارگانه آن را به عوالم: عقل، نفس، مثال و جسم تفسیر کرده است و بیان می‌دارد: سه عالم نفس، مثال و جسم از عالم خالق‌اند و خلایق به آنها نیازمندند، اما عقل از عالم امر است و از کدورات عالم ماده مبراست. از این رو، خلایق متوجه او نیستند و نیازی به او ندارند. (خمینی، [امام]، ۱۳۷۴: ۱۱۸) ایشان ارکان چهارگانه هر یک از این اسماء را به موت، حیات، رزق و علم. که چهار فرشته عزرائیل، اسرافیل، میکائیل و جبرائیل بر آنها گمارده شده‌اند یا به نفس این فرشتگان تفسیر کرده است و دوازده رکن هر یک را به اعتبار مقاماتی تفسیر می‌کند که هر یک از این فرشتگان در عوالم سه‌گانه دارند و این مقامات سه‌گانه در زیر سلطنت مقام چهارم مسخرند. (همان: ۱۲۰)

بنابراین تفسیر، اسم مکنون که جزء پنهان اجزای چهارگانه این اسم است و وساطت در ظهور اجزای دیگر را دارد عالم عقل است.

تفسیر حدیث به مرتبه اسماء

ویژگی‌هایی که امام 7 در آغاز این حدیث برای نخستین اسم الهی بیان می‌دارد به روشنی دلالت می‌کند که مقصود از این اسم الفاظ و مفاهیم نیستند، بلکه مقصود حقیقتی است که این الفاظ و مفاهیم بر آن دلالت می‌کنند. به ویژه، تجزیه این اسم به الله و تبارک و تعالی روشن می‌سازد که این اسم حقیقتی قائم به ذات حق است. بنابراین، تعبیر به «خَلَقَ» در آغاز حدیث معنای متعارف آن، یعنی

آفریدن و خلق کردن، نیست بلکه به معنای ظهور ذات است و حدیث، از این نگاه، نخستین ظهور ذات غیبی حق و کیفیت انشاء اسماء الهی را بیان می‌دارد. (ر. ک. طباطبایی، ۱۳۹۳: ۸/۳۶۴)

علامه طباطبایی؛ در «رسالة الاسماء» - که پیش از المیزان تألیف کرده است - می‌نویسد:

این روایت تنها موردی است که تعبیر به خلق در مرتبه اسماء الهی به کار رفته است^۱ و مقصود از خلق تعیین و تنزل ذات از مقام غیبی می‌باشد که هیچ اسم و رسم و نشانه‌ای بدانجا راه ندارد و اینکه امام ۷ در ذبیالة سخن اسم خالق را از جمله اسماء فرعی می‌شمارد شاهد این مدعا است که این تعبیر به معنای متعارف آن نیست، بلکه به معنای ظهور ذات از مقام غیب می‌باشد. (بی‌تا: ۴۶)

پیشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

□ در زیارت «آل یاسین کبیر»، که از ناحیه مقدسه برای جناب ابی جعفر محمد بن عبدالله حمیری قمی بیرون آمده، تعبیر به «خلق» در مرتبه اسماء به کار رفته است در این زیارت آمده است: «اللهم انی أَسْتَلِكُ بِاسْمِكَ الَّذِي خَلَقْتَهُ مِنْ ذَاتِكَ وَاسْتَقَرَّ فِيكَ فَلَا يَخْرُجُ مِنْكَ إِلَيَّ شَيْءٌ أَبَدًا» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۴/۹۱) این زیارت در طبع جدید در بحارالانوار از مصباح الزائر نقل شده است و به جای «ذاتک» «ذلک» به غلط نوشته شده است. (محمدی گیلانی، ۱۳۷۲: ۱۴) علامه طباطبایی، قدس سره، این نکته را که تعبیر به «خلق» تنها در این حدیث در مرتبه اسماء به کار رفته در المیزان نیاورده است. احتمال دارد به مواردی مانند این زیارت دست یافته باشد.

اسم مکنون

بنابر این حدیث، نخستین اسم الهی دارای چهار جزء است: یک جزء آن پنهان و سه جزء دیگر برای نیاز موجودات ظاهر گشته است. امام 7 از جزء پنهان این اسم به اسم «مکنون» و «مخزون» نام برده است. آن حضرت 7 در بخش پایانی این حدیث فرمود: «وَهَذِهِ الْأَسْمَاءُ الثَّلَاثَةُ أَرْكَانٌ وَحَجَبَ الْأِسْمِ الْوَاحِدِ الْمَكْنُونِ الْمَخْزُونِ بِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ الثَّلَاثَةِ» این اسماء سه گانه ارکان و حجاب های اسم واحدی هستند که در این اسمای سه گانه پنهان است.

این حدیث روشن می سازد که نخستین اسم دارای بطون و ظهوری است: باطنش اسم مکنون الهی و ظاهرش اسماء سه گانه است. اسم مکنون واسطه بین ذات و بین اسماء سه گانه و دیگر اسماء الهی است. به تعبیری دیگر، این اسم به یک نگاه اسم است و نشانی از غیب مطلق دارد و با نگاهی دیگر غیب است و بی نام و نشان.

حضرات معصومین: در روایات از این اسم به «اسم مستأثر»، به معنای اسم برگزیده، نام برده اند. روایات اسم مستأثر را باطن اسم اعظم شمرده اند و صراحت دارند که کسی از آن باخبر نیست. امام باقر 7 فرمود:

نَحْنُ عِنْدَنَا مِنَ الْأَسْمَاءِ الْأَعْظَمِ اثْنَانِ وَ سَبْعُونَ حَرْفًا وَ حَرْفٌ وَاحِدٌ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى
اسْتَأْتَرَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَهُ.

هفتاد و دو حرف از اسم اعظم نزد ما است و یک حرف از آن مخصوص

خدا است که برای خویش در علم غیب برگزیده. (کلینی، ۱۴۰۷: ۱/۲۳۰)

امامان معصوم: در راز و نیاز با خدای بزرگ به این اسم همانند دیگر اسماء الهی تمسک کرده اند؛ امام کاظم 7 در مقام تعلیم دعا، فرمود: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ سَمِيَةٌ أَوْ أَنْزَلْتَهُ فِي شَيْءٍ مِنْ كُتُبِكَ أَوْ اسْتَأْتَرَ بِهِ فِي

علم الغیب عندک» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۷/۲۰۱) و امیرمؤمنان علی ۷ فرمود: «اللهم إني أسئلك المكنون المخزون الطاهر الطاهر المبارك» (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۱/۳۲۴)

اسم مستأثر در سخنان عرفا

عرفا، به پیروی از متون دینی، از اسم مستأثر سخن گفته‌اند.^۱ فناری در مصباح الانس در تقسیم اسمای ذات می‌نویسد:

أسماء الذات قسمان: أحدهما: ما تعین حکمه و اثره فی العالم، فيعرف من خلف حجاب الأثر و ذلك للعارفين الأبرار، أو كشافاً و شهوداً، و هو وصف الكمل و ثانيهما: ما لم يتعين له اثر و هو المشار إليه بقوله 6: أو استأثرت به في علم الغيب عندك. (فناری، ۱۳۷۴: ۴۷)

عرفا «وحدت مطلقه» را نخستین تعین ذات می‌شمارند و باطن آن را که رو به ذات دارد «احدیت» و ظاهر آن را که منشأ ظهور اسماست «واحدیت» می‌نامند. آنان تصریح می‌کنند که این ظهور و بطون به حسب شهود و ادراک دیگران است، و گرنه، نسبت به ذات حق بطون و ظهوری وجود ندارد. احدیت از آن جهت که رو به غیب ذات دارد غیب است و اسم به شمار نمی‌رود و از آن جهت که رو به مقام واحدیت و ظهور اسمها دارد اسم است و تعین.^۲

□. بیشتر عرفا بر آن‌اند که این اسم در غیب حق می‌ماند و بسان اسماء دیگر در عالم ظاهر نمی‌شود. امام خمینی؛ به پیروی از استادش مرحوم شاه آبادی معتقد است که این اسم نیز همانند دیگر اسماء الهی در عالم ظاهر می‌شود و مظهر این اسم همان ارتباط مستقیمی است که خدای بزرگ با همه اشیا دارد. این ارتباط که مظهر اسم مستأثر است، همانند خود این اسم مستأثر و برگزیده حق است و کسی از آن باخبر نیست.

□□. إنَّ للوحده المعتربة هاهنا اعتبارين: أحدهما متعلّقة طرف بطون الذات و خفائها و هو

علامه طباطبایی؛ با توجه به ویژگی‌های مقام احدیت، اسم مکنون و مستأثر الهی را مقام احدیت شمرده است.^۱ وی در رساله‌الاسماء می‌نویسد: «ان المراد بالاسم المکنون المخزون هو مقام الاحدیة إذ هو المحجوب بهذه الثلاثة التي هي الله و تبارک و تعالی». (۱۳۶۵: ۴۶)

تأخر صفات از مقام ذات

امام 7، در این حدیث، ظهور اسماء را در مرتبه متأخر از ذات لحاظ می‌کند و اشاره دارد که هیچ اسم و رسم و نام و نشانی به غیب مطلق ذات راه ندارد. علامه طباطبایی؛ در این باره می‌نویسد:

«چون اسم مکنون اسم است، تعین و ظهور ذات مقدس حق است، و چون پنهان است، ظهورش عین عدم ظهور است و تعینش عین عدم تعین... و لازمه این سخن این است که اسم جلاله الله - که گویای ذات دارای همه صفات کمالی است - اسمی از اسمای ذات باشد، نه ذات و نه این اسم مکنون. و همچنین

اعتبار اسقاط سایر النسب و الإضافات عنها و یسمى الذات به احداً، و ثانيهما متعلقه طرف ظهور الذات و انبساطها و اعتبار إثبات النسب و الإضافات كلها و یسمى الذات به واحداً. و بهذا الاعتبار یصیر الذات منشأ الأسماء و الصفات لا شک ان طرفی بطون الذات و ظهورها انما یتمايزان بحسب المدارک و المشاهد و ظهورها لها باعتبار و خفاؤها عنها بآخر حتی یسمى بالأول ظاهراً و بالآخر باطناً. و اما بالتقیاس الی الذات نفسها، فلا ظهور علی بطون و لا بطون علی ظهور. (ابن ترکه اصفهانی، ۱۳۶۰: ۱۲۴)

□. علامه طباطبایی؛ در رسائل توحیدیه، به صراحت اسم مکنون را مقام احدیت نامیده است. در تفسیر المیزان، به صراحت، از مقام احدیت نام نبرده است، ولی ویژگی‌هایی که برای اسم مکنون آورده است بر مقام احدیت صدق می‌کند. (۱۳۹۳: ۳۶۵/۸)

[لازمه سخن این است که الله و دو اسم تبارک و تعالی، با هم، خدمه و حجاب اسم مکنون باشند، بی آنکه یکی بر دیگری پیشی گیرد؛ [افزون بر اینکه] مجموع این چهار جزء متأخر از ذات هستند. هیچ اشاره‌ای به ذات حق راه نمی‌یابد و هیچ عبارتی او را بیان نمی‌کند، زیرا هر آنچه که او را حکایت کند یا به او اشاره کند اسمی از اسما است و، در نتیجه، محدود است در حالی که ذات مقدس حق بزرگ‌تر و برتر از آن حد است. (۱۳۹۳: ۸/۳۶۵)

ایشان استدلال امام 7 به آیه کریمه «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» را شاهی برای تأخر صفات از ذات قرار می‌دهد و می‌نویسد: «ضمیر در «فَلَهُ» به «أَي» برمی‌گردد و «أَي» اسم شرط و از کنایات است؛ تعینی برای معنای آن نیست جز عدم تعین و روشن است که مقصود از الله و رحمن در آیه مصداق این دو اسم است، نه خود این دو اسم پس، نگفت با الله و رحمن خدا را بخوانید، بلکه الله و رحمن را بخوانید. بنابراین، مدلول آیه این است که همه اسماء الهی منسوب به مقامی هستند که خبری از آن مقام نیست و اشاره‌ای به آن راه ندارد، جز به نداشتن خبر و اشاره از آن مقام». (همان)

تعبیراتی که در سخنان و دعاهای حضرات معصومین: از نفی صفات حق و متلاشی شدن آنها حکایت دارند ناظر به این مرتبه هستند. امیرمؤمنان 7 در نهج البلاغه فرمود: «كَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهٗ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ». (۱۴۱۴: ۳۹) امام سجاد 7، در صحیفه سجادیه به خدای تعالی عرضه می‌دارد: «ضَلَّتْ فَيْكَ الصِّفَاتُ، وَ تَفَسَّخَتْ دُونَكَ النُّعُوتُ»؛ خدایا صفات در تو گم‌اند و اوصاف در پیشگاه تو فرو می‌پاشند». (۱۳۷۶: ۱۴۸)

بر اساس روایات، خدای تعالی دارای اسمی است که هرگاه بنده او را با آن اسم برای هر حاجتی بخواند اجابت می‌کند. در دعای سمات آمده است:

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الْعَظِيمِ الْأَعْظَمِ الْأَعْظَمِ الْأَعْظَمِ الْأَعَزِّ الْأَجَلِّ الْأَكْرَمِ
الَّذِي إِذَا دُعِيَ بِهِ عَلَى مَعَالِقِ أَبْوَابِ السَّمَاءِ لِفَتْحِ الرَّحْمَةِ انْفَتَحَتْ وَإِذَا دُعِيَ بِهِ
عَلَى مَضَائِقِ أَبْوَابِ الْأَرْضِ لِلْفَرَجِ انْفَرَجَتْ وَإِذَا دُعِيَ بِهِ عَلَى الْعُسْرِ لِلْيُسْرِ
تَيَسَّرَتْ وَإِذَا دُعِيَ بِهِ عَلَى الْأَمْوَاتِ لِلنُّشُورِ انْتَشَرَتْ وَإِذَا دُعِيَ بِهِ عَلَى كَشْفِ
الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ انْكَشَفَتْ. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۷/۹۷)

مقصود از این اسم الفاظ و معانی نیستند، بلکه حقیقتی است که این الفاظ و معانی از آن حکایت می‌کنند. اسماء الهی و سایط فیض او هستند و از راه آنان فیض و رحمت او به بندگان می‌رسد. چون حقیقت اسم اعظم حقایق همه اسماء الهی را در بردارد، واسطه در ظهور همه برکات است و با تمسک به او به هر حاجتی می‌توان دست یافت. معنای تمسک به اسماء الهی و اسم اعظم بریدن از غیر خدا و توجه با تمام وجود به خدای تعالی به واسطه این اسماء است. تعلیم اسم اعظم - که در روایات به آن اشاره شده است - به معنای تعلیم نحوه انقطاع به سوی این اسم است، نه صرف تعلیم الفاظ و اسماء خاص. (ر.ک. طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱/۳۵۴)

بنا به سخن امام صادق 7، نخستین اسم - که اسم اعظم الهی است - دارای چهار جزء است: یک جزء پنهان است و سه جزء دیگر برای نیاز خلایق آشکار گردیده است. روایت بیان می‌کند که اسم مکنون باطن اسم اعظم الهی است و فیض حق به وساطت این اسم به اسماء دیگر و به بندگان می‌رسد، و بندگان بدون وساطت این اسماء راهی برای توجه به ذات غیبی حق و کسب فیض از او ندارند، چنان که استناد امام 7 به آیه کریمه (اسراء: ۱۱۰) این مطلب را روشن

می‌سازد.

علامه محمدباقر مجلسی؛ در این باره می‌نویسد:

اسم جامع اسمی است که بر ذات الهی با همه صفات کمالی او دلالت دارد و چون اسماء خدای تعالی به چهار اسم باز می‌گردد، زیرا یا دلالت بر ذات دارد یا بر صفات ثبوتی و سلبی و صفات فعلیه او، این اسم جامع را به چهار اسم تقسیم کرد: یکی تنها برای ذات - و خدای تعالی این اسم را برای خویش برگزید و به بندگانش بخشید - و سه اسم دیگر به اصناف صفات او مربوط‌اند و به بندگانش بخشید تا او را با آنها به نوعی بشناسند. پس، این سه اسم حجاب‌ها و وسایط بین خلق و بین اسم مکنون هستند، زیرا با آنها به ذات حق و این اسم مکنون راه می‌جویند. (۱۴۰۳: ۱۶۹/۴)

علامه مجلسی، سپس به جامعیت این اسم اشاره می‌کند و بیان می‌دارد:

چون شناخت ذات حق از غیر او پنهان است، این اسم را به چهار جزء تقسیم کرد و اسم حاکی از ذات را از بندگان پنهان ساخت. به یک نگاه، همین اسم پنهان اسم اعظم است و به نگاه دیگر، اسم حاکی از چهار جزء اسم اعظم است. محتمل است اسم جامع «الله» باشد و آنچه تنها بر ذات دلالت کند «هو» باشد و پنهان بودن آن به اعتبار عدم تعیین. (همان: ۱۷۰)

حجاب نور

رسول خدا⁶ در سخنی از هفتاد هزار پرده از نور و تاریکی بین خدای بزرگ و بنده خبر داده است: «أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وَظُلْمَةٍ لَوْ كُشِفَتْ لَأُخْرِقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ مَا دُونَهُ». (مجلسی، ۱۴۰۳: ۴۵/۵۵)

عرفا، در تفسیر حجب ظلمانی و نورانی هم‌دستان نیستند. بیشتر آنان حجب

ظلمانی را به حجاب‌های ناشی از عالم ماده و حجب نورانی را به حجاب‌های ناشی از عالم مفارقات و مجردات نوری تفسیر کرده‌اند. (ر.ک. قیصری، ۱۳۷۵: ۹۲) برخی نیز اسماء الهی را حجب نوری شمرده‌اند. مؤیدالدین جندی در این باره می‌نویسد: «و الحجب النوریه مراتب عالم الأرواح النوریة و الأسماء الإلهیة». (همان: ۲۹۸)

امام خمینی؛ در تعلیقات بر شرح فصوص الحکم (همان: ۳۹۶) [تعلیقیه] و نیز در کتاب «مصباح الهدایه» اسماء الهی را حجاب‌های نوری برای ذات غیبی حق شمرده است. ایشان در کتاب مصباح الهدایة می‌نویسد:

اسماء و صفات الهی در مقام واحدیت با اینکه مظهر نخستین تعین غیبی حق هستند، هر یک - به تناسب درجه‌ای که دارند حجب نوری برای این حقیقت‌اند. پس، این حقیقت پیوسته در حجاب اسماء و صفات و در پرده‌های آن پنهان است. پس، این حقیقت با شهود اسماء مشهود [است] و با ظهور آن ظاهر است، با اینکه در آنها و با آنها پنهان است، زیرا مطلق باطن مقید و محجوب به آن است، چنان‌که نور حسی با آنکه سطوح مادی را آشکار می‌سازد، حقیقتش آشکار نیست، و چنان‌که آینه صورت را آشکار می‌سازد، در ورای صورت‌ها پنهان است. پس، صورت، با آنکه ظهور آینه هست، آینه در آن پنهان است. پس، حقیقت غیبی، با اینکه با ظهور اسماء ظاهر است، در آن پنهان است، همانند پنهان شدن آینه در صورت. پس، اسماء و صفات از حجب نوری هستند. در این باره وارد شده است که «برای خدا هفتاد هزار حجاب از نور و تاریکی است».

(۱۳۷۶: ۲۹)

امام خمینی؛ نخستین تعین ذات را که خلافت در ظهور ذات در مظاهر اسماء و صفات دارد حجاب اعظم می‌نامد: «أَنَّ هَذِهِ الْخِلَافَةَ... بِهَا ظَهَرَتِ الْأَسْمَاءُ بَعْدَ

بطونها و برزت الصفات غبّ کمونها. و هذه هي الحجاب الأعظم الذي يعدم عنده كلّ صغير و كبير، و يستهلك لدى حضرتته كلّ غني و فقير». (همان: ۲۶)

امام صادق^۷، در روایت باب حدوث اسماء سه اسم ظاهر از نخستین اسم الهی را حجاب اسم مکنون می‌شمارد و اسم مکنون را در ورای این سه اسم پنهان می‌داند. این سه اسم، با اینکه ظهور اسم مکنون هستند، حجاب و پرده روی آن نیز می‌باشند. این حدیث می‌تواند منبعی برای تفسیر حجب نوری به اسمای الهی در سخنان عرفا باشد و آن را توجیه نماید.

ترتیب ظهور اسما

پس از ظهور سه اسم از مقام غیب، هر یک از اسمای الهی با نظم و چینش ویژه‌ای از این سه اسم ظاهر می‌گردند. خدای بزرگ چهار رکن را مسخر هر یک از این سه اسم قرار داد که مجموع دوازده رکن شدند. پس، برای هر رکنی سی اسم آفرید که از مظاهر آن ارکان و منسوب به آنها شدند و، در نهایت، شماره اسماء به سیصد و شصت اسم رسید.

در برابر حکیمان و متکلمان - که صفات الهی را از راه مخلوقات اثبات می‌کنند - عارفان صفات الهی را از ذات حق اثبات می‌کنند. عرفا معتقدند، همانطور که تعیین اول برای ظهور ذات ضروری است، در مقام واحدیت نیز وجود اسم اعظم و هر یک از اسماء در جایگاه خویش ضروری است و اسماء الهی با نظم و ترتیب ویژه‌ای ظاهر می‌گردند. ابتدا، اسمائی که دارای احاطه و وسعت بیشتری هستند و، به ترتیب اسماء محاط و محدودتر ظاهر می‌شوند. یکی از معانی «توقیفیت اسماء» نزد عرفا همین ترتیب ظهور اسما و جایگاه ویژه‌ای است، که هر یک از آنها در مقام ظهور دارند. ابن‌ترکه اصفهانی در این باره

می نویسد:

فإن لكل اسم مبدأ لا يظهر ذلك إلا في موطن خاص من مواطن تنوعات
الذات و مرتبة مخصوصة من مراتب تنزلاتها لا يُطلق ذلك الاسم عليها إلا
بذلك الاعتبار و هذا معنى من معاني ما عليه أئمة الشريعة رضي الله عنهم: إنَّ
أسماء الحق توقيفية. (۱۳۶۰: ۱۲۱)

علامه طباطبایی؛ بنا به رویکرد حکیمان و متکلمان الهی، با روشی نو و
فطری، اسماء الهی را اثبات می کند. ایشان در این باره می نویسد: ما نخستین باری
که چشم به جهان می گشاییم، پیش از هر چیز، خود، قوا و افعال خود را می یابیم.
در این نگاه، ما خود و همه هستی را نیازمند به دیگری می بینیم. به سخن دیگر،
نیاز نخستین چیزی است که از خود و دیگر موجودات می یابیم. بدین ترتیب، به
وجود ذاتی پی می بریم که همه نیازها را برمی آورد و وجود همه به او پایان
می یابد و آن خدای بزرگ است. آیه شریفه «یا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله و
الله هو الغنی» (فاطر: ۱۵) این ادراک ما را تصدیق می کند. پس، می یابیم که اصل
وجود و کمالات وجودی ما از اوست. پس، او منبع همه کمالات است و از هر
نقصی مبرا، زیرا او برآورنده هر نیاز و جبران کننده هر نقصی است و دهنده کمال
نمی تواند فاقد آن باشد. بنابراین، از کمالاتی که در خود و دیگران می یابیم پی به
کمالات او می بریم و از نقایصمان پی به نزاهت و پاکی او از این نقایص، زیرا
اوست که کمالات وجودی را به ما بخشیده، نیازهای ما را برمی آورد. (ر.ک.

۱۳۹۳: ۱/۳۴۹ - ۳۵۰)

ایشان درباره ظهور سه اسم نخستین می نویسد: این سه اسم جهات عامه ای
است که همه کمالات به آنها منتهی می شوند و همه موجودات به آن نیازمندند.
یکی اسمی است که لفظ الله بر آن دلالت دارد و آن دارا بودن ذات بر همه

کمالات وجودی است و دیگری اسمی است که لفظ تبارک بر آن دلالت می‌کند و آن ثبوت کمالات و منشأ بودن برای همه خیرات و برکات است و سومی اسمی است که لفظ تعالی از آن حکایت دارد و آن از نداشتن جهات نقص و حاجت است. (ر.ک. همان: ۳۶۴) این سه اسم نیازهای اساسی را - که هر موجودی در خود می‌یابد - بر می‌آورند، چنان‌که امام صادق ۷ درباره ظهور سه اسم نخستین فرمود.

علامه پس از بیان وساطت اسمای الهی در رساندن فیض، درباره ترتیب ظهور اسماء می‌نویسد: آثاری که از اسماء الهی در خویش می‌یابیم از نظر گستره متفاوت‌اند: برخی وسیع و برخی دیگر محدودند. این تفاوت در بین اسماء الهی - که منشأ آثار وجودی ما هستند - نیز وجود دارد. بنابراین، اسماء الهی نیز از نظر گستره و عموم و خصوص به ترتیبی که بین آثار آنها در این عالم وجود دارد. متفاوت‌اند. اسماء الهی از یک یا چند اسم خاص شروع و به اسمائی ختم می‌شود که عام‌تر و وسیع‌تر از آنها نیست. بدین طریق، بالاتر از هر اسمی اسم دیگری است که از آن وسیع‌تر و عمومی‌تر است تا منتهی شود به بزرگ‌ترین اسم الهی، که به تنهایی حقایق همه اسماء الهی را در بردارد، و از آن به اسم اعظم نام می‌برند. (همان: ۳۵۳ - ۳۵۴)

نتیجه‌گیری

عرفای اسلامی در تبیین دقیق‌ترین مسائل عرفانی و امامدار معارف بلند قرآن کریم و حضرات معصومین: هستند. امام صادق ۷ در روایت باب حدوث اسمای کافی به حقایقی اشاره می‌کند که عارفان پس از چندین قرن، با گسترش مباحث نظری عرفان، به آن پرداختند. اگر چه این حدیث را به عالم خلق می‌توان تفسیر کرد، ولی ظاهر حدیث ناظر به مرتبه اسماء الهی است. بنابراین حدیث، مرتبه

ظهور اسماء متأخر از مقام ذات است، و باطن نخستین اسم الهی اسم مکنون و مستأثر الهی است که کسی بدان راه ندارد و ظاهر آن سه اسم الله و تبارک و تعالی است، این سه اسم از یک سو، حجاب نوری اسم مکنون هستند و، از سوی دیگر، واسطه در ظهور اسماء دیگر و رساندن فیض الهی به مخلوقات. هر یک از اسماء سه گانه منشأ ظهور اسماء دیگری است که در تحت حیطة آن اسم قرار دارند و اسماء الهی با نظم و چینش ویژه‌ای به حسب گستره مفهومی خود، از یکدیگر ظاهر می گردند.



منابع

- سید رضی (۱۴۱۴) نهج البلاغه، به قلم صبحی صالح، قم: هجرت.
- زین العابدین 7 علی بن حسین (۱۳۷۶) الصحیفه السجادیه، قم: نشر الهادی.
- ابن بابویه [شیخ صدوق]، محمد بن علی (۱۳۹۸) التوحید، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- _____ (۱۴۱۳) من لا یحضره الفقیه، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- ابن ترکه اصفهانی، صائن الدین (۱۳۶۰) تمهید القواعد، مقدمه و تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- حسن زاده آملی [علامه]، حسن (۱۳۶۵) هزار و یک نکته، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء.
- خمینی [امام]، روح الله (۱۲۷۴) شرح دعای سحر، ترجمه سید احد فهری، تهران: انتشارات اطلاعات.
- _____ (۱۳۷۶) مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- سبزواری، ملاهادی (۱۳۶۰) مجموعه رسائل، مقدمه و تحقیق سید جلال الدین آشتیانی، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- _____ (بی تا) شرح الاسماء الحسنی، قم، بصیرتی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳) شرح أصول الکافی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- طباطبایی [علامه]، محمد حسین (۱۳۹۳) المیزان، بیروت: مؤسسه اعلمی.
- _____ (۱۳۶۵) رسائل التوحیدیه، قم، نمایشگاه و نشر کتاب.
- فناری، محمدین حمزه (۱۳۷۴) مصباح الأُنس (شرح مفتاح الغیب)، تصحیح محمد خواجوی، تهران: انتشارات مولی.

- فیاض لاهیجی، عبدالرزاق (۱۳۷۳) *گوهر مراد*، تصحیح زین العابدین قربانی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- فیض کاشانی، محمدمحسن (۱۴۰۶) *الوافی*، اصفهان: کتابخانه امام امیرالمومنین علی 7.
- قشیری، عبدالکریم (۱۳۶۱)، *رسالة قشیریه*، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- قیصری، محمدداوود (۱۳۷۵) *شرح فصوص الحکم*، تصحیح استاد سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷) *الکافی*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مازندرانی، ملا محمد صالح (۱۳۸۲) *شرح الکافی*، تهران: مکتبه الاسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳) *بحار الانوار*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- محمدی گیلانی (۱۳۷۲) *اسم مستأثر در وصیت‌نامه امام و زعیم اکبر*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی؛