

گونه‌شناسی اسماء حق تعالی

در دعای عرفه امام حسین علیه السلام

و تطبیق آن با مباحث عرفانی*

□ سیدمسعود عمرانی^۱

چکیده

یکی از عمیق‌ترین مباحث معرفت‌شناسی، بحث اسماء الله می‌باشد که ریشه و اساس بحث توحید و خداشناسی است و در دعای عرفه امام حسین علیه السلام به بهترین شکل تبیین و ترسیم شده است. این مقاله در صدد تبیین دیدگاه حضرت سیدالشهدا علیه السلام درباره کیفیت اتصاف اسماء حق تعالی در دعای عرفه است. از آنجا که مضامین دعای عرفه همخوانی بیشتری با مباحث عرفان نظری دارد، ابتدا مباحث عرفان نظری را پیرامون اسماء خدا و تقسیمات آن بیان نموده و سپس مطالبی را که سنخیت بیشتری با فقرات دعای عرفه دارد، مشخص نموده و در انتها انواع و اقسام اسماء الله (اسم جامع، امهات الاسماء، اسماء ذات، صفات و افعال، اسماء جلالیه و جمالیه و اسماء ثبوتیه و سلبیه) در دعای عرفه با رویکرد عرفانی مورد واکاوی قرار می‌گیرد.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۲/۱۷ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۴/۲۲.

۱. دکتری علوم قرآن و حدیث (masoudemrany@gmail.com).

واژگان کلیدی: امام حسین علیه السلام، دعای عرفه، اسماء الله، تقسیمات اسماء حق تعالی، عرفان نظری.

مقدمه

الف) اهمیت بحث اسماء الله

بی‌گمان یکی از عمیق‌ترین مباحث عرفان نظری، بحث اسماء و صفات الله می‌باشد که ریشه و اساس بحث توحید و خداشناسی است و در دعای عرفه امام حسین علیه السلام به بهترین شکل تبیین و ترسیم شده است.

هدف اصلی از نگارش این مقاله، پاسخ به پرسش‌های ذیل می‌باشد.

۱. آیا بحث اسماء الله و تقسیمات آن در عرفان اسلامی قابل انطباق با فقرات دعای عرفه می‌باشد؟ یا به تعبیر بهتر، آیا دعای عرفه به عنوان یکی از منابع مهم در عرفان نظری مطرح است؟

۲. کدام یک از نظرات عرفای مشهور، به مضامین دعای عرفه نزدیک‌تر است؟

۳. چه اسامی از حق تعالی در دعای عرفه ذکر شده است؟ و این اسماء در این دعای شریف به چند قسم تقسیم می‌گردد؟

حضرت سیدالشهدا علیه السلام در دعای عرفه عرضه می‌دارد:

- «يَا مَنْ لَهُ أَكْرَمُ الْأَسْمَاءِ»؛ ای آن که گرامی‌ترین نام‌ها از اوست.

- «تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُكَ»؛ پاکیزه است نام‌های تو.

در قرآن کریم نیز می‌خوانیم: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا» (اعراف/ ۱۸۰)؛ و نام‌های نیکو به خداوند اختصاص دارد، پس او را با آن‌ها بخوانید.

عارفان بر نقش محوری اسماء و صفات حق در دو قوس نزول و صعود تأکید دارند؛ چرا که از دیدگاه عرفان، تمام عالم، فروغ جمال حق و بازتاب اسماء و صفات اوست و سالک جز به واسطه تجلیات اسمایی و اشراقات کمالی حق، راه به سرمنزل مقصود ندارد و یگانه موجودی که مظهر همه اسماء و صفات حق واقع می‌شود، انسان است. او موجودی است که با علم اسماء، از مخلوقات دیگر ممتاز می‌گردد (صدرالدین

شیرازی، ۱۳۶۰: ۴۰).

به گفته برخی مفسران، دلیل بر عظمت علم اسماء الهی همین بس که حضرت آدم ابوالبشر به جهت دانستن آن بر فرشتگان مقرب خداوند برتری یافت و مسجود آنان واقع گشت: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (بقره/ ۳۱) (و خداوند تمامی اسماء را به آدم بیاموخت) و بعد از این آموزش الهی بود که حضرت آدم علیه السلام مظهر اسماء نیکوی الهی شد و نمونه‌ای از کتاب کبیر خداوندی و عالم اکبر ربوبی گردید (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۱۱۳/۱).

ب) واژه‌شناسی «اسم» در لغت و عرفان

درباره وجه اشتقاق اسم، در کتب لغت و در میان علمای ادبیات اختلاف وجود دارد. اکثر علما بر آن اند که کلمه «اسم» از ریشه «سُمُو» که مصدر «سَمَا، یَسْمُو» است، اشتقاق یافته است؛ ولی عده‌ای آن را از «سِمه» به معنای علامت و نشانه گرفته‌اند. «سُمُو» به معنای رفعت و بلندی و افراسنگی است. اسم از ریشه «سَمُو» است که به واسطه آن یاد مسمی رفعت می‌گیرد و با آن شناخته می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴۲۷).

وقتی ذات به همراه صفتی از صفات لحاظ شود، «اسم» نامیده می‌شود؛ مانند «عالم» که اسم است برای ذات متصف به صفت «علم» و مانند «قادر» که ذات به همراه «قدرت» است. پس علم و قدرت صفت، و عالم و قادر اسم می‌باشند. در بسیاری از موارد به صفت اطلاق اسم، و به اسم اطلاق صفت می‌شود. اسماء در منظر اهل عرفان، اموری لفظی و مفهومی نیستند، بلکه حقایق تکوینی و تعینات خارجی می‌باشند.

ملاهادی سبزواری در تعریف اسم می‌گوید:

«اسم نزد عرفا حقیقت وجود است با تعینی از تعینات صفاتی و یا حقیقت وجود به اعتبار تجلی‌ای از تجلیات الهیه» (سبزواری، ۱۳۷۲: ۵۷۴).

امام خمینی نیز در تعریف «اسم» می‌فرماید:

«بدان که اسم عبارت است از ذات با صفت معینی از صفاتش و تجلی مخصوصی از تجلیاتش؛ مثلاً «الرحمن» عبارت است از ذاتی که با رحمت منبسط تجلی کرده باشد و «رحیم» عبارت از ذاتی است که با رحمتی که بسط کمال است تجلی کند و «منتقم» آن ذاتی است که با انتقام تعین یافته باشد و این تعین به اسم، نخستین تکثری است که در دار وجود واقع شده و این تکثر در حقیقت، تکثر علمی است و حضرت حق، ذات خود را در آینه صفات و اسماء شهود فرموده و در عین علم اجمالی، کشف تفصیلی شده است که با این تجلی اسمایی و صفاتی، درهای وجود باز و غیب به شهود مرتبط گردید» (موسوی خمینی، ۱۳۵۹: ۱۲۱).

پس الفاظ، اسامی اعتباری برای آن اسماء حقیقی و اسم‌الاسم می‌باشند. بنابراین از دیدگاه عرفانی، تمام حقایقی که پیرامون ما وجود دارند، تجلی حق تعالی بوده و «اسماء‌الله» خوانده می‌شوند.

در دعای عرفه، عبارات «يَا مَنْ لَهُ أَكْرَمُ الْأَسْمَاءِ» و «تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُكَ» قابلیت دارند که هم اسامی اعتباری مراد باشد و هم حقایق تکوینی و تعینات خارجی. شایسته است بدانیم که اسماء‌الله، ساختاری دوگانه دارند، لذا ممکن است اسم را هم عین ذات مسمی دانست و هم غیر آن. ابن عربی در فتوحات گوید:

«اسماء الهی با مسمی واحدند؛ زیرا همه اسماء به لحاظ اشاره به حق، چیزی غیر مسمای ذات نیستند؛ پس ذات‌اند از منظر روابط متفاوتی که تجلی محصول آن است. از جانب دیگر، اسماء اگر به طور مستقل و جدای از ذات مدلولشان لحاظ شوند، با مسمی متفاوت‌اند» (ابن عربی، بی‌تا: ۱۶۳/۱).

در توضیح این عبارت، می‌توان از کلام امام راحل در مصباح‌الهدایه استفاده نمود: «اسماء الهی دو وجه دارند؛ وجهی نفسی و تعینی دارند که ظهور احکام کثرت و غیریت از این روست و آن را در حضرت علمی لوازمی است و در عالم امر و خلق، تأثیراتی و وجهی نیز به سوی حضرت غیب دارند؛ نه غیب خاص، بلکه غیبی که در او نشانه ظهور است و مقام فیض اقدس می‌باشد که در ذات احدیت فانی است و از این روست که غیر، متکثرالهویه و همه در ظل این مقام، مستهلک و راجع به امر واحدند».

ایشان پیرامون وجه نخست، عینیت اسماء و صفات را چنین تفسیر می‌کند:

«وجود حقیقی در مقام احدیت جمعی که دارد، همه کثرات در آن هویت وحدانی گرد هم جمع می‌شوند که از هر شائبه کثرت منزه است و گوناگونی‌ها به صلح و سازگاری می‌رسد. در جایی دیگر، وجه جمع بین آیات و احادیث مثبت صفات و احادیث نافی صفات، بدین صورت مطرح شده که: نفی صفات، مربوط به مقام ذات و غیب احدی است و اثبات صفات، مربوط به مقام واحدیت حق» (موسوی خمینی، بی تا: ۴۸).

شناخت اسماء خدا در دعای عرفه از سه جهت قابل بررسی است که عبارت‌اند از:

۱. اکتناه مقام ذات

در عرفان نظری، مقام ذات غیر قابل شناخت و فراتر از اندیشه و شهود است و نسبتی با ما سوی ندارد؛ نه نسبت وجودی و نه نسبت شهودی. بر این اساس در نگرش عرفانی، اسماء در رتبه متأخر از ذات واقع‌اند و به تعبیر ابن عربی، ذات حق همان طور که از عالم و مظاهر خویش بی نیاز است، از اسماء خود نیز بی نیاز است؛ چرا که اسماء، رابط حق با عالم می‌باشند و این ارتباط، برای مخلوقات و به خاطر آنهاست. لذا آنچه به اسماء نیازمند است، حق نیست، بلکه عالم است (ابن عربی، ۱۳۶۶: ۱۰۵).

امام حسین (علیه السلام) این مطلب را در دعای عرفه به بهترین شکل به تصویر کشیده است:

«یا مَنْ لَا يَعْلَمُ كَيْفَ هُوَ إِلَّا هُوَ، یا مَنْ لَا يَعْلَمُ مَا هُوَ إِلَّا هُوَ، یا مَنْ هُوَ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا هُوَ»؛ ای کسی که نمی‌داند چگونه است او، مگر خود او، و ای کسی که نمی‌داند چیست حقیقت او، مگر خود او، و ای کسی که نمی‌داند او را، مگر خود او.

در این کلمات به سه موضوع بسیار مهم اشاره شده است: موضوع اول کیفیت او، دوم ذات او، سوم احاطه علمی بر او، و هر سه موضوع از قدرت مخلوق خارج است و از شئون ذات واجب‌الوجود است. پس به اصل اول اشاره فرموده است به قول خود: «یا مَنْ لَا يَعْلَمُ كَيْفَ هُوَ إِلَّا هُوَ»؛ یعنی علم به کیفیت حق که چگونه است، مثلاً مخصوص به ذات اوست و نمی‌داند آن را مگر خود او، و به موضوع دوم اشاره فرموده

است به قول خود: «یا مَنْ لَا يَعْلَمُ مَا هُوَ إِلَّا هُوَ»؛ یعنی علم به حقیقت او مخصوص به خود اوست و نمی‌داند آن را مگر او، و به موضوع سوم به قول خود: «یا مَنْ لَا يَعْلَمُ إِلَّا هُوَ»؛ یعنی او از نظر علم محاط واقع نمی‌شود؛ به این معنا که نمی‌شود بر او احاطه علمی پیدا کرد و چون چنین است، پس علم به او ندارد، مگر خود او. این اصول سه‌گانه مورد اتفاق فلاسفه و مؤید به دلایل عقلیه و براهین قویه است؛ افزون بر اینکه علوم نقلیه یعنی کتاب و سنت هم مؤید عقل است.

حضرت در این کلمات به کلمه «هو» تعبیر فرموده نه به کلمه «الله» یا سایر اسما؛ در صورتی که اذهان مردم و حتی دانشمندان سطحی که با علوم ظاهری سروکار دارند، به سایر اسما خدا آشناتر است تا کلمه «هو»؛ زیرا کلمه «هو» اشاره دارد به مقام هویت محضه؛ یعنی مقام غیبت مطلق، و آن مقامی است که خالی از همه تعینات است. به عبارت ساده‌تر، برای حق تعالی دو مقام است: مقام غیب، مقام شهود. مقام غیب مقامی است که منزّه است از تمام تعینات و اضافات حتی اسما و صفات. در آن مقام ذات پاک حق از تمام شئون برکنار است و جز حقیقت ذات مجرد بسیط چیز دیگری نیست. آنجا ذات ذات است، نه الله است نه رحمن و نه رحیم و نه خالق و نه رازق و نه غیر این‌ها. مقصود آن است که صفات ملحوظ نیست، نه به عنوان بشرط لا، بلکه به عنوان لا بشرط، و این مقام است که رسیدن به حقیقت آن محال است و جز ذات حق کسی از آنجا خبری نداشته و ندارد.

اما مقام شهود، مقام تجلی حق در اسما و صفات است؛ یعنی تجلی در مقام الوهیت و رحمانیت، علم و عدل و امثال آن‌ها که پی بردن به این مقام تا حدی ممکن است؛ یعنی شناختن ذات در لباس الوهیت، خالقیت و امثال آن اگرچه بالکنه محال است، ولی در مقام شهود و تجلی در اسما و صفات نسبتاً امکان‌پذیر است.

عرفای شیعه نیز با الهام‌گیری از دعای عرفه، نفی صفات را مربوط به مقام ذات و غیب احدی دانسته و اثبات صفات را مربوط به مقام واحدیت حق.

امام خمینی در این رابطه می‌گوید:

«اینکه اهل بیت علیهم‌السلام فرموده‌اند: "ذات مقدس حضرت حق از همه جهات واحد است و هیچ صفتی در او نیست"، مقصود آن است که از آن هویت غیبی احدی که

همه اسماء و صفات در نزد او مقهورند، نفی صفت شود و از سوی دیگر اگر در قرآن و احادیث معصومان (علیهم السلام) می‌بینی صفاتی برای ذات آمده، باید متوجه باشی که آن صفات بر حسب ظهور به فیض اقدس و در حضرت احدیت و مقام جمع الهی مطرح است (موسوی خمینی، بی‌تا: ۴۲).

۲. مقام اسماء

حضرت سیدالشهدا (علیه السلام) در دعای عرفه عرضه می‌دارد:
 - «يَا مَنْ لَهُ أَكْرَمُ الْأَسْمَاءِ»؛ ای آن که گرامی‌ترین نام‌ها از اوست.
 - «تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُكَ»؛ پاکیزه است نام‌های تو.

در مقام احدیت که اولین مرحله ظهور است، همه کثرات منطوی و مستغرق در این مرتبه‌اند و تمایزی در آن مقام میان اسماء و صفات و صور آن‌ها وجود ندارد؛ ولی در مقام احدیت که نخستین مرتبه تفصیل است، کثرات اسماء و صفات از پرده کتمان درآمده و خود را متجلی می‌سازد. ظهور تفصیلی اعیان و اسماء را مقام احدیت، و مرتبه ظهور تفصیلی آن‌ها را مقام خلق گویند.

همان طور که بیان شد، کلمه «هو» در دعای عرفه (يَا مَنْ لَا يَعْلَمُ كَيْفَ هُوَ إِلَّا هُوَ) بر مقام احدیت یا مقام غیبت مطلق دلالت دارد؛ چرا که فقط حق تعالی از آن خیر دارد و راهی برای معرفت غیر نیست و کلمه «الله» و همچنین سائر اسماء الله حکایت از مقام واحدیت دارد که توصیف آن‌ها در این دعای نورانی مشهود است. بر این اساس، آنچه عارفان به معرفت آن نائل می‌شوند، تعینات ذات مطلق است که در مرحله نخست در مرتبه واحدیت و در قالب اسماء الهی جلوه‌گر است (املی، ۱۳۶۸: ۶۸۰).

اسماء الهی در قوس نزول، مایه تجلیاتی است که به ظهور مظاهر و پدیده‌ها می‌انجامد و در قوس صعود نیز منشأ اشراقاتی است که بر قلب عارف تجلی می‌کند و او را با حق آشنا می‌سازد. بدین لحاظ اسماء الهی در عرفان، هم از جهت وجودشناسی و هم از جهت شناخت‌شناسی و سلوک، اهمیت بسزایی دارد. سزاوار است دو نکته مهم در این مبحث ذکر گردد:

نکته اول: علم اشراقی

از دیدگاه عرفان، شناخت اسماء الهی محتاج اشراق از طرف حق تعالی است و صرف داشتن افکار فلسفی و یا دانستن اصطلاحات عرفانی کافی نیست؛ چرا که به تعبیر ملاصدرا، این اصطلاحات جز حجاب برای عقل و ظلمت برای دل نتیجه‌ای به بار نمی‌آورد. از این رو کسی که می‌خواهد به شناخت این حقایق بار یابد، باید روح انسانی خود را از قید و بند این علوم متعارف برهاند و با قدم کشف و شهود گام بردارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۴۰؛ فناری، بی‌تا: ۳۲).

سیدحیدر آملی نیز علم را به دو قسم کلی «اکتسابی و الهی» تقسیم کرده و علم اکتسابی یا حصولی را از راه تعلیم و تعلم، قابل دسترسی برای همگان دانسته است. ولی علم الهی را از راه تعلیم ربانی به طریق تدریجی یا غیر تدریجی در کوتاه‌مدت می‌داند. وی علوم انبیاء و اولیاء را از قبیل علم الهی غیر تدریجی می‌داند که همان علم اشراقی و الهامی است (آملی، ۱۳۶۸: ۴۷۲).

امام حسین علیه السلام این مطلب را در دعای عرفه به بهترین صورت بیان فرموده است: «أَنْتَ الَّذِي أَسْرَقْتَ الْأَنْوَارَ فِي قُلُوبِ أَوْلِيَائِكَ حَتَّى عَرَفُوكَ وَوَحَّدُوكَ»: خدایی تویی که قلوب اولیاء خود را به نور معرفت روشن ساختی تا تو را بشناسند و موحد باشند و برای تو شریک نیاورند.

علم اشراقی (الهامی) علمی است که از سوی خداوند سبحان به بنده خویش افاضه می‌شود. الهام این علم از سوی خداوند منان از باب لطف و احسان و فیض خاص است که به خواص بندگان خویش مرحمت می‌کند. این گونه ادراک اشراقی برای انبیاء و اولیاء الهی، خالص و به دور از آغشتگی به باطل است. لذا احتمال انحراف و گمراهی از این قبیل بندگان به دور است؛ زیرا آنان به نور الهی و اشراقات رحمانی هدایت شده و مسیر خود را انتخاب می‌کنند. اما نسبت به سایر بندگان باید کشف و شهودشان بر شریعت الهی عرضه شود و در صورت عدم تنافی با قرآن، روایات و عقل پذیرفته می‌گردد.

نکته دوم: خلافت اسمایی

امام خمینی بحثی نوظهور را تحت عنوان «حجاب نوری» یا «خلافت در ساحت

ذات الهی و خلافت اسمایی» مطرح کرده که از این طریق، مسئله خلافت را نه فقط در سطح مظاهر، بلکه در ساحت الهی و ظهور اسمایی پیش برده است. ایشان در این رابطه می‌گویند:

«به جهت عدم تعین ذات "فی حدّ نفسه"، واسطه‌ای برای ظهور اسماء و کشف اسرار در ساحت الهی لازم است و چاره‌ای جز آن نبود و نیست که برای ظهور و بروز اسماء و کشف اسرار گنج‌های آن‌ها، خلیفه‌ای الهی معین شود که در آشکارسازی اسماء، جانشین او باشد و نور آن حقیقت غیبی را در این آینه‌ها بتاباند و بدین وسیله درهای برکات گشوده گردد و صبح ازل بدمد و آغاز به انجام بپیوندد» (موسوی خمینی، بی‌تا: ۲۹).

امام راحل این خلیفه غیبی الهی را فیض اقدس دانسته است که وجهی به هویت غیبی دارد و از این روی، هرگز ظهوری ندارد، و یک رو (یا وجه) نیز به عالم اسماء و صفات دارد که از این وجه، در عالم تجلی می‌کند. حضرت احدیت جمع، با این وجه در آینه اسماء و صفات (الوهیت و واحدیت) ظهور می‌کند (همان: ۳۰).

سخن این عارف بزرگ مطابق با کلام امام حسین علیه السلام است که فرمود:

«خداوند مردم را آفرید تا او را بشناسند. وقتی شناختند او را می‌پرستند. وقتی او را پرستیدند از پرستش دیگران دست می‌کشند. مردی عرض کرد: یا ابن رسول الله! پدر و مادرم فدایت! معنای معرفت خدا چیست؟ فرمود: همان معرفت و شناخت اهل هر زمانی است امام زمان خود را» (صدوق، ۱۳۸۵: ۹/۱).

در توضیح این حدیث شریف می‌توان گفت: خداشناسی و امام‌شناسی رابطه متقابل دارند؛ همچون ایمان و عمل صالح که تأثیر متقابل در یکدیگر دارند؛ ایمان انسان را بر انجام عمل صالح برمی‌انگیزد و انجام دادن عمل صالح سبب افزایش ایمان می‌شود. در نتیجه از یک سو کسی که خدا را نشناخته باشد نمی‌تواند امام را هم بشناسد؛ چون امامت فرع بر نبوت و نبوت فرع بر توحید است و از سوی دیگر با شناخت معصوم و صفات انسان کامل که فانی در حق تعالی است و شرح و توضیح سخنان ایشان، می‌توان به شناخت و معرفت بیشتر نسبت به خداوند دست یافت. در زیارت جامعه هم آمده است:

«من أراد الله بدء بکم ومن وحده قبل عنکم ومن قصده توجّه بکم»: کسی که خدا را بخواهد، به شما آغاز می‌کند.

یعنی کسی که به وجود خدا ایمان پیدا کرد و می‌خواهد این معرفت را ارتقا بخشد و این راه را طی کند، از شما شروع می‌کند؛ زیرا از ظرف وجودی امام جز عطر توحید بیرون نمی‌تراود و از زبان و دست و دل او جز توحید نمی‌جوشد، لذا موحدان واقعی از امام می‌پذیرند و آنان را الگوی خود می‌دانند.

۳. انواع و اقسام اسماء الله و تطبیق آن در دعای عرفه

در عرفان نظری تقسیمات متعددی پیرامون اسماء الهی مطرح است که به مهم‌ترین آن‌ها که با دعای عرفه همخوانی دارد اشاره می‌کنیم:

۳-۱. اسم جامع

اسم‌های الهی از کلیت به سوی جزئیت در جریان هستند. لکن آنچه در رأس هرم اسماء در مرحله تعیین ثانی قرار دارد و از منظر جایگاه آن در این مرحله در نقطه‌اعلای آن و قریب به تعیین اول قرار گرفته و اولین و بزرگ‌ترین و کلی‌ترین اسم از اسم‌های خداوند را تشکیل می‌دهد، اسم جامع «الله» است که جامعیت مطلق آن نسبت به دیگر اسماء از دو جهت می‌باشد؛ از جهتی همه اسماء دیگر را به صورت اندماجی، فشرده و انباشته در خود دارد و از جهتی دیگر همان اسم «الله» جلوه می‌کند و همه اسم‌های دیگر را پدید می‌آورد و در همه آن‌ها ساری و جاری است که مطابق اصطلاحات فلسفی و عرفانی، از جهت اول به «مقام اندماج کثرت در وحدت» و از جهت دوم به «مقام سریان وحدت در کثرت» یاد می‌شود.

قیصری در این زمینه می‌گوید:

«همانا اسم "الله" مشتمل بر همه اسماء است و در تمام آن‌ها به حسب مراتب الهیه تجلی یافته است» (ر.ک: فناری، ۱۳۷۴: ۲۰۳).

ابن عربی نیز دو اسم «الله» و «رحمان» را جامع‌ترین اسماء در سلسله مراتب شمولی نام‌های الهی دانسته است (ابن عربی، ۱۳۶۶: ۱۱۹).

باید توجه داشت که کلمه «الله» به دو صورت استفاده می‌شود؛ گاهی مراد از لفظ «الله» در کتب عرفانی، ذات دست‌نایافتنی خداوند است. در این صورت به آن «الله

ذاتی» می‌گویند که اسم عَلَم بوده و معنای الوهیت و تدبیر و امثال آن در آن لحاظ نشده و در دعای عرفه با واژه «هو» تعبیر شده است. اما در غالب استعمالات، مراد از لفظ «الله»، ذات خداوند نیست، بلکه ذات حق با تعین تدبیری و الوهیتی مدنظر قرار دارد. در این صورت واژه الله، اسمی از اسم‌های الهی و جلوه‌ای از جلوه‌های ذات خداوند است که از آن با عنوان «الله وصفی» یاد می‌کنیم. در دعای شریف عرفه این لفظ «الله» از همه اسماء دیگر بیشتر ذکر شده و بیش از سی بار تجلی پیدا کرده و لفظ «رحمان» نیز دو مرتبه ذکر شده است.

۲-۳. اسماء کلی هفت گانه

برخی از اسماء، مبدأ سایر اسماء بوده و احاطه تامه بر اشیاء دارند و هیچ موجودی از حیطة آن‌ها خارج نیست؛ ولی برخی دیگر چنین حیطة‌ای ندارند، اگرچه بر اکثر اشیاء حکومت داشته باشند.

آشتیانی در شرح مقدمه قیصری می‌نویسد:

«برخی از اسماء احاطه تامه بر اشیاء دارند و هیچ موجودی از حیطة آن اسماء خارج نیست. برخی از صفات حیطة تامه بر جمیع اشیاء ندارند، اگرچه بر اکثر اشیاء غلبه دارند. اسمایی که بر همه اشیاء احاطه دارند و مبدأ سایر اسماء محیطه نیز می‌گردند، عبارت‌اند از: «حیات، علم، اراده، قدرت، سمع و بصر و کلام» که از آن‌ها تعبیر به «امّهات سبعة» و «ائمۀ سبعة» و «اسماء الهیه» نموده‌اند (قیصری، ۱۳۶۳: ۴۴).

کاشانی در کتاب اصطلاحات الصوفیه ائمه و اصول اسماء را عبارت می‌داند از «حیّ، عالم، مرید، قادر، سمیع، بصیر و متکلم» (۱۳۷۰: ۲۹)؛ اما در کتاب لطائف الاعلام (۱۳۷۹: ۲۴۸) به تبع ابن عربی در انشاء الدوائر (۱۳۳۱: ۳۳)، اسماء هفت گانه را «حیّ، عالم، مرید، قائل، قادر، جواد و مقسط» دانسته است.

اسماء قابل اقتباس از دعای عرفه عبارت‌اند از: «حیّ، عالم، مرید، قادر، سمیع، بصیر و متکلم».

«امّهات سبعة» مذکور در دعای عرفه با اسمایی که آشتیانی در مقدمه خود بر فصوص آورده و کلام کاشانی در اصطلاحات الصوفیه مطابق می‌باشد.

گرچه این هفت اسم، اصول و ریشه‌های سایر اسماء هستند، اما همه آن‌ها در یک سطح نبوده و در میان خود نیز ترتیبی دارند؛ چرا که تحقق سه اسم «سمیع، بصیر و متکلم»، مشروط به وجود چهار اسم دیگر در این مجموعه یعنی «حی، عالم، قدیر و مرید» هستند. بنابراین در بین خود هفت اسم کلی، چهار اسم مذکور از اهمیت افزون‌تری برخوردارند. در این چهار اسم هم، تحقق اراده و قدرت مشروط به وجود دو صفت علم و حیات است؛ یعنی تا علم و حیات در موصوفی نباشد، قدرت و اراده جریان نخواهد داشت. لذا علم و حیات بر مابقی تقدم خواهند یافت و در میان خود نیز علم مشروط به وجود حیات است. بنابراین حیات در میان اسم‌های هفت‌گانه بر همه مقدم بوده و در میان ائمه اسماء، امام ائمه محسوب می‌شود.

امام حسین علیه السلام با عبارت‌های مختلف به اسماء سبعة در دعای عرفه اشاره فرموده است که برخی فقرات آن (به ترتیب اهمیت) عبارت‌اند از:

- «یا حَیًّا حَیْنًا لَا حَیَّ یَا مُحَیِّی الْمَوْتِی».
- «یا مَنْ أَحَاطَ بِکُلِّ شَیْءٍ عِلْمًا... وَأَنْتَ الْعَلِیُّ الْکَبِیْرُ».
- «وَلَیْسَ دُونَكَ ظَهیرٌ وَلَا فَوْقَكَ قَدِیرٌ... وَعَلَى کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ».
- «إِلَهِی حُكْمُكَ النَّافِذُ وَمَشِیَّتُكَ الْقَاهِرَةُ... أَنْ مُرَادَكَ مِنْی أَنْ تَعْرِفَ إِلَیَّ فِی کُلِّ شَیْءٍ».
- «وَهُوَ السَّمِیعُ الْبَصِیرُ... یا أَسْمَعَ السَّامِعِینَ یا أَبْصَرَ النَّاطِرِینَ».
- «وَأَنْتَ الْمُحْجِرُ فِی کِتَابِکَ النَّاطِقِ وَالنَّبَأِ الصَّادِقِ... صَدَقَ کِتَابُکَ اللَّهُمَّ وَإِنْبَأُکَ».

۳-۳. اسماء ذات، صفات و افعال و مطالعات فریبگی

در عرفان نظری، تقسیم اسم‌ها به اسماء ذات و صفات و افعال به سه معنا به کار می‌رود.

معنای اول: گاهی به همه اسمایی که در تعیین اول وجود دارند، اسماء ذاتیه و به همه اسمهایی که در تعیین ثانی یافت می‌شوند، اسماء صفاتییه و به تمام اسمایی که در تعیینات خلقی حضور دارند، اسماء افعالییه می‌گویند (فناری، ۱۳۷۴: ۱۱۰).

به نظر می‌رسد همان طور که در اکتناه ذات بیان شد، اطلاق اسماء ذاتیه بر اسماء اندکاکی تعیین اول تسامحی خواهد بود؛ همچنان که اطلاق این واژه بر کمالات اسمی

که به نحو اطلاقی و اندماجی در ذات حق تعالی وجود دارند، صرفاً از این باب است که در مقام ذات هستند والا در مقام ذات و تعین اول خبری از اسم‌های عرفانی نیست. معنای دوم: طبق این تقسیم بر خلاف معنای قبل، هر سه قسم آن در تعین ثانی جریان می‌یابد و با دعای عرفه نیز همخوانی دارد و آن عبارت است از اینکه اسماء الهیه در تعین ثانی از نظر جلوه غالب در آن‌ها به سه دسته تقسیم می‌شوند:

۱. در دسته اول از اسماء الهیه که در مراحل بالای تعین ثانی حضور دارند، هرچند معنای وصفی ویژه‌ای هم در آن‌ها هست، لکن لمحّه ذاتی آن‌ها شدت داشته و با صراحت بیشتری اشاره به ذات حق می‌نمایند. این دسته از اسماء الهیه، اسماء ذات نامیده می‌شوند.

۲. اما دسته دوم از اسماء موجود در تعین ثانی که در مراحل میانی این تعین جای دارند، اسم‌هایی هستند که گرچه به ذات حق هم اشاره می‌نمایند - زیرا در هر اسمی ذات حضور دارد - اما جلوه وصفی آن‌ها غلبه بیشتری دارد؛ مانند حی و عالم و قدیر که در این اسم‌ها و معنای آن‌ها وصف حیات و علم و قدرت جلوه بیشتری دارد. این گونه از اسماء را اسماء صفات می‌نامند.

۳. دسته سوم از اسماء الهیه در تعین ثانی اسماء افعال می‌باشند. اسماء افعال که مراحل پایینی تعین ثانی را پر کرده‌اند، همه اسم‌هایی هستند که جنبه فعلی در آن‌ها غلبه داشته و فضای معنایی آن‌ها را فعل‌های مختلف حق اشباع کرده است؛ مثل رازق و خالق. به بیان دیگر، حقیقت هر اسمی علاوه بر بخش ذات که مشترک بین همه است، صفت خاصی است که در آن به کار رفته است. این صفت خاص، یا به ذات اشاره دارد و یا به صفات و یا به افعال، که به ترتیب اسم ذات، اسم صفت و اسم فعل را سامان می‌دهد (آشتیانی، ۱۳۷۰: ۲۳۷).

معنای سوم: میزان در این اسماء آن است که سالک به قدم معرفت پس از آنکه فنای فعلی برای او دست داد، حق تعالی تجلیاتی که به قلب او می‌کند، تجلیات به اسماء افعال است و پس از فنای صفاتی، تجلیات صفاتی و پس از فنای ذاتی، تجلیات به اسماء ذات برای او می‌شود. اگر قلب او قدرت حفظ داشت، پس از محو، آنچه که از مشاهدات افعالیه خبر دهد، اسماء افعال است و آنچه که از مشاهدات صفاتی، اسماء

صفات، و به همین شیوه اسما ذات خواهد بود. این دیدگاه توسط امام خمینی مطرح شده است (موسوی خمینی، بی تا: ۳۹).

به نظر می‌رسد که این دیدگاه با نظر سایر اهل معرفت کاملاً قابل جمع بوده و هر دو صحیح است؛ زیرا حضرت امام از لحاظ قوس صعود و از نگاه عرفان عملی، تقسیم اسما را به ذاتی، صفاتی و افعالی مطرح کرده و دیگران از قوس نزول و نگاه عرفان نظری به مسئله پرداخته‌اند. اما هر دو تحلیل می‌تواند درست باشد؛ چون با قطع نظر از تجلیات اسمایی حق بر قلب سالک و خبر دادن او از مشاهدات خویش، اسما حق تعالی قابل این تقسیم است. شاهد بر صحت این مدعا، بیان دوم حضرت امام است که آیه مبارکهٔ سورهٔ حشر را ناظر به تقسیم اسما الهی به ذاتی و صفاتی و افعالی در متن واقع دانسته است، بی آنکه سخنی از تجلی و شهود سالک مطرح باشد.

قیصری در مقدمهٔ خود بر کتاب *فصوص*، جدول کاملی را از محیی‌الدین نقل می‌کند و می‌گوید: شیخ اکبر در رساله *انشاء الدوائر*، اسما حق (اسما ذات، صفات و افعال) را در این جدول ضبط کرده و فرموده است:

«هذه الأسماء الحسنی منها ما يدل على ذاته وقد يدل مع ذلك على صفاته وأفعاله» (آشتیانی، ۱۳۷۰: ۲۵۸)؛ این اسما حسنی است که بعضی از آنها بر ذات و بعضی بر صفات و برخی بر افعال دلالت می‌کنند.

تقسیم‌بندی محیی‌الدین دربارهٔ اسما حق در رساله *انشاء الدوائر*

اسماء ذات	اسماء صفات	اسماء افعال
الله، الرب، المَلِكُ، القُدوس، السَّلَامُ، الْمُؤْمِنُ المَهْمِينُ، العَزِيزُ، الجَبَّارُ، المَتَكَبِّرُ، العَلِيُّ، العَظِيمُ، الظَّاهِرُ، البَاطِنُ، الأوَّلُ، الآخِرُ، الكَبِيرُ، الجَلِيلُ، المَجِيدُ، الحَقُّ، المُبِينُ، الواجِدُ، الماجِدُ، الصَّمَدُ، المُتَعَالِي، العَنِيُّ، النُّورُ، الوَارِثُ، ذوالجَلالِ، الرَقِيبُ	الحَيُّ، الشَّكُورُ، القَهَّارُ، القَاهِرُ، المُقْتَدِرُ، القَوِيُّ، القَادِرُ، الرَّحْمَنُ، الرَّحِيمُ، الكَرِيمُ، العَفَّارُ، العَفْوَرُ، الوَدُودُ، الرَّؤُوفُ، الحَلِيمُ، الصَّبُورُ، البِرُّ، العَلِيمُ، الحَيَّيرُ، المُحْصِي، الحَكِيمُ، الشَّهِيدُ، السَّمِيعُ، البَصِيرُ	المُبْدِيُّ، الوَكِيلُ، البَاعِثُ، المُجِيبُ، الوَاسِعُ، الحَسِيبُ، المُقِيتُ، الحَفِيطُ، الخَالِقُ، البَارِئُ، المُصَوِّرُ، الوَهَّابُ، الرَّزَّاقُ، الفَتَّاحُ، القَابِضُ، البَاسِطُ، الخَافِضُ، الرَّافِعُ، المُعزِّزُ، المُدَلِّلُ، الحَكِيمُ، العَدْلُ، اللَطِيفُ، المُعِيدُ، المُحْيِي، المُمِيتُ، الوَالِي، التَّوَابُ، المُنْتَقِمُ، المُقْسِطُ، الجَامِعُ، المُغْنِي، المَانِعُ، الصَّارُّ، النَافِعُ، الهَادِي، البَدِيعُ، الرَّشِيدُ

به تبعیت از این معیار تقسیم‌بندی که پذیرفته حکما و عرفای عظیم‌الشان می‌باشد، تقسیم‌بندی اسماء ذات، صفات و افعال، در دعای عرفه امام حسین (علیه السلام) به ترتیب حروف الفبا چنین است:

اسماء ذات	اسماء صفات	اسماء افعال
الله، الأحد، ذوالجلال، الرب، الرقیب، الصمد، الظاهر، العزیز، العظیم، العلیّ، الغنی، القدوس، الکبیر، المتعالی، الملک، النور، الواحد، هو	البصیر، الحی، الحلیم، الحکیم، الخبیر، الرؤوف، الرّحمن، الرّحیم، السّمیع، الشّکور، العلیم، العفّاز (العفور)، القهار (القاهر)، المقتدر (القادر)، الکریم، الحمید، الدائم، الصاحب، الفاضل (ذوالفضل)، القائم، القریب، اللطیف	الأمیر، البدیع، الجواد، الحفیظ، الحفی، الخالق، الدافع، الدلیل، الذاکر، ذوالمعروف، الراضی، الرافع، الرزاق، السّار، الشافی، الصانع، العاصم، العافی (عقو)، العدل، الفاطر، الکاشف، الکافی، المانع، المبدئ، المعبود، المحسّن، المحیی، المدبّر، المعطی، المعید، المؤمن، المُنزِل، المُنزِل، المُنشئ، المُنعم، المونس، المیسر، النّصیر (النّاصر)، الواسع، الوهاب، الهادی

۳-۴. اسماء ثبوتی و اسماء سلبی

این تقسیم در علم کلام تعریف خاصی دارد. اسماء «ثبوتی» بر وجود کمالی در خداوند دلالت می‌کنند؛ مانند علم، قدرت. اسماء «سلبی» اسامی هستند که چون بر نقصان و فقدان کمال دلالت می‌کنند، از خداوند سلب می‌شوند؛ مانند ترکیب، جسمانیت، مکان، جهت، ظلم و... (لاهیجی، ۱۳۶۲: ۴۷ و ۵۳).

اما در اصطلاح عرفانی، دو معنا برای آن ذکر شده است:

معنای اول: برخی از اهل عرفان گفته‌اند اسم‌هایی که جنبه کثرت و جهت خلقی در آن غلبه داشته باشد، اسماء ثبوتی‌اند؛ همانند خالق و رازق، و اسم‌هایی که جهت وحدت و جنبه حقی و ذاتی آن غالب است، اسماء سلبی به شمار می‌آیند؛ همچون غنی، سبوح، قدوس (قیصری، ۱۳۶۳: ۱۳).

محقق جامی ضمن طرح تقسیم اسماء به اسماء ثبوتی و سلبی، به این مطلب اشاره کرده و می‌گوید:

از آنجا که ویژه‌ترین حکم اسماء سلبی، سلب و نفی کثرت از وحدت حق تعالی است، به همین جهت موجوداتی که از حق تعالی از حیث همین اسماء سلبی تزیه‌ی

صادر می‌شود، نسبت به وحدت نزدیک‌تر و از مرتبه ظهور دورترند و این موجودات همانا ارواح می‌باشند، بر خلاف اسماء ثبوتی؛ چرا که موجودات صادرشده از خداوند متعال از حیث این دسته از اسما، می‌بایست نسبت به ظهور و بروز (و کثرت) نزدیک‌تر باشند (جامی، ۱۳۷۰: ۱۵۵).

معنای دوم: برخی دیگر نیز این گونه تعریف نموده‌اند که اسماء حق تعالی یا ایجابی است که در مفهوم آن صفات، عدم مأخوذ نیست، یا سلبی است که در مفهوم آن، عدم اخذ شده است؛ نظیر غنا که به معنای بی‌نیازی از غیر است و عدم در آن ملحوظ است (آشتیانی، ۱۳۷۰: ۲۴۸).

اسماء سلبیه که در دعای عرفه آمده‌اند، عبارت‌اند از: غنی، قدوس و سبحان. از آنجا که ریشه صفات سلبیه به امکان و نیازمندی برمی‌گردد، می‌توان گفت که بازگشت تمام صفات سلبی به یک سلب است و آن سلب امکان و نیازمندی است که همان غنای ذاتی حق تعالی است که در ذیل دعای عرفه^۱ با عبارت‌های مختلف به آن اشاره شده است:

- «إِلَهِي أَنْتَ الْغَنِيُّ بِذَاتِكَ أَنْ يَصِلَ إِلَيْكَ التَّفَعُّ مِنْكَ فَكَيْفَ لَا تَكُونُ غَنِيًّا عَنِّي»؛
معبودا! تو به ذات خود بی‌نیازی از اینکه سودی از خودت به تو برسد، پس چگونه از من بی‌نیاز نباشی؟!

- «هَا أَنَا أَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِفَقْرِي إِلَيْكَ وَكَيْفَ أَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِمَا هُوَ مَحَالٌّ أَنْ يَصِلَ إِلَيْكَ»؛
هم‌اینک به وسیله نیازی که به تو دارم، به درگاهت توسل می‌جویم و چگونه به وسیله چیزی توسل جویم که محال است به تو راه یابد.

ملاصدرا نیز در مواضع مختلف *اسفار* بدین موضوع اشاره کرده و بازگشت تمام صفات سلبیه را به یک سلب (سلب امکان و نیازمندی) دانسته است (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۹: ۴۵۳/۳ و ۳۱۴/۶ و ۲۱۸/۷).

۳-۵. اسماء جمال و اسماء جلال

عبدالرحمن جامی ملاک این تقسیم را مطرح کرده و می‌گوید:

۱. نگارنده در مقاله‌ای ثابت کرده که ذیل دعای عرفه جزء دعای عرفه بوده است (ر.ک: عمرانی، ۱۳۹۰: ش ۱۱۰).

«به اسم‌هایی که رحمت و لطف و ابتهاج و سرور در آن موج می‌زند و انسان را به طرف خود جذب می‌نماید و موجب انس می‌شود، اسماء جمالی خداوند اطلاق می‌گردد؛ همانند رازق و منعم و لطیف و رحیم و غفور و ودود، و تمام اسمایی که قهر و غضب الهی در آن بروز دارد و خوف و هیبتی ویژه را در انسان برمی‌انگیزاند، اسم‌های جلالی نامیده می‌شود؛ مثل منتقم، قهار، اشد المعاقین» (جامی، ۱۳۷۰: ۱۰۸).

نکته‌ای که اهل عرفان درباره این تقسیم در آثار خود یادآور شدند، آن است که گرچه اسماء در این تقسیم‌بندی به دو دسته مجزا تقسیم می‌شوند، اما هر اسم جمالی در شرایط خاص، جلال‌آفرین و هر اسم جلالی جمال‌زا می‌شود؛ زیرا جمال الهی وقتی تجلی آن بر سالک شدت یابد، به خاطر اوج گرفتن و شدید شدن زیبایی و لطف، منشأ بهت و حیرت و هیمن شده و هیبت‌زا خواهد شد و همان اسم جمالی، اسم جلالی می‌شود، چنانچه جلال الهی نیز در بطن خود متضمن جمال و زیبایی و لطف است و می‌تواند منشأ انس گردد (کاشانی، ۱۳۷۰: ۲۹).

به نظر می‌رسد این تقسیم‌بندی از این فقره دعای امام حسین علیه السلام قابل برداشت است: «يا ذا الجلال والإكرام» (ای صاحب جلال و بزرگواری). «ذو الجلال والإكرام» بودن خداوند، دو بار در قرآن و همچنین دو بار در این دعای ارجمند ذکر شده است.

علامه طباطبایی در توضیح «ذو الجلال والإكرام» می‌نویسد:

«در معنای کلمه "جلال" چیزی از معنای اعتلا و اظهار رفعت خوابیده؛ البته رفعت و اعتلای معنوی. در نتیجه جلالیت با صفاتی که در آن مفهومی از دفع و منع هست، تناسب دارد؛ مانند صفت علو، تعالی، عظمت، کبریا، تکبر، احاطه، عزت و غلبه. اما وقتی همه این معانی در کلمه "جلال" نهفته باشد، باید دید برای کلمه "اکرام" چه می‌ماند؟ برای این کلمه از میان صفات، آن صفاتی باقی می‌ماند که بویی از بهاء و حُسن می‌دهد و دیگران را واله و مجذوب می‌کند؛ مانند صفات علم، قدرت، حیات، رحمت، جود، جمال، حسن، و از این قبیل صفات که مجموع آن‌ها را صفات جمال می‌گویند، همچنان که دسته اول را صفات جلال می‌نامند. اسماء خدایی به این دو قسم تقسیم شده‌اند و هر یک از آن‌ها که بویی از اعتلا و رفعت دارد، صفت جلال، و هر یک که بویی از حسن و جاذبیت دارد، صفات جمال خوانده می‌شود. بنابراین کلمه «ذو الجلال والإكرام» نامی از اسماء حسناى خداست که به مفهوم خود تمامی اسماء جلال و جمال خدا را در بر می‌گیرد» (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۰۱/۱۹).

اگر ملاک و معیار تمایز اسماء جلالی و جمالی در عرفان اسلامی، انس و لطف و قهر و هیبت باشد، فهرستی از اسماء جلال و جمال حق تعالی در دعای عرفه به این نحو خواهد بود:

اسماء جلال	اسماء جمال
الملك، القدوس،	الربّ، الظاهر، المجید، الحیّ، الرحمن، الرحیم، الکریم، الغفار،
العزیز، المتکبر، العلیّ،	الغفور، الرؤوف، الحلیم، الواسع، الخالق، الرزّاق، الوهاب، اللطیف،
العظیم، الکبیر، الصمد،	المعید، المحیی، النافع، الهادی، البدیع، الشکور، الجواد، الحفیظ،
المتعال، الغنیّ، ذو	الحفیّ، الحمید، الدائم، الدلیل، الذاکر، ذو المعروف، الراضی،
الجلال، الرقیب، القهار،	الستار، الشافی، الصانع، العاصم، العافی، الفاضل، الفاطر، النور،
القاهر، المقتدر،	الکافی، المبدئ، المجیب، المحسن، المعطی، المعین، المغنی،
الحکّم، العدل،	المقیل، المّان، المُنزل، المنشئ، المنعم، المونس، المیسر، النصیر،
الممیت، المانع، الأحد،	البصیر، الخیر، السمع، العلیم، الأمر، الدافع، الصاحب، القائم،
الواحد، هو، المانع	القرب، الکاشف، المدبّر

بحثی پیرامون توقیفی بودن اسماء حق تعالی

مقصود از توقیفی بودن اسماء الهی این است که نامها و صفاتی را بر خداوند اطلاق کنیم که در منابع دینی (کتاب و سنت) آمده است و نامها و صفات دیگر را به کار نبریم. در این باره، نظریات مختلفی ارائه شده است که جامع آنها در سه نظریه خلاصه می‌شود:

۱. توقیفیت اسماء؛ مثل اکثریت اشاعره از اهل سنت و بسیاری از محدثان و متکلمان شیعه از قبیل شیخ مفید، شیخ صدوق، خواجه نصیرالدین طوسی و علامه حلی (نصیرالدین طوسی، ۱۴۱۶: ۲۸۸).
۲. عدم توقیفیت اسماء؛ مثل اکثر معتزله و حکمای شیعه از قبیل حکیم فارابی و ابن سینا که اطلاق هر اسم یا صفتی را که بر کمال وجودی دلالت کند و موهوم نقص و عیب در خداوند نباشد، جایز دانسته‌اند (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۳/۳۵۹).
۳. تفصیل بر حسب افراد استعداد مخاطب و جایگاه سخن؛ امام خمینی در این زمینه می‌فرماید: توقیفیت اسماء نسبت به اشخاصی است که عقل آنها در مراحل

وجود سیر نکرده و به حد بصیرت و بینایی نرسیده‌اند تا مراتب وجود را ببینند و بتوانند وصفی هم‌عنان با وجود را بیابند و بفهمند که کدام وصف و صفت نمی‌تواند از حدّ مخصوص و افق خاص و تخصص استعداد بیرون رود؛ مثلاً در آیه شریفه ﴿أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهَا أَمْ حَتَّىٰ الزَّارِعُونَ﴾ (واقعہ/ ۸۷)؛ «آیا شما آن را می‌رویائید یا ما می‌رویائیم». خداوند «زارع» نامیده شده است و مقصود پدیدآورندهٔ زرع است نه معنای مصطلح آن در محاورات بشری، ولی از آنجا که به کار بردن این واژه به تنهایی و بدون هر گونه قید و قرینه، موهم معنای مصطلح آن است که در حق خداوند روا نیست، نباید خداوند را به آن نامید. اما به کار بردن «واجب الوجود بالذات» یا «علّة‌العلل» و مانند آن که از اصطلاحات فلاسفه الهی است، چون بر معنای کمال دلالت می‌کند و موهم نقص و عیب نیست، جایز است (موسوی خمینی، ۱۳۸۱: ۳۵/۲).

مرحوم علامه طباطبایی در این باره می‌گوید:

«اگر اطلاق اسم یا صفت بر خداوند در مقام بحث و گفتگوی علمی باشد، نه در مقام دعا و عبادت، سخن منکران توقیفی بودن اسماء‌الله استوار است. اما در مقام دعا و عبادت خداوند، احوط آن است که به نام‌ها و صفت‌هایی که در قرآن و روایات آمده است، بسنده شود» (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۵۹/۸).

حضرت سیدالشهدا علیه‌السلام در دعای عرفه عرضه می‌دارد:

«يَا مَنْ لَهُ أَكْرَمُ الْأَسْمَاءِ»؛ ای آن که گرامی‌ترین نام‌ها از اوست.

«تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُكَ»؛ پاکیزه است نام‌های تو.

از این عبارات برداشت می‌شود که هر اسمی زینده خدا نیست، بلکه باید گرامی‌ترین اسم و پاکیزه‌ترین اسم‌ها برای حق تعالی باشد. بنابراین به نظر می‌رسد احتیاطی که این دو بزرگوار ذکر فرموده‌اند، بسیار نیکو و مطابق با دعای عرفه می‌باشد.

بایسته است بدانیم که توقیفیت به معنای عرفانی، کاملاً با آنچه از لحاظ فقهی مطرح شده است، فرق دارد؛ زیرا در تلقی فقهی کلامی، بحث از جواز تسمیهٔ خداوند به یک لفظ (اسم اسم) یا عدم جواز آن است، در حالی که در تلقی عرفانی راهی جز توقیفی بودن اسماء نیست؛ زیرا بحث از خود اسماء یعنی حقایق وجودی است.

آیه‌الله جوادی آملی در کتاب *تحریر تمهید القواعد* می‌فرماید:

اسم به اصطلاح اهل عرفان عبارت است از ذات به اعتبار معنایی از معانی. هر یک از معانی حقیقه خارجی چون بشرط لا اعتبار شود، یعنی بشرط لا در معرض شهود عارف قرار گیرد، نعمت و صفتی از نعوت و صفات الهی می‌باشد. این اوصاف اگر وجودی باشند اوصاف جمالیه، و اگر عدمی و سلبی باشند اوصاف جلالیه نامیده می‌شوند؛ نظیر: علم، قدرت، تسبیح و تقدیس. و هرگاه این معانی لا بشرط اعتبار شوند، یعنی ذات در آئینه آن معنی و از طریق حجاب آن، متعین و مشاهده شود، اسمی از اسمای جمالی و یا جلالی الهی نظیر: علم، قدیر، سبوح و یا قدوس حاصل می‌گردد... چون اسماء و صفات الهی در نزد اهل عرفان امور لفظی و یا مفهومی نبوده و حقایق تکوینی و تعینات خارجی می‌باشد. بحث آنان پیرامون عینیت و یا جدایی اسم از مسمی ناظر به یگانگی و یا مغایرت اسماء لفظی با ذات باری نمی‌باشد، بلکه متوجه اسماء تکوینی است (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۴۰۵).

حاصل کلام آنکه از نظر عارفان، اسماء خدا شئون و تجلیات ذات حق‌اند که سلسله مراتب ماهوی را تشکیل می‌دهند و وقتی که ذات با آن صفات لحاظ شود، اسماء الهی حاصل خواهد بود. به نظر می‌رسد یکی از منابعی که عارفان، بدان تمسک کرده و توقیفیت را به هر دو معنا مطرح کرده‌اند، دعای عرفه بوده است؛ چرا که امام حسین علیه السلام از طرفی هم نظر به الفاظ داشته است و عرضه می‌دارد:

- «يَا مَنْ لَهُ أَكْرَمُ الْأَسْمَاءِ».

- «وَتَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُكَ».

از طرف دیگر به اسمای عینی خارجی توجه داشته و در نتیجه عالم را جلوه اسماء خدا می‌داند و می‌گوید:

«أَيُّكُونُ لِعَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الْمُظْهَرُ لَكَ مَتَى غِثَتْ حَتَّى تَحْتَاجَ إِلَى دَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَيْكَ وَمَتَى بُعِدَتْ حَتَّى تَكُونَ الْآثَارُ هِيَ الَّتِي تُوصِلُ إِلَيْكَ عَمِيَّتَ عَيْنٍ لَا تَرَاكَ عَلَيْهَا رَقِيبًا وَحَسِرَتْ صَفْقَةً عَيْدٍ لَمْ تَجْعَلْ لَهُ مِنْ حُبِّكَ نَصِيْبًا»؛

خدایا آیا غیر تو از موجودات ظهوری است که برای تو نیست تا مرا به تو نشانه و راهنما باشد؟ ای خدای من، چه وقت از دیده‌های بصیرت غایب بودی تا محتاج به دلیل و راهنما باشی که ما را به تو دلالت کند و چه زمان از ما دور بودی تا آثار و مخلوق به تو راهنما باشد؟ کور است چشمی که تو را نمی‌بیند و در خسران و زیان است بنده‌ای که از حب و عشق به تو بهره‌ای ندارد و بی‌نصیب است.

بنا بر مضمون این فقره، عالم مجموعه‌ای از اسماء الهی تحقق یافته به صورت عینی است و از این جهت، هر موجودی دال بر ذات حق است و بر وحدت او دلالت می‌کند.

در انتها سزاوار است به این نکته اشاره کنیم که این مطالب نباید منجر به شائبه یکی دانستن خالق و مخلوق شده و در نتیجه اشکال شود که چگونه پاکی وجود خدا با آلودگی اشیاء مادی قابل جمع است؟! چرا که عرفاً وجود حقیقی را فقط از آن خدا می‌دانند و ماسواه را صرف تجلی او می‌دانند و در مواردی تلویحاً برای جز او وجودی قائل نیستند تا شائبه اتحاد پیش آید و اگر تحقیقی برای ماسواه قائل اند ظریف‌تر از نسبت عرض به ذات بلکه تبیین نسبت حقیقت و مجاز است. بنابراین اتحاد وجود خالق و مخلوق پیش کشیده نمی‌شود؛ مانند آنچه از شخص در آینه می‌افتد که نسبت به فرد تعیین دارد و عین اوست ولی متحد با او نیست و حقیقت فقط شخص است نه آنچه منعکس شده است.

نتیجه‌گیری

یکی از عمیق‌ترین مباحث نظری، بحث اسماء و صفات الله می‌باشد که ریشه و اساس بحث توحید و خداشناسی است و در دعای عرفه امام حسین علیه السلام به بهترین شکل تبیین و ترسیم شده است.

مبحث اسماء الهی در اندیشه عرفانی، ارتباطی نزدیک با دعای عرفه دارد و سخنان امام حسین علیه السلام در دعای عرفه این قابلیت را دارد که یکی از مآخذ مهم در عرفان نظری باشد.

از دیدگاه امام حسین علیه السلام، اسماء الله هم شامل اسامی اعتباری است و هم شامل حقایق تکوینی و تعینات خارجی. بنابراین تمام حقایقی که پیرامون ما وجود دارند، تجلی حق تعالی بوده و «اسماء الله» خوانده می‌شوند.

مقام ذات غیر قابل شناخت و فراتر از اندیشه و شهود است و نسبتی با ماسوی ندارد؛ نه نسبت وجودی و نه نسبت شهودی. در دعای عرفه اسم «هو» برای این مقام استفاده شده است.

شناخت اسماء الهی می‌تواند اشراقی باشد که از سوی خداوند سبحان به بنده خویش افزوده گردد.

امام زمان هر عصر، واسطه‌ای برای ظهور اسماء و کشف تام اسرار الهی است. در دعای عرفه تقسیمات متعددی پیرامون اسماء الهی قابل طرح است که اکثر آنها با مطالب عارفان در کتب عرفان نظری همخوانی دارد و آنها عبارت‌اند از:

۱. اسم «جامع»؛ همان اسم «الله» است و مشتمل بر همه اسماء الله می‌باشد.
۲. «امّهات سبعه»؛ اسمایی‌اند که بر همه اشیا احاطه دارند و عبارت‌اند از: «حیات، علم، اراده، قدرت، سمع و بصر و کلام».
۳. اسماء «ذات، صفات و افعال»؛ اگر اسمی نشان‌دهنده ذات باشد، اسم ذات و اگر حکایتگر صفتی و کمالی از ذات باشد، اسم صفت و اگر نمایان‌کننده فعلی از حق باشد، اسم فعل است. تمام اسماء «ذات، صفات و افعال» در دعای عرفه در جدولی تقسیم شده است.
۴. اسماء «ثبوتی و سلبی»؛ اسم‌هایی که جنبه کثرت و جهت خلقی در آن غلبه داشته باشد، اسماء ثبوتی‌اند و اسم‌هایی که جهت وحدت و جنبه حقی و ذاتی آن غالب است، اسماء سلبی به شمار می‌آیند. در دعای عرفه همه اسماء الله ثبوتی‌اند، به جز اسماء «غنی، قدوس و سبحان» که سلبی می‌باشند.
۵. اسماء «جمال و جلال»؛ به اسم‌هایی که رحمت و لطف و ابتهاج و سرور در آن موج می‌زند، اسماء جمالی و اسمایی که قهر و غضب الهی در آن بروز دارد، اسم‌های جلالی نامیده می‌شوند. در جدولی تمام اسماء «جمال و جلال» در دعای عرفه مشخص شده است.
۶. از عبارات دعای عرفه برداشت می‌شود که از لحاظ لفظی و تکوینی گرامی‌ترین اسم و پاکیزه‌ترین اسم‌ها برای حق تعالی است.

کتاب‌شناسی

۱. آشتیانی، سیدجلال‌الدین، شرح مقدمه قیصری، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۰ ش.
۲. آملی، سیدحیدر، رساله نقد النمود فی معرفة الوجود (ضمیمه جامع الاسرار و منبع الانوار)، چاپ دوم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸ ش.
۳. ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله، الاشارات و التنبیها، شرح خواجه نصیرالدین طوسی، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵ ش.
۴. ابن عربی، محیی‌الدین محمد بن علی، الفتوحات المکیه، بیروت، دار صادر، بی تا.
۵. همو، انشاء الدوائر، چاپ افست، لندن، ۱۳۳۱ ق.
۶. همو، فصوص الحکم، تصحیح ابوالعلاء عقیفی، تهران، الزهراء، ۱۳۶۶ ش.
۷. جامی، عبدالرحمن، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش، ۱۳۷۰ ش.
۸. جوادی آملی، عبدالله، تحریر تمهید القواعد، تهران، الزهراء، ۱۳۷۲ ش.
۹. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، بیروت، دار العلم، ۱۴۱۲ ق.
۱۰. سبزواری، ملاهادی، شرح الاسماء الحسنی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۲ ش.
۱۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، اسرار الآیات، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۰ ش.
۱۲. همو، الاسفار، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۹ ق.
۱۳. صدوق، محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، علل الشرائع، قم، کتاب‌فروشی داوری، ۱۳۸۵ ش.
۱۴. طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان، بیروت، مؤسسه اعلمی، ۱۳۹۰ ق.
۱۵. عمرانی، سیدمسعود، «بررسی سند و ذیل دعای عرفه»، مجله مشکات، شماره ۱۱۰، بهار ۱۳۹۰ ش.
۱۶. فناری، محمد بن حمزه، مصباح الانس، تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران، مولی، ۱۳۷۴ ش.
۱۷. فیض کاشانی، محمدحسن بن شاه مرتضی، تفسیر الصافی، تهران، مکتبه الصدر، ۱۴۱۵ ق.
۱۸. قیصری، داوود بن محمد، شرح فصوص الحکم، چاپ سنگی، قم، بیدار، ۱۳۶۳ ش.
۱۹. کاشانی، عبدالرزاق، اصطلاحات الصوفیه، قم، بیدار، ۱۳۷۰ ش.
۲۰. همو، لطائف الاعلام، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۷۹ ش.
۲۱. لاهیجی، عبدالرزاق، سرمایه ایمان، تصحیح صادق لاریجانی، تهران، الزهراء، ۱۳۶۲ ش.
۲۲. موسوی خمینی، سیدروح‌الله، تفسیر سوره حمد، قم، اسلامی، بی تا.
۲۳. همو، تقریرات فلسفه؛ شرح منظومه، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۱ ش.
۲۴. همو، شرح دعای سحر، ترجمه سیداحمد فهری، تهران، نهضت زنان، ۱۳۵۹ ش.
۲۵. همو، مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية، تهران، پیام آزادی، بی تا.
۲۶. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد، تلخیص المحصل، قم، مرکز مدیریت حوزه، ۱۴۱۶ ق.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی