نگاهی به برخی اسمای ذات درآثارسنایی وعطّار

مسلم مصطفوی[1]، تورج عقدایی[2]

تاریخ دریافت: ۹۴/۰۸/۰۴
تاریخ پذیرش: ۹۴/۰۹/۱۸

چکیده

«اسماءحسنی» ،یکی ازاهمّ مباحث علوم قرآنی است که مورد توجّه شاعران و نویسندگان بوده و بازتاب گسترده ییدر ادبیّات فارسی، به ویژه درآثار پایه گذاران ادبیّات عرفانی، حکیم سنایی غزنوی وشیخ عطّارنیشابوری؛ داشته است. لذا مقاله‌ی حاضر؛ به چگونگی بازتاب پرکاربردترین اسمای ذات الهی که تجلّی بیشتری در آثار این دو دارد، همراه بامعانی لغوی و اصطلاحی آنها می‌پردازد و با آوردن شواهدی ازآثاراین دو شاعرِعارف ؛ موضوع را ازجنبه‌های مختلف شکلی و ماهوی بررسی می‌کند. سرانجام نتیجه می‌گیرد که آثار سنایی و عطّار، منشوری ازاسما وصفات خداوند متعال بوده و نام‌های زیبای حضرت حق از زوایای گوناگون در آن‌ها بازتابیده است. به ویژه اسمای ذات، که در سراسر آثارشان تجلّی یافته، به طوری که بعضی از این آثار را می‌توان آیینه‌ی تمام نمای اسمای ذات الهی دانست.

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

۱ – دانشجوی دکتری زبان وادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج، ایران. Mostafavi_teacher@yahoo.com
۲ – دانشیار، عضو گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد زنجان، ایران. Dr_aghdaie@yahoo.com

فصل‌نامه‌ی تخصصی تحلیل و نقد متون زبان و ادبیات فارسی ◇◇◇

قرار گرفته و پس بازتاب آن در آثار سنایی و عطّار، همراه با شواهد مثال از آثار منظوم و منثور این دو عارفِ شـاعر ارائه گردیده اسـت. هم چنین هراسم را در دو مقوله به ترتیـب ذیـل، مورد بحث قـرار داده؛ کاربرد هر یک را به لحاظ شـکلی و محتوایی، بررسـی کرده‌ایم و در برخی موارد نیز نگاه نقّادانه‌ای بر دیدگاه‌های مختلف داشته‌ایم: ۱- ویژگی ومعانی لغات و اصطلاحات ۲-ظهورات و تجلیّات. از آن جایی که بسامد و کاربرد اسمای ذات در آثار آنان به مراتب بیشتر از اسمای صفات و افعال است، در نتیجه به توضیح پرکاربردترین اسـمای ذات الهی، پرداخته‌ایم. به همین مناسبت روش کار نگارنده، بر پایه‌ی مطالعه و تحقیقات کتابخانه‌ای است.

بیـان این نکته هم ضرورت دارد که بـرای رعایت ایجاز، بحث خود را در مبحث ظهورات و تجلیات، به شـواهد و مثال هایی از آثار سنایی وعطار منحصر کرده‌ایم که از حیـث ظهور و تجلّی، قوی ترند و بازتاب پررنگ‌تری نسـبت به بقیّه دارند.گر چه همه‌ی اسما و صفات حضرت حق در ذات خود، یکی بیش نیستند؛ امّا ظهورات آن‌ها در هستی و از جمله در آثار سنایی و عطّار، جلوه‌های متفاوتی دارند.

زیرا خداوند متعال در آنِ واحد هم علیم، هم قادراسـت. هم چنان که ذات اقدس او همان حال که قادر اسـت، مدبّر هم هسـت. چه؛ مدبّر بودن خداوند متعال با علم و قدرت او مغایرتی ندارد.

۱- «الله»

«الله» یا «اِله»، در لغت به معنای «خدای سزای پرستش»است (محقق، ۱۳۶۲ :۲۳۸). «الله»، واژه‌ی عربی اسـت و دو دیدگاه درباره‌ی ساختار لغوی آن وجود دارد:۱- اکثر محقّقان و دانشـمندان، این واژه را مشـتق نمی‌دانند بلکه معتقدند اسـمی است منفرد برای خداوند و از جمله‌ی اسـمای اعلام اسـت. لذا اسـم خاصّی اسـت که بر معبود راستین دلالت می‌کند (جرجانی، ۱۳۷۷ :۲۱). ۲- عدّه‌ای دیگر آن را مشتق دانسته و با

فصل‌نامه‌ی تخصصی تحلیل و نقد متون زبان و ادبیات فارسی ◇◇◇

۱۳۳ ◇◇◇

رسیده بود پیش « صِبغَةُ الله » که خونش«صِبغَةُ الله» گشت ناگاه
(عطار،۱۳۶۸: ۱۰۴)

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

جز«کتاب الله»وعترت زاحمدمرسل نماند یادگاری کان توان تا روزمحشر داشتن
(سنایی،۱۳۸۸: ۲۴۵)

«صِبغَةُالله»، به معنی رنگ خدایی داشتن و «حَبلُالله»، کنایه از توکّل و تشبّث به امدادهای الهی و مقصود از «کتابالله» قرآن کریم است. این نوع ترکیب، مکرّر در مقام تجلیل از عظمت الهی و توصیف مقام والای پیامبر اکرم(ص) به صورت «شبه جمله» برای حالت تعجّب به کاررفته است:

اینت بی حد کرم ولطف وبزرگیّ وشرف دریکی شخص مرکّب شده«سبحان الله»
(همان: ۲۹۴)

از آن جا که اسرارنامه‌ی عطار، سرشار از رموز عشق الهی است، بازتاب و کاربرد ترکیبات وصفی «سرّالهی» یا «اسرارالهی»، در آن بسامد بالایی دارد و عطار آن‌ها را به شکل‌های گوناگون بیان کرده است. به ویژه وقتی که اوصاف کمالات پیامبر عظیم الشّأن(ص) را می‌شمارد؛ درباره‌ی آن حضرت می‌گوید:

مجالس گویِ رازِ پادشاهی معمّا دانِ اسرارِ الهی
(عطار،۱۳۶۸ :۹۳)

مقصود از «اسرارالهی» در بیت بالا، عشق به ذات اقدس خداوند است که وی پس از ابیاتی، با استفاده از آرایه‌ی بسیار زیبای «التفات»، وجود مبارک آن حضرت را از «غیبت به خطاب» این گونه توصیف می‌کند:

زهـــی، مستـــحضر ســرّ الــهی به تومســتظهر از مــه، تــا بــه ماهــی
(همان:۹۷)

در کاربرد اســنادی (درجمله)، گاهی آیات قرآنــی، احادیث و روایات و جملات قصار بزرگان را – که همراه با اســم جلاله‌ی «الله» اســت– در ابیاتی بیان می‌کنند. در ایــن نوع کاربرد معمولاً از آرایه‌هــای تضمین، اقتباس، درج و تلمیح نیز بهره می‌برند. سنایی، در مقام اثبات ذات واجب الوجود ونفی «ماسوالله»؛ با استعانت از «لااله الّاالله»؛ تعابیر بسیار زیبایی درتوحید باری تعالی خلق می‌کند که در نوع خود، بی نظیراست:

چو«لا»ازحدّانسانی،فکندت درره حیرت پــس ازنورالوهیّــت بــه«الله»آی از«الّا»
(سنایی،۱۳۸۸: ۵۸)

سرحرف شهـادت راازآن معنی نهادایزد چوحرف«لااِلَه»گفتی،به«الّاالله»مبراکــن
(همان: ۲۵۵)

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

تـــوای روح الأمین بنشـــین به درگـاه مشــو رنجــه، کــه «لِــیْ وَقْــتٌ مَــعَ الله»
(عطار،۱۳۶۸ :۹۹)

اشــاره دارد به «لِیْ مَعَ اللهِ وَقتٌ لا یَسَــعُنِی فِیهِ مَلَکٌ مُقَرَّبٌ وَ لا نَبِیٌّ مُرسَلٌ» که در متون ادب صوفیه، به عنوان حدیث شهرت بسیار دارد (اسفراینی،۱۳۵۸: ۵۶). در جای دیگر از کتاب «اسرارنامه» گوید:

تویی فــی الجمله مستــغنی زعـالم ســخن کوتــاه شــد، « وَاللهُ أَعْلَــم »
(عطار،۱۳۶۸:۹۳)

آثار ســنایی نیز، سرشــار از این نوع کاربردهای زیباست. به ویژه در تحمیدیّه‌های

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

هرچه جز «لااله الّاالله» همه در قعر بحر «لا» انداز

(سنایی،۱۳۸۸: ۱۸۰)

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

«فَاِنْ نَظَرنا اِلی الْأوصافِ الْأُلُوهِیَّةِ فَلااِلهَ اِلّاهُو وَاِنْ تَاَمّلْناالْوُجُودَ فَلاهُوَاِلّاهُو»

(عطار، ۱۳۷۰: ۱)

نکته‌ی قابل توجّه این که بیان اسم جلاله ی «الله» همراه با «هو»، از اهمّیت فوق‌العاده‌ای در نزد بزرگان علم الاسماء برخوردار است که سنایی از آن استفاده‌های فراوانی برده است. از دیدگاه بسیاری از اهل معرفت، این ترکیب نشانگر یگانگی ذات حضرت حق و تطابق آن، با صفات اوست:

بگروای ملحدبه قرآن«قل هوالله»یادگیر چندباشدبرسرت ازجهل وکفروشک،فسار

(سنایی،۱۳۸۸: ۱۵۵)

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

بیان این معانی کرد آگاه صفات ذات پاکم «قل هو الله»

منم در «قل هو الله» راز دیده دراین جاگه «هوالله» باز دیده

چو ذاتم «قل هوالله» است بنگر نمود من «هوالله» است بنگر

نمودم از «هو الله» است پیدا عیانم«قل هوالله»است پیدا...

چو ذات پاکم اینجا «قل هو الله» عیان شد جوهر نقش «هوالله»

(عطار، ۱۳۷۱:۲۵۴و۳۰۵)

۱۳۷ ◇◇◇

فصل‌نامه‌ی تخصصی تحلیل و نقد متون زبان و ادبیات فارسی ◇◇◇

همه یآآآکی اسآآآت اینجا در حآآآقیقت ولـی نـادان، دوی بینـد طبیعـت
(عطار، ۱۳۷۱ :۹۸)

«اَلاحَد» و «اَلْواحِد»، هر دو از اسـامی خداوند متعال و دلیلی بر وحدت و یکتایی ذات بی مثال «الله» است. «اَلْواحِد»، ۲۲ بار در قرآن کری مذکر شده و بنا بر تحقیقی که از اسم «الاحد» به عمل آمده است، بازگشت اسم «الواحد» به آن بوده است. به سخن دیگر، «الواحد» مرتبه‌ی ظهورحقیقت در «احدیّت» می‌باشد. از این رو عرفا با استناد به احادیث وارده در این مورد، هرگونه عددیّت یا حتی اعتبار «و حد تعددی» را از ذات خداوند نفی کرده و به «وحدت اطلاقی» وی قائلند:

احـدست و شمـار از او مـعزول صمدسـت و نیـاز ازو مخـذول
آن احـد نی کـه عـقل داند و فـهم و آن صمـد نی کـه حس شناسـد و وهم
نـه فـراوان نـه انـدکی باشـد یکـی انـدر یکـی یکـی باشـد
(سنایی،۱۳۸۷:۲۸)

در مورد لفظ «اَلاحَد»، نکته‌ی ظریف و قابل توجّهی وجود دارد و آن، این است که این لفظ در قرآن کریم بدون الف و لام معرفه، و به صورت نکره نازل شـده است.لذا اشـاره به این نکته دارد که «احدیّتِ» باری تعالی، صفتی نیست که قابل شناخته شدن باشد. او بی‌مثال و یکتا است، ازلی و ابدی است، هیچ چیز به او شباهت ندارد و جایز نیسـت شیئی یا شـخصی را همانند او بدانیم. او در معبودیّت فرد است و در کاینات، نمونه‌ی دوّمی ندارد. بنابراین صفتی از خداوند را که برای انسانها شناخته شده نباشد، نمی‌توان به صورت معرفه آورد (شریف کاشانی،۱۳۹۰ :۴۵)

۳- «ظاهر»

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

بـــا توجّه به معانی فـــوق و دیدگاه‌های گوناگونی که از ایـــن واژه، در فرهنگ‌های مختلف لغت به عمل آمده، وجه مشترک همه‌ی آن ها این است که «ظهور»، در اصل بـــه معنای «بروز، آشـــکار و نمود» چیزی اســـت. در تعاریـــف و تعابیر اصطلاحی نیز نظرات متفاوتی ارائه گردیده که به چند مورد اشاره می‌کنیم:

در اصطـــلاح صوفیـــه، «ظاهر» عبـــارت از «وجودالهـــی» یا «ظاهر وجود» اســـت (جرجانـــی،۱۳۷۷ :۱۰۶). و مقصـــود از «ظاهر الوجود» همان تجلّیات اســـماء اســـت (تهانـــوی،۱۸۶۹: ۹۳۰) و ظهور حق، یعنی تجلّی در اســـماء و صفـــات وتعیّنات. زیرا ۱۴۶موجودات، مظاهر اویند و او در آن‌ها، خود را باز نموده اســـت (ســـجّادی،۱۳۷۰: ۵۶۳) ولی اساس رمزیّات عارفان، توجّه به بطن و بطون است (همان: ۱۹۷)

بـــا امعان نظر به معانی مختلف این اســـم، و تعابیر متفاوت آن، در مجموع می‌توان گفت که «ظاهر»، کســـی اســـت که آثار قدرت او در همه‌ی عوالم آفاق و انفس، هویدا و نمایان اســـت. «لَقَد ظَهرتَ فَلاتُخفیعَلی اَحَدٍ اِلّاعَلی اَکْمَـــهٍ لایَعرِفُ الْقَمَر»(خداوندا، تـــو آن قدرآشـــکاری که بر هیچ کس پنهان نیســـتی مگر بر کوران، کـــه ماه را ندیده و نمی‌شناسند) (شریف کاشانی،۱۳۹۰: ۹۲).

اســـم «ظاهر» در قرآن کریم، فقط یک بار ذکر شـــده اســـت: (قرآن،حدید: ۳) و از جمله‌ی اسمای پرکاربرد درآثار سنایی و عطاراست. دو نکته درباره‌ی این اسم، لازم به توضیح است: اوّلاً بازتاب و کاربرد آن به عنوان یکی از «اسماءحسنی»، در اغلب موارد همراه با اسم «باطن» بیان شده و در نتیجه یکی از مصادیق کامل آرایه‌ی مطابقه (تضادّ) در علم بدیع اســـت. و به ندرت اتّفاق افتاده که به صورت «اســـم واحد»، به تنهایی به کار رود مگر این که درباره‌ی غیر خدا باشد. و نیز در برخی موارد، اسمای سه گانه‌ی «ظاهر، باطن و نور» با هم تجلّی می‌کنند. در نتیجه اســـم «ظاهر» به همراه اسم «باطن» یا توأم با ســـایر اســـماء، غالباً به شـــکل «بازتاب اســـماء متعدد» به کار رفته است. ثانیاً

بیشترین بازتاب اسم«ظاهر»به تنهایی وبه صورت«اسم واحد» ،برای غیرخداست.یعنی برای پدیده‌های عالم خلقت، اعمّ ازانسان وغیرانسان استعمال گردیده است.

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

یکی ظاهر که باطن از ظهور است یکی باطن که ظاهرتر ز نوراست

(عطار، ۱۳۸۶ : ۱۱)

خموشیّ تو از گویایی توست نهانیّ تو از پیدایی توست

(همان : ۴۴)

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

فصل‌نامه‌ی تخصصی تحلیل و نقد متون زبان و ادبیات فارسی ◇◇◇

۱۴۳ ◇◇◇

دارد. این تعابیر با هم تناقض ندارند؛ بلکه به ظاهر متناقض می‌نمایند. سنایی هم این دوگانگی ظاهری را به صورت‌های متنوّعی به تصویر می‌کشد:

تانسیم روی ومویت پرده ازرخ برنداشت نه ظلم ازنور پیدابود، نه نور ازظلم

(سنایی،۱۳۸۸: ۲۰۶)

همین مضمون را دوباره به نوع دیگری بیان می‌کند:

رویت به نام ایزدچومه،زلفت به نام ایزدسیه هم عذر با تو هم گنه، هم نور با توهم ظلم

(همان، ۲۱۳)

به هرحال نگاه عطار نیز در این در این مورد، همانند دیدگاه سنایی است بدین معنا که تعدّد و کثرت در پدیده‌های هستی، در حقیقت یکی است و آن عبارت از «وجود» است. همان گونه که خورشید، یکی است ولی ظهور و تابشِ نور آن کثرت دارد. در نتیجه تمام پدیده‌ها به نورخورشید دیده می‌شوند، ولی کثرت موجودات دلیل بر وجود چند خورشید برای مشاهده‌ی آن‌ها نیست:

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

نکوگویی نکوگفته است در ذات که : «أَلتّوحِیدُ اِسْقاطُ الْأضافاتِ»

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

(عطار، ۱۳۸۶ : ۸۹)

۴- «نُور»

«نور»، در لغت به معنای «روشنایی» است (محقّق، ۱۳۶۲ :۳۷۰). امّا در اصطلاح، کاربرد مجازی پیدا کرده و به معانی متعدّدی از جمله: «هدایت و راهنمایی»، «ظهور»، «دین وآیین»، «ذات مقدّس حق تعالی» و غیره به کار رفته است. «نُورُالْسَّمواتِوَالارْضِ» (قرآن، نور:۳۵) یعنی «راهنمای آسمان و زمین» (محقّق، ۱۳۶۲ :۳۷۰). لذا «نُورُالنُّور» کنایه از «حق تعالی» است.

در اصطلاح عرفانی و فلسفی؛ نور اسمی است از اسماء الهی به حکم «اَللهُ نُورُالسَّمواتِ وَالأرضِ» (قرآن، نور :۳۵) و عبارت از «تجلّی حق است به اسم (الظّاهر) که مراد وجود عالم ظاهر است در لباس جمیع صور اکوانیّه از جسمانیّات و روحانیّات» (شریف کاشانی، ۱۳۹۰ :۳۶۹) لذا وجود عالم ظاهر از آن جهت که ظهور دارد، نور است.

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

۴-۱- نور، به معنای «ظهور»

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

یکی ظاهر، که باطن از ظهور است یکی باطن، که ظاهرتر زنور است
(عطار،۱۳۸۶ : ۸۷)

گر باطنت از نور یقین است منوّر؛ برظاهرتوچون که عیان نیست،صفایی؟
(سنایی،۱۳۸۸: ۳۰۳)

تعریف شهاب الدّین احمد سمعانی از اسم «نور» در کتاب گران سنگ خود «رَوحُ الأَرواحْ فِی شَرحِ أَسماءِالْمَلِکِ الْفَتّاحِ» به این معنا و مضمون نزدیک‌تر است؛ ولی بیشتر ویژگی «مُظهر بودن» آن را در نظر داشته است: «وَالنُّورُ فِی الْحَقیقَةِ مایُنَوِّرُغَیْرَهُ» (سمعانی،۱۳۶۸: ۵۸۶). در کتاب «تعریفات» میر سیّد شریف جرجانی درباره‌ی «نور» آمده است: «کیفیّتی که نخست چشم آن را می بیند و سپس به واسطه‌ی آن، سایر

دیدنی‌ها را درک می‌کند» (جرجانی ،۱۳۷۷ :۱۸۴). یعنی هم ظاهر است و هم مُظهر. «تهانوی» نیز در کتاب «کشّاف»، تمام موجودات را مرتبه‌ای از انوار حق می‌داند. (سجادی، ۱۳۷۰ : ۷۷۲)

۴-۲- نور، به معنی «دین وآیین»

گاهی «نور» به معنای دین و آیین است. از آن جهت که دین، هم راهنما و روشنی بخش بوده و هم تکیه گاه محکمی برای انسان‌هاست. قرآن کریم در آیه‌ای ازسوره‌ی توبه، واژه‌ی «نور» را به معنی «دین اسلام» ذکر می‌کند: «یُریدونَ أَنْ یُطْفِئواْ نورَاللهِ بِأَفواهِهِمْ وَ یَأْبَی اللهُ إلّا أَنْ یُتِمَّ نورَهُ وَ لَوْ کَرِهَ الْکافِرونَ»(قرآن، توبه : ۳۲)

نکته‌ی ظریفی که در آیه‌ی مذکور وجود دارد و از ترکیب اضافی «نورالله» دریافت می‌شود، آن است که «نور دین»، بازتاب همان نور الهی است و در متون دینی و عرفانی ما نیز تعبیراتی از قبیل «نور قرآن»، «نور اسلام»، «نور رسول الله و ائمّه‌ی اطهار(صلواةالله و سلامه علیهم اجمعین)؛ همگی از یک نور واحدند و آن، نور ذات اقدس الهی است «کلّهم نورواحد». و لکن تجلّیات و ظهورات آن نور واحد؛ مراتب مختلف و درجات متفاوتی در عالم کثرات دارد. لذا نور دین همان نور وجود پیامبر (صلواةالله وسلامه علیه) است و هر دو از نور الهی است:

بدر دین از نور آثار تو می‌گردد منیر شاخ حرص از ابر احسان تو می‌یابد نما

(سنایی،۱۳۸۸: ۴۰)

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

به نام آن که جان را نور دین داد خرد را در خدا دانی یقین داد

(عطار، ۱۳۸۶ : ۸۷)

در معارف دینی و عرفان اسلامی، قلب انسان را مظهر و مجلای اصلی نور می‌دانند. نورانیّت دل مهم‌ترین و بنیادی‌ترین شرط سیر و سلوک إلی الله است. لذا عرفا معتقدند معارف دینی باید با باور قلبی همراه باشد و وجود انسان را در قلب او خلاصه می‌کنند و می‌گویند تا زمانی که قلب انسان به مرحله‌ی آیینگی نرسد، راه به جایی نبرده و نور حق در آن نخواهد تابید و این امر، مستلزم آن است که رذیلت‌های اخلاقی، از لوح دل سترده شود و صفات پاک افلاکی، جای گزین وجود خاکی گردد. همان گونه که پیامبر بزرگوار ما (صلواه الله وسلامه علیه) به این فضیلت اخلاقی، متخلّق بود:

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

(سنایی،۱۳۸۸: ۷۳)

اهمّیت دل در سیر الی الله در گام اوّل، صفای دل از کدورت‌ها و پلشتی‌هاست (تخلیه) سپس آراستن دل به فضایل و صفات پسندیده است (تحلیه) مرحله‌ی سوّم بازتاب نور حق و اسماء حسنای الهی در آن است (تجلیه). با توجّه به این مراحل سه‌گانه، عطار نیز معتقد است دریای معارف الهی در دل‌های نورانی می‌تابد و از درگاه حق، طلب هدایت به نور دین دارد:

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

(عطار، ۱۳۸۶ : ۱۰۲)

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

گناهش عفو کن جانش قوی دار به نور دین دلش را مستوی دار

(همان : ۲۳۴)

۴-۳- نور، به معنی «ذات مقدّس حق تعالی»

از تدبّر در آیات قرآن کریم و با دقّت در روایات اسلامی و ادعیه‌ی مأثوره از

حضرات معصومین(ع) ؛ بر می آید که مقصود اصلی از «نور»، ذات مقدّس حق تعالی است: «اَللهُنُورُالسَّمواتِوَالأرضِ» (قرآن، نور :۳۵). لذا همان گونه که متذکّر شدیم، استفاده از عبارت‌های ترکیبی مثل: «نُورُالنّور» یا «نُورٌعَلی نُورٍ»، نیز ذات اقدس الهی است. امیرالمؤمنین، علی(ع) در دعای جوشن کبیر، خداوند را «نُورُالنّور» خطاب می‌کند (قمی، ۱۳۷۰ :۱۷۱). میر سیّد شریف جرجانی هم می‌گوید مقصود از «نورالنّور»، ذات حق تعالی است. (جرجانی، ۱۳۷۷: ۱۸۴)

بازتاب نور به این معنا در ادبیّات فارسی، به ویژه در آثار سنایی و عطار بسیار وسیع و حائز اهمّیت است که ما فقط به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌کنیم. حکیم سنایی می‌گوید، نور الوهیّت زمانی بر دل می‌تابد که آن از غیر خدا خالی باشد و بتواند مظهر و مجلای حضرت حق قرارگیرد:

چو«لا»ازحدّانسانی فکندت دررہ حیرت پس ازنورالوهیّت، به«الله»آی از«الّا»

(سنایی،۱۳۸۸: ۵۸)

در اسرارنامه‌ی عطار نیز بازتاب «نور» به این معنا، در ابیات چندی آمده است و مطابق با این تفسیرعرفانی است که تمام موجودات، مراتبی از نور ذات اقدس الهی‌اند:

زهی فرّو حضور نور آن ذات که برهرذرّه می‌تابد زذرّات

(عطار، ۱۳۸۶ :۸۹)

خواجه عبدالله انصاری در «کشف الاسرار»، ترکیب «نُورٌعَلی نُورٍ» را که یک تعبیر قرآنی است (قرآن، نور :۳۵)، به همین معنا تفسیر می‌کند و می‌گوید: «نُورٌعَلی نُورٍ»: یعنی «نورعبودیّت در نور ربوبیّت ناپدید گردد». (میبدی، ۱۳۶۳، ج۶ :۵۶۲)

از چراغ و شمع کس را یاد نامد زان سبب کزجمال خوب رویان،نوراندرنوربود

(سنایی،۱۳۸۸: ۱۱۷)

۴-۴- معانی وکاربردهای دیگر«نور»:

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

جهان پر نام تو وز تو نشان نه به تو بیننده عقل و تو عیان نه
عیان عقل و پنهان خیالی تعالی الله ! زهی نور تعالی
(عطار، ۱۳۸۶ : ۸۹)

این نکته اشاره‌ای دارد به سخن بوسعید که فرمود: «لَمّا خَلَقَ اللهُ تَعالی الْعَقلَ وَقَفَهُ بَیْنَ یَدَیْهِ فَقالَ «مَنْ أَنَا؟» فَتَحَیَّرَ فَکَحَّلَهُ بِنورِوَحْدانِیَّتِهِ فَقالَ: «مَن أَنا؟» فَقالَ: «أَنتَ لاإلهَ إلّاأَنْت.» فَلَمْ یَکُنْ لِلْعَقْلِ طَریقٌ مِنْ مَعْرِفَتِهِ إلّا بِهِ » (منوّر، ۱۳۶۶ :۳۰۷). یعنی: «چون خدای تعالی عقل را بیافرید او را در پیشگاه خویش بداشت وگفت: من کیستم؟ آنگاه عقل گفت: تویی الله که جز تو خدایی نیست. پس عقل را راهی به معرفت خدای نبود، جز بدو.»

در قرآن کریم، یکی از معانی نور عبارت از وجود مبارک حضرت رسول اکرم (ص) است که خداوند متعال، وجود آن حضرت را با عنوان «سراج منیر»خطاب می‌کند و می‌فرماید:«یا أَیُّهَاالنَّبیُّ إِنّا أَرْسَلْناکَ شاهِداً وَ مُبشِّراً وَ نَذیراً وَداعِیاً إِلَی اللهِ بِإِذْنِهِ وَ سِراجاً وَ مُنیراً»(قرآن، احزاب : ۴۵و ۴۶)

هم چنین عرفا و از جمله سنایی و عطّار، معتقدند که فقط در اثر عبودیّت و بندگی است که انوار حق در دل انسان تجلّی می‌کند و نور بندگی که تنزّل یافته‌ی نورالهی است و در تمام هستی و نیز در نهاد انسان به عنوان عالم اصغر، به امانت نهاده شده،

او را به مقام ربوبی متّصل می‌کند. سنایی گوید:

چون دلت پر ز نور احمد بود به یقین دان که ایمنی ازنار

(سنایی،۱۳۸۸، ۱۳۹)

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

در آدم بود نوری از وجودش و گرنه کی ملک کردی سجودش

چو نورش را ودیعت داشت عالم بیامد تا به عبدالله ز آدم...

فغان در بست جبریل امین زود که‌ای مهترزبان بگشای هین زود

دل پر نور را دریای دین کن حدیث وحی ربّ العالمین کن

(عطار، ۱۳۸۶ : ۹۴)

عطاروقتی درآخراسرارنامه از خداوند می‌خواهد که روح پدرش را در عالم قیامت با نوروجود پیامبر اکرم(ص) قرین ومحشور نماید؛ به این مضمون اشاره می‌کند:

ز جان مصطفی ، نور علی نور به جانش می‌رسان تانفخه‌ی صور

(همان : ۲۳۴)

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

تو اگر ز ارکان دانی صفت نوروضیا، نزد من این دو صفت جز اثر «ایمان» نیست

(سنایی،۱۳۸۸، ۸۱)

ماه گردی گربیابی آتشی از نور «علم» نور اگر خواهی چنین شو سوی آن شمع تبار

(همان، ۱۴۵)

۵- «هو»

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

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

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

کوتاه‌ترین نام یا ضمیری است که به عنوان اسم الهی به کار می‌رود. و درعین حال بلندترین فکرها واندیشه ها، به آن نمی رسد. و در کتب عرفانی نیز همواره آن را برای نام ذات اقدس الهی، به کار می‌برند.و در قرآن کریم، ۲۸۳ بار در ۵۸ سوره، مکرّر آمده است. در۳۹ آیه‌ی مبارکه‌ی تهلیل هم اگر بررسی شود، در۳۲ مورد آن ها، کلمه‌ی «هو» خاصّ ذات اقدس الهی به کار برده شده است:

عقل دیوانه است بر در او روح بیگانه است بر در او

(سنایی، ۱۳۸۸: ۵۱)

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

فصل‌نامه‌ی تخصصی تحلیل و نقد متون زبان و ادبیات فارسی ◇◇◇

۱۵۳ ◇◇◇

فصل‌نامه‌ی تخصصی تحلیل و نقد متون زبان و ادبیات فارسی ◇◇◇

کتاب نامه

۱. قرآن کریم

۲. آیتی، عبدالمحمّد (۱۳۷۲)، صحیفه ی سجّادیّه، چاپ اوّل، تهران، سروش

۳. بایرک توسن (۱۳۷۹)، زیباترین‌نام‌ها، ترجمه‌ی پریچهر فرجادی، چاپ اوّل، تهران، آیین تفاهم

۴. تهانوی، محمد بن علی (۱۸۶۹م)، کشّاف اصطلاحات فنون ... هند، چاپ اول

۵. جامی، عبدالرّحمن (۱۳۷۰)، نفحات الأنس، تصحیح دکتر محمود عابدی، تهران،اطّلاعات

۶. جرجانی، میرسیّد شریفعلی بن محمد(۱۳۷۷)، تعریفات فرهنگ اصطلاحات معارف اسلامی، ترجمه‌ی حسن سید عرب وسیما نوربخش، تهران، فرزان

۷. رازی، فخرالدّین ابوعبدالله محمّدبن عمر (۱۴۱۰ق)،شرح اسماءالله الحسنی، چاپ دوّم، بیروت، دارالکتاب العربی

۸. رازی، فخرالدّین ابوعبدالله محمّدبن عمر (۱۴۲۰ق)، مفاتیح الغیب (تفسیرکبیر)، چاپ سوّم، بیروت، داراحیاءالتّراث العربی

۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمّد(۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، بیروت، دارالعلم الدّارالشّامیهٔ

۱۰. سبزواری، حاج ملاّ هادی (۱۳۶۷ هـ‌ق)، شرح منظومه، تهران، چاپ افست از روی نسخه‌ی ناصری

۱۱. سجّادی، سیّد جعفر (۱۳۷۰)، فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، چاپ اوّل، تهران، کتابخانه ی طهوری

۱۲. سرامی، قدم علی (۱۳۹۲)، عرفان در آیینه‌ی ذهن انسان، چاپ نخست، تهران، ترفند

۱۳. سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم (۱۳۸۷)، حدیقهٔ الحقیقهٔ و شریعهٔ الطّریقهٔ، با مقدّمه و تصحیح محمّد روشن، تهران، نگاه

۱۴. سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم (۱۳۸۸)، دیوان حکیم سنایی بر اساس

معتبرترین نسخه‌ها، بدیع الزّمان فروزانفر، به اهتمام پرویز بابایی، چاپ سوّم، نگاه

۱۵. سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم (۱۳۴۸)، مثنوی‌های سنایی، محمّد تقی مدرّس رضوی، تهران، دانشگاه تهران

۱۶. سمعانی، شهاب الدّین ابوالقاسم ابن ابی المظفّر منصور، احمد (۱۳۶۸)، رَوحُ الأَرْواحِ فِی شَرحِ اَسْماءِ الْمَلِکِ الْفَتّاحِ، به تصحیح و توضیح نجیب مایل هروی، چاپ اوّل، علمی و فرهنگی

۱۷. شجاعی، محمّد (۱۳۸۳)، اسماء حسنی، چاپ اوّل، تهران، سروش

۱۸. شریف کاشانی، ملاّ حبیب الله (۱۳۹۰)، خواص و مفاهیم اسماء الله الحسنی، مترجم: استاد محمد رسول دریایی، چاپ ششم ، تهران، صائب

۱۹. شهیدی، سیدجعفر (۱۳۷۰)، نهج البلاغه، چاپ دوم، تهران، آموزش انقلاب اسلامی

۲۰. طبرسی، فضل بن حسن(۱۳۷۴)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، به تصحیح وحواشی شیخ ابوالحسن شعرانی، چاپ اول، تهران، اسلامیّه

۲۱. طیّب، زهیر (۱۳۸۲)، اسماء الحسنی، چاپ چهارم، تهران، سفینه

۲۲. عطّار نیشابوری، فرید الدین محمد بن ابراهیم (۱۳۸۶)،اسرارنامه،مقدمه وتصحیح و تعلیقات دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی، چاپ دوم، تهران، سخن

۲۳. عطار نیشابوری، فرید الدین محمد بن ابراهیم (۱۳۷۷)، الهی نامه، عطاء الله تدیّن، چاپ اول، تهران، دانشگاه تهران

۲۴. عطار نیشابوری، فرید الدین محمد بن ابراهیم (۱۳۷۳)، پند نامه، ع.روح بخشان، چاپ اول، اساطیر

۲۵. عطار نیشابوری، فرید الدین محمد بن ابراهیم (۱۳۷۰)، تذکرة الاولیاء، به کوشش نیکلسن، بامقدمه ی مرحوم قزوینی، چاپ اوّل،صفی علیشاه

۲۶. عطار نیشابوری، فرید الدین محمد بن ابراهیم (۱۳۸۶)، مختار نامه،مقدمه،تصحیح وتعلیقات دکترمحمدرضا شفیعی کدکنی ، چاپ سوم،سخن

۲۷. عطار نیشابوری، فرید الدین محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳)، مصیبت نامه، با اهتمام و

تصحیح دکتر نورانی وصال ،چاپ چهارم، زوار

۲۸. عطار نیشـابوری، فرید الدین محمد بن ابراهیـم (۱۳۷۱)، منطق الطّیر، به اهتمام و تصحیح سید صادق گوهرین، چاپ هشتم،علمی و فرهنگی

۲۹. عطار نیشـابوری، فرید الدین محمد بن ابراهیم (۱۳۹۲)، منطق الطّیر،مقدمه،تصحیح وتعلیقات دکترمحمدرضا شفیعی کدکنی،چاپ هشتم،سخن

۳۰. عطار نیشابوری، فرید الدین محمد بن ابراهیم(۱۳۷۱)،هیلاج نامه ، باتصحیح احمد خوشنویس ،چاپ دوم،کتابخانه ی سنایی

۳۱. قمی، شیخ عباس (۱۳۷۰)، مفاتیح الجنان، ترجمه الهی قمشه ای، چاپ سوم، رجاء

۳۲. کاشانی، عبدالرّزاق (۱۳۷۶)، اصطلاحات الصّوفیّه، ترجمه ی محمدعلی مودودلاری، به کوشش دکترگل باباسعیدی،چاپ اوّل، تهران،سوره

۳۳. محقّـق، محمدباقـر (۱۳۷۲)، اسـماء و صفـات الهی فقـط در قرآن،چـاپ اول، تهران،اسلامی

۳۴. محقّق، مهدی(۱۳۶۲)، لسان التّنزیل، چاپ دوّم، تهران،علمی وفرهنگی

۳۵. مدرّس دولت آبادی ، محمدباقر(۱۳۸۸) ، تفسـیر اسنی درشرح اسماء الحسنی، قم، دارالعلم

۳۶. مقتدری، محمد تقی (۱۳۶۸)، نام‌ها و صفت های خدای رحیم در قرآن کریم، چاپ چهارم، آثار اسلامی

۳۷. میبدی، ابوالفضل رشـید الدین(۱۳۶۳)، تفسیر کشف الأسـراروعدّة الأبرار، محمد جواد شریعت، چاپ اول، امیر کبیر

۳۸. ناصری، آیت الله علی اکبر(۱۳۸۶)، شـرح اسـماء حسـنی، با تصحیح دکترسـعید رحیمیان، شیراز، کوشامهر

۳۹. هجویری، ابوالحسـن علی بن عثمان (۱۳۷۵)، کشـف المحجـوب، چاپ چهارم، تهران،کتابخانه ی طهوری

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی