

صفحات ۳۳۱ - ۳۱۱

تحلیل ساختاری نظام اسمائی در اندیشه عرفانی علامه دروآبادی با تأکید بر کتاب شرح الاسماء الحسنی

مهدی مومنی^۱

چکیده

تبیین جایگاه اسماء و صفات الهی، از اساسی‌ترین مباحث هستی‌شناسی در عرفان اسلامی است؛ به‌گونه‌ای که نظام خلقت در نگاه عارف، چیزی جز مجالی و مظاهر کمالات ذات حق در جلیاب اسماء نیست. در این میان، تدوین «نظام‌واره‌های اسمائی» توسط اندیشمندان مسلمان، با دو هدف محوری صورت گرفته است: نخست، تبیین مراتب تنزل وجود در قوس نزول و دوم، چگونگی توسل و پیوند مخلوق با ساحت قدس ربوبی در قوس صعود. یکی از الگوهای متمایز در این ساحت، متعلق به علامه سید حسین دروآبادی در کتاب «شرح الاسماء الحسنی» است. وی با رویکردی پیوندگرایانه میان شهود عرفانی و آموزه‌های وحیانی مکتب امامیه، نظامی را ترسیم می‌کند که ریشه در احادیث معصومین (ع) دارد. پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی، به واکاوی ساختاری نظام اسمائی در اندیشه دروآبادی پرداخته و درصدد است تا چگونگی ابتدای این نظام بر مبنای روایی و تمایزات آن با الگوهای مشابه را تبیین نماید.

واژگان کلیدی

احصاء اسماء، نظام اسمائی، انتشاء اسماء، اسم اعظم.

۱. دکتری تصوف و عرفان اسلامی دانشگاه ادیان و مذاهب اسلامی. (نویسنده مسئول)

طرح مسأله

سخن از اسماء و صفات خداوند آنگاه جلوه‌گر می‌شود که انسان به این امر ایمان آورد که موجودی فراتر از او و بیرون از خودش، وجود دارد که او را خلق کرده و امورش را تدبیر می‌نماید. این وجود مقدس، که در تمام ادیان توحیدی سخن از او به میان آمده، نام‌های مختلفی به فراخور افراد بشر به خود گرفته است. نام‌هایی چون: الله، خدای، یزدان، ایزد، God، یهوه، Gita و... .

می‌توان تبلور این وجود قدسی را آن زمانی دانست که انسان در طول عمر خویش مواجه با مشکلاتی می‌شود که علیرغم تمام تلاش خود، چاره‌ای مادی و از جنس قدرت انسانی برای حل آن نمی‌یابد، و یا آنکه بر اثر امر خوشایندی سرشار از سپاس و شادی می‌گردد و برای شکرگزاری آن انسان دیگری را درخور تقدیر نمی‌بیند. بنا به گفته دانشمند مسیحی چستر تون: بدترین لحظه خدا ناباوران هنگامی است که سرشار از سپاس‌اند، اما کسی را ندارند که سپاسش گویند. (Garden City NY, 1957, P 78)

در تمامی این لحظات، زمانی بر انسان می‌گذرد که در آن احساس وجود امری قدسی را می‌کند که حضورش در شرایش وجود او جاری است و نیاز مبرمی دارد که با او ارتباط برقرار نماید و شادی یا غم لحظات زندگی‌اش را با او در میان بگذارد و در سختی‌هایش از او مدد گیرد. برای این امر قدسی خصوصیات مهم و اساسی می‌توان بیان کرد: نخست؛ آنکه از طرفی به گفته زد. فیلیپس، خارج از وجود انسان باشد و امری و یا وجودی غیر از وجود مادی او باشد؛ (Philips, The Concept of Prayer, 1968, P 41) و دوم؛ آنکه آنقدر والا، مقدس، مطهر و بلند مرتبه باشد که شایسته‌گی احساس اقرار ضعف به درگاهش و درخواست حاجات را دارا باشد.

ادیان توحیدی از این امر قدسی به وجودی واحد تعبیر کرده‌اند که خالق جهان و تمامی آنچه در آن قرار دارد می‌باشد. خالقی که همتایی ندارد، شریکی در امور خود بر نمی‌گزیند و هیچوقت از بین نرفته و همچنین به تمامی احوال و اوضاع آفریدگان خود احاطه کامل دارد.

این وجود قدسی در مسیحیت شخصیتی کاملاً انسان‌وار (Personal) و در دسترس دارد، در یهودیت - به جز در پاره‌ای از موارد - شخصیتی تنزیه‌ی و دور از دسترس و در اسلام شخصیت و مرتبه‌ای دارای دو وجهه انسان‌وار و تشبیهی دارد، که بنا بر فرمایش امام سجاده: *الَّذِي بَعْدَ فَلَا يُرَىٰ وَ قَرُبَ فَشَهِدَ النَّجْوَى تَبَارَكَ وَ تَعَالَى*، خدایی که از نظرها دور است و دیده نخواهد شد و به همه نزدیک است ناظر رازهای پنهان است، اوست بزرگوار و بلند مرتبه. (مفاتیح الجنان، دعای افتتاح)

در ادبیات مسیحی گروهی که معتقد به وجود خداوندی با صفات انسانی هستند را معتقدین به الهیات گشوده (Theism Open) نام نهاده‌اند. خدای اینان دارای ۵ ویژگی اصلی می‌باشد که

عبارت است از: ۱- حی (Living)، ۲- انسان وار (Personal)، ۳- اهل تعامل و رابطه (Rlation)، ۴- نیکخواه و خیر طلب (Good)، ۵- محب و عاشق (Loving) (برومر، ۱۳۹۲ش: ص ۳۱۸ (تعلیقات ویراستار)) مباحث بسیار مشترکی را در الهیات اسلامی - شیعی - و خصوصاً عرفان اسلامی با این دیدگاه می توان یافت. یعنی وجود خدایی دارای صفات انسانی - پس از نزول از مراتب تنزیهی - جهت ارتباط آسان انسان با او.

این دیدگاه در حجم عظیمی از دعاهای مروی از ائمه هدی علیهم السلام، دیده میشود بدین صورت که در بسیاری از دعاها حضرات معصومین نخست به نعت و ستایش و وصف صفات خدایی می پردازند که کاملاً مخاطبی شنوا و بیننده ای بصیر است و سپس به بیان عجز خود و یا حاجات می پردازند. (همان، ص ۳۲۴)

خداوند در اسلام دارای صفاتی تنزیهی، در عین تشبیه می باشد. یعنی ذاتی بلند و والا و در عین حال در دسترس انسان، برای برقراری ارتباط. به عبارت دیگر در اسلام تشبیه در عین تنزیه و تنزیه در عین تشبیه برای خدا تعریف میشود. چه آنکه محی الدین ابن عربی نیز به این نکته اشاره کرده و می گوید:

اگر خدا خودش را به صفات ما موصوف نکرده بود، او را نمی شناختیم و اگر خودش را از صفات ما منزّه نکرده بود، [بازهم] او را نمی شناختیم، پس او با دو حالت شناخته می شود و به دو صفت موصوف می گردد. (ابن عربی، بی تا: ج ۳، ص ۵۳۴ و ۵۳۵)

ارتباط با وجه تنزیهی این وجود والا و مقدس باعث میشود که هنگام ارتباط با او و درک وجود او همه ترس های مادی و زمینی از دل انسان رخت بر بندد. (گاندی، ۱۳۹۱ش: ص ۶۱) و ارتباط با وجه تشبیهی و نزدیک به انسان او باعث می گردد که هنگام سخن گفتن و برقراری ارتباط احساس اتحادی مقدس بین انسان و آن امر قدسی به وجود آید. (همان، ص ۵۲)

سخن از ارتباط با خدا چه انسان وار باشد، چه دور از دسترس و چه دارای هر دو ویژگی، باعث گردیده که برای ارتباط با او - که امری مقدس در تمام ادیان توحیدی به شمار می آید - آدابی ترسیم گردد. آدابی که نخست در کتب مقدس ادیان و سپس در کلام بزرگان هر دین متبلور گردیده است. به عنوان مثال، ישوع بن سیراخ یکی از حکمای بزرگ یهود؛ آنگاه که سخن از ارتباط با خدا به میان می آورد از آداب آن چنین می گوید:

خداوند را از برای جمله اعمالش، متبارک خوانید. نام او را بزرگ خوانید، ستایش های او را نشر دهید... نباید گفت: این چیست؟ این از چه روست؟ چه هر چیز بهر مقصودی آفریده شده است. (بن سیراخ، ۱۳۸۴ش: ص ۱۵۲ و ۱۵۳)

در اسلام نیز ادب سخن گفتن با خداوند متعال هم در قرآن کریم و هم در سخن بزرگان دین به مسلمین آموخته شده است. در آیه ۱۸۰ سوره مبارکه اعراف خطاب به مسلمانان چنین

بیان می‌شود: **وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا.**

خواندن خداوند و سخن گفتن با او از دریچه اسماء الحسنی بر اساس این آیه از کلام الله مجید و دیگر آیات، جایگاه ویژه‌ای نزد مسلمانان یافته است. بر همین اساس حضرات معصومین به هنگام انشاء دعا و سخن گفتن با پروردگار، ضمن رعایت نهایت خضوع و ادب در محضر وی، حضرت حق را تنها با اسماء حسنی خطاب کرده‌اند. چه آنکه در دعای شریف عرفه منسوب به امام حسین، در بسیاری از فقرات دعا، محور اصلی نعت و ستایش پروردگار و خواندن او با اسماء و صفاتش و بیان ناتوانی و ضعف خود قرار داده شده تا برشمردن حاجات. و یا آنکه در دعای شریف مجیر مروی از رسول گرامی اسلام، تنها یک حاجت در مقابل برشمردن بسیاری از نامهای خدا مطرح گردیده است. جدا از این جایگاه اسماء حسنی در سخن گفتن با پروردگار، در عرفان اسلامی نیز اسماء و صفات خداوند جایگاه ویژه‌ای دارد. چه آنکه بسیاری از عارفان مسلمان، لباس اسماء و صفات را محل ظهور ذات حق که همانا مظاهر کمالات او هستند، می‌دانند. (عبد الرحمن جامی، ۱۳۵۸ش: ص ۱۳۶) بدین ترتیب بر اساس نظر ایشان، هر چه در عالم وجودی دارد مجالی و مظاهر و آثار اسماء و صفات حق است. (همان، ص ۱۱۹) بر این اساس و برای تبیین این نظریه، نظام‌های اسمایی مختلفی از سوی عارفان مسلمان طراحی گردید که در آنها اهتمام به دو امر دارای محوریت می‌باشد: نخست جایگاه اسماء و صفات در نظام آفرینش و سپس نقش آنان در برقراری ارتباط با خالق قادر متعال. یکی از این نظام‌ها که بر اساس تفکر شیعی و با عنایت به احادیث مروی از حضرات معصومین، توسط یکی از عالمان امامیه معاصر طراحی گردیده، نظامی است که علامه سید حسین درودآبادی در کتاب شرح الاسماء الحسنی خویش آن را ارائه داده است. این مقاله سعی در تبیین برخی از وجوه این نظام اسمائی دارد. مسئله اصلی در این مقاله تبیین روش علامه درودآبادی در شرح اسماء الهی و در ذیل آن ترسیم نظام اسمائی است که توسط او با استناد به احادیث شیعی در کتاب شرح اسماء الحسنی ارائه شده است.

۱- احصاء اسماء

در روایاتی که در منابع فریقین به آنها اشاره گردیده، سخن از *احصاء اسماء* به میان آمده است. شیخ صدوق در کتاب توحید حدیثی از امام علی بن موسی الرضا و ایشان از پدران بزرگوار خود تا علی بن ابیطالب از رسول خدا نقل می‌کند که فرمود:

از برای خدای عز و جل نود و نه نام است که هر کس به آنها خدا را بخواند، او را استجاب کند و هر کس آنها را احصاء نماید، داخل بهشت می‌شود. (صدوق، ۱۳۹۸ق: ص ۱۹۵)

ابن ماجه نیز در کتاب سنن خود، حدیثی مشابه حدیث فوق را از ابوهریره به نقل از رسول

خدا بدین مضمون ذکر می کند:

همانا خداوند را ۹۹ نام است - صد نام مگر یکی - هر که آنها را احصاء کند، داخل بهشت می شود. (ابن ماجه، بی تا: ج ۱، ص ۱۲۶۹، ح ۳۸۶۰)

در این حدیث شریف نبوی به دو امر مهم در خصوص اسماء اشاره شده است:

نخست: تعداد اسماء حُسنی خداوند، که در این حدیث ۹۹ اسم ذکر شده است؛ دوم: مفهوم احصاء اسماء الله و داخل شدن در بهشت پس از آن. بحث از تعداد اسماء، و توقیفی بودن یا نبودن آن و مباحثی از این قبیل در چهارچوب این مقاله نمی گنجد و مجالی جداگانه برای بررسی نیاز دارد، اما در خصوص اینکه احصاء اسماء چیست، تفاسیر و تاویلات مختلفی در آثار عالمان مسلمان مطرح گردیده است که مهمترین آنها عبارتند از:

۱- ایمان آوردن به آنهاست. یعنی انسان به این امر ایمان داشته باشد که خدای متعال را چنین اسمائی هست.

۲- معرفت به معانی آنهاست. (صدوق، ۱۳۹۸ق: ص ۱۹۵)

۳- برشمردن آنها در مقام دعاست. بدین صورت که انسان در مقام دعا، خدای متعال را با این اسماء نود و نه گانه صدا بزند. (شجاعی، ۱۳۹۰ش: ص ۱۲۷)

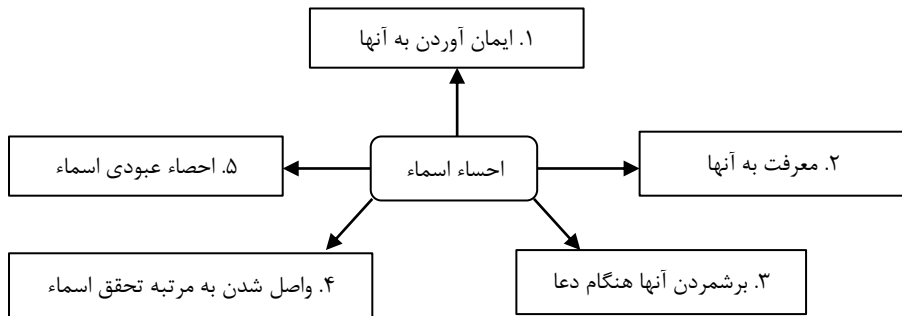
در این بین برخی از عارفان مسلمان نیز تفاسیری مطرح کرده اند:

۴- احصاء اسماء، اشاره به واصل شدن به مرتبه تحقق به حقیقت اسماء الله می باشد که نیل به این مقام باعث میشود انسان به جنت اسمائی نائل گردد. (امام خمینی، ۱۳۷۰ش: ص ۲۰۶، اصفهانی، ۱۳۶۱ش: ج ۱۰، ص ۱)

می توان گفت مراد از تحقق به حقیقت اسماء الله تعقل در آنها و سپس تخلق به این ۹۹ اسم می باشد و این یعنی تحقق و اتصاف به اسماء خداوند، (آملی، ۱۳۸۱ش: ج ۳، ص ۳۹۴) یعنی معنای تخلقوا باخلاق الله. (علامه مجلسی، بی تا: ج ۵۸، ص ۱۲۹)

۵- مقصود از احصاء، احصاء عبودی اسماء است. یعنی آنکه انسان اسماء ۹۹ گانه خداوند را با عبودیت احصاء کند. (شجاعی، ۱۳۹۰ش: ص ۱۲۹)

مفهوم این سخن آن است که خدای سبحان را در هر مظهري از مظاهر اسماء ۹۹ گانه عبادتی خاص باید کرد، که مقتضای عبودیت او در آن مظهر است و با آن ادب بندگی او در آن مظهر ادا شده و متناسب با آن مظهر و مقام است. (همان)

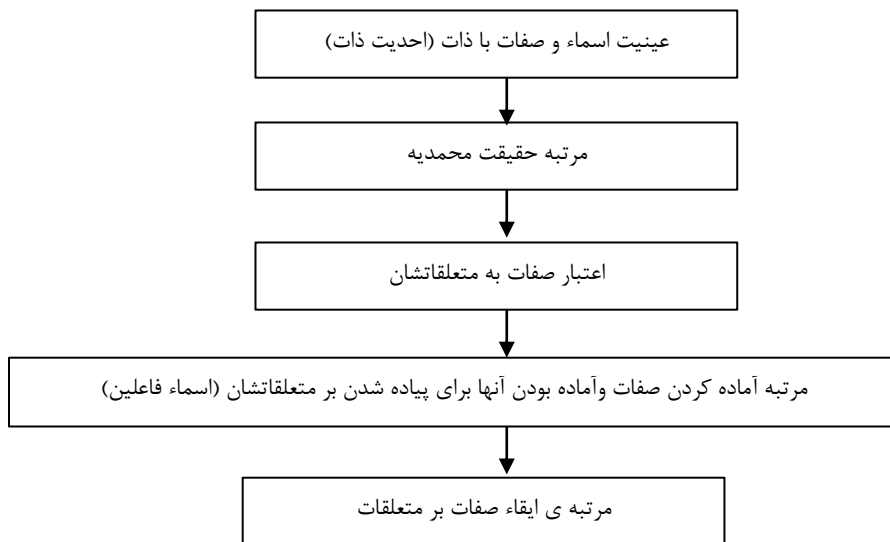


نمودار ۱: مقصود از احساء اسماء در احادیث

علامه درود آبادی در بیان مفهوم احساء اسماء نخست چنین بیان می‌دارد که، قطعاً مراد از احساء اسماء، معنای لفظی آن یعنی برشمردن اسماء چه در هنگام دعا و غیر آن و وجوب بهشت برای این برشمردن، نیست. (درودآبادی، ۱۴۲۶ق: ص ۲۳) وی پس از این بیان، نظر خود را چنین عنوان می‌کند: «أَنَّ لِلَّهِ تَعَالَى تِسْعَةَ وَ تَسْعِينَ اسْمًا هِيَ مَظَاهِرُ صِفَاتِهِ، مِنْ عَرَفَ اللَّهَ بِإِحْصَاءِ تِلْكَ الْأَسْمَاءِ دَخَلَ الْجَنَّةَ يَعْنِي بَتَعَقُّلِهَا». (همان، ص ۲۴) بنابر این در ترسیم بخش اول نظام اسمائی، علامه درود آبادی بحث احساء اسماء را مطرح کرده و منظور از احساء اسماء و بعد حصول نتیجه آن یعنی ورود به بهشت را با معرفت ۹۹ اسم حضرت حق تبیین می‌نماید.

۲- انتشاء اسماء

مراد از *انتشاء اسماء* سخن از خلق و پیدایش اسماء و صفات خداوند و مظاهر و مرایی آنان در وجود و به طبع آن پیدایش اعیان ثابت و خلق جهان می‌باشد. علامه درود آبادی در نظام اسمایی خود برای انتشاء اسماء و صفات، سخن از ۵ مرحله به میان می‌آورد که به ترتیب عبارتند از: (نمودار شماره ۱)



نمودار ۱. پنج مرحله انتشاء اسماء و صفات، در نظام اسمائی علامه درودآبادی

مرحله اول؛ احدیت ذات

علامه درود آبادی سخن از انتشاء اسماء را با بیانی از مرتبه احدیت ذات آغاز می کند. او اشاره به زمانی می کند که در آن، خدای تبارک و تعالی گنجی پنهان بود که نه از گنجی متولد شده است و نه از چیزی آفریده شده که آن چیز امری را خلق کرده باشد. (همان، ص ۲۷) این مرتبه نزد عارفان مسلمان، به مقام احدیت ذات شهرت دارد که سخنان زیادی در خصوص آن بیان شده است که آنها را در دو دسته کلی می توان تقسیم کرد.

نخست؛ آنکه در این مقام تعدد به هیچ وجه تصور نشده و این مقام از ذات باری تعالی جدایی ندارد. (پلاسی شیرازی، ۱۳۶۸ش: ص ۲۳) به عبارت دیگر این مقام همان است که در آیه قل هو الله احد بدان اشاره شده است. (فیض کاشانی، ۱۳۸۷ش: ج ۳، ص ۷۲)

دوم؛ این مقام همان مقامی است که در آن برای خداوند تبارک و تعالی حد و رسم و ضد و موافق و تشبیه و تنزیه و هیچ امری در نظر گرفته نمی شود. (خوبی، ۱۴۰۰ق: ج ۱۳، ص ۱۹۴) یعنی خداوند در این مرتبه کاملاً منزّه است و هیچگونه شخصیت انسان واری در این مرتبه به او نسبت داده نمی شود. علامه درود آبادی این مرتبه را اینچنین بیان می کند:

[در این مقام] او را صفتی نیست که بتوان بدان دست یافت و او را مرز و حدودی نیست، که بتوان در دایره آن برای او مثال و نمونه ای زد. لذا آنچه در باب صفات او نوشته شده است جز نگارش واژگانی روی کاغذ نیست و چیزی جز تصریف صفات نمی باشد. به راستی که عمیقترین مکاتب فکری و عمیق ترین روشهای اندیشیدن، در ملکوت [ذات] او سرگردانند. و جامعترین

تفسیرها بدون اینکه در علم او رسوخ پیدا کنند باز مانده اند. و میان غیب پنهان او پرده‌هایی از غیب قرار گرفته است. که بلند پروازترین عقول که به باریک بینی معروفند در پایین ترین سطح آن پرده‌های غیب سرگردانند. (درود آبادی، ۱۴۲۶ق: ص ۲۷)

این بیان علامه درود آبادی بر مبنای همان حدیث مروی از امام صادق علیه السلام عنوان شده است که فرمود:

مبادا در باره خدا اندیشه کنید که اندیشه در خدا جز گمراهی نیفزاید به راستی خدای عزوجل را دیده‌ها در نیابند و اندازه نتوان گرفت. (صدوق، ۱۴۰۰ق: ص ۴۱۷)

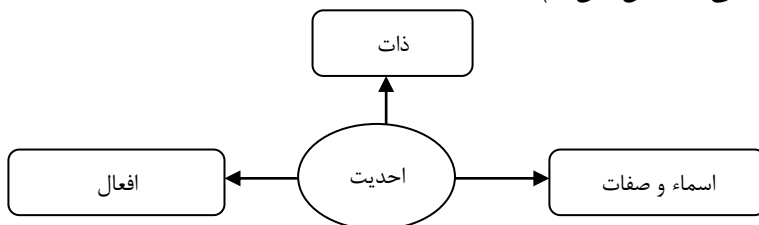
بدین ترتیب مرتبه احدیت ذات، در نزد عارفان مسلمان مرتبه پیش از انشاء اسماء است. علامه درود آبادی در شرح این مرتبه چنین بیان می‌دارد که، ذات خدا در این مرتبه موجود است اما نه به وجود، حی است اما نه به حیات، علیم است اما نه به مدد صفت علم، قدیر است، نه به مدد صفت قدرت. (درود آبادی، ۱۴۲۶ق: ص ۲۸)

براین مبنا تصویری که علامه درود آبادی از احدیت ذات ارائه می‌دهد، کاملاً نشأت گرفته از تفکرات امامیه است. چه آنکه این بیان وی از احدیت، همان تصویری است که در خطبه اول نهج البلاغه در بحث نفی صفات ذات باری تعالی با آن مواجه می‌شویم (سید رضی، ۱۴۱۴ق: ص ۳۹) و در جای دیگر همین تصویر را در سخن امام هفتم شیعیان مشاهده می‌کنیم که در خصوص خداوند تبارک و تعالی فرمودند:

کمال توحیدش نفی و دوری صفات زائده بر اصل ذات است از او به جهت آنکه هر صفتی گواهی میدهد که غیر موصوف است و موصوف که آن را بصفتی وصف نمودی شهادت میدهد که غیر صفت است. (شیخ صدوق، ۱۳۹۸ق: ص ۵۶ و ۵۷)

مرحله دوم؛ حقیقت محمدیه

مرتبه احدیت در نزد برخی از عارفان مسلمان دارای مراتب مختلفی می‌باشد. برخی آن را به سه مرتبه احدیت ذات، احدیت اسماء و صفات و احدیت افعال (نمودار شماره ۲) تقسیم می‌کنند. (فیض کاشانی، ۱۳۶۰ق: ص ۴۷)



نمودار ۲. مرتبه احدیت در نزد برخی از عارفان

عده ای دیگر از عرفان مسلمان پس از مرتبه احدیت ذات، سخن از مرتبه ای به میان می‌آورند که سبب انتشاء اسماء و صفات ذات باری تعالی می‌باشد. مرحله ای که برزخی میان دو بحر است، یکی بحر ذات و دیگری بحر اسماء و صفات. (باخرزی، ۱۳۸۳ش: ص ۳۷)

این همان مرتبه ای است، که از آن به خَلْق اول تعبیر شده است. خلق اولی که تعبیر مختلفی در خصوص آن بیان گردیده است. تعبیری چون: نور، عقل، قلم، نور محمدی، هبء و حقیقت محمدیه.^۱

ابن عربی در خصوص مراتب خلقت و جایگاه خلق اول در آن چنین بیان می‌دارد:

خداوند بود و با او هیچ چیز نبود و اکنون نیز چنان است که بود... پس آنگاه که وجود عالم و آغاز آن را مطابق علمی که به ذات خود داشت اراده فرمود، از آن اراده مقدسه، انفعالی به صورت نوعی تجلی از تجلیات تنزیهی بر حقیقتی کلی، در او پدید آمد، و از آن (تجلی) حقیقتی موسوم به هبء موجود گردید که به منزله طرح (نقشه) گچی برای ساختمان است، تا هر آنچه از اشکال و صور را که میخواهد در آن افتتاح نماید. و این اولین موجود بود که علی بن ابیطالب و سهل بن عبد الله تستری و دیگرانی که از اهل تحقیق و کشف و یافت هستند، بدان اشاره کرده‌اند. سپس حق سبحانه و تعالی به نور خویش بر آن هبء تجلی نمود، که صاحبان افکار آن را هیولای کلی می‌نامند و عالم در آن هبء بالقوه و صلاحیت (استعداد) وجود داشت. پس عالم در این هبء بر حسب قوت استعدادش همه چیز را از آن (نور حق تعالی) پذیرفت و قبول کرد. چنانکه زوایای خانه به اندازه نزدیک بودنشان به چراغ نور را قبول کرده و روشنایی شان شدید یا ضعیف می‌شود... و هیچ موجودی از حیث قبول نزدیکتر به او از حقیقت محمدیه که موسوم به عقل اول است، نبوده. پس او سید تمامی عالم و نخستین ظاهر در وجود است. لذا وجود او از آن نور الهی و از هبء و از حقیقت کلیه بوده است و عین او و عین عالم در هبء موجود گردید. و نزدیکترین کسان به او علی بن ابیطالب و اسرار جمیع انبیاء است. (ابن عربی، بی‌تا: ج ۱، ص ۱۱۹)

از این رو و با این تعریف حقیقت محمدیه دارای سه وجه خواهد شد:

وجه نخست؛ ارتباطی که این حقیقت با ذات حق دارد.

وجه دوم؛ ارتباطی که با مراتب و تعینات وجود (از جمله عالم به طور عام و انسان به طور

خاص) دارد.

وجه سوم؛ رابطه ای است که با علوم باطن و معرفت اهل عرفان دارد.

از حیث ارتباط با ذات خداوند، می‌توان گفت: این حقیقت همان احدیت ذات است با تعین

۱. عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ أَخْبَرَنِي عَنْ أَوْلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَقَالَ النَّوَّارُ (عَلَامَةُ مَجْلِسِي، بِي تَابِع: ۱، ص ۹۶). قَالَ النَّبِيُّ ص أَوْلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي، (هَمَان: ص ۹۷)، فِي حَدِيثٍ آخَرَ أَنَّهُ ص قَالَ أَوْلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلُ، (هَمَان)، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ أَوْلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ. (هَمَان: ج ۵۴، ص ۳۱۳)

اول، که تمام اسماء الحسنی با اوست. (گوهرین، ۱۳۶۸ش: ج ۴، ص ۲۵۷) این وجه از حقیقت محمدیه، مظهر اسم اعظم است، (آشتیانی، ۱۳۸۱ش: ص ۲۵۱) و نسبتش به سایر اسماء آن است که به صورت اسم جامع الهی است. که این اسم جامع، رب اسماء است، و از او فیض به تمامی اسماء می‌رسد و همه اسماء از آن استمداد می‌نمایند. بنا بر این حقیقت محمدیه در این وجه، قطب است و مدار احکام بر او دور می‌زند و اوست که مرکز دایره وجود ازل و ابد است و به حکم وحدت، واحد است و به اعتبار حکم کثرت، متعدد. (خواجوی، ۱۳۷۱ش: ص ۶۴)

حقیقت محمدیه در وجه ارتباط با انسان، صورت کامل انسان است که در نفس خود جامع جمیع حقایق وجود است. از وجه ارتباط با علوم باطن نیز، این حقیقت مصدر و منبع علوم و معارف عارفان است. (ابن عربی، ۱۳۷۰ش: ج ۲ {تعلیقات عقیقی}، ص ۳۲۰)

علامه درود آبادی نیز همچون ابن عربی و بسیاری از عارفان مسلمان معتقد است که خلق اول، همان حقیقت محمدیه است. این حقیقت چنان آفریده شده است که مطلق از تمام تعینات امکانی باشد و جامع و در برگیرنده ی همه ی آنها. و به خاطر فراگیر بودنش می توان گفت که او عبارست از همه چیز و عبارت است از نماد و مظهری برای همه ی آنچه که خود ذات تعالی او، او را از اینگونه صفات بی نیاز کرده است. (درود آبادی، ۱۴۲۶ق: ص ۲۷)

درودآبادی این حقیقت را بسیط و خالص می‌داند که با اینکه بسیط است اما همه چیز است به همراه گستردگی و جمال، که به اعتبارات مختلف اسامی گوناگونی به خود می‌گیرد. به اعتبار اینکه او علت نخست همه چیز است و با توجه به اینکه او جامع ماهیت و هویت همه ی آنها بطور جمال است، «علم» نامیده میشود. و به خاطر اینکه همه مرزها و حدود و تعینات آن حدود در او جمع شده اند صفت «قدرت» برایش اطلاق شده است و مانند آن. (همان، ۲۷ و ۲۸)

بدین ترتیب به لحاظ مسائل مختلف و به اعتبار هر دلیل و راهنمایی که دال بر صفتی از صفاتی باشد که ذات الهی از آنها بی نیاز است، به این خلق اول نامهای مختلف اطلاق شده است. و به همین ترتیب او را «عالم تجلی صفات» نیز نامیده‌اند یعنی صفاتی همچون علم و قدرت و وجود و حیات و سمع و بصر و مانند آن. (همان، ص ۲۸) که همان اسماء سبعة، یا صفات ذاتیه می باشند.

مرحله سوم: اعتبار صفات به متعلقاتشان

بدین ترتیب در نظام اسمائی علامه درود آبادی، از احدیت ذات، حقیقت محمدیه منتشاء شد. و از این حقیقت که همان خلق اول است، صفات ذاتیه حق تجلی می‌کنند. در مرحله بعد، علامه درود آبادی سخن از اعتبار صفات به متعلقاتشان و پیدایش اسماء صفات به میان می‌آورد، که این مرحله نیز از حقیقت محمدیه جدا نیست بلکه به اعتباری دیگر نام دیگری برای حقیقت محمدیه

وضع می‌شود.

در این مرحله با توجه به اینکه، حقیقت محمدیه در برگیرنده ماهیت اشیاء از سویی و حدود و مرز آنها به صورت یک امر ذاتی - نه امر گاه گاهی - از سوی دیگر است، صفت علم را «علیم» و صفت قدرت را «قدیر» نامیدند. و بر او نامهای شبیه به این اسمای صفات إطلاق کردند. که همگی دلالت دارد بر ذاتی بودن مبدأ اشتقاق برای موصوف بدون در نظر گرفتن متعلقات صفات دارند. (همان، ص ۲۷)

بدین معنا که صفت ذاتی علم بر تعلق و حدی از ذات خود - یعنی صفت علیم - احاطه کامل دارد و لذا اسم علیم بر آن اطلاق میشود، و همچنین صفت ذاتی قدرت بر تعلق به نام قدیر محیط است و لذا نام قدیر بر خود می‌گیرد و هکذا سایر اسماء.

در این جا باید به این نکته توجه شود که در این ۳ مرتبه ای که بر شمردیم وجودی برای متعلقات صفات نیست. و بلکه هیچ نگاهی نیز به وجود آنها اصلاً انداخته نمی‌شود. علیرغم اینکه در مرتبه ی سوم شاید نگاهی به احاطه بر آنها انداخته اند. (همان، ص ۲۸)

مرحله چهارم: مرتبه آماده کردن صفات و آماده بودن آنها برای پیاده شدن بر متعلقاتشان (اسماء فاعلین)

در مرحله بعد، از اسماء صفات ذاتی، به دو سبب: ۱- آماده کردن این صفات ذاتی برای پذیرش متعلقاتشان از یک سو و ۲- آماده بودنشان برای برگشت به متعلق اصلی خود از سوی دیگر، به خداوند نامهایی به نام اسماء فاعلین، بر وزن «اسم فاعل» اطلاق شده است. مانند العالم و القادر و المُبصِر و السامع و مانند آنها. (همان)

علامه درود آبادی نقش اسماء فاعلین را به مثابه بنایی در نظر می‌گیرد که گِل و ملات را بر میدارد و آنها را یک به یک و به ترتیب روی هم قرار میدهد. که در این صورت گفته میشود «او بنا است» و هرگز پیش از آنکه ساختمان را به پایان رسانده باشد گفته نمیشود که «او خانه را ساخت». و در واقع «خبر» درباره او آورده نمی‌شود، بلکه راجع به وقوع صفت بر متعلق بیان میشود.

می‌توان اسماء فاعلین را اینگونه برشمرد که وظیفه شان آماده سازی برای ایجاد متعلقات و آماده کردن هر صفت برای ورود در متعلق خودش است و تبدیل آن به چیزی که دارای وجود و قدرت و علم و سمع و بصر و حیات و مانند آنها باشد، که بدین ترتیب او را عالم، قادر، موجد (آفریننده) و مانند آن نامیده اند. (همان، ص ۲۹)

به عنوان مثال اسم فاعل عالم وظیفه انتقال صفت ذاتیه علم را به اسم علیم، و یا اسم قادر وظیفه انتقال صفت ذاتیه قدرت را به اسم قدیر دارد. و هکذا سایر اسما اینچنین عمل میکنند.

در این مرتبه نیز، علیرغم اینکه این صفات و اَسْمَاء، مخصوص موصوف است و علیرغم نیاز آنها به وجود متعلقات، بازهم وجودی برای متعلقات صفات در نظر گرفته نشده است. بنابر این میتوان برای «ذات»، علم و قدرت و سمع و بصر اثبات کرد و بلکه میتوان اَسْمَاء صفات را نیز اثبات نمود، و باز هم میتوان اَسْمَاء فاعلین مانند «عالم» و «قادر» را نیز اثبات کرد اما با نفی کردن «عِلْمَ و یَعْلَمُ» و بدون در نظر گرفتن «معلوم» و «مقدور» و مانند آنها، زیرا که هیچ ملازمتی و پیوندی بین ازلیت علم و وجود معلوم وجود ندارد. (همان)

این مراتب ۴ گانه از انشاء اسماء را در روایات شیعی می توان یافت. روایاتی که علامه درود آبادی نیز برای استناد سخن خود به آنها تمسک می جوید. مهمترین این روایات دو حدیثی است که در کافی از امام صادق و در توحید صدوق از امام رضا علیهما السلام نقل گردیده است. در روایت اول در کافی، ابابصیر از امام صادق علیه السلام چنین نقل میکند که آنحضرت فرمود:

خداوند تبارک و تعالی همچنان پروردگار ما بود و علم عین ذاتش بوده آنگاه که معلومی وجود نداشت، و سمع(شنیدن) عین ذاتش بود زمانی که شنیده شده‌ئی وجود نداشت و بصر(بینائی) عین ذاتش بوده آنگاه که دیده شده‌ئی وجود نداشت و قدرت عین ذاتش بوده زمانی که مقدوری نبود. (کلینی، ۱۳۶۲ش: ج ۱، ص ۱۰۷)

روایت دیگر در توحید، از فتح بن یزید جرجانی نقل شده است، که وی به امام رضا علیه السلام نامه ای نوشته و امام از توحید خدای متعال سوال کرد. امام در پاسخ وی عباراتی را به خط خود مرقوم داشتند که در پایان نامه، ۴ مرتبه مذکور چنین بیان شده است:

عالم و دانا بود در هنگامی که هیچ معلومی نبود که علم بآن تعلق گیرد و خالق و آفریدگار بود در وقتی که هیچ مخلوق و آفریده نبود و پروردگاری داشت در زمانی که هیچ پروریده نبود که قابل تربیت باشد و معبودیت داشت در اوانی که هیچ عبادت‌کننده نبود که عبادت کند و پروردگار ما را چنین وصف باید نمود و آن جناب بالاتر است از آنچه وصف‌کنندگان او را وصف میکنند. (صدوق، ۱۳۹۸ق: ص ۵۷)

مرحله پنجم: مرتبه ی ایفاء صفات بر متعلقات

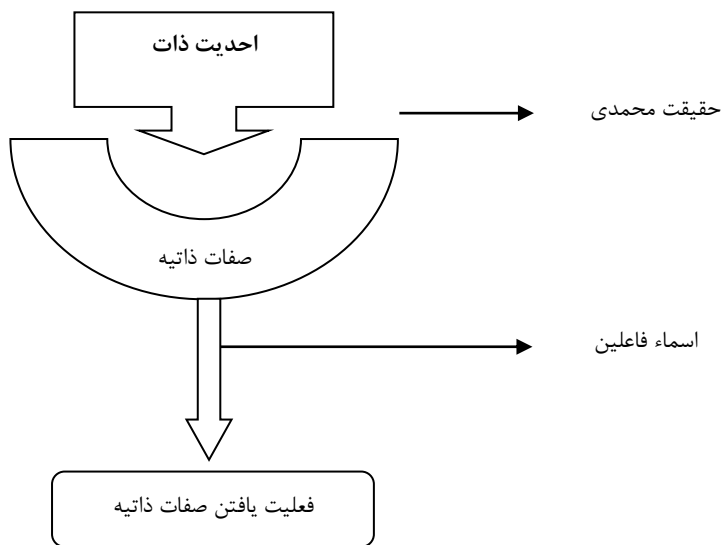
در مرتبه پنجم است که می توان صدور فعل از خدای تعالی را به او نسبت داد و وقوع آن بر متعلق را انجام شده در نظر گرفت. این مرتبه پیوند دارد با وجود متعلق، خواه معلوم باشد، خواه ملازم وجود. در این مرتبه است که اثبات صفت برای موصوف ملازم ایفاء صفت بر متعلقش نیست. (درود آبادی، ۱۴۲۶ق: ص ۳۰) این مرتبه در روایت نقل شده از کافی از امام صادق علیه السلام نیز بدین صورت ذکر شده است که:

پس چون اشیاء را پدید آورد و معلوم موجود شد علمش بر معلوم منطبق گشت و شنیدنش بر

شنیده شده و بینائیش بر دیده شده و قدرتش بر مقدور. (کلینی، ۱۳۶۲ش: ج ۱، ص ۱۰۷)
 بدین ترتیب در مرتبه پنجم، اثبات صفت با نفی فعل باهم هستند. زیرا که فعل عبارت است
 از انداختن مبدأ بر متعلق صفت با اِعمال و پیاده کردن صفت. و این امر همانطور که قبلاً بیان
 شد، برای اثبات صفت لازم نیست.

در این بخش علامه درودآبادی اشاره ای به برخی از آیات قرآن می کند که در آن آیات علم
 از خدای تبارک و تعالی نفی می شود. مانند این آیه: *وَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلْيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ*،
 هر آینه مردمی را که پیش از آنها بودند آزمودیم، تا خدا کسانی را که راست گفته‌اند معلوم دارد و
 دروغگویان را متمایز گرداند، (عنکبوت، آیه ۳) و نیز آیه: *وَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَلْيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ*،
 همانا خدا می داند که مؤمنان چه کسانیند و منافقان چه کسانیند، (عنکبوت، آیه ۱۱) و مانند آنها.

علامه درودآبادی تمامی اینگونه آیات را ناظر به مرتبه پنجم می داند که مرتبه فعلیت یافتن
 صفات است، و هیچ ارتباطی با مراتب چهارگانه، که مراتب انشاء صفات است ندارد. (درودآبادی،
 ۱۴۲۶ق: ص ۳۰) بدین ترتیب ۵ مرحله انشاء اسماء و صفات، که در نظام اسمائی علامه
 درودآبادی بیان گردید را می توان در نمودار شماره ۳ به تصویر کشید:



نمودار ۳. پنج مرحله انشاء اسماء و صفات، در نظام اسمائی علامه درودآبادی

۳- اسماء حسنی و اسماء غیر حسنی

یکی از نکاتی که در نظام اسمائی علامه درودآبادی به چشم میخورد سخن از اسماء حسنی و
 اسماء غیر حسنی است. در ۴ آیه از کلام الله مجید سخن از اسماء الحسنی به میان آمده

است. (اعراف، آیه ۱۸۰؛ اسراء، آیه ۱۱۰؛ طه، آیه ۸؛ حشر، آیه ۲۴) در تمامی این آیات با صراحت به این امر اشاره شده که از برای خداوند متعال اسمائی است که خداوند را با آن اسماء باید خواند. (شجاعی، ۱۳۹۰ش: ص ۴۶)

مطالب دیگری نیز از این آیات بدست می‌آید: عده ای واژه اسماء الحسنی را چنین تفسیر می‌کنند که هر اسمی که احسن الاسماء است، اسم خدای متعال و مخصوص برای اوست. (همان) عده ای دیگر واژه اسماء الحسنی را اشاره به آن می‌دانند که از برای خداوند متعال اسماء معین و محدودی است که آن اسماء حسنی بوده و تنها با آن اسماء، خداوند را باید خواند. (جرجانی، ج ۱، ص ۱۹۸)

علامه درود آبادی این آیات را دلالت بر آن امر می‌داند که از برای خداوند اسماء حسنی و غیر حسنی وجود دارد و تاکید آیه کریمه: قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى (اسراء، آیه ۱۱۰) بر این امر است که برای خواندن پروردگار باید از اسماء حسنی استفاده کرد نه از اسماء غیر حسنی. (درودآبادی، ۱۴۲۶ق: ص ۳۴)

صدر الدین قونوی اسماء غیر حسنی را محدود دانسته و تمامی آنها را باالصاله از آن عبد می‌داند. (قونوی، ۲۰۰۴م: ص ۲۱۳) سلطان محمد گنابادی نیز اسماء غیر حسنی را اشقیاء و ائمه جور در زمین می‌داند. (گنابادی، ۱۳۷۲ش: ج ۵، ص ۴۸۷)

علامه درود آبادی برای بیان اسماء غیر حسنی، موجودات را به دو قسمت تقسیم می‌کند. دسته اول؛ موجوداتی هستند که از علیین بوده و دسته دوم؛ موجوداتی هستند که از سجین اند. سبب قرار گرفتن دسته اول در علیین آن است که در عالم طینت، ولایت خداوند را قبول کرده‌اند و به همین ترتیب عدم قبول ولایت الله، در عالم طینت سبب قرار گرفتن عده دیگر، میان اهل سجین شده است. (درودآبادی، ۱۴۲۶ق، ص ۳۵)

بدین ترتیب بر اساس آیه: اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ (بقره، آیه ۲۵۷) ولی کسی که ایمان آورده‌اند، اسم الله و توابع آن اسم است و ولی کسانی که کافر شده‌اند، طاغوت و تابعین آنها از شیاطین هستند. (درودآبادی، ۱۴۲۶ق: ص ۳۵) بر همین اساس خداوند در آیه دیگری چنین فرموده است که: إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ، ما شیطانها را دوستان کسانی قرار دادیم که ایمان نمی‌آورند. (اعراف، آیه ۲۷)

با توجه به این تقسیم بندی، علامه درود آبادی اسماء غیر حسنی را چنین بیان می‌کند: اسم‌های خداوند تعالی، که حجاب و واسطه‌ای بین خدا و خلق خدا هستند؛ یا نوری اند که اولیای مؤمنان در آن قرار می‌گیرند، که آنها اسم الله و توابع آن می‌باشند. و یا ظلمانی اند که اولیای کافران در آن قرار می‌گیرند، که طاغوت و پیروانشان از شیاطین هستند. (درودآبادی،

(۱۴۲۶ق، ص ۳۵)

از نظر وی، خالق تاریکی و نور از این امر منزّه است که دارای نور یا ظلمت باشد، ولی علمش بر همه چیز یعنی نور و ظلمت نیز محاط است... خداوند تعالی به نور و ظلمات به طور کامل احاطه دارد، اما بندگانش را به خواندن اسمهای حسنی خود امر می‌کند و از خوانده شدنش به اسمهای غیر حسنی نهی میکند، همان طور که در این آیه می‌فرماید: و لله الاسماء الحسنی فادعوه بهما. (همان، ص ۳۶)

بدین ترتیب اسماء غیر حسنی خداوند در نظام اسمائی علامه درود آبادی وظیفه سرپرستی ظلمات و آنان که تابعین ظلمت و سجنین هستند را بر عهده دارد و اسماء حسنی اسماء نورانی هستند که ولایت مومنان و تابعین شان را عهده دار است. لذا نباید خدا را با اسمائی که ولایتی بر آنها ندارند خواند. البته تذکر این نکته لازم است که طاغوتیان تحت ولایت خداوند نیستند، که برای برآورده شدن امورشان او را صدا بزنند. اما اگر کسی که تحت ولایت طاغوت قرار دارد، بر آن شد که خدای متعال را بخواند و با او ارتباط برقرار کند، به محض به وجود آمدن این اراده، از حیطة سلطنت ظلمت خارج شده و وارد حیطة رحمت واسعه حق و نور او قرار می‌گیرد و لذا او نیز نباید خدا را با اسماء غیر حسنی بخواند. به همین ترتیب وقتی فرد مومنی دچار گناه میشود و معصیتی از او سر میزند در همان لحظه از حیطة ایمان خارج شده و وارد سلطنت شیطان می‌گردد. لذا دیگر تحت سیطره اسماء نورانی قرار ندارد. چه آنکه امام صادق علیه السلام به این امر اشاره کرده و فرمودند، ارتکاب برخی گناهان انسان را از ایمان خارج می‌کند. (دیلمی، ۱۴۱۲ق: ج ۱، ص ۱۷۶)

۴- اسم اعظم

آراء و نظریات درباره اسم اعظم، مختلف است:

امام قشیری در بخشی از کتاب شرح اسماء خود از امام محمد غزالی نقل می‌کند که علم بر اسم اعظم اشرف علوم دانسته و معانی آن را بر ۳ وجه تفسیر کرده است: وجه نخست؛ آنکه اسم اعظم هر اسمی است که به هنگام اضطراب و اضطرار خوانده شده و مورد اجابت قرار می‌گیرد.^۱ وجه دوم؛ همان اسم شریف الله است. وجه سوم؛ اسم اعظم قطب همه اسماء است که اسماء دیگر از او مشتق شده اند و اجابت با آن صورت می‌گیرد. (قشیری، ۱۴۲۲ق: ص ۳۵ و ۳۶) شیخ

۱. می‌توان این معنا را اشاره ای به این حدیث نبوی دانست: از حضرت پیغمبر پرسیدند که اسم اعظم کدام است؟ حضرت فرمود که: نامهای پروردگار، همه عظیم و بزرگ است. خاطر خود را از غیر او خالی کن و بخوان او را به هر اسمی که خواهی، و بطلب از او هر حاجت که داری، که البته مستجاب است. و نیست از برای او نامی عظیم‌تر از نام دیگر، تفاوت در نامهای الهی به اعتبار زیادتی و کمی توجه است، و تأثیر کردن و نکردن و اجابت و عدم اجابت، وابسته به اختلاف مراتب توجه است. امام صادق، ۱۳۷۷ش: ص ۱۴۹

نجم الدین کبری معتقد است:

اسم اعظم از قلب سرچشمه می‌گیرد، و مرکب است از جمیع آیات. بدین ترتیب هیچ آیه ای در عالم غیب و شهادت وجود ندارد مگر آنکه حرفی از اسم اعظم پروردگار است. بنابراین به هر اندازه که بینات و نشانه‌ها و علامات و امارتها رو به افزایش بگذارد، به عدد اسم اعظم و آثار آن اسم افزوده می‌شود و کثرت و قلت معرفت به اسم اعظم در تزیاید آن مدخلیتی ندارد و سرانجام معرفت (به آن) محبت (به خدا) است، (چرا که) محبت، میوه معرفت است. (نجم الدین کبری، ۱۴۲۶ق: ص ۱۷۶)

قول شایع در خصوص اسم اعظم آن است که اسم اعظم، بزرگترین نام خداوند است، (سجادی، ۱۳۷۳ش: ج ۱، ص ۱۹۰) که وقتی او را برای گشوده شدن قفل درهای آسمان می‌خوانند، آن درها از سر رحمت باز می‌شوند و هنگامی که خداوند بدان اسم برای گشایش مشکلات و تنگناهای روی زمین خوانده می‌شود، درهای زمین گشوده می‌شود. این اسم بر حسب مقام الوهیت حقیقتی دارد و بر حسب مقام مألوهیت حقیقتی دیگر و بر حسب لفظ و عبارت نیز حقیقتی دیگرگون. (امام خمینی، ۱۳۸۸ش: ص ۷۷)

عده ای معتقدند بر اساس حدیث مروی از امیرالمومنین به نقل از خضر پیامبر، لفظ اسم اعظم «هُوَ» است و تعبیر کامل آن، «یا هو یا من لا هو الا هو» است. (صدوق، ۱۳۹۸ق: ص ۸۹) که حضرت خضر آن را شب قبل از جنگ بدر، به مولا علی علیه السلام تعلیم داد.

امام حسن عسکری علیه السلام در بیانی فرمودند: اسم اعظم الله، هفتاد و سه حرف دارد که نزد آصف بن برخیا (وصی حضرت سلیمان) یک حرف از آن بود. او بدان حرف تکلم کرد و در نتیجه، زمین میان او و تخت بلقیس شکافته شد تا این که تخت نزد آصف رسید. سپس زمین در زمانی سریعتر از یک چشم بر هم زدن به حالت قبلی خود بازگشت. و نزد ما هفتاد و دو حرف از اسم اعظم موجود است و یک حرف نیز نزد خدای متعال است که آن را در علم غیبش به خود اختصاص داده است. (کلینی، ۱۳۶۲ش: ج ۱، ص ۲۳۰)

عده‌ای معتقدند بخش هفتاد و سوم از اسم اعظم که در روایت به آن اشاره شده، همان حقیقت غیبیه و مستائره‌ای است که هیچ کس جز خدا آن را نمی‌داند و استثنایی هم در این میان در کار نیست، این بخش همان حرفی است که خداوند در علم غیبش به خود اختصاص داده. (امام خمینی، ۱۳۸۸ش: ص ۷۷) علامه درود آبادی نیز، این یک حرف را تنها از آن خدا می‌داند، که بر شئون آن نه ملک مقرب و نه نبی مرسل آگاه نیست و خداوند تعالی با آن مرتبه که در علم غیب که نزدش می‌باشد، بر هر آنچه که بخواهد تأثیر می‌گذارد. حرفی که به سبب گستردگی اش غیب مطلق است. اسم و رسم و صفت و تعبیری برای آن نیست. (درود آبادی، ۱۴۲۶ق: ص ۴۲ و

وی در تفسیر حدیث منقول از امام حسن عسکری چنین بیان می‌کند:

این گونه روایات از جهت دلالتشان، بر اختصاص داشتن یک حرف از آن حروف به خداوند تعالی صریح هستند؛ اما ممکن نیست که آن یک حرف، از مقوله حروف و صوت [مادی] باشد. در این که اسم اعظم [دارای] حرف و صوت نمی‌باشد (شکی نیست)؛ بلکه اسم اعظم خلق اولی است [که بر اساس روایات]، حرف بدون صدایی است که به لفظ ادا نشود، شخصی است که جسم ندارد، به تشبیه موصوف نشود، به رنگی آمیخته نیست، ابعاد و اضلاع ندارد، حدود و اطراف از او دور گشته، حس توهم‌کننده به او دست نیابد و مستتری است که غیر مستور است. (درود آبادی، ۱۴۲۶ق: ص ۴۳)

بنابراین سخن، وی نتیجه می‌گیرد که اسماء خداوند از مقوله حرف و صوت نمی‌باشند و آنچه در نزد ما با عنوان اسم مطرح است اسم بوده و به همین ترتیب اسم اعظم خداوند متعال نیز دارای حرف و صوت - از قبیل آنچه در ذهن ما از حرف و صوت است - نمی‌باشد. چگونگی تطبیق اسم‌های خداوند که نزد ما موجود است - مانند ۹۹ و یا ۱۰۰۱ اسم و... - و از آن حقیقت غیر ملفوظ ذکر شده، به صورتی محدود حکایت می‌کند، چنین است که، جلوه ای از آن حقیقت، در عالم لفظ [یعنی عالم ماده]، به صورت لفظی از اسم خدا ظهور یافته است و این لفظ‌ها اسمی از اسم‌های خداوند تعالی می‌باشند. (همان) و این مفهوم اسم اسم می‌باشد.

اما به جز بخش مستثرا اسم اعظم، علم به دیگر اجزاء آن - یعنی ۷۲ بخش دیگر - از حیث لفظ و عبارت، نزد اولیایی است که مورد رضایت حق و در زمره علمای راسخ‌اند، ولی از سایر خلائق مخفی است. (امام خمینی، ۱۳۸۸ش: ص ۸۸)

بر طبق احادیث مروی در کتب شیعی می‌توان چنین بیان کرد که از این مراتب اسم اعظم، نزد آصف یک حرف بود - یعنی یک مرتبه از مراتب آن - نزد عیسی علیه‌السلام دو حرف بود، که به آن‌ها عمل می‌کرد؛ نزد موسی علیه‌السلام چهار حرف بود؛ نزد ابراهیم علیه‌السلام هشت حرف؛ نزد نوح علیه‌السلام پانزده حرف؛ نزد آدم علیه‌السلام ۲۵ حرف. و خداوند همه حرف‌ها را، به جز همان حرف مستثرا را برای محمد صلی الله علیه و آله و سلم جمع کرد. (کلینی، ۱۳۶۲ش: ج ۱، ص ۲۳۰)

علامه درود آبادی در پایان سخن از اسم اعظم بیان می‌کند که:

پس، اسم اعظم عبارت است از اسمی که به تمام اسم‌ها احاطه دارد و از هر حدی منزّه است و از هر قیدی رها است، چون خداوند وجودش بسیط است پس همه اسم‌هایش، مظاهر اسم اعظم عنوان شده‌اند و به همین سبب این، حضرت علی علیه‌السلام خداوند را در کلامش این گونه توصیف کرده است: اَلذی هو نور من نور، و نور مع نور، او نوری از نورهاست و نوری همراه نورها و... (درود آبادی، ۱۴۲۶ق: ص ۴۵)

بر همین اساس در نظام اسمائی علامه درود آبادی، روایت رسول گرامی اسلام در خصوص اسم اعظم را که فرمودند، بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ، أَقْرَبُ إِلَى الْاِسْمِ الْاَعْظَمِ مِنْ سَوَادِ الْعَيْنِ إِلَى بَيَاضِهَا، بسم الله الرحمن الرحيم نزدیک تر است از سفیدی چشم به سیاهی آن، (عده الداعی، ص ۵۸) چنین تفسیر می‌شود که:

این روایت [و امثال آن] بیانگر بساطت اسم اعظم است بدان معنا که این اسم به سبب گستردگی‌اش در هر اسمی می‌تواند داخل شود، ولی با آن اسم ممزوج نشود و جدای از آن اسم هم نباشد، بنابر این صحیح است که بگوییم: همه اسم‌ها، اسم اعظم هستند. همانطور که گفته می‌شود: زید انسان است و عمر انسان است. (درود آبادی، ۱۴۲۶ق: ص ۴۵)

به هر طریق، ظاهراً نظرات در باب اسم اعظم خداوند تبارک و تعالی بسیار متفاوت و گوناگون است. علامه درود آبادی معتقد است که، ۶۱ قول در خصوص اسم اعظم وجود دارد. (همان، ص ۴۲) اما این روایات مختلف بیانگر تشتت آراء در خصوص اسم اعظم نیست بلکه در حقیقت بین روایات وارد شده اختلافی در خصوص اسم اعظم نمی‌باشد، بلکه این اختلافات از آن جهت است که، همه اسم‌ها به یک معنی، اسم اعظم هستند؛ اما به معنایی که ما مد نظر داشته و تاکنون شناخته ایم، هیچ اسمی اسم اعظم نمی‌باشد، مگر خلق اول، پس اختلاف معنایی در روایات وجود ندارد. (همان، ص ۴۶) بلکه در ادراک مفاهیم روایات برای پی بردن به حقیقت اسم اعظم و تطبیق آن با امری مادی و اسمی از جنس حروفی که ما آنها را می‌شناسیم اختلاف وجود دارد.

نتیجه گیری

سخن از اسماء الحسنی خداوند دو وجه اصلی را در بحث معارف اسلامی به خود اختصاص داده است. نخست راه ارتباط با خالق یکتا و ادب حضور در محضر او است و سپس نقش ویژه ای که در عرفان اسلامی برای اسماء الحسنی در پیدایش نظام خلقت در نظر گرفته می‌شود. این دو وجه باعث شده است که عارفان مسلمان به فراخور مشرب فکری و منظر عرفانی شان، به طراحی نظام های اسمائی مختلفی بپردازند. کسانی چون: نجم الدین رازی، محی الدین بن عربی،^۱ سعید الدین فرغانی، صدر الدین قونوی و

یکی از کسانی که با عنایت به احادیث مروی از ائمه هدی، در منابع شیعی به طراحی نظامی اسمائی پرداخته است، عالم معاصر علامه درود آبادی می‌باشد. در پژوهش حاضر برخی از وجوه این نظام اسمائی تبیین گردید.

در ابتدا بحث احصاء اسما طرح گردید و بیان شد که مراد از احصاء اسماء، معنای لفظی آن یعنی برشمردن اسماء چه در هنگام دعا و غیر آن و وجوب بهشت برای این برشمردن، نیست. بلکه مقصود آن است که از برای خداوند تبارک و تعالی ۹۹ اسم است که مظاهر صفات او هستند، هر کس با تعقل در این اسماء به آنها معرفت پیدا کند داخل بهشت میشود.

شاید مهمترین بخش نظام اسمائی علامه درود آبادی سخن از انتشاء اسماء می‌باشد. این بخش در پنج مرتبه تبیین گردید: ۱- عینیت اسماء و صفات با ذات (احدیت ذات)، ۲- مرتبه حقیقت محمدیه، ۳- اعتبار صفات به متعلقانشان، ۴- مرتبه آماده کردن صفات و آماده بودن آنها برای پیاده شدن بر متعلقانشان (اسماء فاعلین)، ۵- مرتبه ی ایفاء صفات بر متعلقات. از دیگر نکات ابتکاری نظام اسمائی علامه درود آبادی، بحث از اسماء حسنی و اسماء غیر حسنی است. در نظر وی، اسماء غیر حسنی خداوند وظیفه سرپرستی ظلمات و آنان که تابعین ظلمت و سجين هستند را بر عهده دارد و اسماء حسنی اسماء نورانی هستند که ولایت مومنان و تابعین شان را عهده دار است. لذا نباید خدا را با اسمائی که ولایتی بر آنها ندارند خواند.

سخن آخر در این پژوهش، سخن از اسم اعظم الهی بود که بر اساس نظر علامه درود آبادی بر اساس روایات، از طرفی اسم اعظم دارای حرف و صوت از جنس حروف مادی نمی‌باشد و از طرف دیگر این اسم به تمام اسمها احاطه دارد و از هر حدی منزه است و از هر قیدی رها است و به سبب گستردگی اش در هر اسمی می‌تواند داخل شود، ولی با آن اسم ممزوج نشود و جدای از آن اسم هم نباشد.

۱. مولف در مقاله ای تحت عنوان: التجلی و مراتبه من منظور الشیخ نجم الدین الرازی و محیی الدین ابن عربی به بررسی برخی نظرات این دو بزرگوار در مورد تجلی اسماء و صفات حق پرداخته است. رک به: دراسات فی العلوم الانسانیة، دوره ۲۳، شماره ۲، صص ۷۳ - ۹۰

فهرست منابع

- قرآن کریم.
۱. آشتیانی، سید جلال‌الدین. (۱۳۸۱). شرح بر زاد المسافر. چاپ سوم. تهران: دفتر تبلیغات اسلامی.
 ۲. آقا بزرگ تهرانی، محمدحسن. (۱۴۰۸ ق.). الذریعه إلى تصانیف الشیعه. قم: اسماعیلیان.
 ۳. ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۳۷۰). فصوص الحکم. تعلیق ابوالعلی عقیفی. چاپ دوم. قم: انتشارات الزهراء (س).
 ۴. ابن عربی، محیی‌الدین. (بی‌تا). الفتوحات المکیه (۴ جلدی). بیروت: دار الصادر.
 ۵. ابن ماجه، محمد بن یزید. (بی‌تا). سنن ابن ماجه. تعلیق محمد فؤاد عبدالباقی. بیروت: مطبعة دار إحياء الكتب العربیة.
 ۶. امین، سید محسن. (۱۴۰۶ ق.). أعیان الشیعه. بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
 ۷. امام خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۷۰). آداب الصلاة. چاپ هفتم. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
 ۸. امام خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۸۸). ترجمه و شرح دعای سحر. ترجمه سید احمد فهری. چاپ دوم. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
 ۹. باخرزی، یحیی. (۱۳۸۳). أورداد الأحباب و فصوص الآداب. به کوشش ایرج افشار. چاپ دوم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
 ۱۰. بانوی اصفهانی، نصرت‌بیگم امین. (۱۳۶۱). مخزن العرفان در تفسیر قرآن. تهران: نهضت زنان مسلمان.
 ۱۱. برومر، ونسان. (۱۳۹۲). هنگام نیایش چه می‌کنیم. ترجمه اشکان بحرانی و مسعود رهبری. تهران: انتشارات هرمس.
 ۱۲. بن سیراخ، یشوع. (۱۳۸۴). حکمت بن سیراخ. ترجمه پیروز سیار. تهران: نشر نی.
 ۱۳. پلاسی الشیرازی، حسن بن حمزه. (۱۳۶۸). تذکره خواجه محمد بن صدیق کججانی. ترجمه مولانا نجم‌الدین طارمی. چاپ دوم. خانقاه احمدی.
 ۱۴. جامی، عبدالرحمن. (۱۳۵۸). الدرّة الفاخرة. با اهتمام نیکولاهیر و علی موسوی بهبهانی. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
 ۱۵. جلال حسینی، سید محمدحسین. (۱۴۲۲ ق.). فهرس التراث. قم: انتشارات دلیل ما.
 ۱۶. حسینی جرجانی، سید امیر ابوالفتوح. (۱۴۰۴ ق.). آیات الأحکام (جرجانی). تحقیق میرزا ولی‌الله اشراقی سراپی. تهران: انتشارات نوید.
 ۱۷. حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۸۱). هزار و یک کلمه. چاپ سوم. قم: بوستان کتاب.
 ۱۸. دیلمی، حسن بن ابی‌الحسن. (۱۴۱۲ ق.). إرشاد القلوب إلى الصواب. قم: شریف رضی.

۱۹. سجادی، سیدجعفر. (۱۳۷۳). فرهنگ معارف اسلامی. چاپ سوم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۲۰. سید رضی، محمد بن حسین. (۱۴۱۴ ق). نهج البلاغه. قم: هجرت.
۲۱. شجاعی، محمد. (۱۳۹۰). أسماء الحسنی. چاپ چهارم. تهران: سروش.
۲۲. شیخ صدوق، محمد بن علی. (۱۳۹۸ ق). توحید صدوق. قم: جامعه مدرسین.
۲۳. شیخ صدوق، محمد بن علی. (۱۴۰۰ ق). امالی صدوق. چاپ پنجم. بیروت: ناشر ذکر شود).
۲۴. شیخ عباس قمی. (بی تا). مفاتیح الجنان. (نسخه‌های مختلف).
۲۵. صدرالدین قونوی، محمد بن اسحاق. (۱۳۷۱). الفکوک. تصحیح محمد خواجوی. تهران: انتشارات مولی.
۲۶. صادق علیه السلام (امام)، جعفر بن محمد. (۱۳۷۷). مصباح الشریعة. ترجمه عبدالرزاق گیلانی، تصحیح رضا مرندی. تهران: انتشارات پیام حق.
۲۷. فیض کاشانی، ملا محسن. (۱۳۶۰). کلمات مکنونه من علوم أهل الحکمة و المعرفة. تصحیح عزیز الله عطاردی. چاپ دوم. تهران: انتشارات فراهانی.
۲۸. فیض کاشانی، ملا محسن. (۱۳۸۷). مجموعه رسائل فیض. تحقیق محمد امامی کاشانی و بهراد جعفری. تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.
۲۹. قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم. (۱۴۲۲ ق). شرح أسماء الله الحسنی. تحقیق عبدالروف سعید و سعد حسن محمد علی. قاهره: دار الحرم للتراث.
۳۰. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۲). کافی. چاپ دوم. تهران: انتشارات اسلامیة.
۳۱. گنآبادی، سلطان محمد. (۱۳۷۲). بیان السعادة فی مقامات العبادة. ترجمه رضا خانی و حشمت‌الله ریاضی. تهران: مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه پیام‌نور.
۳۲. گوهرین، سید صادق. (۱۳۶۸). شرح اصطلاحات تصوف. تهران: زوار.
۳۳. گاندی، مهاتما. (۱۳۹۱). نیایش. ترجمه شهرام نقش‌تبریزی. چاپ هفتم. تهران: نشر نی.
۳۴. مجلسی، محمدباقر. (بی تا). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار. تهران: انتشارات اسلامیة.
۳۵. معصوم، حسین. (۱۳۸۴). اسم اعظم چیست؟. فصلنامه فلسفه دین، (۴)، صص ۷۳-۸۶.
۳۶. هاشمی خویی، میرزا حبیب‌الله. (۱۴۰۰ ق). منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه. ترجمه حسن حسن‌زاده آملی و محمدباقر کمره‌ای. تهران: مکتبه الإسلامیة.
۳۷. همدانی دروآبادی، سید حسین. (۱۴۲۶ ق). شرح الأسماء الحسنی. تحقیق محسن بیدارفر. چاپ دوم. قم: انتشارات بیدار.
38. Chesterton, G. K. (1957). St Francis of Assisi. Garden City, NY: (Publisher).
39. Phillips, C. S. (1986). The Concept of Prayer. London: (Publisher)