

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۹/۱۳

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۳/۱۸

سال هجدهم، شماره ۶۹، پاییز ۱۴۰۰

[DOR:20.1001.1.2008.0514.1400.18.69.50](https://doi.org/10.1016/j.2008.0514.1400.18.69.50)

اسماء حسنی از منظر عرفانی با مقایسه تطبیقی

حکیم ملاحادی سبزواری و حسین همدانی درودآبادی

عزت پرچم^۱

علی شیخ‌الاسلامی^۲

محمد فعالی^۳

چکیده

اسماء و صفات الهی از عمیق‌ترین مباحث توحیدی و معرفتی است که به واسطه آن ارتباط دوسویه حق با عالم و عالم با حق تبیین می‌گردد. اسماء الهی در مجرای تجلیات و تعینات ذات الوهی واسطه فیض حق و منشاء همه کثراتی هستند که در هستی ظهور یافته‌اند.

مقاله حاضر با در نظر داشتن این ضرورت و با روش کتابخانه‌ای و تحلیلی - توصیفی اندیشه عرفانی حکیم ملاحادی سبزواری و درودآبادی را در مورد اسماء و صفات الهی با یکدیگر تطبیق داده است.

نتایج این پژوهش نشان می‌دهد سبزواری هر یک از اسماء را بر اساس دیدگاه فلسفی، عرفانی و از منظر آیات و روایات بررسی کرده است و درودآبادی تنها از منظر آیات و روایات و بعضاً بر اساس معنای لغوی اسماء را تبیین نموده است بر این اساس اتفاق نظر در اندیشه دو شخصیت مورد نظر کمتر مشاهده می‌شود در برخی اسماء اختلاف نظر قابل توجهی با یکدیگر دارند از نظر سبزواری برخی اسماء با یکدیگر مترادف بوده و برهم منطبق هستند در صورتی که درودآبادی معتقد است که هر یک از اسماء نقش ویژه خویش را ایفاء می‌نمایند.

کلید واژه‌ها:

اسماء حسنی، حمید، حی، حکیم، نور، بدیع، هادی.

۱- دانشجوی دکتری گروه عرفان اسلامی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

۲- استاد گروه عرفان اسلامی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. نویسنده مسئول: a.sheilhoslam@srbau.ac.ir

۳- دانشیار عرفان اسلامی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

پیشگفتار

هرآنچه در این عالم پا به عرصه وجود می‌گذارد، ظهور اسماء و صفات حضرت حق است، ظهور او به صورت اکوان و موجودات عالم هستی متناسب با ظرفیت‌ها و قابلیت‌های هر یک از اعیان ثابته موجودات است، پس کثرت اعیان خارجی ناشی از ظهور او و از مقام واحدیت برای تحقق بخشیدن به مقتضیات اسماء الهی است، به همین دلیل، اسماء در عالم هستی مهم‌ترین نقش را در ایجاد و ارسال فیض الهی دارند.

از نظر اهل معرفت اسماء و صفات الهی در جریان سلوک نقش بنیادی دارند، زیرا حرکت در قوس نزول و قوس صعود از طریق اسماء الهی امکان‌پذیر است. بدین معنا اسماء در آفرینش موجودات و نزول آن‌ها در عالم ناسوت و حرکت آنان به سوی تکامل و قرب الهی نقش اساسی دارند و ارتباط بین خالق و مخلوق به واسطه اسماء حسنی برقرار می‌گردد.

اهمیت اسماء در کسب معرفت الهی و سلوک الی‌الله سبب‌گردیده که شروح فراوان و متعددی با گرایش‌های مختلف از جمله گرایش حدیثی، کلامی و عرفانی بر اسماء نگاشته‌شود و ایرانیان اولین کسانی بودند که به شرح اسماء پرداخته و آن را به کمال رساندند، بارزترین شروح متعلق به عالمان خراسان، ری و ماوراءالنهر می‌باشد. (آیینه‌وند، ۱۳۷۹: ۳-۲)

در قرن پنجم ابوالقاسم قشیری با توجه به گرایش صوفیانه به شرح اسماء حسنی پرداخت، پس از او اندیشمندانی از جمله فخر رازی و غزالی بر اسماء حسنی شرح نگاشته‌اند که از نظر کلامی و حدیثی و عرفانی کم‌نظیر و از بهترین شروح محسوب می‌شود، پس از آن‌ها ابن عربی با توجه به دیدگاه خویش - وحدت وجودی - اسماء حسنی را شرح داده‌است. شاگردان ایرانی ابن عربی با توجه به دیدگاه شیعی خویش شرح او را بسط داده و آن را به صورت فلسفی ارائه کرده‌اند. در اصفهان روند تألیف کتب شرح اسماء توسط علاءالدوله گلستانه و محمدباقر مجلسی ادامه و سپس به کشورهای اطراف گسترش یافت. (همان) ملاهادی سبزواری با توجه به گرایش‌های فلسفی و عرفانی و کلامی به شرح دعای

جوشن کبیر که حاوی هزارویک اسم و صفت الهی است، پرداخته است. او یک دوره حکمت الهی را تحت نام‌های خداوند بیان نموده است. از نظر ایشان شرح دعای جوشن کبیر، توصیف توحید ناب و خالص و شرح کل هستی و مظاهر آن است؛ او در شرح خود به نظرات متقدمین از عرفا، حکما و علما توجه کرده و بعضاً نظرات آنان را مورد نقد و بررسی قرار داده است.

از نظر اندیشمندان کتاب شرح اسماء حسنی، حسین همدانی درودآبادی که از شاگردان ملاحسین - قلی همدانی است، شرح معارف اسلامی است که ذیل نام‌های خداوند، بیان گردیده است؛ درودآبادی ۳۶۵ نام از اسماء الهی را از قرآن و احادیث و دعاها و مآثور از ائمه اطهار علیهم السلام انتخاب و به توضیح آن‌ها پرداخته است؛ نکته قابل توجه اینکه او در توضیح برخی از اسماء به معنای لغوی اکتفاء نموده و آن‌ها را با توجه به قرآن و حدیث شرح و بسط داده است، و در برخی تنها روایات وارده - در مورد اسم مزبور - را نقل کرده است.

در این نوشتار ابتدا هریک از اسماء الهی از نظر لغوی معنا شده و سپس از منظر آیات و روایات و دیدگاه عرفانی بررسی شده است، سپس ضمن بیان نظرات سبزواری و درودآبادی نظرات آنان با یکدیگر تطبیق داده شده است. در واقع این تطبیق بیانگر این است همان‌طور که فهم و درک کنه الهی غیرممکن است درک و فهم کنه صفات او امکان‌پذیر نیست، برای تبیین اسماء الهی لازم است که هریک از اسماء الهی از دیدگاه‌های متفاوت مورد بررسی قرار داد تا درک و فهم مفاهیم آن تسهیل گردد.

نگاه اجمالی بر دیدگاه و آراء حکیم ملاهادی سبزواری و حسین همدانی درودآبادی

حکیم سبزواری، از شاگردان صدرالمتالهین و نماینده برجسته حکمت متعالیه است؛ به بیان دیگر، سبزواری در حکمت متعالیه پیرو صدرالمتالهین است، او محققانه و عالمانه، حکمت متعالیه را برگزیده است؛ زیرا آن را جامع‌ترین و عارفانه‌ترین نظریات تشخیص داده است. در حقیقت او شارح و مبین حکمت متعالیه است. حکیم سبزواری، به پیروی از صدرالمتالهین مباحث فلسفی را با مباحث اشراقی و همه این‌ها را با آیات قرآن تطبیق داده است؛ به عبارت دیگر، چهار مشرب قرآنی، اشراقی، عرفانی و مشاء در تفکر اسلامی را جمع نموده است. از نظر او هر کدام توضیح و تبیین دیگری است. کتاب شرح الاسماء او، شاهد و گواهی بر نظر و دیدگاه اوست. یک فیلسوف به دلیل اینکه، می‌خواهد بفهمد قرآن در مورد مسائل وجود چه می‌گوید به سراغ قرآن می‌رود؛ سبزواری می‌گوید: من شرح اسماء را نوشتم تا هستی را تبیین کنم. البته در شیوه سبزواری، تفاوت‌هایی نیز با صدر-

المتألهین مشاهده می‌شود؛ او بیشتر به فلسفه اشراق و عرفان گرایش دارد تا برهان؛ لذا عناصر عرفانی در مکتب حکیم سبزواری شرح و بسط بیشتری یافته‌است.

یکی از خصوصیات مکتب علمی سبزواری، توأم نمودن بحث نظری با عمل است؛ از نظر او عرفان و حکمتی قابل قبول است که در محدوده شرع باشد. او معتقد بود که انسان برای دریافت حقایق، علاوه بر علم، نیاز به سیر و سلوک دارد؛ بدین جهت او در طول حیات خویش یکی از عاملان به این نظریه محسوب می‌شد؛ زیرا علم و عمل را با یکدیگر توأم کرده بود.

سبزواری اسامی خداوند را براساس حکمت متعالیه تشریح کرده‌است، در موارد متعددی هم آراء خود را بیان می‌کند. او در شرح خود به نظرات علما و حکما و عرفا اشاره و پس از بحث و تحقیق علمی به بیان آراء و نقد آن‌ها پرداخته، موضوعات فلسفی، کلامی و عرفانی را بیان می‌کند و بعضاً از اشعار عربی و فارسی و کلمات بزرگان در زمینه‌های مختلف از جمله ادبیات، حدیث، فقه، علم حروف، تأویل و تفسیر آیات استفاده کرده‌است.

درودآبادی در شرح خود، ابتدا معنای لغوی اسما را بیان نموده سپس به اختصار از دیدگاه عرفانی یا کلامی به تشریح اسما پرداخته‌است؛ اما در بسیاری از موارد هم تنها به نقل آیات و روایات وارده در مورد اسم مذکور اکتفاء کرده‌است. او در توضیح اسما، به نظرات متقدمین اعم از عرفا یا حکما اشاره نکرده، بلکه هر اسم را براساس قدرت معنوی و علمی خویش تبیین، سپس نظراتش را به اختصار بیان می‌کند.

بنابراین، وجود اختلاف نظر در تبیین اسامی خداوند ناشی از متفاوت بودن سطح علمی و عرفانی آنان است؛ بدین معنا که سبزواری در تبیین اسامی خداوند، هر اسمی را متناسب با فراخورش و براساس دیدگاه‌های مختلف به‌طور جامع، مورد بحث و بررسی قرار داده‌است؛ در واقع او براساس قدرت معنوی و علمی خویش، آراء دیگران را نقد نموده و در پایان نظر خود را بیان کرده‌است؛ اما درودآبادی براساس دیدگاه عرفانی و علمی خود، اسامی الهی را تبیین می‌کند؛ از این رو در تبیین اسما با سبزواری همسو نبوده و بعضاً اختلاف قابل توجهی در اسما با سبزواری دارد.

آراء و نظریات سبزواری

به لحاظ اینکه شناخت محور اندیشه و تفکر هر اندیشمندی به فهم نظرات او کمک شایانی می‌نماید ابتدا به اختصار به نوع و سبک تفکر سبزواری می‌پردازیم

وحدت وجود: سبزواری، بر مبنای وحدت وجود صدرالمتألهین و ابن عربی به شرح اسماء پرداخته و کثرت در وحدت و وحدت در کثرت را توضیح می‌دهد.

اولویت اسماء و صفات در مباحث حکمی و عرفانی

تبیین اسماء و صفات، موضوع اختصاصی فلسفه و عرفان نیست؛ بلکه این موضوع در کلام هم مطرح می‌شود؛ اشعریه و معتزله و متکلمین شیعی در مورد اسماء و صفات الهی بحث کرده‌اند؛ اما تبیین رابطه اسماء با ذات و ارتباط احدیت ذات با این صفات، در حکمت متعالیه و کلام متفاوت است. سبزواری، ذاتی را مطرح می‌کند که واجد صفات است، نه اینکه صفات بر او حمل شود؛ از نظر سبزواری، صفات و ذات عین هم هستند؛ اسم و صفت غیر ذات هستند؛ ولی با وجودی که غیر ذات‌اند عین ذات هستند؛ نه اینکه غیری است که عین ذات است؛ بلکه عین ذات است. اسماء مفهوماً غیر ذاتند؛ ولی مصداقاً در مورد خداوند، عین ذات هستند. علم، عین وجود نیست؛ اما در مورد خداوند علم و وجود یکی است. قدرت، عین وجود نیست؛ اما در مورد خداوند چیزی جدا از قدرت نداریم؛ که به خدا نسبت دهیم؛ وقتی قدرت را لحاظ کنیم، می‌گوییم وجود، قادر هست، وجود، عالم، رحیم و حکیم است؛ قدرت، حکیم و رحیم، از نظر مفهوم جدا از یکدیگر هستند؛ ولی در مصداق عین هم هستند؛ ارتباط عمیق میان مفاهیم و معانی متعدد اسماء وجود دارد؛ به گونه‌ای که تعارضی در نسبت اسماء به مبدأ اعلی نداریم.

سبزواری می‌گوید: «اگر فرض کنیم که صفات حق تعالی زائد بر ذات اوست، لازمه آن این است که ذات حق تعالی، در مرتبه ذات از هرگونه کمالی خالی باشد، و لازمه خالی بودن ذات از کمالات این است که اثبات این کمالات، برای ذات یک امر ممکن به‌شمار آید.» (ابراهیمی دینانی ۱۳۸۶: ۸۹-۸۸)

۳- خداوند جامع اضداد است؛ یعنی مفهوم قهر، غیر از مفهوم لطف است، در صورتی که در خداوند این دو مفهوم، به یک اندازه وجود دارد؛ درحقیقت، ذات الهی مجمع اضداد است؛ یعنی صفات متضاد در نسبت یافتن به ذات، عین هم هستند. سبزواری میان اسماء و صفات با ذات چنان رابطه و تناسبی را برقرار می‌کند که ذات را واجد همه صفات می‌داند؛ به بیان دیگر، خداوند را مجمع اضداد می‌داند؛ یعنی در عین این که صاحب جمال است، جلال هم دارد، در قهر او، لطف است و در لطف او،

قهر هم هست؛ در یک کلمه، در ذات باری تعالی، جمال و جلال با یکدیگر معیت دارند. در اندیشه حکمت متعالیه، جلال بدون جمال و جمال بدون جلال نداریم.

۴- اهمیت اسماء از دیدگاه سبزواری، سبب شد که او در زمینه شرح اسماء، کتاب جداگانه‌ای تألیف کند؛ اگرچه، سایر بزرگان حکمت و عرفان، اسماء را توضیح داده‌اند؛ اما کتاب مستقلاً در شرح اسماء ندارند. کتاب شرح الاسماء سبزواری، چنان دقیق، گسترده و عمیق است که حتی فخر رازی و درودآبادی در کتاب شرح الاسماء خود، به این گستردگی و عمق درباره اسماء الهی صحبت نکرده‌اند.

۵- غالباً یکی از موضوعات مهم در بیان اسماء و صفات، بحث پیوند بین صفت با ذات و پیوند ذات با اسماء است؛ سبزواری چنان شفاف به شرح اسماء و صفات پرداخته؛ که می‌توان او را در توحید صفتی معتقد به مراتب این توحید دانست. مراحل چهارگانه توحید صفتی عبارتند از: ۱. صفات و ذات یکی هستند. ۲. صفات با هم یگانه هستند. ۳. صفات از نظر مفهوم متفاوت هستند؛ ولی مصداق همه آن‌ها خداوند است. ۴. هر جا که صفت کمالی هست، آن صفت خاص خداست، دیگران تجلی و جلوه آن صفات هستند؛ به‌عنوان مثال، زیبایی اختصاص به خدا دارد؛ اما اگر در یوسف جلوه می‌کند، جلوه زیبایی اوست نه خود زیبایی.

۶- از نظر سبزواری، مسأله اسماء هم در وجود و هستی‌شناسی و هم در بحث معرفت‌شناسی، مسأله‌ای اساسی است. بدین لحاظ از دیدگاه سبزواری، بحث اسماء، در عرفان نظری و عملی مطرح می‌شود؛ زیرا اسماء الهی هم ذکر هستند هم فکر.

۷- سبزواری در توضیح اسماء تقریباً از همه دانش‌ها و فلسفه‌های مشهور، استفاده کرده‌است، حتی در برخی از موارد از علم اعداد و اوفاق، مددگرفته‌است.

ویژگی حسین همدانی درودآبادی

درودآبادی محدث، فقیه، عارف و فیلسوف است؛ اما سبزواری حکیم، عارف و فقیه است. درودآبادی یک انسان معنوی است، نه یک فیلسوف نظری، اندیشه‌های او هماهنگ با شریعت و منطبق با روایات است؛ یعنی بیش از دیگران در شرح اسماء، به روایات استناد می‌کند.

آراء حسین همدانی درودآبادی در تبیین اسماء الهی

با تکیه بر آیات و روایات اسماء را شرح داده‌است.

برای اسماء ترتب قائل است، در گزینش اسماء دقت خاصی مدنظر داشته است؛ او از بین اسماء، امهات اسماء و اسماء حسنی، برخی از اسماء را انتخاب، و به شرح آن‌ها پرداخته است. از نظر او اسماء در یک رتبه و مقام قرار ندارند؛ بلکه، وسعت معنایی برخی از اسماء، بیش از دیگر اسماء است؛ در قرآن و روایات، میان اسماء و صفات الهی ترتیب و نظم وجود دارد؛ ولی از نظر مفهوم متفاوت هستند. در دیدگاه درودآبادی، مقام معرفتی اسماء متفاوت است؛ زیرا هریک از اسماء جایگاه معرفتی خاص و ویژه‌ای دارد؛ بدین لحاظ، او اسمایی را برگزیده که در بحث خداشناسی و توحید وسعت بیشتری دارند؛ علاوه بر این، او با تکیه به آیات و روایات، اسماء را انتخاب نموده است.

درودآبادی، همه اسماء را ذکر نمی‌کند؛ بلکه بسیاری از آن‌ها را زیر مجموعه یک اسم می‌داند. درودآبادی اسماء حسنی که به فرموده پیامبر اکرم (ص) ۹۹ تا است و امهات اسماء که در اصطلاح هفت اسم است، را با تکیه بر آیات و روایات در ۳۶۵ اسم مطرح می‌کند؛ که خود نوعی گزینش است. سبزواری همه اسماء را مطرح می‌کند، و همه آن‌ها را کلید گشایش آفاق هستی می‌داند. اما درودآبادی در انتخاب اسماء، اسم‌های کلیدی را انتخاب می‌کند؛ چون معتقد است، با این اسماء خودبخود به اسماء دیگر دست پیدا خواهید کرد؛ مثل ساختمانی که کلید اصلی و کلیدهای فرعی دارد. کلید اصلی را می‌دهد و می‌گوید سایر کلیدها در خود دربها قرار دارند.

درودآبادی معتقد است که اگر ما اسم را به معنای موجود و اسماء الهی را موجودات عالم بدانیم؛ تعارض بین تعداد اسماء و اختلاف عدد آن‌ها برطرف می‌شود.

از نظر درودآبادی، اسماء الهی به حسنی، غیر حسنی و اسماء نورانی و ظلمانی تقسیم شده است؛ اسمایی که مظهر کافران و فرعونیان و این‌گونه افرادند اسماء غیر حسنی و ظلمانی نامیده می‌شود؛ مثل اسم مصل و اسم‌هایی از قبیل مرشد، عالم، هادی و از این قبیل اسم‌ها جزء اسماء حسنی و نورانی هستند.

مقایسه نظرات سبزواری و درودآبادی در تبیین اسماء

از نظر سبزواری و درودآبادی اسماء فقط جنبه معرفتی و نظری ندارد؛ بلکه از نظر آنان اسماء ذکر- شده یک دستورالعمل اجرایی است؛ در واقع این اسماء جمع میان عرفان نظری و عملی است؛ از نظر معرفتی، عالی‌ترین شناخت و معرفت را برای خواننده ایجاد می‌کنند؛ و هم از بعد عمل، سبب رشد و تعالی سالک الی‌الله می‌شوند. بنابراین هر دو کتاب مذکور علاوه بر کلام و کتاب بودن دستورالعمل

اجرائی است؛ یعنی هم عرفان نظری و هم عرفان عملی است؛ بدین صورت که هرکدام از اسماء ذکری است برای ایجاد معرفت.

قبل از تبیین اسماء از دیدگاه سبزواری و درودآبادی، لازم است به چند مورد اختلاف و افتراق آن‌ها در توضیح اسماء اشاره شود تا خواننده محترم با فضای مبحث آشنا و واقف به اهمیت موضوع گردد.

«الله» اولین اسمی است که در حدیث امام صادق (ع) مطرح شده است، سبزواری همانند سایر عرفا این اسم را اسم ذات که بیانگر کمالات خداوند است، می‌داند. اما درودآبادی، آن را مرتبه‌ای از اسم اله دانسته، که درک و فهم آن ممکن نیست؛ ولی در آفرینش، نقش مهمی دارد، از نظر درودآبادی، «الله» نام خداوند است، بدون هیچ‌گونه قید و اطلاقی؛ زیرا او از هر گونه قید و اطلاقی مبری است.

در تعریف اسم احد، هر دو به جزءناپذیری ذات الهی اشاره می‌کنند؛ با این تفاوت که، درودآبادی جزءناپذیری را مربوط به ذات الهی دانسته است؛ اما سبزواری آن را ناشی از بسیط بودن خداوند می‌داند. سبزواری فرق بین «احدیت» و «واحدیت» را بنا بر اصطلاح عرفا، این‌گونه مطرح می‌نماید؛ که «احدیت» مرتبه ذات است، که علما به آن «حقیقت تجلی ذاتی» می‌گویند؛ و «واحدیت» اعتبار ذات است، از حیث منشأ بودنش برای اسماء و صفات، که به آن «تعیین اول» و «مجلای ذات احدیت» می‌گویند.

درودآبادی، اسم «بدیع» را به خلق مدام، معنا کرده است؛ بدین معنا که کل عالم هستی در هر لحظه در حال ایجاد و اعدام هستند؛ ولی سبزواری بدیع را به معنای اسم فاعل در نظر گرفته است؛ به این معنا که، خلقت جهان بدون الگو بوده؛ یعنی خداوند آفریده‌ها را با نوآوری و نه از روی نمونه قبلی، آفریده است.

سبزواری ذیل عبارت «یا سامع الاصوات» بیان می‌دارد که «خداوند متعال همه صداهای را با یکبار شنیدن حضوری اشراقی می‌شنود ... حضور صداها در پیشگاه او بسیار شدیدتر از حضور آن‌ها برای خودشان است علاوه بر آن، به دسته‌بندی‌های مختلف حروف مانند ابجد و... و نیز به تقسیمات مختلف حروف مانند النورانیة و الظلمانیة، الملفوظی و المسرووی و ... اشاره دارد.

از نظر درودآبادی، «سمیع» اسم خداوند متعال است، به دلیل اینکه ذات او شنوایی همیشگی است. نیازی به آلات شنوایی ندارد.

سبزواری معتقد است که خداوند با جباریت خود، ماهیات را از نابودی و فنا رهایی می‌دهد؛ در واقع جباربودن خداوند به معنی وجود بخشیدن مستمر به ماهیات است؛ ولی درودآبادی پیوند موجودات را هم ناشی از جباریت خداوند می‌داند.

اسم «حسیب» از مواردی است که درودآبادی آن را با علم و قدرت خداوند مترادف دانسته؛ ولی سبزواری به معنای لغوی آن اکتفا نموده است.

در تعریف اسم «حق» و میزان حق بودن، اختلاف نظر قابل توجهی مشاهده می‌شود؛ چراکه از نظر درودآبادی پایدار بودن به طور دائمی، معیاری برای حق بودن است؛ چون سایر مخلوقات دائمی نبوده و عدم بر آن‌ها عارض می‌گردد، باطل هستند. از نظر سبزواری مطابقت سخن با واقع، معیاری برای حق بودن است؛ علاوه بر آن، او دو معیار برای اینکه خداوند حق است، بیان می‌کند؛ یکی اینکه او وجودی بالفعل است، دوم آنکه سخنان حق، در واقع نشأت گرفته از اوست؛ چون او حق است، هر سخن حقی از او بوده و به نوعی بیانگر اوست.

از دیگر موارد اختلاف بین نظریات آنان، اسم «رب» است. درودآبادی رب را به ربوبیت خداوند به طور عام معنا کرده است؛ یعنی اینکه مدبر و اداره کننده عالم هستی، خداوند است؛ ولی سبزواری اسم «رب» را به پرورنده اشیا در سلسله صعودی معنی نموده است. به عبارت دیگر، اسم «رب» به معنای حرکت دادن موجودات، در قوس صعود است؛ تا موجودات برای رسیدن به رشد و تعالی، تلاش نموده و این مسیر را تا جایی که خداوند، برای آنان مقدر نموده، ادامه دهند.

چنانچه ملاحظه می‌کنید به لحاظ اینکه سبزواری و درودآبادی، هر یک بر اساس دیدگاه و مشرب خود، به تشریح و تبیین اسماء الهی پرداخته‌اند؛ افتراق قابل توجهی بین نظرات آنان مشاهده می‌شود و البته تشابهاتی هم در نظریات آنان هر چند اندک، وجود دارد.

اکنون پس از اشاره اجمالی به دیدگاه‌ها و مشرب فکری دو شخصیت مذکور چند اسم به عنوان نمونه انتخاب و ضمن بیان نظرات آنان در ارتباط با اسم مذکور دیدگاه هر یک با یکدیگر تطبیق داده می‌شود تا بیش از پیش به اختلاف نظر دو شخصیت مذکور واقف گردید.

بحث و تبیین

حی

اگر چه اسم «حی» یکی از اسماء سبعه الهی است ولی سبزواری و درود آبادی در تبیین آن اتفاق- نظر ندارند به همین منظور قبل از بیان نظرات آنان، ابتدا اسم «حی» را معنا و سپس از دیدگاه‌های مختلف آن را بررسی می‌کنیم.

لغت «حی» مصدر ثلاثی از باب علم به معنی همیشه‌زنده است، خداوند حی است یعنی همیشه- زنده، پاینده، دارنده، بدون ابتداء، دائم و بی‌زوال است و هرگز مرگ و نیستی بر او عارض نمی‌گردد. (رک: ابن عربی، ۱۳۸۳: ۱۴۱، رفسنجانی، ۱۳۸۳: ۲۱۷)

حی از اسماء حسنی و صفت مشبیه است و دلالت بر دوام و ثبات دارد چون حیات خداوند متعال زوال‌ناپذیر است بنابراین حیات او، حیات حقیقی و عین ذات اوست. خدای متعال حی بالذات است و هر موجود زنده‌ای با احیای او از حیات برخوردار می‌گردد، پس حیات حقیقی، حیات خدای واجب- الوجود است، بنابراین حقیقت حیات عبارت است از آن حیاتی که آمیخته با مرگ نبوده و در معرض نابودی قرار نمی‌گیرد تنها حیات خدای تعالی است که از این ویژگی برخوردار است. قال الله تعالی: وَ تَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ. توکل بر آن حی کن که نمیرد، نه بر آن حی که بمیرد. (رک: قرشی، ۱۴۱۲: ۲۱۳/۲، طباطبایی، بی‌تا، ۱۷: ۵۲۷ و ۱۳: ۳۰۹)

از نظر برخی محققان محور حیات، فعالیت همراه با آگاهی است، هرگاه در موجودی، این محور به صورت گسترده و فزون‌ازحد وجود داشته‌باشد، در اصطلاح دراک و فعال علی‌الاطلاق است، چنین موجودی قهراً شایسته وصف حیات خواهدبود و باید او را حی علی‌الاطلاق خواند؛ به‌همین جهت آغاز و پایانی برای او قابل تصور نیست.

در توضیح اسم «حی»، محققان و صاحب نظران براساس نوع تفکر خود، به دو دسته تقسیم می‌شوند برخی از محققان اسم «حی» را بیانگر بقاء و فناپذیری خداوند دانسته و عده‌ای دیگر اسم «حی» را در ارتباط با فعل و ادراک و اختیار تشریح نموده‌اند بدین معنا که دسته اول حیات خداوند را دائمی می‌دانند که فنا در آن راهی ندارد و معتقدند حیات او از خودش و عین ذاتش می‌باشد. گروه دوم معتقدند که اسم «حی» با صفات علم و قدرت در ارتباط است و صفات مذکور با اسم «حی» پیوند خورده‌است.

درودآبادی در تبیین این اسم الهی، حیات و زنده‌بودن باطنی را مورد توجه قرار داده و به حیات ظاهر توجه و التفاتی ندارد، معیار او برای زنده‌بودن آشکارشدن باطن موجودات است، از نظر او موجودی از حیات واقعی برخوردار است که درون و باطنش آشکار و هویدا گردد؛ بنابه اعتقاد درودآبادی حیات هر چیزی باطن آن است که وجودش به‌واسطه آن استوار گردیده‌است درواقع حیات

هر موجود ظهور باطن اوست، بدین معنا که موجودات به اندازه ظهور باطنشان از حیات برخوردار هستند یعنی هرچه درجه‌های وجودی بیشتری از آنها آشکار گردد به همان میزان از حیات برخوردار می‌گردند.

«حیات هر چیزی، باطن آن می‌باشد که به وسیله آن همه درجات استوار می‌گردد و احیایش، ایجاد باطنش می‌باشد؛ پس در تمام درجاتی که باطنش در او ایجاد می‌گردد، او در آن درجه‌ها حی می‌باشد و در تمام درجاتی که باطنش ایجاد نمی‌گردد، او در آن درجه‌ها مرده می‌باشد». (درودآبادی، ۱۳۹۱: ۱۲۴)

بنابراین درودآبادی ذات خداوند عزوجل از باطنش منفک نبوده بلکه ذات او عین باطن اوست به همین دلیل «حی» یکی از اسامی او محسوب می‌شود:

«حی» نام خداوند متعال است، به خاطر بی‌نیازیش از اینکه باطنی غیر از ذاتش، برای او باشد». (درودآبادی، ۱۳۹۱: ۱۲۵-۱۲۴)

سبزواری با سه معیار اثبات می‌کند که اسم «حی» یکی از اسامی خداوند است: اول آنکه حیات به معنای وجود و یکی از نام‌های وجود مطلق و منبسط است که در همه پدیده‌ها جاری است، بر این اساس کلیه موجودات اعم از جامد و غیرجامد، همه زنده و تسبیح‌گوی حضرت حق هستند.

«یکی از نام‌های وجود مطلق منبسط همان «حیات» جاری در همه پدیده‌هاست و از این دیدگاه هر چیزی موجود باشد «زنده» نیز هست، پس جمادات هم زنده‌اند و تسبیح آن‌ها با توجه به همین وجه معنا می‌یابد». (سبزواری، ۱۳۹۳: ۵۷۶)

از منظر برخی اندیشمندان معیار حیات، «دریافت و انجام کار» است، اگر موجودی پایین‌ترین شعور لمسی یا کمترین حرکت ارادی را داشته باشد از حیات برخوردار است و بالاترین سطح این دو معیار در خداوند وجود دارد لذا او به ذات خویش علم حضوری دارد و آشکار شدن چیزهای دیگر بر ذات او سبب انکشاف حضوری اجمالی در عین کشف تفصیلی است از سوی دیگر او فاعل بالعنایه است یعنی او قادر و مقتدر است و قدرت او فوق همه قدرت‌هاست.

«علم حضوری او به ذات خودش به گونه‌ای است که آشکار شدن چیزهای دیگر بر ذات او را به صورت انکشاف حضوری اجمالی در عین کشف تفصیلی، در پی دارد؛ قدرت تام و فوق تام است که عین علم فعلی و تهی از غرض زائد بر ذات اوست، چه خداوند «فاعل بالعنایه» است». (سبزواری، ۱۳۹۳: ۵۷۶)

بر این اساس جانوران اعم از کوچک و بزرگ و موجودات بالاتر، همگی زنده هستند چراکه قوه دریافت و نیروی انجام کار را هر چند که کم باشد، دارند؛ ولی جمادات از این امر مستثنی هستند به بیان دیگر با توجه به تعریف مذکور - دریافت و انجام کار - جمادات زنده محسوب نمی‌شوند.

باتوجه به دو معیار فوق، خداوند متعال از عالی‌ترین مراتب حیات برخوردار است و بالاترین حد علم و قدرت را دارد که نمی‌توان حد و مرزی برای آن تصور نمود.

سبزواری معتقد است که «حی» حقیقی، حیاتش از خودش است ولی حی غیرحقیقی، حیاتش عارضی است؛ بنابراین خداوند حی حقیقی است و کالدهای کلیه جانداران که نفس به آنها تعلق گرفته و از حیات برخوردار گردیده‌اند، حی غیرحقیقی هستند بدین معنا که حیات بر آنها عارض گردیده است چراکه اگر حیات، ذاتی اجسام از آن جهت که جسم هستند، باشد باید هر جسمی زنده و حیات آن ذاتی باشد.

«حیات حقه حقیقی ذاتی، از آن خداوند متعال است. زیرا «حی» یا حقیقی است یعنی زنده‌ای که خود حیات باشد و یا غیرحقیقی است یعنی چیزی که زنده باشد، حی حقیقی مانند خداوند اول متعال و عقول و نفوس مفارق که حیات آنها ذاتی است و حی غیرحقیقی مانند کالدهایی که نفس به آنها تعلق گرفته است؛ چه اگر حیات ذاتی اجسام پدیده‌هایی هستند که حیات به آنها بخشیده می‌شود و از این رو جهان اجسام را دنیای مرگ و تاریکی نامیده‌اند.» (همان)

از نظر سبزواری اگرچه حیات عقول و نفوس ذاتی و عین ذات آنهاست اما عین ماهیت آنها نیست چون ماهیت از جهت ماهیت چیزی محسوب نمی‌شود. خداوند سبحان حی حقیقی است زیرا ماهیت او همان انیت اوست پس حیاتش عین ذاتش است، خداوند قبل از هر زنده‌ای دارای حیات بوده و بعد از فنای کلیه موجودات باقی است. بنابر اعتقاد او کلیه موجودات ارتباط طولی با حضرت حق دارند، به همین دلیل وجودشان بیانگر و نشانگر وجود خداوند متعال است.

«حیات عقول و نفوس اگر چه ذاتی آنهاست بدین معنی که عین ذات و عین وجود آنهاست، اما عین ماهیت آنها نیست، چه ماهیت از این جهت که ماهیت است چیزی جز ماهیت نیست اما خداوند حی حقیقی چون ماهیتی جز انیت خود ندارد، پس همان‌طور که حیاتش عین وجود اوست، عین ذات او نیز هست بنابراین او قبل از هر زنده‌ای است و حیات را از حی به ارث برده به این اعتبار که او پایان پایانها و دارای شایسته و حقیقی وجودات و کمالات در آغازها و انجامها و گذشته‌ها و آینده‌هاست و حیاتها و بلکه وجودها همه و همه با حی حقیقی ارتباط طولی دارند و ابزار دیدار او هستند؛ و در این صورت و با این نگاه علمی، همه این حیاتها از صنع او هستند در زنده بودن همانند و همتای او نخواهند بود و هیچ چیز با او همسانی و برابری نمی‌کنند.» (همان: ۵۷۷)

بررسی و تحلیل نظر درودآبادی بیانگر این است که حیات به معنی تبلور و آشکارشدن باطن موجودات است. درحقیقت از نظر او حیات واقعی، زنده‌بودن نیست بلکه حیات واقعی، آشکارشدن

باطن و درون موجودات است، از این رو برخورداری از حیات واقعی بستگی به میزان آشکارشدن باطن موجودات دارد. بین ذات و باطن خداوند تفاوتی نیست یعنی اینکه انیت همان وجود اوست به عبارت- دیگر ذات او عین باطنش است، بنابراین حیات خداوند، حیات حقیقی است

سبزواری اسم «حی» را با توجه به مبانی علمی و عرفانی تشریح می‌نماید، بنابر نظر او حیات و وجود مترادف هستند بدین معنا، هر آنچه که در عالم موجود است حتی جمادات از حیات برخوردارند و در حال ذکر و تسبیح حضرت حق هستند.

او با توجه به نظر اندیشمندان حرکت ارادی و قدرت دریافت را معیاری برای زنده بودن می‌داند لذا، همه چیز غیر از جمادات از حیات برخوردارند زیرا دارای حرکت ارادی و قدرت دریافت هستند، اگرچه بعضاً در حد بسیار کم هم باشد.

بنابر نظر سبزواری خداوند «حی» است چراکه از بالاترین حد وجود برخوردار است و از سوی دیگر قادر و عالم است و قدرت و علم او بی‌نهایت بوده به گونه‌ای که نمی‌توان برای آن حدی تصور نمود. معیار دیگری که سبزواری برای تبیین اسم «حی» از آن بهره‌می‌گیرد این است که حی حقیقی حیاتش از خودش است و سایر موجودات به واسطه او موجود گردیده‌اند یعنی آنکه سایر موجودات یک ماهیتی دارند که خودبخود از حیات برخوردار نیست، بلکه وجود و حیات بر آنها عارض می‌شود لذا وجود آنها در واقع ترکیبی از وجود و ماهیت است ولی ماهیت خداوند همان انیت اوست حیاتش عین ذاتش می‌باشد و همه موجودات با او ارتباط طولی داشته و وسیله و ابزاری برای مشاهده او هستند.

حاصل کلام اینکه درودآبادی صرفاً از بعد عرفانی به اسم «حی» نگریسته، آن را اسم خداوند می‌داند از نظر او مهم‌ترین معیار حیات، ظهور باطن است، به هر مقدار که باطن موجودات آشکار گردد از حیات بیشتری برخوردار هستند، چون ذات خداوند عین باطن اوست و انیت او همان وجود اوست از بالاترین حد حیات برخوردار است.

سبزواری از بعد عرفانی و علمی و فلسفی اسم «حی» را تحلیل نموده و حی بودن حضرت حق و چگونگی حیات سایر موجودات و ارتباط آنها با حضرت حق را بیان می‌نماید و از نظر او خداوند حی حقیقی است زیرا حیاتش از خود اوست و حیات سایر موجودات از اوست و به واسطه او از حیات برخوردار می‌گردند، از جهت دیگر موجودات به دلیل ارتباط با حضرت حق وسیله و ابزاری برای مشاهده او محسوب می‌شوند.

حکیم.

سبزواری و درودآبادی در تبیین اسم «حکیم» که از اسامی خداوند است، اتفاق نظر ندارند از نظر سبزواری، حکیم اسم عام است و برکل هستی صدق می‌کند ولی درودآبادی آن را براساس یکی از خصوصیات خداوند تشریح نموده‌است برای تبیین اسم «حکیم» ابتدا به تعریف لغوی و بیان نظرات برخی عرفا در مورد اسم «حکیم» پرداخته و سپس نظرات سبزواری و درودآبادی با یکدیگر تطبیق داده می‌شود.

حکیم به معنی دانا و درستکار و راست‌کردار و استوار است. ریشه آن از باب شرف به معنی حکیم-گردیدن، محکم‌کار شدن، فرمان‌دادن، دانش و حکمت داشتن و قضا و داوری نمودن است؛ در اصطلاح، حکیم کسی است که قول و فعلش مطابق سنت یا بر مبنای مصالح باشد. (رک: گوهرین، ۱۳۶۸: ۴، ۲۶۷: ۴، ابن عربی، ۱۳۸۳: ۱۱۱، قرشی، ۱۴۱۲: ۲، ۱۶۱، راغب، بی تا، ۵۲۸: ۱، طوسی، ۱۳۶۰: ۸: ۳۳) حکیم گاهی به معنای مدبری است که با صنع محکم و تدبیر نیکو افعال خود را انجام می‌دهد در- این صورت از صفات فعل است و گاهی به معنای دانا است که از صفات ذات است. (طوسی ۱۳۶۰: ۲: ۶۰)

حکیم از اوصاف حق تعالی به معنی کسی که جز به درستی و نیکویی نمی‌گوید و انجام نمی‌دهد. علاوه بر آن کسی را حکیم گویند که محکم، متقن و استوار دارنده آفرینش اشیا است، ابن عربی می‌گوید: حکیم کسی است که هر چیز را در جای مناسب خود قرار دهد، تنظیم و چینش کائنات و نظم آن‌ها حکیمانه است و خطایی در آن نرفته است و هر زمان چیزی را اقتضا دارد، حکمت از کارهای حکیم است و اوست که به لقمان حکمت آموخت و تنها اوست که می‌داند چگونه و چه وقت، چه مقدار و چه اندازه بیافریند و ترتیب-دهد و چگونه و در چه زمانی نابود و فانی سازد. أَفْوَضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (غافر/۴۴) «کارم را به خدا می‌سپارم، خداست که به حال بندگان خود بیناست» (ابن-عربی، همان)

درودآبادی در توضیح اسم حکیم به اسم عزیز که به معنی نفی صفات از ذات مقدس اوست، اشاره می‌کند و از این جهت که ولایت اعم از ولایت نوری و ولایت ظلمانی بر جهان هستی حاکم است خداوند حکیم نامیده می‌شود.

«دانسته شد که «عزیز صفتی برای خداوند متعال است، به دلیل جهان عدم که آن جهان، دور کردن صفات از اوست؛ پس حکیم نامی برای خداوند متعال است، به اعتبار جهان هستی از جهت ولایت مطلق که شامل ولایت نوری و ولایت ظلمانی می‌گردد. (درودآبادی، ۱۳۹۱: ۱۱۹)

به لحاظ اینکه آفرینش و خلق مدام از صفات ذاتی خداوند است سرپرستی امور بندگان را هم خود برعهده گرفته است و بر امور آنها از طریق ولایت اعم از نوری و ظلمانی افاضه فیض و نظارت می نماید.

«پس توصیف خداوند متعال به نام حکیم، بعد از توصیفش به صفت عزت است با دلالت به اینکه خداوند خداوند متعال با وجود دوریش از صفات، کسی است که سرپرستی کارهای بندگان را از پشت حجاب، به وسیله ذاتش برعهده می گیرد، با افاضه اش بر مؤمنین که از سرچشمه نام خداوند، و بر کافرین از سرچشمه های طاغوت می نماید» «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (بقره/۲۵۷) (همان)

خلاصه آن که بنابر نظر درودآبادی چون خداوند سرپرست بندگان خویش است و امور آنها براساس حکمت اداره می نماید حکیم نامیده می شود.

سبزواری «حکیم» را به راست گفتار و درست کردار معنا کرده است. از نظر او حکمت، علم و آگاهی به موجودات است و نظام وجود، نظامی حکیمانه و استوار است.

«معنای فارسی حکیم «راست گفتار و درست کردار» و حکمت، علم به حقایق موجودات است چنان که در نفس الامر هستند، و نظام وجود نظامی حکیمانه و استوار است.» (سبزواری، ۱۳۹۳: ۶۸)

نظام آفرینش هستی بسیار دقیق و استوار است بدین معنا که خلقت موجودات براساس حکمت است اگر حکمتی در آفرینش موجودی در کار نباشد آن موجود آفریده نمی شود پس حکمت و وجود نه تنها غیرقابل انفکاک اند، بلکه لازم و ملزوم یکدیگرند.

«حکمت همان وجود است، زیرا از دو بخش علم حضوری و حصولی، علم حضوری تمام تر و از دو روش علم فعلی و انفعالی، علم فعلی والاتر است و در جای خود ثابت شده که خداوند متعال فاعل بالعنایه است و نظام کیانی نیز هماهنگ با نظام ربانی است» (همان)

تحلیل و بررسی نظرات دو شخصیت مذکور بیانگر این است که آنها از دو جهت و دو زاویه به حکیم بودن خداوند اشاره می کنند. درودآبادی سرپرستی بندگان توسط خداوند را دلیل حکیم بودن خداوند بیان می کند و این که سرپرستی بندگان همراه با حکمت و براساس اقتضای وجودی آنها است؛ لذا حکیم یکی از نام های خداوند متعال است ولی نظر سبزواری محدود به بندگان نبوده بلکه کل عالم وجود را دربرمی گیرد از نظر او نظام جهان، نظامی حکیمانه است و آفرینش جهان و کلیه مخلوقات براساس حکمت است.

از این دیدگاه، وجود همواره با حکمت همراه است و بین این دو اسم انفکاک و جدایی وجود ندارد، پس وجود مطلق، همواره حکیم خواهد بود زیرا افعال و اعمالش براساس حکمت است. حاصل آنکه از نظر سبزواری اسم «حکیم» با وجود مساوی است، هر جا که وجود حاکم باشد حکمت هم حاکم خواهد بود زیرا آفرینش بدون حکمت و تدبیر معنا ندارد. مساوی بودن حمید و حکیم با وجود، بیانگر این است که همه موجودات که براساس نظم دقیق و نظام حکیمانه خلق شده‌اند، درحال تسبیح حضرت حق هستند و او را ستایش و تحمید می‌نمایند؛ پس تحمید آن‌ها حکیمانه است درواقع علاوه بر اینکه آفرینش عالم هستی حکیمانه است ستایش موجودات هم حکیمانه است چراکه در عالم وجود، صفات اوست که متجلی شده است و موجودات پرتو جلوات او هستند و به بیان دیگر موجودات مظاهر اسماء و صفات او هستند.

نور

قبل از تبیین اسم «نور» از دیدگاه سبزواری و درودآبادی ابتدا تعریف لغوی نور، سپس نظر برخی عرفا و اندیشمندان در مورد «نور» بیان می‌گردد تا علاوه بر آشنایی با معنا و مفهوم نور، امر تطبیق نظرات درودآبادی و سبزواری سهل و اتفاق و اختلاف نظر آنها واضح و آشکار گردد.

واژه «نور» به معنی روشن و روشنی بخش است، به بیان دیگر نور عبارت است از چیزی که ظاهر بالذات و روشن کننده و پیداو پیداکننده است، راغب در مفردات می‌گوید: نور روشنی منتشر شده است که به دیدن کمک می‌کند و دو گونه است: دنیوی و اخروی. نور دنیایی نیز دو نوع است: نوعی معقول به چشم بصیرت و آن چیزی است که از امور الهیه منتشر می‌شود مانند عقل و نور قرآن و نوعی محسوس به چشم سر و آن چیزی است که از اجسام نورانی منتشر می‌شود مانند خورشید و ماه و ستارگان و اجرام نورانی. (رک: ابن عربی، ۱۳۸۳: ۱۸۲، راغب، بی تا، ۴: ۴۰۶)

ابن فارس می‌گوید: نور حاکی از روشنی است، و به روشنایی که به چشم می‌تابد نور می‌گویند، و آن روشنایی که از اجسامی مانند خورشید و ماه و ستارگان حاصل می‌شود نیز نور نامیده می‌شود، خلاصه هر چیزی که راه را روشن سازد نور است. (رک: ابن فارس، ۱۴۰۴: ۵: ۳۶۸)

در قرآن به دو نور ظاهری و معنوی اشاره شده است، نور ظاهری مثل «هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا» (یونس/۵) و نور معنوی «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (بقره/۲۵۷) به تعبیر دیگر از نظر قرآن هر آنچه که راه سعادت را نیز روشن سازد نور نامیده می‌شود از- این رو قرآن امور معنوی را که راه سعادت را می‌نمایند نور می‌نامد «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ

مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (ابراهیم / ۱) نور ایمان را از آن جهت نور می‌گویند که راه خدا و آخرت و راه زندگی را روشن کرده است. (قرشی، ۱۴۱۲: ۷: ۱۲۷-۱۲۶)

باتوجه به تعریف نور که «نور» چیزی است که خود ظاهر است و ظاهر کننده اجسام، خداوند نور نامیده شده است، بدین معنا که ذات الهی، پیدا و پیداکننده و روشن و روشن‌کننده است، پیدایی و روشنایی هر چیزی از پرتو ذات اوست؛ ولی او خود پیدا و روشن است، چیزی او را پیدا و روشن ساخته است؛ بنابراین اطلاق لفظ نور بر خداوند بلند مرتبه بیانگر این است که وجود خداوند متعال به خودی خود آشکار و نمایان است و اشیای دیگر در پرتو وجود او ظاهر می‌گردند یعنی وجود خدا قائم به ذات و ظاهر به نفس، و قیام و ظهور سایر موجودات به واسطه او است و به خاطر همین ظهور تکوینی است که تمام ذرات جهان تسبیح گوی او هستند.

از نظر علامه طباطبایی نور عین وجود است به عبارتی این دو منطبق بر یکدیگر هستند، وجود هر شیء باعث ظهور آن شیء برای دیگران است، پس مصداق تام نور، همان وجود است و از سوی دیگر چون موجودات امکانی، وجودشان به ایجاد حق تعالی است، پس خداوند متعال کامل‌ترین مصداق نور است؛ اوست که ظاهر بالذات و ظاهرکننده ماسوای خویش است و هر موجودی به وسیله او ظهور می‌یابد و موجود می‌شود. پس خدای سبحان نوری است که به وسیله او آسمان‌ها و زمین منصفه ظهور است، و مراد از جمله «اللَّهُ نور السموات و الارض» همین است (رک: طباطبایی، همان: ۱۷۲)

«نور دارای درجات فراوانی است و در یک تقسیم‌بندی بر دو بخش است: یکی نور علم و عمل، و دیگری نوری که ویژه خداوند متعال است و نور ازلی خوانده می‌شود. این دو نور از دو آیه استفاده می‌شود یکی از آیه: اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ (نور/۳۵) یعنی: خداوند روشنایی «وجودبخش» آسمان‌ها و زمین است. این نور ویژه خداوند است که مایه آفرینش و هدایت جهان هستی است و دیگری آیه وَ «جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ» (انعام/۲۲) یعنی: ما به او نوری دادیم که به وسیله آن در میان مردم رفت و آمد می‌نماید. این نور همان وجود عبد است که از مشکلات ربوبی گرفته و تاریکی را از خود زدوده است - ولی مردم نمی‌دانند - آن‌سان که نور حق تعالی ظلمت و تاریکی حدوث را از خداوند زدوده و گریزان ساخته است؛ بنابراین نور وجود، تاریکی عدم را بیرون رانده و نور علم، ظلمت جهل را از بین برده است، پس نور دو کار انجام می‌دهد: یکی روشنگری و روشنی‌بخشی و دیگر کوچ دادن ظلمت‌های جهل، نادانی و نواقص امکانی.» (ابن عربی، همان)

از نظر درودآبادی «نور» یکی از اسامی خداوند است از آن جهت که خداوند به واسطه مشیت، موجودات را خلق نموده است، چنانچه در حدیث آمده است «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «خَلَقَ

اللَّهُ الْمَشِيئَةُ بِنَفْسِهَا، ثُمَّ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ بِالْمَشِيئَةِ» امام صادق (ع) فرمود: «خداوند مشیت را به خود مشیت آفرید سپس چیزها را با مشیت آفرید.» (کلینی، ۱۳۶۹: ح ۴)

«نور: آنچه که آشکار به نفس باشد و چیزهای دیگر را آشکار کند. آن اسمی از اسامی حضرت باری تعالی است، به جهت مشیت او که به واسطه آن، همه اشیا را ظاهر و آشکار می‌کند.» (درودآبادی، ۱۳۹۱: ۲۶۸)

سبزواری ذیل عبارت «يَأْتُورَ النُّورِ» بیان می‌دارد که: نور «به ذات خود ظاهر است و دیگران را ظهور می‌بخشد» درحقیقت وجود و نور عین یکدیگر بوده و غیرقابل انفکاک هستند چه حقیقت وجود به ذات خود موجود است، به واسطه او ماهیات به وجود می‌آیند بنابراین او ذاتاً ظاهر است و سایر موجودات را به ظهور می‌رساند پس همه مراتب وجود از حقایق و ارواح و ... پرتوها و سایه‌ها همه نور هستند همان‌طور که پرتو پرتویی که از خانه اول به خانه دوم درمی‌آید و بلکه به خانه سوم و به-همین ترتیب تا هر جا که برسد، نوری بالذات ظاهر و ظهوربخش دیگران است. به همین ترتیب وجودهای مادی همه نور هستند زیرا هم از این جهت که وجود هستند به ذات خود ظاهرند و هم به ماهیات خویش ظهور می‌بخشند.

«نور به ذات خود ظاهر است و دیگران را ظهور می‌بخشد» این تعریف قدرمشترک میان همه مراتب تور است به فراخور هریک؛ از روشنی و روشنی‌روشنی، تا سایه و سایه‌سایه. این معنی، معنای درست حقیقت وجود است، و با او «ماهیات ذاتاً ناپود» و بلکه «ماهیات نه بود و نه ناپود» به وجود می‌آیند، به-همین ترتیب او ذاتاً ظاهر است و چیزهای دیگر را اعیان ثابته و «ماهیات ذاتاً تاریک» و بلکه «ماهیات نه تاریک و نه روشن» را به ظهور می‌رساند؛ بنابراین همه مراتب وجود، از حقایق و رقایق و ارواح و اشباح مادی و سایه‌ها، همه نور زیرا این معنی در آنها تحقق یافته است چه همان‌طور که پرتو پرتویی که از خانه اول به خانه دوم درمی‌آید و بلکه به خانه سوم و به همین ترتیب تا هر جا که برسد، نوری بالذات ظاهر و ظهوربخش دیگران است هر چند در ویژگی کم‌توان شده باشد به همین ترتیب وجودهای مادی همه نور هستند، زیرا هم به ذات خود ظاهرند و هم به ماهیات خویش ظهور می‌بخشند (سبزواری، ۱۳۹۳: ۴۲۰-۴۱۹)

سبزواری در ادامه به چند سوال در ماده و وجود پاسخ می‌دهد:

«از نظر او قوه وجود، وجود نیست یعنی قوه وجود فعلیت ندارد قوه وجود در ذات و نسبت به عدم مطلق، وجود است و برخوردار از وجود مطلق، نمی‌تواند مقابل او باشد هر چند مقابل «وجود خاص فعلی» است همان‌طور که سایه نور محسوس، به این معنا که پرتوی در مقابل جسم نورانی باشد،

نور نیست، اما در ذات خود نور، و نسبت به تاریکی محض، برخوردار مطلق است، به ذات خود ظاهر و برای دیگران ظهور بخش! حتی بازتاب، این بازتاب و بازتاب بازتاب این بازتاب و همین‌طور همه این بازتاب‌ها، در مقابل با جسم نورانی اما با نور مطلق تقابلی ندارند؛ هرچند با نور خاص به معنای پرتو مقابل با جسم نورانی، تقابل دارند، پس هیولی نور است، و صور شخصی، نفوس و عقول همه نورهایی هستند که برخی بر برخی دیگر برتری دارند البته نور خداوند بر همه چیز محیط است. (همان: ۴۲۱-۴۲۰)

ماهیت در وجود فانی است از جهت آنکه ترکیب فانی با مفنی فیه معنای حرفی با معنای اسمی است، هیچ نشانی از او در کار نیست اما از این جهت که ذاتاً با وجود مورد توجه قرار می‌گیرد و با وجود، بر وجود، عارض یا وجود بر او عارض می‌شود، پس او نور است و «وجود» «نور بر نور». بنابراین خدای متعال «نور نور» است. (رک: همان: ۴۲۲-۴۲۱)

بنابر نظر سبزواری علم هم نور است چراکه سبب آشکار شدن حقایق می‌شود او در این مورد بیان می‌دارد که:

«علم نور حقیقت است چه به ذات خود ظاهر و برای دیگران یعنی حقایق پیش گفته، ظهور بخش است» (همان)

از نظر او مراتب ظهور و ظهوربخشی نور متفاوت است؛ در مرتبه‌ای «سایه» و در دیگری «روشنی» و در یکی «آتش» سپس «ستاره» پس از آن «ماه» و در نهایت خورشید؛ حال اگر این نورها در درون ایجاد شود باید آن را معیاری برای شناخت نور عقل قرارداد. از سوی دیگر باید به واسطه نور درونی و نور عقل، نور آسمان‌های ارواح و زمین اجسام را شناخت از این طریق اختلاف بین نورها آشکار می‌شود بدین معنا که بین نور خداوند و نورهای عقل و نفس تفاوت فراوان و غیرقابل‌تصوری وجود دارد.

سبزواری در مقایسه بین انوار موجود بیان می‌دارد که نور الهی، نوری است که سبب روشنایی خودش است، او بسیطه الحقیقه است لذا در «مقام کثرت در وحدت» همه انوار را به بالاترین و شدیدترین نحو دارا می‌باشد و در مقام «وحدت در کثرت» نور اضافی او ژرفای تمام پدیده‌ها را لبریز کرده است (رک: همان: ۴۲۳)

«اونوری است که بر هر نوری تقدم ذاتی و سرمدی درد زیرا او سرچشمه انوار مفارقه در طبقه طولی و عرضی سلسله نزولی، و نیز سرچشمه انوار مقارن در سلسله عرضی او نوری است که بر هر

نوری تأخر ذاتی و سرمدی دارد چه او نقطه پایان انوار در سلسله صعودی و سرانجام انوار مقارن در سلسله عرضی است.» (همان: ۴۳۲)

سبزواری در ادامه بیان می‌دارد که نورالانوار برتر از هر نوری است پس او را با هر شأنی، شأنی است، اما او خود شأنی دارد که شؤون دیگر را با او معیتی نیست توضیح آنکه انوار دیگر در برابر نورالانوار ظهور و درخششی ندارد مانند ستارگان که در روز در برابر نورخورشید کم‌سو و ناپیدا می‌شوند (رک: همان: ۴۳۳)

سبزواری ذیل «یَا مُنَوَّرَ الْقُلُوبِ» بیان می‌دارد:

«هیچ دلی نیست که آن را دو دیده نباشد و چون خداوند خیر بنده‌اش را بخواهد دو چشم دلش را به تماشای ملکوت بازمی‌کند.» همان‌طور که دیدن جز با رفع موانع و تحقق شرایطی همچون برخورد نور چشم با نوری دیگر مانند: تابش خورشید یا ماه یا آتش امکان‌پذیر نیست، چشم دل نیز برای مشاهده عالم ملکوت جز با اوارستگی از دل‌بستگی‌ها و مزاحمت‌ها، فراهم آمدن زمینه‌های قرب و شرایطی همچون تابش نوری دیگر مانند نور حق یا برخی از نزدیکان درگاه او مثل نور عقل فعال، میسر نیست.» (همان: ۱۸۱)

برای مشاهده اعم از مشاهده با چشم سر یا چشم دل، نور لازم است تا نور نباشد دیدن ممکن نیست البته هر کدام نیازمند نور مخصوص به خود هستند.

«اگر نور به دلی تابید آن نور به مرور افزایش می‌یابد بدین معنا که کم‌کم شبیه به نور «ستاره» بعد نور «ماه» و سپس شبیه به نور «خورشید» می‌شود تا این نور بر قلب تابید از دنیا هر چه در آن است، دلسرد می‌شود هنگامی که «درخشیدن» گرفت از دنیا دست شسته، ره‌ایش می‌کند و چون «پرتو» افکند به وارستگی و کناره‌گیری در دنیا می‌گراید، و آنگاه که «ستاره» شد، از دنیا و خوشی‌ها و دوست‌داشتنی‌هاش آزاد می‌شود و چون آن نور به «ماه» بدل‌گشت، از آخرت و هر چه در آن است نیز چشم‌می‌پوشد و چون به «خورشید» رسید نه دنیا و دارایی‌هایش را و نه آخرت و دارایی‌هایش را نمی‌بیند و غیر پروردگارش چیزی نمی‌شناسد، پس کالبدش نور و دلش نور و سخنش نور می‌شود.» (همان)

در تحلیل دیدگاه‌های مذکور باید اذعان نمود که درودآبادی و سبزواری هر دو نور را به‌عنوان یکی از اسمای الهی بیان نموده‌اند منظور درودآبادی از اسم «نور» اراده الهی یا مشیت است یعنی این‌که خداوند به‌واسطه مشیت خود - که همان نور الهی است - عالم هستی را از کتم عدم خارج نموده و به عرصه وجود آورده است.

سبزواری بحث نور را از دیدگاه فلسفی و عرفانی مورد بحث قرار می‌دهد با توجه به دیدگاه فلسفی اثبات می‌کند که نور و وجود عین یکدیگر و منطبق برهم هستند، نور ظاهرکننده اشیاء است و وجود هم آشکارکننده ماهیت است تا نوری نباشد اجسام و اشیاء قابلیت مشاهده پیدانمی‌کنند و تا وجودی نباشد ماهیتی آشکار نمی‌شود.

از جهت دیگر، سبزواری معتقد است که علم نور است زیرا علم به ذات خود ظاهر و ظهوربخش حقایق است از نظر او خداوند نورالانوار است که سایر نورها از جمله عقل و نفس نورشان را از او دریافت می‌نمایند. نور آن‌ها شبیه نور ستارگانی است که در برابر نور خورشید محوشده و تابشی ندارند.

هادی

سبزواری و درودآبادی اسم «هادی» را از اسماء حسنی می‌دانند هرچند هر دو به هدایت انسان و وصول به قرب الهی اشاره می‌کنند، ولی در مورد چگونگی هدایت انسان هم عقیده نیستند.

هدی: (بفتح اوّل و ضمّ آن) و هدایت بمعنی ارشاد و راهنمایی است از روی لطف و خیرخواهی پس هدی: هدایت و راهنمایی با لطف و مهربانیست. در معنای هدی (بضمّ اوّل) گفته شده: «الهُدَى: الرَّشَادُ وَ الدَّلَالَةُ» یعنی هدی بمعنی هدایت یافتن و هدایت کردن است، ولی دیگران فقط دلالت معنی کرده‌اند. (رک قرشی، ۱۴۱۲: ۱۴۵:۷، بستانی، ۱۳۷۵: ۹۴۵:۹۴۵، راغب، بی تا، ۴: ۵۰۴)

هادی صفتی از افعال خداوند بلندمرتبه است مانند رحمت و رزق و امثال آن، نه از صفات ذات او، هادی بودن خدا بدین معناست که پیامبران و مردم را به نجات هدایت کرده تا گمراه نشوند و در ورطه هلاکت و نابودی قرار نگیرند. هدایت خدای تعالی دو گونه است: هدایت تکوینی و تشریحی. هدایت تکوینی هدایتی است که به امور تکوینی تعلق می‌گیرد، خداوند به وسیله عقل و فهم و فکر و وجدان و غرائز که در وجود انسان و حیوانات نهاده، آن‌ها را به راه‌های زندگی و تدبیر و اداره امور خویش هدایت و رهبری فرموده است چنان‌که می‌فرماید «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (طه/۵۰) «خدای ما آن کسی است که همه موجودات را نعمت وجود بخشیده و سپس به راه کمال هدایت کرده است.» و می‌فرماید «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى» (اعلیٰ/۳) «آن خدایی که همه عالم را خلق کرده و به حد کمال خود رسانید، آن خدایی که هر چیز را قدر و اندازه‌ای داد و به راه کمال هدایتش نمود.»

و اما هدایت تشریحی مربوط به امور تشریحی از قبیل اعتقادات حق و اعمال صالح که امر و نهی، بعث و زجر و ثواب و عقاب خداوند است، این قسم هدایت نیز دو گونه است: یکی ارائه طریق یعنی صرف نشان دادن راه و دیگر ایصال به مطلوب یعنی دست کسی را گرفتن و به مقصد رساندن. این قسم هدایت عبارت است از اینکه قلب به نحو مخصوصی انبساط پیدا کرده و در نتیجه بدون هیچ گرفتگی قول حق را پذیرفته به عمل صالح بگراید، و از تسلیم بودن در برابر امر خدا و اطاعت از حکم او ابا و امتناع نداشته باشد. (رک: قرشی، همان، طباطبایی، بی تا: ۴۷۸-۴۷۷)

از نظر درودآبادی هدایت به سه طریق ممکن می‌گردد اول آنکه فرد بر اثر اعتمادی که به شخص نبی و امام دارد به حقیقت اقرار نماید، این نوع هدایت را هدایت به تقلید گویند. دوم اینکه شخص در آیات و نشانه‌های الهی تفکر و تدبر کند تا بدین وسیله در مسیر هدایت قرار گیرد. سوم آنکه خداوند متعال شخص را در مسیر هدایت قرار می‌دهد و از این رو هیچ‌گونه حجابی بین او و معبود باقی نمی‌ماند. بر این اساس، خداوند هادی نامیده می‌شود چراکه افراد را در مسیر هدایت قرار داده و حجاب‌های بین خود و او را برطرف ساخته است به همین دلیل در نماز گفته می‌شود که «اهدنا الصراط المستقیم» یعنی هدایت به سوی خداوند توسط خودش و بدون واسطه نه هدایت به وسیله پیامبران و کتاب‌های آسمانی. «هدایت یا به تقلید است، یعنی اقرار نمودن به حقیقت از روی اعتمادی که به فرد مورد وثوق خود دارد و یا بتدبر و تفکر در آیات و تأمل در خویشتن و حرکت نمودن در مسیر هدایت به واسطه قرار دادن طریق هدایت در عالم هدایت شده توسط خداوند تبارک و تعالی» از این جهت هادی اسمی از اسامی حضرت باری تعالی است (درودآبادی، ۱۳۹۱: ۲۷۱)

درودآبادی در ادامه به امتیازات هر سه نوع هدایت می‌پردازد او در مورد هدایت پیامبر بیان می‌کند: «هدایت پیامبر یا به وسیله معجزه است یا به وسیله بیان یعنی با صحبت کردن و موعظه کردند که نتیجه‌ای جز اقرار کردن ندارد.» (همان: ۲۷۲)

این‌گونه ایمان اگرچه اولین قدم برای هدایت است ولی ایمان واقعی نیست زیرا افراد بدون اینکه حقیقت را درک نمایند ایمان می‌آورند یعنی ایمان افراد ظاهری و بدون درک و فهم حقیقت دین است به همین دلیل این‌گونه ایمان بر طرف‌کننده حجاب‌های بین فرد و خداوند نیست و حجاب‌ها بین عبد و معبود به قوت خود باقی است و اما هدایت به کتاب، به وسیله تدبر و تفکر در کلام خداوند است که در این نوع هدایت، افراد با درک حقیقت، به خداوند ایمان می‌آورند ولی این نوع اقرار، فایده چندانی در تصدیق و معرفت الهی و وصول به او ندارد. به بیان دیگر، حجاب‌های بین عبد و معبود هنوز باقی است هر چند در مقایسه با نوع اول هدایت، کمتر شده است.

«هدایت به وسیله قرآن با تدبیر و تفکر در آن است، و آن درک حقیقتی است همراه اقرار، ولی فایده‌ای در تصدیق و معرفت و وصول به مهدی الیه ندارد ولیکن حجاب بین مهدی و مهدی‌الیه کمتر از مورد اول است.» (همان)

اما هدایت نوع سوم، فرد توسط خداوند هدایت شده به دلیل رفع کلیه حجاب‌های بین عبد و معبود فرد به وصال الهی نایل می‌گردد. «هدایت پیامبر نشان‌دادن و ارائه مسیر است و هدایت قرآن حرکت کردن در مسیر است و هدایت خداوند متعال وصل نمودن یا اتصال به مطلوب است.» (همان: ۲۷۳)

از نظر سبزواری هدایت به دو قسم تقسیم می‌شود: تکوینی و تشریحی.

«هدایت تکوینی همه آفریده‌ها را در بر می‌گیرد و هدف آن رساندن موجودات به مقصد می‌باشد و

هدایت تشریحی ویژه و مخصوص موحدین و خداپرستان است.» (همان: ۳۵۲)

او متذکر می‌گردد که هدایت تشریحی نشان‌دادن راه است ولی هدایت تکوینی رساندن فرد به مقصد است سبزواری پس از مقایسه اسم «هادی» با اسم «هو» بیان می‌دارد که اسم «هادی» از نظر حروف ابجد با اسم «هو» برابر می‌باشد یعنی مجموع حروف آن‌ها یازده است.

سبزواری موضوع هدایت را با توجه به دیدگاه‌های عرفانی و علمی تشریح و تبیین می‌کند ولی درود-آبادی در تبیین اسم «هادی» هدایت انسان را مدنظر قرارداد و طرق هدایت او را بیان می‌کند و از پرداختن به هدایت سایر موجودات صرف نظر می‌کند چون خداوند هادی انسان و سبب وصول او به خودش است «هادی» نامیده می‌شود. در صورتی که خداوند هادی کل موجودات است یعنی خداوند هر موجودی را برای هدفی آفریده و هدایت‌کننده موجود در رسیدن به کمالش می‌باشد چنانچه ملاحظه می‌کنید او هدایت تکوینی را نادیده گرفته و هدایت تشریحی را بر اساس مشرب خویش توضیح- می‌دهد در صورتی که انسان از هر دو نوع هدایت، تکوینی و تشریحی برخوردار است.

از سوی دیگر، درودآبادی هدایت تشریحی را به هدایت الهی و هدایت پیامبر تقسیم نموده و این دو را با یکدیگر قیاس می‌نماید. در حقیقت، هدایت پیامبر را در عرض هدایت الهی قرار داده است در صورتی که هدایت پیامبر در طول هدایت الهی است، پیامبر به دستور خداوند انسان‌ها را به سوی او هدایت می‌کند و هدایت پیامبر شاخه‌ای از هدایت الهی است، زیرا انسان برای رسیدن به سعادت ابدی نیازمند کسی است که او را در این زمینه هدایت و راهنمایی کند؛ حال اگر کسی دستورات پیامبر را پذیرفت و به آن عمل نموده قلبش از آلودگی‌ها پیراسته شده و مورد عنایت الهی قرار می‌گیرد، به- عبارت دیگر، خداوند او را در طریق وصول به خودش قرار می‌دهد و او را به وصال خویش می‌رساند.

بنابراین شرط اصلی برای برخورداری از هدایت الهی عمل به دستورات الهی است که از طریق پیامبر به مردم ابلاغ می‌شود. اطاعت از پیامبر و دستورات او مقدمه و شرط برخورداری از هدایت الهی است و تا مقدمه محقق نگردد، به نتیجه نمی‌توان رسید.

نتیجه‌گیری

شناخت معبود یکتا و ارتباط با او تنها از طریق اسماء حسنی امکان‌پذیر است، از سوی دیگر اسماء در قوس نزول سبب ظهور موجودات در عرصه هستی و در قوس صعود عامل رشد و تکامل انسان به سوی حق است.

سبزواری به لحاظ وسعت نگرش عرفانی، فلسفی و علمی توانسته است که اسماء را به‌طور جامع مورد بررسی قرار دهد و گاهی اسماء را منطبق و مترادف یکدیگر دانسته است و از این‌رو دو یا چند اسم را با یکدیگر منطبق و مقایسه نموده سپس به نتیجه‌گیری می‌پردازد.

بنابراین سبزواری «وجود» از نظر مفهوم با بسیاری از اسامی خداوند منطبق و عین آن‌هاست، هرچند از نظر ظاهر با یکدیگر متفاوت می‌باشند. او معتقد است اسم‌های «حی» «حکیم» و «حمید» و «نور» با «وجود» مترادف و منطبق بر یکدیگرند اما درودآبادی معتقد است که اسامی خداوند انطباقی با یکدیگر نداشته بلکه هر یک معنای خاص خود را دارند.

بررسی نظرات درودآبادی بیانگر این است که او معتقد به توفیقیت اسماء است. در تبیین اسماء دو شخصیت مذکور به ندرت اتفاق نظر دارند و اگر در جاهایی اتفاق نظر مشاهده شود پس از بررسی معلوم می‌گردد که سبزواری اسم مورد نظر را از جنبه‌های مختلف مورد بررسی قرار داده است. سبزواری اسم حمید را به معنای حامد و محمود معانموده، علاوه بر آن اسم حمید را با وجود منطبق می‌داند. در صورتی که درودآبادی اسم حمید را به معنای محمود گرفته است.

در تبیین اسم «حی» اختلاف نظر قابل توجهی دارند. از نظر سبزواری حی مطلق، خداوند است زیرا وجودش از خود اوست و حیات سایر موجودات از اوست. درودآبادی در تبیین اسم حی، ظهور باطن موجودات را معیار حیات موجودات می‌داند.

منابع و مأخذ

- (۱) قرآن کریم
- (۲) آشتیانی، جلال‌الدین؛ ۱۳۴۴، شرح مقدمه قیصری در تصوف اسلامی، مشهد، انتشارات دانشگاه مشهد.
- (۳) آیین‌وند، صادق و نیازی، شهریار؛ ۱۳۷۹، معاشناسی اسماء الحسنی، ۱۵۴ و ۱۵۳-۱۸.
- (۴) ابن بابویه، محمد علی؛ ۱۳۷۵، التوحید، قم، چاپ سیدهاشم حسینی طهرانی.
- (۵) ابن عربی، محی‌الدین؛ ۱۳۸۸، ترجمه کشف المعنی عن سر اسماء الله الحسنی، مترجم: علی زمانی، قم، آیت اشراق.
- (۶) بنیاد دایره المعارف اسلامی؛ ۱۳۸۹، دانشنامه جهان اسلام، ج ۱۴، مقاله ۶۵۷۲.
- (۷) بیهقی، احمد بن حسین، الاسماء و الصفات، بیروت. چاپ عمادالدین احمد حیدر.
- (۸) جامی، عبدالرحمن؛ ۱۳۷۰، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، تصحیح و تعلیقات ویلیام چیتیک، تهران، موسسه مطالعات فرهنگی.
- (۹) جوادی آملی، عبدالله؛ ۱۳۷۲، تحریر تمهید القواعد، تهران، الزهراء.
- (۱۰) جهانگیری، محسن؛ ۱۳۷۵، محیی‌الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- (۱۱) جیلی، عبدالکریم؛ ۱۳۹۱، تجلی کمالات الهیه در صفات محمدیه، ترجمه: محمد خواجه‌جوی، تهران، انتشارات مولی.
- (۱۲) خمینی، روح‌الله؛ ۱۴۰۶/۱۳۸۳ ش، تعلیقات علی فصوص الحکم، تهران.
- (۱۳) خوارزمی، تاج‌الدین حسین، ۱۳۶۸، شرح فصوص الحکم این عربی، مولی، تهران.
- (۱۴) راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ بی‌تا، ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن، مترجم: غلامرضا خسروی، تهران.
- (۱۵) زجاجی، عبدالرحمان بن اسحاق؛ ۱۹۸۶/۱۴۰۶، اشتقاق اسماء الله، چاپ عبدالحسین مبارک، بیروت.

- (۱۶) سبحانی، جعفر؛ ۱۳۸۳، منشور جاوید، قم، مؤسسه امام صادق.
- (۱۷) سبزواری، ملاحادی؛ ۱۳۹۳، ترجمه شرح اسماء الله الحسنی، ترجمه و تصحیح علی شیخ-الاسلامی، تهران، کتاب عقیق.
- (۱۸) طباطبایی، محمدحسین؛ ترجمه تفسیر المیزان؛ بی تا، مترجم محمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- (۱۹) طبرسی، فضل بن حسن؛ ۱۳۶۰، ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات فراهانی.
- (۲۰) طوسی، محمد بن حسن؛ التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت بی تا، دار احیاء التراث العربی.
- (۲۱) فخر رازی، محمد بن عمر؛ ۱۳۶۴، لوامع البیان شرح اسماء الله تعالی والصفات، تهران چاپ طه عبدالرئوف.
- (۲۲) قرشی بنایی، علی اکبر؛ ۱۴۱۲، قاموس قرآن، تهران دارالکتب الاسلامیه.
- (۲۳) قونوی، صدرالدین؛ ۱۳۶۲، رساله النصوص، تصحیح: نصرالله پورجوادی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- (۲۴) قیصری، داوود؛ ۱۳۷۰، شرح فصوص الحکم، تصحیح و تعلیق جلال الدین آشتیانی، تهران، امیرکبیر.
- (۲۵) کفعمی، ابراهیم بن علی؛ ۱۴۱۲، المقام الاسنی فی تفسیر الاسماء الحسنی، قم، چاپ فارس حسون.
- (۲۶) گوهرین، صادق؛ ۱۳۶۸، شرح اصطلاحات تصوف، تهران، انتشارات زوار.
- (۲۷) مرکز فرهنگ و معارف قرآن؛ ۱۳۸۵، دائرة المعارف قرآن کریم، قم، انتشارات حوزه علمیه قم.
- (۲۸) مکارم شیرازی، ناصر؛ ۱۳۷۴، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- (۲۹) همدانی دروآبادی، حسین؛ ۱۳۹۱، ترجمه شرح الاسماء الحسنی، ترجمه لیطف راشدی و سعید راشدی، پیروزی، قم، انتشارات صبح.

Al Asma ul Husna (Names of Allah) from Mystical Point of View
Comparative Study of Hakim Molla Hadi Sabzevari and Hossein
Hamedani Doroodabadi

Ezzat Parcham

PhD Student, Islamic Mysticism Dept., Faculty of Law, Theology, and Political
Science, Islamic Azad University, Science and Research Branch, Tehran, Iran

Ali Sheikholeslami

Professor, Islamic Mysticism, Faculty of Law, Theology, and Political Science, Islamic
Azad University, Science and Research Branch, Tehran, Iran

Mohammad Faali

Associate Professor, Islamic Mysticism, Faculty of Law, Theology, and Political
Science, Islamic Azad University, Science and Research Branch, Tehran, Iran

Abstract

Names and divine attributes are among the deepest monotheistic and epistemological issues through which the two-way relationship between truth and the world and the world with truth is explained. The divine names in the channel of manifestation and designation of the divine essence are the mediators of the grace of truth and the origin of all the multiplicities that have appeared in the universe. Human movement in the path of evolution and behavior is done through the divine names because each of the divine names is one of the stages of mystical behavior through which the seeker is on the ascending path and continues his journey until reaching the highest stage of growth and excellence. Continues to reach the highest degree of nearness to God.

Considering this necessity, the present article is based on the library method and Analytical-Descriptive. The mystical thought of Hakim Mollahadi Sabzevari and Doroodabadi about the divine names and attributes in order to express the position and importance of the names of Hassani from a mystical, theological and philosophical point of view, to provide the ground for acquiring the knowledge of Hazrat Haqq more than before.

The results of this research show that Sabzevari has studied each of the names based on a philosophical and mystical point of view as well as from the point of view of verses and hadiths and Doroodabadi has explained the names only from the perspective of verses and narrations and sometimes based on the lexical meaning. Accordingly, there is less consensus in the thought of the two characters in question. In some names, they have significant differences with each other.

According to Sabzevari, some names are synonymous with each other and compatible while Doroodabadi believes that each of the names plays its special role.

Keywords:

Asma ul Husna, Hamid, Hayy, Hakim, Noor, Badie, Hadi.

*, Corresponding Author: a.sheikhoslam@srbau.ac.ir

