

Analysis of God's Attributes in Sufi Prose Texts

ARTICLE INFO

Article Type
Research Article

Authors

Jamil Bahramzei¹
Nemat Esfahani Omran^{2*}
Esmail Eslami³

How to cite this article

Jamil Bahramzei, Nemat Esfahani Omran, Esmail Eslami, Analysis of God's Attributes in Sufi Prose Texts, *Journal of Islamic Life Style Centered on Health*, 2022:5(4): 489-499.

1. PhD student, Department of Persian Language and Literature, Jiroft Branch, Islamic Azad University, Jiroft, Iran.
2. Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Jiroft branch, Islamic Azad University, Jiroft, Iran (Corresponding Author)
3. Assistant Professor, Department of Arabic Language and Literature, Jiroft Branch, Islamic Azad University, Jiroft, Iran.

* Correspondence:

Address:

Phone:

Email: Dr.esfahaniomran2018@gmail.com

Article History

Received: 2021/10/03

Accepted: 2022/01/05

Published: 2022/03/16

ABSTRACT

One of the important and basic topics of "monotheism and God knowledge" is the topic of God's attributes. The existence of many verses related to divine attributes and the quality of their design by the Holy Quran is a topic that has occupied the minds of theologians and commentators of this divine book for a long time. The discussion of divine attributes is also of special importance in discussions related to Persian literature, especially in the field of mystical literature. Persian mystical texts are influenced by religious concepts and themes centered on theology and monotheism, and it is appropriate that this issue be investigated and investigated comprehensively in these works. In this research, an attempt has been made to examine the reflection of divine attributes in Sufi prose texts in the fourth century and with a case study, the book "Al-Lama fi al-Susuf" written by Abu Nasr Siraj. The results show that the author of this work, influenced by Quranic verses, has been able to create a fundamental change in the process of Persian prose works and mystical themes; So that divine attributes are directly manifested in his work.

Keywords: Attributes of God, mystical prose texts, Al-Lama fi-al-Susuf

تحلیل صفات خداوند در متون منثور صوفیه

جمیل بهرام زئی^۱

دانشجوی دکتری، گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد جیرفت، دانشگاه آزاد اسلامی، جیرفت، ایران.

نعمت اصفهانی عمران^{۲*}

استادیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد جیرفت، دانشگاه آزاد اسلامی، جیرفت، ایران (نویسنده مسئول)

اسماعیل اسلامی^۳

استادیار، گروه زبان و ادبیات عرب، واحد جیرفت، دانشگاه آزاد اسلامی، جیرفت، ایران.

چکیده

یکی از مباحث مهم و اساسی «توحید و خداشناسی»، مبحث صفات خداوند است. وجود آیات فراوان مربوط به صفات الهی و کیفیت طرح آنها از سوی قرآن کریم، موضوعی است که از دیرباز، ذهن متکلمان و مفسران این کتاب آسمانی را به خود مشغول ساخته است. بحث صفات الهی همچنین در مباحث مربوط به ادبیات فارسی، به ویژه در حوزه ادب عرفانی نیز از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. متون عرفانی فارسی، متأثر از مفاهیم و مضامین دینی با محوریت خداشناسی و توحید است و شایسته است که این موضوع در این آثار، مورد تحقیق و بررسی همه جانبه قرار گیرد. در این تحقیق، سعی بر آن بوده است که بازتاب صفات الهی در متون منثور صوفیه در قرن چهارم و با مطالعه موردی، کتاب «اللمع فی التصوف» نوشته ابونصر سراج، مورد بررسی قرار گیرد. نتایج نشان می‌دهند که نویسنده این اثر، با تأثیرپذیری از آیات قرآنی، توانسته است تحولی اساسی در روند آثار منثور فارسی و مضامین عرفانی ایجاد کند؛ به طوری که صفات الهی، به طور مستقیم در اثر او تجلی یافته است.

واژگان کلیدی: صفات خداوند، متون منثور عرفانی، اللمع فی التصوف.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۷/۱۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۱۵

* نویسنده مسئول: Dr.esfahaniomran2018@gmail.com

مقدمه

مبحث اسماء و صفات خداوند یکی از مهم‌ترین و شاید پر دامنه‌ترین و پر گفتگوترین مباحث کلامی است که ذیل موضوع توحید مطرح می‌شود. نخستین پرسشی که بعد از اثبات وجود خداوند برای متکلمان به میان می‌آید، ویژگی‌ها و صفات خداوند است. در قرآن و روایات از اسماء و صفات خداوند سخن به میان آمده است. پدیده پرستش، یعنی خشوع و تسلیم و خضوع در برابر یک ذات برتر، در همه ادوار تاریخ به چشم می‌خورد و همین همیشگی بودن و تداوم آن، نشان فطری بودن آن است. پس خداگرایی، امری فطری است و از آنجا که انسان، عاشق کمال است؛ به جستجوی کمال مطلق که ذات پروردگار است، می‌پردازد. علاوه بر این، بعضی از مذہب-شناسان، اعتقاد دارند که در دوران اولیه زندگی بشری، خداوند واحد، پرستش می‌شده است و بت پرستی و شرک، پدیده‌ای است که بعدها پیدا شده است؛ یعنی گاهی، بشر در تشخیص موجود برتری که باید او را بپرستد، به خطا رفته و بت را به جای خدا گرفته است. خداجویی نیز با دلایل روشنی که دارد، مخصوصاً مطالعه اسرار آفرینش کار سختی نیست. یکی از بهترین مواردی که می‌توان به آن اشاره کرد، برهان نظم یا همان نظام هماهنگ و به هم پیوسته جهان است که از آفریدگار واحد، حکایت می‌کند.

شناخت ذات الهی جز از طریق شناخت صفات او میسر نیست، صفاتی که به خداوند نسبت داده می‌شود، یا به نوعی، از کمال ذات الهی انتزاع می‌شود، مثل علم و حیات و قدرت و یا به نوعی، رابطه بین حق تعالی و مخلوقاتش انتزاع می‌شود؛ مثل رازقیت و خالقیت. از سوی دیگر «صفات پروردگار، مانند ذاتش، بی نهایت است و اسماء او که بیانگر آن صفات است، به شمار در نمی‌آید؛ چرا که هر اسمی از اسماء او، روشنگر کمالی از کمالات ذات مقدس اوست و یک وجود لایتناهی، کمالاتش هم-لایتناهی است و طبعاً صفات کمالیه و نام‌هایی که از آن حکایت می‌کند هم بی نهایت است.» (۱) به همین علت، مسئله خداشناسی از مهمترین مباحث انسان در طول تاریخ بوده است و خداشناسی، جز از طریق شناخت صفات خداوند، امکان پذیر نیست. علم شناخت صفات، از مهمترین شاخه‌های علم توحید است. خداوند متعال، مطابق با آیه مبارکه «و عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (بقره/۳۱) تنها انسان را از بین سایر موجودات برگزیده و او را شایسته فراگیری صفات و اسماء خود دانسته است؛ به همین علت، انسان، آیینه تمام نمای اسماء حق است.

علم اسماء و صفات خداوند، زیر مجموعه علم توحید است. مأخذ و منشأ این علم، قرآن کریم و سنت ناب محمدی است. در قرآن کریم، نام‌های پروردگار، با عبارت جامع و رسای اسماء الحسنی مطرح گردیده است. (اعراف/۱۸۰؛ اسراء/۱۱۰؛ طه/۸؛ حشر/۲۴) در کنار قرآن کریم و احادیث نبوی، ادعیه وارده نیز در زمینه شناخت صفات پروردگار نقش بسزایی دارند. «ارباب ذکر و عارفان هم ذکر اسماء الهی را به عنوان گام مهمی در طی طریق مراحل سلوک الی الله می‌دانند؛ چنانکه تلقین ذکر را از ارکان اساسی و عملی طریقت می‌دانند و ذکر را بهترین وسیله برای ارتباط دائمی با خداوند دانسته‌اند. چنانکه از ایشان نقل شده است: «مواظبت بر مجرد ذکر و اعادت کلمه خفیه از محافظت الفاظ کثیره و معانی

به زبان فارسی در اشعار سنایی آمده، ذیل همان مدخل اصلی جای گرفته‌اند. در این تحقیق، پس از عنوان مدخل، ابتدا شرح مدخل از منظر قرآن و لغوی ذکر شده و در پایان نیز از دیدگاه عرفا، به این موضوع پرداخته شده است.

محمدی (۳) در کتاب «آسمانگر» (فرهنگ جامع اسماء الهی)، به بررسی تجلی صفات و اسماء الهی در متون ادبی و دینی پرداخته است. در پارهٔ مداخل این کتاب، ابیاتی هم از سنایی ذکر شده است؛ اما تمرکز کتاب بیشتر بر متون قرآن است و در بخش ادب فارسی، بیشترین شواهد از آثار شاعرانی نظیر سعدی، حافظ و مولانا انتخاب شده است. این کتاب در دو بخش کلی تدوین شده است: در بخش نخست، شرح و تبیین اسم و صفت و انواع آن، حدود اسم الهی، اسماء الحسنی و کیفیت آنها آمده است و در بخش دوم، اسماء الحسنی نود و نه گانه به ترتیب الفبا آمده است. ذیل هر نام شریف، شرح لغوی به نقل از قرآن کریم و تفاسیر قرآنی ذکر شده و در ادامه، به طور مفصل دربارهٔ اسم مورد اشاره بحث شده است.

ابن عربی (۴)، در کتاب «کشف المعنی عن سرِّ اسماء الحسنی، اسماء الحسنی را به ترتیب اهمیت نام و صفت الهی، از دید عارفان بازتاب می‌دهد و ضمن شرح لغوی آن، شرح قرآنی و همچنین شرح عرفانی صفت یا اسم الهی را بیان می‌نماید.

حسن زاده آملی (۵)، در کتاب کلمه علیا در توفیقیت اسماء، با بررسی کیفیت اسماء الحسنی، ثغور و حدود آن را به بیان توفیقیت اسماء الهی و ادب عرفانی در نامیدن و اطلاق نام برای ذات اقدس الهی پرداخته است.

اسماعیلی (۶)، در پژوهش خود، با موضوع «اسماء و صفات حسنی الهی در قرآن»، به بررسی صفات و اسماء الهی پرداخته و در آن، حقیقت اسم و صفت، توفیقی یا قیاسی بودن اسماء، تقسیمات صفات و اسماء حق مانند صفات ثبوتیه و سلبیه را بررسی کرده است.

اسکویی، در تحقیق خود با عنوان «بررسی تجلی اسماء و صفات الهی در غزلیات صائب تبریزی»، جنبه‌های ظهور و التزام اسماء و صفات متبرکه الهی را در آیین شعر و هنر صائب تبریزی، مورد بررسی قرار داده است.

خداوردی حسونند (۷)، در کتاب خود با عنوان «اسماء و صفات الهی در اشعار سعدی»، اسماء و صفات الهی را در اشعار سعدی مورد بررسی قرار داده و اشعاری را که در آنها اسماء و صفات حسنی الهی اشاره شده، تحلیل نموده است.

با بررسی مطالعات گذشته و جستجوهای نگارنده در پژوهش‌های انجام شده، به این نتیجه رسیده شد که تاکنون تحقیقی با عنوان «تحلیل صفات خداوند در متون منشور صوفیه (مطالعهٔ موردی: اللمع فی التصوف)»، موضوع پژوهش مستقلی نبوده است؛ لذا بنابر اهمیّت موضوع، تحقیق در این زمینه، ضروری به نظر می‌رسد.

اسامی و صفات الهی در «اللمع فی التصوف»:

الله

الله را باید اصلی‌ترین نام خداوند دانست که جمیع نام‌ها و صفات الهی در آن گرد آمده است. در واقع باید این نام را کامل‌ترین و فراگیرترین به حساب آورد. این واژه همراه با مشتقاتی که دارد،

متنوع بر نفس آسان‌تر است». از طرف دیگر، معتقد است: «من لا ورد له فلاورد له؛ هر کس که ورد نداشته باشد، وارد غیبی نخواهد داشت.» (۲)

ادبیات فارسی نیز از جهت گستردگی موضوعات و تنوع آثار در ادبیات جهان، بی‌مانند است؛ چرا که هم وارث فرهنگ و تمدن کهن بوده و هم از تعالیم اسلامی بهره برده و ظرفیت‌های مختلف خود را در انتقال معانی والای دینی و عرفانی، نشان داده و از غنی‌ترین و ماندگارترین میراث اصیل انسانی، ایرانی و اسلامی است (۳). مباحث مربوط به صفات الهی در طول تاریخ کلام و عرفان، مسیری پر فراز و نشیب را طی کرده است؛ به نحوی که فارغ از این تحول تاریخی، به دست دادن تعریفی فراگیر برای مفاهیم این دو اصطلاح در دوره‌های گوناگون، ناممکن است. در اینکه معبود یکتا با نام‌های گوناگون خوانده شود، جای اختلاف نیست، اما اینکه این نام‌ها چه نسبتی با ذات و صفات معبود دارد، امری است که در کلام و عرفان اسلامی و هم در دیگر ادیان بزرگ بحث‌های فراوان برانگیخته است.

بنابراین، با توجه به جایگاه ارزندهٔ صفات در حوزه‌های گوناگون، از جمله حوزهٔ عرفان نظری، به نظر می‌رسد پژوهش و بررسی آن بیش از سایر مباحث ضروری می‌نماید؛ چرا که این موضوع، از پر دامنه‌ترین مقولاتی است که حجم گسترده‌ای از مباحث و گفتگوها را به خود اختصاص داده است که در ضمن موضوع توحید، مطرح می‌شود و درک و دریافت بسیاری از مبانی و اصول عرفان، تنها با درک فحوای آن امکان پذیر است.

در این پژوهش صفات گوناگون پروردگار و چگونگی کاربرد آن در متون منشور صوفیه، مورد بررسی قرار می‌گیرد. از آنجا که صوفیان با توجه به گرایش‌های مذهبی و اعتقادی خود، نظریات مختلف و متفاوتی دربارهٔ صفات الهی به دست داده‌اند، برای کسب اطلاع و آگاهی بیشتر در باب صفات، لازم است به بررسی آرا و اندیشه‌های مهمترین نویسندگان این حوزه پرداخته شود و برای تفهیم بهتر این موضوع، قرن چهارم هجری در نظر گرفته شده است تا به صورت دوره‌ای این موضوع مورد بررسی قرار گیرد. برای این منظور، از میان آثار عرفانی قرن چهارم هجری، کتاب «اللمع فی التصوف» نوشتهٔ ابونصر سراج، انتخاب گردیده و سعی شده است با بررسی این اثر، تعداد و نحوهٔ به کارگیری این صفات و معانی آنها مورد مطالعه قرار گیرد.

پیشینهٔ تحقیق

در زمینهٔ تحلیل صفات خداوند در متون منشور صوفیه در سده چهارم، تحقیقی به طور مستقل انجام نشده است؛ اما پژوهش‌هایی دربارهٔ «صفات الهی» انجام شده که در ذیل، به چند نمونه اشاره می‌شود:

ثنایی (۱۳۹۲)، در تحقیقی با عنوان «تجلی اسماء و صفات الهی در دیوان سنایی»، صفات و اسماء الهی را در اشعار سنایی مورد مطالعه قرار داده است. در این تحقیق، صفات و اسماء الهی به زبان عربی اصل قرار گرفته و روش گزینش به این شیوه است که اسماء و صفاتی که به زبان عربی در شعر سنایی راه یافته، فهرست شده و صفاتی که

ابونصر سراج باور دارد که خداوند از هر چیزی مراقبت و نگاهبانی می‌کند. همچنین، سخنانی که افراد بر زبان می‌آورد، از سوی نگاهبانی که خداوند گمارده است، بررسی و سنجیده می‌شود: «شیخ گفت: مراقبت حالی شریف است. خداوند فرموده: خدا مراقب و نگاهبان هر چیزی است. و نیز، سخنی گفته نمی‌شود، مگر اینکه همراه آن نگاهبانی جدی است. و گفت: خداوند پوشیده‌ها و رازهای شما و آنچه را نهان می‌سازید و آشکار می‌کنید، می‌داند. مانند این گفته‌ها در قرآن بسیار است.» (۸)

مَلِک و مالک

خداوند بر همه چیز مالکیت دارد، زیرا خالق و پدیدآورنده است و کس دیگری چنین حق و شاخصه‌ای ندارد. این مالکیت را باید صفتی ذاتی دانست و نباید هیچ وجه شباهتی میان این مالکیت با مالکیت آدمی برقرار کرد، زیرا هر کدام از گونه‌های دیگر هستند: «مالکیت خداوند صفتی ذاتی است که هیچ گونه مشابهتی با مالکیت آدمیان ندارد؛ زیرا آن ذات مقدس به همه عوالم به طور مساوی است، بدون آنکه با موجودی از موجودات به هیچ وجه تفاوت کند یا به عوالم غیب و مجردات محیط‌تر و نزدیک‌تر باشد از عوالم دیگر؛ زیرا در این صورت، مستلزم محدودیت و فقر است.»

ابونصر سراج باور دارد که هرچه در زمین و آسمان وجود دارد، برای خداوند است. از این رو، به پیامبر خود می‌گوید تو برای راهنمایی مردم برانگیخته شده‌ای تا آنها را به راه درست هدایت کنی. خدایی که مالکیت کامل نسبت به همه عالم هستی دارد:

«شیخ گفت: خداوند به فرستاده خود می‌فرماید: بگو ای مردمان من فرستاده خدا به سوی همگی شما هستم. از این قول درمی‌یابیم که پیامبر برای تمام مردم برانگیخته شده است و بعد خداوند می‌فرماید: به راستی که ای پیامبر تو به راه راست مردمان را هدایت می‌کنی، راه خداوندی که هرچه در آسمان و زمین است، ازوست. خداوند، خود گواه آن است که فرستاده‌اش را به راه راست هدایت می‌کند.» (۸)

حی و محی و بقا

در آیه «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ» (بقره: ۲۵۵؛ آل عمران: ۲) به معنی «خدای یکتا که جز او هیچ معبودی نیست، زنده و قائم به ذات [و مدبر و برپا دارنده و نگهدارنده همه مخلوقات] است»، خداوند خود را با صفت زنده توصیف می‌کند. البته، زنده بودن او با حیات موجودات و عناصر طبیعت تفاوتی ماهوی دارد. او همیشه بوده (ازلی) و همیشه خواهد بود (ابدی). از این رو، خود را با این اسم حسنی به مخاطبان معرفی می‌کند. «اسم «حی» به معنای کسی است که حیاتی ثابت داشته باشد. چون این کلمه صفت مشبه است و مانند سایر صفات مشبه، دلالت بر دوام و ثبات دارد.» (۹)

ابونصر سراج باور دارد که تنها خداوند پابرجاست و هستی همه مخلوقات را بقایی نیست. در واقع، حیات همه آنها محدود و دارای زمان معینی است، ولی خداوند همیشه بوده و هست: «و جز به خدا بر پا نیست و با خدا از همه چیز بریده و از خدا نیز با خدا فنا شده

» ۲۸۴۱ بار در قرآن آمده است. الله یعنی ذاتی که مستجمع جمیع اسماء و صفات کمالات و خیرات است، زیرا صرف جمال و محض خیر است. کلمه الله، عربی است. در این باره می‌توان به آیه قرآن استناد کرد که می‌فرماید: «و لئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولنَّ الله» (زمر: ۳۸) یعنی «اگر از آنها بپرسی چه کسی آسمان‌ها و زمین را آفریده است، خواهند گفت: الله». با نظر داشت این آیه می‌توان چنین گفت که الله مربوط به فرهنگ عربی می‌شود و ریشه در باورهای خدانشناسانه مردمان حجاز دارد.

در اللع فی التصوف، بر ویژه بودن اسم الله تأکید شده است. نویسنده باور دارد که آدمی می‌تواند شمه‌ای از نام‌ها و اوصاف الهی را از آن خود کند، ولی هرگز نمی‌تواند متخلق به اسم الله شود. او این اسم را صرفاً جهت دل بستگی خلق می‌داند، نه آنکه بدان منتسب و شناخته شوند: «به هر نامی از اسم‌های خدا می‌توان متخلق شد، جز الله و الرحمن؛ چون که یکی از این دو برای دل بستگی خلق است نه تخلق بدان.» (۸)

از دید سراج، الله همان اسم اعظم خداوند است. نامی که همه معانی الهی و معنوی در آن گرد آمده و جمیع اسماء است. او به نقش هر کدام از حرف‌های الله می‌پردازد و بیان می‌دارد که با برداشته شدن الف، «الله» باقی می‌ماند که به معنی برای خداوند است. در واقع، این نام تنها برای شناساندن باری تعالی به مخاطبان است و در این امر، انحصار دیده می‌شود. اگر «ل» از آن حذف شود، «له» می‌ماند که برای او معنا می‌دهد. با حذف «دوم»، حرف «ه» باقی می‌ماند که به ادعای سراج، همه رازهای مگو و اسرار غیبی در آن نهفته شده است. این ویژگی صرفاً برای اسم الله قابل تصور است و در ارتباط با دیگر اسمی، حذف و نادیده گرفتن یک حرف باعث بی‌معنا شدن آن حرف می‌شود: «گفته شده که اسم اعظم خدا الله است؛ چون که اگر الف از آن برداشته شود، لله (برای خدا) می‌ماند. اگر لازم از آن برود، «له» (برای او) می‌ماند و اشاره در حال خود باقی است و اگر لام دیگر از آن برداشته شود، فقط «ها» می‌ماند و همه رازها در همین «ها» است؛ چون که معنای «ها» همان «هو» است، اما دیگر اسماء خدا را اگر یک حرفشان را برداریم، معنایشان از بین می‌رود و جایی برای اشاره به حق نمی‌ماند و معنای جمله‌ای را هم بر نمی‌تابد. به همین دلیل، روا نیست که جز خدا را «الله» بنامیم.»

حفیظ

در آیه «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُ شَيْئًا إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِیظٌ» (هود: ۵۷) به معنی «پس اگر شما روی بگردانید، من به وظیفه خود که ابلاغ رسالت (و اتمام حجت) بر شماست، قیام کردم و خدای من قومی دیگر را جانشین شما خواهد کرد و به او هیچ ضرری نتوانید رسانید که پروردگار من بر هر چیز نگاهبان است»، پیامبر تنها وظیفه خود را ابلاغ پیام خداوند به بندگانش می‌داند. در آخر بیان می‌شود، خداوند نگاهبان همه چیز است و به خوبی از کارهای افراد آگاهی دارد. درباره این آیه آمده است: «افعال و احوال شما در علم الهی محفوظ و مجازات آنها از او فوت نمی‌شود. یا ذات سبحانی حافظ و نگاهبان است مرا از ضرر شما، پس ممکن نیست که اذیتی به من رسانید.»

می‌کنی ... چه سان آفریده‌ها در برابر تو بایستند، در حالی که آنها را پدید ساختی و یا نیرویت را کاهش دهند، در حالی که تو آفریده-ای آنها را. و چگونه آفریده تو نباشند که تو آنها را پدید آوردی و خلق کردی، تو بر خود نشانه‌ها داری و آفریده‌هایت را جز تو کسی نیافریده است».

رحیم

از دید ابونصر سراج، یکی از معانی امید این است که بنده در رحمت الهی امیدوار و انگیزه‌مند باشد. در این زمینه عارفانی چون ذوالنون خطاب به باری تعالی بیان می‌کردند که رحیم بودن او بر ابعاد امیدواری بنده‌ها می‌افزود:

«امید سه گونه است: امید در خدا. امید در سعة رحمت خدا. امید در پاداش خدا. امید در پاداش حق و امید در سعة رحمت او، بنده-های خواهنده را سزاست که منت‌های خدا را شنیده‌اند و بدان‌ها دل بسته‌اند و دانسته‌اند که کرم و فضل وجود از صفات خداوند هستند ... ذوالنون مصری حکایت شده که دعا می‌کرد و می‌گفت: خدایا سعة رحمت تو ما را بیشتر امید می‌بخشد تا طاعت‌های خودمان و اعتماد بر ما و به عفو تو بیش از ترسمان از عقوبت‌های توست ... اما امیدوار در خدا، بنده‌ای است که غرق امید است و جز خدا از خدا، امیدی ندارد. چنان که شبلی را از امید پرسیدند. گفت: امید آن است که پیوسته از خدا بخواهی که جز خودش تو را به دیگری امیدوار نسازد. ذوالنون گفت: در روزگاری که اسیر بودم روزی زنی را دیدم به من گفت: تو کیستی؟ گفتم: مردی غریب. زن گفت: آیا وقتی خدا هست اندوه غربت را حس می‌کنی؟».

رؤوف

از دید مؤلف اللمع فی التصوف، نزدیک شدن بنده به خداوند و برخوردار بودن از نعمت‌ها و موهبت‌های باری تعالی از جمله مصداق‌های رؤوف بودن خالق در حق مخلوق است. او خدایی است که بنده‌های خود را از بلا دور می‌دارد و ولی و کفیل او می‌شود تا دردهای خود را درمان بخشد. اگرچه بر وجه قهاریت باری تعالی تأکید شده است، ولی باید بر این جنبه از صفات حضرت حق تأکید شود تا بارقه‌های امید در آدمی پدیدار شود:

«خداوند تو را برتر و گرامی‌تر بدارد و به عطای خویش به خود نزدیک سازد و از نعمت‌ها چندان نصیبت سازد که خشنود گردی و از بلاها دورت دارد که درمان یابی و خود در امور بایسته، ولی و کافی تو شود. اوست توانای مهربان به هر کسی که بدو پناهد و پشتوانه هر پناهنده است. به او پناه می‌بریم از خودمان و از هر بلایه‌ای».

رزاق

رازقیت باری تعالی را باید یکی از صفات ثبوتی به شمار آورد؛ چراکه وقتی خداوند و آفریده‌ها را در نظر می‌آوریم و بیان می‌کنیم که حق تعالی زمینه آفرینش و حیات و زیست موجودات را پدیدار می‌سازد، این صفت معنا پیدا می‌کند و انتزاع می‌یابد. به بیان دیگر، «تا از خدا فعلی به نام خالقیت و رزق صادر نشود، او را خالق و

است» (۸). در واقع، او خداوند را باقی و هر چیزی غیر از حق تعالی را فانی می‌داند.

خالق

خداوند همه چیز را آفریده است. کسی نمی‌تواند ادعا کند که پدیده‌ای را برای نخستین بار ابداع و خلق کرده است. در نتیجه، این صفت تنها شایسته خداوند است. با تدبیر و تدقیق در مخلوقات الهی می‌توان به ابعاد جدیدی از ذات باری تعالی و حقانیت او پی برد. «از مخلوقات به وجود خالق پی برده می‌شود و با تأمل بیشتر در پدیده-ها، از این رو که کیفیت خالق مجهول است و به علت نفی تشبیه نمی‌توان صفات مصنوعات را به صانع نسبت داد، بر حیرت انسان افزوده می‌شود. اینجاست که به شناخت مستقیم قلبی یا فطری خداوند نیاز می‌شود» (۱۰).

البته که اندیشیدن درباره ذات حق تعالی امکان‌پذیر نیست؛ زیرا عقل آدمی از ظرفیت‌های لازم برخوردار نیست و یاری درک ذات حق را ندارد. با این حال، می‌تواند از طریق تفکر در مخلوقات و آفریده‌ها به شمه‌ای از وجود باری تعالی پی ببرد. هر اندازه ذهن و وجود آدمی محدود است، به همان اندازه، خداوند نامحدود به نظر می‌رسد. در این باره امام علی^(ع) می‌فرماید: «عقل‌ها کنه ذاتش را درک نمی‌کنند و پرده‌ها و پوشش‌ها اصل وجودش را مستور نمی‌سازند؛ زیرا صانع و مصنوع با هم فرق دارد و محدودکننده و محدودشونده و پروردگار و پرورده شده با هم متفاوت هستند». (نهج البلاغه: خطبه ۵۲)

با وجود اینکه همه مخلوقات از آن خداوند هستند، ولی نباید این-گونه پنداشت که عین معانی و مفاهیم مرتبط با آفریده‌ها در خداوند هم دیده می‌شود. باید این را نفی کرد و تمایزی اساسی بین خالق و مخلوق قرار داد. در علم کلام شیعی در این باره توضیحاتی آمده است: «فمعانی الخلق عنه منفیه» به معنی «پس مفاهیم و معانی که در مخلوقات وجود دارد، از خداوند نهی می‌شود».

ابونصر سراج باور دارد که خداوند چیزها را از ناچیز خلق کرده است. این امر نشان از کیفیت دشوار آفرینش و البته، اهمیت کار خداوند دارد. او خداوندی است که در زمان پدیدآوری عالم هستی، هرگز از الگوی قبلی پیروی نکرده و کار او را باید بکر و مبدعانه دانست. هیچ چیز در ساختار آفرینش الهی یکسان خلق نشده‌اند و هر مخلوق برای امری پدید آمده است:

«چیزها را از ناچیز آفرید و نه چیزی را در آفرینش خویش پیروی نمود و نه چیزی را همسان آن ساخت. هر صانعی برای آفرینش چیزی به کار گیرد و هر عالمی پس از نادانی به علم می‌رسد، حال آنکه آفریدگار هستی داناست، بی‌آنکه نادان بوده باشد». خداوند در همه آفریده‌ها نیرو و قوت قرار داده است. او هر چیزی را که بخواهد در امر خلقت انجام می‌دهد. هرگز نمی‌توان تصور کرد که آفریده‌ای بتواند در برابر خالق خود ایستادگی نشان دهد. این مخلوقات نمی‌توانند نیروی باری تعالی را کاهش دهند؛ زیرا از این قابلیت و ظرفیت برخوردار نیستند:

«خدایا نیرو، نیروی تو و بخشش، بخشش توست. تورا است که در همه آفریده‌ها حول و قوت هست و فعالی هستی که هرچه بخواهی،

رازق بالفعل نمی‌توان خواند. هرچند بر خلقت و رزق قدرت ذاتی دارد. (۱۱)

بر پایه آموزه‌هایی که در قرآن ذکر شده، خداوند، تنها رازق و روزی‌دهنده است: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ». (ذاریات: ۵۴) و یا: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ». (روم: ۴۰) اگر در شماری از آیه‌های دیگر، رازقیت به موجود دیگری منسوب شده است، باید آن را مظهریت الهی آن موجودات در این صفت و ویژگی خدایی به شمار آورد و نه شریک بودن در آن: «وَأَرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ». (نساء: ۵) در مجموع، خداوند برترین و بهترین روزی‌دهنده و مسئول روزی همه موجودات است: «وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ». (جمعه: ۱۱) یا: «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا». (هود: ۶)

خداوند رزاق و روزی‌دهنده همه هستی است. معاذ در رویکردی جالب بیان می‌دارد که روزی موظف است تا روزی‌خوار مورد نظر را بیاید و برای او عیان شود. پس، روزی هر فرد آشکار و مشخص است و نباید به حقوق دیگران تجاوز کرد. از این رو، کسانی که قبل یا بعد از زمان مشخص، در جستجوی روزی هستند، شکست می‌خورند و راه به جایی نمی‌برند: «یحیی بن معاذ گفت: وجود رزق برای بنده بی‌آنکه آن را بجوید، نشانه‌ای است بر اینکه رزق مأمور است که روزی خوار را بجوید. دیگری گفته است: اگر رزق را پیش یا پس از وقش بجویم، نمی‌یابیم. تنها در وقت خود آن اگر بجویم به دست می‌آوریم. از یعقوب حکایت شده است که گفت: مردمان در سبب رزق اختلاف دارند. گروهی هم گفته‌اند علت روزی پرستاری و هنایت خداست، این گفته قدری هاست. گروهی دیگر تقوا را سبب رزق دانسته و به ظاهر قرآن چنگ زده‌اند که: هر که خویشتر دار باشد، خدا رهایی را بدو می‌نماید و از جایی که نپندارد، روزی‌اش می‌بخشید».

علت رزق را باید در آفرینش جست. خداوندی که آفریده‌ها را در وجود آورد، برای تأمین خوراک آنها روزی مقرر را تعیین نمود. در این رابطه هیچ تفاوتی بین مؤمن و کافر و انسان و حیوان و ... نیست و رزاقیت باری تعالی در اینجا اهمیت پیدا کرده است: «سبب رزق خود آفرینش است. به گفته خداوند که: شما را آفرید و سپس روزی داد، یعنی همه را چه مؤمن و چه کافر. بایزید گفت: مردی از مریدان را پیش عالمی ستودم. عالم گفت: معاش او از کجاست؟ گفتم: در خالقش تردید ندارم تا از او رازقش را بپرسم، عالم شرمگین گشت و خاموش ماند».

سمیع

خداوند دارای شنوایی ازلی است و این ویژگی از نوع قدیم به حساب می‌آید. او همیشه شنیده و می‌شنود و خللی در این ویژگی به وجود نمی‌آید. «سمیع هم به معنای همیشه و بسیار شنونده است که 15 بار در قرآن کریم ذکر شده است».

ابونصر سراج باور دارد که تنها الله متعال را باید بی‌همتا و یگانه دانست. او خدایی است که شنواست و در این صفت، همانندی ندارد. در واقع، مؤلف اللمع فی التصوف سعی کرده است از طریق این صفت، یکتایی و توحید باری تعالی را بازنمایی کند: «و بدانند که خدایی

است یگانه، پاک، بی‌همتا که همانندی ندارد و شنوا و بینا نیست». (۸)

ابونصر سراج به ماجرای کشته‌شدن عثمان اشاره می‌کند و به قرآنی که در دست داشت. در این حادثه، زمانی که قرآن را از دست او خارج می‌کنند، متوجه آیه‌ای می‌شوند که در آن بر صفت شنوایی حق تعالی تأکید شده است. در واقع، ابونصر از این طریق سعی کرده است به مقام والا و شخصیت معنوی عثمان اشاره کند و بیان بدارد که این خلیفه همه امور را به خداوندی واگذار کرده بود که شنوایی دانا بوده و از همه چیز خیر داشته است:

«نیز گفته‌اند: روزی که [عثمان خلیفه] در هجوم خشمناکان قرار گرفت و نزدیک به مرگ شد، از جایش تکان نخورد و هیچ کس را فرمان پیکار نداد و مصحف را از دست فرو نگذاشت تا کشته شد و خونس بر مصحف ریخت و کتاب را رنگین ساخت و خون در دست بر آیه: خداوند بسنده است تو را از بدی آنها و او شنوای داناست، فروریخت. این آرامش و تمکین حالتی رفیع و والاست».

شهید

از دید سراج، شهید به کسی گفته می‌شود که حاضرالقلب باشد. او خداوند را شاهد و بیننده دانسته و گفته است که خداوند شاهد است و مشهود، عالم هستی است: «شیخ گفت: خداوند فرموده است: در این قرآن یاد کرد کسی است که دل دارد و یا گوش فرا دارد و شهید باشد. شهید یعنی حاضر القلب و نیز گفت: شاهد و مشهود یا بیننده و دیده‌شده. ابوبکر واسطی گفت: شاهد خداست و مشهود هستی است. سمت ناپیدای آن و بخش پیدای آن. ابوسعید خراز گفت: هر کس به دل خدا را بیند همه چیز در نگاهش بی‌رنگ می‌شود و تپه می‌گردد و در برابر عظمت خدا ناچیز می‌نماید و در دلش جز خدای نمی‌ماند».

جنید دلیل شاهد بودن خداوند را چنین توضیح می‌دهد که حق تعالی نسبت به همه آنچه در دل و جان و ظاهر و باطن افراد می‌گذرد، آگاهی و احاطه دارد و همه آنها را با جزئیات می‌داند: «چنین را پرسیدند که چرا شاهد را شاهد گویند؟ گفت: خداوند شاهد ضمیر و رازهای توست و از تمامی آنها آگاه است و بینی جمال خویش در آفریدگان و بنده‌هاست. آنکه که بیننده‌ای بدو می‌نگرد، علم خدا را گواه می‌شود».

صمد

خداوند صمد است و هرگز از کسی زاییده نشده و هیچ کس هم از خداوند در وجود نیامده است. این مقوله را می‌توان نقدی مستقیم و آشکار بر باورهای مسیحیان دانست. مؤلف اللمع فی التصوف هم در این راستا بیان می‌دارد: «اوست یگانه‌ای که نه می‌زاید و نه زاده می‌شود و مخالفان و یاوران و همانندان و همه بت‌های دیگر را نفی نماید».

سراج باور دارد که آگاه شدن از معنای صمد به طور کامل امکان‌پذیر نیست؛ زیرا علم و دانش بشری ناقص است و نمی‌تواند ابعاد گوناگون این مفهوم و البته مفاهیم الهی دیگر را درک و تحلیل کند: «معنای صمدیت را نمی‌توان شناخت و دریافت. خداوند خود می‌فرماید: به خداوند با علم نمی‌توان احاطه یافت».

جمع شده‌اند، این آیه را می‌خواند: خداست که بر گردآوری آنها تواناست، اگر بخواهد».

خداوند شایسته بر انجام کارهایی است که کسان دیگری نمی‌توانند انجام دهند. خداوندی که نگاهبان آدمی در برابر نفس است. شکرگزاری آدمی باعث می‌شود که این پیوند تداوم پیدا کند و خداوند آدمی را مورد عنایت خود قرار دهد و بنده‌اش را در تنهایی رها نکند. او خدایی است که بهترین بخشیدنی‌ها را به مردم بخشیده و از زشتی‌ها دور کرده است. او توانایی ویژه‌ای در این کار دارد و کس دیگری قادر به انجام آن نیست:

«خدا با یاد خود نگاهبان تو از نفست باشد و با شکرگویی تو، تو را از خودت بازدارد و با روی آوردن به تو تنهایت نگذارد و بهترین بخشنده‌ها را به تو بخشد و از زشتی‌ها دورت سازد. اوست توانا و شایسته بر این کار».

از دید سراج، کسی نمی‌تواند قدرت باری تعالی را کاهش دهد و قدرت او به گونه‌ای است که هیچ فردی قادر نیست خداوند را نسبت به کاری وادار کند یا برای انجام کاری اجبار نماید. پس او کاملاً مقتدر است و این اقتدار با چیزی قابل قیاس نیست:

«هیچ چیز تو را از چیز دیگر باز نمی‌دارد و هیچ کس توان کاستن قدرت تو را ندارد. هیچ مکانی از تو خالی نیست و هیچ کار تو را از کار دیگر باز نمی‌دارد».

وکیل

مؤلف اللمع فی التصوف چنین می‌گوید که توکل مقامی شریف است و خداوند به بندگان خود گفته است که توکل پیشه کنند. در واقع، توکل با مفهوم ایمان پیوندی عمیق خورده و ارتباطی مستقیم دارد. کسی که به خداوند توکل می‌کند، همین امر برای او کافی به نظر می‌رسد:

«شیخ گفت: توکل مقام شریفی است و خداوند دستور به توکل داده و آن را مقرون به ایمان ساخته است که فرموده: بر خدا توکل کنید اگر شما مؤمن هستید. و نیز گفته است: باید متوکلان بر خدا توکل کنند. و در جای دیگر، مؤمنان باید بر خدای توکل نمایند. توکل متوکلان را از توکل مؤمنان فراتر شمرده و سپس، توکل خاصان را به میان آورده و فرموده است: هر کس بر خدای توکل کند، خدای او را بسنده است. یعنی خدا آنان را به کسی جز خود وانخواهد گذاشت. چنان‌که به سرور پیامبران و پیشوای متوکلان گفت: بر خداوند زنده‌ای که هرگز نمیرد توکل کن و توکل نما بر عزیز مهربانی که تو را آنگاه که برمی‌خیزی، می‌نگرد».

اهل توکل سه گروه هستند و توکل شامل سه نوع است که به توکل مؤمنان، خاصان و خاص‌الخاص مربوط می‌شود. توکل به قدری معنا و مفهوم عمیقی دارد که هیچ یک از موجودات و آفریده‌ها نمی‌توانند آن را به خوبی ادا کنند. دلیل آن هم این است که غیر از خداوند، کسی از معنای حقیقی و راستین آن آگاه نیست:

«متوکلان سه گروهند و توکل سه گونه: ۱. توکل مؤمنان. شرط آن را ابوتراب نخشبی چنین گفته است: توکل واداشتن بدن به بندگی، تعلق داشتن به خداوندی و اعتماد به روزی‌رسانی خداست ... ۲. توکل خاصان. همان است که ابوالعباس بن عطا گفته: هر کس بر خدا

علیم و عالم

مؤلف اللمع فی التصوف هم به علم الهی اشاره کرده است. او می‌گوید که خداوند بر دل و درون مردم آگاهی دارد و دل‌های کسانی را بخواهد به واسطه علمش از وسوسه‌های نفس اماره و گناه و بزه دور و مصون نگاه می‌دارد:

«مراقبت بنده آن است که بداند و یقین کند که خداوند بر تمامی دل و درونش آگاه است. پس دل را از همه وسوسه‌های مذموم که او را از خدا دور می‌دارند، نگاه دارد».

خداوند برای همه مردم شقاوت و سعادت را رقم زده است و این اقدام به دلیل علم و آگاهی بی‌حد و حصر باری تعالی است. البته که ذهن آدمی نمی‌تواند به این مهم پی ببرد و در درک و تحلیل آن ضعیف عمل می‌کند. در نتیجه، باید به درگاه خداوند نالان بود:

«بیمناکی که راهی برای روشن شدن کامل آن نیست و هیچ یک از آفریدگان درست از آن آگاهی ندارد و دانستن آن، علم خاتمه اعمال است که خداوند برای همه در علم غیب خویش از شقاوت و سعادت رقم زده است. در اینجاست که بنیاد دل‌ها از هم می‌پاشد و خرده‌ها تیره می‌شود و علوم و فهم‌ها خاموش می‌گردد و جز روی‌آوری به خدا به صدق تمام و نیازمندی و زاری همیشگی، چاره‌ای نمی‌ماند».

ولی

از دید محقق، «ولی، اولیاء، مولی و اولی نام‌های خداوند هستند که همگی از یک ریشه‌اند ... ولی به معنای دوست و بزرگ و یاور است» و زمانی که در ارتباط با خداوند به کار می‌رود، بزرگی شأن و مرتبه حضرت را نشان می‌دهد.

مؤلف اللمع فی التصوف بیان می‌دارد که خداوند ولی و قادر است و می‌تواند هر کاری را انجام دهد. باری تعالی می‌تواند در دل آدمی عشق را به جریان بیندازد و یاد خود را در دل‌ها نمودار سازد. او برترین همدم است و بر همه چیز تسلط دارد: «خدای چنان نگاهت دارد که متقیان را نگاه می‌داشت و در دلت عشق پاک را اندازد و با یاد ارجمند خویش به خویش داشت و همیشه روی به تو آورد و تو را همدم خود دارد. اوست ولی و قادر».

قادر و مقتدر و قدیر

قدیر در زمره صفات الهی است. گاهی مفاهیم علم، قدرت، حیات و ... از صفات خداوند و مفاهیم عالم، علیم، قدر، حی و ... از اسماء باری تعالی محسوب می‌شود. «قادر به معنای خیلی تواناست که ۴۴ بار در قرآن کریم آمده است. مقتدر نیز به معنای بسیار تواناست که یک بار در قرآن از آن یاد شده است. از همین ریشه کلمه قدیر نیز در قرآن آمده ... است. قادر و مقتدر که اسم و صفت از برای خداوند است، نفی عجز از اوست درباره هر چیزی که بخواهد و اراده کند و محال است موجودی به قدرت مطلقه غیر از خداوند باشد».

در اللمع فی التصوف اشاره شده است که خداوند عاملی اصلی و بنیادی برای گردهم‌آوری عارفان و صوفیان است. به خواست اوست که آنها با هم جمع می‌شوند و به انجام مناسک عبادی مشغول می‌شوند: «ابوعلی رودباری هر گاه فقیران را می‌دید که در یک جا

«موحد، حقیقت وحدانیت را فقط ویژه او داند و کمال احدیت را نیز از او شناسد و بداند که فقط اوست یگانه ... باز از جنید درباره توحید خاص پرسیده شد. گفت: این است که بنده سایه‌ای پیش روی حق باشد و انواع تدبیرهای خود را در کوه‌های امواج دریای توحید او فانی سازد و خود را فراموش نماید و مردمان را از یاد ببرد و حقایق وجود یگانه خدا را در قرب خالصانه بدو با فراموشی جسم و حس خود بپذیرد و بداند که خدای تمامی کارهای چنین بنده‌ای را بر پای می‌دارد».

اراده‌مند

متکلمان شیعی باور دارند که اراده خدا علم او نسبت به افعال خویش و بندگان است. (۱۲، ۱۳) مؤلف اللمع فی التصوف در این باره بیان می‌دارد که از دید عارفان، انسان با بصیرت کسی است که بداند همه چیز در ید فرمان و اراده الهی قرار دارد و آدمی به هیچ روی نمی‌تواند اراده‌ای برای خود متصور باشد و بر اساس آن به هدایت فردی بپردازد. پس اگر شخصی چون پیامبر اسلام به راهنمایی خلق الله می‌پردازد به این دلیل است که اراده و خواست الهی در میان بوده است. این را باید همان بصیرت واقعی به حساب آورد. از دید سراج، آدمی هیچ نقشی در سود و زیان امور ندارد و همه چیز به دست باری تعالی رقم می‌خورد. تنها خداوند است که می‌تواند بنده‌ای را به سود یا زیان نزدیک کند. همچنین، از دید مؤلف، تنها کسانی به منظور و نیت خود می‌رسند که پیرو و فرمانبردار خداوند باشند:

«خداوند می‌فرماید: ای پیامبر، بگو این راه من است، به سوی خدا می‌خوانم با بصیرت. من و هر که پیرو من است و خداوند را پاکیزه می‌داند و از مشرکان نیز نیستم. ابوبکر واسطی گفت: منظور از به خدا می‌خوانم با بصیرت، آن است که خود را نمی‌بینم و آنها را با گواهان خود به پذیرش وامی‌دارم. معنای دیگر با بصیرت این است که باورمندم که همه چیز از من نیست تا بهره‌ای در هدایت آفریده‌ها بخوام. و معنای دیگر این است که نه در سود و نه در زیان، ما دستی نداریم جز اینکه خدا آنها را به ما نزدیک سازد. و معنای «من و هر که پیرو من است»، آن است که هیچ کس به هیچ مراد خود نمی‌رسد، مگر اینکه خدا بخواند».

خداوند می‌تواند آدمی را به اوج عزت تا ذلت برساند. او همان است که با یاد خود، آدمی را از بلا می‌رهاند و با دهش‌های خود، بندگانش را رهایی می‌بخشد و با صفت روزی‌رسانی‌اش، مخلوقاتش را زنده نگاه می‌دارد. او همان است که ریسمان هدایت آدمی را در دست دارد و او را به سمت و سویی که می‌خواهد و اراده می‌کند، می‌کشاند. پس طبق باور سراج، همه بندگان در برابر اراده الهی تسلیم هستند و هیچ قدرتی در تعیین سرنوشت خود ندارند:

«خداوند با یاد خویش تو را از نفس برهاناد و با نمایش نعمت‌های خویش از خودستایی نجات بخشد و از علم آنچه را در فعل توست، روزی‌ات سازد تا ریسمان هدایت گردنت را بگیرد و در بهترین جایگاه بنشاند».

منزه

خداوند از همه نقایص و جمیع پلشتی‌ها پاک و منزّه است و نمی‌توان در این اصل، تردیدی روا داشت. سراج با نگرشی متواضعانه بیان

توکل کند برای امری جز خدا، پس بر خدا توکل نکرده است. باید بر خدا، با خدا و برای خدا توکل کند تا متوکل راستین باشد. یا چنان که ابویعقوب نهرجوری گفت: مرگ نفس هنگام رفتن لذت‌ها و بردن از اسباب دنیا و آخرت ... ۳. توکل خاص الخاص. چنان است که شبلی گفته: برای خدای باشی چنان که نبوده‌ای و نیستی. و خداوند برای او باشد چنان که بوده است و خواهد بود و چنان که برخی گفته‌اند معنای درست توکل را هیچ یک از آفریده‌ها نمی‌تواند که بر پا دارد؛ چون که کمال و معنای حقیقی تنها از آن خداست».

کریم

ابونصر سراج باور دارد که خداوند برترین کریمان است و بسیار بخشنده و اهل احسان بوده و رأفت و مهربانی و دستگیری او، ماندنی ندارد. ابونصر خود را بنده‌ای خاشع و فروتن می‌داند که سخت به کرم الهی نیاز دارد و بدون دستگیری‌های حق تعالی با مشکلاتی عدیده مواجه خواهد شد. او سالکی است که اندازه نیازهای خودش، به درگاه خداوند روی آورده و اظهار نیاز کرده است. از این رو، از حق تعالی انتظار دارد این بنده را مشمول کریمی خود گرداند:

«خدا! ای بهترین شنونده، از تو می‌خواهم به جود و مجدت ای اکرم‌الاکرمین و به لطف و مهربانی‌ات ای بخشنده‌ترین و به احسان و رأفت ای کریم‌ترین سوگند می‌دهم و می‌خواهم خواهش مردی خاضع و خاشع و خوار و متواضع و درمانده را که سخت به تو نیازمند است، بپذیری که فاقه او شدت گرفته است؛ چه او به قدر ضرورت حاجت خود را به نزد تو آورده است».

احد و واحد (توحید)

از دید سراج، معنای واقعی توحید این است که بنده بداند قدرت حق در همه امور به صورت آشکار و نهان وجود دارد. این قدرت را با چیزی نمی‌توان درآمیخت. او خدایی است که علت و دلیل همه چیز است و برای خلقت خود، نیاز به آوردن دلیلی ندارد. او تنها گرداننده زمین و آسمان است و هر چه در اندیشه آدمی درباره خداوند وجود داشته باشد، خداوند به گونه‌ای دیگر است. در واقع، منظور این است که خداوند در قالب اندیشه محدود و محصور نمی‌شود:

«از یوسف بن حسین رازی شنیدم که گفت: مردی پیش روی ذوالنون ایستاد و پرسید راز توحید را برابم بازگویی. ذوالنون گفت: توحید آن است که بدانی قدرت حق در همه چیز است بی‌آمیختگی و آفرینش او علت همه چیز است و علتی برای شیوه آفریدن او نیست و در همه آسمان‌ها و زمین گرداننده‌ای جز او نیست و هر چه در پندارت درآید، خداوند چیزی دگر است و چیزهای دیگر».

انسان موحد کسی است که توحید را صرفاً ویژه حق تعالی می‌داند. خداوند را باید کمال احدیت دانست. خدایی که یگانه است. جنید در ارتباط با توحید خاص چنین می‌گوید که هرگاه بنده شبیه به سایه‌ای نزد حق تعالی باشد و همه چاره‌جویی‌های خود را به هیچ انگارد، مردمان را از یاد ببرد و صرفاً خدای تعالی را به حساب آورد، به توحید حقیقی و خاص احاطه پیدا کرده است. این توحید شامل همه بنده‌ها نمی‌شود و گروه محدودی را دربر می‌گیرد:

از خود می‌کنند. برای گفته او که: خداوند از آنان راضی است و آنان از خداوند راضی‌اند. و برای خویشتن چیزی در این باره اثبات نمی‌کنند و سختی و درشتی و بخشش و منع یکی است».

درک‌ناپذیر

از دید سراج، خداوند درک‌پذیر نیست و نمی‌توان ماهیت و ذات باری تعالی را با ذهن و عقل ناقص دریافت. این صفت و ویژگی باری تعالی باعث شده است تا حتی کسانی که غیب بر قلب و جانشان نمودار شده است، قادر به درک ذات حق نیستند و هرگز ادعایی از این دست را مطرح نکرده‌اند. این افراد کمال‌یافته تنها سعی کرده‌اند به اثبات صفات الهی بپردازند؛ زیرا طبق باور مسلمان‌ها اگر همه دریاها روی زمین جوهر شوند و همه درختان روی زمین، قلم شوند باز هم نمی‌توانند سخنان خداوند را بنویسند. حال که این‌گونه است، چگونه می‌توان متصور بود آدمی بتواند به ذات و کنه باری تعالی راه یابد؛ قطعاً این امر امکان‌پذیر نیست.

«و غیب در اینجا آن چیزهاست که خدای برای قلب‌ها ثابت کرده و نشان داده است. مثل صفات خدا و اسم‌هایش و آنچه خود را به آن وصف کرده است و آنچه از آن خبر رسیده است. و آنان صفات را اثبات کردند، اما ادعای ادراک نهایت آن را نکردند، مگر آنچه قول خدای تعالی شنیده بودند که گفت: و اگر آنچه درخت در زمین است، قلم باشد و دریا را هفت دریای دیگر به یاری درآیند، نوشتن سخنان خدا پایان‌ناپذیر. و چون وصف کلامش چنین باشد، فهم به نهایت آن نمی‌رسد و آن را در نمی‌یابد، پس چگونه حقیقت صفت و هویت و کنه او را درمی‌یابد؟».

اوه

ابونصر در کتاب خود "اوه" را یکی از نام‌های خداوند می‌شمارد. این موضوع در آثار دیگر دیده نشده است. او از زبان سهل بن عبدالله چنین می‌گوید که در زمان شکایت از خداوند باید عبارت "اوه" را به کار برد و بر زبان آورد؛ زیرا از جمله نام‌های حق تعالی است! این نام باعث تزریق نوعی آرامش و سکینت در دل و جان فرد مضطرب می‌شود و او را به ثبات می‌رساند. در برابر، "اوخ" نام شیطان است و بنده نباید هرگز بر زبان بیاورد: «سهل بن عبدالله هر گاه یکی از یارانش بیمار می‌شد، بدو می‌گفت: اگر می‌خواهی شکایت کنی، چنین بگو: اوه؛ چون که اوه یکی از نام‌های خداست که دل بیمار را آرام می‌کند و هرگز مگو: اوخ؛ چون که اوخ از نام‌های شیطان است».

نتیجه‌گیری

از جمله نکات بسیار مهم در باب کرامت و ارزشمندی انسان در میان مخلوقات، ارتباط او با اسماء و صفات الهی است. پس از مبحث وجود، که از مهمترین مباحث عرفانی در میان عرفا به شمار می‌رود، اسماء و صفات الهی از امهات مسائل در زمینه وجود پروردگار است. این مبحث، ریشه در قرآن کریم دارد و برگرفته از احادیث و برداشت‌های عارفان و فیلسوفان و متکلمان است. مقوله صفات الهی در اندیشه عرفای اسلام از چنان اهمیتی برخوردار بوده است که

می‌دارد که آدمی هرگز نمی‌توان به خوبی و آن‌گونه که شایسته و بایسته است، خداوند را عبادت کند. پاکی مخصوص و ویژه خداوند است و آدمی هیچ دانش و آگاهی‌ای ندارد، جز همان چیزهایی که باری تعالی به وی آموخته است: «تو پاکی خداوند! خداوند! چنان که شایسته تو بود، تو را عبادت نکردیم. و نیز می‌گویند: پاکی تورا ست خدا، ما علمی نداریم جز آنچه تو به ما آموختی».

سراج نام‌های متعددی را برای خداوند برمی‌شمارد و مفهومی را که در هر کدام مستتر شده است، به خوبی شرح می‌دهد. مثلاً بیان می‌دارد که در الله، هیبت و کبریا نهفته شده و در رحمن، محبت و مودت خداوند نسبت به بنده‌اش دیده می‌شود و ... در آخر به این مهم اشاره می‌کند خدایی که این نام‌ها چنین دارای معنا خلق کرده، پاک و منزله است:

«در نام او —الله— هیبت و کبریا نهفته است و در نام دیگرش —رحمن— محبت و مودت او، و در نام دیگرش —رحیم— عون و نصرت او. پس پاک است خدایی که این نام‌ها را معانی جداگانه بخشیده است».

رضا

رضا در لغت به معنی خشنود شدن و خشنودی است و در اصطلاح، سرور دل است به گذاشتن قضا به آنچه پیش آید. و نزد اهل سلوک، عبارت است از لذت بردن در بلا و در اسرارالفاتحه آمده است: رضا خروج است از رضای نفس و به درآمدن است در رضای حق. (۱۴) بنابراین، کسی که رضا دارد، از خداوند راضی است و خداوند نیز، از او رضایت دارد. این موضوع را باید دوسویه دانست.

در ساختار فکری سراج که در اللمع فی التصوف تبلور پیدا کرده است، رضا به واسطه تن دادن به قضا و خواست الهی خاص می‌شود. ترک هرگونه اعتراض در زمان ناملایمات‌ها همان رضای الهی است. رضا به معنی خشنود بودن بنده از خداوند است. در نگاه سراج، رضا به مثابه موخبتی عظیم است که خداوند به بنده‌های عطا می‌کند. اهل رضا سه کار مهم را به انجام می‌رسانند: ۱. پیش از آمدن بلا از خود سلب اختیار می‌کنند ۲. در زمان بلا و ناراحتی، اندوهگین نمی‌شوند. ۳. در زمان بلا و گرفتاری، مهربان و بامحبت هستند. اهل رضا خلوص نیت دارند. اهل رضا به توکل باور دارند و هرگز به خدای تعالی اعتراض نمی‌کنند. به این اعتبار، آنها هیچ اندوهی در دل ندارند. اهل رضا اختیار خود را در برابر اختیار خداوند به کنار نهاده‌اند. رضا در اثر امیدواری و رجا پیدا می‌شود. اهل رضا تلخی و شیرینی را از جانب خداوند می‌دانند:

«شیخ گفت: رضا مقامی شریف است و خدا آن را در قرآن یاد نموده است: خداوند از آنان راضی است و آنان از خداوند راضی‌اند. و گفت: رضایت خدا برتر از همه است. یعنی رضایت خداوند از بندگان بزرگ‌تر و مهم‌تر از رضایت بندگان از خداست. رضا در بزرگ خداوند و بهشت دنیا است. رضا آرامش دل بنده در زیر فرمان‌های خداست. از جنید معنای رضا پرسیده شد. گفت: رضا کنار نهادن اختیار است. قناد را از رضا پرسیدند. گفت: آرامش دل با تلخی قضا است. ذوالنون را پرسیدند. گفت: شادی دل با تلخی مشیت است. گروهی که رضایت خود از خدا را فدای رضایت خدا

حضرت حق تأکید شود تا بارقه‌های امید در آدمی پدیدار شود. سراج همچنین خداوند را صمد معرفی کرده است و معتقد است که آگاه شدن از معنای صمد به طور کامل امکان‌پذیر نیست؛ زیرا علم و دانش بشری ناقص است و نمی‌تواند ابعاد گوناگون این مفهوم و البته مفاهیم الهی دیگر را درک و تحلیل کند. مؤلف اللمع فی التصوف بیان می‌دارد که خداوند ولی و قادر است و می‌تواند هر کاری را انجام دهد. باری تعالی می‌تواند در دل آدمی عشق را به جریان بیندازد و یاد خود را در دل‌ها نمودار سازد. او برترین همدم است و بر همه چیز تسلط دارد. سراج صفات فراوان دیگری را نیز به خداوند نسبت داده است از جمله: قادر و مقتدر و قدیر، وکیل، کریم، احد و واحد، منزه، درک ناپذیر و

References

The Holy Quran.

Nahj al-Balagha.

1. Makarem Shirazi, Nasser, 1368, Payam Qur'an, Qom: Amir al-Momenin School.
2. Kashani, Ezzeddin Mahmoud, 1385, Misbah al-Hadaye and Miftah al-Kafaye, edited by Efat Karbasi and Mohammad Barzegar Khaleghi, Zowar Publications.
3. Mohammadi, Hassan Ali, 1390, Asmangar: Comprehensive Dictionary of Divine Names (Divine Attributes in the Qur'an, Religious Texts and Persian Literature); 2nd edition, Qom: Faraghut.
4. Ibn Arabi, Mohi-al-Din, 1384, Fatuhah Makiyah, translated by Mohammad Khajawi, third edition, Tehran: Molly.
5. Hasanzadeh Amoli, Hassan, 1371, The Upper Word in the Conjugation of Names, First Edition, Tehran: Islamic Propaganda.
6. Esmaili, Mahnaz, 1377, "Al-Asma al-Safat al-Hasani al-Ilahiyyah in the Qur'an", Master's Thesis, Sciences of the Qur'an and Hadith, University of Qom.
7. Khodavardi Hassanvand, Mohammad Reza, 1391, Divine Names and Attributes in Saadi's Poems, First Edition, Suleiman Mosque: Dela.
8. Siraj, Abu Nasr, 1382, Al-Lama fi al-Susuf, Tehran: Scientific and Cultural.
9. Tabatabaei, Mohammad Hossein, 1389, Nahayeh al-Hikma, researched and edited by Abbas Ali Zarei Sabzevari, Qom: Islamic Publications Office.

آنها در تأملات و تحقیقات خویش، آن را به عنوان یک علم جامع و فراگیر مورد توجه و کندوکاو قرار داده و در هر موردی از مباحث خویش، آن را پایه و زیربنای سایر آموزه‌ها و مطالب عرفانی قرار داده‌اند.

قرون چهارم تا ششم هجری در پی‌ریزی آثار منشور عرفانی اهمیت قابل ملاحظه‌ای دارد و آثار زیربنایی مهمی چون اللمع فی التصوف، کشف المحجوب و روح الارواح در فاصله این سه قرن، به نگارش در آمده است. اللمع نوشته ابونصر سراج و از قدیمی‌ترین کتب زبان فارسی با موضوع تصوف در قرن چهارم هجری است که برخی از صفات الهی را مورد اشاره قرار داده است

از بررسی و تحلیل کتب مذکور در باب صفات پروردگار و استفاده ای که این سه نویسنده از این قسم از نام‌های خداوند و کاربرد آنها در تبیین و تشریح نظریات عرفانی خود کرده‌اند، می‌توان اینگونه دریافت که در قرون چهارم و پنجم که عرفان هنوز وارد دوره اوج و شکوفایی خود نشده است و تصوف به شکل متشرعانه رواج دارد و آثار عرفانی، نگارش‌هایی تعلیمی و رسمی‌اند، نویسندگان عارفی چون ابونصر سراج و هجویری با تأکید فراوانی که بر شریعت و عرفان زاهدانه دارند، اثر خود را به شکلی تعلیمی با عباراتی خشک و علمی به نگارش در می‌آورند، جز در مواردی اندک که به اقتضای موضوع سخن، جملاتی آهنگین و مسجع به کار می‌گیرد.

سراج، به صفات گوناگونی از خداوند اشاره کرده است. وی نسبت به هجویری و سمعانی، کمترین میزان کاربرد صفات الهی در اثر خود را دارد. از دید سراج، الله همان اسم اعظم خداوند است. نامی که همه معانی الهی و معنوی در آن گرد آمده و جمیع اسماء است. سراج از مخاطبان خود می‌خواهد که این نام را همدم و مصاحب خود قرار دهند؛ زیرا از دستاوردهای مطلوب معنوی آن آگاه است. ابونصر سراج باور دارد که خداوند حفیظ است و از هر چیزی مراقبت و نگاهبانی می‌کند. همچنین، سخنانی که افراد بر زبان می‌آورد، از سوی نگهبانی که خداوند گمارده است، بررسی و سنجیده می‌شود. او همچنین خداوند را مالک نامیده است و معتقد است که هر چه در زمین و آسمان وجود دارد، برای خداوند است. سراج به صفات حی و محی و بقا بودن پروردگار نیز اشاره کرده و باور دارد که تنها خداوند پابرجاست و هستی همه مخلوقات را بقایی نیست. در واقع، حیات همه آنها محدود و دارای زمان معینی است، ولی خداوند همیشه بوده و هست. ابونصر سراج باور دارد که خداوند خالق است و همه چیزها را از ناچیز خلق کرده است. این امر نشان از کیفیت دشوار آفرینش و البته، اهمیت کار خداوند دارد. او خداوندی است که در زمان پدیدآوری عالم هستی، هرگز از الگوی قبلی پیروی نکرده و کار او را باید بکر و مبدعانه دانست. هیچ چیز در ساختار آفرینش الهی یکسان خلق نشده‌اند و هر مخلوق برای امری پدید آمده است. از دید مؤلف اللمع فی التصوف، نزدیک شدن بنده به خداوند و برخوردار بودن از نعمت‌ها و موهبت‌های باری تعالی از جمله مصداق‌های رؤف بودن خالق در حق مخلوق است. او خدایی است که بنده‌های خود را از بلا دور می‌دارد و ولی و کفیل او می‌شود تا دردهای خود را درمان بخشد. اگرچه بر وجه قهاریت باری تعالی تأکید شده است، ولی باید بر این جنبه از صفات

10. Barinj-kar, Reza and Noorwarzi, Abuzar, 2015, "Semantics of Divine Names and Attributes in Alavi Thought", Alavi Research Paper, Year 7, Number 1.
11. Sobhani, Jafar and Mohammad Rezaei, Mohammad, 2013, Islamic Thought, Qom, Ma'arif Publishing House.
12. Sheikh Sadouq, Muhammad Bin Ali, 2018, Al-Tawheed, by Hashem Hosseini, Qom: Jameeh Modaresin.
13. Tabatabaei, Mohammad Hossein, 1385, Al-Mizan, Tehran: Darul-Kotb Islamiya.
14. Goharin, Sadegh, 1388, description of the terms of Sufism, Tehran: Zovar