



# An Examination of the Themes in Sufi Prose Texts and Their Influence on Divine Attributes in Correspondence with Mystical Themes in the Shahnameh of Ferdowsi from the Safavid Period Preserved in the National Library of France

Jamil Bahramzai <sup>1</sup>, Nemat Esfahani Omran <sup>\*2</sup>, Esmail Eslami <sup>3</sup>

<sup>1</sup> Department of Persian Language and Literature, Jiroft Branch, Islamic Azad University, Jiroft, Iran. j.bloch2010@yahoo.com

<sup>\*2</sup> (Corresponding author) Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Jiroft Branch, Islamic Azad University, Jiroft, Iran. nematisfahani1402@iaau.ac.ir

<sup>3</sup> Department of Arabic Language and Literature, Jiroft Branch, Islamic Azad University, Jiroft, Iran. es.eslami1359@iaau.ac.ir

## Article Info

### Research Article

Issue 59

Volume 22

Page 37 to 55

Submission Date: 2023/11/07

Review Date: 2023/11/30

Acceptance Date: 2024/01/06

Publication Date: 2025/09/22

## Keywords

Divine Attributes,  
Mystical Texts,  
*Al-Luma' fi al-Tasawwuf*,  
*Kashf al-Mahjub*,  
*Ruh al-Arwah*.

## Cite this article

Bahramzai, J., Esfahani Omran, N. and Eslami, E. (2025). An Examination of the Themes in Sufi Prose Texts and Their Influence on Divine Attributes in Correspondence with Mystical Themes in the Shahnameh of Ferdowsi from the Safavid Period Preserved in the National Library of France. *Islamic Art Studies*, 22(59), 37-55.

 [dori.net/dor/20.1001.1.  
\\*\\*\\*\\*\\* \\*\\*\\*/](https://doi.org/10.22034/IAS.2024.424336.2312)

 [dx.doi.org/10.22034/IAS.  
.2024.424336.2312](https://doi.org/10.22034/IAS.2024.424336.2312)

## ABSTRACT

Regarding the frequency of Divine Names used in the Sufi prose works employed in these three texts and their comparison, it must be said that since *Ruh al-Arwah* is written specifically as a mystical commentary on the Names, this comparison cannot be one of equality or balance. In this work, one can observe in detail the establishment of a connection with the Creator based on love and through the Names of Beauty and Grace. Sana'i's significant emphasis throughout his work on love and affection in knowing God and on worship that is both loving and submissive is evident. Another matter that fundamentally differentiates *Ruh al-Arwah* from works such as *Al-Luma'* and *Kashf al-Mahjub* is Sana'i's conscious endeavor to express mystical experiences, which is clearly visible throughout the entire work. Persian mystical texts are influenced by religious concepts and themes centered on the knowledge of God and monotheism, and it is fitting that this subject be comprehensively researched and examined in these works. In this research, an attempt has been made to examine the reflection of divine attributes in Sufi prose texts from the 4th, 5th, and 6th centuries AH. The results show that the authors of these works, influenced by Quranic verses, were able to create a fundamental transformation in the course of Persian prose works and mystical themes; such that divine attributes are directly manifested in their work. The results also show that despite many commonalities regarding Divine Names and Attributes, how they are utilized is influenced by the theological beliefs and the religious and mystical viewpoints of the authors of these works.

### Research Objectives:

1. Examining the influence of the thematic content of Sufi prose texts on divine attributes.
2. Examining the influence of theological beliefs and religious and mystical viewpoints on divine attributes in Sufi prose texts and the mystical themes of the Shahnameh.

### Research Questions:

1. How are divine attributes utilized in Sufi prose texts?
2. What influence do theological beliefs and religious and mystical viewpoints have on divine attributes in Sufi prose texts and the mystical themes of the Shahnameh?

**Introduction**

Islam, as the final monotheistic religion revealed by God for the guidance of humanity, is the continuation and completion of other divine religions. Anyone familiar with the fundamental concepts of the divine religions realizes, upon reading the Quran and researching Islam, that the Islamic Lawgiver has presented many concepts, including the concept of God and interaction with Him, similarly to other religions; although it can confidently be said that the concept of God in Islam has reached its culmination and is expressed in the best possible way.

The worldview of the Quran, which constitutes Islamic belief, is centered on God. The first principle of Islamic creed is also the testimony to the oneness of God, and indeed, no expression is more fundamental than monotheism in Islam. In the belief system of Muslims, the word "Allah" holds centrality and is the most exalted name used for the Necessary Being. Although most of the concepts that Islam employs for God, and especially the name "Allah," were familiar to the ears of the polytheists of the Arabian Peninsula and were current in their literature, the new conception that the Quran presented of these concepts astonished the Arabs. "Allah" was also the creator of the world according to the polytheists.

The knowledge of God and theism are among the most important issues of divine knowledge, rooted in human nature and innate disposition. The discussion of the Names and Attributes of God is one of the most important, perhaps most extensive, and most debated theological topics discussed under the subject of monotheism. The first question that arises for theologians after proving God's existence concerns the characteristics and attributes of God. The Quran and traditions speak of the Names and Attributes of God. Considering the content of the mentioned verse, it can be inferred that God created human beings based on a theistic innate nature, and human nature is unchangeable; therefore, theism and the search for God are inseparable from humanity. In any case, the phenomenon of worship, meaning humility, submission, and reverence towards a superior being, is visible in all historical periods, and its perennial and continuous nature indicates its innate quality. Thus, theism is innate, and since humans love perfection, they seek the absolute perfection, which is the essence of the Lord. As Hafez says:

Within my weary heart, I know not who resides / For I am silent, yet within, wailing and tumult abides. (Hafez Shirazi, 1382: 17)

Furthermore, some religious scholars believe that in the early period of human life, the one God was worshipped, and idolatry and polytheism are phenomena that emerged later; meaning sometimes humans erred in recognizing the superior being that should

be worshipped and took idols instead of God. The search for God, which has clear proofs, is not particularly difficult, especially when studying the mysteries of creation. One of the best examples that can be mentioned is the Argument from Design, or the harmonious and interconnected system of the world, which indicates a single Creator. Knowledge of the Divine Essence is only possible through knowledge of His Attributes—attributes that are ascribed to God, or are in a way abstracted from the perfection of the Divine Essence, such as Knowledge, Life, and Power, or are abstracted from the relationship between God, the Exalted, and His creations, such as Sustainer and Creator. On the other hand, "the attributes of the Lord, like His Essence, are infinite, and His Names, which express those attributes, cannot be enumerated; because each of His Names illuminates a perfection from the perfections of His Sacred Essence, and an infinite existence has infinite perfections, and consequently, the attributes of beauty and bounty that indicate them are also infinite" (Makarem Shirazi, 1368: 4/18). Discussions related to divine attributes have traversed a path full of ups and downs throughout the history of theology and mysticism; such that, apart from this historical evolution, providing a comprehensive definition for the concepts of these two terms in different periods is impossible. While there is no disagreement that the one God may be called by various names, the issue of what relation these names have with the Essence and Attributes of the worshipped one is something that has sparked extensive debates in Islamic theology and mysticism, as well as in other major religions.

This research, in terms of its objective, is fundamental-theoretical. In terms of methodology, the present research method is library-based, of a descriptive-analytical and inferential type, with an approach based on interpretation.

### Conclusion

From the examination and analysis of the aforementioned books concerning the attributes of the Lord, and the use these three authors have made of this category of God's names and their application in explaining and elaborating their mystical theories, it can be understood that in the 4th and 5th centuries AH, when mysticism had not yet entered its peak and flourishing period, and Sufism was prevalent in a Sharia-compliant form, and mystical works were formal, instructional writings, mystic authors such as Abu Nasr al-Sarraj and al-Hujwiri, with their strong emphasis on Sharia and ascetic mysticism, wrote their works in an instructional style with dry, scientific expressions, except in a few instances where, due to the subject matter, they employed rhythmic and rhyming sentences.

Al-Sarraj has referred to various attributes of God. Compared to al-Hujwiri and al-Sana'ani, he has the least frequent use of divine attributes in his work. From al-Sarraj's perspective, *Allah* is the Supreme Name of God. It is the name in which all divine and spiritual meanings are gathered, encompassing all names. Al-Sarraj asks his audience to make this name their companion and intimate friend because he is aware of its desirable spiritual benefits.

Abu Nasr al-Sarraj believes that God is *al-Hafiz* (the Preserver) and watches over and guards everything. Furthermore, the words people utter are examined and weighed by a guardian appointed by God. He also named God *al-Malik* (the Sovereign) and *al-Maalik* (the Owner) and believes that everything in heaven and earth belongs to God. Al-Sarraj also refers to the attributes of the Lord being *al-Hayy* (the Ever-Living), *al-Qayyum* (the Self-Subsisting), and *al-Baqi* (the Everlasting), and believes that only God is permanent and enduring, and the existence of all creatures is not everlasting. In reality, the life of all of them is limited and has a specified duration, but God has always been and is.

Abu Nasr al-Sarraj believes that God is *al-Khaliq* (the Creator) and created everything from nothing. This indicates the difficult quality of creation and, of course, the importance of God's work. He is a God who, at the time of creating the universe, never followed a previous model, and His work must be considered original and innovative. Nothing in the structure of divine creation has been created identical, and every creature has been brought into existence for a purpose.

From the author of *Al-Luma' fi al-Tasawwuf*'s perspective, the servant's closeness to God and enjoying the blessings and bounties of the Almighty are among the examples of the Creator's compassion (*al-Ra'uf*) towards the creature. He is a God who keeps His servants away from affliction and becomes their protector and guardian to heal their pains. Although the aspect of God's overpowering majesty (*al-Qahhar*) is emphasized, this aspect of the attributes of the Truth must be stressed so that sparks of hope appear in humans. Al-Sarraj also introduced God as *al-Samad* (the Eternal, Absolute) and believes that fully comprehending the meaning of *al-Samad* is not possible because human knowledge and science are incomplete and cannot understand and analyze the various dimensions of this concept and, of course, other divine concepts.

The author of *Al-Luma' fi al-Tasawwuf* states that God is *al-Wali* (the Protecting Friend) and *al-Qadir* (the Omnipotent) and can do anything. The Almighty can make love flow in the human heart and manifest His remembrance in hearts. He is the best companion and has dominion over all things. Al-Sarraj has also attributed many other attributes to God, including: *al-Qadir* and *al-Muqtadir* and *al-Qadeer* (the All-

Powerful), *al-Wakil* (the Trustee), *al-Karim* (the Generous), *al-Ahad* and *al-Wahid* (the One and Unique), *al-Munazzah* (the Transcendent), incomprehensible, and so on.

Following the book *Al-Luma'*, al-Hujwiri's *Kashf al-Mahjub* is considered one of the most authoritative mystical works, which, compared to *Al-Luma'*, refers to more attributes of the Lord. Al-Hujwiri believes that every human can find awareness of God through one of the Names but is incapable of attaining the perfection of knowledge of Him. Regarding how the Names and Attributes affect the spiritual wayfarer, al-Hujwiri has presented his views concerning the Names of God's Majesty and the awe and fear that arise from them. With the background of the beliefs of the Khorasan Sufis, at the beginning of each topic, he presents the opinions of mystics and masters, quotes them, and then expresses his own opinion with a moderate stance towards others' beliefs, while confronting pseudo-Sufis, aiming to purify and clear the realm of Sufism from suspicions and the impurities of hypocrisy and deviation.

In summarizing the belief of one group of mystics who consider awe (*haybah*) the rank of the gnostics and see the gnostic as perpetually in a state of being overwhelmed by the effects of the Names of Majesty, permitting intimacy (*uns*) only with the Names of Beauty, and another group who, conversely, consider awe and the manifestation of God's Names of Majesty associated with punishment, retribution, and distance, preferring intimacy and being affected by the Names of Beauty and God's grace and mercy, and who consider the lovers of the Lord preserved from awe—he deems both groups correct and right but assigns a separate rank to each.

## References

- Ashitani, Jalaluddin. (1996). *Commentary on Qaysari's introduction to Fusus al-Hikam* (4th ed.). Islamic Publications and Propaganda Center. [In Persian]
- Borhān, Mohammad Hossein ibn Khalaf. (1983). *Burhan-i Qati'* (Mohammad Mo'in, Ed.). Amir Kabir Publications. [In Persian]
- Bualghasemi, Mohsen. (1995). *Etymology*. Qoqnoos Publishing. [In Persian]
- Dā'irat al-Ma'ārif-i Buzurg-i Islami. (1994). *The Great Islamic Encyclopedia*. Islamic Culture Publishing Office. [In Persian]
- Dekhoda, Ali Akbar. (1998). *Dictionary*. University of Tehran Press. [In Persian]
- Ebrahimi Dinani, Gholamhossein. (2002). *The names and attributes of the Truth*. Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Persian]

- Fakhraddin Rāzi, Mohammad ibn Omar. (1964). *Al-Mabāḥith al-Mashriqiyyah fi 'Ilm al-Ilāhiyyāt wa al-Ṭabi'iyyāt*. Bidar Publications. [In Persian]
- Farghāni, Sa'id (Mohammad) ibn Ahmad. (1978). *Mashāriq al-Darāri: Sharḥ Ṭā'iyyah Ibn al-Fāriḍ* (Jalaluddin Ashtiani, Ed.). Bustan-e Ketab. [In Persian]
- Ghazāli, Abu Hāmid Mohammad. (1983). *Al-Maqṣad al-Asnā fi Sharḥ Asmā' Allāh al-Husnā*. Bidar Publications. [In Persian]
- Goharin, Sadegh. (2009). *Explanation of Sufi terminology*. Zavar Publications. [In Persian]
- Golrokh Masouleh, Esmail. (2008). *Hujwiri's theological views in Kashf al-Mahjub*. Master's thesis, Shahid Beheshti University. [In Persian]
- Hafez Shirazi, Mohammad. (2003). *Divan of poems* (Mohammad Ghazvini & Ghasem Ghani, Eds., 20th ed.). Tolu' Publishing. [In Persian]
- Hasan Zadeh Amoli, Hassan. (1992). *The supreme word in the composition of the names* (1st ed.). Islamic Propaganda Organization. [In Persian]
- Ibn Babawayh. (1984). *Al-Tawhid*. Islamic Publishing Institute. [In Persian]
- Ibn Arabi, Muhyiddin. (2005). *Al-Futuhat al-Makkiyah* (Mohammad Khajavi, Trans., 3rd ed.). Mowla Publications. [In Persian]
- Ismaili, Mahnaz. (1998). *The divine beautiful names and attributes in the Quran*. Master's thesis, Quran and Hadith Sciences, Qom University. [In Persian]
- Javadi Amoli, Abdollah. (2002). *Tasnim* (3rd ed.). Esra Publishing Center. [In Persian]
- Kāshāni, Abd al-Razzāq. (1994). *Sharḥ Manāzil al-Sā'irīn*. Bidar Publications. [In Persian]
- Kāshāni, Izz al-Din Mahmud. (2006). *Miṣbāḥ al-Hidāyah wa Miftāḥ al-Kifāyah* (Effat Karbassi & Mohammad Barzegar Khaleqi, Eds.). Zavar Publications. [In Persian]
- Kakaei, Ghasem. (2002). *The unity of existence according to Ibn Arabi and Meister Eckhart*. Hermes Publications. [In Persian]
- Karimi, Jafar. (2000). *Monotheism from the perspective of verses and narrations*. Islamic Revolution Guards Corps Publishing. [In Persian]
- Khalkhali, Hasan. (1984). *The beautiful names of God in the words of the infallible Imams*. Islamic Propaganda Organization. [In Persian]

- Khorramshahi, Bahauddin. (1998). *Encyclopedia of the Quran and Quranic studies* (Bahauddin Khorramshahi, Ed.). Nahid Publications. [In Persian]
- Klini, Mohammad ibn Ya'qub. (1984). *Al-Kāfi*. Dar al-Kutub al-Islamiyah. [In Persian]
- Qāḍi 'Abd al-Jabbār, ibn Ahmad. (2001). *Sharḥ al-Uṣūl al-Khamsah* (Mostafa Rabab, Ed.). Revival of Arab Heritage Publishing. [In Persian]
- Qaysari, Davud ibn Mahmud. (1996). *Sharḥ Fuṣūṣ al-Ḥikam* (Jalaluddin Ashitani, Ed.). Scientific and Cultural Publishing. [In Persian]
- Qushayri, Abd al-Karim. (1995). *Al-Risālah al-Qushayriyyah* (Badi' al-Zaman Forouzanfar, Ed.). Scientific and Cultural Publishing. [In Persian]
- Rāghib Isfahāni, Hossein ibn Mohammad. (2013). *Mufradāt Alfāz al-Qur'ān al-Karīm* (Hossein Khodaparast, Trans.). Navid-e Eslam Publications. [In Persian]
- Reza'i, Hashem. (1964). *Ancient Iranian religion*. Asia Publications. [In Persian]
- Reza'i, Hashem. (2000). *Khosravani wisdom (Illuminationist philosophy and mysticism from Zoroaster to Suhrawardi)*. Behjat Publishing. [In Persian]
- Rof, Seyyed Kazem. (2009). *Al-Asmā' al-Ḥusnā (Human share of divine names)* (1st ed.). Fayz-e Kashani Publications. [In Persian]
- Sabzevari, Hadi. (1999). *Sharḥ Asmā' al-Ḥusnā*. Hekmat Publications. [In Persian]
- Sajjadi, Seyyed Ziauddin. (2008). *An introduction to the principles of mysticism and Sufism*. SAMT Publications. [In Persian]
- Sam'āni, Ahmad ibn Mansur. (2012). *Rūḥ al-Qudus fi Sharḥ Asmā' al-Malik al-Fattāḥ* (Najib Mayel Heravi, Ed., 4th ed.). Scientific and Cultural Publishing. [In Persian]
- Sarraji, Abu Nasr. (2003). *Al-Luma' fi al-Taṣawwuf*. Scientific and Cultural Publishing. [In Persian]
- Sobhani, Jafar. (1992). *Maḥāhīm al-Qur'ān*. Imam al-Sadiq Institute. [In Persian]
- Sobhani, Jafar & Mohammad Rezaei, Mohammad. (2014). *Islamic thought*. Ma'aref Publishing Office. [In Persian]
- Sobhani, Mohammad Taqi. (2001). "Divine names and attributes". *Encyclopedia of Imam Ali* (Vol. 2). Islamic Culture and Thought Research Institute. [In Persian]
- Shafiq, Ahmad. (2010). *Introduction and preface: Explanation of the beautiful names of God*. Dar al-Kutub al-Ilmiyah. [In Arabic]

Sharifi, Mohammad. (2012). *Dictionary of Persian literature*. Mo'in Publications. [In Persian]

Sheikh Saduq, Mohammad ibn Ali. (2019). *Al-Tawhid* (Hashem Hosseini, Ed.). Society of Seminary Teachers of Qom. [In Persian]

Tabatabai, Mohammad Hossein. (2006). *Al-Mizān*. Dar al-Kutub al-Islamiyah. [In Persian]

Taine, Henry. (2010). *Christian theology* (T. Mikaelian, Trans.). Eternal Life Publications. [In Persian]

Tusi, Mohammad ibn Mohammad. (1980). *Talkhīṣ al-Muḥaṣṣal* (Abdullah Noorani, Ed.). Bidar Publications. [In Persian]



## بررسی درون‌مایه متون منثور صوفیه و تأثیر آن بر صفات الهی در تطابق با مضامین عرفانی در شاهنامه فردوسی دوره صفوی محفوظ در کتابخانه ملی فرانسه

جمیل بهرام زئی<sup>۱</sup>، نعمت اصفهانی عمران<sup>۲</sup>، اسماعیل اسلامی<sup>۳</sup>

<sup>۱</sup> عضو دانشجوی دکتری، گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد جیرفت، دانشگاه آزاد اسلامی، جیرفت، ایران، J.baloch2010@yahoo.com

<sup>۲</sup> (نویسنده مسئول) استادیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد جیرفت، دانشگاه آزاد اسلامی، جیرفت، ایران، NEmatisfahani1402@iau.ac.ir

<sup>۳</sup> استادیار، گروه زبان و ادبیات عرب، واحد جیرفت، دانشگاه آزاد اسلامی، جیرفت، ایران، Es.Eslami1359@iau.ac.ir

### چکیده

دربارهٔ بسامد اسماء الهی به‌کاررفته در آثار منثور صوفیه به کار گرفته شده در این سه اثر و مقایسه آن‌ها باید گفت که چون روح‌الارواح اختصاصاً در شرح عرفانی اسماء نوشته شده است، این سنجش، برابری و توازنی نمی‌تواند داشته باشد. در این اثر می‌توان به تفصیل، برقراری ارتباط با پروردگار بر مبنای حبه و از طریق اسماء حسن و جمال را مشاهده کرد. تأکید بسیار سمعانی در سراسر اثرش، بر عشق و محبت در شناخت خداوند و عبادت عاشقانه و خاضعانه قابل مشاهده است. مسئله دیگری که روح‌الارواح را از آثاری چون اللمع و کشف‌المحجوب اساساً متفاوت می‌کند، مبادرت آگاهانه سمعانی به بیان تجربه‌های عرفانی است که به وضوح در تمام اثر دیده می‌شود. 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 همه‌جانبه قرار گیرد. در این تحقیق، سعی بر آن بوده است که بازتاب صفات الهی در متون منثور صوفیه در قرون چهارم، پنجم و ششم هجری بررسی شود. نتایج نشان می‌دهند که نویسندگان این آثار، با تأثیرپذیری از آیات قرآنی، توانسته‌اند تحولی اساسی در روند آثار منثور فارسی و مضامین عرفانی ایجاد کنند؛ به‌طوری‌که صفات الهی، به‌طور مستقیم در آن‌ها تجلی یافته است. نتایج همچنین نشان می‌دهند با وجود مشترکات فراوان در باب اسماء و صفات الهی، چگونگی بهره‌گیری از آن‌ها، متأثر از عقاید کلامی و دیدگاه‌های مذهبی و عرفانی نویسندگان این آثار است.

### اهداف پژوهش:

۱. بررسی تأثیر درون‌مایهٔ متون منثور صوفیه بر صفات الهی.

۲. بررسی تأثیر عقاید کلامی و دیدگاه‌های مذهبی و عرفانی بر صفات الهی در متون منصور صوفیه و مضامین عرفانی شاهنامه.

### سؤالات پژوهش:

۱. نحوهٔ به‌کارگیری صفات الهی در متون منثور صوفیه چگونه است؟

۲. عقاید کلامی و دیدگاه‌های مذهبی و عرفانی چه تأثیری بر صفات الهی در متون منصور صوفیه و مضامین عرفانی شاهنامه دارد؟

### اطلاعات مقاله

مقاله پژوهشی

شماره ۵۹

دوره ۲۲

صفحه ۳۷ الی ۵۵

تاریخ ارسال مقاله: ۱۴۰۲/۰۸/۱۶

تاریخ داوری: ۱۴۰۲/۰۹/۱۱

تاریخ صدور پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۱۷

تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۷/۰۱

### کلمات کلیدی

صفات خداوند،

متون عرفانی،

اللمع فی التصوف،

کشف‌المحجوب،

روح‌الارواح.

### ارجاع به این مقاله

بهرام زئی، جمیل، اصفهانی عمران، نعمت و اسلامی، اسماعیل. (۱۴۰۴). بررسی درون‌مایه متون منثور صوفیه و تأثیر آن بر صفات الهی در تطابق با مضامین عرفانی در شاهنامه فردوسی دوره صفوی محفوظ در کتابخانه ملی فرانسه. *مطالعات هنر اسلامی*، ۲۲(۵۹)، ۳۷-۵۵.



[dori.net/dor/20.1001.1.\\*  
\\*\\*\\*\\*\\* \\*\\*\\*/](https://doi.org/10.22034/IAS.2024.424336.2312)



[dx.doi.org/10.22034/IAS.2024.424336.2312](https://dx.doi.org/10.22034/IAS.2024.424336.2312)

## مقدمه

دین اسلام به‌عنوان آخرین دین توحیدی که از جانب خداوند برای هدایت انسان‌ها نازل شده است، ادامه‌دهنده و تکمیل‌کننده سایر ادیان الهی است. هر کس با مفاهیم اساسی ادیان الهی آشنا باشد، از خواندن قرآن و تحقیق در دین اسلام، به این نکته پی می‌برد که شارع اسلام، بسیاری از مفاهیم از جمله مفهوم خدا و تعامل با او را چون سایر مذاهب عنوان کرده است؛ اگرچه به‌جرت می‌توان گفت مفهوم خدا در دین اسلام به تکامل رسیده، به بهترین شکل بیان می‌شود. جهان‌بینی قرآن که همان اعتقاد اسلامی به حساب می‌آید، بر محور خدا مرکزی است. اصل اول، عقیده اسلامی نیز شهادت به وحدانیت خداوند است و در واقع، هیچ بیانی اساسی‌تر از یکتاپرستی در اسلام نمی‌توان یافت. در دستگاه اعتقادی مسلمانان، کلمه «الله» محوریت و مرکزیت دارد و این نام، عالی‌ترین نامی است که برای ذات واجب‌الوجود به کار می‌رود. اگرچه اکثر مفاهیمی که اسلام برای خدا به کار می‌برد، و به‌ویژه نام «الله» برای گوش مشرکان جزیره العرب آشنا بود و در ادبیات ایشان رواج داشت، تصور جدیدی که قرآن از این مفاهیم ارائه داد، اعراب را شگفت‌زده کرد. «الله» در نزد مشرکان نیز آفریننده جهان بود.

خداشناسی، و خداگرایی، از مهم‌ترین مسائل معرفت‌الله است که ریشه در ذات و فطرت انسان دارد. مبحث اسماء و صفات خداوند یکی از مهم‌ترین و شاید پردامنه‌ترین و پرگفت‌وگوترین 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. با توجه به مفاد آیه مذکور، می‌توان این‌گونه استنباط کرد که خداوند، انسان را بر اساس فطرت خداجوی، خلق کرده است و سرشت آدمی تغییرناپذیر است و لذا، خداگرایی و خداجویی، از بشر، جدانشدنی نیست. به هر روی، 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 آنجاکه انسان، عاشق کمال است؛ به جست‌وجوی کمال مطلق که ذات پروردگار است، می‌پردازد. چنانکه حافظ می‌سراید:

در اندرون من خسته‌دل ندانم کیست      که من خموشم و او در فغان و در غوغاست

(حافظ شیرازی، ۱۳۸۲: ۱۷)

علاوه بر این، بعضی از مذاهب کار، اعتقاد دارند که در دوران اولیه زندگی بشری، خداوند واحد، پرستش می‌شده است و بت‌پرستی و شرک، پدیده‌ای است که بعدها پیداشده است؛ یعنی گاهی، بشر در تشخیص موجود برتری که باید او را پرستد، 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 به‌نوعی، از کمال از ذات الهی انتزاع می‌شود، مثل علم و حیات و

قدرت و یا به نوعی، رابطه بین حق تعالی و مخلوقاتش انتزاع می‌شود؛ مثل رازقت و خالقت. از سوی دیگر «صفات پروردگار، مانند ذاتش، بی‌نهایت است و اسماء او که بیانگر آن صفات است، به شمار در نمی‌آید؛ چراکه هر اسمی از اسماء او، روشن‌گر کمالی از کمالات ذات مقدس اوست و یک وجود لایتناهی، کمالاتش هم-لایتناهی است و طبعاً صفات کمالی و نعمی که از آن حکایت می‌کند هم بی‌نهایت است» (مکارم شیرازی، ۱۳۶۸: ۴/۱۸). مباحث مربوط به صفات الهی در طول تاریخ کلام و عرفان، مسیری پرفرازونشیب 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.

این پژوهش از دید هدف، بنیادی-نظری است. از لحاظ روش‌شناسی، شیوه تحقیق حاضر، کتابخانه‌ای و از نوع توصیفی-تحلیلی و استنباطی و با رویکردی مبتنی بر تأویل است.

## ۱. واژه‌شناسی

واژه «خدا» یا «خدای» از فارسی میانه *xwaday* به معنی «ارباب» و «پروردگار» و آن نیز برگرفته از واژه اوستایی *xʷadāta-* به معنی «فائمه به خود» یا «آفریده خود» است. (قطار، ۱۳۵۶: ۱/۶۰۱). کلمه *xwaday* در فارسی میانه به معنای «مولی» در عربی است و بر پادشاهان و بزرگان اطلاق می‌شود، اما در فارسی دری به «خدای» تبدیل شده و در ترجمه «الله» عربی به کاررفته است. (ابوالقاسمی، ۱۳۷۴: ۶۸) گفته شده چون لفظ خدا مطلق باشد بر غیر ذات باری تعالی اطلاق نکنند، مگر در صورتی که بی‌چیزی مضاف شود، چون: کدخدای و ده خدا. (دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل واژه). در برخی فرهنگ‌های لغت، واژه خدا را مخفف «خود» دانسته‌اند (برهان قاطع، ۱۳۶۲: ذیل ماده «خدا») معین این وجه اشتقاق را عامیانه می‌خواند (معین، ۱۳۸۲: ذیل واژه).

## ۲. مفهوم خدا در دین زرتشت

محققان نوشته‌اند که قدیمی‌ترین خدای آریایی خدای وارونت بوده است که در «ریگ‌خدا» هم از آن نام‌برده شده است. وارونت معمولاً باصفت به معنای «مه دان» یا آگاه = کاشف اسرار به کاررفته است. خدایان دیگر همگی گرد این خدای بزرگ و توانا جمع‌اند (رضی، ۱۳۴۳: ۱۱۶). «مهر» نیز یکی از خدایان کهن و باستانی آریایی است و تحقیقات نشان می‌دهد که در عهد قبل از زرتشت دارای مقام و اهمیتی بسیار بوده است که به صورت مؤثری در اوستا راه‌یافته و مقامی پیدا کرده است (همان: ۱۱۶).

«دین زرتشتی تعلیم می‌دهد که تنها یک خدای متعال شایسته پرستش وجود دارد، قدرت، نور، زندگی، حقیقت و خوبی. نام خاص این خدا «هورامزدا» است (خدای حکیم یا دانای پاک). سراسر «اوستا» به ستایش این خدای واحد اختصاص دارد: هورامزدای خالق، تابان، پرشکوه، بزرگ‌ترین، زیباترین، باثبات‌ترین، حکیم‌ترین، کامل‌ترین و سخی‌ترین

روح. در گاماها، آن بخش از اوستا که توسط خود زرتشت تألیف یافته، پاره‌ای خصوصیات و صفات برجسته به اهورامزدا نسبت داده شده است: خالق، بصیر، علی‌ام، قدرتمندترین، بزرگ‌ترین، مهربان، پدر عدالت یا حقیقت «آقا» پدر فکر نیک «وهومنه»، کریم «هوده»، بخشنده «سپنتا» (هیوم، رابرت، ا. ۱۳۸۸: ۲۸۰). در اوستا و متون زرتشتی صد و یک نام و صفت برای اهورامزدا ذکر شده است که برخی از آن‌ها بدین قرار است: خداوند آفریننده هستی، خداوند نفس، بلاعارض و بی‌دشمن، فریب‌نخور، فریب‌ندهند، بی‌همتا، آفریننده دادگر، قادر متعال، خداوند خرد، از همه چیز آگاه، بر همه چیز بینا، بهترین علت، بی‌علت، آغاز و انجام، بی‌زمان، آن کس که در هستی‌اش شکی نیست، آن کس که جاودان است، یگانه وجودی که قابل‌پرستش است، پیروزمند، دارنده اراده مستقل، بزرگ‌ترین داننده، درک‌نشدنی، ناپیدا بر همه، تغییرناپذیر، خداوند رحم و بخشندگی، خالق اخلاق نیک، آن کس که غم در وجودش راه ندارد، برطرف‌کننده دردها، آن کس که در دسترس همه است، نجات‌دهنده بزرگ، آن کس که خودبه‌خود به‌وجود آمده، مغلوب‌نشدنی، نگهدارنده حساب، حامی مخلوقات، بهترین پاکی، روشنایی کامل، ریشه جهان، بی‌آغاز و بی‌پایان، آن کس که اراده‌اش قانون است، آن کس که ترس را نمی‌شناسد، آن کس که هرگز به خواب نمی‌رود (مهریم، ۱۳۵۴: ۳۴).

نیز پژوهندگان درباره وجه اشتقاق، ریشه و معنای اسم خداوند آیین باستانی زرتشت گفت‌وگوی زیادی کرده‌اند. قول اغلب آنان بر این است که کلمه اهورا به معنای بزرگ، مولی، سرور و خداوند است. همچنین قول اکثر آنان این است که مزدا به مفهوم هوش، خرد و دانایی هست و بنابراین اهورامزدا یعنی «سرور دانا» (رضی، ۱۳۷۹: ۷۴).

### ۳. مفهوم خدا در دین یهود

یهودیت از قدیمی‌ترین ادیان توحیدی به حساب می‌آید که فهم آن بدون درک تعامل خدا و بشر ممکن نیست. در حقیقت، مذهب یهود، ظهور اعتقاد به خدای یگانه در طبیعت و نظام اجتماعی محسوب می‌شود. در کتب مقدس یهودیان و سایر نوشته‌های دانشمندی یهود، وجود خدا به‌عنوان حقیقتی مسلم، پذیرفته شده است. قوم یهود قبل از خداپرستی به روش ارائه شده از جانب حضرت موسی (ع) معتقد به پرستش ارواح و مؤمن به قوای طبیعی بوده‌اند که ناشی از خصلت صحرائشینی ایشان هست. اما همین قوم یهود پس از مکاشفه‌ای که میان موسی و خدا صورت گرفت و پس از آن در تمام دوران مذهبی خود به خدای یگانه اعتقاد داشته‌اند. این خدای واحد که مشیت قوم یهود در دست قدرت اوست، «یهوه» نام دارد. این نام چنان با قوم اسرائیل عجین شد که در همه ادوار تاریخ، معرف ایشان شناخته شد. اگرچه به‌نظر می‌رسد «یهوه» از آغاز نام خدای مطلق قوم موسی نبود، بلکه پیش از زمان او، بنی‌اسرائیل وی را در رأس سه گروه نیمه خدایان: کروبیون (ابرها)، صرافیان (مارهای بالدار) و الهیون (خدایان گله‌های ابری) می‌دانستند (معین، ۱۳۳۸: ۲۵۸). یهوه خداوندی مافوق عوامل طبیعی بوده از جنس خدایان مورد پرستش نبود. او با افراد قوم خود، میثاق بست که خدایی به‌جز او را نپرستند و هشدارهای پیاپی داد که او خدایی غیور است.

«نزد آن‌ها (صورت‌های تراشیده و تمثال‌ها) سجده مکن و آن‌ها را عبادت نما؛ زیرا من که یهوه، خدای تو هستم، خدایی غیور هستم» (کتاب مقدس، خروج ۲۰: ۵). دین یهود در سالیان متمادی پس از ظهور، پارها تحت نفوذ فرهنگ‌های

مختلف از جمله فرهنگ یونانی قرار گرفته است؛ اما آن گونه که مورخان معتقدند، تأثیر عقاید زرتشتی بر این دین، عمیق تر از سایر ادیان و فرهنگ‌ها بوده است. برخی باورهای دین زرتشتی از جمله اعتقاد به شیطان و نیز عقاید مربوط به دنیای بعد از مرگ در باورهای یهودی، وارد شده و گسترش یافته است. برخی، دلیل این تأثیرگذاری را نزدیکی جغرافیایی این دو عقیده دانسته‌اند. به هر روی، دین یهود، با وجود تمام تأثیرپذیری‌ها از فرهنگ‌های دیگر، هنوز به‌عنوان یکی از ادیان مهم توحیدی مطرح است.

#### ۴. مفهوم خدا در دین مسیحیت

در عهد جدید مسیحیت (انجیل چهارگانه) خدا را واحد ازلی و معبود لا شریک می‌یابید همان گونه که عیسی خدا را «خدای واحد حقیقی» خواند (کتاب مقدس، یوحنا، ۱۷: ۳). ولی این آموزه توحید با اعتقاد به تثلیث مشرکان که به خاطر استفاده غلط و مغلطه‌آمیز از برخی عبارات کتاب مقدس به وجود آمده، درهم‌آمیخته و دچار یک تناقض و پارادوکس گردیده است. عباراتی همچون: «ایشان را به اسم ابو ابن و روح القدس تعمیم دهید» (بخش پایانی انجیل متی). بر همین اساس، مسیحیت کنونی در مورد خدا اعتقاد به توحید در ضمن اعتقاد به آقانیم ثلاثه (پدر، پسر، روح القدس) پیدا کرده که هم به لحاظ منطقی مقاله‌ای غیرقابل‌پذیرش است و هم توحید الوای را از بین می‌برد. در مسیحیت، شناخت خدا از طریق «مکاشفه» بسیار برجسته شده است: مکاشفه عبارت است از آن عملی که خدا به وسیله آن خود را مکشوف می‌سازد و حقایق را به فکر انسان منتقل می‌نماید، و بدین ترتیب آنچه را که از طریق دیگری نمی‌توان فهمید به مخلوقات خود می‌فهماند (تین، ۱۳۸۹: ۱۵).

مکاشفه بر دو نوع است:

۱. مکاشفه عمومی خدا که در طبیعت و تاریخ و وجدان دیده می‌شود. این مکاشفه از طریق عوامل طبیعی و حوادث تاریخی به ما انتقال می‌یابد و توسط تمام افراد باشعور، قابل‌درک است.
۲. مکاشفه مخصوص خدا؛ یعنی اعمال خاص خدا، مثل معجزات او، ارسال انبیا، اعمال عیسی مسیح (علیه‌السلام)، کتاب مقدس و تجربه‌های شخصی. (همان: ۱۶) از دیدگاه مسیحیان، «مسیح» مرکز تاریخ و مکاشفه است. «پول» می‌نویسد: «خدا که در زمان سلف به اقسام متعدد و طریق‌های مختلف به وساطت انبیا با پدران ما تکلم نمود؛ در این ایام آخر با ما به وساطت پسر خود متوکلم شد» (همان: ۱۷).

در انجیل یوحنا آمده است: «خدا را هرگز کس ندیده است. پسر یگانه‌ای که در آغوش پدر است؛ همان او را ظاهر کرد» (انجیل یوحنا، ۱۸: ۱). برای دسترسی به مکاشفه، و شناخت خدایی که خود را از راه‌های مختلف مکشوف ساخته است باید از استعداد‌های مختلفی که در اختیار ماست استفاده کنیم. استعداد‌های انسان بر دو نوع است: استعداد‌های فکری و استعداد‌های روحانی. منظور از استعداد‌های فکری «عقل» است. در مسیحیت برای شناخت خدا، «عقل» و «طریق عقلی» اهمیت چندانی ندارند ولی در مواردی به استفاده صحیح از عقل توصیه شده است:

اولاً، عقل وسیله دانستن حقیقت است؛ البته باید دانست که میان دانستن و «درک کردن» تفاوت وجود دارد؛ مثلاً ما می‌دانیم که «عیسی انسان و خداست»، ولی درباره‌ی ماهیت اصلی این امور اطلاع زیادی نداریم. ثانیاً، عقل می‌تواند معقول بودن مطالب را بسنجد. یک امر معقول ممکن است عجیب، بدون دلیل و غیرعادی به نظر آید، ولی باز هم معقول است. اگر بخواهیم از قبول چیزهایی که درک نمی‌کنیم خودداری نماییم، به هیچ چیز نمی‌توانیم ایمان داشته باشیم. ثالثاً، عقل باید در مورد دلایل حقانیت امور قضاوت نماید. رابعاً، عقل باید حقایق ارائه‌شده را مرتب کند و به صورت یک سیستم یا نظام درآورد (تین، ۱۳۸۹: ۱۸).

مقصود از استعدادهای روحانی، «معرفت باطنی خدا» است؛ علاوه بر این «روح القدس» به ایمان‌داران، نورانیت خاصی می‌بخشد که شناخت خدا در پرتو آن میسر می‌گردد. هم عقل انسانی و هم روح خدا در دسترس کسانی است که در جست‌وجوی حقیقت باشند. بدیهی است کمک روح خدا فقط در دسترس فرزندان واقعی خدا قرار دارد. یوحنا رسول می‌فرماید: «و اما در شما آن مسح که از او یافته‌اید ثابت است و حاجت ندارید که کسی شمارا تعلیم دهد (همان: ۱۹). خدا در دین عیسی (ع)، ادامه همان تصویر خدا در دین یهودیت است؛ در حقیقت، مسیح تعالیم کتاب مقدس را با تمثیلات ساده بیان می‌کند تا درخور فهم عوام باشد. در شکلی کلی، می‌توان گفت آنچه مسیحیان به‌عنوان خدا پذیرفته‌اند، دو صورت کلی دارد: یکی همان خدای مطرح‌شده در عهد عتیق است و دوم، خدای عهد جدید است که به رحمت و عدل معروف هست. در بخش ابتدایی که خداوند یهودی مسیحی مطرح است، او آفریننده خلق از عدم و قائم‌به‌ذات و نامتناهی است، اما در جنبه دوم، خدایی است که هیبت انسانی به خود می‌گیرد. در واقع، این مسیح است که چنان تسلیم مشیت الهی می‌شود که در ذات و صفات به خدا پیوسته و با او متحد می‌شود؛ یعنی مسیحیان به تجسم الهی خداوند در جسد بانی دین معتقد بوده و شخص عیسی را ظهور ذات الوای می‌دانند. اسماء و صفاتی که در دین مسیحیان برای خداوند در نظر می‌گیرند، ادامه همان صفاتی است که پارها در عهد عتیق ذکر شده است. در آیین مسیح نیز این باور وجود دارد که چون انسان‌ها به‌واسطه محدودیتشان قادر به شناخت خدا آن‌گونه که هست، نمی‌باشند؛ پس باید در حد مقدرات خود، او را با واژه‌ها، کیفیات و حتی با تمثیل درکش کنند.

## ۵. مفهوم خدا در دین اسلام

دین اسلام به‌عنوان آخرین دین توحیدی که از جانب خداوند برای هدایت انسان‌ها نازل شده است، ادامه‌دهنده و تکمیل‌کننده سایر ادیان الهی است. هرکس با مفاهیم اساسی ادیان الهی آشنا باشد، از خواندن قرآن و تحقیق در دین اسلام، به این نکته پی می‌برد که شارع اسلام، بسیاری از مفاهیم از جمله مفهوم خدا و تعامل با او را چون سایر مذاهب عنوان کرده است؛ اگرچه به‌جرت می‌توان گفت مفهوم خدا در دین اسلام به تکامل رسیده، به بهترین شکل بیان می‌شود. جهان‌بینی قرآن که همان اعتقاد اسلامی به حساب می‌آید، بر محور خدا مرکزی است. اصل اول، عقیده اسلامی نیز شهادت به وحدانیت خداوند است و در واقع، هیچ بیانی اساسی‌تر از یکتاپرستی در اسلام نمی‌توان یافت. در دستگاه اعتقادی مسلمانان، کلمه «الله» محوریت و مرکزیت دارد و این نام، عالی‌ترین نامی است که برای ذات واجب‌الوجود

به کار می‌رود. اگرچه اکثر مفاهیمی که اسلام برای خدا به کار می‌برد، و به‌ویژه نام «الله» برای گوش مشرکان جزیره العرب آشنا بود و در ادبیات ایشان رواج داشت، تصور جدیدی که قرآن از این مفاهیم ارائه داد، اعراب را شگفت‌زده کرد. «الله» در نزد مشرکان نیز آفریننده جهان بود. و حتی جهودان و ترسایان عرب‌زبان این سرزمین، خدای کتاب مقدس خود را به این نام می‌خواندند «در قرآن نیز پرستش «الله» به‌عنوان کلمه مشترک میان مسلمانان و اهل کتاب مطرح گردیده است» (دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۳: ذیل الله).

ولی پیامبر اسلام (ص)، «الله» را به‌عنوان خدای برتر که به‌صورت مطلق، یگانه‌ترین و بهترین نامید و سایر خدایان را مفاهیمی دروغین قلمداد کرد. قرآن برای «الله» صفات کمال را اثبات می‌کند و او را مستمع جمیع صفات کمال می‌داند. «او خدایی است که معبودی جز او نیست، دانای آشکار و نهان است، رحمان و رحیم است. او خدایی است که معبودی جز او نیست، حاکم است از هر عیب، منزه است، ستم نمی‌کند، امنیت‌بخش است، مراقب همه چیز است. قدرتمندی که بااراده خود هر امری را اصلاح می‌کند و شایسته عظمت است. منزه است از آنچه شریک برای او قرار می‌دهند، خداوندی است خالق، آفریننده بی‌سابقه، صورتگری بی‌نظیر، نامه‌ای نیک دارد. آسم آن‌ها و زمین، تسبیح‌گوی اویند، او عزیز و حکیم است» (حشر/۲۴-۲۱).

## ۶. اسماء و صفات الهی در آثار منثور برگزیده عرفانی

### ۶.۱. الله

الله را باید اصلی‌ترین نام خداوند دانست که جمیع نام‌ها و صفات الهی در آن گردآمده است. درواقع، باید این نام را کامل‌ترین و فراگیرترین به حساب آورد. این واژه همراه با مشتقاتی که دارد، «2841 بار در قرآن آمده است. الله یعنی ذاتی که مستمع جمیع اسماء و صفات کمالات و خیرات است، زیرا صرف جمال و محض خیر است. کلم الله، عربی است» (محقق، ۱۳۷۲: ذیل مدخل). در این باره می‌توان به آی قرآن استناد کرد که می‌فرماید: «وَلَمَّا سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ» (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 خداشناسان مردمان حجاز دارد.

الله نامی انحصاری برای خداوند است و هیچ پدیده و مخلوق دیگری با این نام خوانده نمی‌شود. این در حالی است که دیگر نام‌ها و صفات باری تعالی گاهی به دیگر پدیده‌ها و آفریده‌ها اطلاق می‌شود. «الله اسم خاص خداوند است که جامع همه صفات جلالی و جمالی هست و تنها بر خداوند متعال اطلاق می‌شود. به همین دلیل، لفظ جلال الله موصوف همه اسماء حسنی خداوند قرار می‌گیرد، ولی خود، صفت هیچ اسمی واقع نمی‌شود. بر این اساس، گفته می‌شود که الله اسم ذات و دیگر اسم‌های خداوند متعال، نامه‌ای صفات او هستند» (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۳۰۷)؛ پس باید این اسم را اصل و دیگر اسمی را فرع دانست.

از دید شماری از صاحب‌نظران، نام الله به واسطه اشتقاق پدید نیامده و یک جزء دارد. در واقع، این گروه بر این باورند که نام الله همانند ذات باری تعالی انشقاق ناپذیر است و انفکاک و جدایی در ارتباط با آن بی‌اعتبار خواهد بود. «الله مشتق نیست. نخست اینکه اگر مشتق باشد، "جمله لا اله الا الله" صراحت در توحید نخواهد داشت و دیگر اینکه اسمایی که مشتق باشند صفات هستند و صفت هم ممکن نیست موصوف نداشته باشد و موصوف حتماً دارای اسمی هست که متصل به آن وصف گردیده و وقتی قرار باشد که هر چه سوی الله باشد، صفات خواهد بود. به‌طور قطع واجب خواهد شد که این اسم الله، اسم برای ذات مخصوص خداوند باشد» (محقق، ۱۳۷۲: ۳۲)؛ بنابراین، محقق عقیده دارد که الله تنها اسمی است که می‌توان برای ذات خداوند به کار گرفت و از این بابت بر تام‌ها و صفات دیگر، اولویت دارد. در *اللمع فی التصوف*، بر ویژه‌بودن اسم الله تأکید شده است. نویسنده باور دارد که آدمی می‌تواند شمه‌ای از تام‌ها و اوصاف الهی را از آنچه خود کند، ولی هرگز نمی‌تواند متعلق به اسم الله شود. او این اسم را صرفاً جهت دل‌بستگی خلق می‌داند، نه آنکه بدان منتسب و شناخته شوند: «به هر نامی از اسم‌های خدا می‌توان متعلق شد، جز الله و الرحمن؛ چون که یکی از این دو برای دل‌بستگی خلق است نه خلق بدان» (سراج، ۱۳۸۲: ۱۴۱).

## ۶.۲. باری

از دید سمعانی، باری را باید به معنای آفریدگار دانست. پس این اسم بر ابعاد آفرینش و خلقت حق تعالی تأکید دارد. سپس در ادامه به ارتباط ریا و خلوص نیت با این اسم می‌پردازد و چنین می‌گوید که اگر انسان موحد، تنها خداوند را به‌عنوان آفریدگار بشناسد، هرگز به‌سوی ریاکاری گرایش پیدا نمی‌کند؛ چراکه دیگر قدرت‌ها را به هیچ می‌انگارد. این باور هر مؤمنی را از پرده‌های تاریکی و جهالت می‌رهاند و روشنایی و آگاهی معنوی را در پیش چشم بصیرت آن‌ها پدیدار می‌سازد. او باور دارد که انسان خالص به روضه حقیقت دست پیدا می‌کند: «معنی باری، آفریدگار است. چون بنده مؤمن موحد اعتقاد کرد که آفریدگار خداوند است از ورطه ریا خلاص یافت و از ظلمت حجاب اعجاب برست؛ زیرا که به اعمال دیگران ریا نمودن محال است و اگرچه بنده را کسب است، مخلوق خداوند است. پس مرد ریا به چه کند و به دست او باد و چون مرد سالک بساط ریا درنکشت و حجاب اعجاب برداشت به روضه اخلاص و حدیقه حقیقت رسید» (سمعانی، ۱۳۹۱: ۳۴).

یکی از ویژگی‌های کتاب روح‌القدس و سبک نویسنده سمعانی این است که او سعی می‌کند پس از متن منثور، چند بیت را ذکر کند تا منظور خود را بهتر به مخاطب انتقال دهد. بر این پایه، او پس از طرح این مهم که خلوص نیت و پرهیز از ریاکاری با اسم حسنی «باری» ارتباط دارد، در بیت‌های زیر بیان می‌کند که از بن دندان خواهان دیدار خداوند است:

چشمم همی بخواهد دیدارت      گوشم همی بخواهد گفتارت  
همت بلند کردند این هردو      هرچند که نیستند سزاوارت

(همان: ۴۴)

به یار آنچه دل دوستان به هم اشدا      نه نگوار غم از دل برون اشدا  
به یار نور مغان را بده به پور مغان      که روستم را هم رخش روستم اشدا

(همان: ۴۵)

### ۶,۳. باعث

باعث را باید از نامهای خداوند دانست که در قرآن هم به آن اشاره شده است. سمعانی هم به این نام اشاره کرده است. او خداوند را عامل و باعث خفته‌ها و مرده‌ها می‌داند. درواقع، تنها اوست که از چنین صفتی برخوردار است و می‌تواند موجودات مرده را دوباره زنده کند و جانی دوباره ببخشد. سمعانی در اثر خود سعی می‌کند جنبه‌ای غیرکلامی به رویکرد خود در ارتباط با اسماء و صفات الهی بدهد و عنصر عاطفه را در تحلیل‌های خود برجسته کند. او درنهایت، به مخاطبان خود یادآور می‌شود که هرگز به دنیا وابسته نشوند و این جهان را کعبه خود نسازند؛ زیرا روز رستاخیز دشواری در پیش خواهند داشت. روزی که باعث اصلی یعنی خداوند همگان را از گور برمی‌انگیزاند و به پای میز محاکمه می‌کشاند. نوعی تحذیر و هشدار در کلام سمعانی وجود دارد که ایجاد تفکر در مخاطب و شنونده می‌کند: «بیدارکننده خفتگان وزنده‌کننده مردگان، دستگیر فروماندگان، به حقیقت بدان که آنکه اعتقاد کرد که او را حشری و نشری در پیش است، احوال خود را مراقب بود و بر ادای فرایض و نوافل مواظب بود و دم‌به‌دم خود را به گزاردن حقوق مطالب بود و با نفس به ذرات و حبت به حکم احتیاط راه دین محاسب بود، اما بدین صفت که تویی، وطن انسانیت کعبه خودساخته‌ای، همانا از قیامت خبر نداری» (همان: ۴۲۲).

### ۶,۴. باقی الوار

ازجمله نام‌هایی که در کتاب سمعانی دیده می‌شود، باقی‌دار است. «باقی به معنای همیشه و جاوید است که یک‌بار به‌صورت فعل در قرآن به‌کاررفته است. افقی نیز از همین ریشه است که یک‌بار به‌صورت اسم به‌کاررفته است. باقی اولی است بدون ابتدا و آخری است بدون انتها. نصرآبادی گوید: [که] حق باقی است به بقاء خودش و خلق باقی است به باقی نگه‌داشتن خدا» (محقق، ۱۳۷۲: ۱۲۵)؛ بنابراین، همه باقی ماندن‌ها درید اختیار خداوند است. محقق در ادامه آورده است که «الوار به معنای ستانند یا پایدار پس از نابودی آفریدگان است که دو بار به‌صورت اسم و دو بار به‌صورت فعل در قرآن کریم از آن یادشده است» (همان: ۱۴۷۷).

از دید سمعانی، باقی به معنای همیشه است و وارث هم به معنای جاویدان. به بیان دیگر، خداوند برای همیشه جاویدان است و نیستی و نابودی در او راه ندارد. این درحالی است که غیر از باری تعالی موجود دیگری از این قابلیت برخوردار نیست. سمعانی در ادامه چنین بیان می‌دارد که میان نبوت پیامبر اسلام با دیگر پیامبران تفاوتی وجود دارد و آن این است که برهان رسالت حضرت محمد از راه دل‌ها بوده و دیگر رسالت‌ها از راه دل‌ها محقق گردیده است. نویسنده این مطلب را ذکر می‌کند تا برتری دین اسلام را بازنمایی کند: «معنی باقی: همیشه، و معنی وارث: باقی بعد از فنای خلق. برهان نبوت انبیا از راه دیده‌ها درآمد، اما برهان رسالت محمدی از راه دل‌ها درآمد. هیچ رسول نبود الا که حق او را معجزه‌های ظاهر داد، چنان‌که دیده‌ها بدید» (سمعانی، ۱۳۹۱: ۶۱۱).

### ۶،۵. نور

خداوند در قرآن خود را نور زمین و آسمان‌ها می‌داند. این بدان معناست که اگر لطف الهی نمی‌بود، همه عالم هستی در تاریکی فرومی‌رفت و درواقع هیچ حیاتی شکل نمی‌گرفت. این لطف و عنایت باری تعالی بوده است که زمینه‌ساز شکل‌گیری و تداوم خلقت شده است: «الله نور السماوات و الأرض» (نور: ۳۵)؛ بنابراین، باید نور را یکی از اصلی‌ترین نامه‌های خداوند دانست.

سمعانی هم به این موضوع اشاره کرده است. او در راستای آیه قرآن، خداوند را روشن‌کننده زمین و آسمان‌ها می‌داند. همچنین، از دید نویسنده، نور حقیقیان است که بتواند دل‌وجان آدمی را روشن کند و به تاریکی‌های وجودش سمت و سویی مطلوب ببخشد. درواقع، سمعانی رویکردهای عرفانی و صوفیانه خود را در این زمینه دخالت داده است. پس نور حقیقی باید هدایت‌کننده آدمی باشد و همین ویژگی را می‌توان به‌عنوان وجه تمایز نور حقیقی از تصنعی در نظر گرفت. پس هر پدیده‌ای که روشن باشد، نور به‌شمار نمی‌رود: «خدایی است روشن‌کننده آسمان‌ها و زمین بر نگرندگان او، و گرویدگان بدو، و دوستان و دوستداران او، و ترسکاران او، و سوختگان در محبت او. نور به حقیقت آن بود که غیری را روشن کند، اما هرچه غیری را روشن نکند نور نبود و نه منور. آفتاب نور است و ماه نور و چراغ نور، به آن معنی که منور غیراست نه به آن معنی که در خود مُسْتَنیر است. نبینی که آینه و ابوجوهر و مانند آن را نور نگوید، و گرچه در ذات خود روشن است؛ زیرا که روشن‌کننده غیر نیست» (سمعانی، ۱۳۹۱: ۹).

### ۶،۶. بدیع و مردی

در روح‌القدس، بدیع به معنای آفریننده است، اما آفریننده‌ای که در خلقت او هیچ‌کس دخالت و شراکت ندارد و آفریدگار مطلق هرکسی را که خودش تمایل داشته، خلق کرده است. به همین دلیل است که او را قادر مطلق می‌دانیم. او آفرینگر است و در این زمینه کسی شبیه به وی نیست. سمعانی باور دارد که خداوند در امر آفرینش، کاملاً مبدعان عمل کرده و کسی را یارای رقابت با او در این رابطه نیست: «آفرید چنان‌که خواست، و برگزید آن را که خواست. در آفریدن از شرکت مقدس، در گزیدن از تهمت منزله. آفریدیم و از آفریده خود آن را که خواستیم برگزیدیم و به موجودات دیگر برکشیدیم. در وجود آورد به تقاضای قدرت، بداشت به تقاضای لطف و رحمت.

جای من زین پس خرابات است و کار من قمار غرقه این بحر گشتم تا کجا سر برزند»

(همان: ۶۰۳)

### ۶،۷. تواب

در آیه‌های قرآن به توبه‌شکن بودن باری تعالی اشاره شده است. خداوند به بندگانش چنین می‌گوید که به ستایش و حمد او مشغول شوند و اظهار کنند که خداوند از هرگونه شرک پاک و مبری است. سپس از او طلب بخشش کنند و توبه نمایند. نوعی آداب توبه در این آیه وجود دارد. خداوند چنین می‌گوید که اگر بنده‌ای عمیقاً از کرده‌های خود پشیمان شود، مورد عفو و مغفرت الهی قرار می‌گیرد: پاک و منزّه دان و از او مغفرت و آمرزش طلب که او خدای بسیار توبه‌شکن است».

خداوند همواره از این صفت برخوردار بوده است؛ یعنی توبه بندگان را از قبل و در زمان حال و در آینده می‌پذیرد. طبرسی می‌گوید: «إِنَّهُ كَانَ تَوَّاباً» قبول می‌کند توبه کسی که مانده است. چنانچه قبول نمود توبه گذشتگان را (مانند توبه آدم و داوود و ساحران فرعون و قوم یونس و غیر آنها را)» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۲ / ۲۷). همان‌گونه که حق تعالی به بندگان خود توجه و عنایت می‌نماید، پیامبر نیز باید از خداوند برای سربازان خویش نسبت به آنچه از حدود و نقایص در آنان می‌بیند، آمرزش بخواهد؛ که خدای تعالی توبه‌شکن بر جمیع خلق است. (گنابادی، ۱۴۰۸ق، ۱۴ / ۶۴۷)؛ بنابراین، حتی پیامبر و سپاهیان او نیز باید به درگاه خداوند توبه کنند و منتظر مغفرت درگاه او باشند. خداوند در این آیه، امر توبه را محدود به انسان‌هایی خاص نکرده و به مسلمانان هشدار داده است که هر لحظه امکان لغزش در آنان وجود دارد. پس توبه راهی مطلوب برای بازگشت از گذشته‌ای پر از بزه و خطابه نظر می‌رسد.

### ۶،۸. جبار

خداوند، جبار است و این صفت را باید بازمانده اقتدار الهی دانست. او خداوند مقتدر است و بر همه چیز چیرگی دارد. از دید سمعانی، «در این اسم سخن گفته‌اند ارباب لغت. بعضی گفته‌اند این اسم مشتق است از خرمان که بلند بود و دست‌ها به او نرسد، عرب آن را نخل جبار می‌گوید؛ بدین معنی، جبار در وصف خداوند -جل جلاله- آن است که افهام و اوهام به کنه جمال خداوندی نرسد. و بعضی گفته‌اند که جبار از جَبَرْتُ الأمر است. معنی او به صلاح آوردن کار بود و حق -جل جلاله- مصلح کار بندگان است» (سمعانی، ۱۳۹۱: ۵۳).

این رویکرد نشان می‌دهد که جباربودن خداوند به معنای غیرقابل دسترسی بودن اوست. درواقع، برتری محض باری تعالی در این صفت نهفته شده است. همچنین، او کار بندگان را با صلاحدید خود پیش می‌برد و به‌عنوان مصلح، سعی در اصلاح کارهای آنان دارد. سمعانی درک ابعاد گوناگون این صفت را ورای درک عقل و درک آدمی دانسته است:

آن روز که مهر کار هر دون زده‌اند      مهر زر عاشقی دگرگون زده‌اند  
واقف نشوی به عقل تا چون زده‌اند      کین زر ز سری عقل بیرون زده‌اند

(همان: ۵۵)

### ۶،۹. جلیل و جمیل

جلیل و جمیل را باید هم‌ریشه با جلال و جمال دانست که صفت‌های الهی هستند و هرکدام وجهی از خداوند را بازنمایی می‌کنند. جلال و جبروت الهی نشان از اقتدار حق دارد و در برابر، جمال وی باعث آرامش و ثبات و سکون جان‌هاست. صفت جمال با شادی و سرور گره‌خورده است و پیوندی عمیق دارد. جمال الهی، رنگ‌ها و دردهای آدمی را می‌کاهد. در برابر، جمال الهی که ظاهر می‌شود، جگر مؤمنان و بندگان پر از خون است و دردها به آسمان بلند است. درواقع، سمعانی سعی دارد تقابل نسبی میان این دو صفت را به‌خوبی نشان دهد. یکی برآیندی همراه با قهر دارد و دیگری، نتیجه‌ای همراه با لطف.

«بزرگوار و نیکوکار. دل‌ها را به جلال خود بگداخت، و جان‌ها را به جمال خود بناوخت، دل‌ها را به کمال خود بهاء منثور کرد، جان‌ها را به جمال خود معدن شادی و سرور کرد، دل‌ها را به کمال خود قرین اندوه و غم کرد، جان‌ها را به جمال خود شاد و خرم کرد ... چون به جلالش نظر کنی جگرها در میان خون است، چون به جمالش نظر کنی، راحت دل‌های محزون است» (سمعانی، ۱۳۹۱: ۳۶۲-۳۶۱).

### ۶،۱۰. مصور

این صفت را باید مرتبط با مقولهٔ خلقت و آفرینش دانست. «مصور به معنای نگارنده، چهره‌پرداز یا چهره‌ساز است. این نام از خداوند فقط یک‌بار در قرآن کریم به‌صورت اسمی برای خداوند ذکر شده است. مصور کسی است که قامت تو را به‌اندازه و خلقت تو را با صورت متعادل آفرید، و نیز گویند مصور کسی است که ظواهر را به‌طور عموم با آرایش، و سراسر و باطن را با نور به‌خصوص زینت بخشید و نیز گویند مصور کسی است که تمییز داد در خلقت، انسان را با چارپایان از لحاظ تسویهٔ آفرینش» (محقق، ۱۳۷۲: ۷۵۱-۷۵۰). براساس این صفت باری تعالی است که می‌توانیم بگوییم خداوند به سیمای مخلوقاتش چهره داده و آن‌ها را باهم متفاوت و قابل تشخیص کرده است.

احمد سمعانی باور دارد که خداوند صورتگر بوده و مطلوب‌ترین صورت‌ها را آفریده است. این خداوند در اوج زیبایی این کار را به انجام رسانیده است. از این‌رو، مؤلف برای مخاطبان خود دعا می‌کند که همواره از چشم بد روزگار دور باشند؛ زیرا که در اوج زیبایی آفریده‌شده‌اند: «پارسی مصور، صورت‌کننده باشد. قال الله تعالی: وَصَوَّرَ كَمْ فَاحْسَنَ صُورَ كَمْ. خداوند می‌گوید -جل جلال- صورت شما بنگاشتم و زیبا نگاشتم.

چشم بد کس به روزگارت مرصاد چشم بد دور باد که بس زیبایی

(سمعانی، ۱۳۹۱: ۷۹)

### ۶.۱۱. مبین

خداوند مبین است و حقیقت را آشکار می‌کند. سماعانی باور دارد که مبین به معنای تمایزگذارنده میان حق و باطل است. در واقع، مشخص می‌کند که حقیقت دارای چه ویژگی‌هایی است و باطل چگونه شکل می‌گیرد: «الحق: موجودی که فنا بر او روانه. الم بین: پیداکننده حق از باطل به امارت، و آن به میل و هوی نه. چون بنده مؤمن موجد موقت معتقد دانست که موجود علی‌الحق یقه ذوالجلال است، باید که یقین شناسد که او را دعوی وجود محال است. وجودی که حدود او به عدم کشد، عدم است، و این سخن بابت مرد ثابت‌قدم است» (سمعانی، ۱۳۹۱: ۴۳۸). مبین بدان معناست که خداوند صنایع، عجایب، بدایع و غرایب بسیاری را جدید آورده است که بر خاطر آدمی نگذشته و در ضمیر انسان‌ها راه نیافته است. همچنین، او محبت را که در عدم بود و آشکار نبود، مشخص گردانید و با لطف خویش، آشکار ساخت: «اما مبین، پیداآورنده از کتم عدم بدایعی و صنایعی و عجایبی و غرابیی که بر خاطر نگذشته است و ضمیر بر آن راه نیافته است. پدید آینده محبت سابق به نعمت لاحق، محبتی که در کتم عدم بود مستور بود، به لطف خود مشهور کرد، و دل محبان را از اسرار معرفت پر نور کرد» (همان: ۴۴۵).

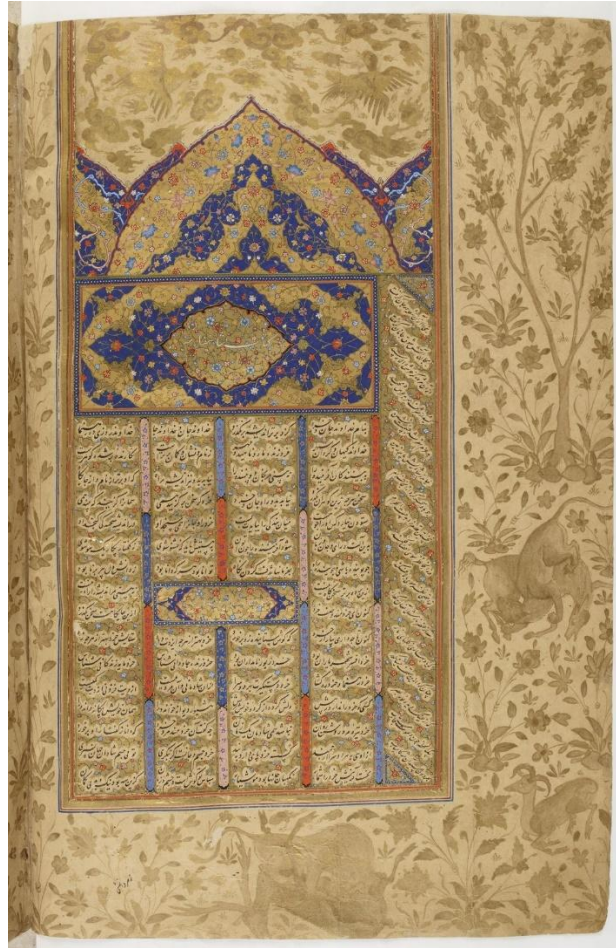
### ۷.۱۲. حکیم

خداوند حکیم است و هر کاری انجام می‌دهد از روی حکمت شکل و سامان می‌گیرد. او همه‌چیز را در موضعی که باید قرار بگیرد، قرار می‌دهد و عالمی را که خلق کرده است، از روی حکمت بوده است و حتی به اندازه بال پشه‌ای در آن بی‌حکمتی دیده نمی‌شود: «کننده هر کار به سزا و دهنده هر چیزی بر جای. او -جل جلال- حکیم است نه بخیل، هر چه نهد به موضع نهد و هر چه دهد به اهل دهد. قادر بود که عالمی آفریدی که این عالم در مقابله آن پر پشه‌ای بود، لیکن نیافریدی حکمت را. قادر است که هر چه خواهد بکند؛ حکیم است، نه هر چه تواند بکند. قدرتی دارد با حکمت عنان رنان، حکمتی با قدرت دست در گردن یکدیگر آورده تا خداوندی راست می‌رود» (همان: ۳۹۸).

### ۷. نسخه مصور شاهنامه صفوی در کتابخانه ملی فرانسه

نسخه شماره ۴۸۹ که در اوت ۱۵۴۶/جمادی‌الثانی ۹۴۶ کتابت شده است. نکته چشمگیر در این نسخه این است که دو متن شاهنامه را دربر دارد: یک نسخه کامل، تا ورق ۵۵۱ و یک نسخه ناقص که حاوی ابتدای شاهنامه است و معلوم نیست که چرا ناتمام مانده است. این نسخه به وسیله یک فرانسوی سوئدی‌الاصل به نام ژان اوتر که از طرف لویی پانزدهم به ایران فرستاده شده بوده و در سال‌های ۱۷۳۷م/۱۱۵۰ هـ تا ۱۱۵۲/۱۷۳۹ در اصفهان به سر برده بوده، تهیه شده است؛ یعنی سال‌هایی که افغانه اصفهان را به تصرف درآورده بودند. این نسخه دارای هفتاد پرده نقاشی است و به دلیل اصالت شمایل‌نگاری آن بسیار جالب است. در میان این پرده‌ها تصاویری از شاهان، قهرمانان و صحنه‌های

تاریخی مختلف دیده می‌شود: کیومرث، فریدون، رودابه، رستم در صحنه‌های مختلف، کیکاووس، سیاوش، سودابه، کیخسرو، کاموس تورانی، پولادوند، اسکندر، روشنک، بهرام گور، باربد... تصویر شماره ۱، صفحه افتتاحیه این نسخه می‌باشد.



Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France

تصویر ۱. صفحه افتتاحیه شاهنامه صفوی، محل نگهداری: موزه ملی فرانسه

صفحه افتتاح این نسخه، ویژگی‌های برجسته زنگاری (تذهیب) صفویه را بازمی‌تاباند: کتیبه تاج‌دار، اسلیمی‌های ابری و قلم‌گیری‌های مویینه صفوی که در نهایت زیبایی اجرا شده است. بخش نوشتاری مانند نمونه پیشین در چهار ستون ترتیب یافته است. کتیبه میان‌سطری، تزئینات ترنجی دارد و در برابری با نسخه پیشین، بسیار ریزتر و پراژین‌تر دیده می‌شود. تشعیر زرین، بخش‌های خالی این صفحه را پوشانده است. تشعیر بالای تاج، فضای آسمان را در یاد می‌نشانند و از میانه صفحه با تکرار نقوش جانوری و صحنه‌های گرفت‌و‌گیر، زمین بازنمایی شده است. جدول سه‌سویه مانند بیشتر نمونه‌های ممتاز صفویه تا لبه کاغذ ادامه یافته است.



Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits. Supplément persan 491

تصویر ۲. نگاره‌ای از شاهنامه صفوی. محل نگهداری: موزه ملی فرانسه



Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Supplément persan 491

تصویر ۳. نگاره‌ای از شاهنامه صفوی. محل نگهداری: موزه ملی فرانسه

### نتیجه‌گیری

از بررسی و تحلیل کتب مذکور در باب صفات پروردگار و استفاده‌ای 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 درمی‌آورند، جز در مواردی اندک که به اقتضای موضوع سخن، جملاتی آهنگین و مسجع به‌کار 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 گردآمده 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 می‌آورند، از سوی نگاهبانی که خداوند گمارده است، بررسی و سنجیده می‌شود. او همچنین خداوند را مالک و مالک نامیده است و

معتقد است که هرچه در زمین و آسمان وجود دارد، برای خداوند است. سراج به صفات حی و مهی و بقا بودن پروردگار نیز اشاره کرده و باور دارد که تنها خداوند پابرجاست و هستی همه مخلوقات را بقایی نیست. درواقع، 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 مبدعان 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 قهارت باری تعالی تأکید شده است، ولی باید بر این جنبه از صفات 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 به‌طور 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 بهترین 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 ...

پس از کتاب *اللمع*، کتاب *کشف‌المحجوب* هجویری، از معتبرترین آثار عرفانی محسوب می‌شود که نسبت به *اللمع*، صفات بیشتری از پروردگار را مورد اشاره قرار داده است. هجویری معتقد است هر انسانی می‌تواند با یکی از اسماء، به خداوند آگاهی پیدا کند و قادر به رسیدن به کمال معرفت او نیست. در باب چگونگی تأثیر اسماء و صفات بر سالک، هجویری دیدگاه‌های خود را در زمینه نامه‌ای جلالی پروردگار و هیبت و خوفی که از آنها ناشی می‌شود، آورده است. وی، با داشتن زمینه اعتقادی صوفیان خراسان، در ابتدای هر مبحثی، نظرات عارفان و مشایخ را مطرح می‌کند و به ذکر نقل قول‌هایی از آنان می‌پردازد و سپس عقیده خود را با موضعی معتدلانه در قبال اعتقادات دیگران، ضمن مقابله با صوفی نمایان و با هدف تنقیح و مبرا ساختن ساحت تصوف از شائبه‌ها و آلودگی‌های ریا و انحراف بیان می‌کند. وی در جمع‌بندی اعتقاد گروهی از عرفا که هیبت را درجه عارفان می‌دانند و عارف را پیوسته در مقام مغلوب بودن در آثار اسماء جلالی می‌دانند و انس را تنها با جنس جایز می‌دانند و گروهی دیگر از آنان که برعکس، هیبت و تجلی اسماء جلالی خداوند را با عذاب عقوبت و دوری توأم می‌دانند و انس و متأثر شدن از اسماء جمالی و لطف و رحمت حق را ارجح می‌دانند و عاشقان پروردگار را از هیبت محفوظ می‌دانند، هر دو گروه را بر حق و مصیب می‌داند اما جایگاه جداگانه‌ای برای هر یک قائل است.

## منابع و مأخذ

### کتاب‌ها

- آشتیانی، جلال‌الدین. (۱۳۷۵). شرح مقدمه قیصری بر خصوص الکم. چاپ چهارم، تهران: مرکز انتشارات و تبلیغات اسلامی.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (۱۳۸۱). اسماء و صفات حق. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ابن بابویه. (۱۳۶۳). التوحید. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- ابن عربی، محی‌الدین. (۱۳۸۴). فتوحات مکیه. ترجمه محمد خواجوی، چاپ سوم، تهران: مولی.
- برهان، محمدحسین بن خلف. (۱۳۶۲). برهان قاطع. تصحیح: محمد معین، تهران: امیرکبیر.
- بوالقاسمی، محسن. (۱۳۷۴). ریشه‌شناسی (اتیمولوژی). تهران: ققنوس.
- تین، هنری. (۱۳۸۹). الهیات مسیحی. ترجمه: ط. میکائیلان. تهران: انتشارات حیات ابدی.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۱). تسنیم. چاپ سوم، قم: اسراء.
- حافظ شیرازی، محمد. (۱۳۸۲). دیوان اشعار. به تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی، چاپ بیستم، تهران: نشر طلوع.
- حسن زاده آملی، حسن. (۱۳۷۱). کلمه علیا در توفیغیت اسماء. چاپ اول، تهران: تبلیغات اسلامی.
- خداوردی حسنونند، محمدرضا. (۱۳۹۱). اسماء و صفات الهی در اشعار سعدی. چاپ اول، مسجد سلیمان: دلا.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین. (۱۳۷۷). دانش‌نامه قرآن و قرآن پژوهی. به کوشش بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: ناهید.
- دایره‌المعارف بزرگ اسلامی. (۱۳۷۳). تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۷). لغت‌نامه. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۹۲). مفردات الفاظ قرآن کریم. ترجمه حسین خداپرست، قم: نوید اسلام.
- رضی، هاشم. (۱۳۴۳). دین قدیم ایرانی. تهران: انتشارات آسیا.
- رضی، هاشم. (۱۳۷۹). حکمت خسروانی (حکمت اشراق و عرفان از زردشت تا سهروردی)، تهران: نشر بهجت.
- رفع، سید کاظم. (۱۳۸۸). اسماء‌الحسنی (بهره انسان از اسماء الهی). چاپ اول، تهران: فیض کاشانی.
- سبحانی، محمدتقی. (۱۳۸۰). «اسماء و صفات الهی». دانش‌نامه امام علی، ج ۲، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- سبحانی، جعفر و محمدرضایی، محمد. (۱۳۹۳). اندیشه اسلامی. قم: دفتر نشر معارف.
- سبحانی، جعفر. (۱۴۱۲ق). مفاهیم القرآن. قم: مؤسسه الامام الصادق.
- سجادی، سید ضیاء‌الدین. (۱۳۸۷). مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف. تهران: انتشارات سمت.
- سراج، ابونصر. (۱۳۸۲). اللمع فی التصوف، تهران: علمی و فرهنگی.

سمعانی، احمد بن منصور. (۱۳۹۱). روح القدس فی شرح اسماء الملک الفتحاح. به کوشش نجیب مایل هروی، چاپ چهارم، تهران: علمی و فرهنگی.

شریفی، محمد. (۱۳۹۱). فرهنگ ادبیات فارسی. تهران: انتشارات معین.

شفیق، احمد. (۲۰۱۰م). تمهید و تقدیم. شرح اسماء الله الحسنی، بیروت: دارالکتب علمیة.

شیخ صدوق، محمد بن علی. (۱۳۹۸). التوحید. به کوشش هاشم حسینی، قم: جامعه مدرسین.

طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۸۵). المیزان، تهران: دارالکتب اسلامیة.

طوسی، محمد بن محمد. (۱۳۵۹). تلخیص المَحْصَل. به انضمام رسائل و فوائد کلامی، به کوشش عبدالله نورانی، قم: بیدار.

فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۳۴۳). کتاب المباحث المشرقیة فی علم الالهیات و الطبیعیات. قم: بیدار.

فرعانی، سعید (محمد) بن احمد. (۱۳۵۷). مشارق الدراری: شرح تائیه ابن فارض. به کوشش جلال الدین آشتیابی، قم: بوستان کتاب.

قاضی عبدالجبار، بن احمد. (۱۴۲۲). شرح الاصول الخمسه. به کوشش مصطفی رباب، بیروت: احیاء التراث العربی.

قشیری، عبدالکریم. (۱۳۷۴). رساله قشیریه. به کوشش بدیع الزمان فروزانفر، تهران: علمی و فرهنگی.

قیصری، داوود بن محمود. (۱۳۷۵). شرح فصوص الحکم. به کوشش جلال الدین آشتیانی، تهران: علمی و فرهنگی.

کاشانی، عبدالرزاق. (۱۳۷۳). شرح منازل السائرین. تهران: بیدار.

کاشانی، عزالدین محمود. (۱۳۸۵). مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه. تصحیح عفت کرباسی و محمد برزگر خالقی، انتشارات زوآر.

کاکایی، قاسم. (۱۳۸۱). وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت، تهران: هرمس.

کریمی، جعفر. (۱۳۷۹). توحید از دیدگاه آیات و روایات. تهران: سپاه پاسداران انقلاب اسلامی.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۳). الکافی. تهران: دارالکتب اسلامیة.

گوهرین، صادق. (۱۳۸۸). شرح اصطلاحات تصوف. تهران: زوار.

### پایان نامه‌ها

اسماعیلی، مهناز. (۱۳۷۷). «الاسماء الصفات الحسنی الالهیه فی القرآن». پایان نامه کارشناسی ارشد، علوم قرآن و حدیث، دانشگاه قم.

گلرخ ماسوله، اسماعیل. (۱۳۸۷). دیدگاه‌های کلامی هجویری در کشف المحجوب، پایان نامه کارشناسی ارشد دانشگاه شهید بهشتی، تهران.