

گونه‌شناسی دلایل و شواهد کاربرد «اسم خدا» به معنای اسم عینی در احادیث اهل بیت (ع)

کاوس روحی برندق*

چکیده: مباحث اسما و صفات الهی از پربارترین مباحث الاهیات است. این مقاله برای اثبات کاربرد اسم خدا در معنای غیر لفظی، با روش کتابخانه‌ای در گردآوری مطالب، و شیوه اسنادی در نقل دیدگاه‌ها، و روش تحلیل محتوا (توصیفی-تحلیلی) در تجزیه و تحلیل داده‌ها، استدلال‌های برگرفته از احادیث از اهل بیت (ع) را گونه‌شناسی و تحلیل نموده و به این نتیجه دست یافته است که از مجموع روایات اهل بیت (ع) در جوامع روایی شیعی، قراین و دلایل گوناگون - از قبیل: استناد آثار تکوینی به اسمای الهی، معرفی امور تکوینی به عنوان اسم خدا، استقرار در ذات و بیرون نیامدن از حیطه ذات الهی، برگرفته شدن اسمای الهی از یکدیگر، اتصاف به اوصاف غیر متناسب با اوصاف اسم لفظی، و ظهور خدا از مظهریت اسم برای اولیا و تحقق اولیا به حقیقت اسم - دلیل بر کاربرد اسم خدا در معنای تکوینی و عینی است.

کلیدواژه‌ها: اهل بیت (ع)، اسم خدا، اسمای الهی، لفظی، تکوینی، عینی

email: k.roohi@modares.ac.ir

* دانشیار دانشگاه تربیت مدرس گروه علوم قرآن و حدیث

دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۰۵/۰۵ پذیرش مقاله: ۱۳۹۶/۰۱/۱۴

مقدمه:

مقولهٔ اسما و صفات الهی از نقطه‌نظرهای گوناگون مورد بحث و تحلیل قرار گرفته است. یکی از مباحثی که در احادیث اسلامی بسیار مورد توجه است، مفهوم‌شناسی واژهٔ اسم در موارد کاربرد آن در مورد خدا است؛ زیرا اسم در کاربردهای گوناگون دارای معانی مختلف می‌باشد و در بسیاری از کاربردها در معنای لفظی و در برخی کاربردها به معنای امر خارجی و عینی و تکوینی به کار رفته است و این دو کاملاً با یکدیگر متفاوت هستند. بدین سان، مسئله‌ای که ممکن است در این زمینه شکل گیرد این است که از اسم خدا در احادیث اسلامی چه مفهومی اراده شده است؛ آیا مراد از آن همانند بسیاری از موارد متعارف عرفی و لغوی آن، یک مفهوم لفظی و به معنای نام است؛ و یا مقصود از آن لحاظ حقیقت وجود حق از دریچهٔ یکی از صفات او می‌باشد؟ در این زمینه دو دیدگاه می‌تواند شکل گیرد؛ ممکن است برخی به شدت جانب لفظی بودن اسمای اطلاق شده در مورد خدا در روایات را نگاه داشته و به تکوینی بودن آن‌ها بتازند؛ درمقابل، برخی دیگر مدافع تکوینی بودن اسمای الهی بوده و دلایلی به صورت گذرا برای اثبات آن اقامه کرده‌اند؛ مسئله‌ای که از دیرزمان ذهن دانشمندان اسلامی را به خود مشغول کرده است و چنان‌که از منابع این مقاله برمی‌آید، پیشینهٔ طرح گذرا و منابع بحث بسیار دیرینه است، لیکن طرح مسئله خاص این مقاله به عنوان یک مسئله پژوهشی در هیچ کتاب، پایان‌نامه و مقاله‌ای یافت نشد. و تنها پایان‌نامهٔ مرتبط، پایان‌نامه‌ای به نام «مفهوم اسم و اسم اعظم از دیدگاه علامه طباطبایی^(ه)» نوشتهٔ کاوس روحی برندق می‌باشد. از این رو، به لحاظ اهمیت بحث که یکی از مباحث پرکاربرد الاهیاتی در قرآن و به‌ویژه در احادیث است و نیز از آن‌جاکه تاکنون پژوهشی در مورد آن سامان نیافته است، ضروری می‌نماید در گام نخست برای بازشناسی معنای اسم خدا در احادیث اهل بیت^(ع)، انواع استدلال‌ها، دلایل و شواهدی که دال بر اثبات اسم به معنای تکوینی و عینی و نه لفظی است، مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار گیرد. بدین ترتیب، این مقاله با هدف پاسخ به این سؤال سامان یافته است که چه استدلال‌هایی را در روایات اهل بیت^(ع) برای اثبات اسم خدا در معنای غیر لفظی می‌توان استفاده کرد و چگونه فرازهای احادیث بر این معنا دلالت دارد؟ و بر این اساس، پس از جستجوی پی‌گیر تمامی جوامع روایی شیعی، روایات منقول از اهل بیت^(ع) دربارهٔ اسم خدا، به تجزیه و تحلیل آن‌ها از نظر اینکه با چه توجیهی بر اینکه مراد از اسم در آن‌ها اسم تکوینی است، خواهد شد.

استناد آثار تکوینی به اسمای الهی

در فرازهای فراوان از دعا‌های مأثور از اهل بیت (ع)، آثار تکوینی به اسمای الهی انتساب داده شده است، به گونه‌ای که می‌توان گفت این مسئله در میان ادعیه وارده، تواتر معنوی دارد. در نیایش‌های معصومان (ع)، آثار، ویژگی‌ها و خصوصیات از قبیل: راه رفتن بر روی آب به واسطه اسمای الهی (صدوق، بی تا ب: ۵۳۲/۲؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۷۴/۸۸)؛ روشنایی و وجود یافتن آسمان‌ها و زمین (مجلسی، ۱۴۰۴: ۹۵/۵۳؛ ۱۷۱/۸۳؛ ۴۲/۹۱؛ ۱۱۱/۹۹؛ مشهدی، بی تا: ۶۶۴)؛ به سامان یافتن امور اولین و آخرین (مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۸۷/۸۶؛ ۳۱۰/۹۳؛ ۱۱/۹۵)؛ نگاه داشته شدن آسمان‌ها از اینکه روی زمین بیفتند (کلینی، ۱۴۰۷: ۵۷۲/۲)؛ خواری و ذلت تمامی موجودات در برابر اسم (کلینی، ۱۴۰۷: ۵۷۲/۲؛ صدوق، بی تا ب: ۱۰۲/۲)؛ سید بن طاووس، بی تا: ۴۵؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۳۴۱/۹۴)؛ تاریکی شب، روشنایی روز، استقرار زمین، ایستایی آسمان‌ها بر فراز، استواری کوه‌ها در جای خود و گستردن روزی‌ها (کلینی، ۱۴۰۷: ۵۷۶/۲) و امور دیگر از این قبیل که همگی رخدادهای تکوینی هستند، به اسمای خدا و یا به اسم‌های خاص خدا استناد داده شده است. آثار و ویژگی‌های تکوینی که در فرازهای یاد شده برای اسمای الهی برشمرده شده، تنها از اسم عینی ساخته است و چنین کارهایی به هیچ وجه از اسمای لفظی بر نمی‌آید (رک: طباطبایی، ۱۳۶۵: ۱۰۵). درواقع این استدلال با چنین دو مقدمه یاد شده به صورت شکل دوم از اشکال چهارگانه منطقی بیان گر اثبات اسم غیرلفظی است؛ به این صورت که: ۱. در متون یاد شده که اعتبار آن غیرقابل انکار است، امور تکوینی به اسمای الهی استناد داده شده است؛ ۲. صدور امور تکوینی از اسم لفظی محال است؛ بلکه امور تکوینی صرفاً از چیزی که تکوینی است صادر می‌گردد. ۳. نتیجه اینکه: از اسمای نامبرده در متون یاد شده، اسم لفظی اراده نشده است، بلکه مقصود از اسم‌های یاد شده، اسم تکوینی خواهد بود.

صریح‌ترین حدیث در این رابطه، حدیث «ابراهیم بن عمر» است که از امام صادق (ع) نقل کرده است که به این صورت آغاز می‌گردد: «إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - خَلَقَ أَسْمَاءً [أَسْمَاءَ] بِالْحُرُوفِ غَيْرِ مَتَصَوِّتٍ [غَيْرِ مَنَعُوتٍ]، وَ بِاللَّفْظِ غَيْرِ مُنْطَقٍ، وَ بِالشَّخْصِ غَيْرِ مُجَسَّدٍ، وَ بِالتَّشْبِيهِ غَيْرِ مَوْصُوفٍ، وَ بِاللَّوْنِ غَيْرِ مَصْبُوغٍ، مَنْفِيٌّ عَنْهُ الْأَقْطَارُ، مُبَعَّدٌ عَنْهُ الْحُدُودُ، مُحْجُوبٌ عَنْهُ حَسُّ كُلِّ مَتَوَهِّمٍ، مُسْتَرٌّ [مُسْتَرٌّ] غَيْرِ مُسْتَوَرٍّ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۱۲/۱؛ صدوق، بی تا: ۱۹۱)؛ به راستی که خداوند - تبارک و تعالی -

اسمی را آفرید که به واسطه حروف، به صدا و با لفظ به گفتار درمی آید و به واسطه پیکر، مجسم نگشته و کالبدپذیر نمی گردد و به تشبیه و همانندی با آفریده ها توصیف نمی شود و به هیچ رنگ رنگین نمی گردد. کرانه ها از آن نفی شده، و حدود و مرزها از آن به دور، و حس و دریافت هر پندارکننده ای از آن محبوب و در پرده، و بی آنکه با چیزی پنهان شده باشد، مستتر و نهان است. این حدیث نه تنها ظهور در اطلاق اسم در کاربرد احادیث در اسم عینی و تکوینی است، بلکه صریح در اطلاق اسم به اسم غیرلفظی است (طباطبایی، ۱۳۶۵: ۱۰۷). از صدر و ذیل این حدیث برمی آید که مقصود از اسما، اسمای حقیقی و عینی هستند و نه اسمای اسما (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱۳: ۲۳۰-۲۲۹). در جمله های آغازین این حدیث تمامی ویژگی های اسم لفظی (دارای حروف و قابل تلفظ بودن و به صورت مجسم درآمدن و متصف گردیدن به مشابَهت و یا رنگ) از اسم نفی شده است. و صفاتی که در این بخش از حدیث برای اسم ذکر شده و نیز ویژگی هایی که بعداً در حدیث ذکر شده است، بیان گر آن است که مراد از اسم، اسم لفظی و یا مفهوم متصور آن در ذهن نیست، بلکه مقصود قطعاً ذات متعالی حق و یا قائم به آن است (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۸: ۳۶۴). در ادامه روایت، همه اسمای چهارگانه اصلی و ارکان و فروع مشتق از هر یک از اسمای سه گانه غیرمکنون را که مجموعاً با اسم مکنون ۳۶۱ اسم می شود، در این ویژگی (یعنی غیرلفظی بودن) داخل می شوند. افزون بر این، در برخی نسخه های حدیث به جای «اسماً»، «اسما» آمده (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴: ۱۶۷) که خود مؤید دیگر این نکته است که هیچ کدام از اسمای یاد شده، اسمای لفظی نیستند. چنان که علامه طباطبایی^(ره) نسخه بدل: «خلق اسماً بالحروف، و هو - عزوجل - بالحروف غیرمنعوت» را که مرحوم مجلسی آن را در شرح روایت نقل کرده است و به واسطه ذکر واو عطف، دلالت بر این دارد که خدا و نه اسم خدا به حروف متصف نمی گردد، نادرست برمی شمارد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴: ۱۶۷، پانوش ۴). از این گذشته، وجه استشهاد امام صادق^(ع) به آیه شریفه: «قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» (اسراء: ۱۱۰). در حدیث شریف، این است که مرجع ضمیر «آله» در آیه شریفه به «أی» است که اسم شرط و از کنایات است و معنا و مفهوم آن جز عدم تعین نیست و مقصود از «اللّه» و «الرَّحْمَن» در آیه شریفه، مصداق خارجی این دو لفظ است، نه لفظ آن ها، به دلیل آنکه نفرموده: «ادعوا بالله او ادعوا بالرحمن»، بلکه فرمود: «قُلْ

ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ» (اسراء: ۱۱۰) (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۸: ۳۶۵). نیز افزون‌براین، از آنجا که در حدیث مورد بحث، فعل «تَبَارَكَ» و «تَعَالَى» و نیز جمله «لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ» از اسمای حُسْنای الهی به‌شمار آمده‌اند، و این دو اصطلاح نحوی فعل هستند و نه اسم، می‌توان استفاده کرد که مقصود از اسم در اینجا، اسم لفظی نیست، بلکه ذات حضرت حق با لحاظ صفتی از صفات او است (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۸: ۳۶۵).

نمونه دوم، تعبیر پر شدن و آکنندگی پایه‌های وجود تمامی اشیا و موجودات از اسمای الهی و یا اسم خاص خدا است که فراوان در ادعیه اهل بیت (ع) آمده است، از جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: ۱. «أَسْأَلُكَ بِعِزِّ ذَاتِكَ، أَلِاسْمِ الَّذِي مَلَأَ كُلَّ شَيْءٍ»؛ (از تو می‌خواهم به [حق] مقام عزت ذات، یعنی همان اسمی که هر چیز را پر کرده است (ابن طاووس، بی‌تا: ۴۲۷). ۲. «وَبِأَسْمَائِكَ الَّتِي غَلَبَتْ [مَلَأَتْ] أَرْكَانَ كُلِّ شَيْءٍ»؛ و [از تو مسئلت دارم] به اسم‌ها و نام‌های که بر ارکان و پایه‌های [وجود] هر چیز چیره گشته [و یا: ارکان و پایه‌های وجود هر چیز را پر کرده] است (ابن طاووس، بی‌تا: ۷۰۷). ۳. «فَأَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الْأَحَدِ الصَّمَدِ الَّذِي مَلَأَ أَرْكَانَ كُلِّ شَيْءٍ»؛ پس از تو درخواست می‌کنم به اسم بی‌همتا و بی‌نیاز تو که پایه‌های وجود هر چیز را آکنده کرده است (ابن طاووس، بی‌تا: ۶۱۲). مفاد این جمله‌ها این است که اسم «الْأَحَدِ الصَّمَدِ» و یا تمامی اسمای الهی، ارکان تمامی اشیا را پر کرده است و بر آن چیره گردیده‌اند. به‌راستی چه سختی میان واژه و یا تصور ذهنی آن با تمامی موجودات است که تمامی ارکان آن‌ها را پر کند. براین‌اساس، قطعاً مراد از اسم در این کاربرد، اسم عینی و حقیقی خواهد بود که می‌تواند سراسر وجود اشیا را پر کرده و بر آن‌ها چیره گردد، به‌گونه‌ای که هیچ چیز جز به استناد از حضرت حق، ظهوری در هستی نیابد، و این همان حقیقت توحید اسمائی است.

نمونه سوم، در پاره‌ای روایات، سخن از سجده موجودات در برابر اسم است، از جمله «وَأَسْأَلُكَ بِأَسْمَائِكَ الَّتِي سَجَدَ لَهَا كُلُّ شَيْءٍ دُونَكَ»؛ و به آن اسمایت که همه اشیا غیر تو در برابر آن سجده و کرنش کرده‌اند، از تو درخواست می‌کنم... (ابن طاووس، بی‌تا: ۵۵۷). از این عبارت جز معنای حقیقی اسم مستفاد نمی‌گردد، زیرا این امر تکوینی و اتصاف خداوند به کمال است که سجده موجودات را توجیه می‌کند؛ و امر لفظی به‌هیچ‌وجه خاستگاه سجده و کرنش نمی‌تواند باشد.

معرفی امور تکوینی به عنوان اسم خدا

در احادیثی وجود اهل بیت^(ع) به عنوان اسمای حُسنی و یا اسم مخزون مکنون معرفی شده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ۱۴۴؛ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲۷: ۳۸؛ ری شهری، ۱۴۲۵، ج ۳: ۴۴۱). این رویکرد اگرچه به صورت‌های گوناگون توجیه شده است (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۸: ۳۶۷ و روحی برندق، ۱۳۹۴)، واقعیت این است که حمل سیاق جمله و اطلاق اسم بر وجود اهل بیت^(ع)، بدون اینکه راه مجازگویی را باز کنیم، ظهور در این دارد که آنان خود اسمای خدایند، و از آنجاکه وجود آنان یک وجود تکوینی است، مراد از اسما، اسمای تکوینی خواهد بود. بنابراین، پذیرش کاربرد اسم در معنای عینی و خارجی ناگزیر خواهد بود؛ زیرا هیچ سنخیتی بین واژگان و نام‌های لفظی اهل بیت^(ع) و اسمای تکوینی الهی نخواهد بود. برای نمونه، درخصوص حضرت علی^(ع) آمده است: «الْسَّلَامُ عَلَى اسْمِ اللَّهِ الرَّضِيِّ، وَ وَجْهِهِ الْمُضِيِّ، وَ جَنْبِهِ الْقَوِيُّ، وَ صِرَاطِهِ السَّوِيُّ»؛ سلام بر تو ای نام پسندیده و روی پرتو افکن و کنار نیرومند و راه راستِ خداوند (ابن طاووس، بی‌تا: ۶۱۰).

نیز در حدیثی از امام رضا^(ع) آمده است که هرگاه سختی بر شما فرود آمد، به واسطه ما به درگاه خدا یاری بجوید و این است معنای سخن خدا که نیکوترین اسم‌ها از آن خداست: «إِذَا نَزَلَتْ بِكُمْ شِدَّةٌ فَاسْتَعِينُوا بِنَا عَلَيَّ اللَّهُ، وَ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ: وَ لِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا» (اعراف: ۱۸۰). (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۴۲؛ حر عاملی، بی‌تا، ج ۷: ۱۴۰؛ بحرانی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۶۱۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۱: ۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۱: ۲۲؛ مفید، ۱۴۱۳: ۲۵۲).

سخن درباره اسمای حسنا بودن اهل بیت^(ع) که در این حدیث بدان اشاره رفته است، به روشنی نمایان گر کاربرد اسم در یک امر عینی و وجود انسانی دارد. همچنین در حدیثی از امام رضا^(ع) آمده است: «الْعَرْشُ لَيْسَ هُوَ اللَّهُ وَ الْعَرْشُ اسْمُ عِلْمٍ وَ قُدْرَةٍ وَ عَرْشٌ فِيهِ كُلُّ شَيْءٍ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۳۱-۱۳۰؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۱: ۴۹۸).

از این حدیث برمی‌آید که برای عرش که یک امر عین و خارجی است، واژه اسم را به کار برده است: «وَ الْعَرْشُ اسْمُ عِلْمٍ وَ قُدْرَةٍ».

نمونه دیگر اینکه در حدیث آمده است: «إِنَّ رَمْضَانَ اسْمٌ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ - عَزَّ وَ جَلَّ - فَلَا يُقَالُ لَهُ جَاءَ وَ ذَهَبَ وَ اسْتَقْبَلَ، وَ الشَّهْرُ شَهْرُ اللَّهِ - عَزَّ وَ جَلَّ - وَ هُوَ مُضَافٌ إِلَيْهِ» (صدوق، ۱۳۹۶، ج ۹۸: حر

عاملی، بی‌تا، ج ۱۰: ۳۲۰). «رمضان» نامی از نام‌های خداوند عزّ و جلّ می‌باشد. بنابراین، گفته نمی‌شود رمضان رفت و آمد و خواهد آمد، بلکه آن ماه خداست و به او اضافه می‌شود. در این حدیث نیز به صراحت یک واقعیت بیرونی که عبارت از ماه رمضان است، به عنوان اسم خدا بر خدا اطلاق شده است، و این در حالی است که رمضان نه از صفات و نه از اسمای الهی نیست.

وصف‌ناپذیری جز به معنا و محدود نبودن

در روایاتی سخن از این است که اسم خدا از سخن معنا است. از جمله در دعای مأثور آمده است: «أَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الَّذِي لَا يُوصَفُ إِلَّا بِالْمَعْنَى» (ابن طاووس، بی‌تا: ۵۱۷)؛ به آن اسمت - که جز با معنا توصیف نمی‌شود. از این گونه عبارات نیز خارجی و تکوینی بودن اسم برداشت می‌شود؛ زیرا توصیف اسم لفظی به معنا توجیهی ندارد، چرا که هیچ سنخیتی میان معنا و لفظ نیست. بنابراین، مراد از اسم توصیف شده به معنا، اسم حقیقی خواهد بود.

نمونه دیگر حدیث منقول از امام رضا (ع) است که می‌فرماید: «وَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا يَكُونُ صِفَةً لِغَيْرِ مَوْصُوفٍ وَلَا اسْمًا لِغَيْرِ مَعْنَى وَلَا حَدًّا لِغَيْرِ مَحْدُودٍ وَ الصِّفَاتُ وَ الْأَسْمَاءُ كُلُّهَا تَدُلُّ عَلَى الْكَمَالِ وَ الْوُجُودِ وَ لَا تَدُلُّ عَلَى الْإِحَاطَةِ كَمَا تَدُلُّ الْحُدُودُ الَّتِي هِيَ التَّرْبِيعُ وَ التَّثْلِيثُ وَ التَّسْدِيسُ لِأَنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَ جَلَّ - تُدْرِكُ مَعْرِفَتُهُ بِالصِّفَاتِ وَ الْأَسْمَاءِ وَ لَا تُدْرِكُ بِالتَّحْدِيدِ بِالطُّولِ وَ الْعَرْضِ وَ الْقِلَّةِ وَ الْكَثْرَةِ وَ اللَّوْنِ وَ الْوِزْنِ وَ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ وَ لَيْسَ يَحُلُّ بِاللَّهِ [جَلَّ] وَ تَقْدَسَ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ حَتَّى يَعْرِفَهُ خَلْقُهُ بِمَعْرِفَتِهِمْ أَنْفُسَهُمْ بِالضَّرُورَةِ الَّتِي ذَكَرْنَا وَ لَكِنْ يُدَلُّ عَلَى اللَّهِ - عَزَّ وَ جَلَّ - بِصِفَاتِهِ وَ يُدْرِكُ بِأَسْمَائِهِ وَ يُسْتَدَلُّ عَلَيْهِ بِخَلْقِهِ حَقَّ [حَتَّى] لَا يَحْتَاجُ فِي ذَلِكَ الطَّالِبُ الْمُرْتَادُ إِلَى رُؤْيَةِ عَيْنٍ وَ لَا اسْتِمَاعِ أُذُنٍ وَ لَا لَمَسٍ كَفٍّ وَ لَا إِحَاطَةَ بَقَلْبٍ» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۴۲۴؛ صدوق، بی‌تا الف: ۴۳۷؛ صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۷۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳۱۵: ۱۰؛ حکیمی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۳۷۳)؛ صفت بدون موصوف و اسم بدون مصداق و حد بدون محدود نخواهد بود. و صفت‌ها نیز بر کمالات موصوف و اسم‌ها بر وجود مسمی و معنی دلالت دارند، اما نه به صورت احاطه بر ذات موصوف و مسمی، چنان‌که مثلاً مربع بودن و مثلث بودن و مسدس بودن چنین دلالتی دارند. شناخت خدای بزرگ نیز از طریق صفت‌ها و اسم‌ها

ممکن است، لیکن از طریق احاطه و اندازه‌گیری به درازا و پهنا و کمی و زیادی و رنگ و وزن ممکن نیست؛ زیرا که هیچ‌یک از این چیزها در ذات خدای متعال راه ندارد، تا آفریدگان او را مانند شناخت خود نسبت به یکدیگر (یعنی برپایه رنگ و شکل و اندازه) بشناسند. به دلیلی که گفتیم. آری، راه شناخت خدا صفات و اسمای او است (و تأمل در واقعیت این صفات و اسما در خارج). همچنین آفرینش و آفریدگان نیز بر وجود او دلالت و راهنمایی می‌کنند. و این دلالت تا به آن حد است که طالب معرفت خدا، در این معرفت و شناخت، نیازمند دیدن با چشم، یا شنیدن با گوش، یا بساویدن با دست، یا احاطه کردن با قلب نیست.

در این حدیث نیز اسم در معنای کلامی و یا معنای عرفانی استعمال شده است و مراد از آن صرف اطلاق لفظی نیست؛ زیرا چنان که مجلسی می‌گوید سخن در این روایت از این است که اسما و صفات، در مورد خداوند متعال، دلالت بر تحدید و تعیین حدود ندارد، و فقط دلالت بر کمال و اتصاف و دلالت بر وجود و تحقق معانی و واقعیات اسما و صفات در ذات متعال دارد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۰: ۳۲۶). بدین ترتیب، سخن از مفهوم این صفات و معنای کلامی آن‌ها و یا عینیت آن‌ها و معنای عرفانی است، نه صرف کاربرد لفظ در مورد خداوند.

استقرار در ذات و بیرون نیامدن از حیطة ذات الهی

در مواردی از ادعیه و زیارات اهل بیت^(ع) یکی از اسمای الهی به اینکه استقرار در ذات خدا دارد و هرگز از آن بیرون نیامده است، توصیف شده است. از جمله در زیارت آل یاسین می‌خوانیم: «اللَّهُمَّ، إِنِّي أَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الَّذِي خَلَقْتَهُ مِنْ ذَلِكَ [ذَاتِكَ] وَاسْتَقَرَّ فِيكَ، فَلَا يَخْرُجُ مِنْكَ إِلَى شَيْءٍ أَبَدًا»؛ خداوند! از تو درخواست می‌نمایم به آن اسمی که آن را از آن [ذات خویش] آفریدی، پس در تو مستقر گشت [و بدان متّصف شدی]، و هیچ‌گاه از تو به‌سوی هیچ‌چیز [دیگر] خارج نمی‌شود (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۰: ۹۵). و در مورد دیگر آمده است: «وَبِاسْمِكَ الْأَعْظَمِ الْأَعْظَمِ الْأَجَلِّ الْأَكْرَمِ الَّذِي خَلَقْتَهُ فَاسْتَقَرَّ فِي ظِلِّكَ، فَلَا يَخْرُجُ مِنْكَ إِلَى غَيْرِكَ»؛ (و به اسم اعظم اعظم بزرگ بزرگوارت که آن را آفریدی و در سایهات قرار گرفت و هرگز از تو به‌سوی دیگری خارج نمی‌شود، [مسئلت دارم]) (ابن طاووس، بی‌تا: ۶۷۸). نیز در دعای بعد از نماز امیرالمؤمنین - علیه‌السلام - آمده است: «أَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الَّذِي جَعَلْتَهُ فِي مَكُونٍ غَيْبِكَ وَاسْتَقَرَّ عِنْدَكَ، فَلَا يَخْرُجُ مِنْكَ إِلَى

شَیْءٌ سِوَاکَ»؛ از تو درخواست می‌کنم به آن اسم تو که آن را در غیب نهان خود قرار داده و نزد تو استقرار دارد و از نزد ذات تو به‌سوی هیچ چیز دیگر بیرون نمی‌آید (مجلسی: ۱۴۰۳، ج ۹۱: ۱۷۳).

تعبیر استقرار در خدا «فیک» و یا نزد او «عندک» و یا در سایه او «فی ظِلِّکَ» و نیز تعبیر بیرون نیامدن آن از ذات خدا به‌سوی چیز دیگر «فَلَا یَخْرُجُ مِنْکَ إِلَى شَیْءٍ أَبَدًا» و یا «فَلَا یَخْرُجُ مِنْکَ إِلَى شَیْءٍ سِوَاکَ» به‌روشنی دلالت بر این دارد که مراد از اسم در این فقرات، اسم لفظی نیست؛ زیرا امر لفظی در ذات خدا راهی ندارد تا چه رسد که در آنجا استقرار یابد. بنابراین، قطعاً مقصود از اسم در اینجا، اسم لفظی نخواهد بود.

تعبیر دیگر مشابه تعبیر گذشته، آفریده شدن از نور خدا است که در موردی آمده است: «أَسْأَلُکَ بِاسْمِکَ الَّذِی هُوَ مِنْ نُورِکَ»؛ و ای خدایی که یوغ خواری و سرافکندگی را بر گردن پادشاهان نهاده‌ای! لذا آنان از سخت‌گیری‌های تو در هراس‌اند (ابن طاووس، بی‌تا: ۱۲۴).

و بالاخره، تعبیر همراه صفات الهی بودن، ویژگی دیگری است که برای برخی از اسمای الهی برشمرده شده، که از جمله می‌توان به مورد زیر اشاره کرد: «و بِاسْمِکَ الَّذِی تَسْمِیْتُ بِهِ، وَجَعَلْتَهُ مَعَ قُوَّتِکَ وَ مَعَ قُدْرَتِکَ وَ مَعَ کُلِّ سُلْطَانِکَ، وَ صَبَّرْتَهُ فِی قَبْضَتِکَ، وَ نَوَّرْتَهُ بِکَلِمَاتِکَ، وَ أَلْبَسْتَهُ وَقَارَهَا مِنْکَ، أَطْلُبُ إِلَیْکَ أَنْ تُصَلِّیَ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ عَلَی آلِ مُحَمَّدٍ...» (ابن طاووس، بی‌تا: ۴۲۷)؛ و به آن اسمت که نام گرفته‌ای و آن را همراه قوت و قدرت و با تسلط همراه گردانیده و در قبضه خویش درآورده و با کلمات خویش آن را نورانی کرده و وقار مخصوصی از ناحیه خود به آن پوشانیده‌ای، از تو می‌خواهم که بر محمد و آل محمد درود فرستی ...

در این دو فراز نیز قطعاً مراد از اسم، اسم غیرلفظی است، آفریده شدن از نور و همراهی با صفات خدا، با توجه به آنکه اسما و صفات الهی با ذات الهی عینیت دارد، و در هر حال صفات از جنس امر لفظی نیست، بنابراین، همراه آن نیز که اسم است، قطعاً از جنس لفظ نخواهد بود. و همچنین آفریده شدن از نور، با توجه به آنکه مراد از نور، نور مادی نیست، و آفریده شدن یک امر تکوینی است، به هیچ وجه آفریده شدن لفظ نخواهد بود.

اطلاق صفت بر اسم

در حدیث محمد بن سنان از امام رضا^(ع) آمده است: از آن حضرت پرسیدم: «الاسم ما هو؟» فرمود: «صفة لموصوف» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۱۳؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۱: ۴۶۶؛ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲: ۳۱؛ صدوق، بی تا الف: ۱۹۲؛ مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۱: ۲۵؛ بحرانی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۰۲؛ حویزی، ۱۴۱۵، ج ۱۱: ۱؛ صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۲۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴: ۱۵۹؛ صدوق، ۱۴۰۳، ج ۲؛ حر عاملی، ۱۳۷۶/۱۴۱۸، ج ۱: ۲۰۴).

در این حدیث اسم به صفت تفسیر شده است و این با اصطلاح عرفانی مبنی بر استعمال اسم در معنای عینی (ذات با ملاحظه صفتی از صفات) هماهنگ است. مرحوم مجلسی این بیان را به عنوان احتمال سوم در بیان این حدیث بیان کرده است، چنان که مرحوم فیض کاشانی در کتاب تفسیر صافی این احتمال را به عنوان یکی از دو احتمال پذیرفته و آن را «أظهر» دانسته است (مازندرانی، ۱۴۲۱، ج ۳: ۱۰۲، پانوش ۱؛ همان، ۲۹۷، پانوش ۱. نیز رک: مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴: ۱۵۹؛ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲: ۳۱؛ فیض کاشانی، ۱۹۷۹، ج ۱: ۱۱۲). همچنین فیض کاشانی در جای دیگر این حدیث را بر معنای عرفانی حمل و معنا نموده است (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۱: ۴۶۴). در مقابل، دیدگاه دیگر این حدیث را بر معنای اسم لفظی حمل و معنا نموده است (مازندرانی، ۱۴۲۱، ج ۳: ۳۸۸؛ مجذوب تبریزی، ۱۳۸۷/۱۴۲۹، ج ۲: ۲۱۹). لیکن به لحاظ اینکه در متن حدیث صریحاً اسم به صفت و ویژگی تفسیر شده است، دیگر نمی توان آن را غیر از مسمی دانسته و بر اسم لفظی حمل نمود. توضیح اینکه اسم در کاربردهای گوناگون دارای معانی مختلف است: ۱. اسم در لغت عبارت از علامت و نشانه است؛ ۲. مفهوم اسم در عرف نیز به معنای «لفظ دال بر مسمی» است؛ ۳. اسم در یک اصطلاح علم صرف و نحو در مقابل فعل و حرف، و به معنای کلمه ای است که به نفس بر معنایی دلالت دارد، ولی همانند فعل، مقترن به زمان نیست؛ ۴. اسم اصطلاح در دانش منطق در مقابل کلمه و آدات و مقصود از کلمه، همان فعل در صرف و نحو، و مراد از آدات، حرف و منظور از اسم، همان اسم در صرف و نحو است؛ ۵. اسم بر پایه اصطلاح دیگر در علم صرف و نحو در مقابل لقب و کنیه عبارت است از کلمه ای (مشخصاً بنابر اصطلاح اول یعنی اسمی) که معرفه و از میان معارف مشخصاً علمی که نه مُصدّر به اب و امّ باشد و نه دلالت بر مدح و ذمّ کند؛ ۶. اسم بر پایه اصطلاح دیگر در علم صرف و نحو در مقابل اعم از اسم ذات و اسم معنا است؛ یعنی در مواردی بر ذات قائم بذاته (اسم ذات) دلالت دارد. مانند: انسان، زید و... و در مواردی دیگر دلالت بر معنای قائم بغیره (اسم معنا) دلالت

دارد مانند: ضرب، کتابت و... و صفت در مقابل این دو، بر ذاتی که متصف به معنا و دارای یک ویژگی خاص است، دلالت دارد مانند ضارب، کاتب و... و همواره با وزن خاصی همراه است. مانند: اسم فاعل، اسم مفعول، صفت مشبیه، صیغه مبالغه و اسم تفضیل؛ ۷. در علم کلام، اصطلاح اسم در برابر صفات و افعال کاربرد دارد؛ زیرا اموری که به خداوند متعال نسبت داده می‌شود، یا فعل است، مانند: خلق؛ و یا صفت است، مانند حیات؛ و یا اسم، که از فعل یا صفت به صورت توصیفی ساخته شده و بر خداوند متعال اطلاق می‌گردد، مانند: خالق و حی؛ ۸. در اصطلاح حکمت متعالیه و عرفان نظری، اسم به عنوان یک امر عینی در برابر ذات، صفت و فعل الهی قرار می‌گیرد و مراد از آن لحاظ ذات حق به اعتبار دارا بودن یکی از صفات می‌باشد؛ ۹. نیز در اصطلاح حکمت متعالیه و عرفان نظری، اسم به عنوان وجود تکوینی عینی غیر از اسمای الهی کاربرد دارد و تمامی موجودات به لحاظ دلالت بر حق، اسم حق هستند و وجودهای تکوینی خاص (انسان کامل، شخص شخیص رسول اکرم (ص) و اهل بیت (ع)) اسم اعظم الهی می‌باشند (روحی برندق، ۱۳۹۲). با این مقدمه، مشخص می‌گردد که در حدیث مورد بحث چگونه مراد از اسم اصطلاح هشتم است.

اما دیدگاه سوم در تفسیر این حدیث و موارد مشابه آن مطرح گردیده که اساساً اسم و صفت را در زبان احادیث دارای مفهوم یکسان می‌داند، با این توضیح که چون در این حدیث و احادیث مشابه آن اسم به معنای صفت استعمال شده است و در مقابل، در احادیث دیگر صفت در معنای اسم کاربرد دارد و در احادیث دیگر اسم و صفت در یک معنا کاربرد دارند، از این رو، از مجموعه این قراین اتحاد معنایی اسم و صفت استفاده می‌شود (ر.ک: ری شهری، ۱۴۲۵، ج ۳: ۳۲۳). ولی عمده اشکال وارد بر این دیدگاه آن است که تفسیر اسم در این گونه احادیث به اینکه به معنای صفت است، به جهت تبیین اتحاد مفهوم اسم و صفت نیست، بلکه در برابر دیدگاهی است که مدعی است اسمای الهی، اسمای لفظیه هستند و این احادیث در صدد آن است که اسمای الهی لحاظ مسمی با صفت خاص هستند. این مطلب با رجوع به ابوابی که همین احادیث در جوامع روایی در آن‌ها آمده است، روشن می‌گردد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴: ۱۵۳). و در احادیث صریحاً «اسما» به «صفات» عطف داده شده و یا اسما به گونه‌ای به واسطه صفات نبین شده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۸۷، ۸۸، ۱۱۵ و ۱۱۶). که حکایت از مغایرت این دو دارد و حمل آن‌ها بر یگانگی نیازمند دلیل و خلاف ظهور است.

نمونه دیگر روایت سلیمان مروزی از امام رضا^(ع) است که آن حضرت در ادامه بحث از ماهیت اراده خداوند می‌فرماید: «فَإِنَّهَا اسْمٌ مِنْ أَسْمَائِهِ قَالَ الرِّضَاعُ هَلْ سَمَى نَفْسَهُ بِذَلِكَ قَالَ سَلِيمَانُ لَا لَمْ يُسَمِّ نَفْسَهُ بِذَلِكَ قَالَ الرِّضَاعُ فَلَيْسَ لَكَ أَنْ تُسَمِّيَهُ بِمَا لَمْ يُسَمِّ بِهِ نَفْسَهُ قَالَ قَدْ وَصَفَ نَفْسَهُ بِأَنَّهُ مُرِيدٌ قَالَ الرِّضَاعُ لَيْسَ صِفَتُهُ نَفْسُهُ أَنَّهُ مُرِيدٌ إِخْبَاراً عَنْ أَنَّهُ إِرَادَةٌ وَلَا إِخْبَاراً عَنْ أَنَّ الْإِرَادَةَ اسْمٌ مِنْ أَسْمَائِهِ» (صدوق، بی تا: ۴۵۱؛ صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۸۹)؛ پس اراده نامی است از نام‌های خداوند. امام رضا^(ع) فرمود: آیا خود را به این نام نامیده است؟ سلیمان گفت نه خود را به این نام نامیده است. امام رضا^(ع) فرمود: پس تو را روا نیست که او را به چیزی بنامی که خود را به آن نامیده باشد. سلیمان گفت: خود را به این وصف کرده که او مرید است. امام رضا^(ع) فرمود: وصف کردنش خود را به اینکه مرید است نه اخبار از این است که خداوند اراده است و نه اخبار است از آنکه اراده نامی از نام‌های او است.

این حدیث بهترین گواه بر تفکیک توصیف خداوند به صفت و اسم از توصیف خدا به فعلی از افعال است و صرف اینکه فعل اراده را خداوند در قرآن به خود نسبت داده دلیل بر این نمی‌شود که خدا را به آن توصیف کنیم و صفتی از آن برای خدا بسازیم و یا به صورت اسمی بر خدا اطلاق کنیم. توضیح اینکه: وجود خداوند متعال وجودی بسیط و یکتایی بی‌همتاست، ولی عقل به لحاظ نقص خود، هنگام توجه به ساحت مقدس او، از دیدگاه‌های مختلف به او توجه می‌کند تا به وسیله تحلیل عقلی، به شناخت نسبی حضرت حق نایل شود. براساس یک تحلیل عقلی کلی وقتی به وجود و اطوار و آثار وجودی حضرت حق نظر می‌کنیم، به این نتیجه می‌رسیم که خداوند متعال، دارای «ذات»، «صفات»، «اسما» و «افعال» است: ۱. ذات؛ که عبارت است از اصل وجود حضرت حق، که منشأ همه کمالات (اعم از صفات، اسما و افعال) است. ۲. صفات؛ که عبارت‌اند از کمال‌های وجودی حضرت حق که از تشعشعات نور وجود هستند و افعال الهی از آن‌ها سرچشمه می‌گیرد، مانند: علم، قدرت، حیات و ... ۳. اسما؛ که عبارت‌اند از «ذات با لحاظ کمال و صفت وجودی خاص» و درواقع، تصویر بُعدی از ابعاد وجودی حضرت حق؛ و تفاوت آن‌ها با صفات در این نکته است که در صفات، تنها صفات و کمالات حضرت حق مورد لحاظ است، ولی در اسما، صفات و کمالات حضرت حق با ملاحظه ذات. برای نمونه، عالم و قادر اسم، و علم و قدرت،

صفت هستند. زیرا در عالم و قادر، ذات (که ضمیر «هو» است) مورد لحاظ است، ولی در علم و قدرت، هیچ نظری به ذات نیست. ۴. افعال؛ که عبارت است از آثار وجود حضرت حق که طی یک نظر تحلیلی، با سیر نزولی از ذات، اسما و صفات سرچشمه می‌گیرد و با سیر صعودی، به صفات، اسما و ذات الاهی باز می‌گردد. بر اساس این تحلیل، می‌توانیم جایگاه اسمای الاهی را به‌طور دقیق در شئون وجودی حضرت حق جست‌وجو کنیم و تعریف جامع و مانعی از اسم و مفهوم اصطلاحی آن ارائه دهیم و بگوییم: «اسم عبارت است از ذات حضرت حق با لحاظ صفت و کمال وجودی خاص». لیکن نکته‌ای که ممکن است هنگام توجه به مفهوم اسم عینی مورد غفلت قرار گیرد، آن است که صرف این مفهوم «ذات با ملاحظه صفتی از صفات» اسم عینی نیست، بلکه واقعیت خارجی آن اسم عینی است (روحی برندق، ۱۳۹۳: ۱۱-۱۲). از این رو، در اصطلاح حکمت متعالیه و عرفان نظری، اسم، به عنوان امری عینی، در برابر ذات، صفت و فعل الاهی قرار می‌گیرد. مانند حقیقت خارجی عالم و قادر، که عبارت است از ذات خداوند با توجه به صفت علم و قدرت او؛ و بر این اساس، الفاظ عالم و قادر و... اسماء اسما خواهند بود (صدرالمألهین، ۱۹۸۱، ج ۸: ۲۸۰ و ۲۸۱، ج ۷: ۳۱۵؛ سبزواری، بی‌تا، ج ۱: ۱۹ و ۲۱۵؛ قیصری، ۱۳۷۵: ۶۴۰، ۶۵۵، ۷۰۲، ۷۰۷، ۱۰۲۴؛ طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۱۷؛ ج ۶: ۲۵۴). در هر حال، با تأمل در عبارت حدیث مورد بحث روشن می‌گردد که اسم در این حدیث در معنای کلامی و یا معنای عرفانی استعمال شده است و مراد از آن صرف اطلاق لفظی نیست.

برگرفته شدن اسمای الهی از یکدیگر

وقتی به روایات و ادعیه مراجعه می‌کنیم می‌بینیم اشتقاق اسم‌های با مفهوم جزئی‌تر از اسم‌های با مفهوم کلی به صراحت در احادیث و دعاها و آمده از معصومین (ع) آمده است. یکی از این روایات، روایت پر محتوای «ابراهیم بن عمر» به نقل از امام صادق (ع) است که پیش از این ذکر شد. نیز از برخی فرازهای ادعیه مأثور از اهل بیت (ع) مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲۶: ۱۷۰؛ حویزی، ۱۴۱۲، ج ۲: ۵۲۵؛ ج ۴: ۴۵۸) برمی‌آید که در این موارد از اشتقاق، اشتقاق صرفی (اعم از صغیر و کبیر) اراده نشده است. بنابراین مقصود از اشتقاق اسما از یکدیگر، ترتب اسمای عینی محدود بر اسمای کلی و مطلق خواهد بود. با توجه به اینکه قطعاً مراد از اشتقاق در این موارد، اشتقاق صرفی نیست، بلکه اشتقاق حقیقی و عینی است، این بخش از احادیث و دعاها به‌خوبی دلالت بر این معنا دارد که مقصود از

اسم یک واقعیت خارجی است. توضیح آنکه: تدبر در مفهوم هر یک از اسمای الهی و ارتباط مفاهیم آن‌ها با یکدیگر ما را به این نکته راهنمایی می‌کند که مفهوم برخی از اسما از برخی دیگر گسترده‌تر است و بعضی از آن‌ها زیرمجموعه برخی دیگر به‌شمار می‌آیند. برای نمونه، مفهوم «عالم» شامل همه گونه علوم الهی می‌گردد، ولی مراد از «مُبصر» و «بصیر» خصوص علم به مُبصرات و اشیایی است که با چشم دیده می‌شوند (بی‌آنکه خداوند برای اطلاع از آن، نیاز به چشم داشته باشد) و مقصود از «سمیع» و «اسمع السامعین»؛ (شنواترین شنوا) فقط علم به مسموعات است و... بدین ترتیب، اگر تمام اسمای الهی را به این صورت مورد بررسی قرار دهیم، درنهایت می‌توانیم یک نمودار منسجم از اسمای الهی ارائه دهیم که اسمایی که مفاهیم کلی‌تری دارند در مرتبه قبل از اسمای جزئی‌تر قرار گیرند و بدین ترتیب روشن است که اسمی که مفهوم آن از همه اسما کلی‌تر است، در رأس این نمودار قرار خواهد گرفت و رسم این نمودار بستگی به دیدگاه و تفسیر ما از یکایک اسما خواهد داشت و هر صاحب نظری نمودار خاص خود را خواهد داشت. یکی از این نمودارها که به‌صورت درختی ترسیم شده، نموداری است که حضرت علامه طباطبایی (طباطبایی، ۱۳۶۵: ۴۵) براساس تفسیر خویش از یکایک اسما ارائه داده است.

معرفی اسمای لفظی غیر معهود به عنوان اسم

در مواردی از احادیث، «ضمیر» به عنوان اسم ذکر شده است، ازجمله در روایت منقول از امام باقر^(ع) که می‌فرماید: «هُوَ اسْمٌ مُّشَارٌّ وَ مَكْنًى إِلَى غَايِبٍ. فَالْهَاءُ تَنْبِيْهُ عَنْ مَعْنَى ثَابِتٍ، وَ الْوَاوُ إِشَارَةٌ إِلَى الْغَائِبِ عَنِ الْحَوَاسِّ»؛ هو، اسمی است که اشاره و کنایه از غایب است. یعنی «هـ» آگاهی دادن از معنای ثابت، و «واو» اشاره به غایب از حواس است (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۳: ۲۲۱). نیز ضمیر «هو» اسم اعظم الهی معرفی شده است (عسقلانی، ۱۳۷۹، ج ۱۱: ۱۹۱؛ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۹۰: ۲۳۲. نیز رک: کفعمی، بی‌تا: ۳۱۲). همچنین در مواردی از احادیث، فعل یا مجموع چند اسم و یا یک جمله به عنوان اسم اعظم ذکر شده است، از جمله: ۱. دو موردی که در ضمن حدیث ابراهیم بن عمر گذشت. ۲. کلمه «لا اله الا الله» (رک: عسقلانی، ۱۳۷۹، ج ۱۱: ۱۹۲). ۳. «الله الرحمان» (کفعمی، بی‌تا: ۳۰۶). ۴. «یا حی یا قیوم» بنابر حدیثی که از امام رضا^(ع) آمده است (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۹۰: ۲۲۳). و عبری آن «اهیا شراهیا» است؛ (کفعمی، بی‌تا: ۳۰۶). و یا «یا الله الحیّ القیوم» (کفعمی، بی‌تا: ۳۰۶؛ نیز رک: عسقلانی، ۱۳۷۹، ج ۱۱: ۱۹۱).

۵. «یا ذا الجلال و الاکرام» بنابر حدیث منقول از رسول خدا (ص) (کفعمی، بی‌تا: ۳۰۶). ۶. «الله الله الله العظیم» بنابر حدیث منقول از امام سجاد (ع) در مجامع اهل تسنن (عسقلانی، ۱۳۷۹، ج ۱۱: ۱۹۱). ۷. «الْحَنَّانُ الْمَنَّانُ، بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ، ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ، الْحَيُّ الْقَيُّومُ» براساس حدیث منقول در جوامع روایی اهل تسنن (رک: عسقلانی، ۱۳۷۹، ج ۱۱: ۱۹۱). ۸. «یا الهنا و إله کل شیء إلهاً واحداً لا اله الا أنت» (کفعمی، بی‌تا: ۳۰۶). ۹. «حسبنا الله و نعم الوکیل» (کفعمی، بی‌تا: ۳۰۷). ۱۰. «تَوَكَّلْتُ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ» (کفعمی، بی‌تا: ۳۰۷). ۱۱. «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» بنابر برخی احادیث (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۹۰: ۲۲۳؛ کفعمی، بی‌تا: ۳۰۶). همچنین در مواردی حروف و یا اشکال خاصی به عنوان اسم اعظم معرفی شده است (کفعمی، بی‌تا: ۳۱۱).

وجه اینکه مجموع این نصوص دینی دلالت بر کاربرد اسم در امر عینی و تکوینی دارد، این است که ضمیر، جمله و ... به عنوان اسم لفظی در زبان عربی کاربرد ندارد، و مقصود از این گونه اسم، قطعاً مفهوم خارجی آن است که از مجموع برآیند فعل و یا چند فعل، یک جمله و یا یک عبارت برمی‌آید.

اتصاف به اوصاف غیر متناسب با اوصاف اسم لفظی

اسم مکنون و اسم مخزون دو کلید واژه‌ای است که بسیار در روایات اهل بیت (ع) به کار رفته است. از آن جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: «اللَّهُمَّ! إِنِّي أَسْأَلُكَ بِالْمَخْزُونِ مِنْ أَسْمَائِكَ، وَ مَاوَرَتْ [بِمَا وَارَتْهُ] الْحُجُبُ مِنْ بُهَائِكَ...»؛ خداوند! به اسمای مخزون [و نهانی] و به بهایت که حجاب‌ها آن را پوشانده است، درخواست می‌کنم... (ابن طاووس، بی‌تا: ۳۸۷).

اگرچه می‌توان در دید نخست، ویژگی پنهان بودن را ویژگی لفظ نیز به‌شمار آورد، لیکن واقعیت این است که قرینه عقلی هرگز مراد از پنهان در اینجا، پنهان لفظ نیست؛ زیرا امری تکوینی در این فقره‌ها به اسم انتساب داده شده که هرگز نمی‌توان آن‌ها را برون‌داد اسم لفظی به‌شمار آورد و هیچ سختی با لفظ ندارد تا به واسطه لفظ به وجود آید؛ بنابراین، قرینه عقلی یادشده که از سیاق و ارتباط جمله‌های روایات با یکدیگر ما را به آن می‌رساند، دلیل بر این است که مقصود از اسم در این موارد، اسم لفظی نیست.

افزون بر وصف اسم به پنهان بود، استناد صفت نزدیکی و دوری است که در روایتی به نقل محمد بن سنان از امام رضا^(ع) آمده است: «إِنَّ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، أَقْرَبُ إِلَى اسْمِ اللَّهِ الْأَعْظَمِ مِنْ سَوَادِ الْعَيْنِ إِلَى بَيَاضِهَا» (حویزی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹: ۲۳۳). «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» به اسم اعظم خدا نزدیک تر است مانند نزدیکی سیاهی چشم (مردمک) به سفیدی آن.

در این روایت سخن از نزدیکی «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» به اسم اعظم است. ژرف اندیشی در این روایت بیان گر آن است که مراد از اسم در آن اسم لفظی نیست؛ زیرا در جهان واژه نزدیکی دوری جز نزدیکی حروف چیزی نیست. بنابراین، با توجه به آنکه در این حدیث مراد نزدیکی واژگانی و اشتقاقی مراد نیست، پس مراد از اسم اعظم نیز اسم لفظی نخواهد بود. بنابراین، از این روایت برداشت می شود: ۱. منظور از اسم، اسم لفظی نیست، ۲. اسم ها نسبت به هم دارای مراتب هستند و یکی از آن ها اسم اعظم است، ۳. «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» اسم اعظم نیست، بلکه نزدیک به اسم اعظم است. در واقع، این حدیث بیان گر مطلبی است که عارفان از آن یاد کرده و گفته اند: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مِنَ الْعَارِفِ بِمَنْزِلَةِ كُنْ مِنَ اللَّهِ» (جلی، ۲۰۰۸: ۵۳)؛ «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» از بنده مثل کن فیکون از خداوند است؛ به این ترتیب، اگر بنده ای محقق به اسم اعظم شود و به واقعیت «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» آراسته شود می تواند خلیفه خدا شود و هر کاری خداوند انجام می دهد، انجام بدهد. چنان که در روایت آمده است: «يَا ابْنَ آدَمَ! إِنَّا حَيٌّ لَا أَمُوتُ أَطْعَمُنِي فِيمَا أَمَرْتُكَ أَجْعَلُكَ حَيًّا لَا تَمُوتُ يَا ابْنَ آدَمَ! إِنَّا أَقُولُ لِلشَّيْءِ كُنْ فَيَكُونُ أَطْعَمُنِي فِيمَا أَمَرْتُكَ أَجْعَلُكَ تَقُولُ لِلشَّيْءِ كُنْ فَيَكُونُ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۰، ۳۷۶). ای فرزند آدم! من زنده ای هستم که مرگ را بر من راه نیست، در آنچه دستور داده ام اطاعت نما، تا تو را نیز زنده ای گردانم که هرگز نمیری؛ من به هر چیز بگویم: موجود شو، موجود می شود؛ در آنچه امر نموده ام اطاعت کن، تا تو را نیز آنچنان کنم که به هر چیز بگویم: موجود شو، موجود شود.

ویژگی توصیف اسم به «بهترین» نیز از باب است، از جمله در برخی روایات برخی اسم ها این گونه توصیف شده است: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، بِسْمِ اللَّهِ خَيْرُ الْأَسْمَاءِ» (ابن طاووس، بی تا: ۴۴۱)؛ به نام خداوند رحمت گستر مهربان، به نام خدا، بهترین اسم ها. اگرچه خیر و بهتر بودن در مورد اسم

لفظی قابل تصور است، به این صورت که امور خیر از آن صادر می‌گردد، لیکن این یک معنای مجازی است و وصف شیء به اعتبار متعلق آن می‌باشد؛ و معنای حقیقی این است که اسم خود خیر باشد که جز در مورد اسم حقیقی و امر تکوینی مصداق ندارد. بنابراین، مراد از این فقره نیز اسم حقیقی خارجی خواهد بود.

نوشته شدن بر سراپرده‌های عرش الهی نیز در این عنوان می‌گنجد، که در احادیث فراوان سخن از کتابت اسم در عرش، سراق و سراقات است. از جمله: «السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا مَنْ كُتِبَ اسْمُهُ فِي السَّمَاءِ عَلَى السَّرَادِقَاتِ» (ابن طاووس، بی‌تا: ۶۰۹)؛ سلام بر تو ای کسی که اسم او در آسمان، بر سراپرده‌ها، نوشته شده است. انسان در دید نخست این گونه روایات را به معنای نوشتن واژگانی چند از اسمای الهی در عرش، کرسی و سراقات معنا می‌کند، غافل از آنکه در معنای صحیح، عرش، کرسی، سراقات هرگز امور مادی نیستند تا کتابت اسم خدا بر آن‌ها معنا پیدا کند، بلکه در معنای صحیح مراد از عرش، کرسی و سراقات موجودات مجرد و فرامادی است. بنابراین مقصود از نگاشته شدن اسم در آن‌ها، قطعاً نوشتنی مادی نخواهد بود، و در نتیجه مقصود از اسم نیز امر مادی نخواهد بود.

ظهور خدا از مظهریت اسم برای اولیا و تحقق اولیا به حقیقت اسم

از برخی احادیث برمی‌آید که مقصود از اسم یک حقیقت عینی و خارجی است که خداوند آن را برای اولیای خاص الهی آشکار می‌سازد و یا به عبارت درست‌تر از طریق آن برای آنان ظاهر می‌شود، و بر اثر آن اولیای الهی به توحید و معرفت خدا راه پیدا می‌کنند. از جمله در دعایی که امیر مؤمنان (ع) به نوف بکالی تعلیم فرموده آمده است: «فَأَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الَّذِي ظَهَرْتَ بِهِ لِخَاصَّةِ أَوْلِيَائِكَ، فَوَحَّدُوكَ وَعَرَّفُوكَ، فَعَبَّدُوكَ بِحَقِيقَتِكَ، أَنْ تُعَرِّفَنِي نَفْسَكَ، لَأَقِرَّ لَكَ بِرُبُوبِيَّتِكَ عَلَى حَقِيقَةِ الْإِيمَانِ بِكَ، وَلَا تَجْعَلْنِي - يَا إِلَهِي! - مِمَّنْ يُعْبُدُ الْإِسْمَ دُونَ الْمَعْنَى» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۴: ۹۶)؛ (پس از تو مسئله دارم به [وسیله] اسم و نامی که بدان برای اولیای خاص آشکار گشتی، پس به یگانگی و شناسایی ات نایل آمده و تو را برستی پرستیدند، اینکه خودت را به من بشناسانی، تا بر ایمان راستین به تو به پروردگاری ات اقرار نمایم، و ای معبود من! مرا از کسانی مگردان که اسم بدون معنی و

حقیقت را می‌پرستند). روشن است چنین چیزی که اثر آن یک امر واقعی است، نمی‌تواند یک امر قراردادی و لفظی صرف باشد. اما در ذیل دعا که اسم را در برابر معنی قرار می‌دهد، مقصود از اسم، واژه است و یا معنای مفهومی و ذهنی آن؛ لیکن همین عبارت هم بیان‌گر آن است که عبارت صدر دعا، دلالت بر همگنی و درآمیختگی اسم و معنا دارد و مراد از اسم در عبارت نخست، معنا است.

براساس روایت مورد بحث منقول از امام رضا^(ع)، گفتن «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»، خود را به نشانه‌ای از نشانه‌های خداوند - عزوجل - که عبودیت و بندگی است، علامت‌گذاری کردن است. چنان‌که در حدیثی حسن بن علی بن فضال به نقل از پدرش نقل می‌کند که در باره معنای «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» از حضرت رضا - علیه‌السلام - پرسیدم، حضرت فرمود: «أَيُّ اسْمٍ عَلَى نَفْسِي بِسْمَةِ مَنْ سَمَاتِ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَ هِيَ الْعُبُودِيَّةُ» (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱: ۲۶۰؛ صدوق، بی‌تأنی: ۲۲۹). این علامت‌گذاری کردن صرف گفتن نیست بلکه تمام مراحل ابعاد وجود انسانی را شامل می‌گردد. بنابراین، ممکن است به ترتیب به یکی از معانی زیر باشد: ۱. اعتقاد داشتن: یعنی شخص به گفتن «بسم الله» اعتقاد دارد. ۲. تذکر و به یاد آوردن: یعنی در شروع کار «بسم الله» گفتن به معنای این است که کار را با بندگی خدا آغاز می‌کند. ۳. محقق شدن: یعنی فرد به مرحله‌ای می‌رسد که به بندگی خدا محقق شود؛ چنان‌که خواجه نصیر طوسی در مراتب یقین آورده است که وقتی ایمان بالا رود به یقین می‌رسد، یقین به سه صورت است: ۱. علم الیقین یا یقین علمی: مثل این است که فرد دودی را ببیند و آن را نشانه آتش بداند. ۲. عین الیقین یا یقین عینی: مثل اینکه آتش را از نزدیک ببیند. ۳. حق الیقین یا یقین حقیقی و تحقق یافته: مثل این است که فرد دست به آتش بزند و با وجود خود گرما و حرارت آن را لمس کند. همچنین در ایمان به خدا و عبودیت، در مرحله اول شخص به خدا اعتقاد دارد و با تمام وجود به او علاقه‌مند و دلبسته است، ولی ممکن است در عمل به دستورهای خداوند عمل نکند. مرحله دوم تذکر و به یاد آوردن خداوند است، در مرحله سوم فرد در ابتدای هر کار خدا را شهود و خود را گم می‌کند، مثل پروانه که نور آتش را دوست دارد و خود را آن‌قدر به آتش می‌زند تا فانی گردد. به این صورت اگر فرد یک «بسم الله» بگوید که انانیت خود را به‌طور کامل بسوزاند «بسم الله» به معنای حق الیقین می‌شود که امام رضا^(ع) می‌فرماید: «و یقین را مراتب است، و در تنزیل علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین آمده است، چنان‌که

فرموده است: «لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوْهَا عَيْنَ الْيَقِينِ» (نکات: ۵-۷). و دیگر گفته است: «وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ» (واقعه: ۹۴-۹۵). و در مثل آتش که در باب معرفت گفته آمد مشاهده هرچه در نظر آید به توسط نور آتش به مانند علم یقین است، و معاینه جرم آتش که مفیض نور است بر هرچه قابل اضائت باشد به مثابت عین یقین، و تأثیر آتش در آنچه بدو رسد تا هویت او محو کند و آتش صرف بماند حق یقین (طوسی، ۱۳۷۳: ۷۷-۷۸). بلکه می‌توان گفت در این حدیث به حق یقین و تحقق معنای عرفانی اسم اشاره دارد.

در فراز دیگر از دعای نوف بکالی در مورد اولیای خاص خدا آمده است: «إِلَهِي! تَنَاهَتْ أَبْصَارُ النَّاطِرِينَ إِلَيْكَ بِسَرَائِرِ الْقُلُوبِ ... فَلَمْ يَلْقَ أَبْصَارُهُمْ رَدُّ دُونَ مَا يُرِيدُونَ. هَتَكَتْ بَيْنَكَ وَبَيْنَهُمْ حُجُبَ الْغَفْلَةِ، فَسَكَنُوا فِي نُورِكَ، وَتَنَفَّسُوا بِرَوْحِكَ ... فَجَالَسُوا اسْمَكَ بِوَقَارِ الْمُجَالَسَةِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۴: ۹۵)؛ (معبود! دیدگان آنان که با چشم دل به سوی تو ناظرند، به نهایت رسیده ... پس چشم‌های دل آنان به چیزی برنخورده است که آنان را از آنچه می‌خواهند باز دارد. حجاب‌های غفلت میان خود و ایشان را برداشتی، تا اینکه در نورت منزل گرفته، و با رحمت نَفَس کشیدند ... و در نتیجه، با وقار همنشینی، با اسم تو همنشین شدند).

از این فراز برمی‌آید اولیای الهی با اسم خدا مجالست و همنشینی دارند، اگرچه امکان اینکه در معنای نازل مجالست با اسم همانند مجالست با ذکر خدا معنا شود و هم‌طراز با معنای سطحی حدیث «أَنَا جَلِيسٌ مَن ذَكَرْتَنِي» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۴۹۶)؛ من هم‌نشین کسی هستم که مرا یاری کند؛ و یا «أَنَا جَلِيسٌ مَن جَالَسَنِي» (ابن طاووس، بی‌تا: ۶۲۸)؛ من هم‌نشین کسی هستم که با من همنشینی کند، گفته شود که مراد از همنشینی با اسم و یاد خدا، گفتن و به زبان راندن آن دو است؛ لیکن با توجه به قرائن لفظی موجود در این فراز از دعا که در جمله‌های پیشین نمایان است و بی‌پرده سخن از شهود حضرت حق دارد، هرگز نمی‌توان این مجالست را یک مجالست لفظی صرف تلقی کرد، بدین ترتیب، نه تنها در این دعا، بلکه در حدیث مورد اشاره نیز باید مجالست شهودی معنا شود. و در این صورت، قطعاً مراد از اسم، حقیقت اسم یعنی لحاظ خداوند از دریچه یک کمال وجودی خواهد بود.

نتیجه:

حاصل پژوهش حاضر در تحلیل چگونگی دلالت احادیث منقول از اهل بیت^(ع) بر کاربرد اسم خدا به مفهوم عینی و تکوینی این است که از احادیث براهین متعددی برای اثبات این موضوع می توان استفاده کرد، و این دلایل به روشنی بیانگر آن است که اسم خدا در پاره ای از موارد در معنای لفظی کاربرد ندارد و حمل روایات بر این معنا، نادرست می باشد. این براهین عبارت اند از: ۱. استناد آثار تکوینی به اسمای الهی، ۲. معرفی امور تکوینی به عنوان اسم خدا، ۳. وصف ناپذیری جز به معنا و محدود نبودن، ۴. استقرار در ذات و بیرون نیامدن از حیطة ذات الهی، ۵. اطلاق صفت بر اسم، ۶. برگرفته شدن اسمای الهی از یکدیگر، ۷. معرفی اسمای لفظی غیر معهود به عنوان اسم، ۸. اتصاف به اوصاف غیر متناسب با اوصاف اسم لفظی، ۹. ظهور خدا از مظهریت اسم برای اولیا و تحقق اولیا به حقیقت اسم.

کتابنامه:

- قرآن کریم
- ابن حجر عسقلانی، أحمد بن علی. (۱۳۷۹ ق)، فتح الباری شرح صحیح البخاری، بیروت: دار المعرفة.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. (۱۴۰۴ ق)، تحف العقول عن آل الرسول صلی الله علیه و آله، چاپ دوم، قم: جامعه مدرسین.
- ابن طاووس، علی بن موسی. (بی تا)، إقبال الأعمال (ط - التقدیمه)، چاپ دوم، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- ابن عربی، محیی الدین، ابو عبدالله محمد بن علی. (۱۴۲۲)، تفسیر ابن عربی، بی جا: دارالکتب العلمیه.
- بحرانی، سید هاشم بن سلیمان. (۱۳۷۴)، البرهان فی تفسیر القرآن، قم: مؤسسه بعثه.
- جزائری، نعمت الله بن عبدالله. (۱۴۰۴)، النور المبین فی قصص الأنبیاء و المرسلین، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- جیلی، عبدالکریم. (۲۰۰۸)، الکهف و الرقیم فی شرح بسم الله الرحمن الرحیم، محقق و مصحح قاسم الطهرانی، بیروت: دار و مکتبه الهلال.
- حرّ عاملی، شیخ محمد بن حسن. (بی تا)، وسائل الشیعه، قم: آل البيت لإحياء التراث.
- _____ . (۱۴۱۸ = ۱۳۷۶)، الفصول المهمه فی أصول الأئمة (تکمله الوسائل)، قم: مؤسسه معارف اسلامی امام رضا علیه السلام.

- حکیمی، محمدرضا و دیگران. (۱۳۸۰) *الحیة*، ترجمه احمد آرام، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- حویزی، عبد علی بن جمعة. (۱۴۱۵)، *تفسیر نور الثقلین*، چاپ چهارم، قم: اسماعیلیان.
- روحی برندق، کاوس. (۱۳۹۳)، *جلوه ذات*، تهران: مرکز نشر دانشگاه تربیت مدرس.
- _____ . (زمستان ۱۳۹۲)، «بررسی تحلیلی معنای اسم در علوم اسلامی عقلی و نقلی»، *مجله پژوهش های فلسفی کلامی*، دوره ۱۵، ش ۵۸، ص ۱۴۰-۱۲۱.
- _____ . (پاییز ۱۳۹۴)، «تحلیل فقه الحدیثی مفهوم احادیث دال بر اسمای حسنی خدا بودن اهل بیت (ع)»، *مجله تحقیقات علوم قرآن و حدیث*، دوره ۱۲، ش ۳، ص ۴۷-۲۷.
- ری شهری، محمد. (۱۴۲۵)، *موسوعة العقائد الاسلامیه*، قم: دارالحدیث.
- سبزواری، ملاهادی. (بی تا)، *شرح الاسماء الحسنی*، قم: مکتب بصیرتی.
- صدر المتألهین، صدرالدین محمد شیرازی. (۱۹۸۱)، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث.
- صدوق، شیخ محمد بن علی بن حسین بن بابویه. (۱۳۷۸)، *عیون أخبار الرضا علیه السلام*، تهران: نشر جهان.
- _____ . (۱۳۹۶)، *فضائل الأشهر الثلاثة*، قم: کتاب فروشی داوری.
- _____ . (۱۴۰۳)، *معانی الأخبار*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- _____ .. (بی تا) الف، *التوحید*، تصحیح هاشم حسینی تهرانی، چاپ دوم، قم: جامعه مدرسین.
- _____ . (بی تا) ب، *من لا یحضره الفقیه*، چاپ دوم، قم: جامعه مدرسین.
- صفار، محمد بن حسن. (۱۴۰۴)، *بصائر الدرجات*، قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
- طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۶۵)، *الرسائل التوحیدیة*، قم: بی نا.
- _____ . (۱۳۹۳)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طوسی، خواجه نصیرالدین. (۱۳۷۳)، *اوصاف الاشراف*، چاپ سوم، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰)، *تفسیر العیاشی*، تهران: المطبعة العلمية.

- فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی. (۱۴۰۶)، *الوافی*، اصفهان: کتابخانه امام أمير المؤمنين علی علیه السلام.
- _____ . (۱۹۷۹)، *تفسیر صافی*، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
- قیصری، محمد داود. (۱۳۷۵)، *شرح فصوص الحکم قیصری*، بی‌جا: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- کفعمی، ابراهیم بن علی عاملی. (بی‌تا)، *مصباح کفعمی*، قم: رضی.
- کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق. (۱۴۰۷)، *الکافی*، چاپ چهارم، تهران: دار الکتب الإسلامية.
- مازندرانی، مولی محمد صالح. (۱۴۲۱)، *شرح اصول کافی*، بیروت: دار الحیاء التراث.
- مجذوب تبریزی، محمد. (۱۴۲۹ = ۱۳۸۷)، *الهدایا لشیعة أئمة الهدی (شرح أصول الکافی للمجذوب التبریزی)*، قم: دار الحديث.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی. (۱۴۰۳)، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، چاپ دوم، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- _____ . (۱۴۰۴)، *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، چاپ دوم، تهران: دار الکتب الإسلامية.
- _____ . (۱۴۰۶)، *ملاذ الأخبار فی فهم تهذیب الأخبار*، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
- مشهدی، محمد بن مشهدی و ابو عبدالله محمد بن جعفر. (بی‌تا)، *المزار*، بی‌جا: بی‌نا.
- مشهدی، محمد بن محمدرضا. (۱۳۶۸)، *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.
- مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳)، *الاختصاص*، قم: المؤتمر العالمی لالفیة الشيخ المفید.