

فلسفه اسما و صفات حق و تمایز آن‌ها از یکدیگر

دکتر مهدی دهباشی*

چکیده

آنچه در این مقاله مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته، کیفیت صدور کثرت از وحدت در قلمرو اسما و صفات حق تعالی است. ضمن بررسی کثرت اسمایی و صفاتی و تمایز آن‌ها با یکدیگر، دیدگاه متکلمان، حکیمان و عارفان به اجمال مورد ارزیابی قرار می‌گیرد و در حد امکان به حقیقت اسما و صفات اشاره می‌شود و یادآور می‌گردد که اسما و صفات بنا بر طلب ذاتی مقتضی ظهور بوده و در پرتو ظهور آن‌ها بوده که جهان خلقت از کتم وحدت به ظهور کثرت قدم نهاده و این طلب ذاتی تا ابد هم‌چنان ادامه خواهد داشت. از آن جا که کمالات ذاتی حق، لایتناهی است، دولت اسما و صفات او نیز پایان ناپذیر خواهد بود؛ به گونه‌ای که در پایان دولت یکی از اسما، اسم دیگری در مقام ظهور، نقش آن را بر عهده می‌گیرد، یعنی اسم به اسم الباطن بازگشت و اسمی که جانشین آن شده بر کرسی اسم الظاهر حکومت مقدر خود را شروع می‌کند و به حاکمیت خود ادامه می‌دهد. کار تناکح اسما و صفات هرگز به تعطیل نمی‌انجامد و مدام آن‌ها به رازگشایی عالم آفرینش می‌پردازند. حاکمیت اسما و صفات بر اساس اقتضای ذاتی آن‌هاست و در قرآن مجید هر یک از آن‌ها در جایگاه خاص و مناسب خود معرفی شده‌اند. با بصیرت و معرفت می‌توان مشاهده کرد که کشف رازهای خلقت در قلمرو علوم، خود به کشف نقش اسمی و صفتی از اسمای الهی می‌انجامد.

واژه‌های کلیدی: ۱- اسما ۲- صفات ۳- کثرت اسمایی و صفاتی

۴- وحدت

* استاد دانشگاه اصفهان

۱. مقدمه

حقیقت هستی که صرف الوجود است از هر تقید و تعینی میراست و مقید به هیچ اسم و صفت و حد و رسمی نیست و طالبان کوی حقیقت واسطه‌ای برای مشاهده عنقای ذات ندارند و پیوسته از جانب مخلوق باب علم به ذات مسدود خواهد بود.

ولی با شهود ذاتی حق و علم ذات به ذات از حضرت علم و به تعبیری از تعیین علمی ذات، لوازم ذات که آن‌ها را اسما و صفات گویند و لوازم اسما و صفات که از آن‌ها به اعیان ثابت‌تعبیر می‌کنند در حضرت علم مورد شهود حق قرار می‌گیرند. علم به ذات منشأ علم به اسما و صفات و همچنین منشأ صور اسما و صفات یعنی اعیان ثابت‌تعبیر می‌گردد. اسمای الهی باطن و حقیقت اعیان ثابت‌تعبیر است. صور عقلی که صور اسمای الهیه و مظهر ذات‌اند و حق در آن‌ها متجلی است، به تعبیری، صور همان ذاتند و با ذات متحدند.

حقیقت وجود به اعتبار ظهور در انسان یا در عقل یا در نفس یا در طبیعت و یا در عالم مثال، عین ثابت نامیده می‌شود و با نفی کثرات در قلمرو وحدت عین وجود خواهد بود. تجلیات حق بدون اسمای کلی و جزئی معقول نیست و از این جهت اسما رابط تجلی و واسطه ظهور حق می‌باشند. از این جهت که صورت و معنا و ظاهر و مظهر در وجود، واحد است، اعیان ثابت‌تعبیر به اعتباری همان اسمای الهی و ماهیات صورت‌های کلی این اسما در مقام واحدیت می‌باشند.

۲. صدور کثرت اسما از وحدت ذات

حب ذاتی حق و علم ذات به ذات منشأ تجلی حق به فیض اقدس است که به ظهور اسما و صفات و اعیان می‌انجامد، بنابراین، سرچشمه ظهور کثرت اسما و صفات الهی تعیین علمی ذاتی است که در ازل به شهود حق ظهور یافته است (۱، صص: ۱۱۴-۱۰۸).

در مقام احدیت که اولین مرحله ظهور است، همه کثرات منطوی و مستغرق در این مرتبه‌اند و تمایزی در آن مقام میان اسما و صفات و صور آن‌ها وجود ندارد، ولی در مقام واحدیت که نخستین مرتبه تفصیل است، کثرات اسما و صفات از پرده کتمان به درآمده و خود را متجلی می‌سازد. ظهور تفصیلی اعیان و اسما را مقام واحدیت و مرتبه ظهور تفصیلی آن‌ها را مقام خلق گویند.

هم اسما و هم صفات طالب ظهور در اعیان ثابت‌تعبیر و هم اعیان ثابت‌تعبیر طالب ظهور در اعیان خارجی بوده‌اند. بنابراین از اجتماع این دو طلب، هر عین ثابتی به کسوت خاص خود موجود گردیده است. مفاتیح غیب الهی طالب ظهور تفصیلی اسما و اعیان بوده‌اند، و این طلب در مرحله نخست از اسم‌های «الاول» و «الباطن» نشأت گرفته چون اولویت و باطنیت

از ویژگی‌های وجود علمی است که به اعتباری متقدم و به اعتباری در حالت خفا می‌باشند؛ ظهور خارجی آثار و احکام اعیان که متأخر از عالم علم است در اسم‌های «الظاهر» و «الآخر» متجلی می‌باشد و این دو اسم به منزله ظهور و تجلی اسم‌های «الباطن» و «الاول» تلقی می‌گردند.

اسما و صفات حق تعالی دارای دو اعتبار است؛ یکی کثرت و دیگری وحدت. کثرت اسما ناشی از جهت ظهور آن‌ها در عالم اعیان است و اعتبار وحدت آن‌ها عبارت است از استهلاک اسما در ذات و اتحاد آن‌ها با ذات. آن‌ها به اعتبار کثرت به فیض و تجلی حق محتاج‌اند. ذات به اعتبار فاعلیت مؤثر و اسما به اعتبار قابلیت متأثر و متکثر خواهد بود.

اسما به اعتباری که در ذات منطوی هستند منشأ ظهور فیض از ذات به اعیان می‌باشند، پس بر این اساس اسما مبدأ ظهور و عین و تکثر اعیان خواهند بود. بدین ترتیب فیض از مقام ذات به اسما و از اسما به اعیان و از اعیان به اشیا و موجودات خارجی می‌رسد. فیض اول را که از مقام ذات ناشی شده و به ظهور اسما انجامیده فیض اقدس و فیض ثانی که منشأ ظهور آثار و احکام اعیان در عالم خارج گردیده، فیض مقدس می‌نامند. در نتیجه می‌توان گفت حق تعالی با شهود ذات که بالفعل مستجمع جمیع کمالات و واحد به وحدت حقیقیه است، موجب می‌گردد تا لوازم ذات که صفات و اسماند به تبع شهود ذاتی و علم ذاتی به ظهور پیوندند؛ و اعیان ثابته که لوازم شهود اسما و صفات‌اند به تبع آن‌ها متجلی گردند؛ زیرا اعیان، صور و تعینات اسما و اسما صور و تعینات ذات می‌باشند؛ «الاعیان الثابته کامنه تحت الاسما و الصفات مکون الشجره فی النواه» (۸، ص: ۵۴۰). می‌توان سیمای صدور کثرت اسمایی و صفاتی را از مقام ذات به اجمال به ترتیب زیر تصویر نمود:

۱.۲. تعیینات ذات

تعیین اول: شهود و حب ذاتی یا علم ذات به ذات.

تعیین دوم: اسما و صفات یا تعیین علم ذاتی، روح و باطن اعیان ثابته.

تعیین سوم: اعیان ثابته یا صور و تعیین اسما و صفات و حقایق اعیان خارجی و ابدان اسما و صفات.

تعیین چهارم: اعیان خارجی یا تعیین آثار و احکام اعیان ثابته.

حقیقت غیبیه، حقیقت اسما است بدون هیچ کثرتی و تعیین آن حقیقت است به اسم اعظم که اسم جلاله «الله» است اسم «الله» که تعیین کل و کمالی و مستجمع تمام تعیینات کمالی است چون بر همه اسما احاطه و سعه دارد در میان اسما، امام الائمه نام گرفته است. ائمه اسما، که میان عارفان و متکلمان به اسمای هفتگانه مشهورند، عبارتند از:

الحی: العلیم، المرید، القدير، السميع، البصیر، المتکلم.

«الله»: رب انسان کامل است و اسم اعظم، سید اسما و در نتیجه مظهر و مربوب آن نیز، اعظم تمام مظاهر و اشرف تمام مربوبات است.

به تعبیری ظهور و تجلی حق تعالی را به تجلی ذاتی، صفاتی، اسما و افعالی تقسیم می‌کنند. او در مرتبه ذات، تجلی دورن ذاتی (یعنی تجلی بذاته لذاته) دارد و غیریتی در آن مقام بدان بارگاه راه ندارد به همین جهت دارای اسم و رسمی نیز نیست. او در مرتبه صفات که مرتبه واحدیت است تجلی اسمایی دارد که مرتبه فیض اقدس است مرتبه فیض مقدس که از آن به تجلی بر ماهیات امکانی تعبیر می‌شود و عالم مجردات تا عوالم مادی را در برمی‌گیرد، تجلی افعالی خوانده می‌شود. در تجلی اسمایی تمام اسما به وجود واحد موجودند، زیرا آن‌ها جز وجود و شؤونات آن، خود چیزی نیستند بلکه از طریق تعیین نوری، متصف به صفات او می‌شوند. اسما از لحاظ مفاهیم بسیار، ولی از لحاظ وجود واحدند و هر یک عین دیگری است چرا که تمام آن‌ها عین مسما و عین ذات واحدیت ذاتی منظور می‌گردند (۸، صص: ۱۲-۲۱۱ و ۱۲۵).

عارفان موجودات عالم را مظاهر اسمای حسناى الهی می‌دانند و هر یک را تحت تربیت اسمی معرفی می‌کنند، مثل حیوانات غیرناطق که تحت تربیت سميع و بصیر و مدرک و خبیر، و ملائکه که تحت تربیت سبح و قدوس‌اند، و انسان که تحت تربیت اسم «الله» است (همان، ص: ۲۸۷).

صدرالمتألهین در /سفار اظهار می‌دارد: «ان لوجوده تعالی اسمائاً و صفاتاً و هی لوازم ذاته و لیس المراد من الاسما هاهنا الفاظ «العالم» و «القادر» و غیرهما و انما هی اسماء الاسما فی اصطلاحهم ولا ایضاً المراد بالصفات ما هی اعراض زائده علی الذات، بل المراد المفهومات الکلیه کمعانی الماهیات و کثیراً ما یطلق «الصفه» فی کلام الحکماء و یراد بها ما یشمل الماهیه ایضاً، کا یذکر فی المنطق «الوصف العنوانی» و یراد به المفهوم الکلی الصادق علی الموضوع بحسب عقد الوضع، سواء کان ذاتياً کقولنا: «الانسان کذا» او عرضياً کقولنا «الکاتب کذا» (۹، صص: ۸۱-۲۸۰). و کذا ما ذکره فی کتاب اثولوجیا من قوله: «فی العقل یوجد جميع صفات الاشياء» (۳، ص: ۹۷).

صفات و ذات در تعبیر بالا، مانند ماهیت و وجود است، و اسما و صفات همان طور که گفته شد لوازم ذاتی حق تلقی می‌شوند. یعنی مراد از صفات اعراض زاید بر ذات نیستند بلکه عین ذاتند، نه الفاظی مثل العلیم و القادر؛ بلکه آن‌ها مفاهیم اسماند. و گرنه حقیقت اسما و صفات عبارتند از: نفس وجود با تعیین نوری. نفس وجود محض که خالی از تعیین

نوری باشد، عبارت است از مسما، موصوف و ذات. هرگاه ذات با تعین نوری در نظر گرفته شود از آن به اسما و صفات تعبیر می‌کنند.

هیچ موجود اصیلی نیست مگر این که بر حسب هویت وجودی خود مصداق محمولات زیادی چه عوارض لازم و چه مفارق گردد. این محمولات مصداق حقیقی آن هویت را نشان نمی‌دهند. محمولات ذاتی بسیار و وجود واحد است و آن محمولات طبایع کلی وجود و هویت آن حقیقت‌اند. هر چقدر وجود آن حقیقت اکمل باشد کمالات ذاتی و محمولات ذاتی او بیشتر است (۸، صص: ۳-۸۲). آن حقیقت بر حسب هر درجه از کمال دارای آثار ویژه و اسما و صفات خاصی است. هر موجودی که این هویت وجودی را آن‌چنان که هست بشناسد، تمام محمولات او را همراه با آن می‌شناسد. این محمولات عقلی گوناگون که از نظر معنا و مفهوم متعددند، در مقام ذات، متحد با ذاتند و تفاوتی با او ندارند.

اسما قبل از صدور اشیا و ظهور کثرت از وحدت، همراه با ذات و همانند ذات قدیم‌اند ولی قبلیت آن‌ها بالعرض است نه بالذات، همان طور که موجودیت آن‌ها بالعرض است نه بالذات؛ خود به خود حکم لوازم اسما و صفات مانند نسب و تعلقات و مربوبات و مظاهر آن‌ها را پیدا می‌کند و به تعبیری اعیان ثابتة نیز این چنین خواهد بود. همان طور که اعیان ثابتة مجعول نیستند، اسما و صفات نیز مجعول به جعل جاعل نیستند. آن‌ها نه مجعول و نه معلول و نه موجودند، و وجود نیز به عنوان صفت و عرض آن‌ها به حساب نمی‌آید، بلکه آن‌ها در ازل، بدون جعل برای وجود احدی، ثبوت داشته‌اند. آن‌ها مانند ماهیات که مجعول بالذات نیستند در حقیقت تابع وجودند. اسما و صفات در ازل، موجود به وجود حق تعالی بوده و ثبوتی علمی نزد حق دارند، و در پرتو این تعلق از قلمرو عدم محض خارج می‌گردند؛ بنابراین، این امر مستلزم شیئیت معدوم که معتزله به آن قایلند، نیست.

فلسفه اطلاق صفات به حق تعالی عبارت است از: تحقق و فعلیت مطلق کمالات در ذات الهی و سلب نقص از ذات او که خود این نیز کمال تلقی می‌گردد. اطلاق اسما نیز بر حضرتش به همین ترتیب است. چون کمالات ذات، نامتناهی است پس اسما الهی نیز نامتناهی است و حد و حصری ندارد. کثرت اسمایی و صفاتی نیز به اعتبار مفهوم است و گر نه به اعتبار مصداق، همه عین ذاتند و تمایزی با ذات ندارند؛ «و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه» (۴، خ: ۱)؛ کمال اخلاص نفی صفات زاید بر ذات الهی است.

اسما به اعتبار تعینات به ذات اطلاق می‌گردند و به همین جهت از لحاظ ترتیب و اجمال به اسمای ذات، اسمای صفات و اسمای افعال تقسیم می‌شوند. اطلاق اسما به ذات اگر متوقف بر تعقل غیر نباشد، مانند «عالم» و «قادر»، آن‌ها را اسمای صفات، و اگر اطلاق

آن‌ها متوقف بر وجود غیر باشد مانند، «خالق» و «رازق»، آن‌ها را اسمای افعال گویند. (۲)، صص: ۱۳۳-۳۵).

همان طور که گفته شد چون ذات، نامتناهی است اسما نیز نامتناهیند و از این رو، امکان تنازع در میان آن‌ها هست، بنابر این به سبب عدالت و برخورداری هر یک از جایگاه متناسب با خود، نیاز به امام اعظم و اسم اعظم دارند که جامع تمام اسما و صفات و کمالات است و از آن به «الله» که اسم ذات است تعبیر می‌کنند. مظاهر و شؤون حق بر حسب اسما تحقق می‌یابد و هر مخلوق یا موجودی، جز انسان، از بعضی از اسما بهره‌مند است و نصیبی دارد، در حالی که انسان جامع جمیع اسمای الهی است:

روی خوبت، آیتی از لطف بر ما کشف کرد

زان سبب جز لطف و خوبی نیست در تفسیر ما

ما در پیاله عکس رخ یار دیده ایم

ای بی خبـر ز لذت شرب مدام ما

مستی به چشم شاهد دل‌بند ما خوش است

زان رو سپرده اند به مستی زمام ما

برای مثال حظّ و نصیب ملایک از اسم سبوح و قدوس است، به همین جهت قرآن به این آیه مترنم است: «نحن نستح بحمدک و نقدّس لک» (بقره/۳۰) که مفاد این سخن تعظیم و تجلیل است، و حظّ و بهره شیاطین از اسم جبّار و متکبر است، به همین جهت شیطان گفت: «انا خیر منه خلقتنی من نار و خلقته من طین» (اعراف/۱۲) که مفاد آن تکبر و تجبر است و... هم‌چنین هر موجودی در دار هستی دارای ویژگی خاصی است که حاکی از اقتضای اسمی است که حاکم بر اوست: «قال ربنا الذی اعطی کلّ شیء خلقه ثم هدی» (طه/۵۰)؛ برخلاف انسان که مظهر جمیع اسمای جلال و جمال است و خداوند او را با تمام اسمای خود آشنا کرده است: آیه «و علم آدم الاسما کلّها» (بقره/۳۱)، و حدیث «ان الله خلق آدم علی صورته» (حدیث نبوی) دلالت تام بر آن دارد. موجودی که بر صورت حق خلق شده بایستی جامع جمیع اسما و صفات باشد به همین جهت گاهی به اختیار به اطاعت و بندگی و گاهی به عصیان حق می‌پردازد: «خلطوا عملاً صالحاً و آخر سیئاً» (توبه/۱۰۲).

مراد از آدم در آیه شریفه «و علم آدم الاسما کلّها» و در حدیث «خلق الله آدم علی صورته» همه انسان‌هاست؛ البته این تعلیم، بالقوه است نه بالفعل. در هر انسانی که همه اسمای بالفعل ظهور یابد اشرف و اکمل تمام انسان‌ها خواهد بود و آن جز نبی مرسل و ولی

و به تبع آن‌ها عارف کامل نمی‌تواند باشد. ظهور اسما به صورت بالفعل، تابع استعداد و قابلیت افراد است.

شاهد عرض ما در این که مراد از آدم در آیه یاد شده همه انسان‌ها به صورت بالقوه است ضمیرهای جمع در آیه: «و لقد خلقناکم ثم صورناکم ثم قلنا للملائکه اسجدوا لآدم فسجدوا الا إبلیس لم یکن من الساجدین» (اعراف/۱۱) است و «خلقت بیدی» (ص/۷۵) اشاره دارد که انسان، جامع اسمای جلال و جمال، هر دو، است.

خداوند سبحان به حسب «کل یوم هو فی شأن» (رحمن/۲۹) در مراتب الوهیت خود دارای شوؤن و تجلیاتی است که به اعتبار ظهورشان به صفات و اسما تعبیر می‌شوند. تقسیم بندی اسما و صفات وضعی است و حکما، متکلمان و عارفان هر یک بنا بر مشرب خود اسما و صفات را تقسیم کرده‌اند. برای مثال صفات را به ایجابی و سلبی، و ایجابی را به حقیقی و حقیقی را بدون اضافه و نسبت، مثل حیات و وجوب و قیومیت یا به صورت اضافه محض، مانند اولیت و آخریت و یا به ذواضافه، مانند ربوبیت و علم و سلبی مانند غنی و قدوسیت و سبحیت تقسیم کرده‌اند. هر یک از آن‌ها به لحاظ ایجابی و سلبی دارای نوعی از هستی است. این صفات متعدد که نشأت گرفته از اسم جلال و جمال‌اند، مانند لطف، قهر، و رحمت و غضب، متقابل می‌باشند. هر کدام که متعلق به رحمت و لطف باشد، جمال و هر یک که متعلق به غضب باشد جلال خوانند (۱۴، ص: ۴۳).

بر اساس «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن» (حدید/۳). هر صفت جمال، صفت جلال و هر صفت جلال، صفت جمال را داراست.

صفات نیز مانند اسما امهاتی دارند که به امهات صفات و ایمه سبعة مشهورند که عبارتند از: حیات، علم، قدرت، اراده، سمع، بصر و کلام.

بعضی امهات اسما عبارتند از: الاول، الآخر، الظاهر و الباطن و اسم «الله» و سپس الرحمن را جامع همه آن‌ها دانسته‌اند؛ «قل ادعوا لله أو ادعوا للرحمن آیا ما تدعوا فله الاسما الحسنی» (اسراء/۱۱۰).

مظهر هر اسمی می‌تواند ازلی و ابدی باشد، ازلیت آن از اسم «الاول» و ابدیت آن از اسم «الآخر» است و هم‌چنین ظهور آن‌ها از اسم «الظاهر» و بطونشان از اسم «الباطن» است و هیچ یک از موجودات، خالی از چهار صفت ظهور، بطون، اولیت و آخریت نخواهد بود.

از آن جا که اسم نشانه چیزی است به وجهی اسما به اسما ذات، اسما صفات و اسما افعال تقسیم می‌گردند، گرچه همه آن‌ها در اصل، اسما ذاتند چون ذات در آن‌ها ظهوری

دارد و بدون ظهور ذات، ظهوری پیدا نمی‌کنند یعنی به اعتبار ظهور صفات در آن‌ها، اسما صفات و به اعتبار ظهور افعال در آن‌ها اسما افعال نامیده می‌شوند. (همان، ص: ۵۴).

اسما به لحاظی دارای دو اعتبار و به لحاظی دارای سه اعتبارند، یعنی به اعتباری دلالت بر ذات و صفات و یا علاوه بر آن دو، دلالت بر افعال دارند. اسمای افعال به اسمای صفات و اسمای صفات به اسمای ذات ارجاع می‌گردند. برای مثال «رب» به اعتباری به معنای ثابت الذات و به اعتباری مالک صفت و به لحاظی مصلح فعل است. اسمای ذات عبارتند از: هو، الله، الرب، الملك، القدوس و... اسمای صفات عبارتند از: الحی، الشکور، القهار، القاهر و... و اسمای افعال عبارتند از: المبدی، الوکیل، الرزاق، المجیب... ابن عربی در رساله *انشاءالدوائر* خود، اسما را به گونه یاد شده تقسیم نموده است.

از هر دو اسم متقابل، اسمی ذوجهین پدید می‌آید که برزخ میان آن دو است و نویسنده در مقاله‌ای خاص این مطلب را به تفصیل بیان کرده است (۵، صص: ۹۸-۱۷۵). و در این مقاله به طور مبسوط گفته شده است که تناوح اسما به طور نامتناهی پدید می‌آید و هر کدام در وجود علمی و عینی مظهري خاص دارد.

از طرفی اسما به اعتبار دوام، انقطاع احکام و آثارشان تقسیم می‌گردند. بعضی از آن‌ها حکمشان ازلی و ابدی است. مانند اسمای حاکم بر ارواح و نفوس قدسی و مجردات که فاقد زمانند؛ بعضی از اسما گرچه حکمشان به لحاظ ازل منقطع است ولی از لحاظ ابد مستدام است، مثل اسمای حاکم بر عالم هستی؛ بعضی از اسما حکمشان در ازل منقطع و از لحاظ ابد نیز اثرشان متناهی خواهد بود، مانند اسمای حاکم بر زمانیات و آنچه مربوط به دنیاست.

از میان اسمایی که حکمشان پایان می‌پذیرد برخی انقطاع حکم آن‌ها مطلق و برخی نسبی و اضافی است و خود تحت حکم اسم کامل‌تر قرار می‌گیرند و چون هر اسمی بر حسب ظهور دولتی دارد هر یک طالب ظهور در مظهري متناسب با طلب خودند. از آن‌جا که تفصیل این مبحث به درازا می‌کشد، به همین مقدار اکتفا می‌کنیم.

با توجه به مطالبی که در این بخش گفته شد کثرت اسما و صفات، ناشی از کمالات ذات است که در قلمرو ظهور با توجه به اعتبارات مختلف در هر مرتبه و مقام و با نام خاصی اختصاص می‌یابد و گرنه بدون اعتبار ذات، از اسما و صفات و افعال و آثار نشانی نیست. به بیان دیگر: اگر حق تعالی در کسوت اسما و صفات، خود را متجلی نمی‌ساخت سخنی از اسما و صفات به میان نمی‌آمد و این بحث محلی نداشت. بنابراین کثرت اسما و صفات اعتباری خواهد بود. مقصود از اعتباری بودن آن‌ها در این‌جا، تبعیت آن‌ها از ذات است، از این جهت که هیچ یک وجود مستقل از ذات ندارند و با قطع نظر از ذات در نظر

گرفته نمی‌شوند. به عبارت دیگر اسما و صفات متعلقی دارند که آن ذات الهی است و آن‌ها صرف تعلق حق هستند و برای مخلوقات نقش تعریفی دارند.

عارفان و حکیمان الهی مانند ملاصدرا در مبحث اسما از علم حق نیز سخن به میان آورده‌اند. ما نیز در بحث خود اشاره کردیم که هر موجودی که عالم به اسما و صفات باشد عالم به اسرار آفرینش است و علم به اسما و صفات رازگشای عالم خلقت است. آنچه در عالم امکان است به نحو اعلا و اتم در عالم ربوبی تحقق بالفعل دارد و معلوم بالذات و مشهود بالفعل خواهد بود. موجودات که مظاهر اسما و صفات حقند همه در مرتبه ذات به وجود واحد، موجودند؛ به همین جهت حق تعالی به تمام خصوصیات و ماهیات اشیا به صورت کلی و جزئی احاطه دارد و جهان مخلوق، در ازل بدون هیچ قیدی معلوم حضرت حق بوده بلکه عالم امکان از سرچشمه علم ذاتی و ازلی او نشأت گرفته است.

با این بیان مشاجرات متکلمان و حکیمان مشایی در مورد این سؤال که خداوند به موجودات، علم کلی یا جزئی دارد منتفی خواهد بود (۱۰، صص: ۳-۴۱). «و أن الله قد احاط بكل شیء علماً» (طلاق/۱۲) و «ما تسقط من ورقه الا یعلمها» (انعام/۵۹) و «لا یعزب عنه مثال ذره...» (سبا/۳). تمام ماسوا از طریق علم تفصیلی و حضوری حق تعالی با حضور وجودشان به نحو اتم در محضر او معلوم اویند و قاعده «بسیط الحقیقه کل الاشیاء و لیس بشیء منها» نیز بر همین اساس استوار است.

علم حق تعالی به ذاتش عین وجود اوست و اعیان، موجود به وجود ذات و وجود واحدند و همه آن‌ها به علم واحد معلوم بالذات الهی هستند. همان گونه که موجودات در عین کثرت موجود به وجود واحدند، در عین کثرت معلوم به علم واحد حق تعالی می‌باشند. علم و وجود دو اعتبار از یک حقیقت است. در نتیجه علم حق تعالی در مرتبه ذاتش به اشیا قبل از وجودشان ثابت می‌گردد. علم حق تعالی به اشیا علم فعلی و علم فعلی سبب وجود اشیا در خارج می‌شود. با این مقدمات علم حق به ذات خود عین وجود ذاتی اوست و این وجود عیناً همان علم به اشیا و سبب تحقق و وجود آن‌ها در خارج خواهد بود. اشیا که متعلق علم ازلی حق‌اند در مرتبه ظهور ابتدا به صورت عقلی و سپس به صورت طبیعی سلسله مراتب وجودی را بر اساس عین ثابت خود طی می‌کنند. بنابراین با این توصیف علم حق تعالی به موجودات در وجود سابق و لاحق آن‌ها تفاوتی ندارد.

۳. وجوه تمایز اسما و صفات

عارفان و حکیمان الهی در تمایز اسما و صفات توجیهاتی دارند. از جمله این توجیهات این است که فرق میان اسم و صفت هم‌چون تفاوت میان عرضی و عرض، و صورت و فصل، و ماده و جنس است.

هر معنایی که به شرط لاشئ ملاحظه شود صفت و هرگاه به صورت لابشرط شیء در نظر گرفته شود، اسم گویند. از معنای اول به لفظ «مبدأ» و از معنای دوم به لفظ «مشتق» تعبیر می‌کنند. برای مثال معنای علم به اعتبار اول صفت و به اعتبار دوم اسم و از معنای اول به لفظ علم و از معنای دوم به لفظ عالم تعبیر می‌نمایند (۷، صص: ۷۲-۲۷۰).

به بیان دیگر تعینات که حقایق خارجی هستند در صورتی که تنها لحاظ شوند، وصف و صفت و اگر از جهت ظهور ذات در آن‌ها و ارتباط با ذات ملاحظه گردند، اسم می‌نامند. پس ذات، از حیث تقید به معنای اسم تلقی می‌گردد، یعنی ذاتی که موصوف به صفت خاصی شده است، مثل «الرحمان» که ذاتی است دارای صفت «رحمت» و «لقهار» که ذاتی است دارای صفت قهر (۱۲، ص: ۴۵۶). نفس معانی و محمولات عقلی با قطع نظر از موصوف صفت نامیده می‌شوند.

ذات در مقایسه با صفت و اسم عبارت است از هویت شیء و نحوه وجود خاص آن. هر هویت وجودی، صفات کلی ذاتی و عرضی‌ای دارد که این مفاهیم به صورت اشتقاقی به آن هویت اطلاق می‌گردد؛ از مشتقات به اسما و از مبادی آن‌ها به صفات تعبیر می‌کنند. تفاوت اسم و صفت مانند تفاوت میان مرکب و بسیط به اعتبار عقلی است. گاهی مفهوم ذات در مفهوم اسم لحاظ می‌شود ولی در صفات داخل نمی‌شود زیرا صفت، صرف معنای وصفی است، بدین ترتیب تفاوت اسم و صفت تفاوت لابشرط و به شرط لاشئ خواهد بود. مراد از صفت معنایی است که به ذات حمل نمی‌شود و به آن عرض گویند و مقصود از اسم معنایی است که حمل آن بر ذات جایز است و از آن به عرضی تعبیر می‌کنند (۱۱، ص: ۳۲۷).

اسم و صفت ذاتاً متحد و اعتباراً متغایرند همان طور که عرضی و عرض چنینند. ذات احدیت اگر با صفتی از صفات و یا به اعتبار تجلی‌ای از تجلیات ذاتی یا افعالی در نظر گرفته شود مسمی به اسمی از اسما می‌گردد.

ملاصدرا معتقد است که هرگاه مفهوم مشتق، ذاتی موضوع باشد، مانند ناطق و حساس در انسان، بالذات عین اوست زیرا با حمل ذاتی بر او قابل حمل است. عرفا نیز در معنای اسم می‌گویند: اسم همان معنای مشتق است، مثل ناطق و صامت و امثال آن‌ها. از طرفی اگر مفهوم مشتق عرضی باشد، مانند ضاحک و ماشی بالعرض عین ذات و بالذات غیر اوست.

حمل هوهو به طور مطلق عبارت است از اتحاد در وجود که به حمل بالذات و بالعرض تقسیم می‌گردد.

آن جا که گفته می‌شود اسم عین مسماست مراد الفاظ نیست، زیرا منظور از زید زاء، یاء و دال نیست. کسی که می‌گوید اسم عین مسماست اگر مرادش مفهوم مشتق ذاتی یا عرضی باشد مقصود او از عینیت، اتحاد بالعرض است و این تعبیر صحیح است. هم‌چنین کسی که مدعی است اسم غیر از مسماست اگر مرادش مفهوم عرضی باشد یا این که مغایرت میان آن دو به حسب مفهوم باشد نه وجود، سخن او نیز درست است.

در علوم نظری به اثبات رسیده است که معانی ذاتی و عرضی غیر از وجودند، زیرا معقولات به تبعیت از وجود تعقل می‌گردند. بنابراین می‌توان گفت که معقولات نه معقول نه معلولند، نه تقدم می‌پذیرند و نه تأخر؛ و وجود نیز برای آن‌ها به عنوان صفتی انتزاعی، یا صفتی حقیقی تلقی نمی‌گردد؛ آن‌ها هم‌چون سایه و فرع نسب به صاحب سایه معدومه العین و معدومه الحکم به حساب می‌آیند. از آن جا که اسما معانی عقلی‌اند نه دارای هویت عینی، ذات احدیت را اسم و وصفی نیست. این معنی اولین کثرتی است که در عالم وجود بین حضرت احدیت ذاتی و مظاهر خلقت پدید آمده است (۱۱، صص: ۲۹-۳۲۸).

مراتب صفات، معانی معقول در غیب ذاتند و تحقق عینی ندارند. علم و قدرت و حیات اموری کلیند که در خارج عینیتی ندارند. صدرالمتألهین در الهیات/سفار اظهار می‌دارد: صور علمی قایم به ذات از جهتی عین ذات و از جهت دیگر غیر ذاتند. مفاتیح غیب، صور تفصیلی و غیب مرتبه ذات است که مقدم بر تفصیل و کثرات می‌باشد. او در تفسیر آیه الکرسی، تكثر اسما را تكثر صفات و تكثر صفات را ناشی از مراتب غیبیه که مفاتیح الغیب تلقی می‌گردد، می‌داند و این صفات متکثر به عنوان معانی معقول و بر گرفته از ذاتند و ذات، به لحاظ بساطت، مستجمع جمیع کمالات و صفات است. (۱۴، ص: ۵۲)؛ بسیط الحقیقه کل الاشياء.

عارفان نیز قریب به همین مضامین سخن گفته‌اند. اسم نزد آن‌ها عبارت است از حقیقت وجود با فرض تعینی از تعینات کمالی یا به اعتبار تجلی‌ای از تجلیات الهی. مثلاً هرگاه وجود حقیقی که «ظاهر بالذات» و «مظهر للغير» است متعین و ملحوظ گردد، دلالت بر اسم «الله» دارد و بر حسب این که موجب انکشاف ذات خود و غیر خود باشد، دلالت بر «العلیم» دارد و هرگاه متعین به خیر محض و عشق محض گردد، حاکی از «المريد» است و بر حسب این که متعین به تعین اظهار و ظهور آن‌چه مخفی و مکنون غیبی باشد، از آن به اسم متکلم تعبیر می‌شود. دیگر اسما را می‌توان به همین ترتیب قیاس کرد.

نفس وجود را که متعین به هیچ تعینی نیست بلکه به نحو لاتعین محض در نظر گرفته می‌شود «مسمی» گویند. وجود متعین «اسم» و نفس تعین «صفت» است، مرتبه‌ای را که جامع تمام مراتب تعینات کمالی و لوازم آن‌ها و مشتمل بر اسما و صفات است، «مرتبه واحدیت» گویند؛ و به اولین مرتبه ظهور که لاتعین است «مرتبه احدیت» اطلاق می‌کنند. مقصود از «لاتعین» عدم تعین وصفی است و گرنه حضرتش بر حسب وجود و هویت، عین تشخیص و متعین و متشخص بالذات است (۱۵، ص: ۸۹).

نزاع مشهوری که در تفسیر بیضاوی و تفاسیر دیگر آمده که آیا اسم عین مسما یا غیر آن است، با توجه به تحلیلات فوق بی مورد است. اسم به اعتباری عین وجود مسما و به اعتبار تعین و لا تعین غیر آن است. صفت نیز از نظر وجودی و مصداقی، عین ذات موصوف و از نظر مفهومی غیر آن است.

چون محل نزاع در این بحث از نظر متکلمان روشن نبوده، مباحث به مشاجرات بی معنا کشیده شده است. شیخ بهایی در حاشیه خود بر این تفسیر اظهار داشته است که «قد تحیر نحاریر الفضلاء فی تحریر محل البحث علی نحویکون حریاً بهذا التماجر، حتی قال الامام فی التفسیر الکبیر: «ان هذا البحث یجری مجری العیب» (۶، ص: ۱۰۹).

حاجی سبزواری در این مقام می‌گوید: «این نزاع لفظی است، زیر هر شیء دارای وجود عینی، ذهنی، کتبی و لفظی است و تمام این موجودات، اطوار و مراتب آن شیءند و ارتباط شیء با آن‌ها یا طبیعی است و یا وصفی. همان طور که وجود ذهنی برای شیء نحوه‌ای از وجود آن است، وجود لفظی و کتبی هم نحوه‌ای از وجود آن می‌باشد. وجه شیء به وجهی خود شیء و به وجهی ظهور آن است و به همین اعتبار بدون طهارت، کلام سبحان را نمی‌توان مس کرد (۸، ص: ۵۷۵)؛ «لایمسه الا المطهرون» (واقعه/۷۹). در روایات، گاهی اسما حسنی به ائمه اطهار - علیهم‌السلام - تعبیر شده است: «نحن الاسما لایقبل الله عملاً الابمعرفةتنا» (همان). (به خدا قسم)، ما اسمای حسنای الهی هستیم و خداوند هیچ عملی را از بندگان خود بی معرفت به ما نمی‌پذیرد.

ولی معرفت حقیقی و کنه «مسمی» و «مرتبه احدیت» از مراتبی است که خداوند به خود اختصاص داده و کسی جز ذات الهی از آن‌ها آگاه نیست. و در بعضی از احادیث، اسما در آیه «وعلّم آدم الاسما کلها» به حقایق اسما تفسیر شده است.

این تعبیرات به علت این است که حقایق وجودی و واقعی نقش مظهریت اسمای حسنای الهی را دارند. به عبارت دیگر این تعبیرات از قبیل تسمیه مظهر به اسم ظاهر است و یا این که اسم در لغت به معنای علامت است و حقایق وجودی، آثار و علامات و عناوینی از وجود مفیض بالذات و براهینی دال بر کمالات فیاض علی الاطلاقند. در اصطلاح

زبان‌شناسان گاهی اسم در مقابل فعل و گاهی مقابل صفت قرار می‌گیرد. صفت نزد آن‌ها عبارت است از لفظی که بر ذاتی مبهم دلالت می‌کند که مشتمل بر بعضی از صفات خود باشد، مثل عالم و قادر؛ ولی اسم در مقابل صفت، لفظی است که بر ذات معینی مثل انسان و اسب و مانند آن‌ها دلالت دارد.

اطلاق اسم به عنوان معانی و مفاهیم مثل عالم و قادر وحی و امثال آن‌ها منحصر به واجب نیست، بلکه به همه حقایق وجودی قابل اطلاق می‌باشد. یعنی عالم نسبت به مجردات و حتی نسبت به موجودات زنده، اسم تلقی می‌شود و از نظر معنا و مفهوم زاید بر ذات آن‌ها و به حسب انیت و وجود عین آن حقایقند (۲، ص: ۵۵۱). در عرفان و حکمت الهی اسما به اعتباری نازل‌تر از مرتبه ذات و به اعتباری عین ذات‌اند. زیرا اتحاد جهت که در تقابل معتبر است، در این جا مفقود می‌باشد و اشکالی به وجود نمی‌آید.

در اصول کافی آمده است که از امام علی بن موسی الرضا(ع) سؤال شد که اسم چیست؟ ایشان فرمودند: «صفه لموصوف»، یعنی اسم صفتی است برای موصوفی؛ هر گاه صفتی به لحاظ موصوفی منظور شود، اسم تلقی می‌گردد. البته بدیهی است که لفظ عالم، صفت نیست، بلکه معنای عالم، صفت است پس لفظ عالم و قادر اسم اسم‌اند نه اسم بلکه به تعبیر نویسنده آن‌ها اسم اسم‌اند، زیرا به ترتیب می‌توانند بر لفظ، معنا و مسمی دلالت داشته باشند.

این که خداوند سبحان فرموده: «سبح اسم ربك الاعلی» (اعلی/۱). و «تبارک اسم ربك ذی الجلال و الاکرام» (رحمن/۷۸). مقصود از این اسما در این آیات همانند آیات مشابه دیگر اصوات و الفاظ نیستند بلکه همه دلالت بر ذات حق‌اند.

همان‌طور که بیان شد اسم به اعتبار وجود و هویت عین مسمی و به اعتبار مفهوم متمایز از آن است. «و من عبدالاسم دون المعنی فقد كفر و من عبدالاسم و المعنی فقد اشرك و من عبدالمعنی بايقاع الاسما علیه بصفاتہ التي وصف بها نفسه فعقد علیه قلبه و نطق به لسانه فی سرامره وعلانيته، فاولئك هم المؤمنون حقا» (۱۲، ج: ۱، صص: ۸۸-۹).

از حضرت صادق(ع) روایت شده است که «اسم الله من غیره» یعنی اسم خداوند سبحان غیر از ذات اوست و در سخن دیگر از مشکات ولایت روایت شده است که «والله یسمی باسمائه و هو غیر اسمائه و اسماءه غیره» (۲، ص: ۵۵۱). با این که خداوند با اسما خوانده می‌شود حقیقت او غیر از اسمای او و اسمایش غیر از ذات اوست. در توضیح این مطلب باید گفت که ذات الهی واجب بالذات و قایم بالذات و وجود صرف و متشخص بالذات و تشخص محض است و اسما مفاهیمی کلی و معانی‌ای وصفی و انتزاعی‌اند. ذات حق در

هیچ ذهنی قابل حصول نیست و اسما تابع ذات و منتزع از ذات‌اند: «کلمتا میز تموه باوها مکم فی ادق معانیه مخلوق مصنوع مثلکم مردود الیکم» (۱۳، ج: ۱، صص: ۹-۸۸).

پایان بخش این بحث روایتی است از ابی عبدالله جعفر الصادق (ع) که به نکاتی دقیق در باب اسما اشاره دارد و در منابع موثق با اختلافی اندک بیان شده است: قال (ع) «إن الله تبارک و تعالی خلق اسماً بالحروف غیرمتصوت، وباللون غیرمصوبوغ، منفی عنه الاقطار، مبعّد عنه الحدود، محجوب عنه حس کل متوهم، مستتر غیرمستور، فجعله کلمه تامه علی اربعه اجزاء معاً، لیس شیء منها قبل الآخر، فأظهر منها ثلاثه اسما لفاقه الخلق الیها، و حجب واحداً منها و هم الاسم المکنون المخزون. وهذه الاسما الّتی ظهرت: فالظاهر هو الله تبارک و تعالی و سخر لكل اسم من هذه الاسما اربعه ارکان فذلک اثنا عشر رکناً، ثم خلق لكل رکن منها ثلاثین اسماً فعلاً منسوباً الیها، فهو الرحمن الرحیم، الملک، القدوس، الخالق، الباریء، المصور، الحی، القيوم لاتأخذه سنه و لانوم، العلیم، الخبیر، السميع، البصیر، الحکیم، العزیز، الجبار، المتکبر، العلی العظیم، المقتدر، القادر، السلام، المؤمن، المهیمین، الباریء، المنشیء، البدیع، الرفیع، الجلیل، الکریم، الرازق، المحیی، الممیت، الباعث، الوارث، فهذه الاسما و ما کان من الاسما الحسنی حتی یتم ثلاث ماہ... و ستون اسماً فهی نسبه لهذه الاسما الثلاثه و هذه الاسما الثلاثه ارکان، و حجب للاسم الاحد المکنون المخزون بهذه الاسما الثلاثه، و ذلک قول الله تعالی: قل ادعوا الله او ادعواالرحمن ایتاً ما تدعوا فله الاسما الحسنی.» (۱۶، ص: ۱۱۲؛ ۱۷، ص: ۱۲۶؛ ۱۱، ص: ۳۳۶؛ ۸، صص: ۷۱۷-۷۱۱).

بعضی از شارحان این حدیث اسم مخلوق را «الله» و بعضی «هوالله الرحمن الرحیم الغفور الحلیم» فرض کرده‌اند. این اسم از حواس پنهان است ولی از دل‌ها مستور نیست. مراد از الظاهر در حدیث «الله» است و این که فرمود یکی از آن‌ها را پنهان نمود و جز او از آن آگاه نیست اشاره به اسم مستأثر دارد.

همان طور که گفته شد این اسما ملفوظ، اسما اسمانند و مراد حضرت (ع) از آن اسم وجود مطلق منبسط است که حاکی از تجلی، صنع و رحمت واسعه اوست. و «اربعه» کنایه از تجلیات او در جبروت، ملکوت و ناسوت است. زمان اختفای نور حق را «دور خلق» و زمان ظهور نور حق و اختفای حجب او را «دور حق» می‌گویند؛ «و اشرققت الارض بنور ربها» (زمر/۶۹). مقصود از مکنون، تجلی لاهوتی یعنی تجلی در اسما و صفات در مرتبه واحدیت است. بنابراین مراد از خلق آن اسم، در اصطلاح عارفان، تجلی اسمایی و مراد از خلق اعیان تجلی در صور اسما و لوازم صفاتش می‌باشد.

بر این اساس می‌توان گفت ذات که «الله» است دارای ظهور ذاتی است در اسما سه گانه و این ظهورات خود ظهورات آن اسم مکنون است که نزد حق تعالی است که به عنوان

ذات او در نظر گرفته می‌شود. الله اسمی است که به «حضرت واحدیت» که مستجمع جمیع صفات و کمالات و اسما است، نسبت داده می‌شود.

۴. نتیجه

حاصل آن‌چه گفته شد نکاتی چند است:

۱. کیفیت صدور کثرت از وحدت از طریق اسما و صفات حق.
۲. تمایز اسما و صفات و اعتباری بودن آن‌ها.
۳. استمرار و دوام خلقت در پرتو ظهور اسما و معین بودن هر اسم به زمان و دولت خاص.
۴. نامتناهی بودن اسما بر اساس نامتناهی بودن ذات.
۵. معرفت نسبی به حقیقت اسما، معرفت نسبت به اسرار عالم آفرینش و شناخت عظمت حق تعالی است.
۶. منشأ ظهور خلقت در کسوت اسما و صفات، علم ذاتی حق است.
۷. انسان کامل مظهر بالفعل تمام اسما و صفات حق تعالی است.
۸. هر یک از موجودات مظهر اسمی از اسمای حق تعالی هستند.
۹. آن‌چه در عالم امکان است به نحو اتم و اکمل در علم ربوبی تحقق بالفعل دارد و معلوم و مشهود بالذات است.
۱۰. موجودات که مظاهر اسما و صفات حق‌اند در مرتبه ذات به وجود واحد موجوداند.
۱۱. حق تعالی به حقایق اشیا به صورت کلی و جزئی احاطه تام دارد.
۱۲. همان‌طور که موجودات در عین کثرت موجود به وجود واحدند، در عین کثرت همه معلوم به علم واحد و معلوم بالذات حق تعالی خواهند بود.

منابع

۱. آشتیانی، سیدجلال الدین، (۱۳۴۴)، شرح مقدمه قیصری در تصوف اسلامی، مشهد: انتشارات دانشگاه مشهد.
۲. آملی، سیدحیدر، (۱۳۴۷)، کتاب جامع الاسرار و منبع الانوار، با تصحیحات و دو مقدمه و فهرست‌های هانری کرین و عثمان اسماعیل یحیی، تهران: انستیتو ایران و فرانسه.
۳. افلوطین، (اثولوجیا)، (۱۹۵۵)، افلوطین عندالعرب، تحقیق عبدالرحمن بدوی، قاهره: مکتبه النهضه المصریه.

۴. امام علی بن ابی طالب (ع)، (۱۳۸۷هـ)، *نهج البلاغه*، صبحی صالح.
۵. دهباشی، مهدی، (۱۳۷۷)، «استمرار فیض و تناكج اسما»، *مجله دانشكده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد*، شماره ۴۲ و ۴۱، پاییز و زمستان.
۶. رازی، فخرالدین ابو عبدالله محمد عمر، (بی تا)، *التفسیر الکبیر*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج: ۱.
۷. زنوزی، ملا عبدالله، (۱۳۶۱)، *لمعات الهیه*، چاپ دوم، با مقدمه و تصحیح سید جمال الدین آشتیانی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۸. سبزواری، مولی هادی، (۱۳۷۲)، *شرح الاسما أو شرح دعاء الجوش الکبیر*، تحقیق دکتر نجفقلی حبیبی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۹. شیرازی، صدر المتألهین، (۱۹۸۱)، *الاسفار (الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه)*، ج: ۶، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۰. شیرازی، صدر المتألهین، (۱۳۶۰)، *اسرار آیات*، تصحیح محمد خواجهی، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
۱۱. شیرازی، صدر المتألهین، (۱۳۶۳)، *مفاتیح الغیب مع تعلیقات للمولی علی النوری*، صحیح و قدم له، محمد خواجهی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۲. فیض، ملامحسن، (۱۳۶۲)، *اصول المعارف*، با تعلیق و تصحیح و مقدمه سید جلال الدین آشتیانی، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۳. فیض، ملامحسن، (۱۳۶۵)، *وافی*، ج: ۱، بی نا.
۱۴. قیسری رومی، محمد داوود، (۱۳۷۵)، *شرح فصوص الحکم*، با مقدمه و تصحیح و تعلیق سید جلال الدین آشتیانی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۵. کاشانی، کمال عبدالرزاق، (۱۳۱۵)، *اصطلاحات الصوفیه فی هامش شرح منازل السائرین*، طبع حجری.
۱۶. کلینی، محمد بن یعقوب، (بی تا)، *الکافی*، ج: ۱۷، کتاب التوحید.
۱۷. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳هـ)، *بحار الانوار*، ج: ۴، بیروت: دار التراث العربی.