

نوع مقاله: پژوهشی
صفحات ۲۱۰ - ۱۷۹

بررسی و تحلیل توقیفیت اسماء و صفات حق تعالی در کلیات سعدی

انور ضیائی^۱

چکیده

اصطلاح اسماء و صفات، مانند اکثر قریب به اتفاق اصطلاحات معارف اسلامی، ریشه قرآنی دارد. از جمله اندیشه‌های پر سابقه در کلام اسلامی، قول به توقیفی بودن اسماء و صفات الهی است که از این میان اهل حدیث، اهل ظاهر و حتی اشاعره و ماتریدی عقیده دارند که باید خداوند را تنها با نام‌ها و صفاتی که در کتاب و سنت وارد شده است، نامگذاری و وصف کرد و اسماء و صفات دیگر را بدعت می‌دانند. از دیدگاه معتزله، اسماء و صفات الهی توقیفی نیست و نامیدن و توصیف حق تعالی به نام‌ها و صفاتی که در قرآن و روایات نیامده است نیز رواست، در حالی که عرفا و صوفیه و بسیاری از نزدیکان به آنها، عقیده دارند که خداوند را به هر نام نیکویی می‌توان خواند. سعدی که تحت تأثیر افکار و اعتقادات اشاعره بوده به کرات، خداوند را به نام‌ها و توصیفاتی می‌خواند که در کتاب و سنت عیناً ذکر شده است. لذا در این تحقیق با توجه به اشعری مسلک بودن سعدی، به روش توصیفی - تحلیلی با استخراج اسماء و صفات در کلیات، به بررسی دیدگاه‌های او در خصوص توقیفیت اسماء و صفات خواهیم پرداخت تا ببینیم سعدی تا چه اندازه افکار و عقایدش در خصوص توقیفیت اسماء و صفات با اشاعره مطابقت دارد.

واژگان کلیدی

اسماء، صفات، توقیفیت، سعدی، اشاعره.

۱. دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد بوکان، دانشگاه آزاد اسلامی، بوکان، ایران.

طرح مسأله

عده ای بر این اعتقاد و باور هستند که خدای سبحان را تنها با نام‌هایی که در کلام الله مجید و ادعیه و احادیث و روایات و مجموعاً سنت اسلامی آمده، می‌توان خطاب قرار داد؛ و به غیر از اسماء و صفات مذکور، اطلاق نامی دیگر بر حضرت باری جایز نیست. برخی از متکلمان اعم از امامیه و اهل سنت از نظریه توقیفی بودن اسما و صفات جانب‌داری نموده‌اند. شیخ مفید در این باره، قول اکثر فرق شیعی و سنی و معتزله بغدادی را موافق نظریه توقیفی گزارش نموده و فرق بین شیعه و اهل سنت را در تفسیر و تطبیق مجوز استعمال اسماء خدا ذکر می‌کند که اهل سنت به جای استعمال در لسان ائمه اطهار، از اجماع استفاده کرده‌اند.

«و قول انه لا يجوز تسمیه الباری تعالی الا بما سمی به نفسه فی کتابه او علی لسان نبیه او سماه به حججه من خلفا نبیه و كذلك اقول فی الصفات و بهذا تطابقت الاخبار عن آل محمد و هو مذهب جماعه الامامیه و کثیر من الزیدیه و البغدادیین من المعتزله کافه و جمهور المرجئه و اصحاب الحدیث الا ان هولاء الفرق يجعلون بدل الامام الحججه فی ذلک الاجماع.» (مفید، ۱۳۶۴ ق: ۵۴). کلام اشعری در طول قرن‌های مدید، چهره‌های شاخص ادب فارسی را اعم از شاعران و نویسندگان، تحت نفوذ خود داشته است. بزرگان خراسان، شیراز، آذربایجان و ... همه از آن تأثیر پذیرفته‌اند. این نهضت کلامی، چون رود خروشان‌ی پیش رفت هر چه در سر راهش قرار گرفت، تاب مقابله و ایستادگی نداشت، ناگزیر با آن همراه شد. این نفوذ عمیق را در جامعه ایرانی در ادبیات فارسی نمی‌توان به دوره و اقلیم خاصی محدود کرد؛ اما اواخر قرن چهارم و به طور جدی تر آغاز قرن پنجم را می‌توان سرآغاز این تأثیرپذیری داشت. در این تحقیق ضمن استخراج اسماء و صفات خداوند در کلیات سعدی، توقیفیت اسماء و صفات که از باورهای اشاعره است از دیدگاه سعدی بررسی و تحلیل خواهد شد.

پرسش‌های تحقیق

اعتقاد و باور سعدی در خصوص اسماء و صفات حق تعالی چگونه بوده است؟
دیدگاه سعدی تا چه اندازه با دیدگاه اشاعره در خصوص توقیفیت اسماء و صفات

تطبیق دارد؟

ضرورت و اهمیت تحقیق

گروهی از متکلمان اسلامی، بر این اعتقادند که اسماء و صفات حق تعالی، توقیفی است. مقصود از «توقیفی» بودن آن است که ما در مقام نامگذاری و توصیف خدا، باید صرفاً به آنچه در قرآن و روایات معتبر به عنوان نام یا صفت خدا وارد شده است، اکتفا کنیم و به هیچ وجه حق نداریم از واژه‌های دیگر استفاده کنیم. در واقع، مبنای این اعتقاد آن است که نامگذاری و توصیف خدا مطلقاً، منوط بر اذن شارع است و عقل نمی‌تواند، مستقلاً به این کار مبادرت ورزد.

در طرف مقابل، گروه دیگری معتقدند که اسماء و صفات الهی توقیفی نیستند و از این رو، به کار بردن اسم یا صفتی که صریح در قرآن و روایات نیامده است، مشروط بر آن که معنای آن متضمن هیچ نقص و محدودیتی نباشد، اشکال ندارد. طرفداران این نظریه نیز برای اثبات مدعای خود به دلایل عقلی تمسک نکرده‌اند، بلکه عمده استدلال آنها بر برخی آیات قرآنی، مانند آیه ذیل استوار است:

«و لله الاسماء الحسنی فادعوه بها و ذروا الذین یخلدون فی اسمائه سیجزون ما کانوا یعملون.» (اعراف: ۱۸۰)

و نام‌های نیکو به خدا اختصاص دارد، پس او را با آنها بخوانید و کسانی را که در مورد نام‌های او به کثرت می‌گرایند رها کنید. به زودی به [سزای] اعمال خود کیفر خواهند یافت.

با تأمل در آثار کلامی و تفسیری امامیه به نظر می‌آید که نظریه توقیفی بودن به صورت جدی مورد بحث قرار نگرفته و نوعاً مسکوت مانده است. به نحوی که از معارف متقدمان ابن میثم بحرانی (م ۶۷۹)، علامه حلی (م ۷۲۶) و از متأخران علامه مجلسی به آن تصریح نموده‌اند. از این رو استاد حسن زاده آملی از عدم تعرض عالمان نامی مانند: شیخ صدوق در الاعتقادات، شهید اول در اعتقادات الامامیه و خواجه طوسی در تجرید الاعتقادات به بحث توقیفی بودن اسماء، آن را دلیل عدم اعتبار نظریه فوق نزد آنان تفسیر نموده است.

ماتریدیه در خصوص توقیفی بودن یا نبودن اسماء الهی می‌گویند: اسماء الهی توقیفی هستند، یعنی تعیین بر نص می‌باشد و جایز نیست خداوند را جز به آن الفاظی که در شرع آورده است بدانیم و نمی‌توان او را «عقل و فطن» و مانند آنها نامید؛ ولی اجازه داده شده که در توصیف او نور و ماکر و مستهزی از جهت سمع یعنی شرع بخوانیم و می‌توانیم او را شیء بخوانیم زیرا در قرآن آمده است که «لیس کمثله شیء» و او را بلاشیء نمی‌توانیم بخوانیم، زیرا بلاشیء، تهی و تعطیل است. (ماتریدی، ۱۹۷۰، ۳۸-۴۱)

قریب به اتفاق صوفیه نیز معتقد به توقیفی بودن اسمای الهی هستند و از قیاسی بودن آن روی برتافته‌اند. آنها معتقدند که اجماعاً روا نیست برای خداوند اسمی مشتق گردانیم، نه از «الله یستهزی بهم» (بقره/۱۴) و نه از «نسوا الله فنیسهم» (توبه/۶۸) و نه از «ومکروا مکر الله» (آل عمران/۴۸) و نه از «هو خادعهم» (نسا/۱۴۱) اگرچه خداوند در کتابش قرآن، در آیات فوق این امور را به خود نسبت داده باشد. «اهل ادب را روا نباشد که برای الله تعالی، اسمی مشتق نمایند و لو آن اسم در عرف، نیکو نماید، چه از راه کشف به آن برسد و چه با نظر صحیح آن را دریابند.» (جهانگیری، ۱۳۵۹، ۲۳۷)

بحث

راغب اصفهانی در باب اسم می‌نویسد:

«و الاسم: ما يعرف به ذات الشيء، و اصله سمو، بدلالة قولهم. اسماء و سمی، و اصله من السمو و هو الذی به رفع ذکر المسمی فیعرف به» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۴۲۸)

اسم از ریشه سمو است که به واسطه آن یاد مسمی بالا رفعت می‌گیرد و شناخته می‌شود.

در قاموس قرآن نیز آمده است:

«اسم: نام. گویند: اصل آن سمو است همزه اول عوض از واو است و گویند: اصل آن وسم به معنی علامت است و او به همزه قلب شده و آن لفظی است که بر چیزی گذاشته شود تا از دیگر چیزها متمایز گردد. احتمال نزدیک به یقین آن است که اصل آن وسم، به معنی علامت باشد که اسم هر چیز، علامت و نشانه آن است.» (قرشی بنایی، ۱۴۱۲، ۳۲۸).

ابن منظور در لسان العرب می‌گوید:

«و اسم الشیء و سَمُّه و سِمْه و سَمَّه و سَمَاءه. علامتُه. التهذیب: و الإسمُ الفُه أَلْفٌ وصل، و الدلیل علی ذلك أنك اذا صَعَّرْتَ الاسمَ قلتُ سَمَّیْتُ، و العرب تقول: هذا السَّمُّ موصول و هذا أَسْمٌ و قال الزجاج: معنی قولنا اسمٌ هو مُشْتَقٌّ من السُّمِّ و هو الزَّفَعَه، قال و الاصل فیهِ سِمْوٌ مثل قِنو و أَقنَاء. الجوهری: و الاسمُ مُشْتَقٌّ من سَموتٌ لانه تَنْوِیةٌ و رِفْعَةٌ». (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۴۰۱).

اسم شیء علامت آن است. در تهذیب آمده است که: الف «اسم» الف وصل است، چرا که تصغیرش می‌شود «سَمَّی» و کسانی که گفته‌اند «اسم» از «وسمت» گرفته شده، اشتباه کرده‌اند؛ زیرا اگر چنین می‌بود باید تصغیر آن «وسم» می‌شد نه «سمی» زجاج گفته است که: «اسم» از «سمو» مشتق است، که به معنای رفعت است.

در واقع اسماء و صفات، علامت و نشانه‌ی ذات هستند. اساساً اسم را از آن جهت اسم گفته‌اند که علامت مسمای خود است، زیرا اسم از ماده‌ی سَمَوَ به معنای علامت است. صفت، یک نحوه‌ی بودن و یک نوع دارایی است، مثلاً علم، یک نحوه‌ی دارایی و قدرت و بصیرت و... هر کدام یک نوع دارایی هستند. لذا کسی که علم دارد، غیر از کسی است که قدرت دارد و آن که بصیرت دارد، غیر از آن کسی است که رحمت دارد. همه‌ی این دارایی‌ها در ذات حضرت حق، به نحو اکمل و اتم موجودند. تجلّی آن ذات، به صور و اشکال گوناگون، اسم‌های خاصی به خود می‌گیرد. آنجا که تجلّی از نوع آگاهی باشد علم، و آنجا که از نوع قدرت باشد قدیر یا قادر، و آنجا که از نوع رحمت باشد، رحمان یا رحیم، آنجا که از نوع غضب و قهر باشد، قهار و... نامیده می‌شود. «ادیان و لغت‌شناسان عرب درباره‌ی ریشه «اسم» دیدگاه یکسانی ندارند. ادیبان کوفی ریشه اسم را «وسم» به معنای علامت و لغت‌شناسان بصری آن را از ریشه «سَمَو» به معنای علو و برتری می‌دانند. هر یک از این دو گروه برای نظرات خویش دلایلی دارند؛ اما همگان بدون در نظر گرفتن ریشه‌ی «اسم» بر این نکته اتفاق نظر دارند که «اسم» به معنای نشانه و علامت است. پس «اسم» کلمه‌ای است که بر مسمّا، یعنی شیء یا شخصی که اسم بر آن اطلاق می‌شود، دلالت می‌کند و نشانه و علامت آن است.» (برنجکار، ۱۳۹۴، ۶۲).

«نحویون وابسته به مکتب بصره، کلمه‌ی اسم را مشتق از سَمَو دانسته و نحویون وابسته

به مکتب کوفه، منشأ اشتقاق آن را سمه به شمار آورده‌اند. طبق هر یک از این دو نظر هر گاه لفظ، افاده معنی کند، آن را اسم می‌خوانند. اعمّ از این که معنی در زمره‌ی معانی اسمیه و حرفیه باشد، یا به معنی فعل تطبیق نماید. «(ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۳، ۴۰)

متکلمان اشعری، عموماً اسم را عین مسمّی دانسته و ضمن اعتقاد به توقیفی بودن اسماء، بر عدم تمایز اسم و صفت نیز تأکید کرده‌اند. از جمله اشعری در باب صفات تشبیهی ضمن پذیرش اصل صفات، درباره کیفیت و چگونگی آنها اظهار نظر نکرده و فقط قائل به تفاوت آن صفات با صفات انسانی شده و گفته است که این الفاظ، صفات خداوندند در حالی که درباره آدمیان بر اعضاء و جوارح دلالت می‌کنند.

شعر فارسی، مملو از اسماء و صفات الهی است که شاعران، آنها را در جای مخصوص و منحصر به فردی به کار برده‌اند که نه تنها به زیبایی لفظی کلام آنها افزوده بلکه بار معنایی زیادی نیز برای آنها داشته است. اگر بنای پژوهش را بر اسماء الحسنی قرار دهیم و بر آن باشیم تا تمام نام‌ها و صفات الهی در کلیات سعدی را در ذیل اسماء الحسنی قرار دهیم، با کار بسیار دشواری روبرو خواهیم شد چرا که در کلیات سعدی، اسماء و صفات الهی به دو گونه ذکر شده‌اند: نخست به زبان عربی و منطبق با اسماء الحسنی که در روایات و متون دینی آمده است، مانند: خالق، رزّاق، احد، رحیم، ... و دیگر نام‌ها و صفاتی است که به زبان فارسی ذکر شده است. سعدی نیز از عین اسماء و صفات الهی در اشعار خود بهره گرفته است که تداعی‌کننده توقیفیت اسماء و صفات از دیدگاه اشاعره است.

لفظ جلاله «الله» اسم خاص ذات حقّ می‌باشد که همه صفات جمال و جلال الهی را در بر می‌گیرد و از اسمائی است که در قرآن زیاد تکرار شده است. الله نام ذات و خاص و جامع صفات ایزدی که در قرآن کریم ۲۷۹۳ مرتبه تکرار شده است. ولی بعضی ۲۸۹۳ بار و برخی ۳۰۲۷ بار ذکر کرده‌اند و دکتر محقق در کتاب اسماء و صفات الهی تعداد تکرار این نام را در قرآن ۲۸۲۲ بار ذکر کرده‌اند.

«الله یعنی ذاتی که مستجمع جمیع اسماء و صفات و کمالات و خیرات است. زیرا

صرف جمال و محض خیر است.» (محمدی، ۱۳۸۲، ۳۱۷)

«الله نام ذاتی است واجب الوجود و مجمع تمام صفات کمال و مبراً از جمیع سمات نقص و زوال، و آفریننده و نظم دهنده‌ی همه پدیده‌ها و آفریدگار زمین و زمان و آسمان‌ها و همه گیاهان و جانداران و انسان‌ها است.» (احمدیان، ۱۳۹۱، ۲۵۶)

ملاصدرا نیز اسم «الله» را جمع تمام اسامی دیگر می‌داند که مقام الوهیت را نیز داراست. و به زبان شرح نیز آن را «عماء» گویند. ایشان می‌گویند: «هنگامی که اسم الله گفته شود، انگار تمام اسما گفته شده است. همان طوری که وجود احدی، منبع تمام موجودات است و برای ذات احدیت اسم و صفتی نیست. اسامی به ازای معانی عقلی است نه به ازای هویت عینی. پس این معانی، اول کثرت است که در وجود واقع می‌شود و فاصله میان حضرت الهیه که احدیت ذاتی و مظاهر کونی، زیرا ذات خداوند تعالی به حسب مراتب الوهیت و ربوبیت، اقتضای صفات متعدد متقابل را می‌کند مانند رحمت، غضب، لطف، قهر، رضا، سخط و و همه اینها در نعت جمالی و جلالی جمع می‌شوند. صفات جلال و جمال در مقابل یکدیگر هستند.» (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ۳۲۹)

سعدی با ظرافت خاصی، لفظ الله را در اشعار خود به کار برده است. گاه به تنهایی و گاه با صفات دیگر و گاهی هم به صورت شبه جمله تعزیر بیان شده است. بیشترین کاربرد لفظ الله در اشعار سعدی در قسمت غزلیات اوست. بسامد کاربرد اسم «الله» بسیار زیاد است و این دقیقاً با اعتقاد اشاعره مبنی بر توقیفیت اسماء همخوانی دارد. در ابیات زیر به خوبی نمایان است که سعدی به تبعیت از اشاعره به یکی از اسماء حسنا‌ی الهی در بسامد بسیار بالا اشاره نموده است و اسم اعظم را شفا بخش تمام دردهای جسمی و روحی آدمی می‌داند. تأثیر حقیقی که در روایات برای اسم اعظم ذکر شده، مربوط به الفاظ نیست؛ بلکه تأثیر اسم اعظم در عالم به خاطر حقایق هستی است. این بدان معناست که مؤثر حقیقی، خدای متعال است که هر چیزی را به یکی از صفات کریمه اش که در قالب اسمی مناسب با آن چیز است، ایجاد می‌کند.

دل‌های خسته را بکرم مرهمی فرست ای نام اعظم در گنجینه شفا
(سعدی، ۱۳۸۳، ۷۰۲)

چو بسم الله آغاز کردند جمع نیامد ز پیرش حدیثی به سمع (همان، ۲۵۶)

کلمه احد حدود ۷۴ بار در قرآن ذکر شده است که فقط یک بار آن، در باره اسم و صفت خداوندی است و بس. در کلمات عارفان، احد به اعتبار انتفای تعدد صفات، اسم ذات است و اسماء، نسبت به تعینات است به اعتبار سقوط اعتبارات و نفی اضافات از اسماء و صفات است.

در مورد لفظ «احد» نکته ظریف و قابل توجهی وجود دارد و آن این است که این لفظ در قرآن کریم بدون «الف» و «لام» معرفه آمده است و به صورت نکره نازل شده است و این بدان معنی است که صفت مورد شناخت و معرفت مردم همان یگانگی و وحدانیت حق است ولی احدیت خداوند باری تعالی صفتی نیست که قابل شناخته شدن باشد.

«احد به این معنی است که در ذاتش یکی است و اجزا ندارد و شماره‌ها را نمی‌توان در موردش به کار برد، چون اختلاف اشیاء از نشانه‌های یگانه بودن اوست که به واسطه آنها بر خودش دلالت کرده که همیشه یکی بوده است. معنی دیگرش این است که او یکی است و شبیه ندارد و کسی با او در وحدانیت شریک نیست. ابن عربی نیز، واحد بودن را مخصوص خداوند تعالی می‌داند، چون او یکتاست ولی نه یکتا بودن بسان یک جسم (بدن) چون این، عین ندارد.» (ابن عربی، ۱۳۶۶، ۳۷۶)

«بعضی گفته‌اند میان واحد و احد فرقی نیست، بلکه «احد» اسم خاص است و به مخلوق اسناد نمی‌شود، ولی واحد آغاز عدد است بر خلاف احد.» (سمعانی، ۱۳۶۲: ۵۰۳)

اسم احد، در اشعار سعدی به معنی توحید و اخلاص است و به یگانگی و بی‌همتایی خدا اشاره دارد و هدف سعدی از آوردن این اسم، در ابیات برای بیان خواص و آثار اسماء الحسنی است و به توحید ذاتی خداوند نیز اشاره دارد و تکرار این اسم برای انقطاع از خلق و کشف اسرار الهیه و حقایق توحید است به طوری که فرشتگان با فردی که مدام این اسم را بر زبان جاری کند همراهی می‌کنند و او را از عذاب قبر ایمن می‌کنند. به همین علت، سعدی در بیت زیر که زیبایی و جمال یار را بیان نموده است از ترس چشم زخم افراد حسود به اسم اعظم الهی پناه می‌برد تا معشوق در امان باشد در ابیات زیر به خوبی مشهود

است و اطلاق آن به غیر او مذموم و ناپسندیده می‌باشد. سعدی هم به تبعیت از قرآن و هم به تبعیت از اعتقادات اشاعره، جبار را به عنوان اسم و صفت خداوند در شعر خود به کار برده است. سعدی در گزینش اسما و صفات خداوند در اشعار خود گذشته از معنای لغوی الفاظ به معنی و مفهوم آنها نیز توجه داشته است و متناسب با موضوع شعر و بیت از بین اسما و صفات الهی، دست به انتخاب زده است. در بیت زیر که شجاعت و رشادت‌های امام علی (ع) را توصیف می‌کند از میان اسما جلال الهی، اسم جبار را انتخاب می‌کند که اشاره به مسلط بودن خداوند بر همه کس و همه چیز دارد و اراده و خواست خداوند بر هر چیزی که باشد حتماً باید اتفاق بیفتد که اشاعره نیز بر همین عقیده اند.

کس را چه زور و زهره که وصف علی کند جبار در مناقب او گفته هل اتی
(سعدی، ۱۳۸۳، ۷۰۲)

جلال در قرآن کریم به صورت ذوالجلال و ذی الجلال ذکر شده است و اشاره به مقام تنزیه باری تعالی است:

وَ يَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ (رحمان، ۲۷)

تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ (رحمان، ۷۸)

اسما جلال و جمال، اسما متقابل اند. هر اسمی که دلالت بر لطف و رحمت کند اسم جمال حق تعالی است و هر اسمی که مقتضی قهر و غضب تعالی باشد اسم جلال حق تعالی می‌باشد. سعدی در اشعار خود اسم جلال را به معنای شکوه و جلال الهی و نیز با توجه به دیدگاه اشاعره، مبنی بر توقیفیت اسماء به کار برده است.

جلال و قدر منیعت کجا و هم کجا من آن نیم در این موقفم زبان ماند
(سعدی، ۱۳۸۳، ۷۱۶)

بر آستان عبادت وقوف کن سعدی که وهم منقطعست از سرادقات جلال
(همان، ۷۳۲)

جلیل، افاده صفات سلویه و ثبوتیه، هردو را دارد. صفات سلویه آن قسم از صفات الهی است که ذات خدا را منزّه از زمان و مکان می‌کند و اما منظور از صفات ثبوتیه این است که او علم محیط است و دارای قدرت شامله. ابو سلیمان می‌گوید: «جلیل از جلال

و عظمت است و منظور جلالت، قدر و عظمت شأن اوست بنابراین، این اسم از قرآن به دست آمده است.» (محمدی، ۱۳۸۲، ۴۲۵-۴۲۳)

سعدی نیز در چندین بیت از اسم جلیل در اشعار خود بهره گرفته است و در بیت زیر، جلیل که همراه با اسم پروردگار آمده است در معنای صفتی بکاررفته است و اشاره به عظمت و بزرگی خداوند دارد:

سروش آمد از کردگار جلیل بهیبت ملامت کنان کای خلیل
(سعدی، ۱۳۸۳، ۲۵۶)

الهامش از جلیل و پیامش ز جبرئیل رایش نه از طبیعت و نطقش نه از هوی
(همان، ۷۰۲)

حفیظ، اسمی از اسماء الله است که مبالغه در «حافظ» می باشد و اشاره به کمال حفظ و نگهداری باری تعالی نسبت به همه ی موجودات دارد، که سه بار در قرآن کریم آمده است. خداوند می فرماید:

« وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ اللَّهُ حَفِيظٌ وَ مَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ » (شوری: ۶)
و کسانی که غیر از خدا را محبوب و معبود خویش برگرفته اند، (باید بدانند) که خداوند نگهبان همیشه (اعمال و رفتار) آنان است.

سعدی هم این اسم را به معنی حافظ و نگهبان، در اشعار خود به کار برده است و به این مهم نیز توجه دارد که هر چیزی در این جهان نیاز به حافظ و نگهدارنده ای دارد. خداوند هیچ گاه بندگان خود را فراموش نمی کند و به اقتضای خلقت، آنها را محفوظ نگه می دارد زیرا او به تمام جزئیات خلقت و اعمال بشر عالم است.

وزیر مشرق و مغرب امین مکه و یثرب که هیچ ملک ندارد چنو حفیظ و امین را
(سعدی، ۱۳۸۳، ۷۰۴)

خدای مشرق و مغرب به ایلخانان دادست تو بر خزاین روی زمین حفیظ و امین
(همان، ۷۴۳)

حق، از اسماء ذات است که چهارده مرتبه در قرآن به عنوان اسم و صفت خدا ذکر

شده است. این اسم وصف الهی، مصدر ثلاثی مجرد حَقَّ يَحِقُّ حَقًّا به معنی داد خود را گرفتن، حَقَّ خود را به دست آوردن، غلبه کردن و واجب بودن است، حَقَّ مصدر است به معنی ضدّ باطل و نیز به معانی یقین، عدل، موجود ثابت، حظ نصیب، مال، ملک حزم، کار گذشته و مرگ و جمع ان حقوق است.» (محمدی، ۱۳۸۲، ۴۲۹)

«(الحقّ)»، اسم خداوند تبارک و تعالی است که پدیدآورنده آسمان‌ها و زمین است و وصف ذات قدسی الله است، هیچ کس در این صفت شریک خداوند نیست، حتّی به صورت مجازی.» (سامی محمود، ۱۳۸۷، ۳۶۵)

«اسم ((حقّ)) یکی از اسماء الحسنای الهی است و در مجموع به صورت مطلق ۳۳۷ بار در قرآن آمده است و به معنای راست، درست و سزاوار است. در قرآن مجید، به قرآن، عدل، اسلام و صدق و حَقَّ اطلاق شده است.» (رمضانی، ۱۳۷۹، ۲۵۲) در بررسی اشعار سعدی، بعد از کلمه ((خدا)) این اسم بیشترین بسامد را دارد. کاربرد این اسم در اشعار سعدی این مفهوم را می‌رساند که سعدی، در هر جا این کلمه را به کار برده است به معنای خاص آن در مورد حَقَّ، توجّه داشته است. با عنایت به این که خداوند تعالی ازلی است و تمام موجودات هستی خود را از خداوند گرفته‌اند، این نام که یکی از نام‌های خدای تعالی است از پرکاربردترین اسامی خداوند در بوستان است.

گر از هستی حق خبر داشتی همه خلق را نیست پنداشتی
(سعدی، ۱۳۸۳، ۳۱۶)

از آنجایی که از دیگر معانی حَقَّ ((عدل))، نصیب، مال و ملک می‌باشد می‌گوید:
که حق مهربانست بر دادگر بیخشای و بخشایش حق نگر
(همان، ۲۳۶)

دوم باب احسان نهادم اساس که منعم کند فضل حق را سپاس
(همان، ۲۰۵)

((الحکیم))، اسمی از اسماء الله است که در قرآن کریم ۹۰ بار آمده است برای حکمت، معانی گوناگون گفته شده است از قبیل: علم دین، موافقت گفتار با عمل، معرفت به خداوند تبارک و تعالی، فهم و شعور، خضوع و خشوع در برابر حَقَّ، تفقه و تدبّر

و علمی که سود فراوان داشته باشد. « وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْخَيْرُ » (انعام: ۱۸) پروردگار تو حکیم و آگاه است.

سعدی، اشعری به ذات است، در بیت بالا می گوید: حکیم سخن در زبان آفرین، تمام جدال فکری تاریخ اسلام را در خود دارد. این همان موضوع فلسفه تحلیل زبان است. یعنی آیا زبان سخن می گوید؟ یا سخن در زبان من آفریده می شود؟ سعدی اینجا اشعریت خود را ثابت می کند که در زبان من سخن آفریده می شود. اشاعره می گفتند: کلام یعنی سخن در دل است و زبان نماینده آن است.

به نام خداوند جان آفرین حکیم سخن در زبان آفرین
(سعدی، ۱۳۸۳، ۲۰۱)

حکیم بارخدایی که صورت گل خندان درون غنچه ببندد چو در مشیمه جنین را
(سعدی، ۱۳۸۳، ۷۰۴)

حیّ، به معنی این است که او فعال و مدبّر است و حیّ در نفس است، که مدّت و فنا در آن راه ندارد و نیز به حیاتی که با آن زنده باشد، نیاز ندارد. حیّ از اسمای حسنای الهی است و پنج مرتبه در قرآن کریم آمده است. از اسماء ذاتیه حقّ تعالی می باشد. حیات درباره خداوند، یعنی اینکه بذاته از ازل تا ابد باقی است حیات او مطلق است و حیات غیر حقّ تعالی ذاتی نیست، بلکه با عنایت حقّ تعالی حیات را دریافت می کند. « وَ تَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ » (فرقان: ۵۸) و توکل کن بر خدایی که همیشه زنده است و هرگز نمی میرد.

سعدی هم در دو مورد در بوستان و یک مورد در غزلیات اسم حیّ را آورده است:
چه کم گردد ای صدر فرخنده پی ز قدر رفیعت به در گاه حی
(سعدی، ۱۳۸۳، ۲۰۴)

سلاطین عزلت، گدایان حی منازل شناسان گم کرده پی
(همان، ۲۷۹)

خالق، یکی از اسماء حسنای الهی است. اصل خلق به معنای تقدیر و اندازه گیری می باشد ولی در بعضی موارد به معنای ابداع و ایجاد اشیاء نیز استعمال شده است. این اسم در

۹ جای قرآن کریم ذکر شده است. « ربکم خالق کل شیء » و « ذلکم الله ربکم لا اله الا هو خالق کل شیء » (غافر : ۱۶ و انعام : ۱۰۲)

سمعانی می گوید: « خالق، پیدا آورنده از عدم بود و هست کننده از نیست و بعضی گفته اند که خلق به معنی تقدیر است ، و بعضی گفته اند به معنی مصوّر ، ولی درست آن است که معنی خلق اختراع است .» (سمعانی ، ۱۳۶۲ ، ۶۷)

این اسم از اسمای افعال است که نه مرتبه به صورت اسم و صدوپنجاه مرتبه به صورت فعل در قرآن آمده است. برای لفظ خالق، معانی گوناگونی ذکر گردیده است ، از جمله : آفریدگار ، ایجاد و ابداع و... سعدی نیز می گوید:

از آب و گل چنین صورت که دیدست تعالی خالق الانسان من طین
(سعدی ، ۱۳۸۳ ، ۵۸۸)

زیر و بالا نمی توانم گفت خالق الارض و السماوات
(همان ، ۸۱۲)

خبیر هم از اسمای حسنای الهی است که ۴۵ مرتبه در قرآن ذکر شده است . « در قرآن کریم، اسم شریف ((خبیر)) در رابطه با حساب و سنجش اعمال و افعال انسان ها آمده است و این حکایت از آن دارد که خداوند تبارک و تعالی عالم السرّ والخفیات می باشد و با دقّت و نظر کامل به حساب بندگان خویش خواهد رسید و راغب اصفهانی برای خبیر سه معنا ذکر نموده است که عبارتند از : عالم به اعمال بندگان ، عالم به باطن امور و خبیر دهنده .» (رمضانی ، ۱۳۷۹ ، ۲۵۷)

« وَ لَئِذَا حَمَدُ فِي الْآخِرَةِ وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ » (سباء : ۱)

سعدی هم در بیت زیر این کلمه را به عنوان صفت بکار برده است :

بر احوال نابوده علمش بصیر به اسرار ناگفته لطفش خبیر
(سعدی ، ۱۳۸۳ ، ۲۰۳)

و در بیت زیر آن را به عنوان اسم بکار برده است :

درد نهانی به که گویم که نیست با خبر از درد من الا خبیر
(همان ، ۵۲۲)

خَلَّاق هم، یکی از اسماء حسناى الهى است که ۲ بار در قرآن کریم آمده است. خَلَّاق، مبالغه در اسم خالق است و به معنای بسیار خلق کننده است و در حقیقت، مبالغه در خلقت الله تبارک و تعالی را می‌رساند. در آیات زیر لفظ ((خَلَّاق)) بکاررفته است:

« أَوْ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ. » (یس : ۸۱)

بکار بردن این اسم، برای غیر خداوند جایز نیست چرا که ممکن است بشر، خالق چیزی باشد، یعنی این که از مواد موجود، چیز دیگری بسازد که این ابداع و ایجاد نمی‌باشد بلکه به مواد موجود صورت تازه ای می‌دهد. بنابراین فقط خداوند خَلَّاق است و آفریننده و ابداع کننده تمام موجودات است. سعدی نیز در یکی از بیت های خود به این اسم اشاره نموده است:

دادار غیب دان و نگهدار آسمان رزاق بنده پرور و خلاق رهنما
(سعدی، ۱۳۸۳، ۷۰۱)

«ربّ» هم یکی از اسماء حسناى الهى است که ۹۷ بار در قرآن آمده است. «ربّ اگر به معنای متعالی، ثابت و سید باشد، از اسمای ذاتیه است و اگر به معنای مالک، صاحب، غالب و قاهر باشد، از اسمای صفتیه است و اگر به معنای مربی، منعم و متمم باشد از اسمای فعلیه است.» (شنکایی، ۱۳۸۸، ۱۱۷)

راغب در مفردات می‌گوید: ربّ در اصل به معنای تربیت هر چیزی به این است که وی را به منتهای کمال لایق می‌رساند. لفظ ربّ برای غیر خدا به طور مستعار اطلاق می‌شود زیرا بکاربردن ربّ به غیر خدا جایز نیست به این جهت که تنها او مربی و متکفل مصلحت موجودات است.» (شریف کاشانی، ۱۳۸۴، ۱۳۸)

سعدی هم در اشعار خود اسم «ربّ» را به عنوان یکی از اسمای حسناى الهى بکار برده است. در بعضی موارد کلمه ربّ را منادا قرار داده است و از خداوند دعایی را می‌طلبد و استجاب دعاى خود را مدّ نظر دارد. سعدی در بیت زیر به یکی از معانی ربّ، یعنی اصلاح کننده، نظر دارد چرا که مقام ربوبیت مخصوص خداوند است:

یارب ز باد فتنه ننگه دار خاک پارس چندانکه خاک را بود و باد را بقا
(سعدی، ۱۳۸۳، ۳۱)

((الرَّحِيم)) نامی از اسماء حسناى الهى است و اسمى است مشتق از رحمت، که معنى رحمت عبارت است از اين که خدا رحم کند به بندگانش و ايشان را از ضرر و گمراهى مصون داشته و هدايت و مغفرت و ايمان را به ايشان عطا نمايد و معنى رحيم عبارت است از : بخشنده نعمت هاى لازم و ضرورى، مثل ضروريات انسان و کمالياتى که براى وجود لازم است. اولين صفتى که ظاهر شد در مظاهر اسم اعظم، مقام رحمانيت و رحيميه بود و اين دو، از اسماءى جمالى هستند که شامل تمام اسماء هستند.

رحمان، چون اسم خاص است به غير از خدا اطلاق نمى گردد بر خلاف رحيم، که استعمال آن در غير حقّ تعالى بدون اشکال است. از سوي ديگر رحمانيت خداوند، شامل عموم مخلوق مى گردد اما رحيميت، مخصوص مؤمنين است. سعدى هم به پيروي از آيه «وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ» (هود: ۹۰) رحيم را به همراه ودود آورده است:

رحمت بار خدا که لطيفست و كريم کرم بنده نوازی که رحيمست و ودود
(سعدی، ۱۳۸۳، ۷۱۷)

فروماندگان را به رحمت قريب تضرع کنان را به دعوت مجيب
(همان، ۲۰۲)

((الرَّزَّاق)) نامی از نام‌های نیکوی خداوند و از اسماء حسناى الهى است که در قرآن كريم آمده است:

« إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ » (ذاريات: ۵۸)

معناى رزاق، اين است که تمام خلق را روزى مى دهد، يعنى ارزاق را خلق کرده و آن گاه به مرزوقين عطا مى فرمايد. عده اى هم معتقدند که خدا رزاق است، يعنى اين که با فضلش به ماده و صورت هر موجودى امداد مى رساند. سعدى هم در بيت زير اين نکته را بيان مى کند که خداوند تبارک و تعالى، خالق کل موجودات عالم مى باشد و تنها او از غيب اطلاع دارد. حال که او آفريدگار است به فکر نگهدارى آفريده هاى خود نيز مى

باشد. رزق و روزی آنها را تأمین می کند، بنابراین، پیامبران الهی را برای هدایت و ارشاد خلق فرستاد تا با راهنمایی آنها رزق و روزی معنوی را بدست آورند. سعدی به تبعیت از اشاعره، رزق و روزی را به قضا و قدر نسبت می دهد و معتقد است که خداوند رزق و روزی انسانها را می رساند:

دادار غیب و نگهدار آسمان رزاق بنده پرور و خلاق رهنما
(سعدی، ۱۳۸۳، ۷۰۱)

رقیب، از اسماء حسناى الهی است که ۳ بار در قرآن آمده است و به معنای صاحب اختیار و حافظی است که چیزی از او مخفی و غایب نیست. « وَأَتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا. » (نساء: ۱)

سعدی هم در ابیاتی رقیب را در معنای حافظ و نگهدارنده بکار برده است:

رقیب کیست؟ که در ماجرای خلوت ما فرشته ره نبرد تا به اهر من چه رسد
(سعدی، ۱۳۸۳، ۴۷۹)

از منت دامن حجابی نیست جز بیم رقیب کاش پنهان از رقیبان در حجابت دیدمی
(همان، ۶۳۶)

صمد هم یکی از اسماء حسناى الهی است که در آیه « قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَدُ » (توحید: ۱-۲) آمده است.

« سمعانی کسی را صمد می داند که حاجتها پیش او آورند، ولی او از کسی حاجت ندارد، زیرا او سرالاسرار است و راز تمام امور را می داند و کسی که حتی قبل از سؤال از او، حاجت را بر سبیل مصلحت می دهد. » (سمعانی، ۱۳۶۲، ۵۰۹)

قونوی نیز، صمد را به دو معنی گرفته: اول، کسی که توخالی نیست و پراسر است و دوم، کسی که در حاجت به او پناه می برند. « (قونوی، ۱۳۷۱، ۳۰۷) سعدی هم در ابیات زیر می گوید: فقط خداوند می تواند حاجت نیازمندان را برآورده نماید، چرا که اگر دعاها توسط خدا مورد قبول واقع نشود هیچ ملجأ و پناهگاه دیگری نخواهد بود:

گر از درگه ما شود نیز زد پس آنکه چه فرق از صنم تا صمد؟

دل اندر صمد باید ای دوست بست که عاجزترند از صنم هر که هست
(سعدی، ۱۳۸۳، ۳۹۷)

عزیز هم یکی از اسماء حسناى الهى است که ۸۸ بار در قرآن آمده است از ((عزّ)) مشتق شده و به معنای برتر و نیرومند است و به معنای قوّت و شدّت و غلبه و رخصت نیز آمده است، که معنی آن بر چند وجه است: «بعضی گفته اند معنی این اسم، غالبی است که کس او را غلبه نکند و قاهرى است که کس او را قهر نکند. بعضی گفته اند به معنی قادر است و بعضی گفته اند به معنی معزّ و بعضی به معنی بی مثل باشد.» (سمعانی، ۱۳۶۲، ۴۶)، سعدی هم در آیات زیر اسم ((عزیز)) را بکار برده است:

ز لطف همین چشم داریم نیز بر این بی بضاعت ببخش ای عزیز
(سعدی، ۱۳۸۳، ۳۹۹)

عزیزی که هر کز درش سر بتافت به هر در که شد هیچ عزت نیافت
(همان، ۲۰۱)

غَفَّار هم، یکی از اسماء حسناى الهى است که ۵ بار در قرآن آمده است. غَفَّار و غفور هر دو صیغه مبالغه یعنی بسیار آمرزنده، ولى غَفَّار در افاده مبالغه از غفور ابلغ تر است. ابن عربی معتقد است که غَفَّار، غافر و غفور را از ((غفر)) به معنای ((ستر)) مشتق می داند و حق را از آن روی غفار می داند که خود را در صور ممکنات می پوشاند و به طور کلی همه امور ساتر یکدیگرند و اسم الظاهر الهی، ساتر و پوشاننده اسم الباطن اوست.

سعدی هم اسم غَفَّار را در بیت زیر آورده است که در آن به دو اسم غفار و مهیمن اشاره کرده است که به آمرزش بندگان توسط خداوند توجه دارد و این نکته را بیان می کند که خداوند نسبت به تضرع و زاری کنندگان به درگاه خود بسیار آمرزنده و مهربان است:

برای ختم سخن دست در دعا داریم امیدوار قبول از مهیمن غفار
(سعدی، ۱۳۸۳، ۸۲۷)

غَنّی، یکی دیگر از اسماء حسناى الهى است که ۱۸ بار در قرآن آمده است. پاک

ومنزه است خداوند غنی که در ذات و صفات و افعالش محتاج هیچ چیز نیست و او از هر آنچه جز خود بی نیاز است و همگان به او نیازمند و محتاج هستند :

« يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ » (فاطر : ۱۵)

سعدی هم، ذات خداوند را غنی می داند و این که غنی از اسماء ذات خداوند است پی می بریم که سعدی هم نهایت بی نیازی خداوند را بیان می کند که در بیت زیر ، بزرگ منشی را مخصوص خدا می داند و به آیه « وَ لَهُ الْكِبْرِيَاءُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ » (جاثیه : ۶۵) نظر دارد و فرمانروایی خداوند را قدیم و ازلی می داند و هرگونه نقص را از خداوند سلب می نماید و خداوند که بی نیاز است، خاستگاه تمام کمالات می باشد .

مرو را رسد کبریا و منی که ملکش قدیمست و ذاتش غنی (سعدی، ۱۳۸۳، ۲۰۲)

قادر هم، از اسماء حسناى الهی است یعنی ذاتی که دارای قدرت فراوان است ، ذاتی که هیچ چیزی او را ناتوان نمی سازد و توان پیکار با او را ندارد و هیچ چیزی از حوزه قدرت او خارج نیست ، که در آیات قرآن نیز آمده است :

« قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ » (انعام : ۳۷)

قاضی عبدالجبار ، قادر را اولین صفت از صفات خدا می داند که از راه استدلال دانسته می شود و سایر صفات از این صفت ناشی می شوند و می گوید : « همان دلیل که حکایت دارد او محدث و به وجود آورنده عالم است ، خود بی هیچ واسطه ای حکایت از آن دارد که او قادر است ، در صورتی که دیگر صفات چنین نیستند ، زیرا در اثبات آنها به یک یا چند واسطه نیازمندیم .» (بدوی ، ۱۳۷۴ ، ۴۴۴)

سعدی هم اسم قادر را در ابیات خود بکار برده است . سعدی، قدرت مطلق را از آن خدا می داند که فاعل مایشاء است و در تدبیر امور عالم هیچ گونه شریکی ندارد .

شنید این سخن عارفی هوشیار بنالید کای قادر کردگار (سعدی، ۱۳۸۳، ۳۸۵)

تو دانایی آخر که قادر نیم توانای مطلق تویی من کیم؟ (همان، ۳۹۶)

قریب، اسمی از اسماء حسناى الهی است که سه بار در قرآن بکار رفته است. خداوند قریب است یعنی به خلق، قرب معنوی دارد و با قدرت مطلقه اش به خلقش نزدیک است و هیچ واسطه ای بین قدرت مطلقه و خلقش نیست. در تفسیر این اسم گفته اند که خداوند در اجابت کردن بندگانی که او را می خوانند، قریب و نزدیک است. عده ای دیگر هم گفته اند: معنای قریب این است که پروردگار، عالم به ضمیر و باطن عالم می باشد و حتی از نیات و وسوس قلب ها مطلع است در هر صورت قرب پروردگار، قرب مکانی و زمانی که از ویژگی های عالم ماده می باشد، نیست. « وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ » (بقره: ۱۸۶)

سعدی هم در بیت زیر اسم قریب را همراه با اسماء دیگر رحمت و مجیب آورده است:

فرو ماندگان را به رحمت قریب تضرع کنان را به دعوت مجیب
(سعدی، ۱۳۸۳، ۲۰۲)

کریم هم از نام های نیکوی خدا و از اسماء ذات است ذاتی که بدون درخواست، بالاتر از نیاز و بدون حساب می بخشد و به کسانی که مستحق هستند یا نیستند می بخشد و درخواست کنندگان را بی پاسخ نمی گذارد. در قرآن کریم ۲ بار به کار رفته است:

« وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّيَ عَنِّي كَرِيمٌ. » (نمل: ۴۰)
يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّبَكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ. » (انفطار: ۶)

خدا کریم است یعنی در ذات، صفات و افعال زیبا می باشد و عطایش زیاد، احسانش همیشگی و کرشم واسع است. این اسم و صفت در اشعار سعدی نیز بسیار بکار رفته است و سعدی بیشتر به مفهوم بخشنده گی و لطف و کرم خداوند نظر داشته است.

رحمت بارخدایی که لطیفست و کریم کرم بنده نوازی که رحیمست و ودود
(سعدی، ۱۳۸۳، ۷۱۷)

لطیف از اسماء حسناى الهی است و لطیف ذاتی است که کارهایش همراه با لطافت، باریک بینی و زیبایی است؛ ذاتی که مصلحت های دقیق و پیچیده را می داند و در رساندن آن ها به صاحبانشان راه ملایمت و نرمش را می پیماید یعنی رساننده نیکی ها و منافع بر

بندگان خود به رفق و لطف، یا دانای خفایای امور و دقایق کار. طبرسی ذیل آیه ۱۰۰ سوره یوسف در معنی لطیف سه قول را نقل کرده است: ۱- مداراگر که حاجت تو را با مدارا برآورد. ۲- آنان که به دقایق امور عالم است. ۳- نافذ و دقیق. (قرشی: ۱۳۵۴، ۱۹۰) سمعانی نیز لطیف را به واسطه شدت نفوذ در خلاق، به معنی عالم و محسن می داند. (سمعانی، ۱۳۶۲، ۲۴۱)

وجه اطلاق این اسم به خداوند این است که حواس را قدرت درک او نیست، چنان که در قرآن آمده است:

«لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ الْلطِيفُ الْخَبِيرُ». (انعام: ۱۰۳)

سعدی در بکاربردن این اسم در اشعار خود بر گستردگی رحمت و کرم الهی تأکید دارد، رحمتی که عالم گیر است و همه به آن امیدوارند.

سپاس دار خدای لطیف دانا را که لطف کرد و برهم گماشت اعدا را (سعدی، ۱۳۸۳، ۸۱۱)

به کنج غاری عزلت گزینم از همه خلق گر آن لطیف جهان یار غار ما باشد (همان، ۴۸۰)

متعال از اسماء حسناى الهی است. متعال ذاتی است که بی نهایت والا و به دور از کاستی هاست. یکبار در قرآن آمده و به معنای علو است. «برای متعال بودن خداوند سه معنا ذکر شده است: نخست آن که در ذات و صفاتش بلند مرتبه و کامل می باشد. دیگر آن که با قدرتش از هر چیزی بهتر است و با کلماتش بر هر چیزی پیش دارد و با عظمتش بر همه خلقت علو دارد. سوم آن که ذات اقدسش از تمام مخلوقات بی نیاز بوده و به دلیل وجوب وجودش، از همه کائنات مستغنی می باشد.» (رمضانی، ۱۳۷۹، ۳۱۸)

«عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ». (الرعد: ۹)

سعدی هم در بیت زیر با آوردن اسم متعال، خداوند را به دلیل کمالاتش بلند مرتبه خوانده است:

چنین گذشت که دیگر امید خیر نماند مگر به عفو خداوند منعم متعال (سعدی، ۱۳۸۳، ۷۳۱)

مجیب از اسماء حسناى الهى است . ذاتى است که دعای نیازمندان را آنگاه که دعا مى‌کند ، اجابت مى‌کند .

« إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ » (هود : ۶۱)

سعدى هم از خدا تقاضای اجابت دعای خود را دارد و مى‌گوید :

فروماندگان را به رحمت قریب تضرع کنان را به دعوت مجیب
(سعدی، ۱۳۸۳، ۲۰۲)

مجید از اسماء الهی است ، ذاتی که مقام و درجه او والا است . ذاتی که وجودش ارزشمند ، کارهایش زیبا ، نعمت‌ها و بخشش‌هایش فراوان است . مجید از مجد گرفته شده و به معنای بزرگوار کامل است و معنی دیگر آن ثروت و بخشش است چون شرافتش تام و کامل است و در ذات ، صفات و افعالش شرافت ، عظمت ، علو و برتری دارد . « إِنَّهُ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ . » (هود : ۷۳) « وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ . » (بروج : ۱۴-۱۵)

سعدی در دیباچه بوستان بیت زیر را آورده است و از خداوند بزرگ برای ممدوح خود دعا نموده و کامیابی روزافزون او را در کارهایش طلب نموده است :

درونت به تأیید حق شاد باد دل و دین و اقلیمت آباد باد
(سعدی، ۱۳۸۳، ۲۰۷)

جهان آفرین بر تو رحمت کناد دگر هرچه گویم فسانه ست و باد
(همان، ۲۰۷)

مستعان نیز از اسماء الهی است که در دو جای قرآن ذکر شده است :

« قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبِرْ جَمِيلًا وَ اللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلٰی مَا تَصِفُونَ . »

(یوسف : ۱۸)

« قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ وَ رَبَّنَا الرَّحْمٰنُ الْمُسْتَعَانُ عَلٰی مَا تَصِفُونَ . » (انبیاء : ۱۱۲)

مستعان به معنای یاور و کسی که از او کمک خواسته می‌شود ، انسان در هر مرحله‌ای که باشد نیازمند استعانت از حق تعالی می‌باشد . سعدی هم تنها تکیه گاه بندگان را حضرت حق می‌داند و پناه بردن و کمک گرفتن از غیر حق را کار بیهوده‌ای می‌داند :

ما اعتماد بر کرم مستعان کنیم کان تکیه باد بود که بر مستعار کرد
(سعدی، ۱۳۸۳، ۷۱۲)

این اسم هم از اسماء حسناى الهی است که در قرآن چنین آمده است:
«هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِيءُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ.» (حشر: ۲۴)

برای این اسم دو وجه ذکر شده است: یکی این که صورت های موجودات و چگونگی آن ها را آن چنان که اراده کرده، ایجاد فرموده و دیگر آن که همه موجودات را از صورتی مرتب و منظم برخوردار نموده است.

سعدی هم در بیت زیر خداوند را نقاش چیره دست و توانمند می داند که بدون پیروی از نمونه و الگویی، صورت ها و شکل ها را می آفریند:
نقاش وجود این همه صورت که پرداخت تا نقش بینی و مصور پیرستی
(سعدی، ۱۳۸۳، ۶۰۶)

ملک هم یکی از اسماء حسناى الهی است که مُلک در قرآن به معنی حکومت و اداره امور و مُلک به معنی پادشاه و دارای حکومت آمده است. این اسم در قرآن صرفاً به عنوان اسم آفریدگار و فرمانروای جهان آورده شده است. «فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ...» (طه: ۱۱۴) «هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ.» (حشر: ۲۳)

سعدی هم خداوند را ملک بی انبازی می داند که اگر چه حکومت و فرمانروایی را به امانت به دیگران سپرده است ولی خود مالک اصلی و حقیقی جهان می باشد.
محیطست علم ملک بر بسیط قیاس تو بر وی نگردد محیط
(سعدی، ۱۳۸۳، ۲۰۳)

درود ملک بر روان تو باد بر اصحاب و بر پیروان تو باد
(همان، ۲۰۴)

مهمین از اسماء حسناى الهی است که در معانی شاهد، امین، امانتدار، دانای راز، گواه بر گفتار و کردار بندگان، شاهد بر خلق و افعال و رزق و زندگی آنها و نیز به معنی سلطه و اشرف بر موجودات آمده است. این اسم بر هیچ کس جز خدا اطلاق نمی شود. در

قرآن مجید آمده است :

« هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ. » (حشر: ۲۳)

سعدی هم امیدوار است که دعای او توسط خداوند غفار و بخشنده مورد قبول قرار گیرد و اسم مهیمن را به عنوان اسم الهی به کار برده است و به آیه ۲۳ سوره حشر توجه داشته است: «المؤمن المهیمن العزیز الجبار.»

برای ختم سخن دست بر دعا داریم امیدوار قبول از مهیمن غفار (سعدی، ۱۳۸۳، ۸۲۷)

نور هم یکی از اسماء حسناى الهی است. روشن ترین و کامل ترین چیز قابل دیدن، همانا نور است که همه چیز به وسیله آن دیده می شود. هرچه نور قوی تر باشد، اشیاء هم بهتر دیده می شوند، ولی در مورد خداوند این حکم صدق نمی کند. بلکه برعکس، هرچه نور او بیشتر باشد کمتر او را می بینیم و این به سبب نقص ماست که حجابهایی بین خود و نور خدا قرار داده ایم و این به معنی عدم توانایی ادراک است؛ نه اینکه حق تعالی به خودی خود محجوب است. «اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ.» (نور: ۳۵)

سعدی هم این اسم را در چند مورد در اشعار خود به کار برده است که منظور وی از نور، عظمت و شکوه خداوند است و معتقد است که نور خداوند اگر بر دل کسی بتابد، سرور موجودات می شود آنچنان که بر قلب مبارک پیامبر تأیید:

کلیمی که چرخ فلک طور اوست همه نورها پرتو نور اوست (سعدی، ۱۳۸۳، ۲۰۴)

پرتو نور سراققات جلالش از عظمت ماورای فکرت دانا (سعدی، ۱۳۸۳، ۴۱۱)

ودود از اسماء الهی است که ۲ بار در قرآن آمده است: «واستغفروا ربکم ثم توبوا الیه ان ربی رحیم ودود.» (آل عمران: ۱۷) «و هو الغفور الودود.» (بروج: ۱۴)

سعدی هم در بیت زیر این اسم را گنجانده است:

رحمت بار خدایی که لطیفست و کریم کرم بنده نوازی که رحیمست و ودود
(سعدی، ۱۳۸۳، ۷۱۷)

سعدی اسامی خدا، خداوند، خداوندگار، یزدان، ایزد و... را نیز در اشعار خود به کار برده است.

یکی از صفات ثبوتی و کمالی خداوند، که واجب است واجب الوجود آن را داشته باشد، صفت حیات است. عقلا و خردمندان بر اینکه خداوند حی است اتفاق نظر دارند اما در مورد نحوه زنده بودنش اختلاف نظر دارند. «جمهور فلاسفه و ابوالحسن بصری از معتزله بر این عقیده اند که صرف زنده بودن حق، مساوی با دانا و توانا بودن او هم هست. یعنی زنده بودن او همراه با قدرت و علم است یا جمهور متکلمین اشاعره و معتزله می گویند که کلمه حی یک صفت است مثل بقیه صفات باری تعالی.» (خالدیان، ۱۳۸۸، ۱۱۳)

میان فلاسفه و متکلمان اختلافی در حیات خداوند نیست، بارزترین نشانه حیات که همگی بر آن اتفاق نظر دارند، علم و قدرت است؛ یعنی هر موجودی که عالم و قادر باشد، زنده نامیده می شود. سعدی هم در ابیات زیر به جاودانگی و زنده بودن همیشگی خداوند نظر دارد چون حیات، قدرت و سایر صفات الهی چون ذات او همیشگی است خداوندی که متصف به حیات ابدی است ابتدا و انتهای برای او نیست:

چه کم گردد ای صدر فرخنده پی ز قدر رفیعت بدرگاه حی
(سعدی، ۱۳۸۳، ۲۰۴)

اول دفتر به نام ایزد دانا صانع پروردگار حی توانا
(همان: ۴۱۱)

معتزله در معلومات خدای عز و جل و مقدرات او اختلاف کرده اند: آیا احاطه خدا به همگی دانسته ها و توانسته ها کامل و همیشگی است؟ یا اصولاً در علم او کل و جزء راه ندارد.

«اشعری می گوید: خداوند عالم است: زیرا صنعتش محکم و متفن است. مثلاً انسان و اعضایش، فلک و کواکبش در نهایت احکام و اتقان ساخته شده اند. ما می دانیم افعال

محکم و متقن از عالم پدید آیند، نه از جاهل، زیرا کسی که بافندگی نمی‌داند نمی‌تواند دیبایی منقوش و زیبا بیافد و کسی که جاهل به صنعت است، نمی‌تواند مصنوعی استوار و دقیق بسازد.» (جهانگیری، ۱۳۶۹: ۹۸)

سعدی هم معتقد است که علم خداوند، بی‌کران است و هیچ ذره‌ای در عالم خلقت از دایره علم حضرت حق خارج نیست و همه چیز در حضور خداوند است و علم خداوند بر همه امور احاطه کامل دارد و به عبارتی خداوند با اشیاء یک معیت قیومی دارد و خداوند در همه جا و با همه موجودات حضور ذاتی دارد و ارتباط خدا با جهان یک ارتباط اشراقی و فیاضی است.

إِنِّي لَمُسْتَتِرٌ مِنْ عَيْنِ جِيرَانِي وَاللَّهِ يَعْلَمُ اسْرَارِي وَاِعْلَانِي
او در بسته بروی خود ز مردم تا عیب نگسترند ما را
در بسته چه سود و عالم الغیب دانای نهان و آشکارا
(سعدی، ۱۳۸۳، ۸۳)

در قرآن و حدیث آمده است که خدا با برخی از پیامبران خود تکلم کرده است و قرآن در مورد خویش گفته است که او کلام خداست، و بدیهی است که منشأ صدور کلامی که از خدای متعال شنیده شده است، حتماً یکی از شؤون خدا است. همچنان که خدا قدیم و ازلی است آن صفت نیز قدیم و ازلی می‌باشد. «همه متکلمان و فرقه‌های اسلامی، بر متکلم بودن خداوند متفقد و «کلام» را از اوصاف الهی می‌شمارند. با این حال، در جزئیات این بحث اختلاف شدیدی بین فرق گوناگون کلامی رخ داده است. این اختلاف عمدتاً به دو مسأله باز می‌گردد: ۱- تفسیر حقیقت کلام الهی ۲- حدوث یا قدم کلام الهی.» (سعیدی مهر، ۱۳۹۲، ۲۵۸)

نتیجه تحقیقات متکلمین اشاعره درباره ازلی بودن کلام الله این است که کلام الله ترکیبی است مشترک در بین دو معنی: یکی کلام الله نفسی و قدیم، که در آن، نسبت کلام به الله نسبت اتصافی است و به این معنی است که کلام، صفت خداست، و دیگری کلام الله لفظی و حادث است که در آن، نسبت کلام به الله نسبت مخلوقیت است و به این معنی است که کلام، مخلوق خداست و خدا آن را در لوح المحفوظ یا جبرئیل یا پیامبر

خلق کرده است. اشاعره که هر دو معنی را قبول دارند، در عین اینکه کلام الله لفظی را حادث و مخلوق خدا می دانند، کلام الله نفسی و معنوی را قدیم و ازلی و صفت خدا می دانند. « سعدی اینجا اشعریت خود را ثابت می کند که در زبان من سخن آفریده می شود. اشاعره می گفتند: کلام یعنی سخن در دل است و زبان نماینده آن است.

به نام خداوند جان آفرین حکیم سخن در زبان آفرین
(سعدی، ۱۳۸۳، ۲۰۱)

زبانرا چه بینی که اقرار داد بین تا زبانرا که گفتار داد
(همان، ۳۷۳)

الهامش از جلیل و پیامش از جبرئیل رایش نه از طبیعت و نطش نه از هوی
(همان، ۷۰۲)

اولین صفت از صفات کمالیه خداوند که واجب الوجود باید آن را داشته باشد، قدرت است. قدرت، صفتی است که به وسیله آن ایجاد کردن و معدوم نمودن صورت می گیرد و چون واجب الوجود، جهان هستی را به مقتضای علم و اراده خود آفریده است، بدیهی است که بدون تردید واجب الوجود قادر است و قطعاً دارای قدرت است؛ زیرا کسی که دانا و با اراده است، در مواردی که بر آن آگاه و آن را اراده کرده است، لامحاله این کار به وسیله توانایی او بر این کار تحقق می یابد و قدرت جز این توانایی، معنای دیگری ندارد. متکلمان اسلامی، تعاریف گوناگونی از «قدرت» ارائه کرده اند، بر اساس یکی از مشهورترین تعاریف، قادر کسی است که اگر بخواهد، فعلی را انجام می دهد و اگر بخواهد، آن را ترک می کند. بر این اساس، هنگامی گفته می شود که فاعل خاصی بر انجام فعلی قادر است که انجام یا ترک آن فعل، تابع خواست و مشیت او باشد. اشاعره معتقدند که خداوند، بر هر چیزی قادر است و چتر قدرت خداوند بر سر همه ممکنات و ماسوی الله سایه افکن است.

سعدی در باب قدرت الهی، دامنه سخن را فراخ تر می گیرد و به شیوه ای خاص و متفاوت از شیوه متکلمان، سعی در اثبات آن دارد؛ او به استدلال و براهین استناد نمی کند، بلکه با برشمردن مصادیق قدرت الهی سعی می کند مخاطب خود را مجاب سازد:

مرو را رسد کبریا و منی
یکی را بسر برنهد تاج بخت
به قدرت نگهدار بالا و شیب
خداوند دیوان روز حسیب
که ملکش قدیم است و ذاتش غنی
یکی را بخاک اندر آرد ز تخت
(سعدی، ۱۳۸۳، ۲۰۲)

هر که امروز نیند اثر قدرت او
غالب آنست که فرداش نیند دیدار
(همان: ۷۱۹)

از دیگر صفات ثبوتیه حق تعالی، سمع و بصر است و آن در واجب تعالی راجع شود به علم حضوری او به مسمومات و مبتکرات، بلکه به جمیع محسوسات، لیکن علم او به مذوقات و مشمومات و ملموسات را ذوق و شم و لمس نگویند و در شرع وارد شده، بنابراین آن که این احساسات مشعرند به ملاصقت و آن در واجب تعالی روا نیست، بلکه علم به آن محسوسات را نیز بصر گویند و شک نیست که سمع و بصر، عین ذات واجب است. قرآن بودن ذات واجب است به حیثیتی که منکشف شود بر او مسموعات و سایر محسوسات (لاهیجی، ۱۳۶۴، ۱۸۷)

بسامد این صفت در اشعار سعدی بسیار کم است و تنها در ابیات زیر آن را بکار برده است که در آنها سعدی با بیان آن به بینایی خداوند نسبت به کلیه امور ظاهر و باطن نظر دارد که بیانگر آن است که علم و آگاهی خداوند ازلی و ابدی است و هیچ چیز از حیطه بینایی او به دور نیست و در واقع بر همه چیز احاطه علمی دارد.

بر احوال نابوده علمش بصیر
به اسرار ناگفته لطفش خبیر
(سعدی، ۱۳۸۳، ۲۰۲)

سعدی در بیت زیر هر دو صفت سمع و بصر را در کنار هم آورده است و همچون اشاعره، خداوند را سمیع و بصیری می داند که هیچ چیز در عالم هستی از او پنهان و پوشیده نخواهد بود و بر همه چیز آگاه است:

حاجت موری و اندیشه کمتر حیوانی
بر تو پوشیده نماند که سمعی و بصیری
(سعدی، ۱۳۸۳، ۸۰۴)

یکی از صفات کمالیه که باید واجب الوجود آن را داشته باشد، اراده است. اراده صفتی است که کار عالم را به یکی از صورت های محتمل مخصوص می نماید. بعد از آن که ثابت گردید، که بخشنده وجود ممکنات فقط واجب الوجود است و هر چه از ممکنات وجود یابد، لامحاله برفق علم او خواهد بود، پس به طور بدیهی ثابت می شود که واجب الوجود دارای اراده می باشد؛ زیرا او بر وفق علم خود کارها را انجام می دهد. متکلمین اسلامی اتفاق نظر دارند در این که خداوند متعال مرید است؛ منتهی در بیان ماهیت اراده خداوند اختلاف دارند. ابو الحسن بصری، نظام جاحظ، ابوالهذیل علاف و محمود خوارزمی می گویند: اراده خداوند عبارت است از همان داعی بر فعل. آنها داعی را تفسیر کرده اند به این که خداوند در ازل عالم بود به این که آفرینش عالم در فلان مرحله مصلحت دارد به عبارت دیگر، اراده عبارت است از علم به مصلحت که آن علم مصلحت داعی بر ایجاد گردید. عدّه ای دیگر نظیر ابوالقاسم کعبی بر این باور هستند که خداوند مرید است یعنی خداوند نسبت به افعال خویش عالم و نسبت به افعال بندگان آمر است. اما اشاعره معتقدند که « صفت اراده، صفتی زائد بر علم است و همانند سایر صفات قدیم و زاید بر ذات است. » (محمّدی، ۱۳۹۰، ۱۰۸)

سعدی همه امور را تحت کنترل و اراده حق تعالی می بیند. خدایی که هر زمان اراده کند، خواست و مشیتش عملی خواهد شد و هیچ کس را یارای مخالفت با او نیست. بشر چاره ای جز این ندارد که تسلیم تصمیم اراده و خواست خدا باشد. «اشعری به مسئله اراده اهتمام ورزید و درباره آن بیش از سایر صفات سخن گفت و در دو کتاب مهمش اللمع و الابانه، باب مخصوص اختصاصی داد.» (جهانگیری، ۱۳۶۹: ۹۹)

یکی را به سر نهد تاج بخت	یکی را به خاک اندر آرد ز تخت
کلاه سعادت یکی بر سرش	گلیم شقاوت یکی در برش
گلستان کند آتش بر خلیل	گروهی بر آتش برد ز آب نیل
گر آن است منشور احسان اوست	ور این است توقیع فرمان اوست

(سعدی، ۱۳۸۳، ۲۰۲)

نتیجه گیری

آموزه های نظامیه ، در شکل دادن جهان بینی و شیوه نگارش و بلکه زندگانی سعدی مؤثر بوده است تا جایی که در کلام او به راحتی می توان رد پای تفکرات اشاعره را مشاهده کرد . بی شک اسماء و صفات حق تعالی از اصطلاحات و مفاهیم پر کاربرد در کلیات سعدی است . سعدی در انتخاب اسماء و صفات الهی دقت ویژه ای به خرج می دهد به طوری که سعدی ، تحت تأثیر افکار و اعتقادات اشاعره ، به کرات خداوند را به نام ها و توصیفاتی می خواند که در کتاب و سنت عیناً ذکر شده است . کسانی که اسمای حق را توقیفی می دانند، به کار بردن هر گونه اسمی را که از سوی صاحب شریعت نرسیده باشد در مورد حق جایز نمی شمرند. اگرچه آن اسم دارای معنی صحیح و مناسب بوده و استعمال آن در مورد حق تعالی از نظر عقلی مجاز شمرده باشد. سعدی هم بر اساس اعتقادات اشعریانه خود آن دسته از اسماء خداوند را که شرع بکاربردن آنها را جایز شمرده در اشعار خود آورده است . سعدی در خصوص اسماء و صفات الهی معتقد به توقیفیت اسماء و صفات است و بسامد اسماء و صفات خداوند که در قرآن آمده است در کلیات سعدی بسیار برجسته است . لذا سعدی برابر دیدگاه اشاعره معتقد است اسماء و صفاتی باید به خداوند نسبت داده شود که در شرع آمده است و یا خداوند خود را به آن نام ها خوانده باشد.

فهرست منابع

قرآن مجید

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۹۳، اسماء و صفات حق، تهران، انتشارات فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ ششم
۲. ابن عربی، محی الدین، ۱۳۶۶، فصوص الحکم، ابوالعلا عقیفی، انتشارات الزهرا
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴، لسان العرب، ۱۵ جلد، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، بیروت، دار صادر، چاپ سوم
۴. احمدیان، عبدالله، ۱۳۹۱، سیر تحلیلی کلام اهل سنت، تهران، انتشارات احسان، چاپ چهارم
۵. بدوی، عبدالرحمن، ۱۳۷۴، تاریخ اندیشه های کلامی در اسلام، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی، چاپ اول
۶. برنجکار، رضا، ۱۳۹۴، کلام و عقاید، تهران، انتشارات سمت
۷. جهانگیری، محسن، ۱۳۵۹، محی الدین بن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول
۸. خالدیان، محمدعلی، ۱۳۸۸، تحلیل و تطبیق اندیشه های کلامی در مثنوی مولوی، تهران، انتشارات احسان
۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، المفردات، دمشق، نشر دار العلم الدار الشامیه، چاپ اول
۱۰. رمضان، رضا، ۱۳۷۹، اسماء الهی از دیدگاه قرآن و عرفان، قم، انتشارات نسیم حیات، چاپ اول
۱۱. سامی محمود، سلیمان، ۱۳۸۷، اسماء الحسنی، مترجم مجتبی دو روزی، نشر احسان، چاپ اول
۱۲. سعدی، شیخ مصلح بن عبدالله، (۱۳۸۳)، کلیات، به اهتمام محمدعلی فروغی، تهران، انتشارات امیر کبیر

۱۳. سعیدی مهر، محمد، ۱۳۹۲، آموزش کلام اسلامی، قم، انتشارات طه، چاپ یازدهم
۱۴. سمعانی، منصور، ۱۳۶۲، روح الارواح فی شرح اسما الملک، به تصحیح نجیب مایل هروی، انتشارات علمی فرهنگی
۱۵. شریف کاشانی، ملا حبیب الله، ۱۳۸۴، ترجمه استاد محمد رسول دریایی، خواص و مفاهیم اسماء الله الحسنى، تهران، انتشارات صائب، چاپ اول
۱۶. شنکائی، مرضیه، ۱۳۸۸، بررسی تطبیقی اسمای الهی، تهران، انتشارات سروش، چاپ دوم
۱۷. مفید (شیخ)، ۱۳۶۴، اوائل المقالات، تبریز، مکتبه سروش
۱۸. ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ۱۳۶۳، تعلیقات مولی علی النوری، تصحیح محمد جواد خواجهوی
۱۹. قرشی، سید علی اکبر، ۱۳۵۴، قاموس قرآن، قم، دارالکتب اسلامیة
۲۰. قرشی بنایی، علی اکبر، ۱۴۱۲، قاموس قرآن، ۷ جلد، تهران، دارالکتب السلامیه، چاپ ششم
۲۱. قونوی، ابن حمزه، ۱۳۷۱، الفکوک، تهران، انتشارات مولی
۲۲. لاهیجی، عبدالرزاق، ۱۳۶۴، گزیده گوهر مراد، به اهتمام صمد موحد، تهران، انتشارات کتابخانه طهوری، چاپ اول
۲۳. ماتریدی، ابومنصور، ۱۹۷۰، التوحید، طبع بیروت
۲۴. محمدی، حسنعلی، ۱۳۸۲، فرهنگ آسمانگر، قم، انتشارات فراگفت، چاپ اول
۲۵. محمدی، علی، ۱۳۹۰، شرح کشف المراد، قم، انتشارات اندیشه مولانا، چاپ اول.
۲۶. وهبه، مصطفی، ۱۳۹۱، اسماء الحسنی، ترجمه روفیا توفیقی، شیراز، انتشارات ایلاف، چاپ اول.