



بررسی روابط بینامتنی قرآن و خطبه ۱۵۲ نهج البلاغه در حوزه اسماء و صفات الهی و انعکاس آن در کتیبه‌های مسجد کبود تبریز

مرضیه فیاض^۱، مهدی مطیع^۲ ID*، محمدرضا حاجی اسماعیلی^۳، مهدی حبیب‌الهی^۴

^۱ دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، واحد اصفهان (خوراسگان)، دانشگاه آزاد اسلامی، اصفهان، ایران. fayaz1545m@gmail.com

^۲ (نویسنده مسئول) دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. yifxub@carpin.org

^۳ استادگروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران، اصفهان، ایران. m.hajis1@yahoo.com

^۴ استادیار دانشکده زبان‌های خارجی، دانشگاه باقرالعلوم، قم، ایران. habibolahi@gmail.com

چکیده

یکی از رویکردهای مهم در پژوهش‌های ادبی، الگوپذیری یک متن از متن دیگر است. امروزه به این نوع پژوهش رابطه بینامتنیت و یا تناص گفته می‌شود. این رابطه نشان می‌دهد که بعضی از متون خودآگاه یا نا خودآگاه از دیگر متون بهره جست‌ه‌اند. و بر آن است که بیان کند هر متن و گوینده‌ای متأثر از دیگر متون و گویندگان سابق یا همزمان، بوده و آگاهانه و یا ناخودآگاه از کلام و اندیشه آن‌ها بهره‌مند گردیده است. نوشته حاضر به ارتباط بینامتنیتی دو متن قرآن و نهج البلاغه می‌پردازد. اسما و آیات الهی علاوه بر متون ادبی در بخش تزئینات آثار هنری و به‌خصوص معماری نیز نمود واضحی دارد؛ یکی از این آثار برجست مسجد کبود تبریز است. قرآن، متن پنهان یا غایب بوده و نهج البلاغه، متن حاضر است. این پژوهش به شیوه توصیفی، تحلیلی، تطبیقی رابطه بینامتنیت قرآن با خطبه ۱۵۲ نهج البلاغه را در حوزه اسماء و صفات الهی بررسی کرده است. سپس انواع مختلف بینامتنیت اعم از اجترار، امتصاص و حوار را تعیین می‌کند. نتایج این تحقیق نشان می‌دهد بیشترین تأثیرپذیری کلام آن حضرت از قرآن متعلق به رابطه بینامتنیت از نوع نفی کلی با ۵۰ درصد بوده است، همچنین اجترار ناقص با ۳۳ درصد و نفی متوازی با ۱۷ درصد رتبه‌های بعدی بینامتنیت در این خطبه را به خود اختصاص داده‌اند و از اجترار کامل در این خطبه بهره گرفته نشده است. همچنین بررسی‌ها نشان داده که در کتیبه‌های مسجد کبود تبریز نیز می‌توان نمونه‌های بارزی از تأثیر قرآن را مشاهده کرد.

اهداف پژوهش:

۱. بررسی تأثیرپذیری خطبه ۱۵۲ نهج البلاغه از قرآن در حوزه صفات و اسماء الهی.

۲. بررسی جایگاه صفات و اسماء الهی در کتیبه‌های مسجد کبود تبریز.

سؤالات پژوهش:

۱. رابطه بینامتنیت قرآن و خطبه ۱۵۲ نهج البلاغه به چه صورت است؟

۲. صفات و اسماء الهی چه جایگاهی در کتیبه‌های مسجد کبود تبریز دارد؟

اطلاعات مقاله

مقاله پژوهشی

شماره ۴۷

دوره ۱۹

صفحه ۴۳۵ الی ۴۵۶

تاریخ ارسال مقاله: ۱۳۹۹/۰۲/۰۴

تاریخ داوری: ۱۳۹۹/۰۴/۲۹

تاریخ صدور پذیرش: ۱۳۹۹/۰۸/۱۴

تاریخ انتشار: ۱۴۰۱/۰۹/۰۱

کلمات کلیدی

قرآن،

نهج البلاغه،

اسماء الهی،

کتیبه‌های مسجد کبود تبریز.

ارجاع به این مقاله

فیاض، مرضیه، مطیع، مهدی، حاجی

اسماعیلی، محمدرضا، حبیب‌الهی، مهدی.

(۱۴۰۱). بررسی روابط بینامتنی قرآن و خطبه

۱۵۲ نهج البلاغه در حوزه اسماء و صفات الهی

و انعکاس آن در کتیبه‌های مسجد کبود تبریز.

مطالعات هنر اسلامی، ۱۹(۴۷)، ۴۳۵-۴۵۶.



dor.net/dor/20.1001.1.1735708.1401.19.47.42



dx.doi.org/10.22034/IAS.2020.254400.1421

مقدمه

بینامتنیت شاخه‌ای از دانش نشانه‌شناسی است که چگونگی شکل‌گیری معنا و فرایند معناپردازی در متن را مورد مطالعه قرار می‌دهد. بینامتنیت دارای پیشینه‌هایی است که مهم‌ترین آن‌ها نظریه گفتگومندی (منطق مکالمه) میخائیل باختین است. بارت و ژولیا کریستوا از بنیان‌گذاران بینامتنیت محسوب می‌شوند؛ گرچه کریستوا واضع آن است. ولی رولان بارت نیز در انتشار و شکل‌گیری زیرشاخه‌ای با عنوان بینامتنیت خوانش نقش اساسی ایفا می‌کند. (نامور مطلق، ۱۳۹۰: ۱۰-۲۰). بینامتنی یک نظریه ادبی مدرن است که به بررسی روابط میان متون ادبی می‌پردازد و تأثیر عمیقی بر ادبیات نهاد و مورد توجه نقادان قرار گرفته است. براساس این نظریه، متون ادبی نمی‌توانند بدون تأثیر از متون پیش از خود باشند و آثار متون دیگر در آن‌ها به چشم می‌خورد. برخی بر این باورند که اصطلاحاتی چون اقتباس، تضمین، تلمیح، اشاره در میراث ادب عربی تا حدودی با مفهوم بینامتنی هم‌پوشانی دارد.

امروزه همچنان بینامتنیت به‌عنوان یک نظریه و روش تحقیق مورد استفاده بسیاری از محققان در حوزه مطالعات تطبیقی قرار می‌گیرد. بینامتنیت به بررسی روابط پیدا و پنهان متون و آثار ادبی با یکدیگر می‌پردازد و بر این اصل استوار است که متن نظامی بسته و مستقل بلکه پیوندی دو سویه و تنگاتنگ با سایر متون دارد (مکاریک، ۱۳۸۵، ۷۲). پژوهشگران عرب، اصطلاحاتی متعدد و مترادف را برای این مفهوم پیشنهاد کرده‌اند از جمله: التناسیه، النصوصیه، تداخل النصوص، النصوص المتداخله، و النص الغائب. در مقابل آن، النص الراهن، النصر الحاضر و ... قرار می‌گیرد (عطا، ۲۰۰۷م: ۱۱). به کمک این دیدگاه می‌توان متون زیادی از ادبای مختلف را مورد بررسی قرار داد.

نهج‌البلاغه اثر جاودانه امیرالمومنین امام علی (ع) از جامع‌ترین منابع فرهنگ اسلامی است که نشانه‌های تناس یا بینامتنیت در آن به وفور دیده می‌شود. این منبع شامل بسیاری از حقایق علوم و معارف اسلامی و مسائل حساس سیاسی، اجتماعی، تربیتی و اخلاقی است و به‌عنوان میراث کهن ادبی و دینی شناخته شده است و رابطه تنگاتنگی با قرآن دارد. مولای متقیان امام علی (ع) به‌واسطه آشنایی با قرآن بدون شک در سخنان خویش از نص قرآن تأثیر پذیرفته و فراوانی تعامل امام علی (ع) با قرآن از ویژگی‌های قابل توجه نهج‌البلاغه می‌باشد. در تبیین روابط بینامتنی قرآن با خطب نهج‌البلاغه، متن قرآن متن غایب و خطب نهج‌البلاغه متن حاضر است و روابط بینامتنی تعامل این دو متن را روشن می‌کند. فراوانی تعامل کلام امام علی (ع) با قرآن از ویژگی‌های برجسته نهج‌البلاغه به شمار می‌رود. لذا این پژوهش برآن است که با توجه به نظریه بینامتنیت به تعیین جایگاه و توصیف اهمیت قرآن در شکل‌گیری نهج‌البلاغه و جایگاه معرفت‌شناختی و حیاتی آن بپردازد. به این منظور با بررسی سه شیوه اجترار، امتصاص و حوار به کشف ارتباط‌های پنهان و پیدای سخنان آن حضرت با قرآن می‌پردازیم. در این میان، هنر نیز از این تأثیرپذیری دور نمانده است و آثار متعددی از دوره اسلامی تحت تأثیر مضامین قرآنی قرار دارند. معماری اسلامی یکی از مهم‌ترین جلوه‌گاه‌های نمایش مضامین و اسماء مذهبی است.

پژوهش حاضر بر آن است تا به بررسی رابط‌های بینامتنی قرآن و نهج‌البلاغه و کتیبه‌های مسجد کبود تبریز بپردازد. بررسی پیشینه پژوهش حاکی از این است که تاکنون اثر مستقلی با این عنوان به رشته تحریر درنیامده است. لذا پژوهش حاضر بر آن است تا با تکیه بر داده‌های منابع کتابخانه‌ای و با انجام یک بررسی دقیق بینامتنی به بررسی این موضوع بپردازد و ابعاد مختلف آن را روشن سازد.

۱. بینامتنیت

بینامتنیت یکی از موضوعات مهم نقد ادبی معاصر است که در یک معنای آن به اندیشه انتقال معنی یا لفظ یا هر دو از یک متن به متنی دیگر یا از یک اثر ادبی به دیگری با اختلاف در مقصد و هدف اطلاق می‌شود که دارای سه رکن است:

۱- متن پنهان، ۲- متن حاضر؛ ۳- عملیات بینامتنیتی؛

کوچ لفظ یا معنا از متن پنهان به متن حاضر عملیات بینامتنیتی نام دارد که تبیین آن مهم‌ترین بخش نظریه بینامتنیتی در تفسیر متون است. بازآفرینی متن پنهان یا حضور آن در متن حاضر به سه صورت انجام می‌شود که از آن با عنوان قواعد سه گانه بینامتنی یاد می‌شود:

۱- نفی جزئی (اجترار): در این نوع از روابط بینامتنی، نویسنده یا شاعر جزئی از متن غایب را در متن خود می‌آورد و کمتر به نوآوری می‌پردازد متن برگرفته از متن غایب می‌تواند یک کلمه یا جمله یا عبارت باشد و بر اساس میزان تاثیر از متن حاضر به انواع زیر تقسیم می‌شود:

الف) اجترار کامل: در این نوع از اجترار تغییری در متن غایب به وجود نمی‌آید.

ب) اجترار ناقص: در این نوع تغییری مختصر در متن به وجود می‌آید.

۲- نفی متوازی (امتصاص): این نوع از روابط بینامتنی، از نوع قبلی برتر است و در آن، متن پنهان با متن حاضر درهم می‌آمیزد و به صورتی در متن حاضر به کار می‌رود که جوهره آن تغییری نمی‌کند (موسی، ۲۰۰۰ م، ۵۵).

۳- نفی کلی (حوار): این نوع از روابط، بالاترین درجه بینامتنیت است و به خوانشی عمیق و آگاهانه نیاز دارد تا بتوان متن پنهان را درک کرد زیرا نویسنده یا شاعر متن پنهان را کاملاً بازآفرینی می‌کند به گونه‌ای که در خلاف معنای متن پنهان به کار می‌رود و معمولاً این مسئله بدون تکلف و ناخودآگاه روی می‌دهد (وعد الله، ۲۰۰۵ م، ۳۷).

۲. مسجد کبود تبریز

مسجد کبود در دوره ترکمانان قراقویونلوها به استناد وقف‌نامه آن، به دستور و نظارت جان‌بیگ خاتون (زن جهانشاه) ساخته شده است. در وضعیت کنونی، نقشه بنا شامل یک گنبد مرکزی، یک هشتی و یک شبستان گنبددار است. بنا از دید فنی حاوی ظریف‌ترین آثار کاشی معرق بوده و تنوعی از نقش‌های کاشی را در خود جای داده است. از لحاظ تزیینات هنری این بنا دارای جایگاه ویژه‌ای در معماری ایرانی بوده، به طوری که، از آن در منابع اسلامی، به نام فیروزه اسلام نام برده شده است. تنوع در طرح، نقش، انواع خطوط، مضامین کتیبه‌نگاری و مفاهیم مذهبی از ویژگی‌های شاخص بنا است (شهبازی و همکاران، ۱۳۹۹: ۶۰). مساجد سنتی در معماری اسلامی به گونه‌ای طراحی شده‌اند که

به‌واسطه ویژگی سیالیت خود، مرحله به مرحله ناظر را دعوت به تجربه حرکت از درجات پایین تا به درجات عالی‌تر می‌نماید. به‌طوری‌که مراتب تکاملی انسان در حکمت صدرایی، قابل انطباق با مراحل حرکت در معماری می‌باشد.

در این مسجد نقوش مختلفی از قبیل: نقش‌های گیاهی، هندسی و کتیبه‌ای در تزئینات کاشیکاری، مشاهده می‌شود. کتیبه‌های مسجد که عمدتاً با دو خط کوفی و ثلث کار شده‌اند با نگاره‌های اطراف خود ارتباط مستقیم داشته و به آن‌ها جنبه اعتدال و هماهنگ بخشیده‌اند. مسجد کبود تبریز در هنر و معماری اسلامی به‌خاطر کاشی‌کاری منحصر به فرد به فیروزه اسلام شهرت دارد. این بنا در اواخر دوره باشکوه تیموری و در دوره قراقویونلوها شکل می‌گیرد. تزئینات به‌کاررفته در آن که عمدتاً با کاشی معرق صورت گرفته است، فوق‌العاده باطراوت می‌باشند. این مسجد عضوی از زنجیره حیات شهر کهن بوده که بستری را برای مراودات و تعاملات اجتماعی فراهم می‌آورد. تصویر شماره (۱) نمایی از مسجد کبود تبریز را منعکس ساخته است.



تصویر ۱- نمایی از مسجد کبود تبریز. منبع: (مطمئن و همکاران: ۱۰۰)

۳. بینامتنیتی قرآن و خطبه ۱۵۲ نهج البلاغه در حوزه اسما و صفات الهی

متن حاضر: «الْحَمْدُ لِلَّهِ لِلدَّالِّ عَلَىٰ وَجُودِهِ بِخَلْقِهِ وَبِمُحَدِّثِ خَلْقِهِ عَلَىٰ أَرْزَلِيَّتِهِ وَبِاشْتِبَاهِهِمْ عَلَىٰ أَنْ لَمَّْا شَبَّهَ لَهُ» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۵۲)؛ یعنی: ستایش خداوندی را که با آفرینش بندگان، بر هستی خود راهنمایی فرمود، و

آفرینش پدیده‌های نو، بر ازلی بودن او گواه است، و شباهت داشتن مخلوقات به یکدیگر دلیل است که او همتایی ندارد.

این خطبه را امام (ع) هنگامی ایراد کرد که مردم، عثمان را به علت ناراحتی‌هایی که از او و اطرافیانش داشتند، کشتند و به دنبال آن با امام علی (ع) بیعت نمودند. در آغاز خطبه به معرفه الله و بیان صفات جمال و جلال خدا می‌پردازد، چرا که ریشه تمام خوشبختی‌ها و اصلاحات فردی و اجتماعی، معرفت او است. سپس در آغازین عبارات به صورت کوتاه و پرمعنا و روشن بیان می‌فرماید که ستایش خداوندی را که با آفرینش بندگان، بر هستی خود راهنمایی فرمود، و آفرینش پدیده‌های نو، بر ازلی بودن او گواه است، و شباهت داشتن مخلوقات به یکدیگر دلیل است که او همتایی ندارد.

متن غایب: «وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ» (قرآن، زخرف: ۸۷)؛ یعنی: و اگر از آنان بپرسی چه کسی آنان را خلق کرده مسلماً خواهند گفت خدا پس چگونه [از حقیقت] بازگردانیده می‌شوند

عملیات بینامتنیتی

در این خطبه امام (ع) با تناسی کلی ما را به مطالعه در عجایب آفرینش و بررسی اسرار و نظامات و شگفتی‌های خلقت زمین و آسمان راهنمایی می‌فرماید و این نکته را متذکر می‌شود که این همه آثار بدیع، زاینده طبیعت کور و کر نیست؛ بلکه در پشت این دستگاه حکیمی قادر و عالمی مدبر قرار دارد، این همان برهان نظم است که در قرآن مجید و روایات اسلامی به‌عنوان روشن‌ترین دلیل خداشناسی به آن اشاره شده است. این درواقع اشاره به برهان وجوب و امکان است؛ زیرا سلسله مخلوقات، که پشت سر هم لباس وجود به تن می‌پوشند، نمی‌تواند تا بی‌نهایت ادامه یابد و هر حادثی مخلوق حادث دیگر باشد؛ زیرا بی‌نهایت معلول، سرانجام نیاز به علتی دارند که ازلی باشد و بی‌نیاز از خالق و به تعبیر دیگر واجب‌الوجود باشد.

و این اشاره ظریف حضرت در شباهت مخلوقات عالم به یکدیگر بیانگر این نکته است که شباهت مخلوقات عالم، دلیل بر ترکیب آن‌هاست و طبیعی است که چنین موجوداتی که مرکب‌اند، نیازمند به اجزای خود و به کسی که آن‌ها را با هم ترکیب کند، هستند و از این‌جا معلوم می‌گردد که خداوند، شبیه و نظیری ندارد و گرنه ترکیب و احتیاج در ذات پاک او پیدا می‌شد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵: ۶/ ۴۹-۳۹).

فتح‌بن‌یزید جرجانی گوید: از امام کاظم (ع) شنیدم که آن حضرت درباره خداوند چنین می‌فرمود: «او لطیف و خبیر است، شنوا و بیناست، واحد و احد و بی‌نیاز است، [هرگز] نژاد، و زاده نشد، و برای او هیچ‌گاه شبیه و مانندی نبوده است! اشیاء را ایجاد کرده، به اجسام جسمیت داده و نقش‌ها را صورت و شکل بخشیده است، اگر آن‌طور بود که می‌گویند، خالق و مخلوق از یکدیگر شناخته نمی‌شدند، ایجادکننده و ایجادکننده و ایجاد شده از یکدیگر ممتاز نبودند و شناخته نمی‌شدند، لکن اوست ایجادکننده، فرق است بین خدا و بین آن چیزی که خدا به او صورت بخشیده و جسمیت داده و ایجادش نموده است، چون هیچ‌چیز به خداوند شبیه نیست و خداوند نیز به هیچ‌چیز شبیه نمی‌باشد». گفتیم: «بله، فدایت شوم، لکن گفتی: احد و صمد (بی‌نیاز) است». و نیز فرمودی: «به هیچ‌چیز شبیه نیست درحالی‌که خداوند

یکی است، انسان هم یکی است پس در وحدانیت و یکی بودن، به یکدیگر شبیه‌اند؟ حضرت فرمود: «ای فتح! حرف محالی می‌زنی، خداوند ثابت قدمت گرداند. [آن] تشبیه [که ما آن را نفی می‌کنیم] در معانی است، اما اسم در مورد همه یکی است و نشان‌دهنده مسمی است، به این ترتیب که انسان را گرچه می‌توان «واحد» و «یکی» دانست، اما منظور این است که یک شیء و یک جثه است و دو تا نیست. اما خود انسان «واحد» (حقیقی) نیست زیرا دارای اعضای گوناگون است، رنگ‌هایش مختلف و زیاد است و یکی نیست، انسان عبارت است از مجموعه اجزایی که با هم فرق می‌کنند، خورش با گوشتش تفاوت دارد، گوشتش با خورش فرق می‌کند، رشته‌های اعصابش غیر از رگ‌هایش است، مویش غیر از پوستش است، سیاهی‌اش غیر سفیدی‌اش است و همین‌گونه می‌باشند سایر مخلوقات. پس انسان از نظر اسم «واحد» است اما در معنی «واحد» نیست. و خداوند تبارک و تعالی واحدی است که واحد دیگری جز او نیست، اختلاف و تفاوتی در او نیست، زیاده و نقصان در او راه ندارد اما انسان مخلوق مصنوع که از اجزاء مختلف و مواد گوناگون ساخته شده است، مختلف و متفاوت است و زیاده و نقصان دارد هر چند در کل یک چیز است». گفتیم: «قربانت گردم آسوده‌ام کردی، خداوند آسوده خاطرت کند. حال همان‌طور که واحد را برایم تفسیر کردی» (بrazh، ۱۳۹۴: ۱۸ / ۴۷۴).

متن حاضر: «لَا تَسْتَلِمُهُ الْمَشَاعِرُ وَلَا تَحْجِبُهُ السَّوَاتِرُ لِأَفْتِرَاقِ الصَّانِعِ وَالْمَصْنُوعِ وَالْحَادِّ وَالْمَحْدُودِ وَالرَّبِّ وَالْمَرْبُوبِ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۲)؛ یعنی: حواس بشری ذات او را درک نمی‌کند، و پوشش‌ها او را پنهان نمی‌سازد، زیرا سازنده و ساخته شده، فراگیرنده و فراگرفته، پروردگار و پرورده، یکسان نیستند.

در ادامه خطبه امام (ع) با اشاره به اینکه مشاعر انسان اعم از حواس ظاهر و باطن و عقل و خرد به کنه ذات باری تعالی نمی‌رسد، زیرا او وجودی است نامحدود و غیرمتمنای از هر جهت؛ و عقول انسانی محدود از هر جهت؛ و نامحدود هرگز در محدود نمی‌گنجد. از سوی دیگر آن قدر آثار وجود مقدس او عالم را پر کرده که هیچ پرده ای نمی‌تواند او را بپوشاند. کنه ذاتش بر همه کس پنهان و آثارش در همه جا پیدا است. از این رو خالق و مخلوق و حاد و محدود و رب و مربوب با هم متفاوتند و این تفاوت وجودی را آن حضرت این‌گونه بیان فرموده‌اند که: حواس بشری ذات او را درک نمی‌کند، و پوشش‌ها او را پنهان نمی‌سازد، زیرا سازنده و ساخته شده، فراگیرنده و فراگرفته، پروردگار و پرورده، یکسان نیستند.

متن غایب: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (قرآن، انعام: ۱۰۳)؛ یعنی: چشمها او را در نمی‌یابند و اوست که دیدگان را درمی‌یابد و او لطیف آگاه است و «قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» (قرآن، رعد: ۱۶)؛ یعنی: بگو پروردگار آسمان‌ها و زمین کیست بگو خدا بگو پس آیا جز او سرپرستانی گرفته‌اید که اختیار سود و زیان خود را ندارند بگو آیا نابینا و بینا یکسانند یا تاریکی‌ها و روشنایی برابرنند یا برای خدا شریکانی پنداشته‌اند که مانند آفرینش او آفریده‌اند و در نتیجه [این دو] آفرینش بر آنان مشتبه شده است بگو خدا آفریننده هر چیزی است و اوست یگانه قهار.

عملیات بینامتنیتی

در این فراز حضرت در بینامتنیتی کلی با استناد به آیات ۱۰۳ سوره مبارکه انعام و ۱۶ سوره مبارکه رعد این نکته را خاطر نشان می‌فرماید که مصنوع که ممکن الوجود است نمی‌تواند صانع را که واجب‌الوجود است درک کند و آفریدگان که محدودند نمی‌توانند آفریدگار را که نامحدود است دریابند و موجودات که تحت ربوبیت خداوندند، رب و پروردگار خویش را آن‌گونه که هست درک نمی‌کنند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۱۶/۴۲).

همچنین اشاره آن حضرت به این مفهوم که پرده‌ها او را حاجب و حایل نیست اشاره به این دارد که پرده و حجاب از لوازم چیزی است که دارای جهت و جسمانیت باشد، و چون باری تعالی مبراً از جهت و جسمانیت است از پرده و حجاب محسوس نیز منزّه می‌باشد. زیرا برای هر یک از صانع و مصنوع اوصافی است که شایسته آن‌ها بوده، و بدان‌ها شناخته شده، و از یکدیگر جدا و ممتاز می‌شوند، از این‌رو مخلوق بودن و حدوث و مشابَهت، و لمس با حواس و در حجاب قرار گرفتن از لواحق امور ممکن و مصنوع است، و چیزهایی است که شایسته ممکنات و سزاوار آفریدگان می‌باشد، اما وجود لایزالی که هیچ‌گونه شبیه و مانندی ندارد، منزّه از درک با حواس بوده و برتر از این است که چیزی مانع ظهور و پیدایی او شود، و این‌ها از ویژگی‌های صانع اول و واجب‌الوجود است، و او است که بدین‌ها سزاوار، و اوصاف او با صفات ممکنات در تضاد می‌باشد، مراد از حادّ آفریننده حدود و نهایات است که در این مورد صانع گفته می‌شود و مفهوم صفت صانع غیر از صفت ربّ است، زیرا در مفهوم ربوبیت مالکیت داخل است لیکن در معنای صنع مالکیت دخالت ندارد (<https://olama-orafa.ir>)

ابوهاشم جعفری گوید از امام رضا (ع) سؤال کردم: «آیا می‌توان خدا را توصیف کرد؟» فرمود: «مگر قرآن نمی‌خوانی؟» گفتم: «چرا؟» فرمود: «مگر این کلام خداوند عزوجل را نخوانده‌ای که می‌فرماید: لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ؟» گفتم: «چرا؟» فرمود: «آیا ابصار را می‌شناسی؟» گفتم: «بلی». فرمود: «چیست؟» گفتم: «بینایی چشم‌ها است». فرمود: «توهم دل‌ها از بینایی چشم‌ها بزرگ‌تر است، پس اوهام او را درک نمی‌کنند درحالی‌که او اوهام را درک می‌کند (امالی صدوق، بی‌تا: ۴۱۰).

متن حاضر: در ادامه این سخن امام (ع) می‌فرماید: «الْأَحَدِ بِلَا تَأْوِيلِ عَدَدٍ» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۵۲)؛ یعنی: یگانه است نه از روی عدد.

در این بخش از خطبه امام (ع) مفهوم خداوند واحد است را، تبیین می‌نماید و این تصور را که احدیت خدا به این معناست که او یکی است و دو نیست رد کرده و این مفهوم صحیح را می‌رساند که احدیت خدا این نیست که دوئی برای او تصور می‌شود اما وجود ندارد؛ حال آنکه برای ذات خداوند دوئی تصور نمی‌شود. مگر ذاتی که از هر جهت نامحدود است تعدد در آن تصور می‌شود؟ اگر تعددی تصور شود مفهومش این است که هر دو محدودند. بنابراین توحید ذات پروردگار به معنای وحدت عددی نیست؛ بلکه به معنای یکتایی از نظر شبیه و مانند است؛ نه در ذهن و نه در خارج از آن لذا می‌فرماید: او یگانه است نه از روی عدد.

متن غلیب: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» (قرآن، توحید: ۱)؛ یعنی: بگو اوست خدای یگانه و «إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ» (قرآن، بقره: ۱۶۳)؛ یعنی: و معبود شما معبود یگانه‌ای است که جز او هیچ معبودی نیست [او اوست] بخشایشگر مهربان.

عملیات بینامتنیتی

این بخش از خطبه با تناس از نوع اجترار ناقص با آیات اول سوره توحید و ۱۶۳ سوره بقره، اشاره به یگانگی خداوند می‌کند و همان‌گونه که اشاره شد وحدانیت خداوند، وحدت عددی نیست، مراد این است که یگانگی او به معنای وحدتی که مبدأ کثرت و شمارش است نیست، چنانکه واحد در آغاز اعداد است، و همان‌گونه که پیش از این گفته‌ایم واحد، مشترک لفظی است و معانی بسیاری دارد و روا نیست وحدانیت خدا به معنای واحدی که مبنای عدد است، باشد، بلکه مدلول آن این است، که خداوند را در وجود، ثانی و تالی نیست، و در ذات او به هیچ روی کثرت ذهنی و خارجی وجود ندارد، و همه کمالات در او موجود است، و آنچه شایسته ذات مقدس اوست با لذات و بالفعل داراست (ابن‌میثم، ۱۳۷۵: ۴۱۹).

امام باقر (ع) می‌فرماید: احد یعنی تک و بی‌مانند. احد و واحد هر دو یک معنا دارند و آن، بی‌مانند است که هیچ همتا ندارد. توحید، اقرار به یگانگی به معنای تک‌بودن است. واحد یعنی مشابه ناپذیر که از هیچ چیز گرفته نمی‌شود و با هیچ چیز یکسان نمی‌شود. از این‌روست که گفته‌اند ساخت عدد از واحد (یک) است و واحد، خود در شمار اعداد نیست؛ چراکه عدد بر واحد واقع نمی‌شود، بلکه بر اثنین (دو) اطلاق می‌شود. پس این سخن که خداوند احد است، یعنی آن معبود که آفریدگان از دریافتنش و فراگرفتن چگونگی‌اش مألوه و سرگردانند و در الهیت و خدایی‌اش تک است و از صفات آفریدگانش والاتر است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳/۲۲۲).

متن حاضر: «وَ الْخَالِقِ لَّا بِمَعْنَى حَرَكَهٍ وَ نَصَبٍ» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۵۲)؛ یعنی: آفریننده است نه با حرکت و تحمل رنج.

در ادامه این سخن امام (ع) با اشاره به خالقیت الهی این نکته را تقریر می‌فرماید که او است خلق‌کننده خلایق و باید دانست که خلق به دو معنی استفاده شده است، یکی به معنی تقدیر و اندازه‌گیری، و خدا خالق است که مواد را مهیا می‌نماید؛ به طوری که قابل فیضان صورت گردد، و دیگر به معنی ابداع و ایجاد شیء ابتداء بدون آنکه مسبوق باشد به ماده یا مدت، لذاست که می‌فرماید: آفریننده است نه با حرکت و تحمل رنج.

متن غایب: «هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (قرآن، حشر: ۲۴)؛ یعنی: اوست خدای خالق نوساز صورت‌نگر [که] بهترین نام‌ها [و صفات] از آن اوست آنچه در آسمان‌ها و زمین است [جمله] تسبیح او می‌گویند و او عزیز حکیم است.

عملیات بینامتنیتی

در این فراز آن حضرت با اشاره به خالقیت خداوند متعال در تناسی از نوع اجترار ناقص این نکته را اشاره می‌فرماید که خداوند مبدأ و علل موجودات است و بخشی در این نیست که خداوند در صفت آفریدگاری، شریک ندارد و خالق جهان کسی جز خداوند نیست و همانا این توحید در خالقیت است. به عبارت دیگر توحید در خالقیت یعنی اینکه در جهان هستی، بیش از یک خالق اصیل و مستقل نداریم و خالقیت علل دیگر در طول خالقیت او است و به اذن و فرمان او صورت می‌گیرد.

توحید خالقیت که گاهی از آن به توحید در آفرینش یا توحید در افعال هم تعبیر می‌شود در اصطلاح فلاسفه به معنای این است که همه نظام‌ها و سنن و علل و معلولات و اسباب و مسببات، فعل خدا و کار او و ناشی از اراده خداست. موجودات عالم همچنان که در ذات خود، استقلال وجودی از خدا ندارند در مقام تأثیر و علیت هم استقلال ندارند. در نتیجه خدا همانطور که در ذات خود شریک ندارد در فاعلیت نیز شریک ندارد. توحید افعالی مصداق تسبیح مبارک «لا حول و لا قوه الا بالله» است که در فلسفه تحت عنوان قاعده «لامؤثر فی الوجود الا الله» بیان می‌شود (مطهری، ۱۳۷۶: ۱۰۳/۲). همچنین عقل به روشنی بر یگانگی خالق و آفریدگار جهان گواهی می‌دهد، زیرا به مقتضای براهین اثبات وجود خدا - به ویژه امکان و وجوب - همه موجودات، ممکن، معلول و مخلوق واجب الوجود بالذات (خدا) هستند. به مقتضای دلایل توحید ذاتی، واجب‌الوجود بالذات، یگانه است. در نتیجه خالق و آفریدگار جهان کسی جز خداوند نیست (<http://andishemelal.ir>)

در این مورد امام رضا (ع) می‌فرماید: اوست آفریننده بدون آنکه در آفرینش برای او حرکتی باشد مخلوق که برای ایجاد کردن و شکل دادن به چیزی محتاج به انواع حرکات و به کاربردن آلات و اسباب است، خالق و آفریدگار بود هنگامی که مخلوق و آفریده‌شده‌ای وجود نداشت (برازش، ۱۳۹۴: ۱۶/۱۷۸).

متن حاضر: «وَ السَّمِيعِ لَأَبْدَأَهُ وَ الْبَصِيرِ لَأَبْتَفْرِيقِ آلِهِ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۲)؛ یعنی: شنواست بدون وسیله شنوایی، و بیناست بی آن که چشم گشاید و برهم نهد.

در ادامه سخن امام (ع) به بینایی و شنوایی خداوند اشاره می‌فرماید و این، شاید به این دلیل باشد که وقتی سخن از بینایی و شنوایی و صفات دیگری همانند آن‌ها به میان می‌آید، فوراً ذهن ما متوجه بینایی و شنوایی خودمان می‌شود که با ابزار و آلاتی مانند گوش و گره چشم با آن ساختمان‌های مخصوصشان می‌شود، درحالی که بینایی و شنوایی خداوند با آلات و ابزار ممکن نیست؛ بلکه با حضور ذاتش در همه جا و در ظاهر و باطن همه اشیاء نمایان است لذا شنواست بدون وسیله شنوایی، و بیناست بی آن که چشم گشاید و برهم نهد.

متن غایب: «قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَ نَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ» (قرآن، مجادله: ۱)؛ یعنی: خدا گفتار [زنی] را که درباره شوهرش با تو گفتگو و به خدا شکایت می‌کرد شنید و خدا گفتگوی شما را می‌شنود زیرا خدا شنوای بیناست.

عملیات بینامتنیتی

در این قسمت از خطبه امام (ع) در تناسی از نوع اجترار ناقص با اشاره به این که خداوند بیناست نه به تفریق آلت و نظر انداختن، تفریق آلت، عبارت است از روانه کردن چشم برای مشاهده دیدنی‌ها، و این معنا بنا بر قول کسانی است که دیدن را به وسیله آلت، تا شعاعی که از چشم بیرون می‌شود و بر روی شیء دیدنی می‌افتد دانسته‌اند، چنان‌که گروهی گفته‌اند: ادراک حسّ باصره به سبب این است که صورت شیء مورد مشاهده در چشم نقش می‌بندد، و بنا بر این قول، تفریق عبارت است از برگردانیدن و توجه دادن چشم، گاه به شیء مورد مشاهده و گاهی به صورت آن، از این رو آشکار است که خداوند متعال از دیدن به وسیله آلت حسّ بینایی مبرّاست، زیرا چشم از لواحق جسم است.

امام صادق (ع) در جواب سوال مفضل بن عمر گفت: «پس نظر شما درباره‌ی سمیع و بصیر و عالم چیست؟» فرمود: خداوند مبارک به این اسامی نامیده شده، زیرا هیچ چیز از اموری که حتی به چشم نمی‌آید نیز از او پنهان نیست، خواه کوچک یا بزرگ، ریز یا درشت باشد، نه اینکه او را همچون مخلوقات به دیدن با چشم وصف کنیم. از این جهت سمیع می‌گوییم زیرا: مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا؛ سخن آهسته، حرکت مورچه بر تخته سنگ، بال زدن پرندگان در آسمان را نیز می‌شنود هیچ مخفی بر او مخفی نیست. و هر چیزی که گوش‌ها و چشم‌ها آن را درک کنند یا درک نکنند از آنچه بزرگ یا کوچک یا ریز یا درشت باشد، بر او مخفی نیست و ما نمی‌گوییم سمیع و بصیری مانند شنوایی که از مخلوقات دانسته‌ایم (برازش، ۱۳۹۴: ۳۲ / ۱۶).

متن حاضر: «وَالشَّاهِدِ لَا بِمَمَاسَّةٍ وَالْبَائِنِ لَا بِتَرَاحِي مَسَافَةٍ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۲)؛ یعنی: در همه‌جا حاضر است نه آن که با چیزی تماس گیرد، و از همه چیز جداست، نه اینکه فاصله بین او و موجودات باشد.

اشاره امام (ع) به حضور خداوند در همه جا، نه به معنای حضور مکانی است که تماس با اشیاء داشته باشد؛ بلکه حضور او به معنای احاطه وجودی او به همه چیز است و جدایی او از اشیاء نه به معنای فاصله مکانی یا زمانی است؛ بلکه به این معناست که ذات او در غایت کمال و غیر او در نهایت نقصان است. لذا با اینکه او در همه‌جا حضور دارد حضور مکانی در هیچ‌جا ندارد؛ زیرا جسم نیست که مکان بخواهد لذاست که او در همه‌جا حاضر است نه آن که با چیزی تماس گیرد، و از همه چیز جداست، نه اینکه فاصله بین او و موجودات باشد.

متن غایب: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلِمُ مَا تُوسُّوسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (قرآن، ق: ۱۶)؛ یعنی: و ما انسان را آفریده‌ایم و می‌دانیم که نفس او چه وسوسه‌ای به او می‌کند و ما از شاهرگ [او] به او نزدیک‌تریم و «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (قرآن، مجادله: ۷)؛ یعنی: آیا ندانسته‌ای که خدا آنچه را که در آسمان‌ها و آنچه را که در زمین است می‌داند هیچ گفتگوی محرمانه‌ای میان سه تن نیست مگر اینکه او چهارمین آن‌هاست و نه میان پنج تن مگر اینکه او ششمین آن‌هاست و

نه کمتر از این [عدد] و نه بیشتر مگر اینکه هر کجا باشند او با آن‌هاست آنگاه روز قیامت آنان را به آنچه کرده‌اند آگاه خواهد گردانید زیرا خدا به هر چیزی داناست.

عملیات بینانیتنی

در این فراز نیز حضرت در تناصی کلی اشاره به علم الهی و احاطه کامل آن بر احوالات موجودات دارد و این یک مطلب عقلی است که آفریننده باید به آفریده، عالم باشد و گرنه آفریننده نخواهد بود، چطور معقول است معماری ساختمانی را بنا کند و از چگونگی آنچه با دست خود ساخته است بی‌اطلاع باشد.

امام علی (ع) می‌فرماید: ای حبه! خداوند را مقامی است و ما را در پیشگاه او جایگاهی و هیچ‌کدام از اعمال ما بر او پوشیده نیست. ای حبه! خداوند نسبت به تو و من از رگ قلب نزدیک‌تر است. ای حبه! هیچ‌چیز نمی‌تواند من و تو را از دید خداوند پنهان دارد (برازش، ۱۳۹۴: ۳۶/۱۵).

متن حاضر: «وَ الظَّاهِرِ لَأَ بِرُؤْيَيْهِ وَ الْبَاطِنِ لَأَ بِلَطَافَتِهِ» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۵۲)؛ یعنی: آشکار است نه با مشاهده چشم، پنهان است نه به خاطر کوچکی و ظرافت.

در ادامه این سخن امام (ع) در توصیف بی‌همتایی خدا و موقعیت او در جهان و احاطه علمی او به کل اشیاء می‌فرماید: آشکار است نه با مشاهده چشم، پنهان است نه به خاطر کوچکی و ظرافت.

متن غایب: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (قرآن، حدید: ۳)؛ یعنی: اوست اول و آخر و ظاهر و باطن و او به هر چیزی داناست.

عملیات بینانیتنی

امام (ع) با تناص کلی به آیه ۳ سوره حدید این‌گونه اشاره می‌فرماید که هر چه ظاهر فرض شود خدا از او ظاهرتر است زیرا خدا از فوق بر او محیط است، پس خدا ظاهر است نه آن‌شیء مفروض، و هر چه باطن فرض شود خدا باطن‌تر از آنست، چون خدا از آن طرفش بر آن محیط است، پس خدا باطن است نه آن‌شیء مفروض. لذا چون خدا وجودش نامتناهی و از هر جهت مطلق است و قید و شرطی در آن نیست، چنین وجودی هم اول است، هم آخر، هم ظاهر و هم باطن، این چنین وجود فقط یک مصداق دارد، که هیچ حیثیتی دیگر را از او سلب نمی‌کند و آن خداست. (قرشی، ۱۳۶۵: ۱۱/۱۱).

متن حاضر: «بَانَ مِنَ الْأَشْيَاءِ بِالْقَهْرِ لَهَا وَ الْقُدْرَةَ عَلَيْهَا وَ بَانَ الْأَشْيَاءُ مِنْهُ بِالْخُضُوعِ لَهُ وَ الرَّجُوعِ إِلَيْهِ» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۵۲)؛ یعنی: از موجودات جداست که بر آن‌ها چیره و تواناست، و هر چیزی جز او برابرش خاضع و بازگشت آن به سوی خداست.

در ادامه سخن امام (ع) اشاره به این دارد که خدا از همه چیز جداست، نه به این معنا است که او از ما دور است؛ بلکه به مقتضای دلایل قطعی فلسفی و صریح آیه قرآن از ما به ما نزدیک‌تر است، همچنین به این معناست که قدرت و

قاهریت او بر همه چیز سایه افکنده. ما کجا و او کجا؟ «چه نسبت، خاک را با اوج افلاک؟» لذا جدایی اشیا از او مفهومی خضوع همه چیز در برابر اراده و فرمان اوست، پس او از موجودات جداست که بر آنها چیره و تواناست، و هر چیزی جز او برابرش خاضع و بازگشت آن به سوی خداست (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵: ۶ / ۴۹-۳۹).

متن غایب: «وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفِرُّونَ» (قرآن، انعام: ۶۱)؛ یعنی: و اوست که بر بندگانش قاهر [و غالب] است و نگهبانانی بر شما می‌فرستد تا هنگامی که یکی از شما را مرگ فرارسد فرشتگان ما جان‌بستانند درحالی که کوتاهی نمی‌کنند.

عملیات بینامتنیتی

اشاره آن حضرت در این بخش از نوع تناص متوازی است و اشاره به جدا بودن موجودات از خدا در عین نزدیکی به او دارد، که منظور از قرب و نزدیکی خدا به بندگان قرب مکانی نیست؛ زیرا این‌گونه نزدیکی از خصوصیات جسم است؛ خداوند منزله از مکان و جسمانیت است، بلکه مراد قرب علمی و شهودی است. بنابراین، قرب خداوند به بندگان خاصش، نه قرب زمانی و مکانی است؛ زیرا او آفریننده و محیط بر زمان و مکان است. و نه قرب وجودی و قیمومی که با همه موجودات دارد و مخصوص «عبادی» نیست. و نه قرب مقامی؛ چراکه صاحبان این قرب در عرض هم هستند و خداوند از این قرب مبرا است؛ لذا چون این‌گونه (قرب علمی و شهودی) نزدیک است، مدام می‌خواهد که روی اجابت بنمایاند، به شرط آن‌که بنده جوینده، یکسر به او روی آورد و فاصله‌های فکری و نفسی را از میان بردارد (طالقانی، ۱۳۶۲: ۲ / ۶۸).

البته برخی از مفسران معتقدند قرب و نزدیکی حقیقتاً همان قرب مکانی است که خدای متعال از آن منزله و مبرا است؛ لذا قرب در این‌جا استعاره و کنایه است از علم الهی به افعال و اقوال و اطلاع بر تمام احوال بندگان (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۱ / ۱۲). یعنی خدای تعالی از هر چیزی که فرض شود به مخلوق خود نزدیک‌تر است. پس او قریب علی الاطلاق است. همان‌گونه که خود در آیه ۸۵ سوره واقعه فرمود: «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَ لَكِن لَّا تُبْصِرُونَ» و این اقتضای مالک بودن خدای سبحان نسبت به بندگانش به مالکیت حقیقی است.

همچنین طوری که از روایات نیز برمی‌آید خدای تعالی از فرشتگان خود کسانی را مأمور کرده تا او را از گزند حوادث و دستبرد بلاها و مصائب حفظ کنند، و حفظ هم می‌کنند و از هلاکت نگهش می‌دارند تا اجلش فرارسد، در آن لحظه‌ای که مرگش فرا می‌رسد دست از او برداشته و به دست بلاها و گرفتاری‌ها می‌سپارندش تا هلاک شود و بازگشت همه به سوی اوست (طباطبائی، ۱۳۷۴: ۷ / ۱۸۷). اشعث به امیرالمؤمنین علی (ع) گفت: «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» حضرت به او فرمود: «آیا تاویل این آیه را می‌دانی؟ اشعث عرض کرد: «تو غایت و نهایت دانش هستی». امام (ع) به او فرمود: «اینکه گفتی إِنَّا لِلَّهِ، اقرار تو به فرمانروایی خدا است و اَمَّا اینکه گفتی: إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ اقرار تو به فناپذیر بودن [خودت] است». (مجلسی، ۱۴۰۳: ۴۲ / ۱۵۹).

متن حاضر: «و مَنْ وَصَفَهُ فَقَدْ حَدَّهَ وَ مَنْ حَدَّهَ فَقَدْ عَدَّهَ وَ مَنْ عَدَّهَ فَقَدْ أَبْطَلَ أَرْزَلَهُ وَ مَنْ قَالَ كَيْفَ فَقَدْ اسْتَوْصَفَهُ وَ مَنْ قَالَ أَيْنَ فَقَدْ حَيَّزَهُ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۲)؛ یعنی: آن که خدا را وصف کند، محدودش کرده، و آنکه محدودش کند، او را به شمارش آورده، و آن که خدا را به شمارش آورد، ازلیت او را باطل کرده است، و کسی که بگوید: خدا چگونه است او را توصیف کرده، و هر که بگوید: خدا کجاست مکان برای او قائل شده است.

در ادامه این سخن امام (ع) این گونه می‌فرماید که اگر کسی خداوند را توصیف کند او را محدود کرده، و کسی که او را محدود کند او را به شمارش درآورده است، این قیاس با کاملترین تقریر و بلیغ ترین تحقیق عینا در خطبه نخستین آمده جز این که در آن جا، "و من أشار إليه فقد حدّه"، و در این جا "و من وصفه فقد حدّه" فرموده است، و لکن مراد از توصیف خداوند در این جا، اشاره به او از طریق وهم و خیال و اثبات او به گونه‌ای از کیفیات و صفات است، همچنین به شمار آوردن او مستلزم این است که وحدانیت او مبدأ کثرت و شمارش قرار گیرد، یا این که او را دارای اجزا بشمارد، و این‌ها همه از لوازم ممکنات و ویژگیهای مخلوقات است که بالذات استحقاق ازلیت و جاودانگی را ندارند از این رو هر کس او را به هر یک از دو صورتی که ذکر شد به شمارش درآورد ازلیت او را که شایسته ذات مقدس اوست، انکار کرده است، لذا هر که خدا را وصف کند، محدودش کرده، و آن که محدودش کند، او را به شمارش آورده، و آنکه خدا را به شمارش آورد، ازلیت او را باطل کرده است، و کسی که بگوید: خدا چگونه است او را توصیف کرده، و هر که بگوید: خدا کجاست مکان برای او قائل شده است (ابن میثم، ۱۳۷۵: ۴۲۰).

متن غایب: «مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ» (قرآن، حج: ۷۴)؛ یعنی: قدر خدا را چنانکه در خور اوست نشناختند، در حقیقت خداست که نیرومند شکست‌ناپذیر است.

عملیات بینامتنیتی

حضرت امیر (ع) در تناسی کلی وصف کردن خدای تعالی را همسان محدود ساختن او دانسته است درحالی که ذات باری تعالی به دلیل قدس و ظهور و نورانیت نامتناهی، از تیررس خرده‌های نافذ و تعقل و تفکر به دور است لذا می‌فرماید: هر کس خدا را وصف کند، او را محدود کرده است و کسی که خدای را محدود کند، او را به شمارش آورده است و هر کس که او را به شمارش درآورد ازلیت او را باطل ساخته است و کسی که از چگونگی‌اش بپرسد، در پی وصفش رفته است. پس لازمه وصف کردن خدای تعالی، محدود ساختن او است. این درحالی است که ذات حق تعالی را نمی‌توان به تعقل درآورد، چراکه ذات حق تعالی وجودی است که حقیقتش با دیگر حقایق ناهمگون است و با تمامی موجودات دیگر مباین است. روشن است که مباین را راهی به مباین نیست و انسان چگونه می‌تواند او را درک کند، در حالی که هیچ راهی به بدو ندارد.

همچنین انسان محدود است و موجود محدود را به حقیقت لایتناهی و نامحدود راهی نیست. بنابراین، احاطه به حضرت حق یا به تعبیری وصول به کنه ذات مقدس امکان‌پذیر نیست و درنهایت می‌توان گفت که ذهن و اندیشه انسان به وسیله صور و مفاهیم به حقایق راه می‌یابد. از سوی دیگر، هر مفهومی حد خاصی را برمی‌تاباند و از آن جا که خداوند هیچ حد و قیدی ندارد، نمی‌توان از او مفهومی درست در اندیشه داشت.

از امام صادق (ع) نقل است که حضرت امیر (ع) در مسجد کوفه سخن می‌گفت که مردی به پاخواست و گفت: «یا امیرمؤمنان خدا را برای ما وصف کن تا محبت و معرفت ما بدو افزون گردد. حضرت خشمناک شدند و فرمودند: الصلاه جامعه. مردم گرد آمدند و مسجد آکنده از جمعیت شد. حضرت خشمگین و برافروخته بر منبر شد. حمد خدای سبحان به جای آورد و بر پیامبر (ص) درود فرستاد. سپس فرمود: «ذات حق هیچ گاه در ظرف اندیشه اندیشه مندان جای نمی‌گیرد. اندیشه‌های نافذ و افکار ژرف از رسیدن به کنه حضرت حق ناتوانند و حتی نمایه‌ای از جلال و عظمت او به فکر و ذهن و قلب انسان راه نمی‌یابد؛ زیرا او به فراچنگ قوای ادراکی آفریدگان محدود در نمی‌آید که او چیزی دیگر است و آفریدگان، چیزی دیگر. بی‌گمان هر چیز به سان چیزی است که همسان آن است، ولی آنچه همسانی ندارد، چگونه به چیزی شباهت می‌یابد؟!» (نهج البلاغه، خطبه ۸۷)

متن حاضر: «عَالِمٌ إِذْ لَا مَعْلُومٌ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۲)؛ یعنی: خدا عالم بود آنگاه که معلومی وجود نداشت.

در ادامه خطبه آن حضرت اشاره به معنای علم و ربوبیت و قدرت خداوند بر همه شئون عالم فرموده و به تقدّم ذاتی حقّ تعالی بر همگی مخلوقات و معلولات تصریح می‌فرماید و چون این تقدّم در نظر گرفته شود درمی‌یابیم که در آن هنگام هیچ معلوم و مربوب و مقدوری جز ذات مقدّس باری تعالی موجود نبوده، بلکه واجب است وجود هر موجود و معلومی را متأخر از ذات حق بدانیم، خواه این که طبق اعتقاد متکلمان همگی موجودات حادث باشند و یا به گفته پیشینیان برخی از آن‌ها حادث باشد (ابن‌میثم، ۱۳۷۵: ۴۲۰).

لذاست که امام (ع) می‌فرماید: «عَالِمٌ إِذْ لَا مَعْلُومٌ»؛ یعنی: خدا عالم بود آنگاه که معلومی وجود نداشت.

متن غایب: «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَيَّ غَيْبِهِ أَحَدًا» (قرآن، جن: ۲۶)؛ یعنی: دانای نهان است و کسی را بر غیب خود آگاه نمی‌کند.

عملیات بینامتنیتی

اشاره آن حضرت بر علم الهی در تناسی متوازی با آیه ۲۶ سوره مبارکه جن این نکته را می‌رساند که خداوند تنها عالم اسرار آفرینش بوده و احدی را بر غیب خود اظهار نمی‌کند، و اظهار کسی بر هر چیز به معنای آن است که او را در رسیدن به آن چیز کمک کنی و او را بر آن مسلط‌سازی. لذا می‌فرماید: من کسی را برای احاطه به غیب خودم کمک نمی‌کنم، و بر غیب خود مسلط نمی‌سازم. و کلمه "عالم الغیب" خبری است برای مبتدایی که حذف شده، و تقدیر کلام "هو عالم الغیب" است، و مفاد کلمه به کمک سیاق این است که می‌خواهد بفهماند علم غیب مختص به خدای تعالی است، و علم او ظاهر و باطن سراسر عالم را فرا گرفته، و به همین جهت برای نوبت دوم غیب را به خودش نسبت داد و فرمود: کسی را بر غیب خود مسلط نمی‌کند، و نفرمود: "کسی را بر آن مسلط نمی‌کند" تا اختصاص را برساند، و گر نه نمی‌رسانید (طباطبائی، ۱۳۷۴: ۲۰/ ۸۲).

سدیر صیرفی گوید: حمران گفت: پس منظور از این آیه: «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَيَّ غَيْبِهِ أَحَدًا چیست؟» امام باقر (ع) فرمود: «إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ، به خدا سوگند! محمد (ص) از جمله کسانی بود که مورد رضایت خدا بود، اما درباره

این سخن خداوند عزوجل: **عَالِمُ الْغَيْبِ**، خداوند نسبت به آنچه از خلق او پنهان است، علم و آگاهی دارد. از جمله اینکه به مقدرات عالم و آنچه که در علم اوست، پیش از آنکه آن را بیافریند و قبل از آنکه آن را به فرشتگان منتقل سازد، آگاه است. ای حمران! این علم (علم موقوف)، خاص خداوند است که خواست و اراده آن در اختیار اوست؛ اگر بخواهد، آن را به مرحله وقوع می‌رساند یا آنکه در آن خصوص برای او بدا حاصل می‌شود و آن را به مرحله وقوع نمی‌رساند. اما آن علمی که خداوند عزوجل آن را تقدیر می‌کند و آن را به انجام می‌رساند، همان علمی است که ابتدا به رسول خدا (ص) و سپس به ما ختم می‌شود (کلینی، ۱۴۱۱: ۱/۲۵۶).

متن حاضر: «وَرَبُّهُ لَأَرْبُّوهُ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۲)؛ یعنی: پرورنده بود آنگاه که پدیده‌ای نبود.

منظور امام (ع) از این کلام این بوده که خدا در مرتبه خدایی خود، تنها بوده و تنها هست و همواره تنها خواهد بود و جز او در رتبه خدایی هیچ نیست و او در همان مرتبه خالق مخلوقات است بی آنکه مخلوقی در آن رتبه باشد و عالم معلومات است بی آنکه معلومی در آن رتبه باشد. اما در مرتبه پایین‌تر از رتبه واجب‌الوجود، که رتبه ممکن‌الوجودهاست، خالقیت خدا همواره ظهور داشته از ازل تا ابد مخلوق داشته است. لذا می‌توان او را پرورنده دانست آنگاه که پدیده‌ای نبود.

متن غایب: «قُلْ أَعْيَرَ اللَّهُ أَبْغَى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ» (قرآن، انعام: ۱۶۴)؛ یعنی: بگو آیا جز خدا پروردگاری بجویم با اینکه او پروردگار هر چیزی است و هیچ کس جز بر زیان خود [گناهی] انجام نمی‌دهد و هیچ باربرداری بار [گناه] دیگری را بر نمی‌دارد آنگاه بازگشت شما به سوی پروردگارتان خواهد بود پس ما را به آنچه در آن اختلاف می‌کردید آگاه خواهد کرد.

عملیات بینانتینی

در این فراز آن حضرت با تناسی از نوع اجترار ناقص به پاسخ این شبهه می‌پردازند که زمانی خدا بود ولی هیچ مخلوقی نداشت، آنگاه خدا شروع به آفرینش نمود. اما نه طبق براهین عقلی و نه طبق شواهد نقلی نمی‌توان چنین برداشتی از این روایت نمود؛ چون لازمه چنین برداشتی این است که خداوند متعال زمانی خالق نبوده باشد یا دارای استعداد و قوه خالقیت بوده باشد و لازمه داشتن قوه و استعداد، مادیت است. همچنین اگر زمانی بوده که خدا خالق نبوده پس خود زمان هم نبوده، پس چگونه گفته می‌شود: «زمانی بوده که خدا خالق نبوده»؟! از اینجا معلوم می‌شود که مراد امام (ع) این نبوده که خدا زمانی مخلوق نداشته است؛ طبق براهین عقلی و شواهد نقلی نیز خدا همواره مخلوق داشته و همواره مخلوق خواهد داشت.

بنا بر این می‌توان گفت ذات خدایی همواره اقتضای خلق دارد و تعبیر «خدای غیر خالق»، مثل تعبیر «بخشنده خسیس» و «عدد چهار فرد»، تعبیری است متناقض؛ لذا خدای غیر خالق لفظی است که نمی‌تواند محتوای صحیح داشته باشد همچنین با وجود خدای ذاتاً خالق و ذاتاً علت فاعلی تام، وجود عالم نیز ازلاً و ابداً ضروری است؛ چراکه

محال است علت تامه موجود باشد ولی معلول آن تحقق نیابد و در قیامت پایان عالم فعلی ماست نه پایان خلقت؛ بلکه به حکم عقل و نقل بعد از قیامت نیز باز عالم خواهد بود، کما اینکه قبل از آن نیز عالم بوده است.

متن حاضر: «وَ قَادِرٌ إِذْ لَّا مَقْدُورٌ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۲)؛ یعنی: و توانا بود آنگاه که توانایی نبود.

در ادامه سخن، امام (ع) در اثبات صفات خداوند به قدرت و توانایی الهی می‌رسد. معنای قدرت، کاری است که از روی علم و اراده انجام شود. به تعبیر دیگر قدرت، به این معنا است که فاعل که کار را انجام می‌دهد بداند که چه کاری می‌کند (در مقابل کاری که موجودات انجام می‌دهند در حالی که به آن علم ندارند مانند سنگی که از بالا به سمت پائین می‌آید که نمی‌گویند او قدرت بر این حرکت دارد). بنا بر این قدرت دو رکن دارد: کار انجام دادن و آن را عالمانه انجام دادن. لذا کلام حضرت بر این نکته تصریح دارد که او توانا بود آنگاه که توانایی نبود.

متن غایب: «فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ» (قرآن، معارج: ۴۰)؛ یعنی: [هرگز] به پروردگار خاوران و باختران سوگند یاد می‌کنم که ما توانایییم.

عملیات بینامتنیتی

در آخرین توصیف از اسما و صفات الهی آن حضرت در تناسی کلی به آیه ۴۰ سوره معارج اشاره می‌فرماید و این نکته را بیان می‌کند که غیر واجب تعالی هرچه هست ممکن است و همه ممکنات از او صادر می‌شوند و بلاواسطه یا با واسطه معلول او هستند. همچنین خداوند قبل از خلق به همه اشیاء که خلق می‌کند علم دارد و این علم عین ذات است. بنابراین اثبات قدرت دلیل به برهان دیگری ندارد زیرا هم خداوند کارها را انجام می‌دهد و هم علم به آن دارد. بنابراین خداوند قادر به همه اشیاء است زیرا همه مخلوق او هستند و او نیز آن‌ها را عالمانه خلق کرده است. لذا وقتی می‌گوییم که خداوند بر انجام کارها قدرت دارد، یعنی هم آن را انجام می‌دهد و هم به انجام آن‌ها علم دارد. به عبارتی است از خداوند متعال چون قادر است عالم است زیرا یکی از ارکان قدرت، علم است از این رو اگر علم دارد که کاری انجام می‌شود آن کار حتما باید انجام شود.

از امام عسکری (ع) روایت است: امام صادق (ع) فرمود: «أَوْ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى وَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ؛ یعنی وقتی آفرینش آسمان‌ها و زمین در نظر شما مشکل‌تر و بعیدتر باشد از برگشت دادن پوسیده‌ها، چگونه آفرینش آنچه به نظرتان مشکل‌تر است را می‌پذیرند؛ ولی آنچه ساده‌تر است که برگشت موجودات پوسیده و کهنه است نمی‌پذیرند. امام صادق (ع) فرمود: «این است جدال احسن زیرا بهانه کفار را قطع و شبهه آن‌ها را برطرف می‌نماید» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۰/۴۰۳).

۴. اسماء و صفات الهی در کتیبه‌های مسجد کبود تبریز

کتیبه‌های مسجد کبود که عمدتاً با دو خط کوفی و ثلث کار شده‌اند با نگاره‌های اطراف خود ارتباط مستقیم داشته و به آن‌ها جنبه اعتدال و هماهنگ بخشیده‌اند. دو رنگ آبی لاجوردی (در زمینه کتیبه‌ها) و سفید (در نوشتن خط متن کتیبه رنگ غالب در تزئینات این مسجد می‌باشد که به لحاظ نمادین، این دو رنگ، با عقاید عرفا ارتباط مستقیم داشته و به نوعی نمودی از اعتقادات عرفا در تزئینات این مسجد به حساب می‌آیند. همچنین انتخاب انواع نقش شمسه‌ها و ذکر کلمات قصار عرفانی به عنوان مضامین این نقوش، نشان از تأثیر عرفان و تصوف در تصویرگری تزئینات این بنای بزرگ دوره قره‌قویونلوها دارد. از سوس دیگر بررسی مضمون این کتیبه‌ها حاکی از تأثیر قرآن و مفاهیم مذهبی است. همان‌گونه که در تصویر شماره ۲ مشخص است از اسماء و صفات الهی در تزئین استفاده شده است.



تصویر ۲- دو کتیبه بنایی متداخل در محل محراب گنبدخانه، مزین به الله و محمد. (مطمئن و همکاران: ۱۰۰)

در کتیبه دیگر این مسجد که در ایوان ورودی قرار دارد نیز شاهد کاربرد گسترده مفاهیم قرآنی و اسماء الهی هستیم. تصویر شماره ۳ بخشی از این کتیبه را منعکس ساخته است.



تصویر ۳- نام پیامبران اولوالعزم و حضرت علی علیه السلام در زیر ایوان ورودی مسجد کبود تبریز. منبع: (مطمئن و همکاران: ۱۰۰)

نام پیامبر اولوالعزم یکی از پر تکرارترین اسما در قرآن است که در آثار و بناهای مذهبی متعددی استفاده شده است. علاوه بر اسما پیامبران و صفات الهی بسیاری از مفاهیم و آیات قرآنی نیز در کتیبه‌های مسجد کبود تبریز به کار رفته است که به این مکان تقدس بیشتری بخشیده است. تصویر شماره (۴) بخش‌هایی از سوره اسرا را منعکس ساخته است.



تصویر ۴- آیه ۸۴ سوره اسراء در قالب شمس. منبع: (مطمئن و همکاران: ۱۰۰)



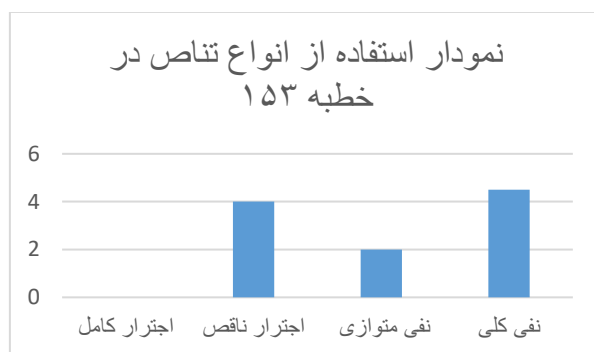
تصویر ۵- کتیبه‌های قرآنی در سردر مسجد کبود تبریز. منبع: (مطمئن و همکاران: ۱۰۰)

در تصویر شماره (۵) نیز اسماء و اذکار الهی، نام اولیاء مذهبی با خط ثلث و کوفی در کتیبه‌های سردر وردی مسجد کبود تبریز نقش بسته است.

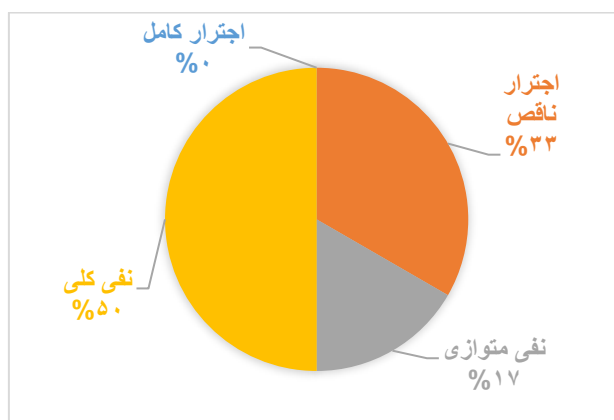
نتیجه‌گیری

با بررسی و جستجو در روابط بینامتنیتی میان خطبه ۱۵۲ نهج البلاغه و قرآن کریم چنین بدست آمد که پایه و منبع اساسی کلام امام علی(ع) در نهج البلاغه به عنوان اخ القرآن، مفاهیم قرآنی است، چه از نظر لفظ و چه معنا. این بکارگیری نشان از اوج الفت و انس امام با قرآن دارد. انگیزه آن حضرت در استفاده از تعبیر قرآنی در کلام خود شاید استدلال به کلام الهی به همراه تفسیر و تبیین آن و بلاغت افزایی بر مفاهیم قرآنی به عنوان بالاترین مفسر قرآن پس از پیامبر اکرم(ص) باشد. در این خطبه امام با بیشترین تاثیر از کلام وحی و بدون استفاده از متن صریح آیات قرآن، سعی در انتقال مطلب به مخاطب داشته، از این رو بینامتنیت از نوع اجترار کامل در این خطبه مشاهده نگردید. انواع بینامتنیت بکار برده شده در این خطبه در جدول و نمودار ذیل مورد بررسی تحلیلی و آماری قرار گرفته است.

ردیف	نوع بینامتنیت	نوع بینامتنیت	تعداد
۱	نفی	اجترار کامل	۰
۲	جزئی	اجترار ناقص	۴
۳	امتصاص	نفی متوازی	۲
۴	حوار	نفی کلی	۶



امام در این خطبه ضمن تبیین مسائل متنوع توانسته است با استفاده از تعابیر مختلف و انواع بینامتنیت عظمت باریتعالی را به همگان خاطر نشان سازد که در این میان استفاده از نفی کلی در بیشترین میزان قرار دارد و پس از آن اجترار ناقص و استفاده از نفی متوازی با حداقل تعداد مشاهده گردید.



منابع

کتاب‌ها

قرآن کریم.

صالح، صبحی. (۱۳۷۰). نهج البلاغه، ترجمه: محمد بهشتی، تهران: انتشارات تابان.

ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید. (۱۴۰۴ق). شرح نهج البلاغه، تصحیح: محمد ابوالفضل ابراهیم، قم: مکتبه آیةالله مرعشی نجفی.

امین، نصرت بیگم. (بی‌تا). تفسیر مخزن العرفان در علوم قرآن، ۱۵ جلد، بی‌جا: بی‌نا.

بحرانی، میثم بن علی بن میثم. (۱۳۶۲). شرح نهج البلاغه (ابن میثم)، بی‌جا: دفتر نشر کتاب.

بحرانی، میثم بن علی بن میثم. (۱۳۷۵). شرح دیجیتال نهج البلاغه (ابن میثم)، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

برازش، علیرضا. (۱۳۹۴). تفسیر اهل بیت (علیهم السلام)، تهران: انتشارات امیر کبیر.

بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ق). انوار التنزیل و اسرار التأویل، تحقیق، المرعشلی، محمد عبد الرحمن، ج ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

جعفری، محمدتقی. (۱۳۷۶). تفسیر و ترجمه نهج البلاغه، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین. (۱۳۱۵). تفسیر اثنی عشری. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

حسینی، عبدالزهراء. (۱۴۰۹ق). مصادر نهج البلاغه، بیروت - لبنان: دارالزهراء.

شیخ صدوق، محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی. الأملی للصدوق. بی‌جا: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.

طالقانی، سید محمود. (۱۳۶۲). پرتوی از قرآن، چاپ چهارم، تهران: شرکت سهامی انتشار.

طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان، ۲۰ جلد، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

طباطبائی، محمدحسین. (۱۳۶۷). ترجمه تفسیر المیزان ترجمه ناصر مکارم شیرازی ... [و دیگران] قم: بنیاد علمی و فرهنگی علامه طباطبائی، تهران: رجا.

طبرسی، فضل بن حسن. (۴۶۸ - ۵۴۸ق). ترجمه تفسیر مجمع البیان / تالیف ابوعلی الفضل بن الحسن الطبرسی؛ ترجمه و نگارش از احمد بهشتی؛ تصحیح و تنظیم موسوی دامغانی، چ ۱۳، تهران: فراهانی.

طیب، عبدالحسین. (۱۳۶۹). اطیب البیان فی تفسیر القرآن، ۱۴ جلد، چ ۲، تهران: اسلام.

عبیری، عباس. (۱۳۷۶). سایه اشراق (زندگینامه میر داماد). گرگان: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی گرگان.

- قرشی، سید علی‌اکبر. (۱۳۶۵). تفسیر أحسنُ الحَدیث، تهران: بنیاد بعثت.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۱۱ق). عنوان قراردادی: اصول الکافی. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحار الانوار، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۶). مجموعه آثار. قم: صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۹۹). حماسه حسینی. قم: صدرا.
- مغنیه، محمدجواد. (۱۳۷۸). ترجمه تفسیر کاشف، ۸جلد. قم: بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۵۳). تفسیر نمونه بقلم جمعی از نویسندگان؛ زیر نظر ناصر مکارم شیرازی. طهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۵). شرح تازه و جامعی بر نهج البلاغه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۵). پیام امام امیرالمومنین (ع). شرح تازه و جامعی بر نهج البلاغه مکارم شیرازی با همکاری جمعی از فضلا و دانشمندان. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مکاریک، ایرناریما. (۱۳۸۵). دانشنامه نظریه‌های ادبی معاصر، ترجمه مهراں مهاجر و محمد نبوی، تهران: آگه.
- موسوی خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۹۴). چهل حدیث. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی
- موسوی مقرر، عبدالرزاق. (۱۳۶۹). مقتل الحسین (ع): (چهره خونین حسین سیدالشهداء (ع)) ترجمه عزیزالله عطاردی. تهران: جهان.
- موسی، خلیل. (۲۰۰۰م). قرائات فی الشعر العربی الحدیث و المعاصر. دمشق: اتحاد الکتاب العرب.
- نامور مطلق، بهمن. (۱۳۹۰). درآمدی بر بینامتنیت، تهران: انتشارات سخن.
- وعدالله، لیدیا. (۲۰۰۵م). التناس المعرفی فی شعر عزالدین المناصره، بی‌جا: دار المندلاوی.

مقالات

- مطمئن، نوا و همکاران. (۱۴۰۰). «کتیبه‌های قرآنی مسجد مظفریه (کبود) تبریز، بررسی و تحلیل مضامین آیات در بستر تحولات زمان». مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی، ش ۳، صص ۱۴۴-۱۱۹.

<http://ahlolbait.com>

<https://olama-orafa.ir>

<https://nahj.valiasr-aj.com/include/VIEW۳.php?bankname>