

پرستش اسم، پرستش معنا و مرزهای توحید: تحلیلی نو از یک روایت دشوار توحیدی

سید محمد منصوری^۱، حامد جوکار^۲ ✉

چکیده

این نوشتار به تحلیل و بازخوانی حدیثی از امام صادق^(ع) درباره «پرستش اسم و معنا» می‌پردازد که در کتاب شریف کافی نقل شده است. حدیث مذکور عبادت‌کنندگان را به چهار گروه تقسیم می‌کند: پرستش خدا با توهم (کفر)، پرستش اسم بدون معنا (کفر)، پرستش همزمان اسم و معنا (شرک)، و پرستش معنا با تطبیق اسماء منصوص (ایمان حقیقی). نویسنده پس از اشاره به دیدگاه‌های شارحان نامدار و فیلسوفانی همچون ملاصدرا، علامه مجلسی، ملاخلیل قزوینی و دیگران، با نقد رویکردهای صرفاً فلسفی و کلامی، کوشیده است با تکیه بر فرهنگ دینی مبتنی بر آیات و روایات، معنای دقیق حدیث را تبیین کند. محور اصلی این بازخوانی، تفکیک «اسم» از «معنا» و «معنا» از «مفهوم» است. بر این اساس با استناد به تعریف امیرالمؤمنین^(ع) از اسم (ما أنبأ عن المسمی) و با بهره‌گیری از داستان تعلیم اسماء به آدم^(ع) در قرآن، نشان داده شده که اسم، «خبر» از مسمی است و معنا، همان حقیقتی است که اسم از آن خبر می‌دهد، نه مفهوم ذهنی. تعلیم الهی، تحقق حقیقت وجود اسماء در آدم^(ع) و تبار اوست، نه صرف انتقال مفاهیم. بر این اساس، پرستش معنا، روی آوری عبودی به آن حقیقت خبری است که اسم از آن حکایت می‌کند، بدون توقف در لفظ، مفهوم یا خیال.

واژگان کلیدی: حدیث اسم و معنا، توحید عبادی، اسم، معنا، إنبا، تعلیم آدم^(ع)

^۱. پژوهشگر و استاد دانشگاه، تهران، ایران. رایانامه: sm.hoseyni210@gmail.com

^۲. استادیار، گروه معارف اسلامی، دانشکده علوم و تحقیقات اسلامی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی^(ره)، قزوین، ایران. نویسنده مسئول. رایانامه: jokar@isr.ikiu.ac.ir

بیان مسئله

مسئله اصلی این نوشتار، فهم دقیق حدیث «اسم و معنا» از امام صادق^(ع) است که به دلیل دشواری مفهومی و تفاوت‌های تفسیری میان شارحان، همواره محل گفت‌وگو بوده است. پرسش‌های بنیادینی که این نوشتار به دنبال پاسخ به آنهاست عبارتند از: مراد از «اسم» و «معنا» در این روایت چیست؟ نسبت اسم و مسمی چگونه است؟ آیا معنا همان مفهوم ذهنی است؟ «پرستش معنا» به چه معناست؟ و نسبت این حدیث با داستان قرآنی تعلیم اسماء به آدم^(ع) چیست؟

حدیث مذکور که در ادامه بصورت مفصل ذکر خواهد شد، به صورت خلاصه می‌گوید: «مَنْ عَبَدَ الْإِسْمَ دُونَ الْمَعْنَى فَقَدْ كَفَرَ، وَمَنْ عَبَدَ الْإِسْمَ وَالْمَعْنَى فَقَدْ أَشْرَكَ، وَمَنْ عَبَدَ الْمَعْنَى بِإِقْبَاعِ الْأَسْمَاءِ عَلَيْهِ بِصِفَاتِهِ الَّتِي وَصَفَ بِهَا نَفْسَهُ فَذَاكَ التَّوْحِيدُ»

اسم خبر از مسمی می‌دهد. یعنی نام، خبر از رخداد یا پدیده‌ای بیرونی می‌دهد. پس رخداد و پدیده‌ها بر اسم و نام مقدم هستند. چون تا چیزی نباشد خبر دادن از آن محال است، حتماً باید چیزی باشد تا بتوان از آن حکایت کرد و خبر داد. به عبارت دیگر، اسم در واقع خبر می‌دهد و همیشه پس از وجود شی و پدیده معنا ساز است. یعنی ابتدا موجود را می‌بینیم و سپس اسمی برای آن در نظر می‌گیریم تا از آن خبر دهیم. با این بیان معنا همان خبر موجود و کاملاً متفاوت از مفهوم است. مفهوم برداشت ماست خواه درست یا نادرست، اما معنا بر اساس مصداق بیرونی است. نکته دوم اینکه اسم برای تمایز، شناسایی، حدود و تعیین همه چیز بکار می‌رود، از اینرو تمییز و جدایی پدیده‌ها و شناخت آنها برای ما با اسم راحت‌تر می‌شود. بر اساس مقدمات پیشین، مسمی بر اسم، تقدم وجودی دارد و این وجود می‌تواند ذهنی یا بیرونی باشد. حال برای درک مقصود حدیث باید به این پرسش پاسخ داد که آیا مسمی در اسماء الهی از نوع وجود ذهنی یا مفهوم انتزاعی خارجی است؟ پاسخ این پرسش منفی است؛ چون اسم حاکی از مسمی است و مسمی بر اسم تقدم وجودی دارد، پس باید مسمی در اسماء الهی تعیین خارجی باشد. معنا در کلام معصوم^(ع) با مفهوم متفاوت است، چون معنا در علم از لغت و استعمال بوجود می‌آید، یعنی معنا همان مسمی در بیرون و خارج است. اما مفهوم برداشت ذهنی ما از محیط پیرامون یا چیزهای دیگر است. اگر این برداشت با واقع مطابق باشد صادق و الا کاذب است، بنابراین حمل اسم بر تصویر ذهنی و حمل معنا بر مفهوم دو مغالطه آشکار است. با در نظر گرفتن این برداشت، باید گفت بسیاری از اختلافات در فهم این حدیث، ناشی از تحمیل پیش‌فرض‌های فلسفی و کلامی بر حدیث و خلط میان «معنا» و «مفهوم» است. همچنین توضیحات رایج شارحان اگرچه محکم و ارزشمند است، اما به دلیل پیچیدگی‌های لغوی و فلسفی، گاه درک مستقیم حدیث را دشوار می‌سازد. از این‌رو، مسئله این است که با اتکا به خود سنت دینی (قرآن و روایات) و بدون پیش‌داوری‌های خارجی، تفسیری روشن و منسجم از حدیث ارائه شود که افق عبودیت را محور قرار دهد، نه صرف شناخت ذهنی یا تحلیل منطقی.

در ادامه پس از ذکر متن اصلی حدیث، دیدگاه شارحان به صورت خلاصه ارائه می‌شود و سپس به شرح حدیث شریف بر اساس رویکرد دینی و با الهام از منابع قرآنی و حدیثی پرداخته می‌شود. این نوشتار می‌کوشد متن حدیث را فارغ از رویکردهای فلسفی، کلامی و عرفانی رایج که به نوعی سعی بر تحمیل مفهوم، معرفت، اعتقاد و ... بر حدیث دارند، مورد بررسی قرار دهد و در این مسیر تلاش می‌کند مبتنی بر متن، عبارت را در چهارچوب خود آن بررسی نماید و پیوند این معانی با فرهنگ و حیانی قرآن و اهل بیت^(ع) را نمایان سازد.

خوردنی است و آب نام آشامیدنی و لباس نام پوشیدنی و آتش نام سوزاننده. ای هشام به طوری فهمیدی که بوسیله آن [از ساحت دین ما] دفاع کنی و با دشمنان ما و با آنها که همراه خدای عزوجل معبود دیگری پرستند مبارزه کنی؟ هشام: آری. حضرت فرمود: خدایت بدان سود دهد و پابرجایت دارد. هشام گوید: به خدا از آن روز که از جای خود برخاستم تا امروز کسی مرا درباره یگانه پرستی محکوم نکرده است.

مشابه این معنا در نقل های دیگر نیز آمده است، از جمله:

امیرالمؤمنین (ع): مَنْ عَبَدَ اللَّهَ بِالْوَهْمِ أَنْ يَكُونَ صُورَةً أَوْ جِسْمًا فَقَدْ كَفَرَ وَ مَنْ عَبَدَ الْأِسْمَ دُونَ الْمَعْنَى فَقَدْ عَبَدَ غَيْرَ اللَّهِ وَ مَنْ عَبَدَ الْمَعْنَى دُونَ الْأِسْمِ فَقَدْ دَلَّ عَلَى غَائِبٍ وَ مَنْ عَبَدَ الْأِسْمَ وَ الْمَعْنَى فَقَدْ أَشْرَكَ وَ عِبَادَةُ الْإِسْمِ بِوُقُوعِ الْأِسْمِ عَلَيْهِ فَعَقْدَ بِهِ قَلْبُهُ وَ نَطَقَ بِهِ لِسَانُهُ فِي سِرَائِرِهِ وَ عَلَانِيَتِهِ فَذَلِكَ دِينِي وَ دِينُ آبَائِي عَلَيْهِمُ السَّلَامُ (دیلمی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۱۶۸؛ دیلمی، بی تا، ص ۶۷؛ ابن فهد حلی، ۱۴۰۷ق، ص ۳۳۷).

قال محمد بن عليّ عليهما السلام: من عبد المعنى دون الاسم فإنه يخبر عن غائب و من عبد الاسم دون المعنى فإنه يعبد المسمى، و من عبد الاسم و المعنى فإنه يعبد إلهين، و من عبد المعنى بتقريب الاسم إلى حقيقة المعرفة فهو موحد (بحرانی و موحدا بطحی، ۱۳۷۵، ج ۱۹، ص ۲۰۷).

۲. مفاهیم بنیادین روایت

این روایات از دشوارترین روایات توحیدی است؛ زیرا فهم آن متوقف بر روشن شدن چند مفهوم بنیادین است:

* مراد از «اسم» چیست؟

* مراد از «معنا» چیست؟

* نسبت اسم و مسمی چگونه است؟

* آیا معنا همان مفهوم ذهنی است؟

* «پرستش معنا» به چه معناست؟

* و نسبت این حدیث با مفهوم تعلیم اسماء به آدم (ع) چیست؟

پیش از هر پاسخ، باید محل نزاع روشن گردد؛ زیرا بخشی از اختلاف ها ناشی از ورود پیش فرض هایی است که از بیرون بر حدیث تحمیل شده اند. در این نوشتار کوشش می شود پس از اشاره اجمالی به شروح مختلفی که صاحب نظران مختلف در این باره ارائه نموده اند، به بررسی دقیق تر مفهوم این روایت پرداخته شود.

۳. دیدگاه شارحان

علامه مجلسی حدیث را صحیح ولی انتهای آن را مرسل می داند (مجلسی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۳۰۳)، عبادت کنندگان را به چهار گروه تقسیم می کند.

گروه	نوع عبادت	حکم
اول	عبادت با توهم	کفر
دوم	پرستش صرف اسم (بدون معنا)	کفر
سوم	پرستش همزمان اسم و معنا	شرک

چهارم	پرستش معنا با اسماء منصوص	ایمان حقیقی
-------	---------------------------	-------------

با نگاهی به شروح نسبتاً طولانی که شارحان حدیث در اینباره ارائه داده‌اند، می‌توان دیدگاه ایشان را در قالب موارد زیر خلاصه نمود:

۳/۱. تعریف شارحان از توهّم:

ملاصدرا: اعتقاد مرجوح و ناستوار یا پنداشتن پروردگار به همان امر متصور در ذهن (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج. ۳، ص. ۷۲).
 علوی عاملی: پرستش خدا به چیزی که در وهم حاصل شده است (علوی عاملی، ۱۳۸۸، ص. ۲۳۵).
 ملاخلیل قزوینی: درآوردن چیزی در ذهن بدون واسطه عنوان (قزوینی، ۱۳۸۸، ج. ۲، ص. ۱۰۱).
 علامه مجلسی: عبادت بدون یقین به وجود و صفات خداوند یا پنداشتن اینکه او محدود و قابل درک است (مجلسی، ۱۳۶۳، ج. ۱، ص. ۳۰۳).
 مصادیق پرستش از سر توهّم در نگاه شارحان شامل پنداشتن اینکه خدا جسم دارد، قابل دیدن با چشم است، یا علم و قدرت صرف است (قزوینی، ۱۳۸۸، ج. ۲، ص. ۱۰۱).

۳/۲. تعریف شارحان از اسم و پرستش آن:

ملاصدرا پرستش اسم را به معنای پرستش مفهوم لقب بدون ذات احدی دانسته است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج. ۳، ص. ۷۲).
 از دیدگاه علوی عاملی پرستش اسم یعنی پرستش اسم مشتق (رازق، خالق، عالم) بدون صفت حقیقی (علوی عاملی، ۱۳۸۸، ص. ۲۳۵).
 ملاخلیل قزوینی آن را به معنای پرستش مفهوم لفظ الهی بدون صاحب عنوان دانسته است (قزوینی، ۱۳۸۸، ج. ۲، ص. ۱۰۱).
 از نگاه علامه مجلسی پرستش اسم یعنی پرستش حروف و مفاهیم ذهنی که غیر از واجب‌الوجود هستند (مجلسی، ۱۳۶۳، ج. ۱، ص. ۳۰۳).
 تعمق در اسماء الهی و نیز اکتفا به اسم «عالم» بدون توجه به معنا مصادیق این نوع عبادت است (قزوینی، ۱۳۸۸، ج. ۲، ص. ۱۰۱).
 در خصوص پرستش اسم و معنا (شرک) ملاصدرا آن را پرستش همزمان مدلول لفظ کلی و ذات حقیقی دانسته است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج. ۳، ص. ۷۳).
 از نگاه علوی عاملی، این به معنای ضمیمه کردن غیر معبود حقیقی به معبود در عبادت است (علوی عاملی، ۱۳۸۸، ص. ۲۳۵).
 ملاخلیل قزوینی، اعتقاد اشاعره به قدم صفات را ذیل این نوع پرستش دانسته است (قزوینی، ۱۳۸۸، ج. ۲، ص. ۱۰۱).
 مجذوب تبریزی، باور به عینیت یا قدم صفات با ذات را در این دسته آورده است (مجذوب‌تبریزی، ۱۴۳۰، ج. ۲، ص. ۷۳).
 دیدگاه علامه مجلسی در این مورد پرستش مجموعه اسم و معنا است (مجلسی، ۱۳۶۶، ج. ۱، ص. ۳۰۳).
 در خصوص گروه چهارم یعنی پرستش معنا با اسماء منصوص (ایمان حقیقی)، ملاصدرا آن را پرستش حقیقت الهی با حمل اسماء و معانی بر او، همانند آیات «وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» و «هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ» معرفی نموده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج. ۳، ص. ۷۲-۷۳).
 ملاخلیل قزوینی، پرستش معنا با فروآوردن اسماء بر خدا، همراه با رعایت صفاتی که خود را بدان ستوده، می‌داند (قزوینی، ۱۳۸۸، ج. ۲، ص. ۱۰۱).

از نظر مجذوب تبریزی این دسته شامل اطلاق نام بر خداوند تنها با اسم‌هایی که خود را بدان معرفی کرده و در کتاب و سنت آمده است، می‌شود (مجدوب تبریزی، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ص ۷۳).

علامه مجلسی در شرح آن، اعتقاد قطعی به معنا و الوهیت همراه با نطق زبانی را ذکر نموده است (مجلسی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۰۳). دقت در شروع ارائه شده توسط صاحب‌نظران، که کوشش شده خلاصه آن در اینجا ذکر شود، نشان می‌دهد هر یک از ایشان به فراخور دیدگاه و رویکرد خویش کوشیده متن حدیث را از زاویه نگاه خود شرح دهد و به همین دلیل شاهد غلبه رویکردهای فلسفی، منطقی، اصولی یا کلامی در این شرح هستیم که گاه نه تنها درک مطلب را برای مخاطب سهل ننموده که به عکس بر دشواری و پیچیدگی آن افزوده است. ضمن تاکید بر ارزشمند بودن این تلاش‌ها و شروع، دقت در این مطالب فقدان رویکرد متن محور مبتنی بر آموزه‌های قرآنی و حدیثی را در شرح حدیث روشن می‌سازد. به همین دلیل در ادامه کوشش شده با روشن شدن مفاهیم بنیادین متن، با نگاه دینی و بهره‌مندی از منطق قرآنی و روایی به شرح حدیث پرداخته و از در افتادن در مباحث پیچیده با رویکردهای فلسفی و کلامی و... پرهیز شود.

۴. بازخوانی حدیث «اسم و معنا»

۴/۱ حوزه مفهومی حدیث

این حدیث، چنانکه با دقت در متن آن نیز روشن می‌شود، درباره «عبادت» است، نه صرف شناخت. امام نفرمود: «مَنْ فَهِمَ الْمَعْنَى» یا «مَنْ عَلِمَ الْمَعْنَى». بلکه فرمود: «مَنْ عَبَدَ الْمَعْنَى» پس مسئله اصلی حدیث، نسبت انسان با متعلق عبادت است، نه صرف تصویر ذهنی، مفهوم فلسفی یا تحلیل منطقی. از همین جا باید چند امر را از آغاز کنار نهاد:

نخست، توهم و خیال. آنچه صرفاً ساخته ذهن است و تحقق ندارد، پیش از آنکه متعلق عبادت باشد، محصول خیال است. دوم، مفهوم ذهنی. مفهوم، برداشت ذهن انسان از چیزی است و می‌تواند صادق یا کاذب، کامل یا ناقص باشد. اما عبادت نسبت عبودی است و از سنخ صرف برداشت ذهنی نیست. پس اگر حدیث درباره عبادت سخن می‌گوید، «معنا» در آن نیز باید در افقی فراتر از مفهوم صرف فهمیده شود.

۴/۲ معنای اسم

برای فهم حدیث، باید معنای اسم را از خود سنت روایی اخذ کرد. از امیرالمؤمنین علیه‌السلام نقل شده است: ابوالاسود الدؤلی رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ دَخَلْتُ عَلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ (ع) فَرَأَيْتُهُ مَطْرَقًا مُتَفَكِّرًا فَقُلْتُ فِيهِ تَفَكُّرٌ يَأْتِيهِ الْمُؤْمِنِينَ؟ قَالَ إِنِّي سَمِعْتُ بِلَدِّكُمْ هَذَا لَحْنًا فَأَرَدْتُ أَنْ أَصْنَعَ كِتَابًا فِي أَصُولِ الْعَرَبِيَّةِ فَقُلْتُ إِنْ فَعَلْتُ هَذَا أَحْبَبْتُنَا وَبَقِيتَ فِينَا هَذِهِ اللَّغَةُ ثُمَّ أَتَيْتُهُ بَعْدَ ثَلَاثٍ فَأَلْقَى إِلَيَّ صَحِيفَةً فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْكَلَامُ كُلُّهُ اسْمٌ وَفَعْلٌ وَحَرْفٌ فَالْأَسْمَاءُ مَا أَنْبَأَ عَنِ الْمُسَمَّى وَالْفِعْلُ مَا أَنْبَأَ عَنِ حَرْكَةِ الْمُسَمَّى وَالْحَرْفُ مَا أَنْبَأَ عَنْ مَعْنَى لَيْسَ بِاسْمٍ وَلَا فَعْلٌ ثُمَّ قَالَ لِي تَتَّبِعْهُ وَزِدْ فِيهِ مَا وَقَعَ لَكَ وَاعْلَمْ يَا أَبَا الْأَسْوَدِ أَنَّ الْأَسْمَاءَ ثَلَاثَةٌ ظَاهِرٌ وَمُضْمَرٌ وَشَيْءٌ لَيْسَ بِظَاهِرٍ وَلَا مُضْمَرٍ وَإِنَّمَا تَتَفَاضَلُ الْعُلَمَاءُ فِي مَعْرِفَةِ مَا لَيْسَ بِظَاهِرٍ وَلَا مُضْمَرٍ... (سیوطی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۴-۳۵) ابوالاسود دؤلی گفت: بر امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب (ع) وارد شدم. دیدم که سر به زیر انداخته و در فکر فرو رفته است. گفتم: ای امیرالمؤمنین، در چه اندیشه‌ای؟ فرمود: «من در این شهر شما (بصره) شنیده‌ام که برخی در سخن گفتن دچار لحن (غلط زبانی) می‌شوند. از این رو خواستم کتابی در اصول زبان عربی بنویسم.» گفتم: اگر چنین کنی، ما را زنده کرده‌ای و این زبان را در میان ما باقی نگاه داشته‌ای. سپس پس از سه روز نزدش رفتم. آنگاه صفحه‌ای به من داد

که در آن نوشته بود: «بسم الله الرحمن الرحيم، گفتار (کلام) همه بر سه پایه است: اسم، فعل و حرف. پس اسم آن است که از نامیده شده (مسمّا) خبر می‌دهد؛ فعل آن است که از حرکت نامیده شده خبر می‌دهد؛ و حرف آن است که بر معنایی دلالت کند که نه اسم است و نه فعل.» سپس به من فرمود: «دنباله‌اش را ببر و هر آنچه به نظرت رسید بر آن بیفزای. و بدان ای ابوالاسود که نام‌ها (اسماء) سه گونه‌اند: ظاهر (آشکار)، مضمّر (نہان) و چیزی که نه ظاهر است و نه مضمّر. و برتری دانشمندان تنها در شناخت آن چیزی است که نه ظاهر است و نه مضمّر...»

امیرالمومنین^(ع) در اینجا به صراحت در تعریف اسم می‌فرماید: «الاسْمُ مَا أُتْبِأَ عَنْ الْمُسَمَّى»، یعنی: «اسم چیزی است که از مسمّی خبر دهد.» این تعریف، اساس بحث است. اسم صرف صوت یا قرارداد زبانی نیست؛ بلکه چیزی است که شأنِ «إنباء» دارد و اسم خبر می‌دهد. خبر نیز بدون متعلق خبر، معنا ندارد. یعنی انسان نمی‌تواند از «هیچ» خبر دهد. اگر کسی خبری بدهد، باید چیزی باشد که خبر به آن تعلق گیرد؛ وگرنه خبر لغو یا کاذب خواهد بود. همیشه اسم پس از وجود شی و پدیده معنا ساز است. یعنی موجود را می‌بینیم بعد اسمی برای آن در نظر می‌گیریم تا از آن خبر دهد. پس معنا همان خبر موجود است. معنا غیر از مفهوم است. مفهوم برداشت ماست خواه درست یا نادرست، اما معنا بر اساس مصداق بیرونی است. این مطلب در برخی متون فلسفی نیز مورد اشاره قرار گرفته است. از جمله در رسائل اخوان الصفا آمده: «الاسم كلّ لفظة دالة على معنى من المعاني بلا زمان؛ و المسمّى هو القائل، و التسمية هي قول القائل، و المسمّى هو المعنى المشار إليه...» (اخوان صفا، بی تا، ج ۱، ص ۳۹۴). در منظر برخی از صاحب‌نظران حوزه عرفان نیز اسماء امور لفظی و مفهومی نیستند بلکه حقایق تکوینی و تعینات خارجی‌اند (عمرانی، ۱۳۹۸).

از این رو، مسمّی بر اسم تقدم دارد. یعنی نخست چیزی هست، سپس اسم از آن حکایت می‌کند. برای تقریب ذهن، وقتی نام انسانی را می‌شنویم، لفظ مقصد نیست؛ بلکه لفظ از صاحب آن نام خبر می‌دهد و اسم، خبر است.

و ارزش خبر نیز به صاحب خبر است.

اسم خبر از مسمّی می‌دهد، یعنی نام خبر از رخداد یا پدیده‌ای بیرونی می‌دهد. پس رخداد و پدیده‌ها بر اسم و نام مقدم هستند، چون تا چیزی نباشد خبر دادن از آن محال است، حتماً باید چیزی باشد تا از آن حکایت و خبر داد. نکته دوم اسم برای تمایز، شناسایی، حدود و تعیین همه چیز بکار می‌رود، از این رو تمییز و جدایی پدیده‌ها و شناخت آنها برای ما با اسم راحت می‌شود. حال که تعریف و هدف از اسم و مسمّی مشخص شد، به دریافت حدیث امام صادق^(ع) باز می‌گردیم. سوال؛ بر اساس مقدمات پیشین که مسمّی بر اسم تقدم وجودی دارد و این وجود می‌تواند ذهنی، و بیرونی باشد. آیا مسمّی در اسما الهی از نوع وجود ذهنی یا مفهوم انتزاعی و یا معرفت و یا ادراک است؟ در پاسخ باید گفت هیچ‌یک نیست چون اسم حاکی از مسمّی است و مسمّی تقدم وجودی بر اسم دارد، پس باید مسمّی در اسما الهی تعیین خارجی باشد. معنا در کلام معصوم^(ع) با مفهوم متفاوت است، چون معنا در علم از لغت و استعمال بوجود می‌آید، یعنی معنا همان مسمّی در بیرون و خارج است. مفهوم برداشت ذهنی ما از محیط پیرامون یا چیزهای دیگر است. اگر این برداشت با واقع مطابق باشد صادق و الا کاذب است، بنابراین حمل اسم بر تصویر ذهنی و حمل معنا بر مفهوم دو مغالطه آشکار است.

لازم است به این نکته نیز اشاره شود که اسم به هیچ عنوان عین مسمّی نیست. نه تنها در متن دین بلکه در بین اهل لغت، عرب و ادبا اسم عین مسمّی نیست، ابن قیّم جوزیه در این مورد می‌گوید:

«لم يقل نحوي قط ولا عربي أن الاسم هو المسمى ويقولون أجل مسمى ولا يقولون أجل اسم ويقولون مسمى هذا الاسم كذا ولا يقول أحد اسم هذا الاسم كذا ويقولون هذا الرجل مسمى بزید ولا يقولون هذا الرجل اسم زید ويقولون بسم الله ولا يقولون بمسمى الله وقال رسول الله: "لي خمسة أسماء" رواه البخاري ومسلم ولا يصح أن يقال: لي خمس مسميات "وتسموا باسمي" رواه مسلم ولا يصح أن يقال: تسموا بمسمياتي "ولله تسعة وتسعون اسما" رواه البخاري ومسلم وأحمد ولا يصح أن يقال تسعة وتسعون مسمى وإذا ظهر الفرق بين الاسم والمسمى بقيت هاهنا التسمية وهي التي اعتبرها من قال باتحاد الاسم والمسمى والتسمية عبارة عن فعل المسمى ووضعه الاسم للمسمى... (ابن قيم الجوزية، بی تا، ج ۱، ص ۱۷)؛ هیچ نحوی و هیچ عرب زبانی نگفته است که «اسم همان مُسمی است». بلکه می گویند: «أجل مُسمی» و نمی گویند «أجل اسم». و می گویند: «مُسمی این اسم چنین است» و هیچ کس نمی گوید: «اسم این اسم چنین است». و می گویند: «این مرد به زید مُسمی است» و نمی گویند: «این مرد نام زید است». و می گویند: «بسم الله» (به نام خدا) و نمی گویند: «بِسمی الله». و پیامبر (ص) فرمود: «لی خمسة أسماء» (مرا پنج نام است) - که بخاری و مسلم روایت کرده اند - و درست نیست که گفته شود: «لی خمس مسمیات» (مرا پنج نام گذارده شده است). و فرمود: «تَسْمُوا بِأَسْمِي» (به نام من نام بگذارید) - که مسلم روایت کرده - و درست نیست که گفته شود: «تَسْمُوا بِمُسْمِيَاتِي». و فرمود: «لله تسعة وتسعون اسماً» (خدا را نود و نه نام است) - که بخاری، مسلم و احمد روایت کرده اند - و درست نیست که گفته شود: «تسعه و تسعون مُسمی». چون فرق میان اسم و مُسمی روشن شد، در اینجا «تسمیه» (نام گذاری) باقی می ماند که همان چیزی است که قائل به اتحاد اسم و مُسمی آن را معتبر دانسته است. تسمیه عبارت است از فعل مُسمی (نام گذارده شده) و قراردادن اسم برای مُسمی...»

۴/۳. معنا چیست؟

اکنون که مراد از اسم روشن و مشخص شد که کارکرد اسم همان خبری است که از صاحب اسم (مسمى) خبر می دهد، باید به پاسخ این پرسش محوری پرداخت که؛ معنا چیست؟ یعنی اسم از چه چیزی خبر می دهد؟ و «معنا» در حدیث، چه نسبتی با این خبر دارد؟

در اینجا و برای پاسخ به این پرسش باید میان «معنا» و «مفهوم» تفکیک کرد. مفهوم، ساخته یا برداشت ذهن و همراه با صدق و کذب است. یعنی ممکن است انسان از چیزی تصور درستی داشته باشد یا برداشتش خطا باشد.

با این توضیح معنا در این دستگاه، مساوی مفهوم نیست. زیرا اسم: «ما أنبأ عن المسمى» است. پس معنا نیز باید در نسبت با همین انباء فهمیده شود. معنا، آن چیزی است که اسم از آن خبر می دهد، نه تصویر ذهنی ما از آن و نه تعریف فلسفی یا منطقی آن. بلکه آن حقیقتی که مورد خبر اسم است.

در اینجا ممکن است گفته شود: آیا معنا همان چیزی است که دیده یا ادراک می شود؟ پاسخ منفی است. زیرا اگر بنا بود معنا صرف ادراک یا رؤیت باشد، حدیث باید درباره شناخت سخن می گفت؛ حال آنکه درباره عبادت سخن می گوید. به دیگر سخن امام نفرمود: «من أدرك المعنى»، بلکه فرمود: «من عبد المعنى». پس معنا در افق عبادت فهمیده می شود، نه صرف فهم.

۴/۴. نگاهی به مفهوم اسم در قرآن کریم

برای نزدیک شدن به معنای حدیث، با در نظر گرفتن توضیحات پیشین، اکنون باید با مراجعه به قرآن کریم، به بررسی رویکرد قرآن به این حوزه پرداخت. قرآن کریم در داستان حضرت آدم (ع)، چنین می فرماید: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ * قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ

بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ* وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ» (بقره: ۳۱-۳۴)

۵/۴. تعلیم الهی: تفاوت علم و تعلیم

در اینجا به نقطه‌ای بنیادین می‌رسیم. قرآن درباره آدم^(ع) نمی‌فرماید: «عَلِمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ» بلکه می‌فرماید: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» یعنی: «خدا همه اسماء را به آدم^(ع) تعلیم داد.»

میان علم و تعلیم تفاوتی اساسی وجود دارد. علم، دانستن است. اما تعلیم، صرف انتقال داده یا افزودن مفهوم به ذهن نیست. در ادبیات عربی، عَلَّمَ فعل ماضی از مصدر تعلیم و باب ثلاثی مزید تفعیل است. برای این باب معانی مختلفی در نظر گرفته شده است. این معانی بر اساس دیدگاه صاحب‌نظران قریب به دوازده معناست که عبارتند از:

تکثیر، که معنای غالب است و در مفعول به رخ می‌دهد، مانند: «كَسَّرَ الْأَحْجَارَ» (آی: أحجارا كثيرة)

تعدیه، مانند: «وقف الطفل - وقفت الطفل»، در این معنا برای تبدیل فعل یک مفعولی به دو مفعولی نیز استفاده می‌شود: «علم الخبر - علمته الخبر».

نسبت شی به اصل فعل، مانند: «كَفَرْتُ فَلَانًا» (نسبت به إلى الكفر).

سلب، مانند: «قَشَّرْتُ الثَّمَرَةَ» (أزلت قشرتها).

توجه، مانند: شَرَّقَ، وَغَرَّبَ، وَكَوَّفَ» (اتجه نحو الشرق، والغرب، والكوفة).

اختصار حکایت، مانند: «هَلَّلَ، وَسَبَّحَ» (قال لا إله إلا الله، وسبحان الله).

صیوروت، مانند: «حَجَّرَ الطِّينَ وَثَبَّتِ الْمَرْأَةَ» (صار الطين حجرا، وصارت المرأة ثيبا).

دعاء، مانند: «سَقَيْتَهُ» (دعوت له بالسقيا).

به معنی فعل، مانند: «مَيَّزَ، قَدَّرَ» (ماز، قدر).

به معنی أفعَل، مانند: «خَبَّرَ، وَسَمَّى» (أخبر وأسمى).

متضاد معنای افعَل، مانند: «فَرَطْتُ» (قَصَّرْتُ، و «أَفْرَطْتُ»: جزت الحد)، و «قَدَّيْتُ عَيْنَهُ» (نَظَفْتُهَا، و «أَقْدَيْتُهَا»: جعلتها قذية).

به معنی تفعَّل، مانند: «فَكَرَّ وَيَمَّم» (تَفَكَّرَ وَتَيَمَّم) (يعقوب، ۱۹۹۸، ص. ۵۰۸-۵۰۹؛ طباطبائی، ۱۳۹۷، ص. ۱۶۲)

از میان این معانی، در سنت دینی، تعلیم با نوعی ایجاد، تصییر و تحقق همراه است.

چه در کلام منسوب به امیرالمؤمنین^(ع) آمده است: «مَنْ عَلَّمَنِي حَرْفًا فَقَدْ صَيَّرَنِي عَبْدًا»؛ «هر کس حرفی به من تعلیم دهد، مرا بنده خویش کرده است.»

گرچه عین این جمله در منابع مشهور و اولیه روایی وجود ندارد، اما در برخی از منابع عبارت «مَنْ عَلَّمَنِي حَرْفًا صَيَّرَنِي عَبْدًا» به عنوان حدیث ذکر شده (سیفی هروی، ۱۳۸۳، ص. ۴۷۶) و در برخی از کتاب‌های دیگر جمله «مَنْ عَلَّمَنِي حَرْفًا كُنْتُ لَهُ عَبْدًا» به عنوان حدیثی بدون سند به امام علی^(ع) نسبت داده شده است. (عزلی خلخالی، ۱۳۸۱ق، ص. ۶۴۵؛ نراقی، بی‌تا، ج. ۳، ص. ۱۴۱؛ أبوسعید خادمی حنفی، ۱۳۴۸ق، ج. ۴، ص. ۳۰)

همچنین روایتی به شکل مرسل از پیامبر اکرم (ص) نقل شده است که از جهت معنا و مضمون با جمله مورد بحث یکی است؛ رُوی عَنِ النَّبِيِّ (ص) أَنَّهُ قَالَ مَنْ عَلَّمَ شَخْصاً مَسْأَلَةً فَقَدْ مَلَكَ رَقَبَتَهُ فَقِيلَ لَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيْ يَبِيعُهُ فَقَالَ لَا وَ لَكِنْ يَأْمُرُهُ وَ يَنْهَاهُ» (ابن ابی جمهور، ۱۴۰۵ق، ج. ۴، ص. ۷۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج. ۲، ص. ۴۴) همچنین از پیامبر (ص) نقل شده است که: «مَنْ تَعَلَّمَ مِنْهُ حَرْفًا صِرَتْ لَهُ عِبْدًا» (ابن ابی جمهور، ۱۴۰۵ق، ج. ۱، ص. ۲۹۲)

به هر حال باید گفت در این تلقی، تعلیم صرف خبررسانی نیست؛ بلکه نوعی ساختن، ایجاد کردن و تحقق بخشیدن است. در این نگاه معلم تنها به انتقال اطلاعات نمی‌پردازد بلکه در متعلم اثری وجودی ایجاد می‌کند. از همین رو، تعلیم الهی آدم (ع) را نمی‌توان به آموزش واژه یا مفهوم تقلیل داد.

وقتی خدا می‌فرماید: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» در این افق می‌توان گفت: خدا حقیقت اسماء را در آدم (ع) تحقق بخشید و او را صاحب خبر ساخت. در ادامه و پس از تعلیم اسماء، قرآن می‌فرماید: «يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ»، یعنی: «ای آدم، آنان را از اسم‌هایشان خبر ده.» بر این اساس آدم (ع) مأمور شد خبر دهد. اما پرسش اصلی این است: آدم (ع) از چه چیزی خبر داد؟ کلید فهم آیه، واژه: «أَنْبِئْهُمْ» است.

۴/۶. آدم (ع) و انباء: خبر دادن از آنچه در او تحقق یافته است

در مورد معنای نبأ در کتب لغت، در لسان العرب آمده: «النبأ: الخبر و الجمع انباء و انّ لفلان نبأً ای خبراً... و قد أنباه اياه و به و كذلك نبأه متعدية بحرف و غير حرف أي أخبر... و النبي المخبر عن الله عز وجل...» (ابن منظور، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۱۶۲) در قاموس المحيط نیز چنین آمده: «النبأ، محرّكة: الخبر، ج أنباء. أنباه اياه و به: أخبره» (فیروزآبادی، ۱۴۲۹ق، ص. ۱۵۷۱)

این فعل مترادف با «أَخْبَرَ» و «أَعْلَمَ» است. فعل «أَنْبَأَ» از افعالی است که می‌تواند به دو یا حتی سه مفعول متعدی شود. اصل در این فعل این است که به دو مفعول متعدی شود؛ مفعول اول به واسطه خود فعل و مفعول دوم با حرف جر «باء» یا «عن». مانند آیه مورد بحث ما: «قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ» (بقره: ۳۳). وقتی این فعل به معنای «أَعْلَمَ» (آگاه کرد) به کار رود، می‌تواند سه مفعول بگیرد که در کلام عرب سابقه دارد. (حمد و زعبی، ۱۴۱۴ق، ج. ۱، ص. ۹۱)

زبیدی در تاج العروس می‌نویسد: «وَأَنَّ النَّبَأَ خَيْرٌ مَقِيدٌ بِكُونِهِ عَنْ أَمْرِ عَظِيمٍ» (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج. ۶، ص. ۳۲۵)

با توجه به معنای این فعل و کلمه، چند احتمال در خصوص معنای آیه و انباء آدم (ع) مطرح است:

نخست آنکه آدم (ع) صرفاً مفهومی ذهنی را گزارش کرده باشد. اما اگر چنین بود، چگونه سجده فرشتگان معنا پیدا می‌کرد؟ دوم آنکه آدم (ع) چیزی را دیده و از دیده خود خبر داده باشد. اما اگر مقصود رؤیت ذات یا احاطه ادراکی باشد، خود گرفتار اشکال می‌شود؛ زیرا خداوند موضوع احاطه ادراکی و تحدید نیست.

پس راه سوم باقی می‌ماند؛ آدم (ع) از چیزی خبر داد که در او تحقق یافته بود. یعنی او صرف ناقل اطلاعات نبود. آدم (ع) «صاحب خبر» شد. اینجاست که تفاوت میان «خبر داشتن» و «صاحب خبر بودن» آشکار می‌شود.

کسی می‌تواند درباره رحمت سخن بگوید، اما خود رحمت نباشد. کسی می‌تواند از علم حرف بزند، اما حقیقت علم در او تحقق نیافته باشد. اما صاحب خبر کسی است که آنچه اسم از آن خبر می‌دهد، در او تحقق یافته باشد.

از همین رو، آدم^(ع) تنها مخبر نبود؛ بلکه خود حامل و جامع خبر شد. او از اسماء خبر داد، زیرا تعلیم الهی حقیقت اسماء را در او ایجاد کرده بود.

چرا فرشتگان سجده کردند؟

در اینجا راز سجده روشن تر می شود. فرشتگان در برابر یک تعریف لغوی یا نظریه فلسفی سجده نکردند. در قرآن کریم آمده: «وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ» (علق: ۱۹) سجده نهایت انقیاد و عبادت است. پس متعلق آن نیز باید چیزی فراتر از اطلاع ذهنی باشد. اگر فرشتگان هر یک مظهر نحوی از اسماء الهی باشند، می توان گفت آنان در آدم^(ع) حقیقت اسمائی را که خود حامل نحوی از آن بودند، به وجهی روشن تر و کامل تر مشاهده کردند. اما این مشاهده صرف ادراک نظری نیست؛ بلکه رویارویی با تحقیقی است که نسبت عبودی ایجاد می کند. آدم^(ع) از اسماء خبر داد، زیرا خود در پرتو تعلیم الهی صاحب خبر شده بود و فرشتگان در برابر این تحقق اسمائی به سجده افتادند. مثلاً جبریل مظهر اسم العلیم است. پس جناب جبریل آن معنای اسم العلیم را دید و به سجده افتاد.

اکنون حدیث روشن تر خواننده می شود:

«مَنْ عَبْدَ الْإِسْمِ دُونَ الْمَعْنَى فَقَدْ كَفَرَ»؛ یعنی توقف در خبر و غفلت از صاحب خبر. اسم خبر است؛ نه مقصد.

«وَمَنْ عَبْدَ الْإِسْمِ وَالْمَعْنَى فَقَدْ أَشْرَكَ»؛ یعنی قرار دادن خبر در عرض حقیقتی که از آن خبر می دهد.

«وَمَنْ عَبْدَ الْمَعْنَى دُونَ الْإِسْمِ فَذَلِكَ التَّوْحِيدُ»؛ یعنی روی آوری عبودی به آن حقیقتی که اسم از آن خبر می دهد؛ نه لفظ، نه مفهوم و نه صورت ذهنی.

۴/۷. نبأ عظیم: امتداد منطق انباء

اکنون پیوندی عمیق آشکار می شود. قرآن می فرماید: «عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ * عَنِ النَّبَاِ الْعَظِيمِ * الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ» (نبأ: ۱-۳) «أُنْبِئْهُمْ» و «نبأ عظیم» از یک ریشه اند.

عده ای از مفسران، «نبأ عظیم» را مربوط به مسئله معاد و قیامت دانسته اند (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۶۸۴) برخی نیز گفته اند منظور از «نبأ عظیم» قرآن است (شیبانی، ۱۴۱۳ق، ج ۵، ص ۲۹۹؛ محلی و سیوطی، ۱۴۱۶ق، ص ۵۸۵). از دیدگاه عده ای دیگر هم «نبأ عظیم» عبارت است از عقایدی نظیر اثبات صانع، صفات او، ملائکه، رسولان و ... که محل اختلاف کافران بوده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۶۳۹؛ احمدی میانجی، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۳۷۵). در تفاسیر مأثور اهل سنت در معنای این عبارت، بر قرآن و معاد تکیه شده است (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۳۰، ص ۲۰؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۳۰۵). اما در روایات متعددی که از طریق اهل بیت^(ع) و بعضی از اهل سنت نقل شده است، «نبأ عظیم» بر امیرمؤمنان^(ع) یا مسئله ولایت، امامت و خلافت ایشان تأویل شده یا به مسئله ولایت، به صورت مطلق (صدوق، بی تا، ج ۱، ص ۹؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۶ق، ج ۵، ص ۲۷۳؛ بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۵۶۵؛ مشهدی قمی، ۱۴۲۳ق، ج ۱۴، ص ۹۴-۹۵).

بنابراین بر اساس روایات سه مصداق، قیامت، قرآن و ولایت برای این آیه می توان برشمرد. وجه جمع این سه مفهوم در وجود نورانی رسول خدا^(ص) است. چه بر اساس منطق دینی ایشان از یک سو هم سنگ قیامت دانسته شده است. از جمله روایتی که از ایشان نقل شده است: «بُعِثْتُ أَنَا وَ السَّاعَةُ كَهَاتَيْنِ وَ أَشَارَ بِالْأَوْسَطَى وَ السَّبَابَةِ» (ر.ک: متقی هندی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۴، ص ۸۷-۸۹). از سوی

دیگر برابری و بلکه برتری رسول خدا^(ص) بر قرآن نیز در آیاتی مورد اشاره قرار گرفته است. از جمله آیه شریفه: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا» (نساء: ۱۷۴). در منابع تفسیر روایی هم در اهل سنت و هم در شیعه اشاره شده که مقصود از برهان اینجا رسول اکرم^(ص) و مراد از نور که پس از آن مورد اشاره قرار گرفته، قرآن کریم است (ر.ک: سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج. ۲، ص. ۲۴۹؛ عیاشی، ۱۳۸۰، ج. ۲، ص. ۲۸۹؛ بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج. ۲، ص. ۲۰۴). برخی از مفسرین نیز در تفسیر برهان هم به قرآن و هم به پیامبر^(ص) اشاره نموده اند (طبرسی، ۱۴۱۲ق، ج. ۱، ص. ۳۰۶). رابطه پیامبر^(ص) با امیر مومنان^(ع) به عنوان مصداق اکمل مفهوم ولایت نیز در منابع اهل سنت و شیعه مورد تاکید قرار گرفته و امیر مومنان^(ع) نفس پیامبر^(ص) معرفی شده است (برای نمونه: ر.ک.: نسائی، ۱۴۱۱ق، ج. ۵، ص. ۱۲۷).

بر این اساس می توان گفت مراد از نبأ عظیم، حقیقت رسول خدا^(ص) و اهل بیت^(ع) است که آدم^(ع) نیز به تعلیم الهی با آن آشنا شد. با این توضیح، اینک معنای احادیثی که نبأ عظیم را امیر مومنان^(ع) معرفی نموده، روشن تر می شود. از جمله این حدیث شریف از امام باقر^(ع):

مُحَمَّدٌ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ أَوْ غَيْرِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضْلِ عَنْ أَبِي حَمْرَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قُلْتُ لَهُ جُعِلَتْ فِدَاكَ إِنَّ الشَّيْعَةَ يَسْأَلُونَكَ عَنْ تَفْسِيرِ هَذِهِ الْآيَةِ: «عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبَاِ الْعَظِيمِ» قَالَ ذَلِكَ إِلَيَّ إِنْ شِئْتُ أَخْبِرُكُمْ وَ إِنْ شِئْتُ لَمْ أَخْبِرْهُمْ ثُمَّ قَالَ لَكُنِّي أَخْبِرُكَ بِتَفْسِيرِهَا قُلْتُ «عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ» قَالَ فَقَالَ هِيَ فِي أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ يَقُولُ مَا لِلَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ آيَةٌ هِيَ أَكْبَرُ مِنِّي وَ لَا لِلَّهِ مِنْ نَبَاٍ أَعْظَمُ مِنِّي (كليني، ۱۴۰۷ق، ج. ۱، ص. ۲۰۷)

اما باید توجه داشت که آدم^(ع) در مقام انباء قرار گرفت. یعنی گرچه او خبر از این حقیقت داد، اما خود نیز در پرتو تعلیم الهی صاحب خبر شد. در این افق، نبأ عظیم صرف یک گزاره خبری نیست؛ بلکه حقیقتی است که موضوع اختلاف و نسبت عبودی انسان ها می شود. اختلاف مردم نیز اختلاف در نسبت با خبر الهی است. برخی در اسم متوقف می شوند. برخی مفهوم را می پرستند و برخی به حقیقتی روی می آورند که اسم از آن خبر می دهد.

نتیجه گیری

این پژوهش با استناد به تعریف امیر مومنان^(ع) از اسم (ما أنبأ عن المسمى) و بهره گیری از داستان تعلیم أسما در قرآن نشان داد اسم خبر از مسمی می دهد و مسمی مقدم بر اسم است. یعنی اسم، خبر است و معنا، حقیقتی است که اسم از آن خبر می دهد. معنا همان اشباح پنج تن آل عباست. تعلیم الهی نیز تحقق اسماء در وجود آدم^(ع) است. آدم^(ع)، صاحب خبر شد و از آنچه در او تحقق یافته بود خبر داد. ملائکه با یافتن حقیقت خود در حامل و جامع اسماء یعنی آدم^(ع) به سجده افتادند. سجده فرشتگان، واکنش به یک مفهوم نبود؛ بلکه انقیاد در برابر تحقق اسمائی بود و توحید عبادت معنایی است که اسم از آن خبر می دهد؛ نه عبادت اسم، نه مفهوم، و نه خیال. پرستش معنا نه مفهوم ذهنی و نه تعریف تحدیدی و نه هیچ یک از مراتب علمی است، چون اسم از مسمی خبر می دهد و مسمی باید برای صاحب خبر محقق شده باشد.

به تعبیر دیگر اسم در این حدیث، «خبر» از مسمی است «ما أنبأ عن المسمى» و معنا، همان حقیقتی است که مورد خبر اسم قرار می گیرد، نه مفهوم ذهنی. تفاوت اساسی «معنا» با «مفهوم» در این است که مفهوم، ساخته یا برداشت ذهن است و ممکن است صادق یا کاذب باشد، اما معنا، حقیقت عینی و خارجی مورد خبر است. با الهام از داستان تعلیم اسماء به آدم^(ع)، روشن شد که تعلیم

الهی از جنس «تفعیل» و ایجاد تحقق وجودی حقیقت اسماء الهی در آدم^(ع) و تبار اوست، نه صرف انتقال اطلاعات. آدم^(ع) به دلیل اینکه خداوند حقیقت اسماء را در او تحقق بخشیده بود، «صاحب خبر» شد و توانست از اسماء خبر دهد. فرشتگان نیز نه در برابر یک مفهوم، بلکه در برابر این تحقق اسمائی و حقیقت خبری که آدم^(ع) ظاهر ساخت، سجده کردند. از این منظر، توحید ناب یعنی «پرستش معنا»؛ یعنی روی آوری عبودی به همان حقیقتی که اسم از آن خبر می‌دهد، بدون توقف در لفظ (اسم)، بدون توقف در مفهوم یا خیال، و بدون شریک قرار دادن اسم یا صفت در عرض معبود حقیقی. هرگونه توهم، تعمق فلسفی بی‌ضابطه، قول به عینیت یا قدم صفات، یا اکتفا به لفظ و مفهوم، انسان را به کفر یا شرک می‌کشاند.

فهرست منابع قرآن کریم

- ابن ابی جمهور، محمد بن علی. (۱۴۰۵ق). عوالی اللثالی. قم: دار سید الشهداء للنشر.
- ابن فهد حلّی، جمال الدین احمد بن محمد. (۱۴۰۷ق). عدة الداعی و نجاح الساعی. بیروت: دار الكتاب العربی.
- ابن قیم الجوزیه، محمد بن ابی بکر. (بی تا). بدائع الفوائد. بیروت: دار الكتاب العربی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (بی تا). لسان العرب. بیروت: دار الفكر.
- ابوسعید خادمی حنفی، محمد بن محمد. (۱۳۴۸ق). بریقة محمودیه فی شرح طریقة محمدیه و شریعة نبویه فی سیره أحمديه. [بی جا]: مطبعة الحلبي.
- اخوان صفا. (بی تا). رسائل اخوان الصفاء و خلان الوفاء. بیروت: دار الاسلامیه.
- احمدی میانجی، علی. (۱۴۱۹ق). مکاتیب الرسول (ص). قم: دار الحديث.
- بحرانی، عبدالله بن نورالله و موحد ابطحی، محمدباقر. (۱۳۷۵). عوالم العلوم و المعارف و الأحوال من الآیات والأخبار و الأقوال. قم: مدرسة الإمام المهدي (ع).
- بحرانی، سید هاشم الحسینی. (۱۴۱۵ق). البرهان فی تفسیر القرآن. قم: مؤسسة البعثة.
- بدیع یعقوب، امیل. (۱۹۹۸). موسوعه النحو و الصرف و الاعراب. بیروت: دار العلم للملایین.
- حمد، علی توفیق و زعبی، یوسف جمیل. (۱۴۱۴ق). المعجم الوافی فی أدوات النحو العربی. عمان: دار الأمل.
- دیلمی، حسن بن محمد. (۱۴۱۲ق). إرشاد القلوب. قم: الشریف الرضی.
- دیلمی، حسن بن محمد. (بی تا). أعلام الدین فی صفات المؤمنین. قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث.
- زیبیدی، محمد بن محمد. (۱۴۱۴ق). تاج العروس من جواهر القاموس. بیروت: دار الفكر.
- زمخشري، محمود. (۱۴۰۷ق). الکشاف. بیروت: دار الكتاب العربی.
- سیفی هروی، سیف بن محمد. (۱۳۸۳). تاریخ نامه هرات. تهران: نشر اساطیر.
- سیوطی، جلال الدین. (۱۴۰۴ق). الدر المنثور. قم: مكتبة آیت الله المرعشی النجفی.
- سیوطی، جلال الدین. (۱۴۰۹ق). سبب وضع علم العربیه. محقق: مروان العطیه. بیروت: دار الهجرة.
- شیبانی، محمد بن حسن. (۱۴۱۳ق). نهج البیان عن كشف معانی القرآن. [بی جا]: بنیاد دائرة المعارف اسلامی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۶). شرح أصول الکافی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- صدوق، محمد بن علی. (بی تا). عیون اخبار الرضا (ع). بیروت: مؤسسه الأعلمی.
- طباطبائی، محمدحسین. (۱۳۷۸). ترجمه تفسیر المیزان. مترجم: محمدباقر موسوی. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبائی، سید محمد رضا. (۱۳۹۷). کتاب صرف ساده. قم: دار العلم.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان. تهران: ناصر خسرو.

طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۱۲ق). تفسیر جوامع الجامع. تحقیق: ابوالقاسم گرجی. قم: حوزه علمیه قم.

طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق). جامع البیان. بیروت: دار المعرفة.

عزلی خلخالی، ادهم. (۱۳۸۱ق). رسایل فارسی ادهم خلخالی. محقق و مصحح: عبدالله نورانی. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

علوی عاملی، احمد بن زین العابدین. (۱۳۸۸). الحاشیة علی أصول الکافی. قم: مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث، سازمان چاپ و نشر.

عمرانی، سیدمسعود. (۱۳۹۸). گونه‌شناسی اسماء حق تعالی در دعای عرفه امام حسین (ع) و تطبیق آن با مباحث عرفانی. آموزه‌های فلسفه اسلامی، ۱۴(۲۴)، ۱۷۳-۱۹۶.

doi: 10.30513/ipd.2019.40

عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰). التفسیر. تحقیق: هاشم رسولی. تهران: مکتبه العلمیه الإسلامیه.

فیروزآبادی، محمد بن یعقوب. (۱۴۲۹ق). القاموس المحيط: مرتب ترتیباً الفبائیاً وفق أوائل الحروف. تصحیح: نصر هورینی و انس محمد شامی. قاهره: دار الحدیث.

فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. (۱۴۱۶ق). التفسیر الصافی. قم: مؤسسه الهادی.

قزوینی، خلیل بن غازی. (۱۳۸۸). صافی در شرح کافی. تحقیق: محمدحسین درایتی و حمید احمدی جلفایی. قم: مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث، سازمان چاپ و نشر.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی. مصحح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی. تهران: دار الکتب الإسلامیه.

مجدوب تبریزی، محمد بن محمد رضا. (۱۴۳۰ق). الهدایا لشیعۃ أئمة الهدی: شرح اصول الکافی. تحقیق: محمدحسین درایتی و غلامحسین قیصری. قم: مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث، سازمان چاپ و نشر.

مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار. بیروت: دار إحياء التراث العربی.

مجلسی، محمدباقر. (۱۳۶۳). مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول. تحقیق: هاشم رسولی. تهران: دار الکتب الإسلامیه.

محلی، جلال الدین و سیوطی، جلال الدین. (۱۴۱۶ق). تفسیر الجلالین. بیروت: مؤسسه النور.

متقی هندی، علی بن حسام الدین. (۱۴۱۹ق). کنز العمال فی سنن الأقوال و الأفعال. تحقیق: محمود عمر دمیاطی. بیروت: دار الکتب العلمیه.

مشهدی قمی، محمدرضا. (۱۴۲۳ق). تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب. قم: دار الغدير.

نراقی، ملا محمد مهدی. (بی تا). جامع السعادات. بیروت: الأعلمی.

نسائی، ابوعبدالرحمن احمد بن شعیب بن علی. (۱۴۱۱ق). السنن الکبری. تحقیق: عبدالغفار سلیمان البنداری و سید کسروی حسن. بیروت: دار الکتب العلمیه.

Worship of the Name, Worship of Meaning, and the Boundaries of Monotheism: A New Analysis of a Difficult Monotheistic Hadith

Seyed Mohammad Mansouri¹
Hamed Jokar²

Abstract

This text offers an analytical reinterpretation of a tradition (ḥadīth) attributed to Imam al-Ṣādiq (AS) concerning the "worship of the Name and the Meaning," as recorded in the noble book al-Kāfī. The tradition classifies worshippers into four categories: worship of God through illusion (unbelief), worship of the Name without the Meaning (unbelief), worship of both Name and Meaning simultaneously (polytheism), and worship of the Meaning through the application of the designated Names (true faith). After reviewing the perspectives of prominent commentators and philosophers such as Mullā Ṣadrā, ‘Allāmah Majlisī, Mullā Khalīl Qazwīnī, and others, the author critiques purely philosophical and theological approaches and endeavors, relying on the religious culture derived from Qur’anic verses and Hadiths, to elucidate the precise import of the tradition. The central pivot of this reinterpretation is the distinction between "Name" and "Meaning," and between "Meaning" and "Concept." Drawing on the definition of "Name" given by Imam Ali (AS)—"that which gives news (inbā’) of the named entity"—and employing the Qur’anic narrative of the teaching of the names to Adam (AS), the author demonstrates that the Name is a "report" (khabar) of the named reality, and that the Meaning is the very truth signified by the Name, not a mental concept. Divine teaching consists in the actualization of the reality of the names' existence in Adam (AS) and his progeny, not merely the transmission of abstract concepts. Accordingly, the worship of the Meaning is the devotional turning toward that reported reality which the Name conveys, without halting at the level of word, concept, or imagination.

Keywords: Tradition of Name and Meaning, monotheism in worship, Name, Meaning, report (inbā’), teaching of Adam (AS)

¹. Researcher and university lecturer, Tehran, Iran. E-mail: sm.hoseyni210@gmail.com

². Assistant Prof., Department of Islamic Thought, Faculty of Islamic Sciences and Researches, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran. Corresponding author. E-mail: jokar@isr.ikiu.ac.ir