

اسماء و صفات الٰهی بر اساس تفسیر مناهج البیان

* محسن احتشامی نیا

چکیده : «اسماء و صفات الٰهی»، از عمیق‌ترین مباحث توحیدی است که از دیدگاه‌های مختلف مورد بحث قرار گرفته است. آیة الله ملکی میانجی در تفسیر مناهج البیان به اقتضای تفسیر برخی آیات، به این مبحث مهم پرداخته است. در نظر ایشان، اسم و صفت، نشانه‌ای است که خدا برای دلالت به خود آفریده است. کلمه جلاله «الله» نیز، کلمه‌ای مشتق است که بر تحریر عقول در مورد معبدشان دلالت می‌کند.

کلید واژه‌ها: توحید / اسماء و صفات الٰهی / ملکی میانجی، محمد باقر / مناهج البیان / «الله»، معنای آن.

مقدمه

یکی از بزرگ‌ترین تفاسیر شیعی معاصر - که با وجود جنبه‌های مختلف ارزش و والایی ناشناخته مانده - تفسیر «مناهج البیان» نوشته مرحوم آیة الله شیخ محمد باقر مکی میانجی است. این تفسیر ارزشمند، همانند اقیانوسی موّاج، در جنبه‌های مختلف، تحقیقاتی ارائه کرده، که هر بُعدی از آن در جای خود، شایسته و بایسته بررسی‌های ژرف است. مفسر، روایت و درایت را در هم آمیخته، و در پرتو روشنگری‌های استاد بزرگ‌گوارش مرحوم آیة الله میرزا مهدی اصفهانی، نکاتی بدیع بیان داشته است.

به دلیل اهمیت مبحث «اسماء و صفات الٰهی» بر آن شدیم تا بعضی از مطالب این تفسیر در آن موضوع را مرور کنیم. برای رعایت اختصار در این نوشتار، پس از بیان مقدّماتی در کلیات اسماء و صفات، فقط دیدگاه‌های مفسّر را درباره کلمه «اسم» و کلمه جلاله «الله» به بحث می‌نشینیم.

* - استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی

۱- کلیاتی درباره اسماء و صفات

۱-۱. اهمیت بحث اسماء و صفات

بی‌گمان یکی از عمیق‌ترین مباحث الهیات، بحث خداشناسی است. از آن میان، بحث اسماء و صفات، ریشه و اساس بحث توحید و خداشناسی می‌باشد.

در قرآن کریم می‌خوانیم:

«اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى.»

خدایی که جز او معبدی نیست، نام‌های نیکو به او اختصاص دارد.(ط، ۸).

در جای دیگر می‌فرماید:

«وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا أَذْنِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيِّجَرُونَ
ما كَانُوا يَعْمَلُونَ.»

ونام‌های نیکو به خداوند اختصاص دارد پس او را با آنها بخوانید، و کسانی را که در مورد نام‌های او به کثری می‌گرانند رها کنید؛ به زودی به سزای آنچه انجام می‌دهند کیفر خواهند دید. (اعراف، ۱۸۰)

در شرافت اسماء و صفات الهی همین بس که پیامبر خدا^{صلوات‌الله‌علی‌ہی و‌آمیت‌ہی} فرمودند:

«إِنَّ لِلَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - تِسْعَةً وَ تِسْعِينَ اسْمًا، مَنْ دَعَا اللَّهَ بِهَا إِسْتَجَابَ لَهُ، وَ مَنْ
أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ»

خداوند تبارک و تعالی نود و نه اسم دارد که هرکس خداوند را به آن اسمی بخواند، خداوند دعای او را مستجاب می‌گرداند و کسی که آنها را (اسمی) بشمارد داخل بهشت می‌گردد.(بحارالانوار، ج ۴، ص ۱۸۷)

به گفته برخی از مفسران، دلیل بر عظمت علم اسماء الهی همین که حضرت آدم ابوالبشر به جهت دانستن علم اسماء الهی بر ملاکه مقرّب او برتری یافته و مسجد آنان واقع گشت:

«وَ عَلَمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلُّهَا»

و خداوند تمامی اسماء را به آدم بیاموخت.(بقره، ۳۱)

و بعد از این آموزش الهی بود که حضرت آدم^{صلوات‌الله‌علی‌ہی و‌آمیت‌ہی} مظهر اسماء نیکوی الهی شد، و نمونه‌ای از

کتاب کبیر خداوندی و عالم اکبر ربوی گردید.(الصفی، ج ۱، ص ۷۵).

به نظر برخی از فلاسفه یگانه موجودی که مظہر همه اسماء و صفات حق واقع می‌شود انسان است. او موجودی است که با علم اسماء از کائنات ممتاز می‌گردد. (اسماء و صفات حق، ص ۳۸ و ۴۰)

۲-۱. معنای اسم و صفت

درباره وجه اشتراق اسم، میان علمای ادبیات اختلاف وجود دارد:

نحویون وابسته به مکتب بصره، کلمه «اسم» را مشتق از «سموّ» به معنای بلندی دانسته‌اند. ولی دانشمندان کوفی، آن را از «سمه» به معنای علامت و نشانه گرفته‌اند.

به هر حال، هرگاه لفظ دلالت بر معنا کند، آن را اسم می‌خوانند. حال در این اسم دو لحاظ اعتبار می‌شود: اعتبار اول این است که آن را از حیث خودش در نظر بگیریم و چیز دیگری را در آن دخالت ندهیم. اعتبار دوم این است که از جهت موصوف بودن به یک صفت معین منظور گردد. به اعتبار اول اسم گوییم، مانند اسمی مختلفی همچون آسمان، زمین، دریا. به اعتبار دوم صفت گوییم، مانند بلند، کوتاه و سفید. به عبارت دیگر، اگر به ذات چیزی - صرف نظر از ویژگی‌های آن - توجه کنیم، اسم است. اما اگر به خود ویژگی و صفت توجه کنیم، صفت نامیده می‌شود.

۳-۱. رابطه ذات و صفت

چگونه می‌توان بین ذات و صفت تفاوت قائل شد و چه معیاری برای تفاوت آن وجود دارد؟ مرحوم خواجه نصیر طوسی در کتاب «قواعد العقاید» خود می‌فرماید:

«کل مایمکن ان یتصور، فان امکن تصوره لامع غیره فهو ذات، و الا فهو صفة»
هر آنچه که به تصور آید، از دو حال بیرون نیست: اگر تصور آن بدون غیر، ممکن باشد، ذات به شمار می‌آید. ولی اگر تصور آن بدون غیر، ممکن نباشد، صفت است.

درباره این که صفات خداوند متعال با ذات مقدّسش چه نسبتی دارد، بین متکلمان فلاسفه اهل حدیث و عرفا تفاوت وجود دارد:

الف) متکلمان سنى اشعری : اینان اعتقاد دارند که صفات خدا زائد بر ذات او است و این صفات قدیم هستند. علاوه بر ذات پاک خداوند، هفت صفت دیگر (علم، قدرت، اراده، حیات، کلام، سمع و بصر) وجود دارند که مانند ذات او ازلی هستند و قائم به ذات او می باشند. بنابراین آنها در حقیقت به هشت وجود ازلی اعتقاد دارند که گاهی از آنها به « قدمای ثمانیه » تعبیر می کنند، یعنی هشت چیز ازلی. و گاهی از آن هفت صفت به « معانی » تعبیر می کنند.

ب) متکلمان سنى کرامیه: اینان - که فعلاً اثری از ایشان باقی نیست - اعتقاد دارند که صفات خدا زائد بر ذات اوست، ولی این صفات حادث هستند، برخلاف اشاعره که اعتقاد به قدیم بودن صفات دارند. (خدا را چگونه بشناسیم، ص ۱۹۰ - ۱۹۲)

ج) متکلمان سنى معتزلی: اینان می گویند: خداوند تبارک و تعالی ذاتی بحث و بسیط است که در عین وحدت و بساطت، در جای علم و قدرت و اراده نیز قرار دارد. به سخن دیگر، این گروه قائل به نظریه نیابت شده و معتقدند ذات خداوند، در عین وحدت و بساطت، نایب مناب علم شده و کار علم را انجام می دهد، (اسماء و صفات حق، ص ۸۰ - ۸۱) نسبت به دیگر صفات خداوند نیز چنین می گویند.

د) فلاسفه : اینان قائل به تحقق صفات کمالیه حق با ذات وی هستند، یعنی آنها را عین ذات حق می شناسند. آنها علم، اراده، قدرت و سایر صفات او را عین ذات حق دانسته و تنها در مفهوم با یکدیگر متفاوت می دانند والا در مصدق با ذات حق یکی می دانند. (همانجا)

هـ) عرفا: عرفا بر این باورند که ذات بسیط و بحت حق در احادیث خویش بر خویش تجلی دارد. این تجلی اقدس یا فیض اقدس از هر گونه شائبه کثرت و نقص امکان منزه است. در این مرحله ذات حق بر خود متجلی است. در این عالم، صور ممکنات و حقائق به ظهور علمی ظاهر می شوند و عالم معانی و معقولات را تشکیل می دهند. مرحله بعدی فیض مقدس نام دارد که مرتبه نزول فیض اقدس است و اسماء حق در آن تجلی می باند و همه استعدادها و قابلیت‌ها آشکار می شوند. در این مرحله، اعیان بر حسب استعدادهای خود جامه هستی می پوشند و همه حقایق به ظهور تفصیلی نائل می شوند. به عبارت دیگر، حق در صور موجودات تجلی کرده و در عالم شهادت، ظهور پیدا می کند.

به تقریری دیگر، می توان گفت: اعیان موجودات، از آن جهت که در علم حق تبارک و تعالی

ثبت دارند، قدیم شناخته می‌شوند. ولی از آن جهت که در جهان خارج و عالم عینی به منّه ظهور و بروز می‌رسند، عنوان حادث بر آنها اطلاق می‌شود. (همان، ص ۲۱ به بعد)

و) **محمدثان شیعه**: بر اساس روایاتی که محمدثان شیعه روایت می‌کنند، اسماء و صفات به یک معنا هستند. اسم همان صفت و صفت همان اسم است. مانند دو کلمه قطع و یقین. صفت به معنای نشانه و اسم به معنای علامت است. حضرت رضلله^{علیه السلام} در تفسیر «بسم الله» فرمودند: **آسمُ عَلَى نَفْسِي بِسَمَةٍ مِّنْ سَمَاتِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ وَهِيَ الْعِبَادَةُ.** قلت: ما السمة؟ قال:

العلامة

من نشانی از نشانه‌های خداوند را بر خود می‌نهم و آن عبادت است. راوی پرسید:

سمه چیست؟ فرمود: علامت و نشانه (معانی الاخبار، ص ۳)

خداوند خود را به اسم‌هایی وصف کرد تا خلق او را بخوانند البته مسلم است که علامت غیر از ذوالعلمه است. علامت چیزی مسلمًا غیر از آن چیز است خود شیء علامت ذات شیء نمی‌شود. بنابراین اسماء و صفات، غیر حق متعالند. و خداوند، غیر اسماء و صفاتی است که علامت و نشانه‌های او هستند.

ه) **متکلمان شیعه**: صفات الهی را در وله اول به دو قسمت صفات ثبوته و صفات سلبیه؛ صفات ثبوته را نیز به دو قسمت ثبوته حقيقی و ثبوته اضافی؛ و حقيقی را نیز به حقيقی محض و حقيقی ذات اضافه تقسیم کنند، در تقسیمی دیگر صفات را به ذات و فعل تقسیم می‌کنند. در باب این که مهمترین این اسماء کدامند، بحث‌هایی بین آنان وجود دارد به نظر برخی، اسماء و صفات حق، هفت صفت می‌باشند:

حیات، علم، قدرت، اراده، سمع، بصر، کلام

که در شعر معروف صفات حق به آنها اشاره شده است :

عالمو قادر و حی است و مرید و مدرک هم قدیم و ازلی، هم متکلم صادق
بی شریک است و معانی، تو غنی دان خالق نه مرکب بود و جسم نه مرئی نه محل

(کلم الطیب، ص ۳۷)

و بعضی آنها را چهار صفت می‌دانند:

حیات، علم، اراده، قدرت

جای بسط این سخن در این مقال مختصر نیست. طالبان به کتابهای مربوطه رجوع کنند.(ر.ک:
بداية الحكمه: ص ١٧١ - ١٧٣ ؛ انیس الموحدین، ص ٦٧ - ٦٨).

۲ - دیدگاههای صاحب مناهج البيان درباره اسماء و صفات حقّ ۱ - کلمه «اسم»

مفیس ما ذیل آیه ۱ سوره حمد (آیه بسمله) اقوال را درباره اسم که از سمو گرفته شده یا از سمه نقل می‌کند. آنگاه می‌گوید:

«چه اسم را از سمو به معنای بلندی بگیریم و چه از سمه به معنای علامت، منظور آیه از اسم در اینجا علامت است، بلکه اساساً از نظر لغت، معنای اصلی آن علامت

است...»(ملکی، مناهج، ج ۱، ص ۸۰)

آنگاه به روایتی که ما قبلاً درباره معنای بسم الله از حضرت رضلله‌اشیا آوردیم، استناد می‌کند.

سپس می‌افزاید:

این روایت صراحة دارد بر این که انسان باید هنگام قرائت کلام الهی - و از جمله همین آیه شریفه بسمله - برای او خضوع داشته باشد و اقرار به نعمت هایش اقرار کند، همان خداوندی که از بندگانش عهد و پیمان گرفته و بندگان باید او را به اسمای حسنایش بخوانند و استکبار و استغلال را از خود دور سازند. قرائت این آیه از آشکارترین مصاديق خضوع و خشوع خداست که همان عبادت و بندگی است. بسیاری از افراد، بین این مطلبی که ما در تفسیر آن گفتیم و بین بسمله‌ای که خواندش در ابتدای تمامی کارها واجب یا مستحب می‌باشد خلط کردند. و این خلط موجب اشتباهات زیادی برای آنان گشته است.

این آیه، نه برای نامیدن و آغاز کردن به گونه واجب یا مستحب است که اگر کسی آن را ترک کرد، کارش ناقص و ابتر باشد، نه در مقام یاری خواهی از او در ابتدای کارها است، نه خواهد حکمی شرعی را برای مردم بیان کند به این معنا که به آنان دستور دهد که این چنین آغاز کنید، و نه در مقام تذکر و ارشاد به حکمی عقلی است که مردم بدان متوجه شوند، و نه در مقام تلقین آنان به یاد خداوند در ابتدای کارهای است...

آری ابتدای به اسم الله، خود، عبارت است از بزرگداشت نام او و تمجید از ذات مقدسش...

آنگاه روایتی قدسی را در تأیید قول خود می‌آورد که :

ایها الفقراء الى رحمتی انى قد الزمتكم الحاجه الى فى كل حال، و ذلة العبودية

فى كل وقت ...

ای محتاجان به رحمت من ! من شما را وادر می‌سازم که در هر حالی به سوی من

حاجت آورید و عبودیت را در هر وقتی برای من پیش آورید... (همان، ص ۸۰-۸۳)

تمامی اسماء الله به وسیله خداوند متعال وضع شده و علامت قرار گرفته‌اند تا مردم او را به آن نام‌ها بخوانند. تمام این نام‌ها و صفت‌ها از نظر مصدق خارجی و بیرونی بر خدای واحد دلالت می‌کنند. ولی هیچ کدام از این اسم‌ها و صفات با هم مترادف نیستند که برخی از این اسم‌ها را با برخی دیگر تفسیر کنیم و توضیح دهیم. مثلاً نمی‌توانیم به جای کلمه ربّ از مدبر استفاده کنیم و بالعکس، زیرا که اخلاق در معنی پیدا می‌شود. (همان، ج ۲۹، ص ۱۷)

در جای دیگر، ایشان ضمن تفسیر آیه شریفه « سَيِّحُ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى» (اعلیٰ، ۱) چنین

می‌گوید:

منظور از تسبیح اسم، تسبیح مسمی است. زیرا که اسم، عنوان و علامتی برای مسمی است، اعم از این که این اسم برای جوهر باشد یا عَرَض و یا هر چیز دیگری ... و اسمی خداوند که امر فرموده او را برابر آنان بخوانند، آیه و علامتی است برای مسمای آن و البته این اسمی مترادف نیز هستند و هر کدام از آنان به عنایتی صفت خاصی برای حضرت حق گشته‌اند، تا مردم - بر حسب نیاز و خواهشی که دارند - او را به تناسب به یکی از این اسماء - که در واقع علامت و نشانه او هستند و نه خود او - بخوانند و نیاز برند و او نیز بدین نیاز آنان پاسخی درخور ایشان دهد. اگر این اسماء و صفات نباشند، راه به سوی درخواست از او و دعا به سوی او مسدود خواهد بود.

در اینجا پرسش مطرح می‌شود که وضع این اسماء و صفات، به اشتراک معنوی است یا از باب اشتراک لفظی و وضع شخصی است؟

قول اول یعنی قول به اشتراک معنوی مشهور است. ولی قول دوم یعنی اشتراک لفظی، محکم‌تر می‌باشد، زیرا روایات زیادی بدین مطلب دلالت می‌کند، که از آن جمله این روایت که

حضرت رضلله^{علیه السلام} فرمودند:

خداوند برای خودش نامهایی را بروگزید که غیر ذات مقدسش می‌باشند. و از مردم خواست که او را آنان - اسماء - بخوانند، زیرا اگر به نامی نامیده نشود، شناخته نمی‌گردد... (همان، ج ۳۰، ص ۳۷۳-۳۷۴)

تفسیر ما، تفصیل بحث در مورد این دو قول را به کتاب دیگر خود «توحید الامامية» ارجاع می‌دهد. (ر. ک: ملکی، توجیه توحید الامامية، ص ۶۹-۸۹ و ۵۲۵-۵۷۰)

از نظر صاحب تفسیر مناهج، تمامی صفات حضرت حق اصالتاً او را تنزیه می‌کنند و از قبیل سلب مقابلات و الهیات تنزیه می‌باشند، زیرا که تمامی صفات او، از مقایسه و تفاضل پیراسته و برکنار است. مقایسه بین دو چیز است که قابل مقایسه و مشارکت باشند و امکان زیادی و کمی بین آن دو وجود داشته باشد، در حالی که حضرت حق - جل و علا - با هیچ چیز و هیچ کس مقایسه نمی‌گردد، نه در ذات و نه در صفات... مثلاً کلمه اعلیٰ نعمت و صفت تنزیه هیچ متعال است. به عبارت دیگر، خدای متعال، اعلیٰ و اجل از آن است که به وصف درآید فقط باید او را تقدیس و تسییح نمود و از مقایسه صفاتش با صفات ممکنات - که او خالق آنهاست - پیراسته‌اش نمود. روایات زیادی این مطلب را تأیید می‌کند. مثلاً:

فردی نزد حضرت صادق^ع کلمه «الله اکبر» را بیان کرد. حضرتش پرسید: از چه چیز بزرگ تر است؟ آن مرد گفت: از هر چیزی. امام صادق^ع فرمودند: به او حدّ زدهای و محدودش ساخته‌ای. مرد پرسید: پس چه بگوییم؟ پاسخ دادند: بگو: خدا بزرگ‌تر از آن است که به وصف آید! (همو، مناهج، ج ۳۰، ص ۳۷۶-۳۷۸)

خلاصه مطلب آن که از نظر صاحب تفسیر مناهج، اسم به معنای علامت است؛ تمامی اسماء و صفات حق، علامت‌هایی هستند که خود خداوند متعال برای خواندن بندگانش آنها را وضع فرموده؛ همگی این اسماء به نحو اشتراک لفظی - و نه اشتراک معنوی - برای او وضع شده و هر کدام از این اسماء، درواقع سلب مقابلات آنهاست. یعنی وقتی می‌گوییم «خدا عالم است» یعنی جا هل نیست و وقتی می‌گوییم « قادر است» یعنی ناتوان نمی‌باشد. به هر حال، همیشه باید خداوند را تنزیه و تسییح نمود.

۲- لفظ جلاله «الله»:

مفہر مناهج درباره جنبه لغوی و معنایی که برخی ادب و مفسران برای کلمه مبارکه «الله» بیان داشته‌اند، طبق مکتب معارفی خراسان، نظرات خاصی دارد. ایشان بر نظریه معروف و مشهوری که می‌گوید: «الله اسم عَلَم جامدی است که موضوع است برای ذاتی که مستجمع جمیع صفات کمالیه است» ایراد اساسی وارد می‌کند، و آن را - چه از لحاظ معنایی و مفہومی و چه از لحاظ لغوی و اشتقاقي - مورد نقد و انتقاد قرار می‌دهد.

نظریه فوق مبتنی بر دو استدلال به شرح ذیل می‌باشد:

بر اساس استدلال اول، کلمه اخلاص یعنی «لا اله الا الله»، افاده توحید می‌کند. و اگر لفظ جلاله «الله»، عَلَم و معرفه نباشد، بر توحید دلالت نمی‌کند

وی در پاسخ می‌گوید: این استدلال ضعیف است، زیرا در مقابل کسی گفته شده که اعتقاد دارد کلمه مبارکه «الله» اسم جنس است. اما این سخن تکلفی بیش نیست، در حالی که سخن درست، آن است که بگوییم تمامی اسماء الله با وضع شخصی و به شکل اشتراک لفظی - نه اشتراک معنوی - برای خداوند وضع و جعل شده‌اند، زیرا بین خداوند و بقیه مخلوقاتش بینوتن و جدایی کامل وجود دارد. علامه طرسی در تفسیر مجمع البیان می‌گوید: الله، اسمی است که فقط بر خدا اطلاق می‌شود و سیبویه درباره اصل آن دو قول دارد... الف و لامی که در کلمه الله وجود دارد فقط دلالت بر تعظیم و تقخیم می‌کند و هرکس بپناره این الف و لام برای تعریف است خطاکرده، زیرا اسماء الله همگی معرفه هستند. بنابراین در کلمه اخلاص - لا اله الا الله - و بقیه جملات تهییل خداوند که «الا» وجود دارد، «الا» معنای «غیر» می‌دهد، یعنی الا و ما بعد آن، به منزله صفت و نعت برای قبل از خود می‌باشد. این حالت - چه بعد از آن ضمیر غائب و ضمیر متکلم باشد و چه اسم ظاهر - در وضعیت آن فرقی نمی‌گذارد ابن هشام در مغنى نيز به این مطلب تصريح می‌کند ...

بنابراین در همه موارد «الا» معنی استثناء نمی‌دهد، بلکه معنای «غیر» وصفی می‌دهد. در این مورد و در سایر موارد، نمی‌خواهد هم اثبات صانع و هم اثبات توحید کند. زیرا طبق قاعدة فرعیت - که حکما آن را در کتاب‌های خود بیان داشته‌اند - باید اول مشیت الهی وجود داشته باشد تا بعداً بتوانیم برای آن چیزی اثبات کنیم. آن قاعدة چنین است: ثبوت شيئاً لشيء فرع



ثبت المثبت له. کلمه اخلاص فقط اثبات توحید می‌کند و بس، چیز دیگری از آن فهمیده نمی‌شود و توحید نیز موضوعی کاملاً فطری است که در نهاد همه انسان‌ها وجود دارد.

استدلال دوم بر این که «الله عَلَم جامد مستجمع جمیع صفات کمالیه است» این است که کلمه مبارکه الله اسمی عَلَم است زیرا بقیه اسماء و صفات حق می‌توانند. موصوف آن واقع شوند و این کلمه صفت واقع می‌شود. به عبارت دیگر، می‌توانیم بگوییم الله العالم، ولی نمی‌توانیم بگوییم العالم الله.

تفسر ما در جواب این استدلال می‌گوید: لزومی ندارد که ما لفظ جلاله را معرفه به عَلَم بگیریم، چون این کلمه به وضع واضح -که حضرت حق متعال است - دلالت به ذات قدّوسی می‌کند که بیرون از دو حدّ تعطیل و تشییه است یعنی: از یک طرف، نمی‌توان گفت که خدا نیست، زیرا تمامی آثار موجودات و مخلوقات دلالت بر صانعی حکیم و قادر می‌کند و نمی‌توان آن را ذات قدوس را از عالم برداشت و تعطیل نمود. اما از طرف دیگر نمی‌توان او را به هیچ کدام از مخلوقات و ممکنات شبیه دانست زیرا تمامی اوهام و عقول در او متوجه هستند و می‌یابند که او به هیچ کدام از ممکنات شباهتی ندارد. بنابراین، الله آن ذات قدوسی است که از دو حدّ تعطیل و تشییه بیرون است و این لفظ دلالت می‌کند بر آن ذات مقدس خارج از دو - تعطیل و تشییه - که عقول و اوهام در او تحریر دارند. در بین اسماء الهی فقط همین اسم، این ویژگی را دارد، یعنی ذات مقدس الهی که همگی در او تحریر دارند و بیرون از دو حدّ تعطیل و تشییه است.

پس این نام مقدس به عنایت این ظهور ذاتی، در عین اختفاء و احتجاج است، چنان که شایستگی دارد که عقول بدرو راه نیابند. در این حال، مؤمن باید بعد از این حیرت و دهشت در برابر ذات او، در پیشگاه او خاضع و خاشع باشد، او را تسبیح و تنزیه و تقدیس کند و بداند که تصوّر، توهّم و تعلّق او نه تنها ممکن نیست، بلکه هتك و اهانت و توهین برای اوست و برخلاف مقام مقدس الهی است، پس منزه است خدایی که چه نیکو و شگفت است !

اما بقیه اسماء الهی بجز لفظ جلاله الله، همگی تعبیری از همان ذات قدّوسی است که در هر کدام از آنها صفتی خاص از ویژگی‌های الهی وجود دارد. در تمامی این اسماء و صفات، هدف، غرض وصف و توصیف او به این صفات نیست، بلکه هدف آن است که ما خداوند را از این

صفاتی که می‌شناسیم تمحید و تنزیه کنیم، زیرا که تمامی اسماء و صفات، اسماء و صفات ممکنات هستند، در حالی که حضرت حق، از تمامی صفات و ویژگی‌های ممکنات، برکنار و پیراسته است. **فسبحان الله عما يصفون**.(همان، ج ۱، ص ۸۳-۸۵)

آنگاه مفسر در ادامه شواهد متعددی از روایات امامان معصوم^{علیهم السلام} و تصریحات لغوین درباره مشتق بودن لفظ جلاله «الله» می‌آورند که ما به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

الف) از حضرت صادق^{علیه السلام} پرسیدند: لفظ «الله» مشتق از کدام ماده است؟ است حضرتش پاسخ دادند: از «الله» اقتضای عبودیت دارد. سید علی خان مدنی در ریاض السالکین گوید: باب آلهٔ یا له - مانند منع یمنع - معنای عبد یعبد می‌دهد و إله در اینجا به معنای مفعول است، مثل کتاب که معنای مکتوب می‌دهد. حاصل معنا آن می‌شود که خداوند تنها معبد حق است و جاهلان و ملحدانی که غیر او را به عبادت گرفته‌اند از راه حقیقت خارج گشته‌اند.

در روایت دیگر از حضرت امیر المؤمنین^{علیه السلام} آمده است: الله، معبدی است که آفریدگان از درک ماهیت او و احاطه به کیفیتش عاجزند. امام بافق^{علیه السلام} می‌فرماید: عرب وقتی می‌گوید: الله الرجل یعنی در چیزی تحریر پیداکرد و بدان احاطه علمی نیافت و وَلَه یعنی پناه بردن به چیزی و توسل جستن از چیزی که از آن پرهیز می‌کنند و می‌ترسند. پس الله یعنی موجودی که از حواس مردم پنهان است.

حاصل معنای حدیث، این که آلهٔ وَلَه به معنای تحریر است بنا بر انتقاد کبیر - که واژه‌های دو لغت در واقع یکی هستند که فقط جای کلمات عوض شده و کلمات از یکدیگر گرفته می‌شوند - ما در ذاتی که حقیقت او را نمی‌شناسیم حیرت و تحریر داریم. بدین جهت برای ما مستور و پنهان و پوشیده است و از حوزه عقل و دانش من خارج شده است، یعنی حیرت و پوشش و ستر، دائمًا با هم ملازمند. بنابراین الله و وله هر دو یک معنای جامع و مشتق می‌رسانند. حال که این چنین است، من باید طبق فطرت الهی خودم که خدا آن را سرشته - یعنی سرشت خداشناسی - او را بپرسم، زیرا هیچ چیز دیگر جز او قابل عبادت و پرستش نیست.

ب) مفسر ما از لغوین و ارباب لغت نیز در جهت اثبات مدعا و عقیده خود کمک گرفته و تصریحات آنان را در کتاب خویش آورده است، افرادی همچون ابن اثیر در نهايه، ابن منظور در لسان‌العرب و فیروزآبادی در قاموس المحيط که می‌توان به آثار آنان مراجعه کرد.

خلاصه فرمایش مفسر ما را این گونه می‌توان تقریر کرد طبق نظر روایات و تصريحات لغوین، لفظ جلاله «الله» اگر از آلهٔ یائلهٔ - به فتح عین الفعل - اشتقاد یافته باشد، معبد بودن و مورد پرسش واقع شدن را می‌رساند. و اگر از لاه و لیه و وله مشتق شده باشد، دلالت بر تحریر و شدت ستر پروردگار از عقول و اوهام می‌نماید. می‌بینیم که هر دو مطلب، مناسب مقام می‌باشد.

اکنون این پرسش مطرح می‌شود: اگر این چنین است که شما می‌گویید، پس چگونه ملاتکه و انبیاء و اولیا و عرفاً و موحدان عالم، خداوند را می‌شناسند و او را عبادت می‌کنند؟ مفسر ما به این سؤال پاسخ می‌دهد که اینان با عقل و خرد خویش، هرگز نمی‌توانند به شناخت حضرت حق دست یابند، بلکه به تعریف خود او و به گونه‌ای که طور ندارد، موفق به شناخت پروردگار می‌شوند. یعنی معرفت خداوند، صنع و ساخته خود اوست و هیچ‌کس با عقل، وهم و قلب خویش قادر به شناخت او نیست.(همان، ص ۸۹)

مفسر ما بر نکتهٔ دیگری تأکید می‌ورزد و در چندین جای تفسیر خود بدان پرداخته است:

اسماء الهی اشتراک لفظی - نه اشتراک معنوی - دارند. این که این اسماء را خداوند برای خود انتخاب و اختیار کرده، کوچکترین ارتباطی با ممکنات او ندارند. مثلاً وصف عالمیت یعنی ذاتی که علم دارد قادریت یعنی ذاتی که قدرت دارد، علم و قدرت و حیات الهی کوچکترین ساختی با علم و قدرت و حیات مانند است. یعنی نمی‌توان گفت که ما واحد علم و قدرت و حیات هستیم، حضرت حق متعال نیز همان است، منتهی به حد اعلى و اشرف. بلکه باید گفت: هیچ‌گونه ساختی بین علم ما و علم الهی وجود ندارد و این اشتراک، فقط اشتراک لفظی است.

علم خداوند یعنی این که خداوند جاہل نیست. قدرت خداوند یعنی عاجز نیست. حیات خداوند یعنی مرده نیست و به همین ترتیب. پس واضح تمامی این اسماء و صفات، خداوند است به وضع شخصی. و این کلمات که - مفهوماً و مصادقاً اتحاد دارند و بر ذات حق اطلاق می‌شوند - به لحاظ وصف هیچ‌گونه ترادفی با یکدیگر ندارند و هریک باید در جای خود بکار رود. صفت مدبّر با صفت ربّ و صفت مالک با یکدیگر تفاوت می‌کنند و در هر کدام از آن‌ها عنایتی وجود دارد و هیچ‌یک را به جای دیگری نمی‌توان بکاربرد. آنگاه روایاتی را نیز در تأیید قول خویش آورده است.(همان، ص ۸۹ به بعد)

در اینجا ممکن است سؤالی پیش آید: اگر اسماء و صفات الهی به وضع الهی و اشتراک لفظی است، آیا می‌توانیم او را بخوانیم؟ و ما اصلاً چگونه می‌توانیم او را بخوانیم در پاسخ به این سؤال، مفسر ما می‌گوید که تمامی این نامها و نشانه‌ها، علامتی برای خداوند هستند تا ما او را بخوانیم و با او مناجات کنیم، زیرا نامگذاری - چه به طبع و چه به وضع لفظی یا غیر لفظی باشد - همگی حاکی از قرارداد و تبانی است که بین افراد یک زبان وجود دارد و با از بین رفتن این موضوع و قرارداد، تمامی این مفاهیم نیز از بین می‌روند، پس باید بپذیریم که این مفاهیم با وضع و قرارداد به وجود آمده‌اند و ممکن است تغییر بپذیرند. و اگر ما اعتقاد به اشتراک معنوی داشته باشیم و علم خودمان و علم او را از یک سنت بدانیم، لاجرم علم او را و ذات او را تصوّر کرده‌ایم، آن‌هم با مفاهیمی کلی که از دایره امکان برمی‌آید، که خود ساخته و پرداخته خداوند است و این به ضرورت وجود باطل است، زیرا که ما به خداوند، علمی پیدا کرده‌ایم، گرچه به وجهی از صور و شکلی از اشکال. و این با ساحت قدس حضرت حق سازگاری ندارد. بنابراین با عقل و اندیشه انسانی، نمی‌توان او را تصوّر کرد و برا او احاطه یافت، بلکه تصدیق او به معروفی خود اوست. این معروفی نیز فعل اوست و چگونگی و طور ندارد. تمامی معرفت او به همین آیات و علاماتی است که خود او قرار داده است. شناخت او در ذات و سرشناسی و فطرت ما توسط خود او نهاده شده که همان خروج از دو حدّ تعطیل و تشبيه است. بنابراین خدای متعال، این اسماء و اوصاف را برای خود نشانه‌هایی قرار داده، تا ما به وسیله آنها او را بخوانیم و نزدش نیازبیم. (همان، ص ۹۳ به بعد)

۲- ۲. خاتمه

خلاصه بیانات آیة‌الله ملکی در این باره بدین شرح است.

لفظ جلاله الله، ذات عَلَم مستجمع جميع صفات كمالیه نیست، بلکه علامت و نشانه‌ای برای خواندن اوست.

این لفظ مبارک جامد نیست بلکه مشتق از الله به معنای عبودیت و يا الله به معنی تحریر است. تفاوت بین لفظ « الله » با دیگر اسماء و صفات حق، آن است که این لفظ دلالت بر وجودی می‌کند که او هام، خیالات و عقول در وی متغيرند و خارج از دو حدّ تعطیل و تشبيه است.

در بقیه اسماء و صفات حق، نیز عنایات و توجه ویژه‌ای وجود دارد و هرگونه ترادفی در آنها محال و بی معنی است.

تمامی این الفاظ، علامت‌ها و نشانه‌هایی است که ما با آنها او را می‌خوانیم و با او به راز و نیاز می‌پردازیم.

تعریف خدا به وسیله خود او و صنع خاصش می‌باشد که هیچ گونه صورت معقولی برای ما ندارد.

ما هیچ گونه ساختی با خدا در هیچ جهت و شکلی نداریم.

وضع این اسم‌ها و صفات‌ها توسط خود خدا صورت گرفته و به شکل اشتراک لفظی - و نه معنوی - می‌باشد.

خداآنده مرزبانی این سنگرداران عقیده و اندیشه ناب قرآنی جزای خیر دهاد، که اگر پاسداری اینان و همگناش نبود، مرزهای اعتقادی تشیع با تیرهای سهمگین و آلوده شیطان و یاورانش مورد هجوم واقع می‌شود، چه به قول امام صادق علیه السلام:

« عُلَمَاءُ شِيعَتِنَا مُرَايْطُونَ فِي الشَّغْرِ الَّذِي يَلِي إِبْلِيسَ وَ عَفَارِيَّةً، يَمْتَعُونَهُمْ عَنِ الْخُروجِ عَلَى ضُعْفَاءِ شِيعَتِنَا وَ عَنْ أَنْ يَتَسَلَّطَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ وَ شِيعَتُهُ ».

عالمان شیعه‌ما، مرزدارانی هستند که ابليس و درندگان تحت فرمان او را از خروج بر شیعیان ضعیف ما بازمی‌دارند. و سلطه آنان بر شیعیان را مانع می‌شوند. (منیه

المرید، ص ۱۱۶)

منابع :

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین. اسماء و صفات حق. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۱ ش.

- شهید ثانی، علی بن زین الدین، منیه المرید. قم : بوستان کتاب.

- صدقوق، محمدبن علی، معانی الاخبار. بیروت: دارالمعرفة، ۱۳۹۹ق.

- طباطبائی، سید محمد حسین، بدایة الحکمة، دارالمعرفة الاسلامی.

- طیب، سید عبدالحسین، کلم الطیب در تقریر عقاید اسلام. تهران: کتابفروشی اسلام.

- فيض كاشاني، محمد بن مرتضى، الصافى فى تفسير القرآن. تهران: اسلامیه، ۱۳۵۶ ش.
- مجلسى، محمد باقر، بحارالأنوار، بيروت: داراحياء التراث العربى، ۱۴۰۳ ق.
- مکارم شیرازی، ناصر، خدا را چگونه بشناسیم؟ تهران: محمدى.
- ملکی میانجی، محمد باقر، ترجمه توحید الامامية، ترجمة محمد بیبانی اسکویی و سید بهلول سجادی مرندی. تهران: نباء، ۱۳۷۸ ش.
- ملکی میانجی، محمد باقر، مناهج البيان فى تفسير القرآن. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۴ - ۱۴۱۸ ق. (۶ جلد).
- نراقی، محمد مهدی، انبیاء الموحدین، تهران : الزهراء، ۱۳۶۳ ش.

فایل
شماره ۱
نخوا