

اسماء و صفات الهی بر اساس تفسیر مناہج البیان

محسن احتشامی نیا*

چکیده: «اسماء و صفات الهی»، از عمیق ترین مباحث توحیدی است که از دیدگاه‌های مختلف مورد بحث قرار گرفته است. آیه الله ملکی میانجی در تفسیر مناہج 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 تحیر عقول در مورد معبودشان دلالت می‌کند.

کلید واژه‌ها: توحید / اسماء و صفات الهی / ملکی میانجی، محمد باقر / مناہج البیان / «الله»،

معنای آن.

مقدمه

یکی از بزرگ‌ترین تفاسیر شیعی معاصر - که با وجود جنبه‌های مختلف ارزش و والایی ناشناخته مانده - تفسیر «مناہج البیان» نوشته مرحوم آیه الله شیخ محمد باقر مکی میانجی است. این تفسیر ارزشمند، همانند اقیانوسی موج، 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 بزرگوارش مرحوم آیه الله میرزا مهدی اصفهانی، نکاتی بدیع بیان داشته است.

به دلیل اهمیت مبحث «اسماء و صفات الهی» 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:

« اَللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ لَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰی. »

خدایی که جز او معبودی نیست، نام‌های نیکو به او اختصاص دارد. (طه، ۸).

در جای دیگر می‌فرماید:

« وَ لِلّٰهِ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰی فَادْعُوْهُ بِهَا وَ ذَرُوْا الَّذِيْنَ يُلْحِدُوْنَ فِيْ اَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ. »

و نام‌های نیکو به خداوند اختصاص دارد پس او را با آنها بخوانید، و کسانی را که در مورد نام‌های او به کژی می‌گیرند 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 ﷺ فرمودند:

« اِنَّ لِلّٰهِ - عَزَّوَجَلَّ - تِسْعَةً وَ تِسْعِيْنَ اِسْمًا، مَنْ دَعَا اللّٰهَ بِهَا اِسْتَجَابَ لَهُ، وَ مَنْ اَحْضَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ »

خداوند تبارک و تعالی نود و نه اسم دارد که هرکس خداوند را به آن اسامی بخواند، خداوند دعای او را مستجاب می‌گرداند و کسی که آنها را (اسامی)

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 ملائکه مقرب او برتری یافته و مسجود آنان واقع گشت:

« وَ عَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَاءَ كُلَّهَا »

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

و بعد از این آموزش الهی بود که حضرت آدم عليه السلام مظهر اسماء نیکوی الهی شد، و نمونه‌ای از

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

به نظر برخی از فلاسفه یگانه موجودی که مظهر همه اسماء و صفات حق واقع می‌شود انسان است. و 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 اشتقاق اسم، میان علمای ادبیات اختلاف وجود دارد: نحویون وابسته به مکتب بصره، کلمه «اسم» را مشتق از «سمو» 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 گوئیم، مانند اسامی مختلفی همچون آسمان، زمین، دریا. به اعتبار دوم صفت گوئیم، 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 وصف 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 تصویر 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 سنی 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 می‌باشند. بنابراین آنها در حقیقت به هشت وجود ازلی اعتقاد دارند که گاهی از آنها به « **قدمای ثمانیه** » تعبیر می‌کنند، یعنی هشت چیز ازلی. و گاهی از آن هفت صفت به « **معانی** » تعبیر می‌کنند.

ب (متکلمان سنی 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 سنی معتزلی : اینان می‌گویند: خداوند تبارک و تعالی ذاتی بحت 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 می‌دهد، (اسماء و صفات حق، ص ۸۰ - ۸۱) نسبت به دیگر صفات خداوند نیز چنین می‌گویند.

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

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

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

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

(و) **محدّثان شیعه**: بر اساس روایاتی که محدّثان 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 رضی‌الله‌عنه در تفسیر «بسم الله» فرمودند:
أَسْمُ عَلِيٍّ نَفْسِي بِسْمَةِ مَنْ سَمَاتِ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ وَ هِيَ الْعِبَادَةُ. قُلْتُ: مَا السَّمَةُ؟ قَالَ:
الْعَلَامَةُ

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

سَمَةُ چيست؟ فرمود: علامت و نشانه (معانی الاخبار، ص ۳)

خداوند خود را به اسم‌هایی وصف کرد تا خلق او را بخوانند البته مسلّم است که علامت غیر از ذوالعلامه است. علامت چیزی مسلماً 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 علائم و نشانه‌های او هستند.

ه) متکلمان شیعه: صفات الهی را در وهله اول به دو قسمت صفات ثبوتیه و صفات سلبيه؛ صفات ثبوتیه را نیز به دو قسمت ثبوتیه حقیقی و ثبوتیه اضافی؛ و حقیقی را نیز به حقیقی محض و حقیقی 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:

عالم و قادر و حیّ است و مرید و مدرک هم قدیم و ازلی، هم متکلم صادق
نه مرکب بود و جسم نه مرئی نه محل بی‌شریک است و معانی، تو غنی دان خالق

(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:

بدایة الحکمة: ص ۱۷۱ - ۱۷۳؛ انیس الموحّدین، ص ۶۷ - ۶۸).

۲ - دیدگاههای صاحب مناهج البیان درباره اسماء و صفات حق

۱ - ۲. کلمه «اسم»

مفسّر 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 رضی الله عنه آوردیم، استناد می‌کند.

سپس می‌افزاید:

این روایت صراحت 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

استعلا را از خود دور سازند. قرائت این آیه از آشکارترین مصادیق خضوع و خشوع خداست که

همان عبادت و بندگی اوست. 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 کرده‌اند. 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 یاری‌خواهی 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 کارهاست...

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

آنگاه روایتی قدسی را در تأیید قول خود می‌آورد که :

ایها الفقراء الی رحمتی انی قد الزمتکم الحاجه الیّ فی کل حال، و ذلّة العبودیة
فی کل وقت ...

ای محتاجان به رحمت من ! من شما را وادار 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 صفات‌ها از نظر مصداق 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 مدبّر استفاده کنیم و بالعکس، زیرا که اخلال در معنی پیدا می‌شود. (همان، ج ۲۹، ص ۱۷)

در جای دیگر، ایشان ضمن تفسیر آیه شریفه « سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى » (اعلی، ۱) چنین می‌گویند:

منظور از تسبیح اسم، تسبیح مسمّی است. زیرا که اسم، عنوان و علامتی برای مسمی است، اعمّ از این که این اسم برای جوهر باشد یا عَرَض و یا هر چیز دیگری ... و اسامی خداوند که امر فرموده او را بررر آنان بخوانند، آیه و علامتی است برای مسمّای آن و البته این اسامی مترادف نیز هستند و هرکدام 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 اسما 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 اوّل یعنی قول به اشتراک معنوی مشهور است. ولی قول دوم یعنی اشتراک لفظی، محکم تر می‌باشد، زیرا روایات زیادی بدین مطلب دلالت می‌کند، که از آن جمله این روایت که حضرت رضی الله عنه فرمودند:

خداوند برای خودش نام‌هایی را برگزید 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)

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

از نظر صاحب تفسیر مناہج، تمامی صفات حضرت حق اصالتاً او را تنزیه می‌کنند و از قبیل سلب مقابلات و الهیات تنزیهی 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 - جلّ و علا - با هیچ چیز و هیچ کس مقایسه نمی‌گردد، نه در ذات و نه در صفات... مثلاً کلمه اعلی نعت و صفت تنزیهی حق متعال است. به عبارت دیگر، خدای متعال، اعلی و اجلّ از آن است که به وصف درآید فقط باید او را تقدیس و تسبیح 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 علیه السلام کلمه «الله اکبر» را بیان کرد. حضرتش پرسید: از چه چیز بزرگ‌تر است؟ آن مرد گفت: از هر چیزی. امام صادق علیه السلام فرمودند: به او حدّ زده‌ای و محدودش ساخته‌ای. مرد پرسید: پس چه بگویم: پاسخ دادند: بگو: خدا بزرگ‌تر از آن است که به وصف آید! (همو، مناہج، ج ۳۰، ص ۳۷۶-۳۷۸)

خلاصه مطلب آن که از نظر صاحب تفسیر مناہج، اسم به معنای علامت است؛ تمامی اسامی 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 هرکدام از این اسماء، در واقع سلب مقابلات آنهاست. یعنی وقتی می‌گوییم «خدا عالم است» یعنی جاهل نیست و وقتی می‌گوییم «قادر است» یعنی ناتوان نمی‌باشد. به هر حال، همیشه باید خداوند را تنزیه و تسبیح نمود.

مفسر مناهج درباره جنبه لغوی و معنایی که برخی ادبا 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 علم 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 مفهومی و چه از لحاظ لغوی و اشتقاقی - 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»، علم و معرفه نباشد، بر توحید دلالت نمی‌کند

و 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 بینونت و جدایی کامل وجود دارد. علامه طبرسی 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 تفخیم می‌کند و هرکس بیندازد که این الف و لام برای تعریف است خطا کرده، زیرا اسماء الله همگی معرفه هستند. بنابراین در کلمه اخلاص - لا اله الا الله - و بقیه جملات تهلیل 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 وضعیّت آن فرقی نمی‌گذارد ابن هشام در معنی نیز به این مطلب تصریح 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 قاعده 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 قاعده چنین است: ثبوت شیء لشیء فرعاً

ثبوت 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 عَلَمٌ جامد مستجمع جمیع صفات کمالیه است » این است که کلمه مبارکه الله اسمی عَلَمٌ 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.

مفسر ما در جواب این استدلال می‌گوید: لزومی ندارد که ما لفظ جلاله را معرفه به عَلَمٌ بگیریم، چون این کلمه به وضع واضح - که حضرت حق متعال است - دلالت به ذات قدوسی می‌کند که بیرون از دو حد تعطیل و تشبیه است یعنی: از یک طرف، نمی‌توان گفت که خدا نیست، زیرا تمامی آثار موجودات و مخلوقات دلالت بر صانع 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 متحیر هستند و می‌یابند که او به هیچ کدام از ممکنات شباهتی ندارد. بنابراین، الله آن ذات قدوسی است که از دو حد تعطیل و تشبیه بیرون است و این لفظ دلالت می‌کند بر آن ذات مقدس خارج از دو - تعطیل و تشبیه - که عقول و اوهام در او تحیر دارند. در بین اسماء الهی فقط همین اسم، این ویژگی را دارد، یعنی ذات مقدس الهی که همگی در او تحیر دارند و بیرون از دو حد تعطیل و تشبیه است.

پس این نام مقدس به عنایت این ظهور ذاتی، در عین اختفاء و احتجاب است، چنان که شایستگی دارد که عقول بدو 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 تصور، توهم و تعقل او نه تنها ممکن نیست، بلکه هتک و اهانت و توهین برای اوست و برخلاف مقام مقدس الهی است، پس منزّه است خدایی که چه نیکو و شگفت است!

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

صفتی 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 یصفون. (همان، ج ۱، ص ۸۳-۸۵)

آنگاه مفسر در ادامه شواهد متعددی از روایات امامان معصوم علیهم‌السلام و تصریحات لغویین درباره مشتق بودن لفظ جلاله «الله» می‌آورند که ما به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

الف) از حضرت صادق علیه‌السلام پرسیدند: لفظ «الله» مشتق از کدام ماده است؟ است حضرتش پاسخ دادند: از «اله» اقتضای عبودیت دارد. سید علی خان مدنی در ریاض السالکین گوید: باب آله یاله - مانند منع یمنع - معنای عبد یعبد می‌دهد و اله در اینجا به معنای مفعول است، مثل کتاب که معنای مکتوب می‌دهد. حاصل معنا آن می‌شود که خداوند تنها معبود 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 علیه‌السلام آمده است: الله، معبودی است که آفریدگان از درک ماهیت او و احاطه به کیفیتش عاجزند. امام باقر علیه‌السلام می‌فرماید: عرب وقتی می‌گوید: آله الرجل یعنی در چیزی تحیر پیدا کرد و بدان احاطه علمی نیافت و و له یعنی پناه بردن به چیزی و توسل جستن از چیزی که از آن پرهیز می‌کنند و می‌ترسند. پس اله یعنی موجودی که از حواس مردم پنهان است.

حاصل معنای حدیث، این که آله و و له به معنای تحیر است بنا بر اشتقاق 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 تحیر 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، دائماً با هم ملازمند. بنابراین اله و و له 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 خدانشناسی - او را بپرستم، زیرا هیچ چیز دیگر جز او قابل عبادت و پرستش نیست.

ب) مفسر ما از لغویین 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 نهایه، ابن منظور در لسان‌العرب و فیروزآبادی در قاموس المحيط که می‌توان به آثار آنان مراجعه کرد.



خلاصه فرمایش مفسر ما را این گونه می توان تقریر کرد طبق نظر روایات و تصریحات لغویین، لفظ جلاله «الله» اگر از آله یأله - به فتح عین الفعل - اشتقاق یافته باشد، معبود بودن و مورد پرستش واقع شدن را می رساند. و اگر از لاه ولیه و وله مشتق شده باشد، دلالت بر تحیر و شدت ستر پروردگار از عقول و اوهام می نماید. می بینیم که هر دو مطلب، مناسب مقام می باشد.

اکنون این پرسش مطرح می شود: اگر این چنین است که شما می گوید، پس چگونه ملائکه و انبیاء و اولیا و عرفا و موحدان عالم، خداوند را می شناسد و او را عبادت می کنند؟ مفسر ما به این سؤال پاسخ می دهد که اینان با عقل و خرد خویش، هرگز نمی توانند به شناخت حضرت حق دست یابند، بلکه به تعریف خود او و به گونه ای که طور ندارد، موفق به شناخت پروردگار می شوند. یعنی معرفت خداوند، صنع و ساخته خود اوست و هیچ کس با عقل، وهم و قلب خویش قادر به شناخت او نیست. (همان، ص ۸۹)

مفسر ما بر نکته دیگری تأکید می ورزد 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 سختی با علم و قدرت و حیات ما ندارد. یعنی نمی توان گفت که ما واجد علم و قدرت و حیات هستیم، حضرت حق متعال نیز همان است، منتهی به حد اعلی و اشرف. بلکه باید گفت: هیچ گونه سختی بین علم ما و علم الهی وجود ندارد و این اشتراک، فقط اشتراک لفظی است.

علم خداوند یعنی این که خداوند جاهل نیست. قدرت خداوند یعنی عاجز نیست. حیات خداوند یعنی مُرده نیست و به همین ترتیب. پس واضح تمامی این اسماء و صفات، خداوند است به وضع شخصی. و این کلمات که - مفهوماً و مصداقاً اتحاد دارند و بر ذات حق اطلاق می شوند - به لحاظ وصف هیچ گونه مترادفی با یکدیگر ندارند و هر یک باید در جای خود بکار رود. صفت مدبّر با صفت ربّ و صفت مالک با یکدیگر تفاوت می کنند و در هر کدام از آنها عنایتی وجود دارد و هیچ یک را به جای دیگری نمی توان 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 سنخ بدانیم، لاجرم علم او را و ذات او را تصوّر کرده‌ایم، آن هم با مفاهیمی کلی که از دایره امکان برمی‌آید، که خود ساخته و پرداخته خداوند است و این به ضرورت وجدان باطل است، زیرا که ما به خداوند، علمی پیدا کرده‌ایم، گرچه به وجهی از صُور و شکلی از اشکال. و این با ساحت قدس حضرت حق سازگاری ندارد. بنابراین با عقل و اندیشه انسانی، نمی‌توان او را تصور کرد و بر او احاطه یافت، بلکه تصدیق او به معرفی خود اوست. این معرفی 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 سرشت و فطرت ما توسط خود او نهاده شده که همان خروج از دو حدّ تعطیل و تشبیه است. بنابراین خدای متعال، این اسماء و اوصاف را برای خود نشانه‌هایی قرار داده، تا ما به وسیله آنها او را بخوانیم و نزدش نیازبریم. (همان، ص ۹۳ به بعد)

۳-۲. خاتمه

خلاصه بیانات آیه‌الله ملکی در این باره بدین شرح است.

لفظ جلاله الله، ذاتِ عَلمِ مستجمع جمیع صفات کمالیه نیست، بلکه علامت و نشانه‌ای برای خواندن اوست.

این لفظ مبارک جامد نیست بلکه مشتق از اله به معنای عبودیت و یا اله به معنی تحیر است. تفاوت بین لفظ «الله» با دیگر اسماء و صفات حق، آن است که این لفظ دلالت بر وجودی می‌کند که اوهام، خیالات و عقول در وی متحیرند و خارج از دو حدّ تعطیل و تشبیه است.

در بقیه اسماء و صفات حق، نیز عنایات و توجه ویژه‌ای وجود دارد و هرگونه ترادفی در آنها محال و بی‌معنی 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 هیچ‌گونه صورت معقولی برای ما ندارد.

ما هیچ‌گونه سختی 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.

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

« عُلَمَاءُ شِيعَتِنَا مُرَابِطُونَ فِي الثَّغْرِ الَّذِي يَلِي إِبْلِيسَ وَ عَفَارِيَّتَهُ، يَمْنَعُونَهُمْ عَنِ الْخُرُوجِ عَلَى ضُعَفَاءِ شِيعَتِنَا وَ عَنِ أَنْ يَتَسَلَّطَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ وَ شِيعَتُهُ. »

عالمان شیعه ما، مرزدارانی هستند که ابلیس و درندگان تحت فرمان او را از خروج بر شیعیان ضعیف ما باز می‌دارند. و سلطه آنان بر شیعیان را مانع می‌شوند. (منیة 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، منیة المرید. قم: بوستان کتاب.

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

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

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

- فیض کاشانی، محمد بن مرتضی، الصافی فی تفسیر القرآن. تهران: اسلامیہ، ۱۳۵۶ ش.
- مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
- مکارم شیرازی، ناصر، خدا را چگونه بشناسیم؟ تهران: محمدی .
- ملکی میانجی، محمد باقر، ترجمه توحید الامامیة، ترجمه محمد بیابانی اسکویی و سید بهلول سجادی مرندی. تهران: نبأ، ۱۳۷۸ ش .
- ملکی میانجی، محمد باقر، مناهج البیان فی تفسیر القرآن. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۴ - ۱۴۱۸ ق. (۶ جلد).
- نراقی، محمد مهدی، انیس الموحّدین، تهران: الزهراء، ۱۳۶۳ ش.