

مراتب و حدود تأثیر اسماء الهی در عالم از منظر علامه طباطبایی رهنما

* مجید معارف
** غلامرضا نوروزی

چکیده

تأثیرگذاری اسماء و صفات الهی در واقعی و امور عالم، از جمله مباحث فلسفی و عرفانی است که متغیران علوم اسلامی با بهره از آیات و روایات، نظرات مختلفی را درباره آن ارائه نموده‌اند. واکاوی میزان و نحوه تأثیر و رابطه اسماء با یکدیگر از منظر علامه طباطبایی هدف این مقاله می‌باشد که با روش کتابخانه‌ای و تحلیل و توصیف مبتنی بر آن، ضمن بررسی آثار علامه، به نتایجی دست یافته که نشان می‌دهد آیات و روایات، علم به اسماء که تطابق مفاهیم با مصادیق خارجی آنها است را به ما می‌آموزند و اسماء و صفات الهی، با حدود و مراتب تأثیری که دارند، واسطه میان ذات حق و مصنوعات او می‌باشند. همچنین دیگر یافته‌های این نوشتار، اسماء و صفات را از سعه و ضيقی برخوردار می‌داند که سبب تفاوت و تمایز آثار آنها از یکدیگر گشته و این حقیقت را هویتاً می‌سازد که اسم، هرقدر عمومی تر باشد، آثارش در عالم وسیع‌تر و برکات نازله از ناحیه‌اش بزرگ‌تر خواهد بود.

واژگان کلیدی

مراتب اسماء، صفات، حدود تأثیر، خداوند، علامه طباطبایی.

*. استاد دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران، تهران، ایران و مدرس معارف اسلامی.
maaref@ut.ac.ir

**. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد جویبار، جویبار، ایران (نویسنده مسئول).
gh.noroozi@yahoo.com
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۲/۱۱

بیان مسئله

رابطه اسماء و صفات الهی با ذات حق و مراتب و حدود تأثیرات آنها در عالم، یکی از مباحث پردازنه در علوم اسلامی است. علامه طباطبایی به عنوان یکی از بزرگترین اندیشمندان معاصر با دقت نظر، ظرفی بدبیع و چینش نظام اسمائی، چگونگی این مسائل را در برخی آثارش به روشنی مطرح نموده است. در این مقاله با بررسی دیدگاه ایشان در صدد هستیم که نسبت میان اسماء و صفات، رابطه آنها با ذات و حدود تأثیرشان در نظام هستی را واکاوی نماییم، تا براساس این نظریه دریابیم که اسماء و صفات الهی، چه سلسله مراتب و انواعی دارند و حقیقت وقوع حوادث و برآوردن حوائج، براساس تطابق مفاهیم و مصادیق آنها چگونه بیان شده است.

الف) مقدمه

هیچ حادثه‌ای به طور کلی در عالم کون رخ نمی‌دهد، مگر اینکه حدوث آن مربوط به عللی از سلسله علل است و تخلف آن حادثه از آن علت محال است. می‌توان گفت قانون علیت، از جمله مهم‌ترین و عمومی‌ترین قوانین حاکم بر جهان است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳ / ۱۰۱) این شاکله اصلی رابطه موجودات عالم با پروردگار جهانیان است و حمد و ثنا نیز این است که موجود با وجود خودش کمال موجود دیگری را نشان دهد؛ البته موجود دیگری که همان علت اوست و چون تمامی کمال‌ها از تمامی موجودات به خدای تعالیٰ منتهی می‌شود، پس حقیقت هر ثناء و حمدی هم به او منتهی می‌گردد. (همان: ۱ / ۲۴) هرچند کمالات او نامتناهی است و برای هر یک، اسم و صفتی می‌توان انتخاب کرد؛ ولی چنان‌که از احادیث استفاده می‌شود از صفات او بعضی دارای اهمیت بیشتری می‌باشد و شاید اسمای حسنای که در آیات قرآن آمده، اشاره به همین گروه ممتازتر است و غالباً شمار این نام‌ها را ۹۹ نام دانسته‌اند. (مکارم، ۱۳۷۳: ۴ / ۴۶) روایتی از پدران امام صادق علیه السلام نقل شده که پیغمبر ﷺ فرمود: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى تَسْعَهُ وَ تَسْعِينَ اسْمَاءَ مِنْ أَحْصَاهَا دَخْلَ الْجَنَّةِ» (صدقوق، ۱۳۸۴: ۲۷۸) و از پدران امام رضا علیه السلام نقل شده که فرمود: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَ تَسْعَهُ وَ تَسْعِينَ اسْمَاءَ مِنْ دُعَا اللَّهَ بِهَا اسْتِجَابَ لَهُ وَ مِنْ أَحْصَاهَا دَخْلَ الْجَنَّةِ». (همان) بنابراین خداوند دارای ۹۹ اسم است که هر کس او را به این نام‌ها بخواند، دعایش مستجاب می‌شود و اگر آنها را شماره کند، اهل بهشت خواهد بود. ابتدا برای تبیین بهتر مطالب به بیان برخی مفاهیم و سپس به بررسی موضوع مقاله خواهیم پرداخت.

یک. جایگاه اسم در عرفان

در عرفان اسلامی، همه موجودات، شئون وجود حق تعالیٰ شمرده می‌شوند که همان تجلی و ظهور است.

در مقام ذات، هیچ تعین خاص و ویژه‌ای وجود ندارد؛ ولی اگر این ذات مطلق در صفتی خاص، تعین و تقیدی ویژه خود را نشان دهد، ظهور و تجلی روی خواهد داد؛ چنان که ابوحامد ترکه اصفهانی می‌گوید: «قول به ظهور بدان معناست که ذات مطلق حق به تعینی از تعینات، متین شود». (ابن ترکه، ۱۴۲۴: ۴۰۷) در مقام ظهور و تجلی، تک‌تک اسمای الہی پدید می‌آیند، به عنوان مثال هرگاه در صفت الوهیت جلوه کند با اسم الله و هرگاه در تعین علمی ظاهر شود با اسم علیم روبرو خواهیم بود، لذا تمام اشیای عالم، مظاہر حق هستند و خداوند با اسماء و صفات خود در آنها ظهور کرده است. امام خمینی^{فاطمی} در دیوان اشعار خود می‌گوید: «همه‌جا منزل عشق است که یارم همه جاست - کوردل آنکه نیابد به جهان جای تو را». (موسوی خمینی، ۱۳۷۲: ۴۲) بطبق دیدگاه عرفاء، اسمای الہیه و اعیان ثابت‌هه در تعین ثانی، نقش کلیدی در پدید آمدن موجودات خلقی و تحقق همه کثرات عالم دارند؛ زیرا در تعین اول به جز اسم احادیث که خداوند با جلوه احادی و اطلاقی تجلی می‌کند، هیچ اسم دیگری یافت نمی‌شود؛ اما در تعین ثانی، همه صفت‌ها و کمالات خداوند به صورت علمی سر بر می‌آورند و از یکدیگر امتیاز می‌یابند و از حالت اطلاقی و بی‌رنگی جدا می‌شوند. در اینجا با بی‌نهایت اسم از قبیل: علیم، قدیر، حی، متكلّم، رحیم، رحمان و ... روبرو می‌شویم. این اسماء در تعین ثانی تنها نمود علمی دارند و پس از بروز این اسماء در تعین‌های خلقی به اسمای کوئیه موسوم می‌شوند. (امینی‌ژاد، ۱۳۹۰: ۳۱۸) عارفان در تحلیل اسم حقیقی عرفانی می‌گویند: «هرگاه ذات حق را با تعین و صفت خاصی در نظر آوریم یکی از اسمای الہی تکوین خواهد یافت». (قیصری، بی‌تا: ۱۳) لذا خداوند در مقام ذات که هیچ تعینی ندارد، هیچ اسمی نخواهد داشت و از آن مقام به «لااسم و لارسم» یاد می‌کند. (ابن ترکه، ۱۴۲۴: ۳۱۸) امام خمینی^{فاطمی} در تعلیقه بر فصوص می‌گوید: «اسم، عبارت است از ذات که به تعین خاص متعین شده و منشأ اثر گردیده باشد». (موسوی خمینی، ۱۴۱۰: ۱۵۲) همچنین فرموده است: اسم، علامت است و این علامت یک شناسایی است، اسمای خدا هم علامت‌های ذات مقدس اوست و آن قدری که بشر می‌تواند به ذات مقدس حق تعالی اطلاع ناقص پیدا کند از اسمای حق است. (موسوی خمینی، ۱۳۷۸: ۹۷)

فیض کاشانی می‌فرماید: اسم الہی عبارت است از ذات حق سبحانه به لحاظ تقیدش. (فیض کاشانی، ۱۳۵۸: ۱ / ۹۷) و همچنین حکیم سبزواری می‌گوید: «اسم نزد عرفان عبارت از حقیقت وجود است». (سبزواری، بی‌تا: ۲۱۴) ملاصدرا نیز معتقد است آنچه ما بر زبان می‌آوریم، مانند: علیم، قدیر، رحمان همه «اسم‌الاسم» هستند، یعنی اسم آن اسمای حقیقی عرفانی می‌باشند. (ملاصدرا، ۱۳۷۴: ۳۱۵ / ۲)

دو. اسم و صفت و رابطه آنها با ذات

اگر اسم را به ذات با لحاظ برخی اوصاف تعریف کردیم، می‌توان گفت که خداوند متعال فی‌نفسه و بالذات به این صفات متصف است و نامیده می‌شود. (طباطبایی، بی‌تا: ۲۴) صفات خدای تعالی نیز عین ذات او است و همچنین هر یک از صفات عین صفت دیگر اوست؛ لذا هیچ تمایزی میان آنها نیست، مگر به‌حسب مفهوم. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۸ / ۴۵۹) درواقع میان اسم و صفت، هیچ تفاوتی وجود ندارد، جز اینکه صفت دلالت می‌کند بر معنایی که ذات، متصف و متلبس به آن است، چه عین ذات باشد و چه غیر آن؛ اسم نیز دلالت بر ذاتی می‌کند که مأخذ از وصف باشد. پس حیات و علم، وصف، و حی و عالم اسم هستند؛ چون الفاظ، کاری جز دلالت بر معنا و انکشاف آن ندارند، لذا باید گفت حقیقت صفت و اسم چیزی است که لفظ صفت و اسم حقیقت را کشف می‌کند، پس حقیقت حیات و آن چیزی که لفظ حیات دلالت بر آن دارد در خدای تعالی صفتی الهی است که عین ذات او است و حقیقت ذاتی که حیات عین اوست، اسم الهی است. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۸ / ۴۶۱)

علامه طباطبایی به دو استعمال «اسم» در لغت اشاره می‌کند: استعمال اول لغت «اسم» به‌معنای لفظی است که بر مسمای دلالت کند و معلوم است که لازمه این معنا این است که غیر مدلول و مسمای باشد. استعمال دیگر، ذاتی است که وصفی از اوصافش مورد نظر است، که در این مورد کلمه (اسم) دیگر از مقوله الفاظ نیست؛ بلکه از اعیان خارجی است؛ چون چنین اسمی همان مسمای کلمه (اسم) به‌معنای قبلی است. چیزی که دلالت می‌کند بر ذات و از هر چیزی به ذات نزدیک‌تر است، اسم به‌معنای دوم است (که با تجزیه و تحلیل عقلی اسم شده) و اگر اسم به‌معنای اول بر ذات دلالت می‌کند با وساطت اسم به‌معنای دوم است؛ از این‌رو اسم به معنای دوم را اسم نامیدند و اسم به‌معنای اول را اسم. البته اینها مطالبی است که تحلیل عقلی آن را به‌دست می‌دهد و نمی‌توان لغت را حمل بر آن کرد پس هرجا کلمه (اسم) را دیدیم، ناگزیریم حمل بر همان معنای اول کنیم. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱ / ۱۷) معنای آیاتی نیز که به تسبیح اسم الهی امر می‌کند مانند «سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى»^۱ (اعلی / ۱) و «فَسَبَّحَ يَا سُمْ رَبِّكَ الْعَظِيمِ».^۲ (حاقه / ۵۲) این است که در هنگام به زبان آوردن نام خداوند، نام اشیای دیگر مانند: آلهه و شرکاء و شفعاء که خداوند از آنها منزه است به زبان آورده نشود و نسبت ربویت به آنها داده نشود و اموری که از شئون ربویت و مخصوص خداوند است مانند: خلقت، ایجاد، رزق، احیاء، اماته، به غیر خدا نسبت داده نشود و اموری که لایق ساحت خداوند

۱. نام پروردگار بلندمرتبه خود را منزه بدار (و در ردیف نام‌های دیگرش قرار مده).

۲. پس به‌نام پروردگار عظیمت تسبیح گوی و نام او را منزه بدار.

نیست از قبیل: عجز، جهل، ظلم، غفلت که صفت نقص و عیب هستند به ساحت قدس او منسوب نشود. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰ / ۲۶۴)

سه. امکان فهم اسماء

برخلاف دیدگاه‌های اهل تعطیل و تشییه، علامه باور دارد که عقل انسان می‌تواند به گونه‌ای محدود اوصاف خدا را بازشناخته و به تحلیل آن بپردازد؛ البته نه اینکه به ذات صفات راه یابد؛ چنان‌که می‌گوید:

مَثَلُ عَقْلٍ در شناخت حضرة احادیث، مَثَلُ انسانی است که در کنار اقیانوس ناپیدا کرانه‌ای ایستاده، می‌خواهد آب اقیانوس را با دو دست خود بردارد، دست‌ها را به سوی اقیانوس دراز می‌کند که به مقدار نامحدودی از آب اقیانوس را برگیرد؛ ولی جز به مقدار دو دست خود قادر نیست که از آن بردارد. (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱ / ۲۱۶)

امام علی^{علیہ السلام} در خطبه ۴۹ نهج البلاغه می‌فرماید:

خرده‌ها را بر چگونگی و تحديد صفات خود آگاه نکرد؛ اما هرگز آنها را از مقدار لازم معرفت خود محجوب نساخت.

چهار. توقيفي بودن اسماء

مراد از اسم در اینجا حقیقت آن، یعنی ذات لحاظشده با یک وصف نیست؛ زیرا در این صورت، توقيفي بودن اسماء، معنای روشنی نخواهد داشت؛ بلکه مقصود، اسم لفظی است که در واقع اسم اسم است. (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۷۲) در قرآن هیچ‌دلیلی بر توقيفي بودن اسمای خدای تعالی وجود ندارد؛ بلکه دلیل بر عدم آن نیز هست. آیه شریفه «وَلَلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ يَهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ...»^۱، (اعراف / ۱۸۰) که بعضی بر توقيفي بودن اسمای خدا استدلال کرده‌اند، استدلال وقتی صحیح است که «ال» در الاسماء به معنای عهد باشد و مراد از الحاد در اسماء، تعدی از اسمای معین خدا و اضافه کردن اسمائی که از طریق نقل نرسیده، بوده باشد، درحالی که هم عهد بودن «ال» و هم به معنای تعدی بودن الحاد، مورد اشکال است.

بنابراین واژه «اسماء»، دارای الف و لامی است که عمومیت را می‌رساند، یعنی هر اسم احسن که در وجود باشد از آن خدا است و احمدی در آن با خدا شریک نیست و چون خداوند همین معنای را به غیر خود هم نسبت می‌دهد و خود را نیز عالم، قادر، حی و رحیم می‌داند؛ لذا تنها برای خدا بودن آنها

۱. خدا را نام‌های نیکوتر است او را بدان‌ها بخوانید و واگذارید آنها را که در نام‌های او کجریوی می‌کنند.

معنایش این است که حقیقت این معانی تنها برای خدا است و کسی در آنها با خدا شرارت ندارد و ظاهر آیات و صریح بعضی دیگر این معنا را تأیید می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۷۴ / ۸ : ۴۴۹)

پنج. تقسیمات اسماء

علامه در مورد اسمای الهی، قائل به تقسیماتی است که برخی از آنها را ذکر می‌کنیم:

۱. سلبی و ثبوتی

بعضی صفات معنای ثبوتی را افاده می‌کند، از قبیل: علم و حیات و ... که مشتمل بر معنای کمالند و بعضی دیگر معنای سلبی را افاده می‌کند مانند: سبوح، قدوس و سایر صفاتی که خدا را منزه از نقصان می‌سازد. (طباطبایی، ۱۴۱۷ / ۸ : ۴۶۰) صفات ثبوتی، معنای ایجابی داشته و صفات سلبی، بر معنای سلبی دلالت می‌کنند که درباره خداوند در حقیقت، سلب سلب کمال است که به ثبوت کمال بر می‌گردد، مانند: «من لیس بجاهل» که در حقیقت به «عالَم» و «من لیس بعاجز» در حقیقت به « قادر» باز می‌گردد. (طباطبایی، ۱۴۰۴ ق : ۲۸۴) اسمای سلبی از آن حیث که امور عدمی هستند در آن ساحت راه ندارند و از غیر آن ساحت انتزاع می‌شوند. (طباطبایی، بی‌تا: ۲۵)

۲. نفسی و اضافی

آن صفتی که معنایش هیچ اضافه‌ای به خارج از ذات ندارد، صفات نفسی است، مانند حیات و آن صفتی که اضافه به خارج دارد، صفت اضافی است که خود دو قسم است؛ زیرا بعضی از اینگونه صفات، نفسی هستند و به خارج اضافه دارند، آنها را صفات نفسی ذات اضافه می‌نامیم و بعضی دیگر صرفاً اضافی‌اند، مانند خالقیت و رازیت که صفات اضافی محض نام می‌گذاریم. (طباطبایی، ۱۳۷۴ / ۸ : ۴۶۱)

۳. ذات و افعال

برخی از صفات خدا صفاتی است که عین ذات او است، نه زائد بر ذات، مانند: حیات، قدرت و علم به ذات و اینها صفاتی ذاتی‌اند و پاره‌ای دیگر صفاتی است که تحقیقشان محتاج به این است که ذات، قبل از تحقق آن صفات محقق فرض شود، مانند: خالق و رازق که صفات فعلی هستند و اینگونه صفات زائد بر ذات و متنزع از مقام فعلند. (طباطبایی، ۱۴۱۷ / ۸ : ۴۵۹) چون ذات الهی از همه تعینات و نسب منزه است، رتبه تعیناتی مانند: آفریدن، روزی دادن، رحمت، کرم، لطف، بازگرداندن، آغاز کردن، زنده کردن، میراندن، مبعوث کردن، حشر و نشر، پس از ذات و اسمای ذاتی است. (طباطبایی، بی‌تا: ۲۴) درواقع صفات فعل، صفاتی هستند که فرض آن منوط به فرض غیر است و چون غیر خداوند، هر چه هست، فعل اوست، صفات فعلی از مقام فعل واجب، انتزاع می‌شوند. (طباطبایی، ۱۴۰۴ : ۲۸۴)

۴. کلی و جزئی

علامه در یک تقسیم، اسماء حق را به کلی و جزئی تقسیم می‌کند، (حسینی تهرانی، ۱۴۳۲: ۱۷۲) به عنوان مثال خالقیت و رازقیت نسبت به یک فرد خاص، اسمی جزئی است که تحت اسم کلی خالق و رازق قرار می‌گیرد. (جوادی آملی، ۱۳۸۶ / ۲: ۲۶۶) بنابراین اشیای خارجی، مظاہر اسمای الہی هستند که به وجهی عین اسمای الہی به شمار می‌روند. (همان: ۹ / ۵۶۴) از آنجاکه غیر از خداوند در حقیقت موجودی نیست و همه ممکنات در حقیقت موجودات مجازی و ظهور و تعین او به شمار می‌روند، هر یک از آنها اسمی از اسمای حق هستند. (حسینی تهرانی، ۱۴۳۲: ۱۷۲)

۵. جمال و جلال

خداوند متعال هم صفات جمال دارد که هر چیزی را به سوی خود جذب می‌کند و هم صفات جلال که قاهر بر هر چیز است و همه‌چیز را از ساحت قدس خود دور می‌سازد. (همان: ۸ / ۳۸۳) جمع میان صفات جمال و جلال الہی سبب فیضان وجود بر موجودات می‌شود؛ چون اگر صفات جلال نبود، وجودی نبود و اگر صفات جمال نبود، ایجادی نبود. (طباطبائی، بی‌تا: ۲۸) خداوند خود را به عنوان «ذوالجلال و الاکرام» ستوده است. از آنجاکه در معنای کلمه «جلال» معنای اعتلا و اظهار رفعت معنوی وجود دارد در نتیجه جلالت با صفاتی که در آن معنای دفع و منع هست، مانند: صفت علو، تعالی، عظمت، کبریاء، تکبر، احاطه، عزت و غلبه تناسب دارد. کلمه «اکرام» نیز معنای بھاء و حسن را در درون خود دارد که دیگران را واله و مجدوب می‌کند، مانند: صفات علم، قدرت، حیات، رحمت، جود، جمال، حسن و که مجموع آنها را صفات جمال می‌گویند؛ همچنان که دسته اول را صفات جلال می‌نامند. (طباطبائی، ۱۴۱۷ ق: ۱۹ / ۱۰۱)

شش. انحصار اسماء در خداوند

علامه معتقد است همه صفات وجودی حقیقی و خالی از نقص، تنها برای خداوند سبحان است و تمام اوصاف دیگران، بالعرض به آنها نسبت داده می‌شود. این حقیقت از اکثر موارد استعمال این نامها در قرآن کریم به دست می‌آید، مانند: «وَهُوَ الْفَاعِلُ فَوْقَ عِبَادِهِ»^۱ (انعام / ۱۸) «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْفُوْزِ الْمَتِينُ»^۲ (ذاريات / ۵۸) «وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»^۳ (شوری / ۱۱) «هُوَ الرَّحْمَنُ

۱. و همو است که مافق بندگان خود و قاهر بر آنان است.

۲. به درستی یگانه رزاق و دارای قوت و ممتاز خداست.

۳. و او شنوا و بینا است.

الرَّحِيمُ»^۱ (حشر / ۲۲) تمام این آیات برای بیان انحصار است نه تأکید و در بعضی از آیات تصریح به انحصار شده است، مانند: «لَمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا يَبْيَسُ أَيْدِيهِمْ وَمَا حَفِظُهُ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ». (بقره / ۲۵۵) (طباطبایی، بی‌تا: ۳۶) در نتیجه هر صفت کمالی از آن خدای تعالی است و اگر غیر او هم به صفتی از صفات کمال متصف باشد، خداوند آن را به وی افاضه کرده است بدون اینکه الگوی آن را از موجودی قبل از آن گرفته باشد. (طباطبایی، ۱۴۱۷ / ۸) علامه در تفسیر آیه شریف «وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ»^۲ (بقره / ۲۵۵) بیان می‌دارد که علم هر چه هست، از خدا است و هر علمی هم که نزد عالمی یافت شود آن هم از علم خدا است. البته چنانچه مراد از علم در آیه، معنای مصدری (دانستن) و یا معنای اسم مصدری باشد.

قرآن درباره انحصار قدرت در خدا می‌فرماید: «وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوُنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا»^۳ (بقره / ۱۶۵) و نیز در مورد انحصار عزت در خدا می‌فرماید: «أَيْتَعُونَ عِنْهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا»^۴ (نساء / ۱۳۹) و نیز در مورد انحصار حیات در خدا می‌فرماید: «هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ»^۵ (مؤمن / ۶۵) و در خصوص انحصار علم در خداوند ممکن است به آیات «إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ»^۶ (یوسف / ۸۳) و «وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»^۷ (آل عمران / ۶۶) و برخی آیات دیگر نیز استناد کرد. (همان: ۲ / ۳۳۵)

ب) نسبت‌های میان اسماء

از دیدگاه علامه، همه پدیده‌های امکانی که در جهان خارج تحقق دارند، معلول و مظهر (جلوه‌گاه) وجود واجبی هستند که حقیقت محسن و ناب است، پس همه قائم به اویند؛ در نتیجه همه این

۱. او رحمان و رحیم است.

۲. هر چه در آسمان‌ها و زمین هست از آن اوست، آنکه به نزد او بدون اجازه‌اش شفاعت کند کیست؟ آنچه پیش‌رو و پشت‌سرشان هست می‌داند و به چیزی از دانش وی جز به اجازه خود او احاطه ندارند.

۳. و به چیزی از دانش وی جز به اجازه خود او احاطه ندارند.

۴. و اگر ستمکاران در همین دنیا آن حالت خود را که در قیامت هنگام دیدن عذاب دارند، بیینند، می‌فهمند که تماماً نیروها از خداست و خدا شدیدالعذاب است.

۵. اگر عزت می‌طلبند، بدانند که عزت همه‌اش از آن خدا است.

۶. او زنده زندگی‌بخش است، معبودی به جز او نیست.

۷. او دانای حکیم است.

۸. و خدا می‌داند و شما نمی‌دانید.

موجودات در مرتبه صرافت آن وجود به شکل برتر و والتر بدون شایبه‌ای از نقص و نیستی، تحقق دارند و چون آن حقیقت، صرف و خالص است، این موجودات اسماء او خواهند بود که مفاهیمشان گوناگون مصادقشان یکی است؛ و این همان اسماء و صفاتند که مبدأ تحقق موجودات با جهات گوناگون و جنبه‌های پراکنده آنها می‌باشند. (طباطبائی، ۱۳۸۸: ۱۵۵) ایشان درباره نسبت‌های بین اسماء معتقد است در میان خود اسماء نیز ترتیبی بر حسب نسبت‌هایی که میان مفاهیم آنها وجود دارد، برقرار می‌باشد. (همان: ۱۵۶) در مرحله اسماء و صفات نیز پوشیدگی و حجاب وجود دارد و برخی از اسماء به واسطه برخی دیگر پوشیده می‌شوند. ذات هر شیئی برای خود آن شیء، حجاب است و نیز پاره‌ای از موجودات برای برخی از موجودات حجاب و پرده‌اند. بنابراین هر مرتبه‌ای از ظهور وجود، نسبت به مراتب پایین‌تر، حجاب به‌شمار می‌رود؛ و نیز آن مرتبه برای خود حجابی محسوب می‌گردد. از این‌رو در هر شیئی به تعداد مراتبی که پیش از اوست، حجاب وجود دارد. (همان: ۱۷۸) علامه بیان می‌دارد همه نام‌ها به استثنای سه نام واحد، احد و حق، تحت دو اسم قادر و علیم قرار دارند و اگر این دو با هم به غیر نسبت داده شود، «قیومیّت» خواهد بود. بنابراین، آن دو اسم، تحت نام قیوم قرار دارند؛ و خداوند سبحان از آن جهت که ذاتاً علیم قدیر است، «حی» می‌باشد. بنابراین سلطه دو اسم حی و قیوم، شامل همه نام‌های ثبوتی غیر از وحدت می‌شود.

جامع همه اسمای سلبی که دلالت بر نفی نقص‌ها و عدم‌ها می‌کند، اسم «قدوس» است و جامع تمام اسم‌های ثبوتی و سلبی، جلال و جمال، ذاتی و فعلی، نام «ذوالجلال و الإكram» است؛ چنان که قرآن می‌فرماید: «تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ».^۱ (رحمن / ۷۸) ایشان معتقد است این نحوه به دست آوردن برخی از نام‌ها از برخی دیگر و چیش میان آنها و کیفیت تنزل آنهاست و چه‌بسا بتوان با اندیشه و دقت، روابط معنوی دیگری میان آنها یافت که موجب استنتاج نام‌های دیگری گردد.

(طباطبائی، ۱۳۸۸: ۶۷) علامه می‌گوید:

اگر در روابط میان اسماء و مادون آن دقت کنی، از ویژگی‌های اسماء به بسیاری از شئون تنزلات وجود، رهنمون خواهی شد و همین طور بالعكس؛ آنگاه به علومی دست خواهی یافت که به اندازه نیاید، اگر از آنان باشی که خداوند از رحمتش دو بهره نصیبیشان نموده و نوری برایشان قرار داده که با آن حرکت کنند. (همان: ۱۵۹)

آثار کمالی که در عالم مشاهده می‌کنیم، دارای سعه و ضيق است که در حقیقت به سبب سعه و ضيق این اسماء است و نسبت‌هایی که بین مفاهیم این اسماء وجود دارد، کاشف آن است.

۱. فرخنده باد نام پروردگار تو، خداوند شکوه و احترام.

عبارة علامه چنین است: و من هنا يظهر أن ما بين نفس الاسماء سعة و ضيقا و عموما و خصوصا علي الترتيب الذي بين آثارها الموجودة في عالمنا فمنها خاصة و منها عامة ... و تكشف عن كيفية النسب التي بين حقائقها النسب التي بين مفاهيمها.^۱ (طباطبائي، ۱۴۱۷ / ۸ : ۳۵۴)

این سعه و ضيق در ازای عمومیت و خصوصیت مفاهیم آن اسماء است، برای مثال از موهبت علمی که نزد ماست چند موهبت دیگر، یعنی گوش، چشم، خیال و تعقل و امثال آن منشعب می‌شود؛ آن وقت همین علم (که نسبت به مسموعات، مبصرات، معقولات و امثال آن عام است) با قدرت، حیات و غیر آن در تحت اسم اعمی از قبیل رازق، معطی، منعم و جواد قرار می‌گیرد؛ مرتبه دیگر وقتی علم، قدرت، حیات، عفو، مغفرت و امثال آنها را در مجموع ملاحظه کنیم، همه در تحت اسم اعمی که رحمت شامله است، قرار می‌گیرد. از اینجا معلوم می‌شود که سعه، ضيق، عمومیت و خصوصیت در میان اسماء به آن ترتیبی است که در میان آثار موجود از آن اسماء در عالم هست؛ بعضی از آثار خاص است و بعضی عام هستند؛ این عام و خاص بودن آثار نیز از ناحیه عام و خاص بودن حقایقی است که آثار مذکور کشف از آن می‌کند و کیفیت نسبت‌هایی که آن حقایق با یکدیگر دارند را نسبت‌های میان مفاهیم کشف می‌کند؛ پس علم نسبت به حیات، اسم خاص است و نسبت به شناوی، بینایی، شهید، لطیف و خبیر بودن اسمی عام است و همچنین رازق، اسم خاص است به رحمان، و نسبت به شافی، ناصر و هادی، اسمی عام است. (طباطبائي، ۱۴۱۷ / ۸ : ۴۶۳)

ج) تطابق مفاهیم با مصادیق

اسمای حسنای پروردگار، واسطه‌هایی برای ظهور اعیان موجودات و حدوث حوادث بی‌شمار در آنها هستند؛ زیرا هیچ شباهی نیست در اینکه خدای تعالی مخلوقات را از جهت خالق، جواد و مبدع بودن آفریده است، نه از جهت اینکه منتقم و شدیدالبطش است؛ چنان‌که علامه می‌فرماید:

اگر یکی از ما از علم اسماء و علم روابطی که بین آنها و موجودات عالم است و اقتضائاتی که مفردات آن اسماء و مؤلفات آنها دارد، بهره‌ای داشته باشد، سر از نظام خلقت و آنچه جاری شده و می‌شود، در خواهد آورد و به قوانین کلی اطلاع پیدا خواهد کرد که بر جزئیاتی که یکی پس از دیگری واقع می‌شوند، منطبق می‌گردد.
(طباطبائي، ۱۳۷۴ / ۶ : ۳۶۴)

۱. و از اینجا روشن می‌شود که بین خود اسماء سعه، ضيق، عموم و خصوصی برقرار است؛ همان‌گونه که بین آثارشان در عالم این نسبت برقرار است و برخی آثار، خاص و برخی عام‌اند ... و نسبتی که بین مفاهیم این اسماء است، کیفیت نسبت بین حقایق آن را کشف می‌کند.

درحقیقت صفات الہی وسایط بین خداوند و مخلوقات‌اند؛ خداوند به وسیله علم خود جهل ما و به قدرت خود ناتوانی ما و ... را برطرف می‌کند. لذا وسیله ارتباط جهان خلقت و خصوصیات موجود در اشیاء با ذات متعالی پروردگار، همانا صفات کریمه او است، یعنی صفات، واسطه میان ذات و مصنوعات او است. (طباطبائی، ۱۳۷۴ / ۸ : ۴۶۱) انتساب ما به خدای تعالیٰ نیز به‌واسطه اسماء اوست و انتساب ما به اسمای او به‌واسطه آثاری است که از اسمای او در اقطار عالم مشاهده می‌کنیم. درواقع او به قهر خود ما را مقهور خود کرده و به نامحدودی خود ما را محدود ساخته و به بی‌نهایتی خود برای ما نهایت قرار داده و به رفعت خود ما را افتاده کرده و به عزتش ذلیلمان ساخته، و به ملکش (به ضم میم) به هر چه که بخواهد در ما حکم می‌کند و به ملکش (به کسر میم) به هر نحوی که بخواهد در ما تصرف می‌کند. علامه بیان می‌دارد این آن روشی است که ما به‌حسب ذوق مستفاد از فطرتی صاف اتخاذ نموده‌ایم. (همان: ۴۶۲)

باید دانست دارا بودن خداوند علی‌الاطلاق است، یعنی حکمران همه کمالاتی است که در عالم سراغ داریم، از قبیل: حیات، قدرت، علم، شناوی، بینایی، رزق، رحمت و عزت و امثال آن و در این صورت حی، قادر، عالم، سمیع و بصیر است؛ چون اگر نباشد ناقص است و حال آن که نقص در او راه ندارد؛ همچنین رازق، رحیم، عزیز، محبی، ممیت، میدی، معید و باعث و امثال آن است و اینکه می‌گوییم رزق، رحمت، عزت، زنده کردن، میراندن، ابداء، اعاده و برانگیختن کار او است و او است سبوح، قفوی، علی، کبیر و متعال و امثال آن، منظور این است که هر صفت عدمی و صفت نقصی را از او نفی کنیم.

به بیان علامه این روش ساده‌ای است که ما در اثبات اسماء و صفات برای خدای تعالیٰ می‌پیماییم. (طباطبائی، ۱۳۷۴ / ۸ : ۴۵۸) همچنین می‌فرماید:

ما در سلوک فطری که به سوی اسماء داریم از این راه متفطن به آن شدیم که کمالاتی را در عالم کون مشاهده کردیم و از مشاهده آن یقین کردیم که خداوند نیز مسمای به آن صفات کمال هست؛ چون او مالک عالم است و همه‌چیز را بر ما و بر همه‌چیز افاضه می‌کند و نیز گفتیم که از دیدن صفات نقص و حاجت، یقین کردیم که خدای تعالیٰ منزه از آنها و متصرف به مقابل آنها از صفات کمال است و او با داشتن آن صفات کمال است که نقص‌های ما و حوایج ما را بر می‌آورد. (همان: ۴۶۱)

د) تعلیم اسماء در آیات و روایات

اگر در کتاب الہی با دقت نظر کنیم، می‌باییم که خداوند در آیات توحید، مانند آیاتی که در سوره رعد،

حديد، حشر است و نيز مانند: آيه سخره^۱ و آيه الکرسی^۲ اسماء خاص را با اسماء عام تعلييل می کنند؛ و همچنین می يابيم که خداوند سبحان هنگام بيان آفريش و قوام دادن به هستي و اشكال گوناگون افاضه و اعطاء و نيز در مرحله بازگشت، مانند مرگ و بزرخ و حشر و غير آن، آنها را با نامهایی که مفهوم متناسبی با هر يك از اين موارد دارد، تعلييل می کنند؛ و شاید در بیش از پانصد آيه به چنین چیزی دست يابيم، تأنجاکه در مرحله اعتبار نيز، مانند تکليف کردن، اين امر وجود دارد. (طباطبائي، ۱۳۸۸: ۱۵۸)

قرآن کريم همواره آيات را به آن اسمى از اسماء خدا ختم می کند که مناسب با مضمون آن آيء است و همچنین حقايقی را که در آيات بيان می کند در آخر آن آيء با ذکر يك اسم و يا دو اسم - بهحسب اقتضای مورد - آن حقائق را تعلييل می کند. قرآن کريم در ميان كتابهای آسماني و وحيانی که به ما رسیده، تنها كتابي است که اسماء خدا را در بيان مقاصد خود استعمال می کند و علم به اسماء را به ما می آموزد. (طباطبائي، ۱۴۱۷ / ۸) مفاهيمي که اين نامهای گرامي در قرآن کريم در آن استعمال شده است، مطابق با مصاديق خارجي آنها می باشد؛ و ديگر استعمالها نيز پيرو استعمالات قرآن است؛ و شكی نیست که خداوند سبحان را كمالات و اوصاف، موجود و حقيقي است که از آنها يا از پاره‌ای از آنها بهوسيله اين تعبيرهای قرآنی، پرده برگرفته است. تعبيرهایي که به صورت مفرد يا مركب و جمله، دربردارنده اين نامها می باشد و تمام آنها در مقام ستايش و حمد و اظهار كمال او می باشد. (طباطبائي، ۱۳۸۸: ۵۲)

همچنین در مضامين عاليقدر ادعیه‌اي نظير دعای کميل، عرفه و جوشن کبير^۳ و ... معصومين^{عليهم السلام} به زيبايانی، اسماء و صفات الهی را در معرفی طريق رفع حوايج بيان فرموده‌اند. برطبق نظر علامه، دعاهاي فراوانی که از پیامبر^{صلی الله علیه و آله و سلم} و خاندان معصومش^{علیهم السلام} به ما رسیده، پر از اسماء وصفات است؛ و در بين دعاهاي مفضل، کمتر دعایي است که در آن چنین مضامينی را نياييم: «خدایا! از تو خواهم به نامت که با آن چنین و چنان کردي»، «از تو مسئلت می کنم به مجدت که با آن چنین و چنان کردي»، «به تابش وجهت که در پرتو آن هر چيزی روشن است»، «و به نامهای تو که ارکان همه‌چيز را پر کرده‌اند». همين طور است درخواست نمودن بهواسطه نامهای متناسب، مانند «رازق» هنگام روزی خواستن، و «غفور» هنگام طلب آمرزش؛ چراکه چنین درخواست‌هایی، فطری آدمی است، و کسی را نمی‌بینيد که هنگام درخواست درمان و شفا بگويد: «اى آنکه می میرانی! اى آنکه انتقام گیری! اين

۱. اعراف / ۵۴

۲. بقره / ۲۵۵

۳. يا من أنعم بطلوه، يا من أكرم بجوده، ... يا من تجاوز بحمله، ...؛ اى آنکه نعمت بخشد به فضل خود! اى آنکه کرم کند به جود خود! ... اى آنکه بگزند بربدباري خود! (مفآتیح الجنان، جوشن کبیر / فراز ۸۲)

بیمار را بھبودی ده!»؛ بلکه می‌گوید: «ای بخشنده! ای مهربان! ای رئوف! ای شفابخش! ای عافیت‌دهنده!». (طباطبائی، ۱۳۸۸: ۱۵۹)

ه) سلسله مراتب اسماء

نامهای خداوند، همان حقیقت کمال‌های وجود است که ترتیب خاصی میان آنها برقرار می‌باشد و برخی از آنها از بعضی دیگر نشئت گرفته‌اند؛ و روشن است اسمی که اسم دیگر از آن ناشی شده است، دارای گستره بیشتر، درجه بالاتر و اثر بزرگتری می‌باشد. اگر این سلسله را از پایین به بالا دنبال کنیم، به اسمی خواهیم رسید که بزرگترین اسماست و همه آثار وجودی که در عالم هستی برای اسماء ثابت است، به او منتهی می‌گردد. (طباطبائی، بی‌تا: ۵۰) امام باقر^{علی‌الله‌ السلام} می‌فرماید: «و حرف واحد عند الله تعالى استأثر به في العلم الغيب عنده»^۱ (کلینی، ۱: ۳۶۳ / ۳۳۴)؛ همچنین امام هادی^{علی‌الله‌ السلام} می‌فرماید: «و حرف عند الله مستأثر به في علم الغيب».^۲ (همان) و نیز بیهقی از عبدالله بن مسعود در کتاب *الاسماء والصفات* نقل نموده که پیامبر اکرم^{علی‌الله‌ السلام} ضمن دعایی فرمودند: «و أَسْأَلُك بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ ... أَوْ اسْتَأْثِرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عَنْكَ»^۳ (بیهقی، بی‌تا: ۶)

علامه معتقد است برای اسمای حسناء، عرضی است عربیض که از پایین منتهی می‌شود به یک یا چند اسم خاص که در پایین آن دیگر اسم خاصی نیست و از طرف بالا شروع می‌کند به وسعت و عمومیت و بدین طریق بالای هر اسمی اسم دیگری وسیع‌تر و عمومی‌تر از آن است، تا آن که به بزرگترین اسمای خدای تعالی منتهی شود که به تنها ی تمامی حقائق اسماء را شامل است و حقایق مختلف همگی در تحت آن قرار دارد و آن اسمی است که غالباً آن را «اسم اعظم» می‌نامیم. (طباطبائی، ۱۳۷۴: ۸ / ۴۶۳)

اسمای الہی - و مخصوصاً اسم اعظم - هر چند مؤثر در عالم بوده و اسباب و وسائلی برای نزول فیض از ذات خدای تعالی در این عالم مشهود بوده باشند، لیکن این تأثیرشان به دلیل حقایقشان است، نه به الفاظشان که در لغتی دلالت بر معنایی دارد و همچنین نه به وسیله معانیشان که از الفاظ فهمیده شده و در ذهن تصور می‌شود؛ بلکه ذات خدای تعالی که پدیدآورنده هر چیزی است، هر چیزی را به یکی از صفات کریمه‌اش که مناسب آن چیز است و در قالب اسمی است، ایجاد می‌کند، نه اینکه تنها لفظ یا معنای آن یا حقیقت دیگری غیر ذات خدا چنین تاثیری داشته باشد. (همان: ۴۶۴)

۱. و یک حرف نزد خداوند تعالی می‌باشد و آن را به علم غیب خود ویژه گردانیده است.

۲. و یک حرف را خداوند در علم غیب به خود اختصاص داده است.

۳. از تو درخواست می‌کنم به هر اسمی که برای توست ... یا آن را در علم غیبت نزد خود نگاه داشته‌ای.

خدای تعالی و عده داده است که دعای دعاکننده را اجابت کند و فرموده: «أَحِبُّ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانَ». ^۱ (بقره / ۱۸۶) این اجابت، موقوف بر دعا و طلب حقیقی و جدی است و بنابر تفسیر آیه یادشده مشروط بر این است که از خود خدا درخواست شود نه از دیگری. کسی که دست از تمامی اسباب برداشته و در حاجتی به پروردگارش متصل شود در حقیقت متصل به حقیقت اسمی شده که مناسب با حاجتش است. در ترتیجه آن اسم نیز به حقیقت تأثیر کرده و دعای او مستجاب می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۷۴ / ۸: ۴۶۵) اسم اعظم، هرگونه اثری بر آن مترتب می‌گردد، اعم از به وجود آوردن، نابود کردن، ابداء، اعاده، آفریدن، روزی دادن، زنده کردن، میراندن، حشر، نشر، جمع کردن و متفرق ساختن و هر نوع دگرگونی جزئی و کلی؛ و روشن است که این تأثیرات بر اسم لفظی که صدایی از بین رفتی و متکی به مخارج دهان است، مترتب نمی‌گردد؛ بلکه از ناحیه معنا بروز می‌کند. بنابراین، اسم موردنظر، اسم خارجی و حقیقی می‌باشد، یعنی ذات همراه با وصف. پس آن اسم یکی از مراتب آن ذات مقدس می‌باشد. (طباطبایی، بی‌تا: ۵۱)

تحلیل روایتی در تبیین مراتب اسماء

یکی از روایاتی که علامه آن را جامع‌ترین حدیث برای مضامین بحث‌های گذشته می‌داند، حدیثی است که کلینی در کافی با سند خود از ابراهیم بن عمر نقل می‌کند که امام صادق علیه السلام فرمود:

إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقَ اسْمًا بِالْحُرُوفِ غَيْرَ مَتَصَوَّرٍ وَبِاللَّفْظِ غَيْرَ مُنْظَرٍ وَبِالشَّخْصِ
غَيْرَ مُجَسَّدٍ وَبِالتَّشْبِيهِ غَيْرَ مَوْصُوفٍ وَبِاللَّوْزِ غَيْرَ مَصْبُوغٌ مَنْفَيٌّ عَنْهُ الْأَقْطَارُ مُبَعَّدٌ عَنْهُ
الْحُدُودُ مَحْجُوبٌ عَنْهُ حَسْ كُلُّ مُتَوَهَّمٍ مُسْتَبِرٌ غَيْرُ مَسْتُورٍ ... ۲ (کلینی، ۱۳۶۳ / ۱)
(۳۶۳ / ۸: ۱۴۱۷؛ طباطبایی، ۱۵۲)

حدیث یادشده بیانگر مطالب ذیل است:

۱. چگونگی حقیقت اسماء و وابستگی حقیقت بعضی از آنها به بعض دیگر به صورت ظهور و بطن؛
۲. نحوه تعدد آنها و تعدد نام‌های جزیی به‌واسطه نسبت‌های نام‌های کلی؛
۳. نحوه نیاز خلق به آنها که همان نیاز ذاتی و وابستگی وجودی به آنها می‌باشد؛
۴. این ترتیب و نزول، امر حقیقی می‌باشد و چنین نیست که صرفاً یک اعتبار لغوی و ادبی باشد.

۱. اجابت می‌کنم دعا کننده را وقتی مرا بخواند.
۲. خدای تبارک و تعالی اسمی آفرید که صدای حرفی ندارد، به لفظ ادا نشود، تن و کالبد ندارد، به تشبیه موصوف نگردد، آمیخته به رنگی نیست، ابعاد و اضلاع ندارد، حدود و اطراف از او دور گشته، حس هر توهم کننده به او دست نیابد، نهان است بی‌پرده.

بنابر نظر علامه، مراد امام^ع از اینکه فرمود: «خداوند اسمی آفرید»، نخستین تعیین و تنزل از مقام اطلاق ذاتی می‌باشد که در آنجا هر نام و نشان و ذات و اثری، محو می‌گردد؛ و این تنها موردنی است که در آن اطلاق واژه «آفریدن» در مرحله اسماء می‌باشد؛ به شهادت آنکه امام^ع در ذیل حديث، اسم «خالق» را جزء نام‌های فرعی بهشمار آورده است. (طباطبائی، بی‌تا: ۴۶)

منظور از اسم، مصداقی است که لفظ مطابق آن است؛ بنابراین اسم به این معنیا جز ذات متعالی خداوند یا چیزی که قائم به ذات و غیر خارج از آن باشد، نیست. با این بیان روشن می‌شود که مراد از آفریدن اسم، معنای متعارف آن نیست؛ بلکه ظهور خداوند است که منشاً بروز اسمی از اسماء می‌شود، سپس حضرت می‌فرمایند:

فَبَعَدَ لَهُ كَلِمَةٌ تَامَّةٌ عَلَيْ ارْبَعَةِ أَجْزَاءٍ مَعًا لَيْسَ مِنْهَا وَاحِدٌ قَبْلَ الْآخَرِ فَأَظْهَرَ مِنْهَا ثَلَاثَةَ أَسْمَاءَ إِلْفَاقَةً
الْخَلْقِ إِلَيْهَا وَ حَجَبَ مِنْهَا وَاحِدًا وَ هُوَ الْإِسْمُ الْمُكَوَّنُ الْمَحْزُونُ فَهَذِهِ الْأَسْمَاءُ الَّتِي ظَهَرَتْ
فَالظَّاهِرُ هُوَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى وَ سَخَّرَ سُبْحَانَهُ لِكُلِّ أَسْمَاءِ مِنْ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ ارْبَعَةً أَرْكَانٌ فَذِلِّكَ اُثْنَا
عَشَرَ رُكْنًا ثُمَّ خَلَقَ لِكُلِّ رُكْنٍ مِنْهَا ثَلَاثَيْنَ أَسْمًا فِعْلًا مَنْسُوبًا إِلَيْهَا. ^۱ (کلینی، همان)

بنابراین در بین اسماء الہی ترتیبی برقرار است، یعنی بعضی واسطه ثبوت دیگری و این سلسله مترب منتهی به اسمی می‌شود که تعین آن عین عدم تعین آن است و مقید بودن خداوند به آن عین اطلاق و عدم تقید او است. بنابر دیدگاه علامه مراد از اینکه ظاهر «الله»، «تبارک» و «تعالی» است، سه جهت عامی است که تمامی جهات خاص از کمال به آنها منتهی می‌گردد و خلق از تمامی جهات به آنها محتاجند: یکی آن اسمی است که لفظ جلاله «الله» دلالت بر آن دارد که جهت استجمام ذات نسبت به همه کمالات است؛ دوم آن اسمی است که لفظ «تبارک» دلالت بر آن می‌کند که جهت ثبوت کمالات و منشایت خیرات و برکات است؛ سوم آن اسمی است که لفظ «تعالی» حاکی از آن است که جهت نداشتن نقایص و ارتفاع حاجات است. عبارت «خلق لکل رکن منها ثلاثین اسمًا فعلاً منسوباً إلیها» اشاره به ناشی شدن اسمی از اسم دیگر است. (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۸ / ۳۶۴)

فَهَذِهِ الْأَسْمَاءُ وَ مَا كَانَ مِنَ الْإِسْمَاءِ الْحُسْنَى حَتَّى تَقِيمَ ثَلَاثَ مِائَةٍ وَ سِتِّينَ اسْمًا فَهِيَ نَسِيَّةٌ
لِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ الثَّلَاثَةِ وَ هَذِهِ الْإِسْمَاءُ الثَّلَاثَةُ أَرْكَانٌ وَ حَجَبَ الْإِسْمَ الْوَاحِدَ الْمُكَوَّنَ

۱. پس آن را یک کلمه تمام قرار داد دارای چهار جزء مقارن که هیچ یک پیش از دیگری نیست، سپس سه اسم آن را که خلق به آن نیاز داشتند، هویدا ساخت و یک اسم آن را نهان داشت و آن همان اسم مکنون و مخزن است و آن اسمی که هویدا گشت، ظاهرشان الله تبارک و تعالی است و خدای سبحان برای هر اسمی از این اسماء، چهار رکن مسخر فرمود که جمعاً دوازده رکن می‌شود. سپس در برابر هر رکنی سی اسم که به آنها منسوبند آفرید.

الْمَخْزُونَ بِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ اللَّاثَتَةِ وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى قُلْ إِذْدْعُوا اللَّهَ أَوْ اذْدْعُوا الرَّحْمَنَ إِيَّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى. (کلینی، همان: ۱/۱۵۲)

امام علیه السلام در آغاز کلام از او – سبحانه – با نام‌های سه‌گانه یاد کرد و فرمود: «الله، تبارک و تعالیٰ...» و سپس آیه شریف: «قُلْ اذْدْعُوا اللَّهَ أَوْ اذْدْعُوا الرَّحْمَنَ إِيَّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» را به این صورت تفسیر نمود که یک اسم در حجاب اسمای سه‌گانه است و دیگر اسماء، متفرع بر این سه اسم می‌باشد؛ این نشان می‌دهد که مرجع ضمیر در آیه «فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى...» همان نام پوشیده در گنجینه است، یعنی ضمیر به او – سبحانه – از آن جهت که این تعین احدي را یافته است، برمی‌گردد؛ زیرا دعا و خواندن، نوعی توجه است و تنها به چیزی می‌توان توجه نمود که نوعی تعین و وضوح داشته باشد.

خداآوند سبحان بیان نمود که تمام نام‌های نیکو از آن اوست و به هر کدام خوانده شود، رواست؛ پس با همه نام‌هایی که نوعی تعین دارند، می‌توان او را خواند و آنکه خوانده می‌شود ذات است از آن جهت که به این نام‌ها نامگذاری می‌شود؛ و این نام‌ها قائم به آن ذاتند و آن ذات با هیچ‌چیز نسبتی ندارد، مگر با یک تعین. از طرفی، تمام تعینات در ناحیه دعا فرض شده است؛ درنتیجه یک تعین باقی می‌ماند که عین اطلاق و بی‌تعینی است و این همان مقام احادیث است که رهروان کوی او پس از گذشتن از مراتب اسماء به آن منتهی می‌شوند و در آنجا رحل اقامت می‌گسترانند. در بعضی از دعاها می‌خوانیم: «باسم المکون المخزون الحیّ القيوم» (طوسی، ۱۴۰۷: ۳/ ۱۲۵) و این اشاره به مطلبی دارد که بیان شد. (طباطبایی، بی‌تا: ۴۷)

اسم مکنون و مخزون از آن جهت که اسم است، تعین و ظهوری از ذات خداوند است و از آن جهت که به حسب ذاتش، مکنون و غیر ظاهر است، ظهورش عین عدم ظهور و تعیش عین عدم تعین خواهد بود. به تعبیر دیگر، خداوند محدود به حدی نیست، حتی به این حد عدمی و هیچ وصف و صفتی محیط به او نیست حتی این وصف سلیمانی و همه اینها توصیف است در حالی که خداوند بزرگتر از آن است. پس سه اسم «الله»، «تبارک» و «تعالیٰ» از اسمای ذات هستند؛ نه خود ذات و نه آن اسم مکنون مخزون. البته این سه اسم بدون اینکه یکی از دیگری جلوتر باشد با هم حجاب اسم مکنون‌اند؛ اما خداوند نه اشاره‌ای به او منتهی می‌شود و نه عبارتی می‌تواند او را حکایت کند؛ زیرا هر عبارتی که بخواهد از او حکایت کند و هر ایمایی که بخواهد به سوی او اشاره کند اسمی از اسماء است و به آن نحوی که هست، محدود است، درحالی که ذات خداوند اجل از محدودیت است. بنابراین وجه استناد حضرت به آیه شریف این است که

۱. این اسماء با اسمای حسنا تا ۳۶۰ اسم کامل شود، فروع این سه اسم می‌باشند و آن سه اسم ارکانند و آن یک اسم مکنون مخزون به سبب این اسمای سه‌گانه پنهان شده، این است معنا قول خداوند: بگو خدا را بخواید یا رحمان را بخواید، هر کدام را بخواید نام‌های نیکو از اوست.

ضمیر در «فله» به «ایا» بر می‌گردد و این کلمه اسم شرط است که معنای تعین ندارد و تعین آن همان نداشتن تعین است. گفتنی است مراد از الله و رحمان در آیه مصدق آن دو است، نه لفظشان؛ چون اگر مراد لفظ بود، باید می‌فرمود خدا را با دو لفظ الله و رحمان بخوانید، درحالی که فرموده است: «قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ»^۱ (اسراء / ۱۱۰) با توجه به مدلول آیه، اسماء منسوب به خدا، همه قائم به حقیقتی هستند که هیچ خبری از آن وجود ندارد و هیچ اشاره‌ای به آن نمی‌توان کرد، مگر همین که خبری از آن در دست نیست و اشاره‌ای به آن واقع نمی‌شود. (طباطبائی، ۸: ۴۱۷ / ۳۶۵)

از اینجا روشن می‌گردد که مراد از اسم پوشیده‌ای که در گنجینه است، همان مقام احادیث می‌باشد؛ زیرا آن مقام است که به واسطه نامهای سه گانه: الله، تبارک و سبحان که همان هویت، جمال و جلال می‌باشند، در حجاب قرار گرفته است بهدلیل آنکه خلق در تحقق ذات، صفات و افعالشان به این جهات سه گانه (هویت، صفات ثبوتی و سلبی) نیازمندند؛ ولی اگر خلق در ارتباط با مقام احادیث ملاحظه گردد، چیزی از ذات و آثارشان باقی نمی‌ماند. (طباطبائی، بی‌تا: ۴۶)

نتیجه

چیش نظامی اسمائی بهنوعی از ابتکارات علامه طباطبائی می‌باشد. شناخت بیشتر مراتب و حدود تأثیر اسماء و صفات و آثاری که از ناحیه آنها در عالم مشهود است ما را به حقیقت چنین نظامی رهنمون می‌سازد. اسم در این نظام، مرتبه‌ای از مراتب شناخت ذات لایتناهی است که ذات را با وصفی همراه می‌سازد؛ از آنجاکه آثار، همه از اسماء است، پس عمومیت و خصوصیت در اسماء، بعینه در آثارشان نیز می‌باشد و اسم اعظم آن اسمی است که تمامی آثار، منتهی به آن می‌شود و هر امری در برابر آن خاضع می‌گردد. جدای از تعاریفی که برای اسماء و صفات بیان می‌شود، هر کسی در ذات خود نیز بروز این حقیقت را مشاهده می‌کند و اعتقاد به آن از لوازم فطرت انسانی است و فردی نیست که قادر آن باشد؛ مگر اینکه بهدلیل شبه عارض شده از الهام فطری خود منحرف شده باشد.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم، ترجمه مهدی الہی قمشه‌ای.
۲. نهج البالغه، ترجمه محمد دشتی.
۳. امینی نژاد، علی، ۱۳۹۰، آشنایی با مجموعه عرفان اسلامی، قم، انتشارات مؤسسه امام خمینی

۱. بگو خدا را بخوانید یا رحمان را.

۴. بیهقی، ابی بکر احمد حافظ، بی تا، *الاسماء والصفات*، بیروت، دارالحیاء التراث العربي.
۵. تر که اصفهانی، صائی الدین، علی بن محمد، ۱۴۲۴ ق، *التمهید فی شرح قواعد التوحید*، تصحیح حسن رمضانی، بیروت، مؤسسه ام القری.
۶. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶، *رحيق مختوم*، تحقيق حمید پارسانیا، قم، مرکز نشر اسراء، چ ۳.
۷. حسینی طهرانی، سید محمدحسین، ۱۴۳۲ ق، *توحید علمی و عینی*، مشهد، انتشارات علامه طباطبایی.
۸. سبزواری، ملاهادی، بی تا، *شرح الاسماء*، قم، انتشارات مکتبه بصیرتی، چاپ سنگی.
۹. شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم، ۱۳۷۴، *الحكمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربع*، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چ ۲.
۱۰. صدقوق، محمد بن علی، ۱۳۸۴، *التوحید*، ترجمه محمدعلی سلطانی، تهران، ارمغان طوبی.
۱۱. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۷۴، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، قم، انتشارات جامعه مدرسین.
۱۲. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۷، *مجموعه رسائل*، قم، بوستان کتاب.
۱۳. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۸، *رسائل توحیدی*، قم، بوستان کتاب.
۱۴. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۰۴ ق، *نهاية الحكم*، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۱۵. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷ ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۱۶. طباطبایی، سید محمدحسین، بی تا، *الرسائل التوحیدیہ*، بیروت، مؤسسه النعمان، چ ۱.
۱۷. طوسي، محمد بن حسن، ۱۴۰۷ ق، *تهذیب الاحکام*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۱۸. فیض کاشانی، ملامحسن، ۱۳۵۸، *علم اليقین*، قم، بیدار.
۱۹. قمی، شیخ عباس، ۱۳۸۶، *مفاتیح الجنان*، ترجمه: مهدی الهی قمشه‌ای، قم، انتشارات فاطمه‌الزهرا ع.
۲۰. قیصری، داود بن محمود، بی تا، *شرح فصوص الحكم*، بی جا، بی نا، چاپ سنگی.
۲۱. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۳، *اصول کافی*، ترجمه سید جواد مصطفوی، تهران، علمیه اسلامیه.
۲۲. مظلومزاده، سید احمدعلی، ۱۳۹۳، *توحید احدی و واحدی از دیدگاه علامه طباطبایی*، قم، پایان‌نامه دانشگاه معارف اسلامی.
۲۳. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۳، *پیام قرآن*، قم، مطبوعاتی هدف.
۲۴. موسوی خمینی، روح الله، ۱۳۷۲، *دیوان امام*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ره.
۲۵. موسوی خمینی، روح الله، ۱۳۷۸، *تفسیر سوره حمد*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ره.
۲۶. موسوی خمینی، روح الله، ۱۴۱۰ ق، *تعليقه على الفصوص الحكم*، بی جا، مؤسسه پاسدار اسلام.