

مراتب و حدود تأثیر اسماء الهی در عالم از منظر علامه طباطبایی رحمته الله علیه

مجید معارف*

غلامرضا نوروزی**

چکیده

تأثیرگذاری اسماء و صفات الهی در وقایع و امور عالم، از جمله مباحث فلسفی و عرفانی است که متفکران 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 ضیق برخوردار می‌داند که سبب تفاوت و تمایز آثار آنها از یکدیگر گشته و این حقیقت را هویدا می‌سازد که اسم، هر قدر عمومی تر باشد، آثارش در عالم وسیع تر و برکات نازل از ناحیه اش بزرگ تر 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

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۰/۰۸

بیان مسئله

رابطه اسماء و صفات الهی با ذات حق و مراتب و حدود تأثیرات آنها در عالم، یکی از مباحث پر دامنه در علوم اسلامی است. علامه طباطبایی به عنوان یکی از بزرگترین اندیشمندان معاصر با دقت نظر، ظرافتی بدیع و چینی نظام اسمائی، چگونگی این مسائل را در برخی آثارش به روشنی مطرح نموده است. در این مقاله با بررسی دیدگاه ایشان درصدد 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 تعالی منتهی می‌شود، پس حقیقت هر ثناء و حمدی هم به او منتهی می‌گردد. (همان: ۱ / ۲۴) هر چند کمالات او نامتناهی است و برای هر یک، اسم و صفتی می‌توان انتخاب کرد؛ ولی چنان که از احادیث استفاده می‌شود از صفات او بعضی دارای اهمیت بیشتری می‌باشد و شاید اسمای حسنا 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 صلی الله علیه و آله فرمود: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى تَسْعَةٌ وَتَسْعِينَ اسْمَاءً مِنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ» (صدوق، ۱۳۸۴: ۲۷۸) و از پدران امام رضا علیه السلام از علی علیه السلام نقل شده که فرمود: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ تَسْعَةٌ وَتَسْعِينَ اسْمَاءً مَنْ دَعَا اللَّهَ بِهَا اسْتَجَابَ لَهُ وَ مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ». (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 تعالی 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؛ چنان‌که ابوحامد ترکه اصفهانی می‌گوید: «قول به ظهور بدان معناست که ذات مطلق حق به تعینی از تعینات، متعین شود». (ابن ترکه، ۱۴۲۴: ۴۰۷) در مقام ظهور و تجلی، تک‌تک اسمای الهی پدید می‌آیند، به‌عنوان 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، مظاهر حق هستند و خداوند با اسماء و صفات خود در آنها ظهور کرده است. امام خمینی رحمته در دیوان اشعار خود می‌گوید: «همه‌جا منزل عشق است که یارم همه جاست - کوردل آنکه نیاید به جهان جای تو را». (موسوی خمینی، ۱۳۷۲: ۴۲) برطبق دیدگاه عرفا، اسمای الهیه و اعیان ثابت‌ه در تعین ثانی، نقش کلیدی در پدید آمدن موجودات خلقی و تحقق همه کثرات عالم دارند؛ زیرا در تعین اول به جز اسم احدیت که خداوند با جلوه احدی و اطلاقی تجلی می‌کند، هیچ اسم دیگری یافت نمی‌شود؛ اما در تعین ثانی، همه صفات‌ها 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، متکلم، رحیم، رحمان و ... روبرو می‌شویم. این اسما در تعین ثانی تنها نمود علمی دارند و پس از بروز این اسماء در تعین‌های خلقی به اسمای کونیه موسوم می‌شوند. (امینی‌نژاد، ۱۳۹۰: ۳۱۸) عارفان در تحلیل اسم حقیقی عرفانی می‌گویند: «هرگاه ذات حق را با تعین وصف خاصی در نظر آوریم یکی از اسمای الهی 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 می‌کنند. (ابن ترکه، ۱۴۲۴: ۳۱۸) امام خمینی رحمته 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 الهی عبارت است از ذات حق سبحانه به لحاظ تقیدش». (فیض کاشانی، ۱۳۵۸: ۱ / ۹۷) و همچنین حکیم سبزواری می‌گوید: «اسم نزد عرفا 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) در واقع 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 مأخوذ 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» به معنای لفظی است که بر مسمما دلالت کند و معلوم است که لازمه این معنا این است که غیر مدلول و مسمما 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) به معنای قبلی است. چیزی که دلالت می‌کند بر ذات و از هر چیزی به ذات نزدیک‌تر است، اسم به معنای دوم است (که با تجزیه و تحلیل عقلی اسم شده) و اگر اسم به معنای اول بر ذات دلالت می‌کند با وساطت اسم به معنای دوم است؛ از این رو اسم به معنای دوم را اسم نامیدند و اسم به معنای اول را اسم اسم. البته اینها مطالبی است که تحلیل عقلی آن را به دست می‌دهد و نمی‌توان لغت را حمل بر آن کرد پس هر جا 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 «سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى»^۱ (اعلی / ۱) و «فَسَبِّحْ بِاسْمِ 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 منزّه است به زبان آورده نشود و نسبت ربوبیت به آنها داده نشود و اموری که از شئون ربوبیت و مخصوص خداوند است مانند: خلقت، ایجاد، رزق، احیاء، اماتة، به غیر خدا نسبت داده نشود و اموری که لایق ساحت خداوند

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

۲. پس به نام پروردگار عظیمت تسبیح گوی و نام او را منزّه بدار.

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

سه. امکان فهم اسماء

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

مَثَل عقل در شناخت حضرت احدیت، مَثَل 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 به‌مقدار نامحدودی از آب اقیانوس را برگیرد؛ ولی جز به‌مقدار دو دست خود قادر نیست که از آن بردارد. (طباطبائی، ۱۳۸۷: ۱ / ۲۱۶)

امام علی علیه السلام در خطبه ۴۹ نهج البلاغه می‌فرماید:

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

چهار. توقیفی بودن اسماء

مراد از اسم در اینجا حقیقت آن، یعنی ذات لحاظ‌شده با یک وصف نیست؛ زیرا در این صورت، توقیفی بودن اسماء، معنای روشنی نخواهد داشت؛ بلکه مقصود، اسم لفظی است که در واقع اسم اسم است. (طباطبائی، ۱۳۸۸: ۷۲) در قرآن هیچ‌دلیلی بر توقیفی بودن اسمای خدای تعالی وجود ندارد؛ بلکه دلیل بر عدم آن نیز هست. آیه شریفه «وَكَلِمَةُ الْأَسْمَاءِ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ...»^۱ (اعراف / ۱۸۰) که بعضی بر توقیفی بودن اسمای خدا استدلال کرده‌اند، استدلال وقتی صحیح است که «ال» در الاسماء به‌معنای 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 به‌معنای 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 احدی در آن با خدا شریک نیست و چون خداوند همین معانی 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 کجروی می‌کنند.

معنایش این است که حقیقت این معانی تنها برای خدا است و کسی در آنها با خدا شراکت 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 منزّه از نقائص 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 «عالم» 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 رازقیت 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 تحققشان 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 منتزاع از مقام فعلند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸ / ۴۵۹) چون ذات الهی از همه تعینات و نسب منزّه 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) به‌عنوان 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، مظاهر اسمای الهی هستند که به وجهی عین اسمای الهی به‌شمار می‌روند. (همان: ۹ / ۵۶۴) از آنجاکه غیر از خداوند در حقیقت موجودی نیست و همه ممکنات در حقیقت موجودات مجازی و ظهور و تعیین او به‌شمار 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 الهی سبب فیضان وجود بر موجودات می‌شود؛ چون اگر صفات جلال نبود، وجودی نبود و اگر صفات جمال نبود، ایجاد نبود. (طباطبائی، بی‌تا: ۲۸) خداوند خود را به‌عنوان «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، کبریا، تکبر، احاطه، عزت و غلبه تناسب دارد. کلمه «اکرام» نیز معنای بهاء و حسن را در درون خود دارد که دیگران را واله و مجذوب 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 به‌دست می‌آید، مانند: «وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ»^۱ (انعام / ۱۸) «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ»^۲ (ذاریات / ۵۸) «وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»^۳ (شوری / ۱۱) «هُوَ الرَّحْمَنُ

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

۲. به‌درستی یگانه رزاق و دارای قوت و متانت خداست.

۳. و او شنوا و بینا است.

الرَّحِيمِ»؛^۱ (حشر / ۲۲) تمام این آیات برای بیان انحصار است نه تأکید و در بعضی از آیات تصریح به انحصار شده است، مانند: «لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ».^۲ (بقره / ۲۵۵) (طباطبایی، بی تا: 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 اضافه کرده است بدون اینکه الگوی آن را از موجودی قبل از آن گرفته باشد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸ / ۴۴۹) علامه در تفسیر آیه شریف «وَمَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ»^۳ (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: «وَكُوَيْرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا»^۴ (بقره / ۱۶۵) و نیز در مورد انحصار عزت در خدا می‌فرماید: «أَيُّتُّعُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا»^۵ (نساء / ۱۳۹) و نیز در مورد انحصار حیات در خدا می‌فرماید: «هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ»^۶ (مؤمن / ۶۵) و در خصوص انحصار علم در خداوند ممکن است به آیات «إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ»^۷ (یوسف / ۸۳) و «وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»^۸ (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 واجب هستند که حقیقت محض 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، ببینند، می‌فهمند که تمامی 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 والاتر بدون شائبه‌ای از نقص و نیستی، تحقق دارند و چون آن حقیقت، صرف و خالص است، این موجودات اسماء او خواهند بود که مفاهیمشان گوناگون مصداقشان 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 این رو 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، «قیومیت» 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 اسماء 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 الاکرام» است؛ چنان که قرآن می‌فرماید: «تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْاِكْرَامِ».^۱ (رحمن / ۷۸) ایشان معتقد است این نحوه به‌دست آوردن برخی از نام‌ها از برخی دیگر و چینش 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 همین‌طور بالعکس؛ آنگاه به علوم دست خواهی یافت که به‌اندازه نیاید، اگر از آنان باشی که خداوند از رحمتش دو بهره نصیبشان نموده و نوری برایشان قرار داده که با آن حرکت کنند. (همان: ۱۵۹)

آثار کمالی که در عالم مشاهده می‌کنیم، دارای سعه و ضیق است که در حقیقت به سبب سعه و ضیق 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.

عبارت 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 (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸ / ۳۵۴)

این سعه و ضیق 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، ضیق، 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 شنوایی، 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. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸ / ۴۶۳)

ج) تطابق مفاهیم با مصادیق

اسمای حسنی پروردگار، واسطه‌هایی برای ظهور اعیان موجودات و حدوث حوادث بی‌شمار در آنها هستند؛ زیرا هیچ شبهه‌ای نیست در اینکه خدای تعالی مخلوقات را از جهت خالق، جواد و مبدء بودن آفریده است، نه از جهت اینکه منتقم و شدیدالبطش است؛ چنان که 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. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۶ / ۳۶۴)

۱. و از اینجا روشن می‌شود که بین خود اسماء سعه، ضیق، عموم و خصوصی برقرار است؛ همان گونه 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.

در حقیقت صفات الهی وسایط بین خداوند و مخلوقات اند؛ 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 تعالی نیز به واسطه اسماء اوست و انتساب ما به اسمای او به واسطه آثاری است که از اسمای او در اقطار عالم مشاهده می‌کنیم. در واقع 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 ذلیمان 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 به حسب 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، شنوایی، 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، محیی، ممیت، مبدی، 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 سبح، قدوس، 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 تعالی 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 همه چیز را بر ما و بر همه چیز افزه می‌کند و نیز گفتیم که از دیدن صفات نقص و حاجت، یقین کردیم که خدای تعالی منزله از آنها و متصف 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 الهی با دقت نظر کنیم، می‌یابیم که خداوند در آیات توحید، مانند آیاتی که در سوره رعد،

حدید، حشر است و نیز مانند: آیه سخره^۱ و آیه الکرسی^۲ اسمای خاص را با اسمای عام تعلیل می‌کند؛ و همچنین می‌یابیم که خداوند سبحان هنگام بیان آفرینش و قوام دادن به هستی و اشکال گوناگون افاضه و اعطاء و نیز در مرحله بازگشت، مانند مرگ و برزخ و حشر و غیر آن، آنها را با نام‌هایی که مفهوم متناسبی با هر یک از این موارد دارد، تعلیل می‌کند؛ و شاید در بیش از پانصد آیه به چنین چیزی دست یابیم، تا آنجا که در مرحله اعتبار نیز، مانند تکلیف کردن، این امر وجود دارد. (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۱۵۸)

قرآن کریم همواره آیات را به آن اسمی از اسمای خدا ختم می‌کند که مناسب با مضمون آن آیه است و همچنین حقایق را که در آیات بیان می‌کند در آخر آن آیه با ذکر یک اسم و یا دو اسم - به حسب اقتضای مورد - آن حقایق را تعلیل می‌کند. قرآن کریم در میان کتاب‌های آسمانی و وحیانی که به ما رسیده، تنها کتابی است که اسمای خدا را در بیان مقاصد خود استعمال می‌کند و علم به اسماء را به ما می‌آموزد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸ / ۴۶۲) مفاهیمی که این نام‌های گرامی در قرآن کریم در آن استعمال شده است، مطابق با مصادیق خارجی آنها می‌باشد؛ و دیگر استعمال‌ها نیز پیرو استعمالات قرآن است؛ و شکی نیست که خداوند سبحان را کمالات و اوصاف، موجود و حقیقی است که از آنها یا از پاره‌ای از آنها به وسیله این تعبیرهای قرآنی، پرده برگرفته است. تعبیرهایی که به صورت مفرد یا مرکب و جمله، در بردارنده این نام‌ها می‌باشد و تمام آنها در مقام ستایش و حمد و اظهار کمال او می‌باشد. (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۵۲)

همچنین در مضامین عالیقدر ادعیه‌ای نظیر دعای کمیل، عرفه و جوشن کبیر^۳ و ... معصومین علیهم‌السلام به زیبایی، اسماء و صفات الهی را در معرفی طریق رفع حوائج بیان فرموده‌اند. برطبق نظر علامه، دعاهای فراوانی که از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و خاندان معصومش علیهم‌السلام به ما رسیده، پر از اسماء و صفات است؛ و در بین دعاهای مفصل، کمتر دعایی است که در آن چنین مضامینی را نیابیم: «خدا! از تو خواهم به نامت که با آن چنین و چنان کردی»، «از تو مسئلت می‌کنم به مجدت که با آن چنین و چنان کردی»، «به تابش وجهت که در پرتو آن هر چیزی روشن است»، «و به نام‌های تو که ارکان همه چیز را پر کرده‌اند». همین طور است درخواست نمودن به واسطه نام‌های متناسب، مانند «رازق» هنگام روزی خواستن، و «غفور» هنگام طلب آمرزش؛ چراکه چنین درخواست‌هایی، فطری آدمی است، و کسی را نمی‌بینید که هنگام درخواست درمان و شفا بگوید: «ای آنکه می‌میرانی! ای آنکه انتقام‌گیری! این

۱. اعراف / ۵۴.

۲. بقره / ۲۵۵.

۳. یا من أنعم بطلوه، یا من أكرم بجموده، ... یا من تجاوز بجمله، ...؛ ای آنکه نعمت بخشد به فضل خود! ای آنکه کرم کند به جود خود! ... ای آنکه بگذرد بر بردباری خود! ... (مفاتیح الجنان، جوشن کبیر / فراز ۸۲)

بیمار را بهبودی ده!»؛ بلکه می‌گوید: «ای بخشنده! ای مهربان! ای رؤف! ای شفافبخش! ای عافیت‌دهنده!». (طباطبایی، 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 اسم است و همه آثار وجودی که در عالم هستی برای اسماء ثابت است، به او منتهی می‌گردد. (طباطبایی، بی‌تا: ۵۰) امام باقر علیه السلام می‌فرماید: «و حرف واحد عند الله تعالی استأثر به فی العلم الغیب عنده»^۱ (کلینی، ۱۳۶۳: ۱ / ۳۳۴)؛ همچنین امام هادی علیه السلام می‌فرماید: «و حرف عند الله مستأثر به فی علم الغیب»^۲. (همان) و نیز بیهقی از عبدالله بن مسعود در کتاب *الاسماء و الصفات* نقل نموده که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ضمن دعایی فرمودند: «و أسألك بكل اسم هو لك ... أو استأثرت به فی علم الغیب عندك»^۳ (بیهقی، بی‌تا: ۶)

علامه معتقد است برای اسمای حسنا، عرضی است عربی 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 تنهایی 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. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۸ / ۴۶۳)

اسمای الهی - 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 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 تأثیری 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 وعده داده است که دعای دعاکننده را اجابت کند و فرموده: «أَجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ»^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 نتیجه آن اسم نیز به حقیقتش تأثیر کرده و دعای او مستجاب می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۸ / ۴۶۵) اسم اعظم، هرگونه اثری بر آن مترتب می‌گردد، اعم از به‌وجودآوردن، نابودکردن، ابداء، اعاده، آفریدن، روزی‌دادن، زنده‌کردن، میراندن، حشر، نشر، جمع‌کردن و متفرق‌ساختن و هر نوع دگرگونی جزئی و کلی؛ و روشن است که این تأثیرات بر اسم لفظی که صدایی از بین‌رفتنی 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 مَتَّصَاتٍ وَبِالْفِطْرِ غَيْرَ مُنْقَطِعٍ وَبِالشَّخْصِ غَيْرَ مُجَسَّدٍ وَبِالتَّشْبِيهِ غَيْرَ مَوْصُوفٍ وَبِاللَّوْنِ غَيْرَ مَصْبُوغٍ مَنفِيٌّ عَنْهُ الْأَقْطَارُ مَبْعَدٌ عَنْهُ الْحُدُودُ مَحْجُوبٌ عَنْهُ حَسُّ كُلِّ مَتَوَهَّمٍ مُسْتَتِرٌ غَيْرُ مُسْتَوْرٍ ...^۲ (کلینی، ۱۳۶۳: ۱ / ۱۵۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸ / ۳۶۳)

حدیث یادشده بیانگر مطالب ذیل است:

۱. چگونگی حقیقت اسماء و وابستگی حقیقت بعضی از آنها به بعض دیگر به صورت ظهور و بطون؛
۲. نحوه تعدد آنها و تعدد نام‌های جزئی به واسطه 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 دعای 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 نگرده، آمیخته به رنگی نیست، ابعاد و اضلاع ندارد، حدود و اطراف از او دور گشته، حس هر توهّم کننده به او دست نیابد، نهان است بی‌پرده.

بنابر نظر علامه، مراد امام علیه السلام 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 موردی است که در آن اطلاق واژه «آفریدن» در مرحله اسماء می‌باشد؛ به شهادت آنکه امام علیه السلام در ذیل حدیث، 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 معنی 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 منشأ بروز اسمی از اسماء می‌شود، سپس حضرت می‌فرماید:

فَجَعَلَهُ كَلِمَةً تَامَّةً عَلَيَّ اَرْبَعَةَ اَجْزَاءٍ مَعًا لَيْسَ مِنْهَا وَاحِدٌ قَبْلَ الْاٰخِرِ فَاظْهَرَ مِنْهَا ثَلَاثَةَ اَسْمَاءٍ لِفَاقَةِ الْخَلْقِ اِلَيْهَا وَ حَجَبَ مِنْهَا وَاحِدًا وَ هُوَ الْاِسْمُ الْمَكْنُونُ الْمَخْرُوجُ فَهَذِهِ الْاَسْمَاءُ الَّتِي ظَهَرَتْ فَالظَّاهِرُ هُوَ اللهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى وَ سَخَّرَ سُبْحَانَهُ لِكُلِّ اِسْمٍ مِنْ هَذِهِ الْاَسْمَاءِ اَرْبَعَةَ اَرْكَانٍ فَذَلِكَ اَتْنَا عَشْرَ رُكْنًا ثُمَّ خَلَقَ لِكُلِّ رُكْنٍ مِنْهَا ثَلَاثِينَ اِسْمًا فَعَلًا مِّنْسُوبًا اِلَيْهَا.^۱ (کلینی، همان)

بنابراین در بین اسمای الهی ترتیبی برقرار است، یعنی بعضی واسطه ثبوت دیگری و این سلسله مترتب منتهی به اسمی می‌شود که تعیین آن عین عدم تعیین 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 استجماع ذات نسبت به همه کمالات است؛ دوم آن اسمی است که لفظ «تبارک» دلالت بر آن می‌کند که جهت ثبوت کمالات و منشأیت 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 اسماً فعلاً منسوباً إليها» اشاره به ناشی شدن اسمی از اسم دیگر است. (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۸ / ۳۶۴) فقره پایانی روایت از این قرار است:

فَهَذِهِ الْاَسْمَاءُ وَ مَا كَانَ مِنَ الْاِسْمَاءِ الْحُسْنَى حَتَّى تَتِمَّ ثَلَاثَ مِائَةٍ وَ سِتِّينَ اِسْمًا فَهِيَ نِسْبَةٌ لِهَذِهِ الْاَسْمَاءِ الثَّلَاثَةِ وَ هَذِهِ الْاِسْمَاءُ الثَّلَاثَةُ اَرْكَانٌ وَ حَجَبَ الْاِسْمَ الْوَّاحِدَ الْمَكْنُونُ

۱. پس آن را یک کلمه تمام قرار داد دارای چهار جزء مقارن که هیچ‌یک 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 مخزون 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 جمعا دوازده رکن می‌شود. سپس در برابر هر رکنی سی اسم که به آنها منسوبند آفرید.

الْمَخْرُورَ يَهْدِيهِ الْأَسْمَاءُ الثَّلَاثَةُ وَ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى.^۱ (کلینی، همان: ۱ / ۱۵۲)

امام علیه السلام در آغاز کلام از او - سبحانه - با نام‌های سه‌گانه یاد کرد و فرمود: «اللَّهُ، تبارک و تعالی ...» و سپس آیه شریف: «قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا 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 می‌باشند؛ 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 تعیین احدی را یافته است، برمی‌گردد؛ زیرا دعا و خواندن، نوعی توجه است و تنها به چیزی می‌توان توجه نمود که نوعی تعیین و وضوح داشته باشد.

خداوند سبحان بیان نمود که تمام نام‌های نیکو از آن اوست و به هر کدام خوانده شود، رواست؛ پس با همه نام‌هایی که نوعی تعیین 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 هیچ چیز نسبتی ندارد، مگر با یک تعیین. از طرفی، تمام تعیینات در ناحیه دعا فرض شده است؛ در نتیجه یک تعیین باقی می‌ماند که عین اطلاق و بی‌تعینی است و این همان مقام احدیت 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: «باسمک المکنون المخزون الحیّ القیوم» (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، تعیین و ظهوری از ذات خداوند است و از آن جهت که به حسب ذاتش، مکنون و غیر ظاهر است، ظهورش عین عدم ظهور و تعیینش عین عدم تعیین 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 سلبی و همه اینها توصیف است درحالی که خداوند بزرگتر از آن است. پس سه اسم «الله»، «تبارک» و «تعالی» 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 مکنون اند؛ 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 بخوانید یا رحمان را بخوانید، هر کدام را بخوانید 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 مصداق 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. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸ / ۳۶۵)

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

نتیجه

چینش نظامی اسمائی به نوعی از ابتکارات علامه طباطبایی 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 فاقد آن باشد؛ مگر اینکه به دلیل شبهه عارض شده از الهام فطری خود منحرف شده باشد.

منابع و مأخذ

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

۱. بگو خدا را بخوانید یا رحمان را.

۴. بیهقی، ابی بکر احمد حافظ، بی تا، *الاسماء و الصفات*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۵. ترکه اصفهانی، صائن الدین، علی بن محمد، ۱۴۲۴ ق، *التمهید فی شرح قواعد التوحید*، تصحیح حسن رضانی، بیروت، مؤسسه ام القری.
۶. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶، *رحیق مختوم*، تحقیق حمید پارسا، 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، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چ ۲.
۱۰. صدوق، محمد بن علی، ۱۳۸۴، *التوحید*، ترجمه محمدعلی سلطانی، تهران، ارمان 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، *نهایة الحکمه*، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۱۵. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷ ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۱۶. طباطبایی، سید محمدحسین، بی تا، *الوسائل التوحیدیة*، بیروت، مؤسسه النعمان، چ ۱.
۱۷. طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۰۷ ق، *تهذیب الاحکام*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۱۸. فیض کاشانی، ملامحسن، ۱۳۵۸، *علم البقین*، قم، بیدار.
۱۹. قمی، شیخ عباس، ۱۳۸۶، *مفاتیح الجنان*، ترجمه: مهدی الهی قمشه‌ای، قم، انتشارات فاطمه الزهراء علیها السلام.
۲۰. قیصری، داوود بن محمود، بی تا، *شرح فصوص الحکم*، بی جا، بی نا، چاپ سنگی.
۲۱. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۳، *اصول کافی*، ترجمه سید جواد مصطفوی، تهران، علمیه اسلامیة.
۲۲. مظلومزاده، سید احمدعلی، ۱۳۹۳، *توحید احدی و واحدی از دیدگاه علامه طباطبایی*، قم، پایان نامه 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 علیه السلام.
۲۵. موسوی خمینی، روح الله، ۱۳۷۸، *تفسیر سوره حمد*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۲۶. موسوی خمینی، روح الله، ۱۴۱۰ ق، *تعلیقه علی الفصوص الحکم*، بی جا، مؤسسه پاسدار اسلام.