

أسماء و صفات: نامها و اوصاف خدا

اسماء جمع اسم از ریشه «س-م-و» و به معنای بلندی و ارتفاع است. [۱۸] اطلاق واژه «اسم» بر نامها، یا به این جهت است که مفهوم آن پس از نامگذاری، از مرحله خفا و پنهانی به مرحله بروز و ظهور و ارتفاع می‌رسد، یا به این جهت که لفظ با نامگذاری معنا پیدا می‌کند و از بی‌معنا بودن در آمده، علو و ارتفاع می‌یابد [۱۹]؛ نیز به واسطه اسم، مسمّا یاد شده و شناخته می‌شود. [۲۰]

برخی آن را از «سیمه» بر وزن هبه از ماده «و-س-م» به معنای علامتگذاری گرفته‌اند که در این صورت همزه آن عوض از واو [۲۱] و عبارت از لفظی است که نشانه چیزی قرار داده شود، تا از دیگر چیزها متمایز گردد. [۲۲] برخی معتقدند نمی‌توان «اسم» را از ریشه وسم دانست، زیرا در این صورت باید مصغّر آن «وُسیم» باشد، حال آنکه مصغّر آن «سُمی» است. [۲۳] طبرسی نیز اصل اسم را «سُمُو» دانسته و افزون بر دلیل فوق چنین استدلال کرده است که در مثال واوی در برابر حذف واو، همزه وصل نمی‌آید، بلکه هاء به آخر آن افزوده می‌شود؛ مانند: «وَصَلَّ» و «وَعَدَّ» و «عَدَّ»، درحالی‌که کلمه «اسم» با همزه وصل آغاز می‌شود. [۲۴]

صفات جمع صفت و به معنای حالتی است که در شیء یافت می‌شود. [۲۵] چیزی را وصف کرد؛ یعنی آن را آراست. [۲۶] کلمه صفت همان کلمه وصف است که «واو» آن حذف و تاء [هاء] در عوض به آخر آن افزوده شده است. برخی گفته‌اند: «وصف» مصدر است [وصف کردن] و «صفت» برگرفته از وصف، به معنای زیور و زیبایی [موجود در موصوف] است [۲۷]، از این رو مقصود از «صفت» خود آن معنا و حالتی است که در موصوف وجود دارد و الفاظی مانند «قدرت»، «علم» و... از آن حکایت می‌کند. [۲۸]

کاربرد اسما و صفات در علوم گوناگون و از دیدگاههای متفاوت موجب شده تا از یک سو، تعریفهای متعددی برای آنها ارائه شده، از سوی دیگر در کنار آن، مباحثی چون: تفاوت اسم با صفت، نسبت میان آن دو، رابطه میان اسما و ذات خداوند و برتری یکی از اسم یا صفت بر دیگری مطرح گردد.

اسم در اصطلاح عرفان عبارت از ذات با بعضی شئون، اعتبارات و حیثیات است، زیرا برای خداوند متعالی به مقتضای «كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (الرحمن/۵۵، ۲۹) شئون ذاتیه و مراتب عینیه‌ای است که به حسب هر یک از آنها برای او اسم یا صفتی حاصل می‌شود [۲۹] و صفت، مفهومی مجرد [از ذات] و عارض [بر آن] است، از این جهت اسم و صفت نظیر مرکب و بسیط است. [۳۰] در تعریف دیگری، ذات با صفت معین و به اعتبار تجلی خاص، اسم نامیده می‌شود [۳۱] و گاهی به خود صفت اسم اطلاق می‌گردد، زیرا ذات در میان همه اسما مشترک است و تکرر در اسما به سبب تکرر صفات به اعتبار مراتب غیبیه حق تعالی (مفاتیح‌الغیب) است. [۳۲] گاهی در تعریف اسم و صفت، تعینات و حقایق خارجی از جهت ظهور ذات در آنها و ارتباط آنها با ذات مطلق «اسم» نامیده می‌شود و همین تعینات و حقایق چنانچه تنها ملاحظه شود «وصف» خوانده می‌شود. [۳۳] برخی محققان نیز معتقدند که فرقی میان اسم و صفت نیست، جز اینکه صفت بر معنایی که در ذات وجود دارد دلالت می‌کند؛ خواه عین ذات باشد یا غیر آن؛ ولی اسم بر ذات به همراه صفت و با لحاظ وصف دلالت می‌کند، پس «حیات» و «علم» دو صفت است؛ ولی «حی» و «عالم» دو اسم [۳۴]، بنابراین، تفاوت میان اسما و صفات تفاوتی اعتباری است و صفات نیز مانند اسما جلوه‌ای از وجود مطلق و تجلی‌ای از ذات غیر متناهی خداست. [۳۵] از مجموع آنچه عارفان با عبارتهای گوناگون درباره اسما و صفات ابراز داشته‌اند به دست می‌آید که آنان اسما را تعینات و تنزلات ذات از مقام اطلاق ذاتی خویش می‌دانند [۳۶] که از آن در برخی روایات به «خلق اسماء» و در جوامع روایی به «حدوث اسماء»، تعبیر شده است. [۳۷]

اسما و صفات از نگاه متکلمان نیز به صورتهایی گوناگون تبیین شده است؛ برخی گفته‌اند: هر آنچه ممکن است به تصور انسان در آید، چنانچه تصور آن بدون تصور غیر و به صورت مستقل ممکن باشد ذات، و در غیر این صورت وصف است. [۳۸] در این تعریف وصف در برابر ذات قرار داده شده و سخنی از اسم به میان نیامده است. در تعریف دیگری برای اسم و صفت آمده است: اسم اعتبار ماهیت است در صورتی که آن ماهیت [به تنهایی] لحاظ گردد؛ مانند آسمان و زمین؛ اما اگر ماهیتی به صفتی معین موصوف گردد وصف نامیده می‌شود؛ مانند: خالق، رازق، طویل و قصیر. [۳۹] البته چون بازگشت این سخن به این است که همه جوامد اسم باشد و اسم فاعل، اسم مفعول و مانند آنها صفات، چنین بیانی با اصطلاح (جمهور) متکلمان قابل انطباق نیست، زیرا در نظر آنان رازق از اسمای الهی است؛ نه از صفات او، از این رو بعضی در فرق میان اسم و صفت بر این باورند که اسم آن لفظی است که چند نوع کاربرد دارد: ۱. بر صرف ذات دلالت می‌کند؛ مانند: «الله»، «رجل» و «انسان». ۲. از ذاتی که به وصفی متصف است حکایت می‌کند؛ مانند: «عالم» و «قادر». ۳. بر مبدأ فعل دلالت می‌کند؛ مانند: «رازق» و «خالق»؛ اما صفت تنها یک کاربرد دارد؛ یعنی تنها بر مبدأ دلالت می‌کند، بدون اینکه علامتی بر ذات بوده باشد؛ مانند: علم، قدرت، رزق و خلقت، به همین جهت می‌توان اسم را محمول قرار داده و آن را بر ذات حمل کرد و گفت: خداوند «عالم» یا «خالق» یا «رحمان» یا «رحیم» است؛ ولی صفت را نمی‌توان محمول قرار داد و گفت: خداوند خلق است. [۴۰]

به نظر می‌رسد تعریفهای کلامی یاد شده بی‌مناقشه نباشد، زیرا در تعریف اسما و صفات خداوند* در اصطلاح کلام، گاه وارد تعریف صرفی و نحوی اسم و صفت شده و آن دو را نظیر جامد و مشتق دانسته‌اند و گاه وارد تعریف حکمی منطقی آن گشته و تعریفی شبیه تعریف از جوهر و عرض برای آن بیان کرده‌اند. شاید این بدان جهت باشد که اساساً بحث اسم و صفت بدون متعلق (الله) از بحثهای اصلی کلام محسوب نمی‌شود، بلکه از جمله مبادی و مقدمات آن به شمار می‌آید و علوم مربوط دیگر، عهده‌دار تبیین و تعریف آن است، به همین جهت، ذات و صفت در مقدمه علم کلام و در امور عامه آن بررسی شده است. [۴۱]

از دیگر مباحثی که متکلمان درباره آن سخن گفته‌اند، برتری یکی از اسم و صفت بر دیگری است. برخی اسم را برتر و اشرف از صفت دانسته و بعضی عکس آن را پذیرفته‌اند و هر کدام برای نظر خویش ادله‌ای آورده‌اند [۴۲]؛ اما با توجه به اینکه از نظر برخی محققان فرقی میان اسم و صفت جز به اعتبار نیست [۴۳]، بحث یاد شده مفید نخواهد بود.

از مقایسه میان دو دیدگاه عرفان و کلام درباره اسما به دست می‌آید که اسم در عرفان، حقیقتی عینی و خارجی است؛ ولی در کلام وجودی لفظی یا کتبی است و ورای لفظ و کتابت، حقیقتی برای آن متصور نیست، بنابراین، اسم کلامی از منظر عرفان اسم است؛ نه خود اسم. [۴۴]

اسم در ادبیات در برابر فعل و حرف، و از اقسام کلمه به شمار می‌آید و با دو ویژگی «افاده معنا فی نفسه» و «عدم دلالت بر زمان»، از فعل و حرف متمایز می‌شود؛ اما صفت در برابر موصوف و هر دو از اقسام اسم به شمار می‌آیند. [۴۵] در مجموع اسم در اصطلاح ادبی اعم از اسم کلامی است و اسم در لغت اعم از اسم نحوی است. [۴۶]

در قرآن غیر از لفظ جلاله (الله*) که بنا بر مشهور اسم خاص ذات متعالی خداست، ۱۴۳ [۴۷] اسم دیگر وارد شده که دارای معنای وصفی است و هر کدام به نوعی، از کمال خداوند حکایت می‌کند. از این اسامی ۱۰ مورد به صورت غیر صریح ذکر شده است: «حافظ» و «وارث» در آیات ۹ و ۲۳ حجر/۱۵: «إِنَّا لَهُ لَحَفِظُونَ»، «وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ»، «فَعَالٌ مَا يَرِيدُ» در ۱۰۷ هود/۱۱: «فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ»، «کاتب» و «فاعل» در ۹۴ و ۱۰۴ انبیاء/۲۱: «إِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ»، «إِنَّا كُنَّا فَعَلِينَ»، «مَمِيت» در ۸۰ مؤمنون/۲۳: «هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ»، «کاشف الضر» و «شفیع» در ۱۷ و ۷۰ انعام/۶: «لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ»، «فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ»، «قائم به قسط» در ۱۸ آل عمران/۳: «قَائِمًا بِالْقِسْطِ» و «منتقم» در آیه ۱۶

دخان/۴۴: «أَنَا مُتَّقِمُونَ».[۴۸]اسامی دیگر که به صراحت در قرآن آمده و بالغ بر ۱۳۳ اسم است به ترتیب حروف الفبا و با تعداد تکرار هر یک عبارت است از:

۱. «اللَّهُ» ۹۸۰ بار، «الاله» ۲۰ بار، «الاحد» یک بار، «الاول» یک بار، «الآخر» یک بار، «الاعلی» دو بار، «الاکرم» یک بار، «الاعلم» یک بار، «ارحم الراحمین» ۴ بار، «احکم الحاکمین» دو بار، «احسن الخالقین» دو بار، «اسرع الحاسبین» یک بار، «اهل التقوی» یک بار، «اهل المغفرة» یک بار، «الاقرب» ۱۱ بار، «الابقی» ۷ بار.

۲. «الباری» سه بار، «الباطن» یک بار، «البدیع» دو بار، «البرّ» یک بار، «البصیر» ۴۲ بار.

۳. «التوّاب» ۱۱ بار.

۴. «الجبار» یک بار و «الجامع» دو بار.

۵. «الحکیم» ۹۰ بار، «الحلیم» ۱۱ بار، «الحیّ» ۵ بار، «الحقّ» ۳۳۷ بار، «الحمید» ۱۶ بار، «الحسیب» سه بار، «الحفیظ» سه بار، «الحفیّ» یک بار.

۶. «الخبیر» ۴۲ بار، «الخبیر» ۱۷۶ بار، «الخالق» ۹ بار، «خلاق» دو بار، «خیر الماکرین» دو بار، «خیر الرازقین» ۵ بار، «خیر الفاضلین» یک بار، «خیر الحاکمین» سه بار، «خیر الفاتحین» یک بار، «خیر الغافرین» یک بار، «خیر الوارثین» یک بار، «خیر الراحمین» دو بار، «خیر الناصرین» یک بار، «خیر المنزلین» یک بار.

۷. «ذوالعرش» سه بار، «ذوالطول» یک بار، «ذوالانتقام» ۴ بار، «ذوالفضل العظیم» ۶ بار، «ذوالرحمة» دو بار، «ذوالقوة المتین» یک بار، «ذوالجلال و الاکرام» یک بار، «ذوالمعارج» یک بار.

۸. «الرحمن» ۵۶ بار، «الرحیم» ۲۲۸ بار، «الرؤوف» ۱۱ بار، «الرّب» ۹۷ بار، «رّبّ العرش» ۶ بار، «رفیع الدرجات» یک بار، «الرزّاق» یک بار، «الرقیب» سه بار.

۹. «السمیع» ۴۰۴ بار، «السلام» یک بار، «سریع الحساب» ۸ بار و «سریع العقاب» دو بار.

۱۰. «الشهید» ۲۰ بار، «الشاکر» دو بار، «الشکور» ۴ بار، «شدید العذاب» یک بار، «شدید العقاب» ۱۴ بار و «شدید المحال» یک بار.

۱۱. «الصمد» یک بار.

۱۲. «الظاهر» یک بار.

۱۳. «العلیم» ۱۳۷ بار، «العزیز» ۸۸ بار، «العفوّ» ۵ بار، «العلی» ۹ بار، «العظیم» ۱۴ بار، «علام الغیوب» ۴ بار و «عالم الغیب و الشهادة» ۱۰ بار.

۱۴. «الغنیّ» ۱۸ بار، «الغفور» ۹۰ بار، «الغالب» یک بار، «غافر الذنب» یک بار و «الغفار» ۵ بار.

۱۵. «فالق الاصباح» یک بار، «فالق الحبّ والنوی» یک بار، «الفاطر» ۶ بار و «الفتّاح» یک بار.

۱۶. «القویّ» ۷ بار، «القُدّوس» دو بار، «القیوم» سه بار، «القاهر» دو بار، «القهار» ۶ بار، «القرب» سه بار، «القادر» ۱۲ بار، «القدير» ۴۵ بار، «قابل التوب» یک بار، «القائم علی کل شیء بماکسبت» و «القائم» یک بار.

۱۷. «الکبیر» ۸ بار، «الکریم» ۴ بار، «الکافی» یک بار.

۱۸. «اللطف» ۷ بار.

۱۹. «الملک» ۴ بار، «المؤمن» یک بار، «المهیمن» یک بار، «المتکبر» یک بار، «المصور» یک بار، «المجید» دو بار، «المجیب» یک بار، «المبین» یک بار، «المولی» ۹ بار، «المحیط» ۵ بار، «المقیمت» یک بار، «المتعال» دو بار، «المحیی» دو بار، «المتین» یک بار، «المقندر» ۴ بار، «المستعان» دو بار، «المبدئ» ۱۰ بار، «مالک الملک» یک بار و «المعید» ۱۰۳ بار.

۲۰. «النصیر» ۱۱ بار و «النور» یک بار.

۲۱. «الوهاب» سه بار، «الواحد» ۲۱ بار، «الولی» ۲۴ بار، «الوالی» یک بار، «الواسع» ۸ بار، «الوکیل» ۱۳ بار و «الودود» دو بار.

۲۲. «الهادی» ۱۰ بار.

افزون بر موارد پیشگفته، برخی آیات مانند ۱۸۰ اعراف/۷؛ ۱۱۰ اسراء/۱۷؛ ۸ طه/۲۰ و ۲۴ حشر/۵۹ به صورت کلی تصریح می‌کند که خداوند دارای اسمای حسناست: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى»؛ اما صفت برای خداوند گرچه با همین لفظ و ماده به صراحت در قرآن به کار نرفته است؛ لیکن در مواردی با جمله فعلیه، خداوند به صفاتی وصف شده و در مواردی دیگر خداوند را از اوصافی منزّه دانسته است که عامه انسانها برای خداوند قائل می‌شوند: «سُبْحٰنَهُ وَتَعَالٰی عَمَّا یَصِفُونَ» (انعام/۱۰۰، ۶، و نیز انبیاء/ ۲۱، ۲۲؛ مؤمنون/۲۳، ۹۱؛ صافات/۳۷، ۱۵۹، ۱۸۰ و زخرف/۴۳، ۸۲)؛ ولی با جمله استتنا: «إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ» (صافات/ ۳۷، ۱۶۰) وجود صفاتی را که انسانهای برگزیده برای او قائل اند تأیید کرده است.

با این حال این اختلاف نظر در میان متکلمان هست که آیا اساساً خداوند دارای اسم یا صفتی هست؟ و آیا از صفات الهی می‌توان به معنایی پی‌برد؟ برخی نه تنها وجود صفت برای خداوند را نپذیرفته‌اند، بلکه اعتقاد به آن را ناروا و نوعی بدعت پنداشته‌اند. [۴۹] گروهی نیز درصدد بر آمده‌اند تا آگاه شوند چنین بدعتی از سوی چه کسی بنیان نهاده شده و برای اولین بار چه شخصی خداوند را به صفتی موصوف کرده است. [۵۰] برخی در زمینه وجود اسم و صفت برای خداوند سه قول نقل کرده‌اند: ۱. وجود اسم برای خداوند و عدم وجود صفت برای او. ۲. عکس قول اول. ۳. وجود اسم و صفت برای خداوند. ناقل، خود نظر اخیر را پذیرفته و نظر اول را مردود دانسته است. وی نظر دوم را به کسانی نسبت می‌دهد که معتقدند حقیقت خداوند برای بشر قابل شناخت نیست و از این رو اسم ندارد. [۵۱] برخی عارفان نیز توحید حقیقی را تنها در سایه نفی صفات از خداوند میسر دانسته و معتقدند بازگشت همه صفات حسناى الهی به معانی سلبی است و مراد از آن اوصاف، نفی مقابلهای آن و سلب تقایص است. [۵۲] یکی از مشایخ اهل معرفت سخن یاد شده را مایه شگفتی دانسته، می‌گوید: چگونه می‌توان صفات ثبوتی را از خداوند نفی کرد، درحالی‌که نظر عرفا درباره اسما و صفات این است که ذات احدیت به فیض اقدس در حضرت واحدیت تجلی کرده و در کسوت اسما و صفات ظاهر شده است و میان ظاهر و مظهر هیچ اختلافی جز به اعتبار نیست. [۵۳] شاید بتوان گفت اختلاف نظر یاد شده درباره وجود اسم و صفت برای خداوند اهمیت چندانی ندارد، زیرا اولاً اغلب متکلمان (اعم از شیعه، معتزله و اشاعره) و فیلسوفان، خداوند را دارای اسم و صفت می‌دانند؛ از معتزله مانند: ابوالهذیل علاف، ابوعلی و ابوهاشم جیابی. [۵۴] از اشاعره چون: ابوالحسن اشعری و پیروان وی. [۵۵] از شیعه مانند: علامه حلی [۵۶]، عبدالرزاق لاهیجی [۵۷] و فاضل مقداد حلی [۵۸] و از حکمای اسلامی مانند: ابوعلی سینا [۵۹]، صدرالمتألهین [۶۰] و ملاهادی سبزواری [۶۱] و از فیلسوفان غرب نیز مانند: باروخ اسپینوزا. [۶۲] ثانیاً و مهم‌تر اینکه در روایات و ادعیه، اسامی بسیاری برای خداوند به کار رفته است؛ در برخی روایات [۶۳] به ۹۹ اسم خداوند و در برخی دیگر [۶۴] به ۳۶۰ و در دعای جوشن کبیر به ۱۰۰۰ اسم او اشاره شده که البته نشان حصر در این روایات یافت نمی‌شود. [۶۵] در برخی روایات خداوند دارای ۴۰۰۰ اسم دانسته شده است. [۶۶]

امکان شناخت اسما و صفات الهی:

شناخت و دستیابی به اسما و صفات خداوند برخلاف شناخت ذات وی، ممکن است، گرچه خالی از دشواری نیست. [۶۷] انسان به لحاظ نوعی، استعداد شناخت صفات الهی را دارد و به همین مرتبه از سایر موجودات ممتاز می‌شود [۶۸]، چنان‌که براساس آیه «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ...» (بقره/۲، ۳۱، ۳۳) آدم ابوالبشر با شناخت اسمای الهی بر فرشتگان فائق آمده است [۶۹]، با این حال در این زمینه دو نظر عمده وجود دارد: عده‌ای معتقدند شناخت اسما و صفات از توان بشر خارج و امری ناشدنی است و فقط از آن جهت که از طریق وحی به ما رسیده باید به وجود آنها ایمان آورد، چنان‌که در قرآن آمده است: «إِنَّمَا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا» (آل عمران/۳، ۷)، «إِنَّمَا بِمَا نَزَّلَتْ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ» (آل عمران/۳، ۵۳) و «تَعَلَّمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي» (مائده/۵، ۱۱۶)، پس فقط باید درباره صفات و اسمای الهی فرمان برد؛ نه خداوند را با خویش مقایسه کرد و نه به تعطیل صفات معتقد گردید. برخی مانند غزالی برخلاف سخن پیشین، به نوعی به امکان شناخت صفات و اسمای الهی معتقد شده‌اند. او درباره ادراک اسما و صفات خدا افراد را به دو دسته مقربان و اهل ظاهر تقسیم کرده و برای هر دسته سه مرحله از معرفت را بیان کرده است. درباره اهل ظاهر بر این باور است که آنان از ادراک معانی اسمای خداوند عاجز بوده، سه مرحله فهم آنها فقط به شنیدن لفظ و فهم لغوی و اعتقاد به تحقق معنای لغوی کلمه خلاصه می‌گردد، از این رو اینان را از نازل‌ترین درجه معرفت برخوردار می‌داند و سه مرحله معرفت مقربان الهی به اسما و صفات عبارت است از: ۱. مرحله‌ای که مقربان با ادراک معانی اسمای حق مشتاق انصاف به صفات او شده، لحظه‌ای آرام ندارند. ۲. مرحله‌ای که سالک بر اثر انکشاف صفات جلال حق به چنان ادراکی از عظمت می‌رسد که تجلی و انصاف به آن صفات را در حد امکان می‌طلبد و در این مرحله تنها مانع انصاف انسان به صفات حق، معرفت ناقص او یا اشتغال قلب وی به شوقی جز این اشتیاق است. ۳. مرحله دستیابی به اسما و صفات حق و آراستگی به اخلاق الهی که در نتیجه به مقام انسان ربانی و بنده حقانی واصل گشته و در ملاً اعلی با فرشتگان مقرب خداوند رفیق می‌شود، از این رو غزالی باب معرفت را گشوده دانسته، گسترش شناخت حق را به پیمودن راه سلوک در باب اسما و صفات مربوط می‌داند و معتقد است که هیچ‌گاه معرفت به درجه و حدی محدود نگشته، به تفاوت اهل معرفت درجات نیز متفاوت خواهد بود. [۷۰]

توقیفیت اسما و صفات الهی:

پس از اذعان به اصل وجود اسما و صفات برای خداوند متعالی و به‌کار رفتن آن در متون دینی از وحی و سنت [۷۱]، همواره این بحث در میان متکلمان، فقیهان و مفسران مطرح بوده و هست که آیا می‌توان خداوند را به هر اسمی نامید، یا به هر وصفی موصوف کرد؟ یا اینکه در اسما و صفات الهی باید به آنچه در قرآن و سنت آمده و از سوی شارع مجاز شمرده شده بسنده کرد؟ البته توقیفیت در نزد همگان به یک معنا نیست، چنان‌که اسم و صفت نیز در نظر آنان مفهوم واحدی ندارد. اهل معرفت که قائل به توقیفیت اسما و صفات هستند مرادشان از اسم همان ذات به همراه تعینات و از صفت همان تعینات است. [۷۲] منظور آنان از توقیفیت آن است که هر اسمی از اسمای الهی به سبب تجلی خاص خود در جایگاه مخصوص خود قرار داشته، از کمالی خاص حکایت می‌کند؛ اما لفظی که از معنا حکایت کند عارفان آن را «اسم الاسم» [۷۳]، یا «اسم اسم الاسم» [۷۴] می‌دانند. توقیفیت به این معنا اصطلاح خاص اهل معرفت و در میان آنان پذیرفته شده و شایع است؛ اما توقیفیت در نزد دیگران، به این معنا که کاربرد هر لفظی به عنوان اسم یا صفت برای خداوند متعالی به اجازه شارع وابسته باشد از جمله مباحث مهم خدانشناسی است و از آنجا ناشی شده که بشر با شناخت محدود خود چگونه می‌تواند از پیش خود نامی را بر خداوند نهاده، یا او را به وصفی متصف کند، به‌گونه‌ای که در همان حال شأن و منزلت خداوندی را رعایت کرده، او را در حد جسم تنزل ندهد و گرفتار تشبیه و تجسیم نگردد. اینجاست که برخی دانشمندان اسلامی، از متکلمان و فقیهان و مفسران آن را پذیرفته [۷۵] و برخی آن را رد کرده‌اند. [۷۶] برخی نیز مانند امام الحرمین جوینی به توقف قائل‌اند. [۷۷] برخی از قائلان به توقیفیت برآنند که در اسما و صفات باید تنها به آنچه در قرآن و سنت آمده و شارع آن را مجاز شمرده

اکتفا کرد. [۷۸] برخی دیگر افزون بر آن معتقدند در همین محدوده نیز نمی‌توان همه اسمایی را که خداوند برای خود به‌کار برده درباره وی به‌کار گرفت، بلکه تنها می‌توان اسمایی را که در بردارنده نقضی برای خدا نیست و نشانه عظمت و جلال خداست درباره او به‌کار برد [۷۹]: مثلاً گرچه خداوند با جملات «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» (بقره/۱۵، ۲)، «يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ» (رعد/۱۳، ۲۷)، «نَحْنُ نُقْصُ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ» (یوسف/۱۲، ۳) و «قُلِ اللَّهُ يُفْتِكُمْ» (نساء/ ۴، ۱۲۷) استهزا، اضلال، قصه گفتن و فتوا دادن را به خود نسبت می‌دهد؛ اما چون انتزاع اسمهایی مانند استهزاکر، گمراه کننده، قصه گو و فتوا دهنده از جملات یاد شده و به‌کارگیری آنها درباره خداوند عرفاً موهم نوعی نقص و وهن است نمی‌توان خداوند را با این اسمایی یاد کرد. [۸۰] برخی بر توفیقیت چنین استدلال کرده‌اند که این مطلب اجماعی است که ما حق نداریم رسول خدا را به نامی بخوانیم که نه خدا او را به آن نام خوانده و نه خود رسول خدا. حتی حق نداریم هیچ انسانی را به نامی جز نامی که دارد بخوانیم، پس در مورد خدای متعالی به طریق اولی نمی‌توان چنین کاری کرد. [۸۱] قائلان به توفیقیت برای اثبات مدعای خود گاهی به این آیات تمسک می‌کنند: «تَجْدِلُونَنِي فِي أَسْمَاءِ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَاَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَنٍ» (یوسف/۴۰، ۱۲)، «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا» (اعراف/۷، ۱۸۰)، «مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَاَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَنٍ» (یوسف/۴۰، ۱۲)، «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا» (اعراف/۷، ۱۸۰) [۸۳] در دو آیه نخست خداوند می‌فرماید: جدال شما با من و نیز پرستش شما درباره اسمهایی است که شما و پدرانتان از پیش خود [بر بتها] نهاده‌اید و هرگز از جانب خداوند بر آن حجتی ندارید. آیه اخیر به قرینه الف و لام عهد «الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» خداوند را دارای اسمای حسنی می‌داند که تنها با همان اسما باید وی را خواند و تجاوز از حد یاد شده نوعی الحاد (کجروی) در اسمای الهی است. گاهی در اثبات توفیقیت به روایاتی از این قبیل استدلال می‌شود: روایتی که اسمای الهی را منحصر در ۹۹ اسم می‌داند [۸۴]، یا روایاتی با این مضمون که خداوند برتر از آن است که بتوان به کنه ذات او دست یافت [۸۵]، یا اینکه از آنچه در قرآن آمده تجاوز نکن. [۸۶] در مقابل، محققان با ناتمام دانستن استدلالهای قرآنی و روایی یاد شده، قول به توفیقیت را فاقد دلیل دانسته، به عدم توفیقیت اسما و صفات معتقد گشته‌اند. از نظر آنان آیات ۷۱ اعراف/۷ و ۴۰ یوسف/۱۲ تنها به نفی کفر* و بت‌پرستی و نیز تقبیح نامگذاری بتها به نام خداوند نظر دارد و اشاره‌ای به توفیقی بودن اسما ندارد و آیه ۱۸۰ اعراف/۷ با توجه به اینکه الف و لام در آن (الاسماء الحسنى) برای استغراق و عموم است (نه عهد) گرچه همه اسمای حسنا را تنها برای خدا می‌داند؛ ولی هرگز اشاره‌ای ندارد که همه این اسما در قرآن آمده است؛ اما روایات یاد شده نیز بر توفیقیت دلالت ندارد و گذشته از اینکه خود این روایات در گزارش تعداد و نوع اسما با یکدیگر اختلاف دارد در تعارض با روایاتی است که خداوند را با اسمای دیگری یاد کرده و آن اسمی را درباره او به‌کار برده است. [۸۷] به گفته برخی نظریه توفیقیت، فاقد دلیل نقلی و برهان عقلی است و آنچه برای اثبات آن اقامه شده دلیلی خطابی، اقناعی و استحسانی است و مقتضایش این است که رعایت ادب و اخلاق در به‌کارگیری اسمهایی برای خداوند است که در لسان شرع وارد شده باشد؛ ولی دلالت ندارد که رعایت نکردن آن از جهت شرعی حرام بوده، گناه دربی داشته باشد. [۸۸] برخی به این نکته توجه داده‌اند که باید درباره توفیقیت، میان اسما و صفات فرق گذاشته شود و این اسم است که به‌کار بردن آن درباره خداوند وابسته و محدود به اذن شارع و بودن آن در متون وحی و سنت است؛ اما در مقام معرفت و شناخت خداوند وصف کردن او به صفتی که هیچ‌گونه کمالی را از او نفی نکند و نقضی را به او نسبت ندهد مانعی ندارد. [۸۹] گفته شده این فرق به این جهت است که نامگذاری از نوعی ولایت نامگذار بر نامیده حکایت می‌کند، چنان که در عرف، این ولی فرزند است که برای او نامی برمی‌گزیند. [۹۰]

وجود هر چیزی از جمله خود انسان به برکت اسما و صفات الهی است، از این رو آدمی با گشودن چشم خود جمال و جلال خدا را مشاهده می‌کند و خود را با اسما و صفات بیکران او با همه و همه چیز را با هم در ارتباط می‌بیند و همه چیز را عین ربط و تعلق به او می‌داند. [۹۱] این حقیقت کمال، در هر چیزی ساری و جاری است، از این رو ادب اقتضا می‌کند که آدمی و به ویژه اهل معرفت در اطلاق الفاظ اسما و صفات، کمال احتیاط را از خود نشان دهند [۹۲] و اطلاق الفاظی را که در صفات کونیه توغل دارد بر خدای متعالی به هیچ وجه سزاوار ندانند، چنان‌که

در میان حواس پنج‌گانه ظاهر، سه قوه لامسه و شامه و ذائقه را که به شدت در ماده کونیّه متوغل است، بر خداوند اطلاق نکنند، گرچه او را به همه ملموسات و مشمومات و مذوقات عالم می‌دانند و همه را به اضافه اشراقیه نوریه شئونات و ظهورات و روابط صرف آن حقیقت صرف می‌بینند و چون سمع و بصر را در مرتبه و درجه به دور از ماده می‌بینند بر خدای متعالی اطلاق می‌کنند. [۹۳] برخی از محققان یادآور شده‌اند که بحث‌های یاد شده در ردّ توقیفیت از نگاه تفسیری است؛ اما بررسی مسئله از دیدگاه فقهی را علم فقه بر عهده دارد و مقتضای احتیاط در دین، در اطلاق اسمی بر خداوند با عنوان نامگذاری برای وی، اکتفا به نامهایی است که در شرع مقدس وارد شده؛ اما مجرد اطلاق بدون تسمیه امر مهمی نیست. [۹۴]

اشتراک یا ترادف در اسما و صفات الهی:

این سؤال همواره در میان مفسران و اهل معرفت مطرح بوده است که آیا اسما و صفات الهی مترادف است یا نه؟ به‌طور مثال، آیا میان اسم‌هایی مانند: «کبیر» و «عظیم»، «علیم» و «خبیر»، «خالق» و «باری»، «قادر» و «مقتدر» و مانند آن ترادف وجود دارد یا اینکه هریک از این الفاظ از ویژگی خاصی حکایت می‌کنند؟

گروهی قول به ترادف را مردود دانسته‌اند، زیرا واضح است که تعدّد و تفاوت اسما تنها به لحاظ معنا مفید است، و اختلاف شکلی الفاظ به هیچ وجه نمی‌تواند تعدّد و تفاوت را به‌صورت مفید توجیه کند. دیگر آنکه فضیلت اسمای حق تبارک و تعالی تنها از این‌روست که هر یک از آنها نوعی کمال خاص را القا می‌کند. حال اگر اسمی معنای خاصی نداشته باشد، و صرف لفظ به شمار بیاید هیچ فضیلتی برای آن نیست، از این‌رو اگر برای یک معنا هزاران لفظ وضع شود به هیچ وجه فضیلت آن افزوده نخواهد شد، به هر حال بعید است که ۹۹ اسم خداوند که در روایات متواتر آمده و مورد استناد بسیاری از متکلمان نیز واقع شده، از تکرار و ترادف برخوردار باشد [۹۵]، از این‌رو بسیاری از دانشمندان کوشیده‌اند برای الفاظ به ظاهر مترادف معانی متفاوتی ذکر کنند؛ به‌طور مثال، بر اساس نظریه کسانی که به ترادف قائل نیستند معانی «غافر»، «غفور» و «غفار» با یکدیگر متفاوت است؛ «غافر» تنها بر مغفرت دلالت می‌کند؛ اما «غفور» کثرت مغفرت را رسانده، در مواردی استفاده می‌شود که کثرت گناه مورد نظر باشد، و «غفار» در مواردی به‌کار می‌رود که کثرت مغفرت نسبت به گناهان بسیار، آن هم به‌طور مکرر مورد نظر باشد، بر این اساس، اگر فرد گناهکار یک بار آمرزیده شود، و تکرار در آموزش بر حسب تکرار گناه انجام نپذیرد استعمال اسم «غفار» مناسب نیست. [۹۶] نمونه دیگر تفاوتی است که میان اسم «علیم» و «خبیر» بیان می‌شود، به این صورت که علیم تنها به اصل علم و آگاهی بر امور دلالت می‌کند؛ اما «خبیر» به معنای آگاهی بر امور باطنی و علم به جزئیات و مصالح آن است. [۹۷] با این حال مواردی یافت می‌شود که پی بردن به تفاوت میان آنها بسیار دشوار است؛ مانند دو اسم «کبیر» و «عظیم»، با اینکه به دلیل عدم جواز گفتن «اللّه اعظم» به جای «اللّه اکبر» در نماز به اجمال می‌دانیم میان این دو تفاوتی هست؛ لیکن نمی‌توان تفاوت دقیق میان این دو را مشخص کرد، گرچه با کمک حدیث قدسی: «الکبریاء ردائی والعظمة إزاری» می‌توان تا حدودی به تفاوت میان آن دو پی برده و گفت کبریایی برتر از عظمت است [۹۸] و شاید کبریا بیانگر عظمت ظاهری و عظمت، اشاره به بزرگی باطنی باشد، زیرا ردا لباس رویی و ازار لباس زیرین است.

بنابراین، پی بردن به تفاوت برخی اسمای مشابه، بسی دشوار به نظر می‌رسد؛ اما قرار داشتن هر یک در موقف خاص و حکایت هر کدام از تجلی مخصوص خداوند بیانگر وجود تمایز میان آنهاست.

برخی محققان درباره اسمای الهی بر این عقیده‌اند که نه الفاظ آنها مترادف است، و نه مفاهیم آنها متحد، بلکه الفاظ همچون مفاهیم آنها متغایر است؛ ولی مصادیق همه آنها به یک وجود موجود است، به‌طوری که آن حقیقت بسیط محض با حفظ حیثیت اطلاقیه، به دور از هرگونه تغییر و

تبیین، منشأ انتزاع نمادین آن اوصاف کمال است، چنان‌که منشأ انتزاع مفهوم موجود است؛ یعنی ذات واجب بعینه «موجود» و بذاته «علم» و بنفسه «قدرت» و بتمامه «حیات» است. [۹۹]

[۱۸]. لسان العرب، ج ۶، ص ۳۸۱، «سما».

[۱۹]. نمونه، ج ۱، ص ۲۰.

[۲۰]. مفردات، ص ۴۲۸؛ لسان العرب، ج ۶، ص ۳۸۱-۳۸۲، «سما».

[۲۱]. قاموس قرآن، ج ۳، ص ۳۲۸.

[۲۲]. همان؛ لسان العرب، ج ۶، ص ۳۸۱، «سما».

[۲۳]. لسان العرب، ج ۶، ص ۳۸۱-۳۸۲، «سما».

[۲۴]. مجمع البیان، ج ۱، ص ۹۰.

[۲۵]. مفردات، ص ۸۷۳، «وصف».

[۲۶]. لسان العرب، ج ۱۵، ص ۳۱۵، «وصف».

[۲۷]. لسان العرب، ج ۱۵، ص ۳۱۵، «وصف».

[۲۸]. التحقيق، ج ۱۳-۱۴، ص ۱۲۳، «وصف».

[۲۹]. تفسیر صدرالمتهین، ج ۴، ص ۴۲؛ شرح فصوص الحکم، ص ۴۴.

[۳۰]. تفسیر صدرالمتهین، ج ۴، ص ۴۲.

[۳۱]. شرح دعای سحر، ص ۸۱؛ تسنیم، ج ۱، ص ۳۰۶.

[۳۲]. شرح فصوص الحکم، ص ۴۴.

[۳۳]. تحریر تمهید القواعد، ص ۱۵۰.

[۳۴]. المیزان، ج ۸، ص ۳۵۲؛ نقدالنصوص، ص ۸۴.

[۳۵]. تحریر تمهید القواعد، ص ۴۰۴-۴۰۵.

[۳۶]. الرسائل التوحیدیه، ص ۵۴.

[۳۷]. الکافی، ج ۱، ص ۱۱۲.

[۳۸]. کشف الفوائد، ص ۶۳.

- [٣٩]. شرح اسماء الله الحسنى، ص ٣١.
- [٤٠]. مفاهيم القرآن، ج ٦، ص ٣٣.
- [٤١]. كشف الفوائد، ص ٦٣.
- [٤٢]. شرح اسماء الله الحسنى، ص ٣١.
- [٤٣]. الميزان، ج ٨، ص ٣٥٢.
- [٤٤]. تفسير صدر المتألهين، ج ٤، ص ٤٢؛ تسنيم، ج ١، ص ٣٠٦.
- [٤٥]. مبادئ العرييه، ج ٢، ص ١٠٤.
- [٤٦]. شرح اسماء الله الحسنى، ص ٣٠-٣١؛ الموسوعة الذهبية، ج ٤، ص ٥٥٨.
- [٤٧]. مفاهيم القرآن، ج ٦، ص ١٠٥.
- [٤٨]. الرسائل التوحيديه، ص ٣٦-٣٧؛ بحار الانوار، ج ٤، ص ١٨٦؛ الدر المنثور، ج ٣، ص ٦١٣-٦١٤.
- [٤٩]. الفصل، ج ٢، ص ١٢٠ به بعد.
- [٥٠]. مقالات الاسلاميين، ج ١، ص ٢٤٤-٢٨٤؛ الفصل، ج ٢، ص ١٢١.
- [٥١]. شرح اسماء الله الحسنى، ص ٢٦-٣٥.
- [٥٢]. شرح توحيد صدوق، ج ١، ص ١١٦.
- [٥٣]. مصباح الهدايه، ص ٢٢-٢٧؛ چهل حديث، ص ٦١٠.
- [٥٤]. مذاهب الاسلاميين، ج ١، ص ١٤٧-١٤٨؛ مقالات الاسلاميين، ص ٢٤٤-٢٤٥.
- [٥٥]. شرح المقاصد، ج ٤، ص ٦٩؛ كشف المراد، ص ٣٩٥؛ الملل و النحل، ج ١، ص ٩٥.
- [٥٦]. كشف المراد، ص ٣٩٥.
- [٥٧]. سرمايه ايمان، ص ٥١.
- [٥٨]. اللوامع الالهيه، ص ١٣٠-١٣٢.
- [٥٩]. المبدأ و المعاد، ص ٨٥-٨٦.
- [٦٠]. اسفار، ج ٦، ص ١٣٣-١٤٣.
- [٦١]. شرح منظومه، ص ٥٤٣.

- [٦٢]. اخلاق، ص ١٣-٦٤.
- [٦٣]. التوحيد، ص ١٩٤؛ الخصال، ص ٥٩٣؛ سنن الترمذى، ج ٥، ص ١٩٢.
- [٦٤]. الكافى، ج ١، ص ١١٢؛ التوحيد، ص ١٩٠.
- [٦٥]. الميزان، ج ٨، ص ٣٦٣.
- [٦٦]. عوالى اللئالى، ج ٤، ص ١٠٦؛ كلمه عليا، ص ٢٩.
- [٦٧]. المظاهر الالهيه، ص ١٥-١٧.
- [٦٨]. اسماء و صفات حق، ص ٣٤.
- [٦٩]. المظاهر الالهيه، ص ٣٥.
- [٧٠]. المقصد الاسنى، ص ٣٧، ٤١.
- [٧١]. التوحيد، ص ١٩٤؛ الخصال، ص ٥٩٣؛ سنن الترمذى، ج ٥، ص ١٩٢-١٩٣.
- [٧٢]. تحرير تمهيد القواعد، ص ١٤٩-١٥٠، ٤٠٥؛ شرح فصوص الحكم، ص ٤٤؛ شرح دعائى سحر، ص ٨١.
- [٧٣]. تفسير صدر المتالهي، ج ٤، ص ٤٢.
- [٧٤]. كلمه عليا، ص ٤، ٣٩؛ تسنيم، ج ١، ص ٣٠٦.
- [٧٥]. شرح اسماء الله الحسنى، ص ٣٩-٤٠؛ شرح المقاصد، ج ٤، ص ٣٤٤-٣٤٥؛ نفحة الروح، ص ٥٣-٥٤.
- [٧٦]. شرح المقاصد، ج ٤، ص ٣٤٣؛ شرح المواقف الايجى، ج ٨، ص ٢١٠؛ كشف المراد، ص ٤١١-٤١٣.
- [٧٧]. شرح المقاصد، ج ٤، ص ٣٤٤-٣٤٥.
- [٧٨]. شرح المواقف الايجى، ج ٨، ص ٢١٠-٢١٧؛ شرح اسماء الله الحسنى، ص ٣٦.
- [٧٩]. كلمه عليا، ص ٢٢-٢٣.
- [٨٠]. مجمع البيان، ج ٤، ص ٧٧٣؛ ج ٥، ص ٣١٧؛ كلمه عليا، ص ٢٠-٢١.
- [٨١]. شرح اسماء الله الحسنى، ص ٤٣.
- [٨٢]. بيان قرآن، ج ٤، ص ٣٩-٤٠.
- [٨٣]. مجمع البيان، ج ٤، ص ٧٧٣.
- [٨٤]. التوحيد، ص ١٩٤؛ الخصال، ص ٥٩٣.

- [٨٥]. الكافي، ج ١، ص ١٠٢.
- [٨٦]. الكافي، ج ١، ص ١٠٢.
- [٨٧]. الميزان، ج ٨، ص ٣٤٣-٣٥٩، ٣٤٤؛ الرسائل التوحيديه، ص ٥٨-٥٧.
- [٨٨]. كلمه عليا، ص ١٤-١٦، ٥٨-٦١؛ نفحة الروح، ص ٥٣-٥٤.
- [٨٩]. تحرير تمهيد القواعد، ص ١٥١، ٤١٨؛ شرح المقاصد، ج ٤، ص ٣٤٥.
- [٩٠]. كلمه عليا، ص ٢١؛ شرح المقاصد، ج ٤، ص ٣٤٥.
- [٩١]. كلمه عليا، ص ٥٢.
- [٩٢]. نفحة الروح، ص ٥٣-٥٤.
- [٩٣]. كلمه عليا، ص ٥٤.
- [٩٤]. الميزان، ج ٨، ص ٣٥٨-٣٥٩.
- [٩٥]. اسماء و صفات حق، ص ٤٣.
- [٩٦]. اسماء و صفات حق، ص ٤٣.
- [٩٧]. الرسائل التوحيديه، ص ٤٨؛ الميزان، ج ١٠، ص ١٣٩؛ علم اليقين، ج ١، ص ١٥٠.
- [٩٨]. المقصد الاسنى، ص ١٢٠.
- [٩٩]. رحيق مختوم، بخش دوم از ج ٦، ص ٤٦٦-٤٦٧؛ بخش ٤ از ج ٢، ص ٥٦٧-٥٧٧؛ الرسائل التوحيديه، ص ٣٢.