

رساله اسماء الله فخرالدین رازی لوامع البینات

فی الاسماء والصفات

نوشته ژرژ فنواتی
ترجمه اسماعیل سعادت

فخرالدین رازی (متوفی ۱۲۰۹/۶۰۶) بی گمان یکی از بزرگترین متکلمان اسلامی اهل سنت است. تفسیر کبیر او از قرآن کریم به نام مفاتیح الغیب نخستین تفسیری است در اسلام که شامل بحث منظم فلسفی درباره تصریحات قرآنی است. در این کتاب نکات مختلفی که بر اثر بررسی این متن مقدس به میان می آید به صورت «مسائل»ی طبقه بندی شده است. آثار دیگر او که به طبع رسیده، مخصوصاً المباحث المشرقیه، حاکی از وسعت دانش دینی این نویسنده متفکر و نیز ذهن نظام یافته اوست.

اخيراً برای ما فرصتی دست داد که یکی از آثار فخر رازی را به نام کتاب *لوامع البینات فی الاسماء و الصفات*^۲ از نزدیک مطالعه کنیم. این کتاب به بحث در اسماء و صفات الهی اختصاص دارد. ذهن روشن و آرام و مشکاف رازی و دید ممتاز مذهبی او که از ورای توضیحات فنی، دغدغه خاطر او را به تقرّب به خدا نشان می‌دهد در این کتاب نمایان است. به همین سبب مناسب دانستیم که تحلیلی اجمالی از این اثر را که جا دارد تمامی آن ترجمه شود به دست دهیم. شك نیست که رازی در این کتاب از پیشینیان خود، مخصوصاً از غزالی که کتاب *المقصد الاسنی شرح اسماء الله الحسنی* را به همین موضوع اختصاص داده است بهره گرفته است. ولی رساله رازی پرداخته‌تر از کتاب اوست و مخصوصاً در قسمت اول آن شامل توضیحاتی است که در نزد غزالی (لا اقل در کتاب *مقصد الاسنی*) نمی‌توان یافت.

رازی در مقدمه بسیار کوتاهی که در آن کتابش را به ابوالمؤید سام بن عمر بن مسعود بن الحسین زین الله تقدیم می‌کند از علاقه خود به روشن ساختن مسائل مربوط به اسماء خدای تعالی و صفات او سخن می‌گوید و به عادت مألوف طرح کتاب را از پیش به روشنی باز می‌نماید. کتابش مشتمل بر سه قسمت (قسم) است. در قسمت اول درباره مبای و مقدمات (فی المبادی و المقدمات) بحث می‌کند؛ در قسمت دوم به مطالعه درباره صفات و اسماء الهی به معنی اخصّ کلمه (فی المقاصد و الغایات) می‌پردازد و بالأخره در قسمت سوم تکمله‌هایی بر دو قسمت پیشین می‌آورد (فی اللواحق و المتمّمات). اینک اندکی از نزدیکتر ببینیم که در هر يك از این اقسام، سخن چگونه پرورده شده است.

قسمت اول: مبادی و مقدمات (ص ۱۸-۱۰۰)^۳

این نخستین قسمت شامل ده فصل است که مجالی است برای رازی تا يك عده از مسائلی را که اثبات اسماء الهی پیش می‌آورد به تفصیل مورد بحث قرار دهد. در فصل اول، نخست به توضیح این معنی می‌پردازد که حقیقت اسم و مسمی و تسمیه چیست، و همین جا از رأی معتزله دور می‌شود و به رأی غزالی می‌پیوندد که این سه امر را متمایز از یکدیگر می‌داند، و بر دو نکته تأکید می‌کند:

الف: اینکه اسم غیر از مسمی است

ب: اینکه تسمیه غیر از اسم است.

در تأیید قول الف پنج دلیل اقامه می‌کند: (۱) اسماء خدای تعالی کثیر است و مسمای آنها

کثیر نیست و ناگزیر اسماء مغایر با مسمی است. (۲) برای دلالت بر اشیاء غیر موجود اسمایی مانند «معدوم» و «متفی» و «سلب» به کار می‌بریم. این اسماء موجود است و حال آنکه مسمیات آنها معدوم است. پس اسم لامحاله غیر از مسمی است. (۳) نحویان اسم را از فعل و حرف متمایز می‌دانند. اسم کلمه است و کلمه به لفظ درمی‌آید، و حال آنکه مسمی ذات شیء و مدلول و حقیقت آن است. و اما اسم و شیء اوصاف متفاوتی دارند: اسم (من حیث اینکه کلمه است) صوت و عَرَض و غیر باقی است و مرکب از «حروف متعاقبه» یا هجاست؛ عربی است، عبرانی است و جز اینها؛ و حال آنکه شیء جسم است و موصوف به اعراض است و باقی است. (۴) خدای تعالی به ما امر فرموده است که او را با نامهای زیبا بخوانیم: و لَئِله اسماء الحسنی فادعوه بها.^۴ واضح است که خوانده شده مغایر است با وسیله خوانده شدن، و بنابراین لازم می‌آید که اسم غیر از مسمی باشد. (۵) می‌گویند که فلان شخص فلان اسم را برای فلان شیء وضع کرده است. اگر اسم همان مسمی باشد، معنی این سخن آن است که آن شخص این شیء را برای همان شیء وضع کرده است، و این محال است.

در قول ب (مبنی بر اینکه تسمیه متمایز از اسم است) باید گفت که تسمیه عبارت است از وضع لفظ معینی برای تعریف یا شناساندن ماهیت شینی معین (مسمی). و اما وضع اسم برای مسمی غیر از خود اسم است، همان طور که تحریک یا به حرکت درآوردن غیر از مفهوم حرکت است.

آن گاه رازی به شیوه معمول خود اشکالاتی وارد می‌کند و شش حجت از موضع مخالف می‌آورد و به يك يك آنها پاسخ می‌دهد.

در فصل دوم، تحت عنوان فرق بین اسماء و صفات، می‌گوید که لفظ اسم یا به قول نحویان بَصْرِي مشتق از سَمُو به معنی بلند شدن و بر شدن است، یا به قول نحویان کوفی مشتق از سِمة (از ریشه وَسَم) به معنی علامت و نشانه است. در حالت اول هر لفظ دلالت کننده ای يك «اسم» است، چه ما را به بلندی «معنی» یا «مدلول» می‌برد. در حالت دوم، هر لفظ مفید معنایی يك «سمة» یا يك علامت برای آن معنی است. بنابراین، به این اعتبار، لازم می‌آید که هر لفظ مفید معنایی يك اسم باشد، و وقتی که خداوند می‌فرماید: وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا^۵ لازم می‌آید که خدای تعالی به آدم همه الفاظ را آموخته باشد، صرف نظر از آنچه نحویان آنها را اسم یا فعل یا حرف می‌خوانند.

نحویان لفظ اسم را به مقوله معینی از الفاظ دالّ یا مفید معنی اختصاص داده‌اند و می‌گویند که لفظ مفید معنی یا مفهوم مستقلی دارد یا ندارد. اگر مفهوم مستقلی نداشته باشد،

آن را حرف می نامند. و اگر مفهوم مستقلی داشته باشد، یا دلالت بر زمان معینی می کند که در این صورت آن را فعل می خوانند، و یا دلالت بر زمان معین نمی کند و در این صورت آن را اسم می نامند.

متکلمان نیز لفظ اسم را به بعضی اقسام لفظ اختصاص می دهند و به ملاحظات دیگری آن را از اقسام دیگر متمایز می دانند، و می گویند هر ماهیتی را می توان یا من حیث هی اعتبار کرد یا من حیث اینکه موصوف به صفت معینی است. در صورت اول آن را اسم می گوئیم و در صورت دوم، صفت. آسمان و زمین و مرد و دیوار اسمند، و آفریننده و روزی ده و دراز و کوتاه صفت.

آن گاه رازی به مقایسه ای میان صفات و اسماء می پردازد و از وجوه گوناگون آنها سخن می گوید و بر حسب این وجوه گاهی اسماء را شریف تر از صفات می شمارد و گاهی، به عکس، صفات را بر اسماء فضل می نهد.

در فصل سوم، تحت عنوان مواضع مختلف اهل علم درباره اسماء و صفات از سه موضع اساسی یاد می کند و می گوید:

الف. بعضی ثبوت اسماء را برای خدای تعالی انکار می کنند و تنها اطلاق صفات را بر او جایز می دانند و بر آنند که خدا ناشناختنی است.

ب. بعضی دیگر به راهی مخالف این رفته اند، به این معنی که ثبوت اسماء را قبول دارند، ولی منکر ثبوت صفاتند. رازی می گوید که این مذهب بعضی از قدماء فلاسفه و صابئین است. ج. و بالأخره کسانی هم هستند که در عین حال هم اسماء را قبول دارند و هم صفات را.

موضع نخست: نفی اسماء و ثبوت صفات

این عقیده کسانی است که می گویند: الف) حقیقت حق تعالی بر خلق و بشر غیر معلوم است؛ ب) و بنابراین نمی توان بر او اطلاق اسم کرد.

بیان مقدمه الف این است که آنچه از خدا معلوم خلق است عبارت است از وجود و سلوب و اضافات. اما علم به وجود او، یعنی دانستن اینکه خدا موجود است، علم به حقیقت مخصوصه او نیست، زیرا وجود معلوم امری است مناقض عدم. از سوی دیگر، وقتی که سلوب را به خدا اطلاق می کنیم، یعنی اینکه می گوئیم خدا جوهر نیست، عرض نیست و حال و محل و جز اینها نیست، کاری جز انکار این امور نمی کنیم و بدیهی است که حقیقت خدا سوای عدم این امور است. و بالأخره گفتن اینکه خدا عالم و قادر است، بدین معنی است که او صفاتی دارد و این صفات موجد آثاری است که به ما امکان می دهد تا آنها را، بر سبیل

صحت نه بر سبیل وجوب، بر او اطلاق کنیم. همه اینها عبارت است از اضافات، و حقیقت مخصوصه عین این اضافات نیست. بنابراین، آنچه معلوم ماست فقط وجود و سلوب و اضافات است و اینها هیچ یک عین حقیقت او نیست، و حقیقت او قابل تعقل برای خلق نیست.

در بیان مقدمه ب می گوید که مقصود از وضع اسم این است که در مخاطب با این اسم به مسمی اشاره کنیم. و این مستلزم آن است که لا اقل یکی از دو مخاطب مسمی را بشناسد. و اگر حقیقت مسمی را فقط خداوند بشناسد، وضع اسم برای آن بیفایده است. در اینجا رازی در مقام پاسخ بر می آید که این بیانات البته دلیل است بر اینکه ما حقیقت ذات خدای تعالی را نمی شناسیم، لکن دلیل بر آن نیست که خدای تعالی نمی تواند بعضی بندگان خود را به شرف شناخت این حقیقت مشرف کند. بنابراین وضع اسم برای این حقیقت بیفایده نیست.

موضع دوم: ثبوت اسماء و نفی صفات

حجت اول: اگر ما خدای تعالی را به صفاتی وصف کنیم، یا این صفات مطابق اند بر او یا مطابق نیستند. اگر مطابق نباشند، ما جاهل یا کاذبیم. اگر مطابق باشند، یا این صفات عین ذات اویند یا نه. ولی محال است که این صفات عین ذات او باشند، زیرا در این صورت همه این صفات مترادفاتی دال بر ذات اویند و دیگر صفت نیستند، بلکه اسمند، و حال آنکه بحث ما درباره صفت است. و اما اگر عین ذات او نباشند، یا واجب لذاتند یا ممکن لذات. هر دو قسم باطل است و در نتیجه بطلان قول به صفات ثابت می شود.

حجت دوم: اگر ذات خدا موصوف به صفاتی باشد، آن گاه خدا مرکب از ذات و صفات خواهد بود. و هر مرکبی نیازمند به هر یک از اجزاء خویش است و هر یک از اجزاء او غیر از اوست. پس هر مرکبی نیازمند به غیر خود است و هر نیازمند به غیر می ممکن است. بنابراین اگر خدا مرکب از ذات و صفات باشد، ممکن می شود و این محال است.

حجت سوم: اگر این ذات در الهیت کامل باشد، یا سوای این ذات، امر دیگری در آن اعتبار نمی شود یا اعتبار می شود. در صورت اول، این ذات من حیث هی هی کافی در الهیت است و بنابراین اثبات صفات برای آن غیر ممکن است. در صورت دوم، این ذات بدون آن صفات ناقص است و با غیر خود استکمال می یابد و این محال است. پس ذات خدای تعالی کامل است و نیازی به صفات ندارد.

حجت چهارم: همه ادیان و ملل ناگزیر از اعتراف به وحدانیت حق اند. خدای سبحانه و

تعالی می فرماید: لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ و می دانیم که نصاری نمی گویند که خداوند دارای سه ذات متباین است، بلکه می گویند او دارای ذات واحدی است ولی اقاغیمی به آن نسبت می دهند و مراد آنها از اقاغیم صفات است. بنا بر این باید گفت که به سبب قول نصاری به کثرت صفات است که خداوند درباره آنها از کفر سخن می گوید.

رازی به این حجتهای چهارگانه پاسخ می دهد و سپس در یک ملاحظه کلی می گوید که مشکلات عقلا درباره اثبات و نفی صفات از دو علت ناشی می شود. نخست اینکه وحدت نشانه کمال، و کثرت نشانه نقصان است و همین موجب مبالغه در توحید و در نهایت سبب نفی صفات شده است. دوم اینکه موجودی که قادر به جمیع مقدرات و عالم به جمیع معلومات، و حی و حکیم و سمیع و بصیر است بی شک کاملتر از موجودی است که از این صفات بی بهره است. و اما این صفات در ماهیت مختلف و متغایرند، از این رو ناگزیر قول به کثرت در صفات خدای تعالی پیش می آید. مقصود هر یک از دو گروه اثبات کمال خدای تعالی و نفی نقصان از اوست. قائلان به نفی صفات در اثبات کمال و وحدانیت او می کوشند و قائلان به اثبات صفات در اثبات کمال در الهیت او و این هر دو راه مبالغه می پیمایند. واذکیاء عقلا برای توفیق میان آراء آنها به چاره جویی برخاسته اند و چهارراه حل پیشنهاد کرده اند.

۱. طریقه فلاسفه. فلاسفه صفات خدای تعالی را به دو نوع سلبی و اضافی تقسیم کرده اند: در قرآن از صفات سلبی به نام جلال و از صفات اضافی به نام اکرام یاد می شود (ذی الجلال و الاکرام) (۷). آنها می گویند کثرت سلوب موجب کثرت در ذات نمی شود، به دلیل اینکه از هر ماهیت یگانه بسیطی ناگزیر باید هر چه جز آن است سلب کرد. و این دلیل است بر آنکه کثرت سلوب زیانی به وحدت ذات نمی زند. و اما کثرت اضافات نیز موجب کثرت در ذات نمی شود، زیرا دورترین چیز از کثرت واحد است و واحد نصف دو و ثلث سه و ربع چهار و هكذا الی غیر النهایه است. به این ترتیب، چون سلسله اعداد بی نهایت است، می توان بی نهایت نسب و اضافات برای واحد بر شمرد، بی آنکه به وحدت آن زیانی وارد شود.
۲. طریقه معتزله که مفهوم عالم و قادر بودن خدا را یا مفهومی سلبی می دانند (مانند ابواسحق نظام که می گوید مفهوم اینکه می گوئیم خدا عالم و قادر است این است که او جاهل و عاجز نیست؛ و این البته دلیل ضعیفی است، چه جماد جاهل نیست و عالم هم نیست)، یا مفهومی ثبوتی می دانند (مانند ابوالهدیل که می گوید عالم و قادر بودن خدا عین ذات اوست، و این هم دلیل ضعیفی است، زیرا مفهوم قادر بودن غیر از مفهوم عالم بودن است و

حقیقت خدا حقیقتی واحد است و حقیقت واحد نمی تواند عین دو حقیقت متفاوت باشد).
۳. طریقه ابوهاشم که می گوید صفات عالم و قادر اموری ثبوتی و زائد بر ذات خداوندند، ولی موجودند نه معدوم، و نه معلومند و نه غیر معلوم.
۴. طریقه ای که مخالف سه طریقه دیگر است و بر آن است که این صفات اموری ثبوتی و معلوم و زائد بر ذاتند.

رازی در فصل چهارم، تحت عنوان اسماء خدای تعالی توقیفی اند یا قیاسی، می گوید در نزد یاران ما (اصحابنا) اسماء خدا توقیفی اند، ولی معتزله و کرامیه می گویند که هرگاه عقل تصویب کند که لفظی قابل اطلاق بر خداست، جایز است که آن را بر او اطلاق کنیم، صرف نظر از آنکه توقیف به آن وارد شده باشد یا نه. این قول ابو بکر باقلانی از یاران ما (بین اصحابنا) نیز هست. اختیار غزالی آن است که اسماء موقوف به اذندند، ولی صفات موقوف به اذن نیستند، و این رأیی است که رازی هم آن را قبول دارد، و می گوید: هذا هوالمختار. حجت اصحاب: اگر معیار توقیف به اذن نبود، جایز بود که همان طور که خدا را عالم می نامیم، او را عارف، فقیه، داری، فهم، موقن، فطن، طبیب، لیبیب نیز بنامیم. زیرا این اسماء که یاد کردیم در لغت مرادف عالمند، و چون جایز نیست که این گونه اسماء را برای نامیدن خدا به کار ببریم، پس استعمال اسماء موقوف به سمع و اذن است.

باقلانی در پاسخ می گوید که هر يك از این الفاظ معنایی دارد که مانع اطلاق آن بر خدای تعالی است. سپس يك يك آنها را عنوان می کند و دلائلی در جایز نبودن اطلاق آنها در حق خداوند می آورد. آن گاه در پاسخ به این اشکال که پاره ای الفاظ مانند کبیر و خداع و کید و استهزاء موهم اموری اند که مانع ثبوت آنها در حق خدای تعالی است و با این همه اذن به اطلاق آنها بر او وارد شده است، می گوید که الفاظ دال بر صفت بر سه قسمند:

۱. الفاظی که بر صفاتی دلالت دارند که قطعاً قابل اطلاق بر خدایند (ثابتة فی حق الله

تعالی قطعاً). این قسم الفاظ خود به سه قسم فرعی تقسیم می شوند:

الف. آنهایی که استعمالشان چه به تنهایی و چه به صورت مضاف جایز است؛ مانند موجود و شیء و ازلی و قدیم.

ب. آنهایی که استعمالشان به تنهایی جایز است، ولی به صورت مضاف جایز نیست؛ چنانکه مثلاً می توان گفت: ای آفریننده (یا خالق)، ولی نمی توان گفت: ای آفریننده بوزیرگان و خوکها و خنفساها.

ج. و بالاخره آنهایی که استعمالشان به صورت مضاف جایز است، ولی به تنهایی جایز

نیست؛ مثلاً در حق خدا نمی توان گفت: یا مُنْشِی، یا مُنْزِل، یا را می، اگر چه خداوند در قرآن می فرماید: **أَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ**^۸ و **أَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ السَّمَاءِ أَمْ نَحْنُ السَّائِلُونَ** و **مَارْمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى**^۹. همچنین نمی توان گفت: یا مُحْرِك، یا مُسَكِّن، ولی می توان گفت: یا مُحْرِكُ السَّمَوَاتِ و یا مُسَكِّنُ الْأَرْضِ.

فی الجمله، در استعمال این صفات در حق خدای تعالی باید جانب ادب و تعظیم را رعایت کرد.

۲. الفاظی که به هیچ وجه اطلاق آنها بر خدا روا نیست، و اگر پاره ای از آنها در قرآن آمده است، باید آنها را تأویل کرد: مانند نزول، صورت و مجی.

۳. صفاتی که مرکب است از امری قابل اطلاق بر خدا و کیفیتی که مانع از اطلاق آنها بر اوست. اگر پاره ای از آنها مجاز است، باید آنها را بعینه در حق او به کار برد نه الفاظ مشتق از آنها را، مثلاً می توان گفت: **وَمَكْرُوا وَمَكْرَ اللَّهِ**^{۱۰} یا **اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ**^{۱۱}، ولی نمی توان گفت: یا ماکر، یا خادع، یا مُسْتَهْزِئ.

رازی در تأیید موضعی که در این باب اتخاذ کرده است می گوید: دلیل اینکه وضع اسم برای خدای تعالی جایز نیست این است که نمی توان پیغمبر (ص) را جز با اسمی که خداوند، یا خود او، می نامد بنامیم. وقتی که چنین باشد، به مراتب جایز نیست که اسمائی جز اسماء موقوف به اذن در حق او به کار ببریم.

در پاسخ به این اشکال که برای نامیدن حق تعالی ایرانیان لفظ خدای و ترکان لفظ تنگری به کار می برند و اجماع امت این است که منعی در استعمال آنها نیست، می گوید که اجماع خود دلیلی است بر جواز این امر.

در فصل پنجم تحت عنوان «تقسیم اسماء» اسم را به سه قسم تقسیم می کند: الف. اسم ذات که خود به دو قسمت فرعی تقسیم می شود: (۱) اسمی که به شخص معینی دلالت می کند که در این صورت آن را اسم علم می گوئیم؛ (۲) اسمی که به ماهیت کلی دلالت می کند و در این صورت آن را اسم جنس می گوئیم.

ب. اسمی که بر جزئی از اجزاء ذات دلالت دارد.

ج. اسمی که بر امری خارج از ذات دلالت دارد، و این قسم از اسماء را صفت می نامیم.

سهس این سه قسم اسم را یکایک بررسی می کند تا ببیند آیا می توان آنها را در حق خدای

تعالی به کار برد یا نه.

الف. اسم علم. علما در باب اینکه آیا استعمال اسماء علم در حق خدای تعالی جایز است

یا نه اختلاف دارند. بسیاری از آنها بر آنند که نمی توان آنها را بر خداوند اطلاق کرد، زیرا: اولاً، اسماء علم نقش اشاره را بر عهده دارند و اشاره به خداوند ممتنع است. ثانیاً، مقصود از اسم علم تمیز شخص از اشخاص دیگری است که در نوع یا جنس او مشارکت دارند؛ و خداوند منزّه از قرارگرفتن تحت نوع یا جنس است. ثالثاً همه صفات خدای تعالی کلی است.

با این همه، بعضی از علما بر آنند که خدای تعالی عالم به ذات مخصوصه خویش است ولی ممتنع نیست که بعض بندگان خود را به این شرف مشرف کند که در قلب او علم به ذات مخصوصه خود را بیافریند. به این دلیل، می توان اسم علم را بر او اطلاق کرد. ب. درباب اسمی که بر جزئی از اجزاء ذات دلالت دارد می گوید که اطلاق این نوع اسم بر خداوند محال است، زیرا این امر مقتضی آن است که ذات حق مرکب باشد و هر مرکبی ممکن است و ممتنع است که واجب الوجود مرکب باشد. ج. درباره صفات یعنی اسمائی که بر امر خارج از ذات دلالت دارند، می گوید که صفات خداوند عبارتند از

۱. صفت حقیقی، مانند موجود، شیء، حی.

۲. صفت اضافی، مانند معبود، معلوم، مشکور.

۳. صفت سلبی، مانند قدوس، سلام (= بی عیبی)، غنی، واحد (سبب اینکه این گونه صفات را سلبی می گوئیم آن است که مثلاً قدوس سلب جمیع ممکنات از اوست یا سلام سلب عیوب از او، و غنی سلب حاجت از او، و احد سلب کثرت از او و واحد سلب نظیر از اوست).

۴. ترکیب صفت حقیقی با صفت اضافی، مانند عالم، قادر، مرید، سمیع و بصیر. این نوع صفت بدان سبب ترکیبی از صفت حقیقی و صفت اضافی است که مثلاً عالم یعنی علم (= صفت قائم بالذات) به معلومات (= اضافه) و هکذا قدرت و اراده و سمع و بصر و کلام.

۵. ترکیب صفت حقیقی با سلب، مانند قدیم و ازلی، یعنی موجودی (= صفت حقیقی) که عدم سابق بر او نیست (= سلب).

۶. ترکیب صفت اضافی با صفت سلبی، مانند اول، و آخر. زیرا مثلاً اول، یعنی سابق بر دیگری است (اضافه) بعلاوه اینکه دیگری سابق بر او نیست (= سلب).

۷. ترکیب صفت حقیقی و اضافی و سلبی، مانند ملک، یعنی کسی که موجود است (= صفت حقیقی)، دیگران به او نیازمندند (= صفت اضافی)، و نیاز به دیگران ندارد (= صفت سلبی).

از آنجا که سلوب و اضافات نامتناهی اند، شمار اسماء و صفات خدای تعالی را نیز نهایی نیست.

تقسیم صفات خدای تعالی. «اصحاب» رازی صفات حق تعالی را به سه قسم تقسیم می‌کنند: صفات ذاتی، صفات معنوی و صفات فعلی.

۱. مراد از صفات ذاتی القابی است که دلالت بر ذات خداوند دارند، مانند وجود، شیء و قدیم. گاهی الفاظ دالّ بر سلوب مانند واحد و غنی و قدّوس را هم در شمار این قسم از صفات می‌آورند.

۲. مراد از صفات معنوی الفاظی است دالّ بر معانی قائم به ذات خداوند، مانند عالم و قادر و حقّ.

۳. مراد از صفات فعلی الفاظی است که بر صدور اثری از آثار قدرت خداوند دلالت دارند.

کسانی هستند که مانند ابوهاشم (رازی از او نام نمی‌برد) صفات را واسطه‌هایی میان موجود و معدوم می‌دانند و آنها را احوال می‌نامند و بر آنند که موجب ثبوت آنها یا ذات خداوندی است (ابتداءً یا به واسطه احوال دیگر) و آنها را صفات ذاتی می‌خوانند، یا موجب آنها معانی موجود در ذات خداوندی است، و آنها را صفات معنوی می‌نامند، مانند عالم و قادر. و اما صفات فعلی نه حالت ثابت ذات خدای تعالی هستند و نه معنایی قائم به ذات الهی، بلکه عبارتند از مجرد صدور آثار از او. مثلاً صفات خالق یا رازق از آن رودارای معنی است که مخلوقات به قدرت او به وجود می‌آیند یا بندگان از روزی رسانی او بهره‌مند می‌شوند. سپس رازی به بحث درباره محدث یا قدیم بودن خلق می‌پردازد و می‌گوید فلاسفه بر آنند که خلق از لوازم ذات خدای تعالی است. اگر چنین باشد، پس خداوند فاعل مختار نیست بلکه موجب بالذات است. این نتیجه‌ای است که فلاسفه به آن می‌رسند، و این هدم اسلام است.

بعضی از متکلمان صفات خداوند را چنین تقسیم می‌کنند:

۱. صفات واجب که یا ذاتی اند یا معنوی.

۲. صفات ممتنع، مانند جسم بودن خداوند.

۳. صفات جایز، مانند مرئی بودن خداوند.

در فصل ششم تحت عنوان «فضایل ذکر خدای تعالی با اسماء و صفات او» شواهدی از قرآن و اخبار و عقل می‌آورد. در شواهدی که از قرآن می‌آورد و مخصوصاً درباره اسماء

الحسنی به چهار آیه کریمه زیر اشاره می کند:

۱. وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذُرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْلَمُونَ.^{۱۴}

۲. قُلْ اذْعُوا لِلَّهِ أَوْادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ.^{۱۵}

۳. اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ.^{۱۶}

۴. هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ.^{۱۷}

در فصل هفتم سخن از این معنی است که آیا فکر برتر است یا ذکر^{۱۸}. رازی می گوید فکر اصل است و ذکر ثمره آن، و هر يك از این دو از وجهی بر دیگری برتری دارد. در میان علما، بعضی بر آنند که فکر برتر است و چنین حجت می آورند:

۱. فکر عمل قلب و روح است و ذکر عمل زبان؛ چون قلب و روح برتر از زمان است پس فکر بر ذکر فضیلت دارد.

۲. ضد فکر جهل است و جاهل به خدا کافر است.

۳. آنکه در عقل ناطق و در زبان گنگ باشد از جمله فایزان به رحمت الهی است. به همین سبب است که پیغمبر (ص) فرمود: «سین بلال در نزد خدا شین است». اما آنکه در زبان ناطق و در عقل گنگ باشد از جمله منافقان است.

۴. ترك فکر کفر و ترك ذکر معصیت است، و کفر زشت تر از معصیت است.

۵. خداوند می فرماید: الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ. در این آیه خداوند ذکر را آغاز کار صدیقان قرار داده و فکر را پایان آن، و اما غایت هر چیز برتر از مبدأ آن است.

سپس به تفصیل به بحث درباره بیست و يك حجت کسانی که قائل به تفضیل ذکرند می پردازد.

در فصل هشتم به خبر وارد درباره فضیلت اسماء نودونه گانه خداوند می پردازد و به روایت ابوهریره حدیثی نقل می کند با این عبارت: «أَنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ إِسْمًا مِّنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ» و همچنین روایت دیگری از همین حدیث را از قول ابوهریره می آورد با این عبارت متفاوت: «إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ إِسْمًا مِّائَةً إِلَّا وَاحِدًا مِّنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ» آنگاه ابوهریره به ذکر اسماء نودونه گانه به تفصیل مشهور می پردازد.

رازی درباره این حدیث شش سؤال مطرح می کند و به آنها پاسخ می دهد.

۱. اینکه آیا این روایت صحّت دارد؟ ابویزید بلخی در صحّت آن ابراز تردید می کند.

۲. آیا مقصود این است که اسماء خدای تعالی منحصر به این نودونه اسم است؟ رازی

پاسخ می‌دهد تخصیص عدد به منزله نفی زائد بر آن نیست. محتمل است که سبب تخصیص دو امر باشد (۱) یا این اسما اعظم و اجل از اسما دیگر است؛ (۲) یا «إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةَ وَتِسْعِينَ إِسْمًا» کلام تام نیست، بلکه مجموع «إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةَ وَتِسْعِينَ إِسْمًا مِنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ» کلام واحد است، و این مانند آن است که بگوییم زید هزار درهم دارد که آنها را برای صدقه دادن اختصاص داده است و این دلیل آن نیست که زید بیش از هزار درهم ندارد.

۳. بعید است که اسما خداوند منحصر به نود و نه باشد و نتوان اسم دیگری یافت که صدمین اسم باشد.

۴. چرا پیغمبر (ص) در روایت دوم بر عدد «تسعة و تسعين» افزوده است «مائة الا واحد» و چه فایده‌ای بر این تکرار مترتب است؟

رازی پاسخ می‌دهد که در این تکرار دو فایده است: (۱) فایده تأکید، چنانکه خداوند می‌فرماید فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةَ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ^{۱۹}، و همچنین لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ إِثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ^{۲۰} (۲) فایده دیگر آن پرهیز از ایجاد خطا و تصحیف است، چه تسعة و تسعين در خط ممکن است با سبع و سبعين و تسعة و تسعين و سبعة و تسعين مشتبه شود.

۵. بحث درباره ترتیب اسما، چه رعایت ترتیب در هر چیزی لازم است و ترتیب ابوهریره ترتیب نیکویی نیست (ص ۷۸).

۶. مقصود از احصاء در «مَنْ أَحْصَاهَا» چیست (ص ۸۱)؟

در فصل نهم «حقیقت دعا» را مورد بررسی قرار می‌دهد و می‌گوید دعا عبارت است از درخواست عنایت پروردگار و یاری خواستن از او و حقیقت آن عبارت است از اظهار نیازی به درگاه او و اعتراف به اینکه قدرتی سواي قدرت او وجود ندارد. دعا نشانه عبودیت و اظهار عجز آدمی و معنی آن ستایش خدای تعالی و اعتماد به جود و کرم اوست.

رازی از شبهات متعدّد کسانی یاد می‌کند که می‌گویند در دعا فایده‌ای نیست:

شبهه اول. اگر بدانیم که مطلوب داعی واقع می‌شود نیازی به دعا نیست، و اگر بدانیم که مطلوب داعی واقع نمی‌شود، دعا بیفایده است.

شبهه دوم. اگر خداوند بخواهد که مطلوب داعی صورت وقوع یابد، مطلوب بدون دعا واقع می‌شود و اگر ایجاد آن را خداوند از ازل اراده نکرده باشد، دعا فایده‌ای ندارد.

شبهه سوم. خدای تعالی علامّ الغیوب است و از نیازها و کنه ضمیر ما آگاه است. پس چه حاجت است به اینکه بنده دست دعا به سوی او بردارد؟

شبهه چهارم. اگر مطلوب داعی به مصلحت اوست، خدا خود بدون دعای داعی آن را به او عطا می کند («فالجواد الحق لا یرکب و الحکیم الحق لا یهمله») و اگر به مصلحت او نباشد خدا آن را در حق او روا نخواهد داشت.

شبهه پنجم. از پیغمبر (ص) روایت شده است که: «قدرالله المقادیر قبل ان یخلق الخلق...» و «جرى القلم بما هو کائن». پس اگر از ازل امری مقدر شده باشد، بر دعا چه فایده ای مترتب تواند بود.

شبهه ششم. بالاترین مقام صدیقان رضا دادن به قضای الهی است و دعا با آن منافات دارد، چه دعا اشتغال به التماس و طلب و ترجیح خواست خود بر خواست خدای تعالی است. شبهه هفتم. دعا شبیه به امر و نهی است، گویی داعی از خدا می خواهد چه کند و چه نکند.

و این از بنده زشت و بی ادبی در حضرت پروردگار است.

شبهه هشتم. پیغمبر این سخن خدای تعالی را روایت کرده است که «من به آنکه به جای مسنلت از درگاه من به ذکر من مشغول است بیشتر عطا می کنم تا به ساثلان».

رازی پس از برشمردن این شبهات پنج حجّت در اثبات این معنی می آورد که دعا بالاترین مرتبه عبادت است. سپس شبهات را يك يك ردّ می کند.

در فصل دهم، سخن از اسم اعظم خداست. رازی می گوید در این باره اختلاف بسیار است. بعضی می گویند اسم اعظم اسم معلوم معینی نیست و بعضی می گویند که اسم اعظم اسم معینی است. قائلان به قول اول می گویند هر اسمی که بنده خدای تعالی را بدان بخواند و در همان حال مستغرق در معرفت خدا باشد و فکر و عقل خود را از ماسوای او منقطع کند، آن اسم اعظم است و بر این قول خود حجتهایی می آورند که اهمّ آنها از این قرار است:

حجّت اول. اسم کلمه ای است مرکب از حروف مخصوصی که برای شناختن مسمی وضع می شود. بنابراین، اسم در ذات خود شرف و منقبتی ندارد. شرف و منقبت آن به شرف مسمی است و اشرف و اکمل موجودات خدای سبحانه و تعالی است و هر اسمی که بنده با آن خدای را ذکر کند، در صورتی که او عارف به عظمت پروردگار باشد، آن اسم اسم اعظم است.

حجّت دوم. خداوند یکتا و یگانه محض و منزّه از ترکیب و تألیف است. نمی توان گفت که بعض اسماء او دلالت بر جزء اشرف از ذات او می کند و بعضی دیگر دالّ بر جزئی است که اشرف نیست. و چون این محال است، پس همه اسماء الهی دالّ بر ذات یگانه اوست و محال است که بعض اسماء بزرگتر از اسماء دیگر باشد.

و اما قائلان به این قول که اسم اعظم خدای تعالی اسمی معین است خود بر دو گر و هندی.

گروهی بر آنند که اسم اعظم معلوم خلق است و گروهی دیگر می گویند که اسم اعظم معلوم خلق نیست. گروه اول درباره اینکه آن اسم چیست میان خود اختلاف دارند. بعضی هورا اسم اعظم می دانند و در مقام دعا می گویند یا هو، یا من لافوا لاهو، یا من به فؤیه کل هو و حجت‌هایی در تأیید قول خود می آورند. و بعضی دیگر الله را اسم اعظم می شمارند و در تأیید سخن خود به حجت‌هایی متوسل می شوند که مهمترین آنها از این قرار است:

الله بر غیر از خدای تعالی اطلاق نمی شود. در میان اسماء خداوند این اسم اصل است و دیگر اسماء مضاف الیه. وانگهی این اسم خاصیتی دارد که اگر هر يك از حروف آن ساقط شود حروف یا حرف باقی مانده خود از اسماء خداست. چنانکه اگر همزه اول آن ساقط شود، لله باقی می ماند که از صفات خداست، چنانکه می فرماید: وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ،^{۲۱} وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ^{۲۲} و اگر حرف لام اول آن ساقط شود باقی می ماند له و آن نیز از صفات خداست: لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ،^{۲۳} لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ.^{۲۴} و اگر لام دوم ساقط شود، باقی می ماند هو و هو نیز از اسماء خدای تعالی است. چنانکه می فرماید: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ وَهُوَ الْخَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ.^{۲۵}

حجت مهم دیگر این گروه آن است که اگر کافر بگوید لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ اسلام آوردن او درست نیست، زیرا کلمه هوجه بسا که اشاره به معبود باطل او باشد. اما اگر بگوید لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ اسلام او درست است.

حجت دیگر اینکه این اسم را خاصیتی است که در اسماء دیگر نیست و آن این است که چون بر سایر اسماء ندا داخل شود، الف و لام آنها می افتند. چنانکه می گوئیم یا رحمن و یا رحیم و جایز نیست که بگوئیم یا الرَّحْمَنُ و یا الرَّحِيمِ. اما اسم الله قبول این معنی می کند و می توان گفت یا الله. و این نشان می دهد که الف و لام جزء ذاتی این اسم است و در آن این اشارت لطیف هست که این اسم همواره معرفه می ماند.

در میان کسانی که اسم اعظم را معلوم خلق می دانند بعضی الخَيُّ الْقَيُّومَ را اسم اعظم می دانند، بعضی ذوالجلال و الاکرام را و بعضی هم می گویند اسم اعظم در حروف مذکور در اوایل بعضی از سوره است. از حضرت علی علیه السلام روایت شده است که چون امری بر او دشوار می شد می گفت یا کهیصص یا حم عسق و سعید بن جبیر می گفت که از این حروف بعضی مانند الروح و ن چون ترکیب شوند الرحمن حاصل می شود و بعضی چنین نیستند و اسم اعظم در آنهاست.

سپس رازی به بحث در قول کسانی می پردازد که می گویند اسم اعظم معلوم خلق نیست، از

آن جمله این روایت که: «إِنَّ لِلَّهِ أَرْبَعَةَ آلَافِ اسْمٍ، أَلْفٌ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ، وَالْف لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ وَالْمَلَائِكَةُ، وَالْف لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ وَالْمَلَائِكَةُ وَالْأَنْبِيَاءُ، وَأَمَّا الْف الرَّابِعُ فَانَ الْمُؤْمِنِينَ يَعْلَمُونَهُ فَثَلَاثُمِائَةٌ مِنْهُ فِي التَّوْرَةِ وَثَلَاثُمِائَةٌ فِي الْإِنْجِيلِ وَثَلَاثُمِائَةٌ فِي الزَّبُورِ وَمِائَةٌ فِي الْقُرْآنِ، تِسْعَةٌ وَتِسْعُونَ مِنْهَا ظَاهِرَةٌ، وَوَاحِدٌ مِنْكُمْ، مِنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ».

رازی در اینجا از رأی ابوالبرکات بغدادی که او را «الحکیم الکبیر» می خواند یاد می کند و سخنانی از کتاب *المعتبر فی تحقیق الکلام* او را درباره اسم اعظم می آورد. ابوالبرکات در پایان سخنان خود چنین نتیجه می گیرد که خداوند به ذات خود معرفت حقیقی و ذاتی دارد. پس هر گاه قلب بعضی از بندگان خود را به نور این معرفت روشن گرداند، دور نیست او را از این حقیقت نیز آگاه کند.

آنگاه رازی می گوید: «و هو غاية التحقيق في هذا الباب».

قسمت دوم: در مقاصد و غایات

رازی در این قسمت که قلب کتاب است هر يك از اسماء الهی را از نظر می گذراند. ولی پیش از آن به تفصیل دو لفظ هو (ص ۱۰۱-۱۰۷) واللّه (ص ۱۰۷-۱۵۳) را مورد تفسیر قرار می دهد. تفصیل این مطالب به قدری است که حتی خلاصه ای از آنها هم پر طولانی خواهد شد. از این رو از این مطالب می گذریم و به آوردن فهرست اسماء الهی به ترتیب و توالی که رازی به آنها داده است، با ذکر شماره صفحه ای که هر يك از آنها مورد بحث قرار گرفته است، اکتفا می کنیم. برای تسهیل در کار تحقیق درباره این اسماء علاوه بر این فهرست، در پی آن، فهرست دیگری از آنها را که به ترتیب الفبایی تنظیم شده است، می آوریم و آنها را به شماره ترتیب فهرست اول ارجاع می دهیم.

۱۸۶-۱۸۵	۴ . قدّوس	۱۰۷-۱۰۱	هو
۱۸۹-۱۸۷	۵ . سلام	۱۵۳-۱۰۷	اللّه
۱۹۲-۱۸۹	۶ . مؤمن	۱۷۲-۱۵۳	۱ . رحمن
۱۹۴-۱۹۲	۷ . مهیمن	۱۷۲-۱۵۳	۲ . رحیم
۱۹۷-۱۹۴	۸ . عزیز	۱۸۵-۱۷۳	۳ . مَلِك

۲۵۹-۲۵۴	۳۵. شکور	۲۰۰-۱۹۷	۹. جَبَّار
۲۶۱-۲۵۹	۳۶. علی	۲۰۲-۲۰۰	۱۰. متکبر
۲۶۳-۲۶۱	۳۷. کبیر	۲۰۶-۲۰۲	۱۱. خالق
۲۶۶-۲۶۳	۳۸. حفیظ	۲۰۹-۲۰۶	۱۲. باری
۲۶۸-۲۶۷	۳۹. مُقیت	۲۱۱-۲۰۹	۱۳. مصوّر
۲۷۰-۲۶۸	۴۰. حسیب	۲۲۰-۲۱۱	۱۴. غفار
۲۷۱-۲۷۰	۴۱. جلیل	۲۲۳-۲۲۰	۱۵. قَهَّار
۲۷۴-۲۷۱	۴۲. کریم	۲۲۶-۲۲۳	۱۶. وَهَّاب
۲۷۶-۲۷۴	۴۳. رقیب	۲۲۸-۲۲۶	۱۷. رَزَّاق
۲۷۷-۲۷۶	۴۴. مجیب	۲۲۹-۲۲۸	۱۸. فَتَّاح
۲۷۹-۲۷۷	۴۵. واسع	۲۳۴-۲۳۰	۱۹. علیم
۲۸۲-۲۷۹	۴۶. حکیم	۲۳۶-۲۳۴	۲۰. قابض
۲۸۳-۲۸۲	۴۷. ودود	۲۳۶-۲۳۴	۲۱. باسط
۲۸۵-۲۸۴	۴۸. مجید	۲۳۷-۲۳۶	۲۲. خافض
۲۸۶-۲۸۵	۴۹. باعث	۲۳۷-۲۳۶	۲۳. رافع
۲۸۹-۲۸۶	۵۰. شهید	۲۳۸-۲۳۷	۲۴. معزّ
۲۹۲-۲۸۹	۵۱. حق	۲۳۸-۲۳۷	۲۵. منلّ
۲۹۴-۲۹۳	۵۲. وکیل	۲۳۹-۲۳۸	۲۶. سمیع
۲۹۶-۲۹۴	۵۳. قوی	۲۴۰-	۲۷. بصیر
۲۹۶-۲۹۴	۵۴. متین	۲۴۴-۲۴۰	۲۸. حکم
۲۹۹-۲۹۶	۵۵. ولی	۲۴۶-۲۴۴	۲۹. عدل
۳۰۰-۲۹۹	۵۶. حمید	۲۴۸-۲۴۶	۳۰. لطیف
۳۰۱-۳۰۰	۵۷. مُحْصی	۲۴۹-۲۴۸	۳۱. خبیر
۳۰۱-	۵۸. مُبْدِئ	۲۵۱-۲۴۹	۳۲. حلیم
۳۰۱-	۵۹. مُعید	۲۵۴-۲۵۱	۳۳. عظیم
۳۰۳-۳۰۱	۶۰. مُحیی	۲۵۴-	۳۴. غفور



پیشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۳۴۰-۳۳۸	۸۱. عفو	۳۰۳-۳۰۱	۶۱. مُمیت
۳۴۲-۳۴۱	۸۲. رثوف	۳۰۴-۳۰۳	۶۲. حی
	۸۳. مالک الملك ۳۴۲-	۳۰۷-۳۰۴	۶۳. قیوم
	۸۴. ذی الجلال والاکرام ۳۴۲-	۳۰۸-۳۰۷	۶۴. واجد
	۸۵. مقسط ۳۴۲-	۳۱۴-۳۰۸	۶۵. واحد
	۸۶. جامع ۳۴۳-	۳۱۴-۳۰۸	۶۶. احد
	۸۷. غنی ۳۴۴-	۳۱۸-۳۱۵	۶۷. صمد
	۸۸. مغنی ۳۴۴-	۳۱۹	۶۸. قادر
	۸۹. معطی ۳۴۴-	۳۱۹	۶۹. مقتدر
	۹۰. مانع ۳۴۴-	۳۲۳-۳۲۰	۷۰. مقدم
	۹۱. ضار ۳۴۶-۳۴۴	۳۲۳-۳۲۰	۷۱. مؤخر
	۹۲. نافع ۳۴۶-۳۴۴	۳۲۴-۳۲۳	۷۲. اول
	۹۳. نور ۳۴۸-۳۴۶	۳۲۴-۳۲۳	۷۳. آخر
	۹۴. هادی ۳۴۹-۳۴۸	۳۲۴-۳۲۳	۷۴. ظاهر
	۹۵. بدیع ۳۵۰-۳۴۹	۳۲۴-۳۲۴	۷۵. باطن
	۹۶. باقی ۳۵۱-۳۵۰	۳۳۴	۷۶. والی
	۹۷. وارث ۳۵۲-۳۵۱	۳۳۴	۷۷. متعال
	۹۸. رشید ۳۵۲-	۳۳۶-۳۳۴	۷۸. بر
	۹۹. صبور ۳۵۳-۳۵۲	۳۳۷-۳۳۶	۷۹. تواب
		۳۳۸-۳۳۷	۸۰. منتقم

چنانکه از شماره صفحاتی که در برابر اسماء آورده ایم بر می آید، رازی این اسماء را برحسب اهمیت آنها، بعضی به تفصیل و بعضی به اختصار، مورد بحث قرار داده است. معمولاً رازی نخست آیات قرآنی را که این اسماء در آنها آمده است ذکر می کند.^{۲۷} سپس به موضوعات عقیدتی ناشی از یکایک آنها، تحت عنوان «مسائل»، می پردازد و به «لطایف» آنها اشاره می کند و به ندرت پیش می آید که توجه مؤمن پرهیزگار را به پندی که از تأمل در اسم الهی مورد بحث می توان گرفت جلب نکند.

ذیلاً فهرست اسماء نودونه گانه الهی را که به ترتیب حروف الفبا تنظیم شده است می آوریم (عددی که در پی هر اسم گذاشته شده است نماینده جای آن اسم در فهرست اول است).

(۲۲)	خافض	(۷۳)	آخر
(۱۱)	خالق	(۶۶)	احد
(۳۱)	خبیر	(۷۲)	اول
(۸۴)	ذی الجلال والاکرام	(۱۲)	باری
(۲۳)	رافع	(۲۱)	باسط
(۸۲)	رئوف	(۷۵)	باطن
(۱)	رحمن	(۴۹)	باعث
(۲)	رحیم	(۹۶)	باقی
(۱۷)	رزاق	(۹۵)	بدیع
(۹۸)	رشید	(۷۸)	بر
(۴۳)	رقیب	(۲۷)	بصیر
(۵)	سلام	(۷۹)	توآب
(۲۶)	سمیع	(۸۶)	جامع
(۳۵)	شکور	(۹)	جبار
(۵۰)	شهید	(۴۱)	جلیل
(۹۹)	صبور	(۴۰)	حسیب
(۶۷)	صمد	(۳۸)	حفیظ
(۹۱)	ضار	(۵۱)	حق
(۷۴)	ظاهر	(۲۸)	حکم
(۲۹)	عبدل	(۴۶)	حکیم
(۸)	عزیز	(۳۲)	حلیم
(۳۳)	عظیم	(۵۶)	حمید
(۸۱)	عفو	(۶۲)	حق



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

(۲۵)	مذَلّ	(۳۶)	علیّ
(۱۳)	مَصوّر	(۱۹)	علیم
(۲۴)	مَعزّ	(۱۴)	غفّار
(۸۹)	مَعْطی	(۳۴)	غفور
(۵۹)	مَعید	(۸۷)	غنی
(۸۸)	مَغنی	(۱۸)	فَتّاح
(۶۹)	مَقْتَدِر	(۲۰)	قَابِض
(۷۰)	مَقْدَم	(۶۸)	قَادِر
(۸۵)	مَقْسِط	(۴)	قَدُوس
(۳۹)	مَقِیت	(۵۳)	قَوی
(۳)	مَلِک	(۱۵)	قَهّار
(۶۱)	مُمِیت	(۶۳)	قِیوم
(۸۰)	مَنْتَم	(۳۷)	کَبیر
(۷)	مَهیم	(۴۲)	کَریم
(۹۲)	نَافِع	(۳۰)	لَطِیف
(۹۳)	نور	(۸۳)	مَالِک المَلِک
(۶۴)	وَاجِد	(۹۰)	مَانِع
(۶۵)	وَاحِد	(۷۱)	مُؤَخَّر
(۹۷)	وَارِث	(۶)	مُؤْمِن
(۴۵)	وَاسِع	(۵۸)	مُبْدِئ
(۷۶)	وَالی	(۷۷)	مُتَعَال
(۴۷)	وَدُود	(۱۰)	مُتَكَبِّر
(۵۲)	وَکِیل	(۵۴)	مُتین
(۵۵)	وَلِی	(۴۴)	مُجِیب
(۱۶)	وَهّاب	(۴۸)	مُجِید
(۹۴)	هَادِی	(۵۷)	مُحْصِی
		(۶۰)	مُحِیی



شکاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

قسمت سوّم: در لواحق و متمّمات

بسیاری از اسماء الهی در قران و اخبار و آثار هست که در فهرست اسماء نودونه گانه نیامده است. رازی پاره ای از آنها را در این بخش می آورد و آنها را در دو فصل تحت عنوان اسماء ذات و اسماء صفات معنوی مورد تفسیر قرار می دهد.

در فصل اول زیر عنوان اسماء ذات از این اسماء یاد می کند: شیء، قدیم، ازلی، واجب الوجود لذاته، دائم، جسم و جوهر. در تفسیر شیء می گوید بسیاری بر آنند که اطلاق این اسم بر خداوند جایز است، ولی جهّم بن صفوان آن را جایز نمی داند.

رازی در مورد اطلاق اسم جسم بر خدا می گوید که کرامیه جسم را از اسماء خدای تعالی می دانند، زیرا به زعم آنان جسم قائم به نفس است و خدا نیز قائم به نفس خویش است، پس جسم است. ولی رازی این رأی را باطل می شمارد، زیرا جسم افاده مغنی ترکیب می کند. چنانکه وقتی جسمی از جهت جثّه بزرگتر از جسم دیگر باشد می گویند که آن جسم جسیم تر از جسم دیگر است و بزرگی جثّه به معنی کثرت اجزاء است و این معنی در حق خدای تعالی محال است.

در مورد اسم جوهر، رازی می گوید که نصاری این اسم را قابل اطلاق بر خدا می دانند، ولی این نظر در نزد مسلمانان باطل است. جوهر اسم ذات است و می تواند قبول صورت و شکل کند و این در حق خدای تعالی باطل است.

رازی در فصل دوم، تحت عنوان «اسماء الصّفات المعنویّة» آنها را چنین بر می شمارد: (۱) محیط؛ (۲) قریب؛ (۳) مدبّر، که صفات قادر، مرید، قصد (در قرآن نیامده است)؛ مشیت و اختیار به آن مربوط است؛ (۴) محبت؛ (۵) رضا؛ (۶) سخط؛ (۷) غضب؛ (۸) موالات؛ (۹) معادات؛ (۱۰) کراهت.

رازی در پایان به اسمائی نیز اشاره می کند که اطلاق آنها در حق خدای تعالی روا نیست، و آنها عبارتند از تمنا، شهوت و عزم.

یادداشتها

۱. شگفت اینکه در نخستین چاپ دایرة المعارف اسلام مدخلی به فخر الدین رازی اختصاص داده نشده بود. این سهو که مسلماً ناخواسته بود، در *Shorter Encyclopaedia of Islam*, Leiden, 1953 و سپس در چاپ جدید دایرة المعارف اسلام با مقاله ای از نویسنده این سطور جبران شد. ما، گذشته از این مقاله، ترجمه احوال نسبه مبسوطی از رازی را در یادنامه هانری ماسه و نیز در یادنامه طه حسین (قااهره، مطبعه دارالمعارف، ۱۹۶۲، ص ۱۹۳-۲۳۵) آورده ایم. برای اطلاع از کتابشناسی مربوط به رازی می توان به این مقاله مراجعه کرد.

۲. چاپ قاهره، مطبعة الشرقیه، ۱۳۳۳، ۱۹۱۴، ۲۶۶ ص.

۳. ارجاع شماره‌های ترجمه به صفحات این کتاب با مشخصات زیر است:

فخرالدين محمدبن عمر الخطيب الرازي، شرح اسماء الله الحسنی للرازي، وهو الكتاب المسمى لواضع البيّنات شرح اسماء الله تعالى و الصفات، تصحيح طه عبدالرؤوف سعد، مكتبة الكليات الازهرية، قاهره، ۱۳۹۶ هـ، ۱۹۷۶ م. (افست تهران، ۱۳۶۴).

۴. جزئی از آیه ۱۸۰ از سوره اعراف.

۵. جزئی از آیه ۳۱ از سوره بقره.

۶. جزئی از آیه ۷۷ از سوره مائده.

۷. جزئی از آیه ۷۸، سوره الرحمن.

۸. آیه ۷۲ از سوره واقعه.

۹. آیه ۶۸ از سوره واقعه.

۱۰. جزئی از آیه ۱۷ از سوره انفال.

۱۱. «نزل» مانند این سخن خدای تعالی در حدیث قدسی: «يَنْزِلُ رَبَّنَا إِلَى السَّمَاءِ» و «صورت» مانند «ان الله سبحانه و تعالی خلق آدم علی صورته» و «مجی» مانند این قول خداوند که در سوره فجر، آیه ۲۳ می فرماید: وَ جَاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا.

۱۲. جزئی از آیه ۵۴ از سوره آل عمران.

۱۳. جزئی از آیه ۱۵ از سوره بقره.

۱۴. آیه ۱۸۰ از سوره اعراف.

۱۵. جزئی از آیه ۱۱۵ از سوره اسراء.

۱۶. آیه ۸ از سوره طه.

۱۷. جزئی از آیه ۱۱۵ از سوره حشر.

۱۸. درباره «ذکر» رجوع کنید به مقاله

L. Gardet, «La mention du nom divin en mystique musulmane,» dans *Revue Thomiste* (1952),

642-649; (1953), 197, 216

ژویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

۱۹. جزئی از آیه ۱۹۶ از سوره بقره.

۲۰. جزئی از آیه ۵۴ از سوره نحل

۲۱. جزئی از آیه ۱۸۹ از سوره آل عمران.

۲۲. جزئی از آیه ۷ از سوره منافقون.

۲۳. جزئی از آیه ۱۲ از سوره شوری.

۲۴. جزئی از آیهای ۷۰ و ۸۸ سوره قصص.

۲۵. آیه ۱ از سوره اخلاص.

۲۶. جزئی از آیه ۶۰ از سوره غافر.

۲۷. می دانیم که در قرآن از معدودی از اسماء الهی نام برده نشده است؛ از جمله است: ولی، مجید، رشید، مقیم، مؤخر،

مُفِیْط، ضار و نافع.