

معناشناسی اسما و صفات الهی در اندیشه علوی

رضا برنجکار*

ابوذر نوروزی**

چکیده

مسئله اسما و صفات الهی در رابطه انسان با خدا در جنبه‌هایی چون عقاید و راز و نیاز با معبود هستی اهمیت شایانی دارد. هم اکنون به بعد معناشناسی این مسئله در فلسفه دین بسیار توجه شده است. این جنبه از اسما و صفات به این پرسش پاسخ می‌دهد که چگونه می‌توان درباره صفات خداوند سخن گفت و این صفات چه نسبتی با صفات انسان دارند؟ قرآن کریم و احادیث اهل بیت (ع) مضامین بلندپایه و ره‌گشایی در حل چالش‌های فراروی این بحث دارند. نوشتار پیش رو به روش تحلیل گزاره‌ای رهیافت قرآن و حضرت علی (ع) را درباره مسئله اسما و صفات الهی می‌کاود. در نگاه قرآن و احادیث حضرت علی (ع) این بحث معطوف به دو حد نفی تعطیل و نفی تشبیه است. در بعد نفی تعطیل به وسیله خلقت به وجود آفریدگار رهنمون می‌شویم و پروردگار به روش قلبی - فطری خویش را به انسان معرفی و از طریق افعال و سلب کاستی‌ها خود را توصیف می‌کند. در بعد نفی تشبیه به دلیل تباین آفریدگار و آفریدگان و به تصور در نیامدن پروردگار هر گونه توصیف از طرف آفریدگان پذیرفته نیست؛ چراکه لوازم باطلی از قبیل احاطه بر خداوند، جزء داشتن، به‌شمارش آوردن، محدود کردن، شباهت، و به‌تصور درآمدن حق تعالی را به دنبال خواهد داشت.

کلیدواژه‌ها: اسما و صفات الهی، معناشناسی، قرآن، حضرت علی (ع).

* استاد دانشگاه تهران، berenjkar@ut.ac.ir

** دانشجوی دکتری کلام امامیه، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد شهرضا، مدرس گروه معارف اسلامی، دانشگاه آزاد

اسلامی (نویسنده مسئول)، n.abouzar@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۲/۲۴، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۶/۵

۱. مقدمه

موضوع اسما و صفات الهی جزء آغازین مباحث علم کلام اسلامی است و از همان ابتدا این مسئله معرکه آرای مختلف بوده است. حتی در فلسفه، عرفان، و فلسفه دین نیز بخش درخور توجهی به موضوع اسما و صفات الهی اختصاص یافته است. آنچه در منظومه عقاید دینی از اهل بیت (ع) در این زمینه بر جای مانده است راه‌گشای بسیاری از معضلات فراروی این بحث، که اندیشمندان در آن اختلاف کرده‌اند، خواهد بود. علاوه بر این، رویکرد ائمه (ع) در جنبه کاربردی و عملی نیازهای قلبی و عملی انسان را در ارتباط با خداوند برآورده می‌کند. بنابراین دیدگاه معصومان (ع)، به‌عنوان مبین وحی الهی، در جوهری چون عقاید و اعمال و به‌عبارت دیگر خداشناسی و خداپرستی نقش مهمی دارد. امام رضا (ع) می‌فرماید: «فلیس یحتاج ان یسمى نفسه، ولکنه اختار لنفسه اسماء لغيره یدعوه بها، لانه لم یدع باسمه لم یعرف» (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱، ۱۱۲). خداوند نیازی به نام‌گذاری خود ندارد، اما اسم‌هایی را به‌سبب دیگران برای خویش انتخاب کرده تا او را با این اسم‌ها بخوانند؛ زیرا اگر خدا را با اسمش نخوانند، معرفت خدا برای آنان حاصل نمی‌شود. امام علی (ع) در دعایی، که به نوف بکالی می‌آموزد، می‌فرماید: «فأسألک باسمک الذی ظهرت به لخاصه اولیائک فوحّدوک و عرفوک فعبّدوک بحقیقتک أن تعرفنی نفسک؛ لاقرّ لک بربوبیتک علی حقیقه ایمان یک» (مجلسی، ۱۳۶۳: ج ۹۴، ۹۶)؛ از تو می‌خواهم به همان نامی که بدان بر دوستان و ویژه‌ات جلوه نمودی تا یگانه‌ات شمردند و تو را چنان شناختند که به حقیقت تو به پرستش پرداختند، خودت را به من بشناسانی.

خاستگاه بحث اسما و صفات الهی در میان مسلمانان کتاب الهی است که می‌فرماید: پروردگار شکوهمند از آنچه وصف می‌کنند منزّه است (مؤمنون: ۹۱؛ صافات: ۱۸۰). قرآن کریم مؤمنان را دعوت کرده است که خداوند را با اسمای نیکو بخوانند و از نامیدن حق تعالی به اسمای ساختگی خودداری ورزند (اعلی: ۱۵).

مسائل اسما و صفات الهی را از ابعادی چون لفظ‌شناسی، وجودشناسی، و معناشناسی می‌توان مطرح کرد (سبحانی، ۱۳۸۰: ۷۴). مهم‌ترین جنبه جنبه معناشناختی است. در این جنبه پرسش‌های زیر مطرح می‌شود؛ صفات الهی را چگونه می‌توان فهمید؟ این صفات با صفات بشری چه نسبتی دارند؟ آیا با صفات بشری می‌توان به نحو معناداری از صفات الهی سخن گفت؟ آیا این صفات در خداوند و انسان دارای معنای یکسانی‌اند؟ در اندیشه علوی چگونه می‌توان در بحث اسما و صفات الهی حدود نفی تعطیل و نفی تشبیه را به‌کار بست و از این دو لغزشگاه که غالب اندیشمندان در آن فرو غلطیده‌اند مصون ماند؟ آیا

توصیف‌های بندگان از خداوند لوازم باطلی چون احاطه بر خداوند، جزء داشتن، به‌شمارش آوردن، محدود کردن، شباهت، و به‌تصور درآمدن حق تعالی و ... را به دنبال نخواهد داشت؟

این مقاله به روش تحلیل گزاره‌ای معناشناختی اسما و صفات الهی را از منظر حضرت علی (ع) در حد توان خود بررسی می‌کند و برای دستیابی به سازواری با منظومه معرفتی سایر ائمه (ع) در تأیید سخن آن حضرت به احادیث معصومین (ع) نیز استناد می‌کند. شایان ذکر است میراث گران‌بهای حدیثی که از امیر مؤمنان علی (ع) به‌دست ما رسیده هم از نظر حجم و هم از نظر پرداختن به گستره‌های گوناگون این بحث بی‌همتاست.

۲. معنای اسم و صفت

لغت‌شناسان «اسم» را به معنای «نشانه» و «بلندی» می‌دانند که انسان را به صاحب اسم (مسمی) هدایت می‌کند (ابن فارس، ۱۴۰۴: ج ۶، ۱۱۵؛ ابن‌منظور، ۱۴۰۵: ج ۱۴، ۴۰۱). «صفت» نیز به معنای «علامت» و «نشانی» است، اما علامت و نشانه‌ای که ویژگی خاصی از موصوف را بیان می‌دارد (ابن‌منظور، ۱۴۰۵: ج ۶، ۱۱۵).

در ادبیات احادیث اسم و صفت هم بر کمالات و هم بر ذات متصف به کمالات اطلاق می‌شود. بنابراین در احادیث اسم و صفت به‌جای یک‌دیگر استفاده می‌شود. اسامی خداوند از نوع صفات‌اند و در هر اسمی از خداوند وصفی لحاظ شده است. پس علامت‌بودن نام‌های خداوند از این نظر است که بر وصف خاصی از او دلالت دارد. نام‌های خداوند خود موضوعیت ندارند و هر یک به‌گونه‌ای تعبیری از ذات مقدس الهی‌اند. امام رضا (ع) می‌فرماید: «اسماوه تعبیر» (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱، ۸۷)؛ نام‌های او نشانه‌های اویند.

در دوران حضرت علی (ع) معانی خاص اصطلاحی برای اسم و صفت وجود نداشته است، با وجود این، اندیشه حضرت، که مبتنی بر وحی الهی بوده است، با معنای لغوی اسم و صفت هم‌پوشی دارد (سبحانی، ۱۳۸۰: ۷۰).

۱.۲ حدود اسما و صفات الهی

محک هرگونه شناختی از اسما و صفات الهی اعم از تعریف، توصیف، تبیین، توجیه، و تفسیر «بیرون‌شدن از دو اندازه تشبیه و تعطیل» است که در ادبیات روایات با اصطلاح «خروج از حدین» بارها از آن یاد شده است:

امام علی (ع) می‌فرماید: «لیس باله من عرف بنفسه، هو الدالّ بالدلیل علیه، المودّی بالمعرفه الیه» (مجلسی، ۱۳۶۳: ج ۴، ۲۵۳)؛ آن‌که با خودش شناخته شود خدا نیست. او با دلیل [و نشانه] به سوی خود رهنمون می‌شود و اوست رساننده به شناخت خود.

امام زین‌العابدین (ع) می‌فرماید: «قولوا: نور لاظلام فيه و حياة لاموت فيه و صمد لامدخل فيه. ثم قال: من كان ليس كمثلته شی و هو السميع البصير وكان نعته لا يشبع نعت شیء فهو ذاك» (ابن بابویه، ۱۳۶۳: ۷۶؛ مجلسی، ۱۳۶۲: ج ۳، ۱۹۴ و ج ۹۵: ۴۴۵)؛ بگویند نوری است که تاریکی در او نیست و زنده‌ای که مرگی در او نیست ... کسی است که مانند چیزی نیست و اوست شنوا و بینا و وصف او همانند وصف هیچ چیزی نیست. او این‌گونه است.

از امام جواد (ع) پرسیده‌اند که آیا می‌شود گفت خدا شیء است؟ امام فرمود: «نعم یخرج من الحدین: حد التعطیل و حد التشبیه» (کلینی، ۱۳۹۸: ج ۱، ۱۸۱، ۱۸۴؛ ابن بابویه، ۱۳۶۳: ۲۴۴)؛ آری [می‌توان شیء را بر خداوند اطلاق کرد به شرط آن‌که] خدا را از دو حد تعطیل و تشبیه خارج کند.

براساس این الگو و محک تمامی مفاهیمی که به خداوند نسبت داده می‌شود در صورتی رواست که به تعطیل شناخت آفریدگار و مشابهت با آفریدگان منجر نشود. معصومان (ع) (در نظر نگارنده) دو حد برای مسئله اسما و صفات الهی بیان داشته‌اند: حد نفی تعطیل و حد نفی تشبیه. حد نفی تعطیل یا جهات ایجابی شامل مؤلفه‌های زیر است: شناخت عقلی، شناخت قلبی - فطری و وصف به سلب و افعال و حد نفی تشبیه یا جهات ابطال تشبیه نیز دو مؤلفه تباین آفریدگار و آفریدگان و به‌تصور درنیامدن پروردگار را دربر می‌گیرد.

۱.۱.۲ جهات ایجابی

قرآن کریم معیار تمایز انسان‌ها را ایمان به خداوند و عمل صالح می‌داند و این حقیقت به منصفه ظهور نخواهد رسید جز در سایه‌سار شناخت خداوند. بنابراین دین، دین‌داری، و عبادت پس از حصول معرفت به خداوند و اسما و صفات او حاصل خواهد شد. نمونه‌هایی از کلام ائمه اطهار (ع) درباره اهمیت شناخت خداوند را بیان می‌کنیم:

حضرت علی (ع) می‌فرماید: «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَةُ» (نهج‌البلاغه: خطبه ۱)؛ سرآغاز دین معرفت اوست. «اول دیانه معرفته» (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱، ۱۴۰)؛ شروع دین‌داری معرفت خداست. «اول عباده الله معرفته» (ابن بابویه، ۱۳۶۳: ج ۲، ۳۴)؛ آغاز بندگی خدا شناخت اوست.

امام سجاد (ع) می‌فرماید: «الهی ما اذ خواطر الالهام بذکرک علی القلوب! و ما اهلی المسیر الیک بالاهام فی مسالک القلوب! وما اطیب طعم حبک! وما اعذب شرب قریک! فاعذنا من طردک و ابعادک» (مجلسی، ۱۳۶۲: ج ۹۴، ۱۵۱)؛ معبود من چه لذیذ است خطور الهام یاد تو بر دل‌ها! و چه شیرین است سیر به سوی او با شه‌پر خیال در وادی غیب! و چه خوش طعم است محبت تو! و چه گواراست نوشیدن قرب تو! پس ما را از راندن و دورکردن پناه ده. معرفت خدا در منظر قرآن و روایات به روش‌های گوناگون حاصل می‌شود:

۱.۱.۱.۲ معرفت عقلی

استدلال‌هایی که قرآن و روایات در این باره به کار می‌گیرند استدلال‌های عقلی است و این استدلال‌ها را عقلی که همه انسان‌ها به‌طور متعارف و مشترک از آن برخوردارند درمی‌یابد. البته نباید این حقیقت را از نظر دور داشت که در احادیث از یک سو عقل بشر از معرفت به ذات و اسما و صفات حق ناتوان است؛ همان‌طور که امیر مؤمنان علی (ع) می‌فرماید: «تولّھت القلوب الیہ لتجری فی کیفیہ صفاتہ و غمضت مداخل العقول فی حیث لا تبلغه الصفات لتناول علم ذاته، ردعها و هی تجوب مهاوی سدف الغیوب متخلصه الیہ سبحانہ» (نهج‌البلاغه: خطبه ۹۱)؛ دل‌ها در شناخت چگونگی صفات او سرگشته شوند و خردهای باریک‌اندیش را که به صفات او نیز پی نبرده، چون بخواهند به ذات او برسند، بازشان می‌دارد؛ زیرا اگرچه مخلصانه رو به سوی خدای سبحان دارند، اما قصد پیمودن هلاکتگاه‌های تاریک نهان را دارند.

سید الساجدین (ع) نیز می‌فرماید: «أنتَ الَّذی قَصَرْتَ الْأَوْهَامَ عَن ذَاتِیْکَ، وَ عَجَزْتَ الْأَفْهَامُ عَن کَیْفِیَّتِکَ، وَ لَمْ تُدْرَکِ الْأَبْصَارُ مَوْضِعَ أُیْنِیَّتِکَ» (صحیفه سجادیه: دعای ۱۸/۳۲؛ مجلسی، ۱۳۶۲، ج ۹۴، ۱۵۰)؛ تویی که دستِ دراز اوهام از رسیدن به اوج ذات کوتاه است و پای اندیشه‌ها را به چگونگی تو راهی نیست و دیده‌ها کجایی تو را درنیابند.

ولی از سوی دیگر عقل انسان از مقدار معرفت ضروری محروم نیست؛ همان‌گونه که حضرت امیرالمؤمنین (ع) می‌فرماید: «لَمْ یُطْلِعِ الْعُقُولَ عَلَی تَحْدِیدِ صِفَتِهِ وَ لَمْ یَحْجُبْهَا عَن وَاجِبِ مَعْرِفَتِهِ» (نهج‌البلاغه: خطبه ۴۹)؛ عقول را بر کنه صفات خویش آگاه نساخته اما آن‌ها را از معرفت و شناسایی [ضروری] خود باز نداشته است. برخی شارحان نهج‌البلاغه بر این باورند که نه کنه ذات او بر کسی روشن است و نه حقیقت صفات او، چرا که هم ذاتش نامتناهی است و هم صفاتش، چگونه عقل و خرد انسان‌ها که همه متناهی و محدود است می‌تواند به آن نامحدود احاطه پیدا کند، ولی با این حال آن قدر آثار وجودش در جبین

تمامی موجودات نمایان است که هر کس می‌تواند به‌طور اجمال از هستی ذات و صفات او آگاه باشد. سرانجام در پایان این خطبه می‌فرماید: «خداوند بسیار برتر است از گفته کسانی که موجوداتی را به او تشبیه می‌کنند و یا ذاتش را انکار می‌نمایند» (تعالی الله عما یقول المشبهون به و الجاحدون له علواً کبیراً) (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵: ج ۲، ۵۵۵-۵۵۶). مقدار ضروری معرفت الهی اندازه‌ای است که فرد از حالت جحود و انکار خارج شود و به حق تعالی و صفات او اقرار کند. بنابراین ما در حدود معین قادر، موظف، و مکلف به معرفت خدایم.

این معرفت فقط به روش غیرمستقیم حاصل می‌شود و از آن تصور و وصفی از خداوند نزد انسان پدید نمی‌آید و حق تعالی فقط در مقام واجد و دارنده اثر شناخته می‌شود. در آیات و روایات دلایل معتناهایی بر اثبات خداوند رسیده است. سیر براهین عقلی در شناخت خداوند دو دسته‌اند: سیر انفسی و سیر آفاقی. همان‌طور که در کلام الهی آمده است: «سنریم آیاتنا فی الافاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق» (فصلت: ۵۳)؛ آیات خود را در آفاق و نفس‌هایشان به ایشان خواهیم نمود تا بر آنان آشکار شود که خدا حق است. حضرت امیر (ع) نیز می‌فرماید: «وَعَجِبْتُ لِمَنْ شَكَّ فِي اللَّهِ وَهُوَ يَرَى خَلْقَ اللَّهِ» (نهج‌البلاغه: حکمت ۱۲۶)؛ و تعجب می‌کنم از کسی که در خدا شک می‌کند در حالی که او خلق خدا را می‌بیند. حضرت امام سجاد (ع) هم می‌فرماید: «أَصْبَحْنَا وَأَصْبَحْنَا الْأَشْيَاءَ كُلُّ بِجُمْلَتِهَا لَكَ» (صحیفه سجادیه: دعای ۹/۶)؛ همه چیزها، جملگی، چون به خود آمدیم، خویشتن را از آن تو دیدیم.

معرفت عقلی از دو طریق حاصل می‌شود:

۱.۱.۱.۱.۲ خودشناسی

حدیث معروف «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (مجلسی، ۱۳۶۲: ج ۲، ۳۲)؛ هرکس خود را شناخت خدای خودش را شناخته است؛ حکایت از روش انفسی اثبات خدا دارد و روشن‌ترین معنای آن دعوت به خودشناسی و تدبر در حکمت‌هایی است که در خلقت انسان به‌کار رفته و حاکی از علم و قدرت بی‌نهایت آفریدگار است (محمدی ری‌شهری، ۱۳۹۱: ج ۴؛ ۱۳۹۱: ۱۵۵). حضرت علی ابن ابی‌طالب (ع) در اهمیت و جایگاه این نوع شناخت می‌فرماید: «من عرف نفسه فقد انتهى الی غایه کل معرفه و علم» (آمدی، ۱۳۶۰: ۲۹۳). هرکس خود را بشناسد به نتیجه و غایت هر شناخت و دانشی دست یافته است. «معرفه النفس انفع المعارف» (همان: ۲۹۶)؛ سودمندترین شناخت‌ها خودشناسی است. «عجبت لمن

یجهل نفسه کیف یعرف ربه» (همان: ۲۹۴)؛ در شگفتم از کسی که خود را نمی‌شناسد، چگونه خدای خود را بشناسد؟!

نفس انسان از موجودات خداوند است. انسان به علم حضوری نفس خود و تغییر و تبدل دائمی آن را درمی‌یابد و از این طریق با حس درونی خود به وابستگی آن پی می‌برد و این چنین عقل انسان از مصنوع به صانع رهنمود می‌شود و به این دلیل که نفس نزدیک‌ترین موجود به انسان است استدلال به آن نیز قوی‌ترین استدلال خواهد بود.

مولی‌الموحدین علی (ع) این چنین استدلال می‌آورد: «عَرَفْتُ اللَّهَ سُبْحَانَهُ بِفَسْخِ الْعَزَائِمِ وَ حَلِّ الْعُقُودِ وَ نَقْضِ الْهَمَمِ» (نهج‌البلاغه: حکمت ۲۵۰)؛ خداوند را به وسیلهٔ فسخ شدن تصمیم‌ها، گشوده شدن گره‌ها، و نقض اراده‌ها [که از تحولات نفس‌اند] شناختم. برخی از حدیث‌شناسان این حدیث را سه استدلال جداگانه بر اثبات خداوند می‌دانند (صافی گلپایگانی، ۱۳۸۶: ۱۳۴-۱۳۷).

۲.۱.۱.۲ نظم و حدوث پدیده‌ها

در این روش از طریق حدوث و نظم آیات و مصنوعات بر صانع استدلال می‌شود. در قرآن کریم آیات متعددی به این روش بر حق تعالی برهان آورده است. نمونه‌ای از این آیات آیه زیر است:

«ان فی خلق السماوات والارض و اختلاف الليل و النهار، لآیات لا ولی الا للباب» (آل عمران: ۹)؛ مسلماً در آفرینش آسمان‌ها و زمین و در پی یک‌دیگر آمدن شب و روز برای خردمندان نشانه‌هایی است.

حضرت علی (ع) برخی از این نمونه‌های آفاقی را برمی‌شمارد: «وَ ظَهَرَتْ فِي الْبِدَائِعِ الَّتِي أَحْدَثَهَا آثَارُ صُنْعِهِ وَ أَعْلَامُ حِكْمَتِهِ فَصَارَ كُلُّ مَا خَلَقَ حُجَّةً لَهُ وَ دَلِيلًا عَلَيْهِ وَ إِن كَانْخَلَقًا صَامِتًا فَحُجَّتُهُ بِالتَّدْبِيرِ نَاطِقَةً وَ دَلَّائِنُهُ عَلَى الْمُبْدِعِ قَائِمَةٌ» (نهج‌البلاغه: خطبه ۹۰)؛ آثار صنع و نشانه‌های حکمتش در آفریده‌های بدیعش هویدا است، آنچه آفریده حجت و دلیلی بر وجود اویند، هر چند به‌ظاهر مخلوقی خاموش‌اند ولی دلیل‌گویا بر تدبیر ذات پاک اویند؛ «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُتَجَلَّى لِيَخْلُقَهُ بِخَلْقِهِ» (نهج‌البلاغه: خطبه ۱۰۷)؛ ستایش مخصوص خداوندی است که با آفرینش خود بر انسان‌ها تجلی کرده است؛

«الْحَمْدُ لِلَّهِ خَالِقِ الْعِبَادِ وَ سَاطِحِ الْمِهَادِ وَ مُسِيلِ الْوَهَادِ وَ مُخْصِبِ النَّجَادِ» (نهج‌البلاغه: خطبه ۱۶۲)؛ ستایش مخصوص آفریدگار بندگان است، خداوندی که گسترانندهٔ زمین، جاری‌سازندهٔ سیل در دره‌ها و رودخانه‌ها، و رویانندهٔ گیاهان در کوه‌ها و تپه‌هاست؛

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ عَنِ شَبِّهِ الْمَخْلُوقِينَ الْعَالِبِ لِمَقَالِ الْوَاصِفِينَ الظَّاهِرِ بِعَجَائِبِ تَدْبِيرِهِ لِلنَّاطِرِينَ»
(نهج البلاغه: خطبه ۲۰۴)؛ ستایش مخصوص خداوندی است که بر همه ناظران و بینایان به وسیله تدبیر شگفت آورش آشکار است؛

«وَ كَذَلِكَ السَّمَاءُ وَ الْهَوَاءُ وَ الرِّيَّاحُ وَ الْمَاءُ فَانظُرْ إِلَى الشَّمْسِ وَ الْقَمَرِ وَ النَّبَاتِ وَ الشَّجَرِ وَ الْمَاءِ وَ الْحَجَرِ وَ اخْتِلَافِ هَذَا اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ تَفَجُّرِ هَذِهِ الْبِحَارِ وَ كَثْرَةِ هَذِهِ الْجِبَالِ وَ طُولِ هَذِهِ الْقِلَالِ وَ تَفَرُّقِ هَذِهِ اللُّغَاتِ وَاللُّسُنِ الْمُخْتَلِفَاتِ فَالْوَيْلُ لِمَنْ أَنْكَرَ الْمُقَدَّرَ وَ جَحَدَ الْمُدَبِّرَ زَعَمُوا أَنَّهُمْ كَالنَّبَاتِ مَا لَهُمْ زَارِعٌ وَ لَا لِاخْتِلَافِ صُورِهِمْ صَانِعٌ وَ لَمْ يَلْجُئُوا إِلَى حُجَّةٍ فِيمَا ادَّعَوْا وَ لَا تَحْقِيقٍ لِمَا ادَّعَوْا وَ هَلْ يَكُونُ بِنَاءٌ مِنْ غَيْرِ بِنَانٍ أَوْ جِنَايَةٌ مِنْ غَيْرِ جَانٍ» (نهج البلاغه: خطبه ۲۲۷)؛ چنین است آسمان و هوا و بادهای و آب و خورشید و ماه و درخت و گیاه و آب و سنگ و پیاپی آمدن شب و روز و گستردگی دریاها و فراوانی کوهها و ارتفاع قلعهها و اختلاف زبانها و لهجههای نیکو. بنگر آیا می شود ساختمانی بی سازنده باشد و کاری بی کننده آن انجام پذیرد. حضرت امام سجاد (ع) درباره خلقت آفریدگان می فرماید: «بَدَعَ بِقُدْرَتِهِ الْخَلْقَ ابْتِدَاعًا وَ اخْتَرَهُمْ عَلَى مَشِيئَتِهِ اخْتِرَاعًا» (صحیفه سجادیه: دعای ۳/۱؛ هم چنین ← دعای ۶/۱۶). آفریدگان را به قدرت خود آفرید و به خواست خودش بر آنان جامه هستی پوشید.

در حدیثی از امام صادق (ع) رسیده است که: «وجود الافاعیل دلت علی ان صناعا صنعها، الا ترى انک او نظرت الی بناء مشید مبنی، علمت ان له بانیاً، و ان کنت لم تر البانی و لم تشاهده» (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱، ۸۱)؛ وجود ساختهها بر این دلالت دارد که سازندهای آنها را ساخته است. آیا نمی بینی که وقتی ساختمان افراشته و استوار می بینی، یقین می کنی که سازنده و بنایی داشته است؟ اگرچه آن بنا را مشاهده نکرده باشی.

در روش یادشده از مخلوقات به وجود خالق پی برده می شود و با تأمل بیشتر در پدیدهها، از این رو که کیفیت خالق مجهول است و به علت نفی تشبیه نمی توان صفات مصنوعات را به صانع نسبت داد، بر حیرت انسان افزوده می شود. این جاست که به شناخت مستقیم قلبی یا فطری خداوند نیاز می شود.

۲.۱.۱.۲ شناخت سرشتی - قلبی

به وسیله آفریدگان (نفس و سایر پدیدهها) می توان به وجود آفریدگار رسید، اما به دلیل نفی تشبیه نمی توان صفاتی را که در مخلوقات است برای خالق اثبات کرد. از همین رو برای شناخت بیشتر خداوند به معرفت قلبی، که شناختی بی واسطه و مستقیم است، نیاز می شود (برنجکار، ۱۳۷۸: ۴۰). منظور از قلب در این جا روح و جان آدمی است که بدون

هر نوع ادراک و فعالیت فکری خداوند را شهود می‌کند و به آن علم حضوری می‌یابد. این معرفت فطری - قلبی، که نخستین معرفت انسان به خداوند است، در هنگام خلقت اولیه انسان در عالم در نهاد او قرار داده شده است و همگی به آن اقرار کرده‌اند.

قرآن کریم می‌فرماید: «و اذا اخذ ربك من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم و اشهدهم علی انفسهم الست بریکم قالو بلی شهدنا ان تقولوا یوم القیامه انا کنا عن هذا غافلین» (اعراف: ۱۷۲)؛ و هنگامی که پروردگارت از پشت فرزندان آدم ذریه آنان را برگرفت و ایشان را بر خودشان گواه ساخت که «آیا پروردگار شما نیستیم؟» گفتند: «چرا» گواهی دادیم تا مبادا روز قیامت بگویند: «ما از این (امر) غافل بودیم». این معرفت مبدأ معرفت‌های قلبی انسان به خداوند است.

در روایات نیز رسیده است که شخصی از حضرت علی (ع) پرسید: یا امیرالمؤمنین آیا پروردگار خود را دیده‌ای؟ امام (ع) فرمود: آیا چیزی را که نمی‌بینم پرستش می‌نمایم. پس گفت: چگونه او را می‌بینی؟ امام (ع) فرمود: «لَا تُدْرِكُهُ الْعُیُونَ بِمُشَاهَدَةِ الْعِیَانِ وَ لَکِنْ تُدْرِكُهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِیْمَانِ» (نهج‌البلاغه: خطبه ۱۷۸)؛ چشم‌ها هرگز او را آشکارا نمی‌بینند، اما قلب‌ها با نیروی حقیقت ایمان وی را درک می‌کنند.

حضرت علی (ع) در پاسخ به این پرسش که «چگونه پروردگارت را شناختی؟» فرمود: «بما عرفتنی نفسه» (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱، ۱۶۳) با همان شناختی که خود را به من شناساند. در نهج‌البلاغه آمده است: «فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ وَ وَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ لِيَسْتَأْذِنُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ وَ يُذَكِّرُوهُمْ مَنْسَى نِعْمَتِهِ» (نهج‌البلاغه: خطبه ۱)؛ پیامبران در میان آن‌ها مبعوث کرد و پی در پی رسولان خود را به سوی آنان فرستاد تا پیمان فطرت را از آنان مطالبه نمایند و نعمت‌های فراموش شده را به یاد آن‌ها آورند.

«وَ الظَّاهِرُ لِقُلُوبِهِمْ بِحُجَّتِهِ» (نهج‌البلاغه: خطبه ۱۰۷)؛ و با حجت و دلیل وجود خویش را بر قلبشان آشکار ساخته است.

ميثاق فطرت به یکی از علت‌های عمده بعثت انبیا یعنی یادآوری پیمان فطرت که در جمله‌های بعد، از کلام مولا نیز، سخن از آن به میان آمده است، اشاره دارد. خداوند معارف توحیدی را در سرشت انسان قرار داده و هر انسانی اگر با این فطرت دست‌نخورده پرورش یابد و آموزش‌های نادرست او را منحرف نکند و پدران و مادران مشرک روح او را آلوده نکنند به‌طور طبیعی و فطری یگانه‌پرست خواهد بود و در سایه این فطرت توحیدی به نیکی‌ها و حق و عدالت پای‌بند خواهد بود. پیامبران می‌آیند تا انسان‌های منحرف‌شده را به فطرت توحیدی بازگردانند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵: ج ۱، ۲۱۴-۲۱۵).

حضرت علی (ع) در مناجات با معبود خویش می‌فرماید: «اللهم خلق القلوب علی ارادتک و فطرت العقول علی معرفتک» (مجلسی، ۱۳۶۲: ج ۵، ۲۵۷)؛ خدایا دل‌ها را بر خواست خود آفریدی و خردها را بر معرفت خود سرشتی.

امام سجاد (ع) می‌فرماید: «وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَيَّ مَا عَرَفْتَنِي مِنْ نَفْسِي» (صحیفه سجادیه: دعای ۱۰/۳۱). ستایش برای خداست که خود را به ما شناسانید. برخی شارحان صحیفه یکی از راه‌های معرفی خداوند به انسان را معرفت فطری توحیدی می‌دانند (ممدوحی کرمانشاهی، ۱۳۸۳: ۹۴)؛ هم‌چنین در آغاز دعای معروف به «ابوحزمه ثمالی» تعلیم داده است:

«إِلَهِي ... بِكَ عَرَفْتُكَ وَ أَنْتَ دَلَلْتَنِي عَلَيَّكَ وَ دَعَوْتَنِي إِلَيْكَ وَ لَوْلَا أَنْتَ، لَمْ أَدْرِ مَا أَنْتَ»: ای خدای من! ... تو را به تو شناختم و تو خود مرا به خویش راه نمودی و به خود فرا خواندی و اگر تو نبود، نمی‌دانستم تو کیستی.

و در صحیفه آورده است:

«اللَّهُمَّ وَأَنَا عَبْدُكَ الَّذِي أَنْعَمْتَ عَلَيْهِ قَبْلَ خَلْقِ كُلِّهِ وَ بَعْدَ خَلْقِكَ إِيَّاهُ، فَجَعَلْتَهُمْ مَنْ هَدَيْتَهُ لِدِينِكَ، وَ وَقَفْتَهُ لِحَقِّكَ، وَ عَصَمْتَهُ بِحَبْلِكَ، وَأَدْخَلْتَهُ فِي حَزْبِكَ، وَأَرْشَدْتَهُ لِمَوْلَاةِ أَوْلِيَانِكَ، وَ مُعَادَاةِ أَعْدَائِكَ»: خدایا، من همان بنده توام که پیش از آن‌که روح خود را در او بدمی و پس از آن‌که او را آفریدی از نعمت خویش برخوردارش کردی و سپس در زمره کسانی قرارش دادی که آنان را به دین خود راه نموده‌ای (دعای ۶۷/۴۷). بعضی شارحان صحیفه نعمت قبل از خلقت را تربیت و خلقت ابدان قبل از اجساد می‌دانند (دارابی، ۱۳۷۹: ۸۹)؛

امام صادق (ع) نیز در پاسخ پرسش زراره درباره تفسیر آیه «فطره الله التي فطر الناس عليها» فرموده است: «فطرهم علی التوحید عند الميثاق علی معرفته أنه ربهم» (ابن بابویه، ۱۳۶۳: ۳۳)؛ خداوند در میثاق [عالم ذر] بندگان را براساس توحید و با معرفت به ربوبیت خویش آفریده است.

این معرفت ممکن است به فراموشی سپرده شود، ولی خداوند از راه‌هایی چون بلایا و سختی‌ها، عبادت و دعا و مناجات، و ولایت و دوستی اهل بیت (ع) این شناخت را به انسان یادآور می‌شود. اصلی‌ترین راه کسب چنین معرفتی کسب رضای خداست که با عمل به دستورات خدا، دوستی با اهل بیت (ع)، دعا، و ... حاصل می‌شود (برنجکار، ۱۳۸۷: ۵۳-۵۹). حاصل معرفت عقلی از یک سو اثبات وجود خداوند است و از سویی دیگر درباره چگونگی خداوند ساکت است و فرجامی جز سرگردانی به بار نمی‌آورد، ولی معرفت قلبی و فطری انسان را به آرامش می‌رساند و از دغدغه‌های ادراکی می‌رهاند (سبحانی، ۱۳۸۰: ۱۱۹).

معرفت فطری - قلبی در مقایسه با معرفت عقلی برتری دارد: این نوع شناخت فعل خداوند است. اما در نهج البلاغه هم آمده است:

«وَالْقَادِرُ الَّذِي ... تَوَلَّهَتْ الْقُلُوبُ إِلَيْهِ لِتَجْرِيَ فِي كَيْفِيَّةِ صِفَاتِهِ ... رَدَعَهَا» (نهج البلاغه: خطبه ۹۱)؛ او قادری است که اگر ... قلب‌های مملو از عشق مشتاقان برای پی بردن به کیفیات او صافش به سختی به کوشش پردازند ... (آری اگر این‌ها همه به کار افتند) دست رد به سینه همه آن‌ها می‌گذارد.

در نگاه آغازین به نظر می‌رسد این بخش از خطبه حضرت معرفت قلبی را نفی می‌کند، اما معرفتی که امام در حدیث اخیر یادآور شده شناختی است که قلوب مشتاقان عزم آن را کرده‌اند و لازمه این معرفت احاطه بر ذات و صفات حق تعالی است. در روایاتی که در بخش بعد خواهد آمد احاطه چه از سوی عقل و چه به وسیله قلب بر ذات و صفات خداوند محال دانسته شده است.

۳.۱.۱.۲ وصف سلبی

در موارد متعدد زمانی که از ائمه اطهار (ع) درباره معنای اسما و صفات خداوند پرسیده شده است، آن بزرگواران اسما و صفات ثبوتی را با اسما و صفات سلبی توضیح می‌دادند. به عبارت دیگر، اسما و صفات را به اسما و صفات سلبی برمی‌گرداندند و نواقص را از خداوند سلب می‌کردند.

حضرت علی (ع) علم خداوند را این چنین شرح می‌دهد: «العالم بلا اكتساب و لا ازدياد و لا علم مستفاد ... ليس ادراكه بالابصار و لا علمه بالاخبار» (نهج البلاغه: خطبه ۲۱۳)؛ [خداوند] دانای بدون کسب دانش و بدون افزودن بر دانش و بدون علم آموخته شده است ... نه دریافت‌های او به وسیله دیدن است و نه دانش او به سبب خبر شنیدن.

شخصی از نحوه انتساب سمیع و بصیر به خداوند پرسیده است و امام باقر (ع) در پاسخ می‌فرماید: «لانه لا يخفى عليه ما يدرك بالاسماع ... وكذلك سمينا بصيرا لانه يخفى عليه ما يدرك بالابصار» (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱، ۱۱۷)؛ بدان جهت او را سمیع می‌دانیم که آنچه با گوش‌ها درک می‌شود بر خدا مخفی نیست و همین‌طور خدا را بصیر نامیده‌ایم چون آنچه با چشم درک می‌شود بر او پوشیده نیست.

امام رضا (ع) در پاسخ برخی که پرسیده‌اند چگونه می‌گویید خداوند مانند و نظیری ندارد ولی از سوی دیگر هم خداوند و هم انسان را عالم می‌خوانید می‌فرماید: «... انما سمى الله تعالى بالعلم بغير علم حادث علم به الاشياء استعان به على حفظ ما يستقبل من امره و الرويه فيما يخلق من خلقه و يفسد ما مضى مما افنى من خلقه مما لو لم يحضره ذلك العلم يغيبه كان

جاهلا ضعيفا، كما انا لو رأينا علماء الخلق انما سموا بالعلم لعلم حادث اذ كانوا فيه جهله و ربما فارقه العلم بالاشياء فعادوا الى الجهل و انا سمى الله عالما لانه لايجهل شيئا، فقد جمع الخالق و المخلوق اسم العالم و اختلف المعنى ...» (همان: ۲۶۲)؛ خداوند هم که دانا نامیده شده به واسطه علم پدیدآمده‌ای نیست که چیزها را به آن بداند و بر نگه‌داری امر آینده‌اش و اندیشه در آن چه آفریند و تباہ کند آن‌چه را از آفریدگانش نابود کرده، کمک بخواهد که اگر این علم نزدش حاضر نبود و از او غیبت کرده بود، نادان و ناتوان می‌شد؛ هم‌چنان که اگر می‌بینیم دانشمندان آفریدگان عالم نامیده می‌شوند به دلیل دانش پدیدآمده آن‌هاست؛ چراکه پیش از آن نادان بودند و چه بسا دانش به وسیله چیزهایی از آن‌ها جدا شود و به نادانی برگردند؛ ولی این که خداوند عالم نامیده شد؛ چون به چیزی نادان نیست، پس آفریدگار و آفریده در نام علم شریک‌اند و همان‌طور که دانستی معنا مختلف است.

این پرسش مطرح خواهد شد که اگر صفت ثبوتی و ایجابی تعیین چگونگی و کیفیت است و درباره خداوند به کار نمی‌رود چرا در آیات و روایات صفات ثبوتی و ایجابی بشری به خداوند نسبت داده شده است. همان‌طور که در احادیث بالا ملاحظه می‌شود، بایسته است به سه نکته توجه داشت: اول، این‌ها الفاظ ایجابی‌اند نه معرفت ایجابی به خداوند که بیان چگونگی و کیفیت صفات او باشد؛ دوم، معصومین این الفاظ ایجابی را نیز به معرفت سلبی بازگشت داده‌اند؛ سوم، در حدیث اخیر صفات ثبوتی که به صورت مشترک به خدا و خلق او نسبت داده می‌شود، تنها اشتراک لفظی است و در معنا و مدلول و مصداق خارجی غیرهم‌اند. معرفت سلبی در حوزه شناخت عقلی خدا مطرح است و در واقع مکمل الهیات فطری و قلبی است و از این جاست که به نقش مهم الهیات سلبی در مکتب اهل بیت (ع) پی می‌بریم. گفتنی است این نوع معرفت را نمی‌توان بیان چگونگی و توصیف خواند، چرا که در واقع نفی توصیف است، یعنی نفی توصیف خداوند به وسیله نواقص.

۴.۱.۱.۲ وصف افعالی

وصف فعلی خداوند در روایات به تفصیل بیان شده است. در این جنبه از شناخت اوصاف خداوند تمام اوصاف حق تعالی به افعال خداوند در عالم خلق ارجاع داده و بدین‌گونه خالق به مثابه منشأ آن کمالات بیان می‌شود. حضرت علی (ع) فرموده است: «الذی سئلت الانبياء، فلم تصفه بحد و لا ببعض بل وصفته بأفعاله ...» (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱، ۱۴۱)؛ هنگامی که از پیامبران (ع) درباره خداوند پرسش می‌شد آنان او را به اندازه و جزء توصیف نکردند، بلکه او را به افعالش ستودند.

در این روش کمالات فعلی خداوند از آن لحاظ که مربوط به فعل خارجی است، توصیف می‌شود نه از آن نظر که به ذات خالق مربوط است. یعنی توصیف ما ناظر به کشف ذات و صفات نیست. بنابراین تشبیه میان خالق و مخلوق هم به وجود نمی‌آید:

امام صادق (ع) در توصیف صفت قدرت خداوند می‌فرماید: «انما سمی ربنا جل جلاله قویا للخلق العظیم القوی الذی خلق مثل الارض و ما علیها من جبالها و بحارها...» (مجلسی، ۱۳۶۳: ج ۱۳، ۱۹۳)؛ همانا پروردگار ما از آن رو قوی نامیده شده است که مخلوقات عظیم و قوی و هم‌چون زمین و آنچه بر روی آن است مثل کوه‌ها و دریاها و ... را آفریده است.

تا آن‌جا که من (نگارنده) در نهج‌البلاغه و کتاب‌های حدیثی تتبع نموده‌ام در سخنان حضرت علی توصیف به افعال به صراحت بیان نشده است: «الحمد لله المتجلی لخلقه بخلقه» (نهج‌البلاغه: خطبه ۱۰۸)؛ سپاس خدایی را سزااست که با آفرینش مخلوقات بر انسان‌ها تجلی کرد.

با ملاحظه نقش آفریدگان در شناخت عقلی، فطری، و توصیف فعلی به اهمیت مضاعف افعال خداوند در بحث اسما و صفات الهی پی می‌بریم. اما همین افعال و خلقت خود عامل اساسی امتناع بشر از فهم و درک حقیقت خداوند است. چرا که خلقت با تحدید همراه است و مخلوقات نیز با همین تحدید از خالق تباین می‌یابند.

۲.۱.۲ جهات ابطال تشبیه

در قرآن کریم آمده «لیس کمثله شیء» (شوری: ۱۱) و «و لم یکن له کفوا احد» (توحید: ۴)؛ یعنی هرگونه مثل و ماندی برای خداوند نفی شده است. در روایات نیز تمامی مفاهیمی که به خداوند نسبت داده می‌شود در صورتی رواست که به مشابَهت آفریدگار با آفریدگان منجر نشود. از امیرالمؤمنین (ع) پرسیدند: پروردگارت را به چه شناختی؟ فرمود: به آنچه خودش به من شناخته. عرض شد چگونه خودش را به تو شناساند؟ «قال: لایشبهه صوره و لایحس بالحواس و لایقاس بالناس...»؛ فرمود: هیچ شکلی شبیه او نیست، با حواس درک نشود و با مردم مقایسه نشود (کلینی، ۱۳۶۳: ۱۹۱)؛

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ عَنِ شَبِّهِ الْمَخْلُوقِينَ» (نهج‌البلاغه: خطبه ۲۱۳)؛ ستایش مخصوص خداوندی است که از شباهت به مخلوقات والاتر است؛

«وَلَا إِيَّاهُ عَنَى مَنْ شَبَّهَهُ» (نهج‌البلاغه: خطبه ۱۸۶)؛ و هر کس وی را شبیه چیزی بداند به مقصد نرسیده است؛

«وَالْقَادِرُ الَّذِي ... غَمَضَتْ مَدَاخِلُ الْعُقُولِ فِي حَيْثُ لَا تَبْلُغُهُ الصِّفَاتُ لِتَنَالَ عِلْمَ ذَاتِهِ رَدَّعَهَا» (نهج البلاغه: خطبه ۹۱)؛ او قادری است که اگر ... عقل‌ها به گونه‌ای وصف‌ناشدنی در به‌دست آوردن علم ذاتی‌اش از راه‌های بسیار باریک گام بردارند (آری اگر این‌ها همه به‌کار افتند) دست رد به سینه همه آن‌ها می‌گذارد؛

«لَمْ تَبْلُغَهُ الْعُقُولُ بِتَحْدِيدٍ فَيَكُونُ مُشَبَّهًا» (نهج البلاغه: خطبه ۱۵۵)؛ دست توانای عقول نمی‌تواند وی را در حدی محدود سازد تا شبیهی برای او بیابد.

در این حدیث این‌گونه استدلال شده است؛ ادراک و تصور یک چیز در صورتی برای انسان ممکن است که بین مدرک و مدرک شباهت باشد. بین انسان و خداوند شباهت نیست، بنابراین ادراک و تصور خداوند ممکن نیست.

از آن‌جا که در نظرگاه ائمه (ع) شناخت توحید نقش برجسته‌ای در معرفت اسما و صفات الهی دارد، به ابعادی از توحید که در جنبه‌های نفی تشبیه اسما و صفات الهی ره‌گشاست می‌پردازیم.

۱.۲.۱.۲ تباین آفریدگار و آفریدگان

از مجموع احادیثی که درباره توحید آمده است چنین فهم می‌شود که توحید یعنی خداوند یگانه و یکتاست و این یکتایی هم ذات را شامل می‌شود و هم صفات را. یعنی همان‌طور که خداوند از نظر ذات یکی است در صفات نیز شبیه ندارد. بنابراین هر معنا و مفهومی که درباره آفریدگان به‌کار گرفته می‌شود نمی‌توان به خداوند نسبت داد.

حضرت علی (ع) می‌فرماید: «لَا تَشْمَلُهُ الْمَشَاعِرُ وَلَا تَحْجِبُهُ الْحُجُبُ وَالْحِجَابُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ خَلْقُهُ أَيَّاهُمْ؛ لَامْتِنَاعَهُ مِمَّا يُمْكِنُ فِي ذَوَاتِهِمْ وَلَا مَكَانَ مِمَّا يَمْتَنِعُ مِنْهُ وَلَا فِتْرَاقَ الصَّانِعِ مِنَ الْمَصْنُوعِ وَالْحَادِّ مِنَ الْمَحْدُودِ وَالرَّبِّ مِنَ الْمَرْبُوبِ» (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱، ۱۳۹)؛ خرده‌ها او را دربر نمی‌گیرد و حجاب‌ها او را محجوب نمی‌کند. حجاب‌ها میان او و خلقش همان آفریدن آن‌هاست؛ چون آن‌چه بر این خلق ممکن است، درباره خدا محال است. نیز از آن رو که محال است خدا ممکن شود و سازنده از ساخته‌شده و اندازه‌کننده از اندازه‌شونده و مالک از مملوک جدا می‌گردد.

حضرت علی (ع) می‌فرماید: «لَا تَسْتَلِمُهُ الْمَشَاعِرُ وَلَا تَحْجِبُهُ السَّوَاتِرُ افْتِرَاقَ الصَّانِعِ وَالْمَصْنُوعِ وَالْحَادِّ وَالْمَحْدُودِ وَالرَّبِّ وَالْمَرْبُوبِ» (نهج البلاغه: خطبه ۱۵۲)؛ عقل‌ها کنه ذاتش را درک نمی‌کنند و پرده‌ها و پوشش‌ها اصل وجودش را مستور نمی‌سازند، زیرا صانع و مصنوع با هم فرق دارد و محدودکننده و محدودشونده و پروردگار و پرورده‌شده با هم متفاوت‌اند.

«و كل ما فى الخلق لا يوجه فى خالقه و كل ما يمكن فيه يمتنع من صانعه» (همان: ۴۰)؛ پس هر آنچه در آفریدگان است در آفریدگار یافت نمی‌شود [؟] هر چه در آفریدگان ممکن است، وجود آن در آفریدگارش محال است.

امام رضا (ع) می‌فرماید: «خلق الله الخلق حجاب بينه و بينهم، ومباينته اياهم مفارقتة ابيتهم» (ابن بابويه، ۱۳۶۳: ۳۵)؛ خداوند خلق را حجاب میان خود و آنان قرار داد و تباین او با آنان خود سبب جدایی است.

«التوحيد فان لا يجوز على ربك ما جاز عليك» (همان: ۹۶)؛ توحید بدان معناست که آنچه بر تو شایسته و رواست بر خداوند روا ندانی.

«فمعانى الخلق عنه منفيه» (همان: ۷۹)؛ پس مفاهیم و معانی که در مخلوقات وجود دارد از خداوند نهی می‌شود.

«ما وقع وهمك عليه من شى فهو خلافه» (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱، ۸۲)؛ آنچه تو آن را تصور می‌کنی خدا بر خلاف آن است.

امام صادق (ع): «ان الله خلو من خلقه و خلقه خلو منه» (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱، ۱۳۹)؛ همانا ذات خداوند از آفریدگانش خالی و جداست و آفریدگان از ذات او خالی و جدایند.

بنابراین یکی از مؤلفه‌های ره‌یافت ائمه (ع) دربارهٔ اسما و صفات تباین میان خالق و مخلوق در ذات و صفات است که از طرف دیگر آن را نباید به معنای دوری خداوند از آفریدگان پنداشت؛ چراکه پروردگار با همه‌چیز در همهٔ مراتب هستی حضور دارد. «مع كل شى لا بمقارنه و غير كل شى لا بمزايله» (نهج‌البلاغه: خطبهٔ ۱)؛ با همه‌چیز هست نه این‌که هم‌نشین آنان باشد؛ و با همه‌چیز فرق دارد نه این‌که از آنان جدا باشد.

۲.۲.۱.۲ به‌تصور درنیامدن پروردگار

این مؤلفه در مؤلفهٔ وجودشناختی قبلی یعنی «تباین خالق و مخلوق» ریشه دارد. در قرآن کریم آمده است: «سبحان ربك رب العزة عما يصفون» (صافات: ۱۸۰)؛ منزّه است پروردگار تو، پروردگار شکوهمند، از آنچه وصف می‌کنند. احادیث معصومان (ع) به بیان علت تنزیه آفریدگار از توصیف مخلوقات می‌پردازند.

در مجموعه احادیث دیگری در باب توحید تصور، توهم، و ادراک خداوند را به‌مثابهٔ شباهت او به مخلوقات می‌دانند که منافی توحید حق تعالی است:

حضرت علی (ع) می‌فرماید: «التوحيد أن لا تتوهمه» (نهج‌البلاغه: حکمت ۴۷)؛ توحید آن است که خداوند را به وهم درنیآوری.

«وَكَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ» (نهج البلاغه: خطبه ۱)؛ و کمال اخلاصش آن است که وی را از صفات ممکنات پیراسته دارند.

برای اخلاص در توحید (اخلاص اعتقادی) باید هر گونه صفاتی را که مخلوق دارد از او نفی کرد، خواه این صفت داشتن اجزای ترکیبی باشد یا غیر آن. چه این که می دانیم تمام ممکنات حتی عقول و نفوس مجرد نیز در واقع مرکب‌اند (حداقل ترکیبی از وجود و ماهیت) حتی مجردات، یعنی موجودات ما فوق ماده نیز از این ترکیب برکنار نیستند و اما موجودات مادی همه اجزای خارجی دارند، ولی ذات پاک خداوند نه اجزای خارجی دارد و نه اجزای عقلی، نه در خارج قابل تجزیه است و نه در فهم و درک ما، و کسی که به این حقیقت توجه نکند توحید خالص را نیافته است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵: ج ۱، ۸۶).

در اندیشه ائمه (ع) و حضرت علی ابن ابی طالب (ع) وهم، همت، گمان، و خیال بشر حتی در شرایط عالی ادراک نمی‌تواند خداوند را وصف کند:
«لَا تَقَعُ الْأَوْهَامُ لَهُ عَلَى صِفَةٍ» (نهج البلاغه: خطبه ۸۵)؛ عقل‌ها چگونگی کنه ذاتش را درک نکنند.

امام زین‌العابدین (ع) در این باره در نیایش نماز شب خویش می‌فرماید:
«وَلَا يَبْلُغُ أَدْنَى مَا اسْتَأْثَرْتُ بِهِ مِنْدَلِكَ أَقْصَى نَعْتِ النَّاعِيَيْنِ» (صحیفه سجادیه: دعای ۶/۳۲)؛ بالاترین وصف و صف‌کنندگان برای پایین‌ترین مرتبه آن رفعت و بلندا که برای خود برگزیده‌ای نارسانست؛

«ضَلَّتْ فِيكَ الصِّفَاتُ، وَتَفَسَّخَتْ دُونَ كَالنُّعُوتِ، وَحَارَتْ فِي كِبْرِيَاءِ كُلِّ طَائِفٍ الْأَوْهَامِ» (صحیفه سجادیه: دعای ۶/۳۲)؛ در مسیر معرفت تو صفت‌ها به گمراهی روند و نعت‌ها (پیش از بیان آنچه سزاوار توست) از هم گسیخته شوند و خیال‌های دقیق و ظریف در پیشگاه عظمتت به حیرت افتند.

«وَالْقَادِرُ الَّذِي ... وَغَمَضَتْ مَدَاخِلَ الْعُقُولِ فِي حَيْثُ لَا تَبْلُغُهُ الصِّفَاتُ لِتَنَالَ عِلْمَ ذَاتِهِ رَدْعَهَا» (نهج البلاغه: خطبه ۹۱)؛ او قادری است که اگر ... و عقل‌ها به گونه‌ای وصف‌ناشدنی در به‌دست آوردن علم ذاتی‌اش از راه‌های بسیار باریک گام بردارند (آری اگر این‌ها همه به‌کار افتند) دست رد به سینه همه آن‌ها می‌گذارد.

«لَا تَوَهَّمُهُ الْفُطُنُ فَتُصَوَّرَهُ» (نهج البلاغه: خطبه ۱۸۶)؛ تیزهوشی هوش‌مندان نتواند نقش او را در خیال تصویر نماید.

«فَبَارِكْ اللَّهُ الَّذِي لَا يَبْلُغُهُ بَعْدُ الْهَمَمِ وَلَا يَنَالُهُ حَدْسُ الْفِطْنِ» (نهج البلاغه: خطبه ۹۴)؛ پربرکت است خداوندی که همت‌های بلند قادر به درک او نیستند و گمان زیرک به مقامش نرسد. حضرت امیر (ع) و ائمه (ع) بر این اندیشه‌اند که به دلیل لوازم باطل زیر «چگونگی صفات خداوند» به‌طور معرفت انسان در نمی‌آید:

۱.۲.۲.۱.۲ محدودیت

«مَنْ وَصَفَهُ فَقَدْ حَدَّهُ» (نهج البلاغه: خطبه ۱۵۲)؛ آن‌که خداوند را وصف کند محدودش کرده است.

در این کلام حضرت این‌گونه دلیل آورده است؛ لازمه تصور و توصیف تعیین حد و اندازه برای توصیف شده است. در حالی که خداوند نامحدود است و نمی‌توان برای آن حدی قائل شد. پس تصور خداوند ممکن نیست؛

«لَا تَنَالُهُ الْأَوْهَامُ فَتُقَدَّرُهُ» (نهج البلاغه: خطبه ۱۶۲)؛ دست اندیشه‌های بلند به دامن کبریایی‌اش نرسد تا در حد و نهایی محدودش کند. در جای دیگر می‌فرماید: «تَعَالَى عَمَّا يَنْحَلُهُ الْمُحَدَّدُونَ مِنْ صِفَاتِ الْأَقْدَارِ وَ نِهَائَاتِ الْأَقْطَارِ وَ تَأْتِلُ الْمَسَاكِينِ وَ تَمَكِّنُ الْأَمَاكِينَ فَالْحَدُّ لِيَخْلُقَهُ مَضْرُوبٌ وَ إِلَى غَيْرِهِ مَنْسُوبٌ» (نهج البلاغه: خطبه ۱۶۳). بلند و منزه است از این‌که تعیین‌کنندگان حدود اندازه‌ها و نهایت اطراف و جوانب و تهیه جاها و قرار گرفتن در مکان‌ها را به او نسبت دهند (زیرا اندازه و نهایت داشتن و کسب مکان و قرار گرفتن در آن از لوازم جسم و امکان است)، بنابراین می‌فرماید: حد و نهایت مخلوق و آفریده شده او را شایسته است و به غیر او (ممکنات) نسبت داده می‌شود؛

«وَ أَنْكَ أَنْتَ اللَّهُ الَّذِي لَمْ تَتَنَاهَ فِي الْعُقُولِ فَتَكُونَ فِي مَهَبٍ فِكْرَهَا مُكَيِّفًا وَ لَا فِي رَوِيَّاتِ خَوَاطِرِهَا فَتَكُونَ مَحْدُودًا مُصْرَفًا» (نهج البلاغه: خطبه ۹۲)؛ تو همان خدای نامحدودی هستی که در مسیر وزش افکار در کیفیت خاصی قرار نگیری تا به تصرف آن‌ها آیی و محدود شوی.

۲.۲.۲.۱.۲ به‌شمارش درآمدن

«مَنْ أَسَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ وَ مَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ» (نهج البلاغه: خطبه ۱)؛ هر کس به سوی‌اش اشاره کند، برایش حدی تعیین کرده، و آن‌که او را محدود بداند، وی را به شمارش آورده است.

جمله «و من حدّه فقد عدّه» به نکته دقیقی اشاره کرده است که از گفتار بالا روشن می‌شود و آن این‌که هرگاه کسی خدا را محدود بداند باید برای او عدد قائل شود یا به

تعبیری دیگر وجود شریک را برای او ممکن بشمرد؛ زیرا چیزی شریک و شبیه و مانند ندارد که نامحدود از هر جهت باشد، اما اگر محدود باشد (هر قدر دارای عظمت و بزرگی باشد) باز همانند و شبیهی در خارج ذات او تصور می‌شود و به تعبیر دیگر دو یا چند موجود محدود (هر اندازه بزرگ) کاملاً امکان‌پذیر است، ولی نامحدود از هر جهت، دومی برای او ممکن نیست؛ چرا که هر چه تصور کنیم به ذات او بازگشت می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵: ج ۱، ۹۳).

۳.۲.۲.۱.۲ جزء داشتن

«فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ وَمَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ تَنَاهَهُ وَمَنْ تَنَاهَهُ فَقَدْ جَزَّاهُ وَمَنْ جَزَّاهُ فَقَدْ جَهَلَهُ» (نهج البلاغه: خطبه ۱)؛ آن کس که خدای را (به صفات ممکنات) توصیف کند وی را به چیزی مقرون دانسته، و آن کس که وی را مقرون به چیزی قرار دهد، تعدد در ذات او قائل شده، و هر کس تعدد در ذات او قائل شود، اجزایی برای او تصور کرده، و هر کس اجزایی برای او قائل شود وی را نشناخته است.

امیرالمؤمنین علی (ع) در نفی معرفت توصیفی خداوند این چنین برهان می‌آورد؛ لازمه توصیف خداوند مقرون کردن او به چیزی است و لازمه مقرون کردن به چیزی تعدد در ذات و جزء داشتن است، چون خداوند جزء ندارد. بنابراین توصیف او نیز امکان ندارد.

۴.۲.۲.۱.۲ دربرگرفتن

داشتن تصویر و وصف از یک شی به احاطه علمی بر او می‌انجامد و دربرگرفتن هم از طریق وصف حاصل می‌شود. در حالی که براساس قرآن کریم و کلام حضرت امکان احاطه بر خداوند وجود ندارد: «یعلم ما بین یدیهیم و ما خلفهم و لا یحیطون به علما» (طه: ۱۱)؛ بنابراین امکان احاطه علمی بر ذات و صفات خداوند غیرممکن است.

«وَلَا تُحِيطُ بِهِ الْأَبْصَارُ وَالْقُلُوبُ» (نهج البلاغه: خطبه ۸۵)؛ و چشم‌ها و قلب‌ها توانایی احاطه به او را پیدا نمی‌کنند.

«لا تدرکه الابصار و لا تحیطه به افکار» (ابن بابویه، ۱۳۶۳: ۷۹)؛ چشم‌ها او را درک می‌کنند و افکار بر او احاطه نمی‌یابند. «ان الله تبارک و تعالی اجل و اعظم من ان یحد یبید ... أو تبلیغ اوهام او تحیطه به صفته العقول» (همان: ۷۵)؛ خداوند برتر و باشکوه‌تر از آن است که به دست و ... محدود شود و یا به وسیله نیروی وهم قابل دسترسی باشد یا این‌که به وصف او احاطه پیدا کند. همان‌طور که یادآور شدیم حتی فراتر از این امکان احاطه و

معرفت قلبی نیز به خداوند وجود ندارد: «لَا تَقَعُ الْأَوْهَامُ لَهُ عَلَى صِفَةٍ ... وَلَا تُحِيطُ بِهِ الْأَبْصَارُ وَالْقُلُوبُ» (نهج البلاغه: خطبه ۸۵)؛ صفاتش در وهم نیاید ... و چشم‌ها و قلب‌ها توانایی احاطه به او را پیدا نمی‌کنند.

۵.۲.۲.۱.۲ داشتن شکل و اعضا

«إِنَّمَا يُدْرِكُ بِالصِّفَاتِ ذَوُو الْهَيْئَاتِ وَالْأَدْوَاتِ وَمَنْ يَنْقُضِي إِذَا بَلَغَ أَمَدَ حَدِّهِ بِالْفَنَاءِ فَلَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ أَضَاءَ بِنُورِهِ كُلَّ ظَلَامٍ وَأَظْلَمَ بِظُلْمَتِهِ كُلَّ نُورٍ» (نهج البلاغه: خطبه ۱۸۲)؛ کسی را می‌توان با توصیف درک کرد که دارای شکل و اعضا و جوارح است و کسی را می‌توان با صفات شناخت که محدود باشد و در حد معینی عمرش سپری شود پس معبودی جز او نیست که با نور خویش هر ظلمتی را روشن کند و با تاریکی‌هایی که می‌آفریند هر نوری را در ظلمت فرو می‌برد.

حضرت علی (ع) در توجیه نفی درک توصیفی خداوند این‌گونه برهان آورده است: لازمه توصیف داشتن شکل و اعضا و جوارح است، اما خداوند شکل و اعضا و جوارح ندارد، بنابراین توصیف او ممکن نیست.

۶.۲.۲.۱.۲ ابطال ازلیت

«مَنْ وَصَفَهُ فَقَدْ حَدَّهُ وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ وَمَنْ عَدَّهُ فَقَدْ أَبْطَلَ أَزَلَّهُ» (نهج البلاغه: خطبه ۱۵۲)؛ کسی که او را با صفات مخلوقات توصیف کند محدودش کرده و کسی که برایش حدی تعیین کند وی را به شمارش درآورده و آن کس که او را به شمارش آورد، ازلیت‌ش را ابطال کرده است.

۷.۲.۲.۱.۲ ناتوانی انسان در توصیف پدیده‌هایی چون خود انسان، فرشتگان الهی، و

طاووس

حضرت علی (ع) پس از بیان شگفتی آفرینش انسان می‌فرماید: «هیئات، ان من يعجز عن صفات ذی الهيئه و الادوات فهو عن صفات خالقه اعجز، و من تناوله بحدود المخلوقين ابعد!» (نهج البلاغه: خطبه ۱۶۳)؛ هرگز، آن کس که در توصیف پدیده‌ای با شکل و اندازه و ابزار مشخص درمانده باشد، بی‌تردید از وصف پروردگارش ناتوان‌تر و از شناخت خدا با حدود پدیده‌ها دورتر است.

امیر مؤمنان علی (ع) این‌گونه دلیل آورده است؛ انسانی که توان توصیف خود در جایگاه مخلوقی که دارای شکل، اندازه، و ابزار است ندارد، بی‌شک ناتوان‌تر خواهد بود زمانی که بخواهد خالق خود را توصیف کند.

در خطبه‌ای دیگر می‌فرماید:

«بَلْ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا أَبْهَى الْمُتَكَلِّفُ لَوْصَفِ رَبِّكَ فَصِفْ جَبْرِيْلَ وَ مِيكَائِيْلَ وَ جُنُودَ الْمَلَائِكَةِ الْمُقَرَّبِينَ فِي حُجْرَاتِ الْقُدْسِ مُرْجَجِينَ مُتَوَلِّهَةً عَقُولَهُمْ أَنْ يُحْدُوا أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ ...» (نهج البلاغه: خطبه ۱۸۲)؛ ای کسی که خود را برای توصیف پروردگار به زحمت انداخته‌ای، اگر راست می‌گویی جبرئیل و میکائیل و لشکر فرشتگان مقربین را، همان‌ها که در بارگاه قدس همواره در رکوع و سجودند، توصیف کن فرشتگانی که عقلشان از این که احسن الخالقین را در حدی محدود کند، در گرداب حیرت فرو مانده‌اند.

«فَكَيْفَ تَصِلُ إِلَى صِفَةِ هَذَا عَمَائِقِ الْفُطْنِ أَوْ تَبْلُغُهُ قَرَائِحِ الْعُقُولِ أَوْ تَسْتَظْمُ وَصْفَهُ أَقْوَالُ الْوَاصِفِينَ أَقْلُ أَجْزَائِهِ قَدْ أَعْجَزَ الْأَوْهَامَ أَنْ تُدْرِكُهُ وَاللَّسِنَةَ أَنْ تَصِفَهُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بَهَرَ الْعُقُولَ عَنْ وَصْفِ خَلْقِ جَلَاءِهِ لِلْعِيُونِ فَاذْرِكْتَهُ مَحْدُودًا مُكُونًا وَ مُؤَلَّفًا مُلَوَّنًا وَ أَعْجَزَ اللَّسْنَ عَنْ تَلْخِيصِ صِفَتِهِ وَ قَعَدَ بِهَا عَنْ تَأْدِيَةِ نَعْتِهِ» (نهج البلاغه: خطبه ۱۶۴)؛ راستی چگونه فکرهای عمیق و دیده‌های موشکاف می‌تواند به (اسرار) این صفات (طاووس) راه یابد، و یا عقل‌های با ذوق به آن دست پیدا کند، و یا توصیف‌کنندگان وصف آن را به نظم آورند. کوچک‌ترین اجزای این مخلوق و افکار ژرف‌اندیش را از درک خود عاجز و زبان‌ها را از توصیف ناتوان گردانیده، منزه است آن کس که عقل‌ها را از توصیف مخلوقش ناتوان ساخته، آن هم مخلوقی که در چشم‌ها جلوه می‌کند و آن را می‌بیند، موجودی محدود با ترکیب پیکری پر نقش و نگار که زبان‌ها از توصیفش حتی به‌طور فشرده عاجز شده و از ادای حق توصیفش وامانده است (با این حال چگونه می‌توان آفریدگار این مخلوق را توصیف کرد؟).

حضرت علی ابن ابی طالب (ع) این‌جا دو استدلال آورده است:

استدلال اول: انسان نمی‌تواند آفریدگانی چون فرشتگان مقرب الهی و طاووس را توصیف کند. کسی که نمی‌تواند مخلوق خداوند را توصیف کند به طریق اولی نمی‌تواند خالق را توصیف کند؛

استدلال دوم مستفاد از خطبه حضرت عبارت‌اند از: فرشتگان مقرب الهی که دائم در حال رکوع و سجودند از توصیف خداوند عاجز مانده‌اند. انسان که در مرتبه پایین‌تری قرار دارد و هرکس در مرتبه پایین‌تر از آن‌ها قرار دارد به طریق اولی نمی‌تواند خداوند را تصویر کند.

۳. پاسخ به یک پرسش

در این‌جا پرسشی باید پاسخ داده شود و آن این‌که اگر خداوند قابل اشاره عقلانی نباشد خداشناسی حاصل نخواهد شد و آیا این به تعطیل شناخت منجر نمی‌شود؟

همان‌طور که در بخش اول (حدود نفی تعطیل) گذشت، هنگامی که به جهان هستی و این همه شگفتی‌ها و موجودات بدیع، با آن ظرافت و در عین حال عظمت می‌نگریم (سیر آفاقی) و یا حتی به وجود خود (سیر انفسی) نگاهی می‌کنیم، به‌اجمال می‌فهمیم که خالق و آفریدگار و مبدئی دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵: ج ۱، ۹۱). همان‌طور که امیرالمؤمنین علی (ع) فرمود: انبیا خود خداوند را توصیف نمی‌کنند، ولی خداوند را به افعالش وصف می‌کنند: «الذی سئلت الانبیاء عند فلم تصفه بحد ولا نقص بل وصفته بافعاله و دلت علیه بآياته» ... اما هنگامی که از خود می‌پرسیم او چیست و چگونه است و دست به سوی حقیقت ذات پاک او دراز می‌کنیم، چیزی جز حیرت و سرگردانی نصیبمان نمی‌شود ... (همان: ۹۲).

فرجام کلام را به دو حدیث از حضرت مزین می‌کنیم: «فانظر آیتها السائل: فما دلک القرآن علیه من صفته فائتم به واستضئ بنور هدايته و ما کلّفک الشّيطان علمه ممّا لیس فی الكتاب علیک فرضه و لا فی سنّه النّبی (ص) و ائمه الهدی أثره فکل علمه الی الله فانّ ذلک منتهی حقّ الله علیک» (نهج البلاغه: خطبه ۹۱). امام علی (ع) در پاسخ پرسش‌گری که از صفات خداوند پرسید می‌فرماید: ای پرسش‌کننده درست بنگر آنچه را که قرآن از صفات خدا بیان می‌دارد، به آن اعتماد کن و از نور هدایتش بهره گیر و آنچه را که شیطان تو را به دانستن آن وامی‌دارد و کتاب خدا آن را بر تو واجب نکرده و در سنت پیامبر و امامان هدایت‌گر نیامده رها کن و علم آن را به خدا واگذار که این نهایت حق پروردگار بر تو است.

در مناجات خویش می‌فرماید: «اللهم ... وکلت الالسن عن احساء نعمک فاذا وجلت بطرق البحث عن نعمتک بهرتها حیره العجز عن ادراک وصفک فهی تردد فی التقصیر عن مجاوزة ما حددت لها؛ اذا لیس لها ان تتجاوز ما امرتها» (مجلسی، ۱۳۶۲: ج ۵، ۲۵۷)؛ خدایا ... خردها را توان ثنای تو نیست و واژه‌ها در اندازه زیبایی‌های تو وامانده و زبان‌ها از شمارش نعمت‌هایت درمانده است. چون گام در راه توصیف تو می‌نهد، حیرت عجز از فهم چگونگی‌ات آن را وامانده راه می‌کند و میان تقصیر در شناخت حق تو و یا گذر از حد معین‌کرده‌ات مردد می‌ماند؛ زیرا اجازه ندارد که از آنچه بدان فرمان داده‌ای بگذرد.

۴. نتیجه‌گیری

با توجه به گستره‌های مسئله صفات الهی در چشم‌انداز حضرت علی (ع) از آنچه گذشت جمع‌بندی‌های زیر حاصل می‌شود:

۱. شناخت و فهم صفات خداوند جز به وسیله خود او ممکن نیست و هیچ کس جز خداوند نمی تواند او را آن گونه که شایسته است به مردم معرفی کند. پس او به بیان غیر خود توصیف ناپذیر است.
۲. رابطه ای میان صفات مخلوق و خالق نیست و معنا و مصداق صفات در این دو متفاوت است و صفات خداوند معنای خاص خود را دارد. بنابراین با صفات بشری نمی توان به نحو معناداری از صفات الهی سخن راند.
۳. ملاک و معیاری که حضرت امیرالمؤمنان علی (ع) در مسئله صفات الهی به دست می دهد نفی تعطیل و نفی تشبیه آفریدگار است که حضرت آن را به صورت های گوناگون به کار می گیرد.
۴. خداوند با ابزارهای وحی، پیامبران و اهل بیت، فطرت و خرد، و پدیده هایی چون خلقت از جمله نفس انسان خویش را به انسان می شناساند.
۵. توصیف های حضرت علی (ع) از خداوند توصیف ایجابی و ثبوتی نیست، بلکه توصیف به سلب و توصیف فعلی است که هیچ کدام به بیان «چگونگی و کیفیت» صفات خداوند منتهی نمی شود.
۶. حضرت علی (ع) با مبنای تباین بین خداوند و مخلوقات و به دلیل لوازم باطل محدودیت، به شمارش درآمدن، جزء داشتن، دربرگرفتن، دارا بودن شکل و اعضا، ابطال ازلیت و ناتوانی انسان در توصیف خویش، فرشتگان الهی و طاووس، و درماندگی فرشتگان مقرب از توصیف الهی هرگونه توصیف ذات و صفات خداوند به وسیله مخلوقات را ناروا می داند.

کتابنامه

- قرآن کریم، ترجمه محمد مهدی فولادوند.
- نهج البلاغه، گردآورنده سیدرضی، ترجمه: زیر نظر ناصر مکارم شیرازی.
- صحیفه سجادیه، ترجمه محمد مهدی رضایی.
- ابن بابویه (۱۳۶۳). التوحید، قم: مؤسسه النشر الاسلامیه.
- ابن منظور (۱۴۰۵ ق). لسان العرب، ج ۱۴، قم: نشر ادب حوزه.
- احمد ابن فارس (۱۴۰۴ ق). معجم مقاییس اللغة، ج ۶، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- آمدی، عبدالواحد (۱۳۶۰). غررالحکم و دررالحکم، شرح جمال الدین محمد خوانساری، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- برنجکار، رضا (۱۳۸۷). کلام و عقاید، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه ها.

دارابی، محمد (۱۳۷۹). *ریاض‌العارفین* (شرح صحیفه سجادیه)، تهران: دارالاسوه لطباعه و النشر.
سبحانی، محمدتقی (۱۳۸۰). «اسما و صفات الهی»، *دانش‌نامه امام علی (ع)*، ج ۲، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

صافی گلپایگانی، لطف‌الله (۱۳۸۶). *الهیات در نهج‌البلاغه*، قم: بوستان کتاب.
کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳). *الکافی*، ج ۱، ۲، ۳، ۴، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
مجلسی، محمدباقر (۱۳۶۲). *بحارالانوار*، ج ۲، ۳، ۴، ۵، ۱۳، ۹۴، ۹۵، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
محمدی ری‌شهری، محمد (۱۳۹۱). *دانش‌نامه عقاید اسلامی از نگاه قرآن و حدیث*، ج ۴، قم: نشر دار الحدیث.
مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۵). *پیام امام (شرح تازه و جامعی بر نهج‌البلاغه)*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
ممدوحی کرمانشاهی، حسن (۱۳۸۳). *شرحی بر دعاهای صحیفه سجادیه، شهود و شناخت*، قم: بوستان کتاب.