

تشبیه و تنزیه از دیدگاه امام علی (ع)

محمودرضا اسفندیار*

علی دلشاد نداف**

چکیده

تشبیه و تنزیه از پیچیده‌ترین مباحث عرفانی و یکی از مسائل مهم اعتقادی مرتبط با عقیده توحید اسلامی است که اکثر متفکران و اندیشمندان مسلمان به آن توجه کرده‌اند. صورت مادی و انسانی دادن به خدا همواره طی تاریخ وجود داشته و برخی برای شناخت خدا او را به انسان یا موجودات دیگری تشبیه کرده و حتی قائل به تجسم خدا شده‌اند. در مقابل، عده‌ای دیگر نیز برای در امان ماندن از تشبیه به تنزیه مطلق پناه برده و شناخت خدا را امری محال دانسته‌اند. امام علی (ع) با ارائه دلایلی، از جمله بی‌همتایی و بی‌مکانی خدا، تشبیه و تجسیم خداوند را رد کرده است. ایشان هم‌چنین به تنزیه مطلق باور نداشته و قائل به شناخت خدا از طریق آیات و افعال اوست و در عین حال معتقد است که به کنه ذات حق راهی نیست. موضوع گفتار حاضر بررسی تشبیه و تنزیه از دیدگاه امام علی (ع) است.

کلیدواژه‌ها: حضرت علی (ع)، تشبیه، تجسیم، تنزیه.

۱. مقدمه

تشبیه در لغت به معنای شبیه کردن، شبیه دانستن، و مانند کردن چیزی به چیزی (زوزونی، ۱۳۴۰-۱۳۴۵: ج ۲، ۲۱۳) و تنزیه به معنای منزّه و مبرا کردن، منزّه و مبرا دانستن،

* دانشیار گروه ادیان و عرفان تطبیقی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهرری، تهران، ایران. Mresfandiar@gmail.com

** دانشجوی دکتری ادیان و عرفان تطبیقی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهرری، تهران، ایران (نویسنده مسئول). Ali.delshad.n@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۶/۱۷، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۰/۸

و اعتقاد به نزاهت و مبرا بودن چیزی از نقص است. در اصطلاح، همانند کردن خداوند در ذات یا صفات به مخلوقات و اسناد صفات خلق به خالق را تشبیه و اعتقاد به تعالی خداوند از مخلوقات و سلب صفات خلق از خالق را تنزیه می‌گویند. قائلان به تشبیه را مشبیه و مجسمه می‌خوانند. این فرقه حق را شبیه به خلق و همانند جسم، بلکه جسمی مانند اجسام دیگر می‌پندارند؛ تا آنجا که برخی از آنها خداوند را به صورت نوری از نورها، بعضی به سیمای انسانی جوان، بعضی به چهره انسانی پیر، و بعضی هم به صورت حیوان تصور کرده و برایش اعضای مانند دست، پا، چشم، و گوش و اوصافی از قبیل شکل، وزن، مکان، و اشباه قائل شده‌اند. داوود جواری او را جسم پنداشته و جز فرج و لِحیه جمیع اعضای انسان را برایش قائل شده، اما تصریح کرده است که او: «جسم است نه مانند سایر جسم‌ها، گوشت است نه مانند سایر گوشت‌ها، و خون است نه مانند سایر خون‌ها» (شهرستانی، ۱۳۸۷: ج ۱، ۱۰۵). از هشام نقل شده که در یک سال درباره خداوند پنج قول اظهار داشته است؛ گاهی او را مانند بلور پنداشته، گاهی مانند نقره گذاخته، گاهی گفته است او را صورت نیست، گاهی هم او را با وجب خودش هفت وجب دانسته، و بالاخره از همه این اقوال برگشته و او را جسمی مانند اجسام دیگر پنداشته است (اشعری، ۱۳۸۹: ج ۱، ۱۰۶-۱۰۸؛ شهرستانی، ۱۳۸۷: ج ۱، ۱۸۴؛ شوشتری، ۱۳۷۶: ج ۱، ۱۷۳). مستند این فرقه آیات و احادیثی است که ظاهراً امری جسمانی یا وصفی از اوصاف مخلوقات را به خداوند نسبت داده است. در این آیات، صفاتی نظیر حیات، علم، قدرت، سمع، و بصر به خداوند نسبت داده شده و باری تعالی از صفات دیگری مانند موت، جهل، عجز، و ظلم منزّه شده است، از جمله:

آیات: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه: ۵)؛ «فَإِنَّمَا تَوَلَّوْا فَمَنْ وَجَّهَ اللَّهُ» (بقره: ۱۱۵)؛ «يُدُلُّ اللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» (فتح: ۱۰)؛ «وَلَتُصْنَعَنَّ عَلَى عَيْنِي» (طه: ۴۰)؛ «يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَطْتِ فِي حَبِّ اللَّهِ وَالسَّمَوَاتِ» (زمر: ۵۶)؛ و «مَطْوِيَّاتٍ بِيَمِينِهِ» (زمر: ۶۷).

قول پیامبر (ص): «قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ أَصْبَعَيْنِ مِنَ اصْبَاعِ الرَّحْمَنِ»؛ «وَضَعَّ يَدَهُ أَوْ كَفَّهُ عَلَى كَتْفِي حَتَّى وَجَدْتُ بَرْدَ أَنَامِلِهِ عَلَى كَتْفِي»؛ «خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ»؛ و «خَمَّرَ طِينَهُ آدَمَ بِيَدِهِ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا» (شهرستانی، ۱۳۸۷: ج ۱، ۱۰۵).

منقول است که ابوذر غفاری گفت: «یا رسول الله هل رأيت رُبُك؟» حضرت فرمود: «نورانی آراه». به روایت امام فخر رازی، به عقیده ابومعشر، بت پرستان در زمان‌های بسیار دور مذهب مشبهه داشتند و معتقد بودند که خدای جهان نوری بزرگ است، بنابراین براساس عقیده‌شان بتی بزرگ به صورت پروردگار عالم و بت‌های کوچکی هم به صورت

فرشتگان ساختند و آنها را عبادت کردند. به این ترتیب، دین عبادت اصنام پیدا شد (امام فخر رازی، ۱۳۵۴: ۱۵-۱۶). در برابر مشبهه، جمهور حکیمان و متکلمان منزّه محض اند و بر تعالی خداوند و نزاهت او از هر گونه شباهتی با مخلوقات تکیه می‌کنند و حق را از جسم بودن و جمیع اوصاف و لوازم آن و به‌طور کلی از همه اموری که لایق ساحت قدس او نمی‌دانند تنزیه می‌کنند که این‌گونه امور و اوصاف را منافی و جوب و جودش می‌دانند و آیات و احادیثی را که دلالت بر تشبیه دارند، جمله متشابهات می‌شمارند، گاهی به تأویلش می‌پردازند و گاهی هم به لفظش ایمان می‌آورند و در معنایش توقف می‌کنند و با وجود این یقین می‌دارند که خداوند شبیه و همانند مخلوقاتش نیست. از آن جمله است: آیات «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری: ۱۱)؛ «لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» (اخلاص: ۴)؛ «وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ» (فرقان: ۲)؛ یا «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» (انعام: ۱۰۳).

اعتقاد به تنزیه مطلق خداوند از صفات موجودات نتیجه‌ای جز اثبات خداوند در مقام واجب‌الوجود و علة‌العلل نخواهد داشت. چنین خدایی منزّه و مُبرّا از صفات سایر موجودات، خدایی بیگانه از مخلوقات، و فقط آفریننده خواهد بود؛ در حالی که، خدایی که ادیان الهی معرفی می‌کنند همواره با مخلوقات خویش ارتباط دارد و موجودات لحظه به لحظه از جانب او از خلق جدیدی برخوردار می‌شوند. او نه فقط خالق هستی و وجود است، بلکه خالق اعمال و کارهای انسان نیز است: «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ» (صافات: ۹۶). علاوه بر خالقیت، صفت ربوبیت را نیز دارد و لحظه به لحظه در هدایت تکوینی و تشریحی انسان مؤثر است. مرگ و حیات همه به‌دست اوست: «يُحْيِي وَ يُمِيتُ وَ يُمِيتُ وَ يُحْيِي» و بر همه شئون زندگی انسان نظارت دارد. از سوی دیگر، تشبیه او به مخلوقات و همانند کردن او به سایر موجودات موجب تنزل خداوند از حد الوهیت به حد مخلوق و ممکن‌الوجود می‌شود؛ در این صورت، او دیگر واجب‌الوجود و هستی‌بخش نیست و مانند سایر ممکنات نیازمند می‌شود. در این بین، گرایش سومی وجود دارد که راهی میان «تشبیه افراطی» و «تنزیه تفریطی» است و مورد تأیید پیشوایان معصوم (ع) است.

حضرت علی (ع) در عین حال که تشبیه خدا به مخلوقات را رد می‌کند، قائل به تنزیه مطلق هم نیست؛ چراکه چه تشبیه و چه تنزیه صرف سبب ناتوانی انسان در معرفت خالقش می‌شود که با دعوت پیامبران به معرفت خدا منافات دارد. از نظر ایشان، شناخت ذات خدا برای ما ممکن نیست و ما چاره‌ای نداریم جز اینکه خدا را با افعال و صفاتش، مانند توصیف آیات قرآن و پیامبران، وصف کنیم. ایشان در خطبه ۴۹ می‌فرماید:

ستایش مخصوص خداوندی است که از اسرار پنهانی‌ها آگاه است و نشانه‌های واضح و روشن بر هستی او دلالت می‌کنند، هرگز در برابر چشم بینایان آشکار نمی‌شود، نه چشم کسی که وی را ندیده انکارش تواند کرد و نه قلب کسی که او را نشناخته مشاهده‌اش تواند کرد. در علو رتبه بر همه پیشی گرفته، پس از او برتر چیزی نتواند بود و آن‌چنان نزدیک است که چیزی از او نزدیک‌تر نیست. مرتبه بلندش او را از مخلوقاتش دور نکرده و نزدیکی‌اش با خلق او را با آنها مساوی قرار نداده است. عقول را بر کنه صفات خویش آگاه نساخته، اما آنها را از معرفت و شناسایی خود باز نداشته است. هم اوست که گواهی نشانه‌های هستی دل‌های منکران را بر اقرار به وجودش واداشته و بسیار برتر است از گفتار آنان که وی را به مخلوقات تشبیه کنند و یا انکارش کنند.

در این مقاله، به بررسی و تحلیل دیدگاه حضرت علی (ع) در این مسئله می‌پردازیم.

۲. بررسی دیدگاه حضرت علی (ع) درباره تشبیه و تنزیه

۱.۲ نفی تشبیه در نهج‌البلاغه

حضرت امام علی (ع) درباره نفی تشبیه و رد مشبیه بارها در نهج‌البلاغه سخن گفته است؛ از جمله در خطبه ۹۱ می‌فرماید:

(خداوندا) شهادت می‌دهم آن کس که تو را به مخلوقات تشبیه کند و برای تو همانند آنها اعضای مختلف و مفاصل به‌هم‌پیوسته، که به فرمان حکمت در لابه‌لای عضلات پنهان گشته، قائل می‌شود، هرگز در اعماق ضمیر خود تو را نشناخته و یقین به این حقیقت در درون جان او قرار نگرفته که: ”هرگز شبیه و نظیری برای تو نیست“. گواهی می‌دهم، آنان که تو را به چیزی از مخلوق مساوی شمردند از تو روی برتافته‌اند و آن کس که از تو روی برتابد به گفته آیات محکمات و شهادت دلایل روشن کافر است.

و یا در خطبه ۱۴۹ می‌فرماید:

خدا بسیار برتر است از گفتارهای آنان که وی را به مخلوقات تشبیه کنند و یا انکارش کنند.

حضرت در اینجا منکران خدا و مشبهین را در کنار هم قرار داده است، همان‌طور که در خطبه ۹۱ مشبهین را کافر دانسته است.

یا در خطبه ۲۱۳ فرموده است:

حمد و سپاس خدایی را که بالاتر است از اینکه شبیه مخلوقاتش باشد.

در خطبه ۱۵۲ و ۱۸۵ نیز می‌فرماید:

شبهت داشتن مخلوقین (به یکدیگر) دلیل آن است که خدا شبیه و نظیر ندارد.

از دیدگاه امام علی (ع)، خداوند با عظمت‌تر از آن است که شبیه مخلوقاتش باشد. ایشان در قسمت اول خطبه ۲۰۴ ذات اقدس خداوند را برتر از آن می‌داند که همانند مخلوقات باشد (بحرانی، ۱۳۷۵: ج ۴، ۵۴). هم‌چنین می‌فرماید که خداوند کسی است که تاریکی‌ها او را نمی‌پوشاند و از روشنایی‌های جهان نور نمی‌گیرد، زیرا از جسم بودن و عوارض آن (امور مادی) به دور است. آگاهی خداوند نشئت‌گرفته از اخبار و گزارش‌ها نیست چنان‌که بیش‌تر دانش‌های ما چنین است؛ چون حق تعالی از داشتن ابزار شنوایی ظاهری مبرا است (همان: ۵۵). امام هم‌چنین در قسمتی از خطبه ۲۲۸ می‌فرماید:

هر کس خدای را به چگونگی ستاید، وی را یکتا ندانسته و هر که برایش ماندی قرار دهد، به حقیقتش پی نبرده و آنکه وی را به چیزی تشبیه کند، به مقصد نرسیده و کسی که به او اشاره کند و یا وی را در وهم و اندیشه آورد، قصدش نکرده است (همان: ۲۶۵).

در دیدگاه حضرت علی (ع)، خدا به دلیل نداشتن مشابهت از خلق دور شده است، از این رو چیزی مانندش نیست (الکلینی، ۱۳۶۹: ج ۱، ۱۹۳؛ صدوق، ۱۳۸۹: باب ۲، ۲۷)، تجزیه و تبعیض‌بردار نبوده (زمانی، ۱۳۶۹: ج ۱، ۳۵۸)، و شیخ و کالبدی نیست که دیده شود (صدوق، ۱۳۸۹: باب ۲، ۷۳). نیز هر کس برای خداوند مثل و ماندی قرار دهد به حقیقت وی نرسیده، زیرا هر چه مثل و مانند داشته باشد واجب‌الوجود بالذات نخواهد بود (بحرانی، ۱۳۷۵: ج ۴، ۲۲۸).

مطابق سخن دیگر، لباس پادشاهی را بی‌آنکه صاحب تن باشد پوشیده و جلال و بزرگی را بی‌آنکه مانند چیزی از جسمانیات باشد ردای خود ساخته است (الکلینی، ۱۳۶۹: ج ۱، ۱۹۳؛ صدوق، ۱۳۸۹: باب ۲، ۲۹). امام در خطبه ۱۸۶ قائل به این است که آن کس که همانندی برای او قرار داد به حقیقت خدا نرسیده است و کسی که خدا را به چیزی تشبیه کرد به مقصد نرسیده است و در مقام تقبیح کسانی که خدا را به مخلوقات تشبیه می‌کنند فرمود:

هر که خدای را به وصف درآورد او را دو تا دانسته است، پس روشن است هر که وی را به وصف بخواند او را یکتا ندانسته است، زیرا توحید با تشبیه ضدنند و قابل اجتماع نیستند (بحرانی، ۱۳۷۵: ج ۴، ۲۷۱).

ابن میثم در شرح خطبه‌ای از آن حضرت، که در ذکر ابتدای خلقت آسمان و زمین فرموده است (همان: ج ۱، ۲۴۴)، می‌گوید:

علت اینکه امام در آغاز عبارات سلبی را بیان کرده و آنها را به دلیل نکته ظریفی بر صفات ثبوتی مقدم داشته این است که در علم سلوک الی‌الله توحید حقیقی و اخلاص واقعی تحقق نمی‌یابد مگر به حذف کردن هر چیزی و منزّه دانستن حق از هر پیرایه و بی‌اعتبار دانستن آن (همان: ۲۴۶).

امام در پاسخ به سؤالی مبنی بر اینکه آیا خدا یکی است؟ فرمود: «سخن در اینکه خدا یکی است بر چهار وجه است. دو وجه از آنها بر خدای عزوجل روا نیست و دو وجه در او ثابت است. اما آن دو وجهی که بر او روا نیست؛ وجه اول سخن کسی است که می‌گوید: یکی و قصدش یک بود براساس عددها و این چیزی است که بر خداوند روا نیست، زیرا آنچه دومی ندارد در باب اعداد داخل نمی‌شود. آیا نمی‌بینی آنکه گفته او یکی از سه خداست به او کفر ورزیده است؟ وجه دیگر سخن کسی است که می‌گوید: او یکی از مردم است و منظورش از این سخن نوعی از جنس است. پس این وجه نیز بر او روا نیست، زیرا تشبیه است و پروردگار ما از این بزرگوارتر و برتر است و اما آن دو وجهی که در او ثابت است: یکی این وجه است، او یکی است و در میان چیزها مانندی ندارد. پروردگار ما این‌گونه است و وجه دیگر این است، او «أحدی المعنی» است و منظور این است که خدا در وجود و عقل و وهم و خیال منقسم نمی‌شود. پروردگار عزوجل این‌گونه است» (صدوق، ۱۳۸۹، باب ۳، ۸۱). امام هم‌چنین در پاسخ کسی که از ایشان درباره رؤیت خداوند پرسید، این رؤیت را با رؤیت حقایق ایمان با قلبها امکان‌پذیر می‌داند. دیدن خدا با چشم مستلزم مخلوق بودن و تشبیه کردن او به مخلوقاتش است و دلیل اینکه امکان ندارد که بتوانیم خدا را با چشم ببینیم این است که اگر مؤمن خدا را با چشم سر ببیند لازمه‌اش مخلوق بودن خداست؛ زیرا هر کس که بتواند او را در حیطة دید آورد، مخلوق است و هر مخلوقی خالق می‌خواهد، پس خدا را مخلوق انگاشته است نه خالق و هر کس خدا را به آفریده‌اش تشبیه کند برای او شریک قائل شده است (الکلینی، ۱۳۶۹: ج ۱، ۱۸۸؛ مجلسی، ۱۳۶۲: ج ۳۶، ۴۰۶).

حضرت امیر هم‌چنین در خطبه ۲۲۷ می‌فرماید: «... حق تعالی بزرگ است اما نه به این معنا که حد و مرز جسمش طولانی است. او عظمت دارد اما نه اینکه بدنی با استخوان‌بندی و حدودی مادی داشته باشد، بلکه شأن و مقامش بزرگ و حکومتش با عظمت است». امام در این خطبه نخست خدای را ستوده و سپس ذات اقدس وی را از چند امر منزه دانسته است؛ از جمله اینکه خداوند به حواس ظاهر در نمی‌آید، مکان‌ها او را در بر نمی‌گیرد، و بر او احاطه نمی‌یابد و این از بدیهیات است که خدا مکان ندارد. با پرده‌های مادی و حجاب‌های جسمانی ذات اقدس حق تعالی پوشیده نمی‌شود؛ زیرا چنین پوششی خاص اجسام است و حق تعالی از جسم بودن مبرا است. شبیه و مانندی برای او نیست، زیرا همانندی ویژه آفریده‌های وی است. امام در قسمتی از این خطبه می‌فرماید: «وَلَا يَذِي عَظْمٌ ... تجسيدا» که در این صفت نیز از خداوند نفی جسمیت شده است (بحرانی، ۱۳۷۵: ج ۴، ۲۲۵-۲۳۲).

همه این جملات بر تشبیه‌ناپذیر بودن خداوند دلالت است؛ به این معنا که خداوند بینا و شنواست اما نه مثل همگان، زیرا مقصود از توصیف خداوند به این صفات این است که تمام دیدنی‌ها و شنیدنی‌ها پیش او حاضرند و خداوند هرگز از آنها غافل نیست. به عبارت دیگر، آنچه را که دیگران با چشم و گوش می‌بینند و یا می‌شنوند، او با علم نامتناهی خود از آنها آگاه است. هم‌چنین از این عبارات جسمانی نبودن خدا فهم می‌شود، چراکه می‌دانیم که هر جسمی محتاج به مکان است و هر محتاجی ممکن است و حال آنکه خداوند واجب‌الوجود است. ثانیاً اگر خداوند جسم باشد لازم می‌آید حادث بودن خداوند و حال آنکه خداوند قدیم است و اجسام حادث‌اند. رؤیت با قلب، که از آن به شهود باطن تعبیر می‌شود، در قرآن و روایات فراوان است، مانند اینکه خداوند ملکوت آسمان‌ها و زمین را به ابراهیم (ع) نشان داد (انعام: ۷۵) و یعقوب (ع) بوی پیراهن یوسف را از فرسنگ‌ها احساس کرد (یوسف: ۹۴).

امام علی (ع) مشرکان را نیز از گروه مشبهه به حساب آورده است و می‌فرماید: «آنان که برایت هم‌ردیف می‌آورند دروغ می‌گویند، زیرا تو را به بت‌های خود تشبیه کرده‌اند و با خیال خود لباس مخلوق به تو پوشانیده‌اند و در فکر خود تو را مانند مجسمه ریزریز تصور کرده‌اند و با روش عقل‌های ناقص خود برایت مانند مخلوقات گوناگون نمونه در نظر گرفته‌اند. من گواهی می‌دهم کسی که تو را با مخلوق تشبیه کند، مساوی آفریده‌های تو قرار داده است و کسی که تو را با مخلوق ردیف کند به آیات قرآن و شواهد آشکار تو

که برای شناسایی خود فرستاده‌ای کافر شده است» (زمانی، ۱۳۶۹: ج ۱، ۴۰۵). حضرت علی (ع) در قالب‌های مختلفی تجسیم را رد کرده، گاه به تصویر کشاندنش را بر شناگران که حقیقت چیزها را می‌دانند حرام دانسته است (صدوق، ۱۳۸۹: باب ۲، ۶۳؛ مجلسی، ۱۳۶۲: ج ۴، ۲۲۱) و گاه می‌فرماید که لباس کبریایی در بر کرده بی‌آنکه مجسّم باشد (الکلینی، ۱۳۶۹: ج ۱، ۱۹۳).

۲.۲ تنزیه خداوند

در میان آیات قرآن آیاتی هست که خداوند را از توصیف بشر تنزیه می‌کند، مانند: «سبحان ربّ العزّة عما یصفون» (صفات: ۱۸۰). در روایات نیز از ائمه (ع) در تنزیه خداوند سخنان فراوانی هست از جمله آنکه امام باقر (ع) درباره‌ی قصور عقل از تصور و شناخت خدا می‌فرماید: «هرچه را شما در باریک‌ترین توهمات خود آن را مشخص کنید و بپندارید که او خداست، او خدا نیست، او مخلوق و مصنوع و ساخته و پرداخته‌ی ذهن شماست، شاید مورچه‌های ریز تصورشان این باشد که خداوند مانند خود آنها دو شاخک دارد» (مجلسی، ۱۳۶۲: ج ۶۶، ۲۹۳). با توجه به این روایت، خداوند را نمی‌توان با عقول شناخت و ظاهر آن تأیید گرایش «تعطیل» و «تنزیه تفریطی» است، مخصوصاً در کلمات امیرالمؤمنین (ع) جملاتی دیده می‌شود که در ابتدا به نظر می‌رسد که ایشان طرف‌دار «تعطیل» و تعبد در معارف الهی است و هرگونه دخالت عقل در ساحت معارف الهی را ناروا می‌شمارد؛ ولی با دقت در همه‌ی سخنان حضرت معلوم می‌شود که منظور ایشان ناشناخته بودن کنه ذات خداوند و کنه صفات اوست نه تعطیل بودن عقل از شناخت او. حضرت علی (ع) در خطبه‌ی اول می‌فرماید: «همت‌ها هر اندازه دورپردازی کنند او را نمی‌یابند و زیرک‌ها هر اندازه در ژرفای دریای اندیشه فرو روند به او نایل نمی‌شوند». یا در خطبه‌ی ۹۱ می‌فرماید: «همانا تو آن خدایی هستی که در عقل نمی‌گنجی تا در معرض وزش اندیشه‌ها نقش‌پذیر کیفیات بشوی و نه تحت کنترل فکر درآیی تا محدود و قابل تغییر باشی و تحت تصرف آنها قرار گیری» و یا در خطبه‌ی ۱۶۰ می‌فرماید: «ما کُنه عظمت تو را درک نمی‌کنیم، تنها این را می‌دانیم که تو زنده و قائم به ذات خود هستی و دیگران قائم به تو اند! هیچ‌گاه خواب سبک و سنگینی تو را فرانخواهد گرفت (و از حال بندگانت غافل نمی‌شوی)» و نیز در خطبه‌ی ۱۹۵ اشاره می‌کند که شناختن کنه صفات خداوند ممکن نیست.

از بررسی خطبه‌ها به این نتایج می‌رسیم:

۱. امام علی (ع) طرف‌دار عقیده «تعطیل» مطلق عقل در شناخت خدا نیست، بلکه به «محدودیت» قدرت عقل معتقد است. چنان‌که خود در خطبه ۴۹ فرموده است: «عقل‌ها را اجازه نداده که حدود صفات او را مشخص کنند، اما در عین حال آنها را از مقدار لازم معرفت ممنوع کرده است و پرده‌ای میان عقل‌ها و آن مقدار واجب قرار نداده است». پس معلوم می‌شود که در عین ناتوانی عقول از رسیدن به کنه معرفت باری تعالی، یک «مقدار واجب» در کار است که در آن مقدار نه فقط ممنوعیت نیست، بلکه «وجوب و لزوم تحقیق» نیز در کار است. بنابراین همان‌طور که معصومین (ع) در مسئله جبر و اختیار میانه را طی کرده‌اند (لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین)، در اینجا نیز حضرت در مسئله حدود شناخت خدا راه میانه را برگزید. یعنی: «لا تشبیه و لا تعطیل بل امر بین الامرین»؛

۲. شناخت کامل ذات واجب برای احدی میسر نیست نه با علم حصولی، چون حقیقت هستی محض هرگز به ذهن نمی‌آید و مفاهیم ذهنی فقط در حد مرآت ذات‌اند نه خود ذات، و نه با علم شهودی و حضوری اکتناپذیر است، زیرا هستی نامحدود هرگز در حیطه شهود موجود محدود واقع نمی‌شود، لیکن تأثیر این مطلب فقط در حد تنزیه ذات اقدس است نه تعطیل عقل از شناخت (جوادی آملی، ۱۳۶۸: ۱۸۴)؛

۳. گرچه به دلیل نامحدود بودن خدا اندیشه‌های محدود آدمی او را احاطه نمی‌کنند، ولی به واسطه نوعی تجلی خدا بر عقول می‌توان او را شناخت، پس معرفت خدا به این شکل است که به واسطه آثار عظمتش بر عقول انسان‌ها متجلی می‌شود، همان‌گونه که حضرت در خطبه ۱۸۶ فرموده است: «با آفرینش موجودات، آفریننده آنها در برابر عقول تجلی کرد»؛

۴. از اینکه حضرت در بعضی خطبه‌ها از جمله خطبه ۱۹۵ فرمود: «رَدَعِ هَمَامَ النَّفْسِ عَنْ عِرْفَانِ كُنْهِ صِفَتِهِ»، معلوم می‌شود که آنچه نمی‌توان شناخت کنه صفات خداست نه اینکه معنای صفات خدا برای ما معلوم نباشد. صفاتی مانند علم، قدرت، و حی معنی خود را دارند؛ همان معنا و مفهومی که هر کسی از آنها می‌فهمد و درباره ما انسان‌ها هم به کار می‌روند. پس معنی و مفهوم علم و قدرت درباره انسان و خدا یکی است و این صفات در مصادیق با هم متفاوت‌اند. مصداق این علم در ما محدود و در شرایط خاصی با ابزار خاصی حاصل می‌شود، علم ما مطلق نیست، اما مصداق علم در خداوند علم نامحدود و ذاتی و بدون هیچ ابزار و شرایطی است، پس آنچه را نمی‌توان درباره خدا شناخت مصادیق این مفاهیم است و خود مفهوم را می‌توان شناخت و برای ما معلوم است. بنابراین گفتار کسانی

که قائل اند ما معانی صفات خداوند را نمی‌فهمیم و یا معانی سلبی برای او در نظر می‌گیرند، درست نیست و این اشتباه از خلط بین مفهوم و مصداق نشئت گرفته است.

۳. برخی از دلایل رد تشبیه و تجسیم از دیدگاه حضرت علی (ع) با استناد به

خطبه ۱۵۲ نهج‌البلاغه

۱.۳ خداوند واجب‌الوجود است و مخلوقات ممکن‌الوجود

ما می‌توانیم موجودات جهان را از جنبه‌های گوناگون بررسی و درک کنیم به دلیل اینکه هم جنس و هم نوع‌ایم؛ اما با واجب‌الوجود هم‌نوع نیستیم و هر قدر در ذاتش بیش‌تر دقت کنیم و بخواهیم او را درک کنیم کم‌تر نتیجه می‌گیریم. به‌همین دلیل، امام (ع) می‌فرماید: «نه فکرهاى بلند می‌توانند او را درک کنند و نه اندیشه‌های عمیق و زیرک» (زمانی، ۱۳۶۹: ج ۱، ۴۴۸) و این نکته‌ای است که خدا در قرآن به آن اشاره کرده است: «چشم‌ها او را نمی‌بینند، اما او همه را مشاهده می‌کند، زیرا هم لطیف است و هم آگاه» (انعام: ۱۰۳). امام در بخشی از خطبه ۱۵۲ می‌فرماید که خداوند به‌وسیله حدوث مخلوقات از لیت خود را نشان داد که اشاره به برهان وجوب و امکان است.

۲.۳ خداوند واحد است نه به معنای وحدت عددی

حضرت علی (ع) در بخشی از خطبه ۱۵۲ می‌فرماید: «او یگانه است ولی نه معنای وحدت عددی، بلکه به این معنا که شبیه و نظیر ندارد». هنگامی که می‌گوییم خدا واحد است بعضی تصور می‌کنند مفهومی این است که او یکی است و دو نیست، در حالی که اشتباه است؛ زیرا مفهوم این سخن آن است که دومی برای او تصور می‌شود اما وجود ندارد؛ حال آنکه برای ذات خداوند دومی تصور نمی‌شود. مگر ذاتی که از هر جهت نامحدود است، تعدد در آن تصور می‌شود؟ اگر تعددی تصور شود مفهومی این است که هر دو محدودند. بنابراین توحید ذات پروردگار به معنای وحدت عددی نیست؛ بلکه به معنای یکتایی از نظر شبیه و مانند است، نه در ذهن و نه در خارج (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵: ج ۶، ۴۵).

۳.۳ خستگی ناپذیری

خداوند در آفرینش خلق نه زحمت کشیده و نه جنب و جوشی داشته است؛ زیرا زحمت

فرض بر جسم بودن است و خدا جسم نیست. از سوی دیگر، فرمان خدا با وسایل معمولی و زحمت آور اجرا نمی شود. امرش که صادر شد، بلافاصله به وجود می آید. «وقتی خداوند چیزی را اراده کرد، می گوید به وجود بیا و به وجود می آید» (یس: ۸۲). امام می فرماید: «او خالق و آفریننده است، اما نه به این معنا که حرکت و رنج و تعب در این راه متحمل شود» (نهج البلاغه: خطبه ۱۵۲).

۴.۳ شباهت مخلوقات به یکدیگر

حضرت علی (ع) در مواردی بر این مطلب اذعان دارد که خدا با شباهت داشتن مخلوقات به یکدیگر نشان داد که شبیه و نظیری ندارد (همان: خطبه ۱۵۲، ۱۸۵، و ۱۸۶). شباهت دلیل بر ترکیب است، زیرا قدر مشترکی از قبیل زمان و مکان و بعضی از اشکال و عوارض ظاهری و جهات مختلفی دارند که آنها را از هم متمایز می کند. بنابراین هر موجودی مرکب از مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتیاز است و چیزی که مرکب باشد به اجزای خود و کسی که آنها را با هم ترکیب کند نیازمند است و حال آنکه خداوند شبیه و نظیری ندارد، و گرنه ترکیب و احتیاج در ذات پاک او پیدا می شود (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵: ج ۶، ۴۳).

۵.۳ خداوند بی همتاست

حضرت امیر (ع) در این باره می فرماید: «خداوند خلاف آفریدگان خویش است. پس او در میان آفریدگان ماندی ندارد که هر چیزی به نظیر خود تشبیه می شود. پس آنچه برایش نظیری نیست، چگونه به غیر مثال خود تشبیه می شود؟» (صدوق، ۱۳۸۹: باب ۲، ۴۷). امام در خطبه ۱۵۲ خدا را شنوا بدون استفاده از ابزار شنوایی، بینا نه به وسیله باز و بسته کردن پلک‌ها، حاضر در همه جا بدون اینکه با اشیا تماس باشد، جدا از همه چیز بی آنکه مسافتی بین او و موجودات باشد، آشکار نه با دید چشم‌ها، و پنهان نه به سبب کوچکی و لطافت معرفی می کند. خداوند که در خلقت با بشر تفاوت دارد، دیدن و شنیدنش هم با مخلوق تفاوت دارد؛ زیرا شنیدن از طریق وارد شدن صدا در پرده‌های گوش است که خدا جسم نیست. دیدن هم از طریق انعکاس نور به دست می آید که این انعکاس نور در بین چشم و جسمی که در معرض دیدن است آشکار می شود و خدا جسم نیست که از این طریق ببیند. هم‌چنین حضور خدا با تماس با ما نیست، زیرا اگر تماس باشد باید در جای معینی باشد که نیست، بلکه همه جا هست و شاهد هم هست ولی شهود جسمی نیست که دور و

نزدیک داشته باشد. جدا بودن خدا از مردم جدایی جسمی از جسم دیگر نیست که نیاز به مسافت داشته باشد، بلکه جدایی از نظر نوع خلقت است که بشر ممکن‌الوجود است و خدا واجب‌الوجود.

مطابق خطبة ۱۸۲ نهج‌البلاغه، خدا بدون اعضا و جوارح و زبان و کام با حضرت موسی (ع) سخن گفت (همان: باب ۲، ۷۵) و آیات خود را به او شناساند (نساء: ۱۶۴)؛ چراکه چیزی را می‌توان با صفات آن درک کرد که دارای شکل و اعضا و جوارح و عمر محدود و اجل معین باشد. قرآن می‌فرماید: «لیس کمثله شیء» و در سخنانی دیگر داشتن چشم مادی را از خدا نفی کرده است (نهج‌البلاغه: خطبة ۱۸۲) که با هیچ اعضا و اندام و نه با عَرْضی از اعراض و نه با دگرگونی‌ها و تجزیه وصف نمی‌شود. حرف می‌زند ولی نه با زبان و کام و دهان؛ می‌شنود ولی نه قدرت شنوایی؛ سخن می‌گوید ولی نه با به‌کارگرفتن الفاظ در بیان؛ حفظ می‌کند ولی نه با رنج به خاطر سپردن؛ دوست می‌دارد و خشنود می‌شود ولی نه از راه دل‌سوزی؛ و دشمن می‌دارد و به خشم می‌آید ولی نه از روی رنج و نگرانی (همان).

۶.۳ احاطه‌ناپذیری خدا

خدا را وقتی می‌توان به موجودی تشبیه کرد که بتوان بر آن تسلط و احاطه یافت و حال آنکه احاطه بر خدا ممکن نیست. امام علی (ع) در این باره می‌فرماید: «پس هر کس پروردگار ما را با چیزی برابر کند، نظیر و شریکی برای او قرار داده و آنکه نظیری برای او قرار دهد به آنچه محکومات آیاتش بر آن فرود آمده و شواهد حجت‌های بیناتش به آن گویا شده کافر شده است» (صدوق، ۱۳۸۹: باب ۲، ۴۷). محدود نبودن خداوند، که سبب احاطه‌ناپذیری اوست، در کلمات حضرت علی (ع) به‌منزله دلیل رد تشبیه مطرح شده است، از آن جمله فرمود:

هر چه عقل‌ها آن را به اندازه درآورند یا ماندی برایش شناخته شود، محدود است و چگونه به شیخ‌ها و کالبدها توصیف می‌شود و به زبان‌های فصیح توصیف می‌شود؟ کسی که در چیزها حلول نکرده تا گفته شود. او در آنها استقرار دارد و از آنها دور نشده تا گفته شود. او از آنها جداست و از آنها تهی نشده تا گفته شود و با چسبیدن به آنها دور نشده و به جدایی از آنها دور نشده است، بلکه او در چیزهاست بدون کیفیت و او به ما از رگ گردن نزدیک‌تر است و از هر نظیری به‌طور کامل دورتر است (همان: ۷۵).

۷.۳ ادراک ناپذیر برای حواس بشری

مصنوع ممکن الوجود نمی‌تواند واجب الوجود را درک کند و آفریدگان محدود نمی‌توانند آفریدگار نامحدود را دریابند و موجودات، که تحت ربوبیت خداوندند، پروردگار خویش را آن‌گونه که هست درک نمی‌کنند؛ چراکه موجودی که درک شود محدود و جسم خواهد بود و خدا از جسمیت و لوازم آن پاک است (قاضی سعید، ۱۴۱۵: ج ۱، ۹۷) و چون جسم نیست با حواس و مشاعر ما درک نمی‌شود. هم‌چنین دلیل اینکه مشاعر انسان، اعم از حواس ظاهر و باطن و عقل و خرد، به کنه ذات او نمی‌رسد این است که او وجودی نامحدود و غیرمتمنهای از هر نظر است و عقول انسانی محدود از هر جهت و نامحدود هرگز در محدود نمی‌گنجد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵: ج ۶، ۴۳-۴۴). امام در برخی سخنان خود خدا را درک‌نشدنی برای چشم‌ها و احاطه‌نشدنی برای نظرها معرفی می‌کند (ابن ابی الحدید، ۱۳۸۷: ج ۱۹، ۱۴۰؛ صدوق، ۱۳۸۹: باب ۲، ۷۵؛ نهج البلاغه: خطبه ۱۸۵) و در خطبه ۱۵۲ خدا را آشکار ولی نه با دید چشم‌ها و پنهان ولی نه به سبب کوچکی و لطافت معرفی می‌کند. حضرت علی (ع) در خطبه ۸۵ احاطه نداشتن چشم‌ها و اندیشه‌ها به خداوند را یادآوری می‌کند و خطبه ۹۱ حاکی است که خدا مردمک چشم‌ها را از مشاهده و ادراک ذاتش باز می‌دارد. همان‌گونه که با حواس ظاهری نمی‌توان به ادراک صفات حق نائل شد، با نیروی عقل و ادراک باطنی نیز نمی‌توان به این مقصود دست یافت؛ زیرا ادراک شیء نوعی احاطه به آن است؛ در حالی که صفات خدا محاط واقع نمی‌شوند (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۵: ۲۶۷-۲۶۸؛ به نقل از: قاضی سعید قمی، ۱۴۱۵: ۱۲۲). تقسیم صفات حق به ثبوتی و سلبی نیز به اعتبار الفاظ است که در واقع جز درباره صفات سلبی او چیزی نمی‌توان گفت. صفاتی مانند حی، عالم، و قادر به حسب لفظ مثبت‌اند، ولی در واقع با صفات سلبی حق تفاوت ندارند. یگانه تفاوت در این است که در صفات سلبی آن‌ها به‌طور مستقیم مسلوب واقع می‌شوند و در صفات ثبوتی نقیض آن‌ها مسلوب می‌شود (همان: ۲۱۳).

۸.۳ بی‌نیازی خداوند

همه موجودات به خداوند نیازمندند، پس خدا بر آن‌ها تسلط و قدرت دارد و آن‌ها در برابر خدا متواضع و تسلیم‌اند و در عین حال از نظر ذات از یک‌دیگر متمایزند. هم بشر به خدا نیاز دارد و هم خدا بی‌نیاز است. در خطبه ۱۸۶ بی‌نیازی خدا شاهدهی بر جسمانی نبودنش دانسته شده و اشاره به خدا و به وهم آوردنش به معنی بی‌نیاز ندانستن او تلقی شده است.

۹.۳ ازلی بودن خداوند

خدا از ازل وجود داشته و همه نوع اوصاف را داشته و به هنگام نیاز جهان آن را به کار گرفته است. امام در خطبه ۱۵۲ می‌فرماید: «ذات او قابل وصف نیست چراکه آن کس که او را با صفات مخلوقات وصف کند، محدودش ساخته و کسی که برای او حدی تعیین کند، او را به شمارش درآورده و ازلیتش را انکار کرده است». در خطبه ۱۰۹ امام علت رؤیت نشدن خدا را تقدم زمانی باری تعالی از توصیف‌کنندگان دانسته است. توضیح اینکه خداوندی که از ازل بوده، هرگز ممکن نیست جسم باشد، زیرا جسم حادث و مرکز حوادث است، بنابراین مشاهده‌شدنی نیست و اگر اوصافی برای خدا بیان می‌کنیم از طریق استدلال عقلی یا دریافت از پیامبران الهی در کتب آسمانی است.

۴. تأویل برخی از آیات تشبیه و تجسیم از دیدگاه امام (ع)

طبق سخن حضرت علی (ع) مقصود از نظر به خدا در آیه «إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» (قیامت: ۲۳) فقط نظر به سوی پاداش اوست و مقصود از «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» (انعام: ۱۰۳) یعنی خیال‌ها به او احاطه نمی‌کنند و او به آن‌ها احاطه دارد (صدوق، ۱۳۸۹: باب ۳۶، ۳۶۵) و اما در آیه «وَجَاءَ رَبِّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا...» (فجر: ۲۲) او را آمدنی هم چون آمدن خلاق نیست. چه بسا، چیزی از کتاب خداست که تأویلش غیر تنزیل آن است و به سخن آدمیان نمی‌ماند. از آن قبیل است سخن ابراهیم (ع) که گفت: «إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيِّدِي» (صافات: ۹۹) که منظور از رفتن او به سوی پروردگارش توجه او به عبادت، اجتهاد، و قربتاً الی الله است (صدوق، ۱۳۸۹: باب ۳۶، ۳۶۹ - ۳۷۱).

حضرت امیر (ع) در حدیثی دیگر خود را چشم، زبان، دست، و پهلوی خدا (جَنبُ اللَّهِ) معرفی کرده که در آیه ۵۶ زَمْر آمده است: «أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ» و سپس فرمود: «و منم آن دست گشوده خدا به مهربانی و آمرزش بر بندگانش» (همان: باب ۲۲، ۲۰۷). در توضیح حدیث مذکور آمده است که «جَنب» در لغت عرب به معنی طاعت و فرمان بردن است. گفته می‌شود: «در جَنب خدا کوچک است» یعنی در طاعت خدا. پس معنی سخن امیرالمؤمنین (ع) که فرمود: «منم جنب خدا» این است که منم آن کسی که دوستی و ولایت من طاعت خداست. خدای عزوجل فرمود: «أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ» یعنی در طاعت خدای عزوجل (همان: ۲۰۹). امام هم‌چنین در حدیثی دیگر خود را علم و قلب واعی و زبان ناطق و چشم و جَنب (پهلوی) و

دست خدا معرفی می‌کند که باز به منظور نفی جسمانی بودن خداست. صدوق در توضیح آن می‌گوید که مقصود از اینکه «من قلب واعی خدا هستم» این است که من قلب خدا هستم که خدا آن را ظرف علم و طاعتش قرار داده است و گفته می‌شود «قلب خدا» همان‌گونه که گفته می‌شود «عبداللّه»، «بیت اللّه»، «جنة اللّه»، و «ناراللّه» و مقصود از «عین اللّه» حافظ دین خدا بودن است و «تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا» (قمر: ۱۴) یعنی به حفظ ما و مقصود از «وَلَتَصْنَعُ عَلِيَّ عَيْنِي» (طه: ۳۹) یعنی «به حفظم» (صدوق، ۱۳۸۹: باب ۲۲، ۲۰۷).

۵. حدود شناخت خداوند از دیدگاه امام علی (ع)

در اینجا باید به این نکته توجه داشت که تا چه حد می‌توان خدا را شناخت. همان‌طور که لازمه تشبیه و تجسیم خداوند محدود بودن خداست، تنزیه مطلق نیز نتیجه‌ای جز بسته شدن راه معرفت خدا نخواهد داشت. در حالی که، خداوند ما را به شناخت خودش فراخوانده و در عین حال محدوده‌ای برای آن مشخص کرده است. امام در بخشی از خطبه ۹۱ به یک قاعده کلی و اصل مهم در فهم صفات خداوند اشاره می‌کند که اگر همه مطابق آن حرکت کنند اختلافات مربوط به صفات خداوند برطرف خواهد شد؛ آنجا که می‌فرماید: «ما دَلَّكَ الْقُرْآنُ عَلَيْهِ مِنْ صِفَتِهِ فَاتَّبِعْهُ لِيُوصِلَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ مَعْرِفَتِهِ...». یعنی «آنچه را که از قرآن در توصیف خدا به تو رسیده است تبعیت کن تا حلقه وصل تو و معرفت حق شود ... پس آنچه به تو داده شده اخذ کن ... و آنچه را که شیطان تو را بر آن دلالت می‌کند که نه در قرآن و جوب آن بر توست و نه در سنت پیامبر (ص) و ائمه هدی اثر و نشان آن است، علم آن را به خدا واگذار». در جایی دیگر نیز فرموده است:

خداوند راسخان در علم را به دلیل اعترافشان به درماندگی آنان از دسترسی به چیزی که بدان علم ندارند ستوده است و ترک تعمق آنها را در آنچه بحث و کاوش از آن را تکلیف نکرده رسوخ (استواری) نامید (صدوق، ۱۳۸۹: باب ۳۶، ۴۷-۴۹؛ نهج البلاغه: خطبه ۹۱).

در اینجا امام وظیفه همگان را در برابر معرفت صفات خدا روشن کرده و آن اینکه باید صفات او را در پرتو هدایت‌های قرآن و سنت پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع) فراگرفت و استبداد به رأی و تکیه بر افکار انسانی در خصوص این مسئله به هیچ‌وجه جایز نیست و جزء وسوسه‌های شیطانی محسوب می‌شود؛ زیرا از یک‌سو صفات خدا مانند ذاتش نامحدود است و افکار انسان‌ها همواره محدود و از سوی دیگر آشنایی انسان‌ها و سر و

کارشان همیشه با مخلوقات است و هنگامی که به سراغ صفات خدا می‌روند خطر سقوط در پرتگاه تشبیه او به مخلوقات و صفات آنها وجود دارد و از سوی دیگر همان‌گونه که قرآن می‌گوید: «لیس کمثله شیء» (شوری: ۱۱) و همان‌گونه که در جای دیگر فرموده: «و لا یحیطون به علماً» (طه: ۱۱۰). با این حال، چه کسی جرئت دارد که با فکر قاصر بشری به سراغ معرفت کنه ذات و صفات او برود جز اینکه به معرفت اجمالی قناعت کند و آن را هم از مبدأ وحی و عصمت بگیرد که خطایی در آن راه ندارد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵: ج ۴، ۳۴-۳۵). امام در بخش دیگر خطبه در پاسخ به کسی که از صفات خدا سؤال کرده بود، هشدار می‌دهد که کُنه صفات خدا هم‌چون کُنه ذاتش برای هیچ انسانی شناخته‌شده نیست؛ چراکه او و صفاتش نامحدود است و ما در هر حدی از علم باشیم محدودیم و محدود به کُنه و حقیقت ذات و صفات نامحدود نمی‌رسد. بنابراین یگانه راه این است که در این‌گونه موارد به معرفت اجمالی قناعت شود. یعنی از آثار خدا، که در سراسر جهان آفرینش وجود دارد، می‌توان به اصل وجود او پی برد، بی‌آنکه ادعای معرفت کُنه ذات کنیم و از نظام عجیب و شگفتی‌آوری که بر جهان آفرینش و موجودات متنوع حاکم است، اجمالاً به علم و قدرت و سایر صفات او پی ببریم بی‌آنکه کنه علم و قدرت و صفات او را دریابیم (همان: ۳۸). امام هم‌چنین در خطبه‌ای دیگر فرمود: «او خدایی است که وقتی از پیامبران توصیفش را خواستند آنها خدا را به تعریف با حدود و نقص وصف نکردند بلکه او را با کردار نیکی که دارد توصیف فرمودند و به آیات و نشانه‌هایش بر او دلالت کردند» (صدوق، ۱۳۸۹: باب ۲، ۲۷). وصف موجب احاطه و احاطه نیز مستلزم تحدید است. اما توصیف خدا به نحوی که خودش وصف کرده از باب اقرار محض است. مانند اعتقاد به وجودش و وصفش به افعال و آیاتش؛ چراکه آن احاطه به افعال است، نه به ذات. انبیا در همان حدی که خدا خود را با افعال و آیاتش توصیف کرد وصفش کرده‌اند (قاضی سعید، ۱۴۱۵: ج ۱، ۷۹).

۶. نتیجه‌گیری

زمانی که انسان در برابر آینه‌ای قرار می‌گیرد و چهره خود را در آن می‌بیند، تصویر او از نظری شبیه اوست و از نظری شبیه او نیست. این عالم هم از نظری تجلی حق و بنابراین حق است و از نظری حق نیست؛ زیرا حق حق است و خلق خلق و حق و خلق از یک‌دیگر متمایزند. از نظر اینکه عالم متمایز از حق نیست «همه اوست» و از نظر اینکه عالم

متمایز از حق است «همه از اوست». «همه اوست» دیدگاه تشبیهی است و «همه از اوست» دیدگاه تنزیهی. انسان کامل، که به تعبیر ابن عربی «ذوالعینین» است، هر دو دیدگاه را دارد؛ یعنی هم دید حقیقین دارد و هم دید خلقیین و از این رو عارف واقعی کسی است که با دو چشم هم وحدت و هم کثرت را می‌بیند و ندیدن هر کدام برای او نقص است.

از سخنان حضرت علی (ع) در *نهج البلاغه* و روایات مروی از آن حضرت در توحید صدوق و دیگر جوامع روایی چنین به دست می‌آید که آن حضرت قول به تشبیه را رد کرده و بر رد آن ادله‌ای ارائه کرده است. هم‌چنین خدا را برتر از آن دانسته که دارای جسم باشد و اگر آیاتی از قرآن برای خدا دست و اعضای دیگر مطرح کرده، از باب کنایه است که باید به‌طور صحیح تأویل شود؛ مثلاً مقصود از «یدالله» قدرت خداست. حضرت امیر (ع) تنزیه مطلق را نیز رد کرده است، چراکه آن نیز مانع ارتباط بین خالق و مخلوق و شناخت پروردگار می‌شود و حال آنکه معرفت خدا از اهداف اصلی پیامبران بوده است. حضرت علی (ع) به دلیل محدود بودن انسان و نامحدود بودن خالق، احاطه محدود بر نامحدود را ناممکن دانسته است، بنابراین برای توصیف خدا باید از قرآن و سخنان پیامبر (ص) و ائمه (ع) بهره‌جوییم.

کتاب‌نامه

قرآن مجید.

نهج البلاغه (۱۳۸۶). ترجمه محمد دشتی، قم: الهادی.

ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۷۵). *اسماء و صفات حق*، تهران: اهل قلم.

ابن ابی الحدید (۱۳۸۷ق). *شرح نهج البلاغه*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، ج ۱۹، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

اشعری، ابوالحسن (۱۳۸۹ق). *مقالات الاسلامیین واختلاف المصلیین*، ج ۱، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.

امام فخر رازی (۱۳۵۴). *اساس التقدیس*، القاهرة: بی‌نا.

بحرانی، ابن میثم (۱۳۷۵). *شرح نهج البلاغه*، ترجمه قربانعلی محمدی مقدم و علی اصغر نوایی یحیی‌زاده، ج ۱، مشهد: آستان قدس رضوی.

بحرانی، ابن میثم (۱۳۷۵). *شرح نهج البلاغه*، ترجمه حبیب‌الله روحانی، ج ۴، مشهد: آستان قدس رضوی.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۸). *شرح حکمت متعالیه*، بخش یکم از جلد ششم، تهران: الزهراء.

زمانی، مصطفی (۱۳۶۹). *نهج البلاغه از دیدگاه قرآن*، ج ۱، قم: الزهراء.

زوزونی، حسین بن احمد (۱۳۴۵-۱۳۴۰). *المصادر*، ج ۲، مشهد: چاپ تقی بینش.

۱۸ تشبیه و تنزیه از دیدگاه امام علی (ع)

- شوشتری، نورالله (۱۳۷۶). *احقاق الحق*، ج ۱، تهران: اسلامیة.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۳۸۷ق). *الملل و النحل*، ج ۱، القاهرة: مؤسسه الحلبي و الشركاء.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی (۱۳۸۹). *التوحید*، ترجمه یعقوب جعفری، قم: نسیم کوثر.
- قاضی سعید قمی (۱۴۱۵ق). *شرح توحید صدوق*، تصحیح نجفقلی حبیبی، ج ۱، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- الکلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۹). *اصول کافی*، ترجمه و شرح سیدجواد مصطفوی، ج ۱، تهران: کتابفروشی علمیه اسلامیة.
- مجلسی، محمدباقر (۱۳۶۲). *بحارالانوار*، ج ۴، ۳۶، ۶۶، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۵). *پیام امام امیرالمؤمنین (ع)*، ج ۴ و ۶، تهران: دارالکتب الاسلامیه.