

تشبیه یا تنزیه از دیدگاه امام علی (ع)

دکتر صمد عبداللهی عابد*

عضو هیئت علمی دانشگاه تربیت معلّم آذربایجان
(تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۸۸/۴/۱۲ - تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۸۹/۱۱/۱۸)

چکیده

گرایش به خدا در فطرت انسان‌ها قرار داده شده و آدمی در طول تاریخ در پی شناختن خدای خود بوده و بسا که در این مسیر مصادیق ناشایست را به عنوان خدا پرستیده است. برخی برای شناخت خدا او را به انسان یا موجودات دیگری تشبیه می‌کنند و حتی قائل به تجسم خدا می‌شوند، و برخی دیگر برای در امان ماندن از تشبیه دچار تنزیه مطلق می‌گردند و می‌گویند که ما را راهی برای شناخت خدا نیست. امام علی (ع) تشبیه را رد کرده و برای رد آن، ادله‌ای به میان آورده است. از آن جمله: همتا نداشتن خدا، این که شباهت مخلوقات به یکدیگر دلیل بی‌همتایی خداست، احاطه‌ناپذیری خدا و... او برای ردّ تجسیم نیز، ادله و شواهدی آورده است، همچون این که عظمت نفوذناپذیر خدا مانع رؤیت‌اش است، و نیز تقدّم زمانی خداوند، همانند نداشتن او، مکان‌مند نبودن او، خستگی‌ناپذیری و عدم عجز و عدم تحمل رنج و... و در این راستا آیات موهم تجسیم را تأویل کرده است. علی (ع) تنزیه مطلق را قبول ندارد و قائل به این است که خدا را در حدّی که خود خدا و پیامبران‌اش معرفی کرده‌اند و بر اساس آیات و افعال‌اش می‌توان شناخت؛ ولی برای شناخت ذات و گنه صفات‌اش راهی نیست. او برای تنزیه نیز ادله‌ای آورده است، مثل: حدّ نداشتن خدا، محاط نبودن خدا، و توصیف‌ناپذیری خدا.

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

۱. طرح مسئله

در آیات قرآن صفاتی نظیر حیات، علم، قدرت، سمیع بودن، و بصیر بودن به خداوند نسبت داده شده است و باری تعالی از صفات دیگری مثل موت، جهل، عجز، و ظلم منزّه گشته است. برخی از آیات قرآن به تنزیه خدا از صفات دیگر موجودات دلالت می‌کند که از آن جمله است آیات «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری، ۱۱) و «لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ»

(اخلاص، ۴). آیات دیگری نیز هست که در نگاه اول موهم تشبیه خدا به مخلوقات و حتی تجسیم او هستند، مانند «یدالله فوق أیدیهم» (فتح، ۱۰)، «الرحمن علی العرش استوی» (طه، ۵)، «وَأَصْنَعُ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا» (هود، ۳۷) و «جَاءَ رَبُّكَ» (فجر، ۲۲). حال ممکن است این سؤال پیش بیاید که آیا خداوند از جهت ذات و صفات به موجودات دیگر شبیه است و یا متباین با آنهاست؟ آیا اصل با آیات تنزیه است و آیات ناظر به تشبیه باید تأویل شوند و یا مسکوت گذارده شوند، یا به عکس؟ ما در این جا پس از طرح اجمالی پیشینه بحث، این پرسش و پاسخ آن را از نگاه حضرت علی (ع) بررسی می‌کنیم. هدف ما تحقیق در اوصاف الهی از دیدگاه آن حضرت است و در این جهت از روش کتابخانه‌ای استفاده شده و به کتاب‌هایی که حاوی روایات و شرح آن‌ها است مراجعه گردیده است.

۲. پیشینه بحث

مُجَسِّم خدا را دارای جسم می‌دانند و تصریح می‌کنند که خدا دست و پا و گوش و چشم دارد. این اعتقاد از دیربام در میان افراد بشر بوده و انسان‌هایی که بر اثر کوتاهی فکر نمی‌توانستند چیزی را ورای طبیعت مادی تصور کنند و تمام آن‌شان با اجسام بود خدا را همچون اجسام و یا همانند خودشان می‌پنداشتند. اعتقاد به معبودهایی چون ماه و خورشید و ستارگان و اجسام دیگر از همین جا سرچشمه می‌گرفت. یهودیان که سخت به جسمیت خدا معتقد بودند، بعد از نجات از نیل، از موسی (ع) تقاضای ساختن بت برای پرستش کردند (اعراف، ۱۳۸) و حتی منتخبان‌شان از او خواستند که خدا را به آن‌ها نشان دهد که در نتیجه صاعقه آمد و همه از میان رفتند (نساء، ۱۵۳). بعد از داستان صاعقه نیز بیدار نشدند و جذب گوساله سامری شدند (طه، ۸۸-۸۵).

در تاریخ مسیحیت نیز اعتقاد به تثلیث نشانه روشنی از اعتقاد به جسمیت پروردگار است، زیرا حضرت مسیح را فرزند خدا و یکی از خدایان سه‌گانه می‌دانند (مائده، ۷۳)، درحالی که مسیح انسانی بود مانند سایر انسان‌ها.

بطلان تجسیم و تشبیه با نزول قرآن آشکار شد و آیاتی از قبیل آیات زیر جسمیت خدا را نفی کرد:

- ۱- لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (شوری، ۱۱).
- ۲- فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ (بقره، ۱۱۵).
- ۳- لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَارُ (انعام، ۱۰۳).
- ۴- نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ. (ق، ۱۶).
- ۵- لَنْ تَرَانِي (اعراف، ۱۴۳).
- ۶- وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ (حديد، ۴).

افکار التقاطی از سوی بت پرستان، یهودیان، نصاری، و مجوس به داخل عقاید گروهی از مسلمانان ناآگاه نفوذ کرد و جمعیتی به نام «مجسمه» یا «مشبهه» پیدا شدند. شاید تعبیرات کنایی در بعضی از آیات قرآن، مانند «یدالله فوق أیدیهم» (فتح، ۱۰) و «الرحمن علی العرش استوی» (طه، ۵) بهانه‌ای به افراد کوتاه‌فکر داد که به سوی این مذهب شرک‌آلود گام بردارند؛ درحالی که «ید» در این گونه موارد به معنی قدرت، و «استوی» به معنی سیطره است، نه به معنی جلوس و استقرار بر چیزی؛ و این تعبیرات کنایی قبل و بعد از قرآن نیز در ادبیات اقوام مختلف پیوسته وجود داشته. مثلاً می‌گوییم: «از دست فلان کس کاری ساخته نیست!» یعنی قدرت بر این کار ندارد و یا واژه «استوی» را در مورد سلطه یک پادشاه بر یک کشور به کار می‌برند (نک: معرفت، علوم قرآنی، ۳۱۷-۲۹۴).

دلایل عقلی نیز هرگونه جسمیت را از خدا نفی می‌کنند، چراکه هر جسمی محدود است، و زمان و مکان و اجزائی دارد، و از جهات مختلف نیازمند است، و نیاز و محدودیت در ذات پاک خدا راه ندارد. دیگر این‌که، اجسام در معرض تغییر و زوال هستند و تغییر و زوال برای خداوند متصور نیست (مکارم، پیام امام، ۴، ۵۹-۶۲).

هر فرقه‌ای متناسب با مبانی معرفتی خود به سؤال فوق پاسخ داده است که پس از بیان مختصر دیدگاه‌ها، نظرات حضرت علی(ع) را بیان خواهیم داشت:

- ۱- مشبهه و مجسمه آیات موهم تشبیه را بر ظاهرشان حمل کردند. برخی از آنان ذات خدا را شبیه مخلوقات مادی و دارای اعضای جسمانی دانستند و برخی دیگر به تشبیه صفات خدا به صفات مخلوقات جسمانی معتقد شدند و خدا را دارای مکان و جهت دانستند (ابن خلدون، مقدمه، ۴۶۴-۴۶۳؛ بغدادی، الفرق بین الفرق، ۲۰۶؛ ابوالحسن اشعری، مقالات الإسلامیین، ۱، ۲۸۳-۲۸۱). دسته‌ای از مرجئه، کرامیه و حشویه به نظریه یادشده معتقد بودند (ابوالحسن اشعری، مقالات الإسلامیین، ۱، ۱۰۷ -

۱۰۶ و ۲۲۳؛ شهرستانی، *الملل و النحل*، ۱، ۱۰۶-۱۰۵).

۲- برخی از سلفیون نظیر مالک بن انس که در تاریخ کلام به «مفوضه» شهرت یافته‌اند (طباطبائی، *المیزان*، ۱۴، ۱۴)، آیات دالّ بر تنزیه خدا را اصل قرار می‌دادند و بر ظاهر حمل می‌کردند؛ لکن به آیات موهم تشبیه نیز ایمان داشتند و متعرض تفسیرشان نمی‌شدند. زیرا بر این باور بودند که شاید این آیات برای امتحان به این صورت نازل شده‌اند (ابن خلدون، مقدمه، ۴۶۳).

برخی دیگر از اهل سلف به تنزیه حق تعالی و صفات او از هرگونه تشابه به مخلوقات معتقد شده و آیات دالّ بر این نظر را پایه قرار داده و به تأویل جزئی آیات موهم تشبیه در حدّ احتمال و توان لفظ پرداختند (شهرستانی، *الملل و النحل*، ۷۹).

معتزله معتقد به تنزیه مطلق حق تعالی از ماسوی الله هستند و ذات و صفات خدا را از هرگونه تشابه به مخلوقات و صفاتشان منزّه می‌دانند و اعتقاد به آیات دالّ بر تنزیه مطلق دارند و آیات موهم تشبیه را تأویل می‌کنند. بر اساس این دیدگاه، هیچ چیز شبیه خدا نیست و او نه جسم است و نه دارای صفات جسمانی؛ هیچ حسّی او را درک نمی‌کند و با هیچ انسانی قابل مقایسه نیست و با هیچ خلقی شباهتی ندارد؛ چشم‌ها و اوهام به او احاطه نمی‌یابند؛ او شیء است ولی نه مانند اشیای دیگر؛ عالم و قادر و وحی است لکن نه مانند عالمان و قادران و احیای دیگر (ابوالحسن اشعری، *مقالات الإسلامیین*، ۱، ۲۲۵).

۳- امامیه ذات و صفات خدا را از هرگونه تجسیم منزّه دانسته و آیات موهم تجسیم و تشبیه را به آیات محکم دالّ بر تنزیه ارجاع داده و به مردودیت دو نظریه مقابل همدیگر (تنزیه مطلق و تشبیه مطلق) معتقدند. احادیث زیادی از معصومین (ع) در این خصوص نقل شده که نمونه‌ای از آنها در بیست حدیث اول باب ششم کتاب توحید صدوق آمده است که از آن جمله است آنچه امام رضا (ع) در پاسخ به سؤالی فرمود که مردم درباب توحید سه مذهب دارند: ۱- مذهب اثبات از طریق تشبیه ۲- مذهب نفی ۳- مذهب اثبات بدون تشبیه که دو طریق اول جایز نیست (صدوق، توحید، ۱۰۱ و ۱۰۷، باب ۶، ح ۱۰ و باب ۷، ح ۸).

اهل بیت (ع) آیات متشابه را به آیات محکم ارجاع می‌دهند و آنچه را که آیات محکم از ساحت حق تعالی نفی کرده‌اند نفی می‌کنند و آنچه را که توسط آیات اثبات شده‌اند اثبات می‌کنند. طریقه اهل بیت (ع) اثبات همراه با نفی است، نه نفی عاری از

اثبات. و دلیل اش احادیث فراوانی است که از آن‌ها رسیده است (طباطبایی، المیزان، ۱۴، ۱۴۱-۱۴۰).

فلاسفه مشاء و اشراق نیز کم و بیش همین دیدگاه را دارند. فارابی و ابن‌سینا حقیقت واجب تعالی را غیرقابل ادراک دانسته و مفهوم واجب‌الوجود را از لوازم ذات یا شرح‌الاسم آن حقیقت مطلق قلمداد کرده‌اند (فارابی، تعلیقات، ۱۴۱؛ ابن‌سینا، تعلیقات، ۱۹-۲۹).

تشکیک وجود مبنای نظری مشائیان و صاحبان مکتب اشراق است، بدین صورت که هستی دارای مراتب و واجد تمایز در کمال و نقص است (سهروردی، مجموعه مصنفات: المشارع و المطارحات، ۱، ۳۹۷-۳۹۶؛ ابن‌سینا، تعلیقات، ۲۹-۱۹). اگرچه تشکیک وجود در نظام فلسفی مشائی به‌صراحت تبیین نشده است (ایمان‌پور، معنانشناسی صفات حق تعالی، ۶۲) معنای وجوب وجود کمالیت وجود است و تمام صفات کمالی مشترک معنوی و ذو مراتب‌اند و مرتبه‌اعلا‌ی هر صفت زیننده‌ی حق تعالی است (سهروردی، مجموعه مصنفات: المشارع و المطارحات، ۱، ۳۹۷-۳۹۶). لازمه‌ی این نظریه نه تنزیه مطلق و نه تشبیه کامل است، بلکه اعتدال میان این دو تفکر است (ایمان‌پور، معنانشناسی صفات حق تعالی، ۶۴).

در دیدگاه حکمت متعالیه نیز ابتدا صفاتی مانند علم، قدرت، حیات و... را در پرتو تحلیل موجود بماهو موجود انتزاع می‌کنیم یا صفاتی را از موجودات پیرامون خود اخذ می‌کنیم و سپس آن‌ها را از نقائص تجرید می‌کنیم و مرتبه‌اعلا و اشرف آن‌ها را به وجود حق تعالی نسبت می‌دهیم (طباطبایی، تعلیقه بر اسفار، ۶، ۱۲۴ و ۲، ۷۱-۷۰)، چرا که این مفاهیم و اوصاف در احاطه‌ی ما و محدود به حدود ما و مقدر به اندازه فهم ما و با این محدودیت‌ها زیننده‌ی حق تعالی نیستند، مگر پس از تنزیه از این نقصان‌ها (طباطبایی، المیزان، ۱، ۱۸ و ۴، ۱۴۰ و تعلیقه بر اسفار، ۱، ۷۷).

مدعای مذکور لازمه‌ی جدایی‌ناپذیر نظریه‌ی تشکیک وجود است، زیرا بر پایه‌ی این نظریه علت حقیقت معلول و معلول رقیقه‌ی علت است و هر کمالی که در این رقیقه هست رشح‌ای از حقیقت علت است. از طرف دیگر، وجود واجب تعالی مرتبه‌اعلا‌ی هستی و حقیقت است و ماسوای او رقایق اویند (همان، ۱، ۱۱۵).

براساس این نظریه، نه تنزیه مطلق حق تعالی از معلولات او جایز است، چراکه مستلزم تعطیل عقل از شناخت او است (همان، ۶، ۱۴؛ سبزواری، شرح منظومه، ۲، ۸۶)

و نه تشبیه کامل او به مخلوقاتش صادق است، چراکه با مبانی مسلّم عقلی مخالف است (ایمان‌پور، ۶۶، و نیز بنگرید به مدرّس زنوزی، لمعات الهیه، ۸۷-۸۵؛ بدایع الحکم، ۳۵۷).

ملاصدرا با طرح اصالت وجود و تشکیک در مراتب هستی که ملازم با اشتراک معنوی وجود است، توانسته است نزاع فکری معتزله و اشاعره را به خوبی فیصله دهد. او هم زائد بودن صفات حق بر ذات‌اش را نامعقول می‌داند و هم نفی صفات حقّ و خالی بودن ذات‌اش را از هرگونه کمال سخنی باطل به شمار می‌آورد (دینانی، اسماء و صفات حق، ۹۳).

دقت در دیدگاه‌های یادشده ما را متوجّه این می‌کند که این آرا به مرور زمان تکامل یافته و در نهایت به دیدگاه فلاسفه حکمت متعالیه رسیده است که دیدگاه‌های قبلی را تکمیل و نواقص‌شان را جبران کرده‌اند. حال اگر صاحبان آرای یادشده در احادیث، به‌ویژه دیدگاه‌های علی(ع) در اوصاف الهی دقت می‌کردند، زودتر به نتایج بهتری می‌رسیدند. لذا برای نشان دادن آرای علی(ع)، برخی از روایات نقل شده از ایشان را یاد می‌کنیم و آن‌ها را با آرای فوق مقایسه می‌کنیم.

۳. دیدگاه علی(ع) در اوصاف خدا

علی(ع) تشبیه خدا به مخلوقات را ردّ کرده و ادله‌ای بر آن اقامه می‌کند و، از طرفی دیگر، قائل به تنزیه مطلق هم نیست، چرا که این قول مستلزم ناتوانی انسان در معرفت خالقش می‌گردد که با دعوت پیامبران به معرفت خدا منافات دارد. ایشان قائل به این است که شناخت ذات خدا برای ما ممکن نیست و ما چاره‌ای جز این نداریم که خدا را با افعال و صفات‌اش به گونه‌ای که آیات قرآن و پیامبران توصیف کرده‌اند وصف کنیم. ما سخنان آن حضرت را در چند دسته تقسیم‌بندی کرده‌ایم که برخی در مقام ردّ تشبیه و تجسیم و ادّله آن است و برخی دیگر در بیان تنزیه و مباحث مرتبط با آن می‌باشد، و در نهایت به حدود توصیف خدا پرداخته‌ایم.

۳.۱. سخنان علی(ع) در ردّ تشبیه و تجسیم

علی(ع) خداوند را غیرقابل‌مقایسه با مردم معرفی کرده است، چراکه با عظمت‌تر از آن است که شبیه مخلوقات باشد. او در عقل‌ها به تصویری تمثیل نیافته است (محمودی،

نهج السعادة، ۳، ۳۶-۳۴؛ به نقل از: تیسیر المطالب مخطوط، ۱۲۹، ۲۰، باب ۱۴ و در ط ۱، ص ۱۹۲).

در دیدگاه علی (ع) خدا از خلق دور است و، از این رو، چیزی مانندش نیست (کلینی، کافی، ۱، ۱۴۱، ۷، باب ۲۲ (جوامع توحید)؛ صدوق، توحید، ۳۲، ۱، باب ۲)، و مثل اشیا نیست که صفات بر او واقع شود و شَبَح نیست که مشابه اشباح باشد (صدوق، توحید، ۷۰، ۲۶، باب ۲)، و چیزی مثل خدا نیست و برتر از صفات مخلوقین و برتر از آن است که شبیه و شریک داشته باشد و او مثلی ندارد تا شبیه مخلوقات شود و نزد اهل معرفت از داشتن شبیه و شریک منزّه است (نهج البلاغه، خطبه ۹۱). مطابق سخن دیگر، ردای شکوه پوشیده بی آن که مُمَثَّل باشد... و ماندنی ندارد تا به مانند شناخته شود (صدوق، توحید، ۳۳، ۱، باب ۲؛ کلینی، کافی، ۱، ۱۴۱، ۷، باب ۲۲ (جوامع توحید)). در خطبه ۱۸۶ نهج البلاغه، 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 می کنند، فرمود: «و خدا را به اندازه نتیجه خواطرشان تجزیه کردند و بر اساس قرایع عقل هاشان او را به مخلوقاتی که از حیث توان مختلفاند تعریف کردند.» (صدوق، توحید، ۵۱، ۱۳، باب ۲). و در پاره‌ای دیگر خداوند را پیش اهل معرفت از آشباه و اُضداد منزّه دانسته، گمراهان را به تشبیه خدا به اصنامشان و تزئین حق تعالی به زینت مخلوقات متهم کرده است (صدوق، توحید، ۵۱-۵۰، ۱۳، باب ۲).

آن حضرت در پاسخ به سؤالی فرمود: «سخن در این که خدا واحد است به چهار قسم است که نسبت دادن دو قسم آن به خدا جایز نیست و دو قسمش جایز است. قسمی که جایز نیست این است که او را یکی از باب اعداد فرض کنیم... و قسم دوم این که کسی بگوید: «او یکی از مردم است» و اراده کند نوع از جنس را که جایز نیست، چراکه تشبیه است و پروردگار ما از این نسبت آجل و برتر است. و اما دو وجهی که در مورد خداوند ثابت است این است که کسی بگوید: «او واحد است و چیزی از اشیا شبیه او نیست... و این که خدا از حیث معنی یکی است، یعنی در وجود و عقل و وهم تقسیم نمی شود.» (صدوق، توحید، ۸۳، ۳، باب ۳ (معنی واحد و توحید)؛ صدوق، خصال، ۱، ۲، ۱، باب واحد).

نیز در پاسخ به این که «آیا پروردگارت را دیده‌ای»، پس از جواب مثبت، فرمود:

«دیدگان او را به نگاه چشم نبینند بلکه دل‌ها او را با ایمان حقیقی دریابند. پروردگار من لطافت‌اش لطیف است بی‌لطافت جسمانی، عظمت‌اش عظیم است بدون بزرگی جسمانی، بزرگواری‌اش بزرگ است بدون بزرگواری انسانی...؛ چیزها را که خواسته بدون اندیشه بود...؛ در همه چیز است بدون آمیختگی به آن‌ها و نه برکناری از آن‌ها؛ ظاهر است نه به معنی بشره نمودن؛ تجلی دارد و نیازی نیست که در پی دیدن‌اش باشند؛ دور است بدون بُعد مسافت؛ نزدیک است بدون همجواری...؛ موجود است نه پس از نیستی...؛ شنواست بدون آلت؛ بیناست بدون ابزار؛ مکان‌ها او را در برنگیرند؛ و وقت‌ها در ضمن خود نیاورند؛ اوصاف محدودش نسازند؛ خوابها او را نمی‌گیرند...؛ و از ضدآفرینی او دانسته شد که ضد ندارد؛ و قرین ساختن‌اش دلیل بی‌قرینی اوست...» (کلینی، کافی، ۱، ۱۳۸، ۴؛ صدوق، توحید، ۳۰۸، ۲).

همچنین در خطبه ۱۷۹ نهج‌البلاغه، پس از ذکر برخی از عبارات‌های بالا، می‌فرماید: «خداوند به همه چیز نزدیک است، نه آن‌که به اشیا چسبیده باشد؛ و از همه چیز دور است، نه آن‌که از آن‌ها بیگانه باشد؛ اراده‌کننده است، نه از روی آرزو و خواهش؛ سازنده است، نه با دست و پا؛ ...بیناست، نه با حواس ظاهری؛ مهربان است، نه با نازک‌دلی.»

همه جمله‌های بالا در مقام ردّ تشبیه‌اند، به این معنا که خداوند، بینا و شنوا و... است اما نه به نحوی که مثل همگان نیاز به ابزار داشته باشد. از عبارات فوق، جسمانی نبودن خدا نیز به دست می‌آید، چراکه چشم‌ها توان رؤیت‌اش را ندارند، وگرنه محدود می‌گردد، بلکه دل‌ها با حقایق ایمان او را درمی‌یابند.

رؤیت با قلب در قرآن و روایات فراوان است، مانند این‌که خداوند ملکوت آسمان‌ها و زمین را به ابراهیم (ع) نشان داد (انعام، ۷۵)، یعقوب (ع) بوی پیراهن یوسف را از فرسنگ‌ها احساس کرد (یوسف، ۹۴) و پیامبر اسلام نیز به هنگام حفر خندق، وقتی جرقه‌هایی پرید، کاخ کسری و قصر قیصر و قصرهای صنعا در یمن را دید که به روی اصحاب‌اش گشوده می‌شوند (مکارم، پیام/مأم، ۶، ۶۳۸ از کامل ابن اثیر، ۲، ۱۷۹).

حضرت امیر (ع) جسمانی بودن خدا را نفی و پنج دلیل در ردّ تشبیه و تجسیم بیان کرده است که پس از ذکر برخی سخنان حضرت درباره نکوهش تشبیه و تجسیم، به آن‌ها می‌پردازیم:

«[خداوند!] گواهی می‌دهم آن کس که تو را به مخلوقات تشبیه کند و برای تو

همانند آن‌ها اعضای مختلف قائل شود، هرگز در اعماق ضمیر خود تو را نشناخته و یقین به این حقیقت که برای تو شبیه و نظیری نیست در درون جان‌اش قرار نگرفته است، و گویا سخن تابعان را که از رهبران گمراه خود [در قیامت] بیزاری می‌جویند، نشنیده است. آن روز که می‌گویند: «به خدا سوگند! ما، در گمراهی آشکار بودیم که شما را با پروردگار جهانیان برابر می‌شمردیم (تَاللّٰهِ اِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ اِذْ نُسَوِّكُمْ بِرَبِّ الْعَامِيْنَ)» (شعراء، ۹۸-۹۷)» (نهج البلاغه، خطبه ۹۱).

امام (ع) به سه انحراف مجسمه اشاره کرده است: ۱- خدا را به درستی نشناخته‌اند. ۲- به توحید او قائل نیستند. ۳- به آیات صریح قرآن گوش فرا نداده و از تعلیمات این کتاب آسمانی بیگانه‌اند و به همین دلیل در «ضلال مبین» گرفتارند. سپس به مشرکان که آن‌ها نیز از مشبّهه محسوب می‌شوند، اشاره می‌کند و می‌فرماید: «دروغ گفتند آنان که برای تو همتایی قائل شدند و تو را به بت‌های خود تشبیه کردند... و تو را همچون اجسام با پندارهای خود تجزیه کردند (و اجزایی همچون دست و پا و چشم و گوش برای تو قائل شدند) و با سلیقه‌های منحط خود تو را با مخلوقی که قوای گوناگون دارد مقایسه کردند».

علی (ع) در قالب‌های مختلفی تجسیم را رد کرده، گاه به تصویر کشاندنش را بر شناگران غواص آفرینش حرام دانسته است (صدوق، توحید، ۷۰، ۲۶، باب ۲؛ و مشابّهش در مجلسی، بحار، ۴، ۲۲۱، ۱، باب جوامع توحید و محمودی، ۲، ۵۸۱-۵۷۵ از عیون اخبار الرضا، ۹۹، ط نجف، ح ۱۵، باب ۱۱؛ العقد الفرید، ۴، ۱۳۰) و گاه می‌فرماید که لباس کبریایی در بر کرده بی‌آن‌که مجسم باشد... نزدیک است بدون لمس کردن آن‌ها...» (کلینی، ۱، ۱۴۱، ۷، باب ۲۲ (جوامع توحید)؛ صدوق، توحید، ۳۳، ۱، باب ۲).

۳.۲. ادله رد تشبیه و تجسیم از دیدگاه امام علی (ع)

۱- خدا موجود بنفسه است ولی مخلوقات محدود به صفات‌شان هستند. حضرت در این زمینه می‌فرماید: «او خدایی است که عدول‌کنندگان از حقیقت، او را به مخلوقاتی که مَبْعُضٌ و محدود به صفات‌شان هستند و دارای اقطار و نواحی مختلف در طبقات‌شان می‌باشند تشبیه می‌کنند، درحالی‌که خدای عزوجل به نفس خود موجود است، نه موجود به آدات‌اش. پس منتفی است از این‌که او را به حق اندازه‌گیری کنند.» (صدوق، توحید، ۵۵، ۱۳، باب ۲).

۲- شباهت داشتن مخلوقات به یکدیگر، دلیل بر بی‌همتایی خدا. علی(ع) در مواردی بر این مطلب اذعان دارد که خدا با شباهت داشتن مخلوقات به یکدیگر، نشان داد که شبیه و نظیری ندارد (نهج/البلاغه، خطبه‌های 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 می‌کند. بنابراین هر موجودی مرکب از ما به الاشتراک و ما به الامتیاز است. و چیزی که مرکب باشد به اجزای خود و کسی که آن‌ها را با هم ترکیب کند نیازمند است. و حال آن که خداوند شبیه و نظیری ندارد، وگرنه ترکیب و احتیاج در ذات‌اش پیدا می‌شود (مکارم، پیام/مام، ۶، ۴۳).

۳- بی‌همتایی خدا. حضرت امیر(ع) در این خصوص می‌فرماید: «شبیهِی برای خدا از مخلوقات نیست، چراکه هر چیزی به عدیلش (چیزی که مساوی و مثل او باشد) شبیه می‌شود. اما چیزی که عدیل ندارد چگونه به غیر مثالش شبیه گردد.» (صدوق، توحید، ۵۲، ۱۳، باب ۲). و در سخنی دیگر مثل داشتن خدا را که به مثلش شناخته شود نفی می‌کند (صدوق، توحید، ۳۳، ۱، باب ۲)، یعنی ما سوی الله مثل خدا نیست تا از آن برای شناخت خدا بهره‌جسته و از تشبیه استفاده کنیم. چون در تشبیه مثلیت وجود دارد. و در کلامی دیگر، خدا را برتر از تجسیم و تصویر و تحدید معرفی می‌کند (محمودی، ۳، ۳۶-۳۴ از تیسیرالمطالب، مخطوط، ۱۲۹، ۲۰، باب ۱۴ و در ط ۱ ص ۱۹۲) و در خطبه ۱۵۲ خدا را شنوا بدون وسیله شنوایی، بینا بدون گشودن و برهم نهادن چشم، حاضر در همه جا بدون تماس با چیزی، جدا از همه چیز بدون فاصله بین خود و موجودات، و آشکار بدون مشاهده معرفی می‌کند. و در خطبه ۱۶۳ نهج/البلاغه می‌فرماید: «او نه جسم آشکاری است که بتوان انتهای او را جستجو کرد و نه پنهان است که چیزی بر آن محیط باشد. نزدیکی او به موجودات آن چنان نیست که به آن‌ها چسبیده باشد و دوری او از آن‌ها آن‌گونه نیست که از آن‌ها جدا گردد.» در این بیان، امام(ع) نخست از خدا نفی جسمانیت می‌کند، چراکه جسم یا آشکار است و دارای حدّ و حدود و یا پنهان است و طبعاً محدود و محجوب در شیء دیگری. و در هر دو صورت، حدّ و پایانی برای او تصور می‌شود. این در حالی است که واجب‌الوجود بی‌پایان و نامحدود است (مکارم، پیام/مام، ۶، ۳۱۱ - ۳۱۰).

در سخن دیگری از آن حضرت، خدا شَبَحی نیست که دیده شود و جسم هم نیست که تجزیه شود. و مُحَدَّث (بوجود آمده) نیست که به چشم دیده شود و پوشیده نیست

که آشکار گردد و در حجاب نیست که پشت حجاب جای گرفته باشد (صدوق، توحید، ۷۸، ۳۴، باب ۲؛ نیز نک: محمودی، ۳، ۳۶-۳۴ به نقل از: تیسیرالمطالب، مخطوط، ۱۲۹، ح ۲۰، باب ۱۴ و در ط ۱ ص ۱۹۲؛ نهج البلاغه، خطبه‌های ۱۸۲، ۱۸۶ و ۱۸۵). مطابق خطبه ۱۸۲ نهج البلاغه، خدا بدون اعضا و جوارح و زبان و کام با حضرت موسی (ع) سخن گفت (صدوق، توحید، ۷۹، ۳۴، باب ۲) و آیات بزرگاش را به او شناساند (اشاره به آیه ۱۶۴ نساء: وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا)؛ چرا که 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» (شوری، ۱۱). و در سخنانی دیگر، داشتن چشم مادی را از خدا نفی کرده است (نهج البلاغه، خطبه ۱۸۲) که با هیچ اعضا و اندام، و نه با عَرْضی از أعراض، و نه با دگرگونی‌ها و تجزیه، وصف نمی‌گردد. حرف می‌زند ولی نه با زبان و کام و دهان. می‌شنود ولی نه با دستگاه شنوایی. سخن می‌گوید ولی نه با کار گرفتن الفاظ در بیان. حفظ می‌کند ولی نه با رنج به خاطر سپردن. دوست می‌دارد و خشنود می‌شود ولی نه از راه دلسوزی. دشمن می‌دارد و به خشم می‌آید ولی نه از روی رنج و نگرانی (نهج البلاغه، خطبه ۱۸۶).

علی (ع) در خطبه‌ای دیگر، همانند نداشتن خدا را دلیلی بر ردّ تجسیم می‌داند و می‌فرماید: «آن کس که تو را به اندام‌های گوناگون پدیده‌ها و مفاصل به هم پیوسته‌ای که به فرمان حکیمانه تو در لابه‌لای عضلات پدید آمده‌اند تشبیه می‌کند، هرگز در ژرفای ضمیر خود تو را نشناخته و قلب‌اش با یقین آنس نگرفته است و نمی‌داند که هرگز برای تو همانندی نیست.» (نهج البلاغه، خطبه ۹۱؛ نیز نک: صدوق، توحید، ۵۴، ۱۳، باب ۲).

۴- احاطه‌ناپذیری خدا. خدا را وقتی می‌توان به موجودی تشبیه کرد که بتوان بر خدا تسلط و احاطه یافت و حال آن‌که احاطه بر خدا ممکن نیست. علی (ع) در این خصوص می‌فرماید: «هر کس پروردگارمان را با چیزی مساوی بیندازد از او عدول کرده است و کسی که از او عدول کند بنا بر آن‌چه محکّمات آیات‌اش بیان داشته و شواهد حجّت‌های آشکارش بدان سخن گفته‌اند کافر است، چراکه او خدایی است که عقل‌ها به نهایت‌اش احاطه نمی‌یابند تا در نتیجه فکر و اندیشه به کیفیت او دست یابند و در نتیجه تفکر همّت‌های نفس‌ها محدود و معرّف باشد» (صدوق، توحید، ۵۴، ۱۳، باب ۲). و در سخنی دیگر می‌فرماید: «دروغ گفتند آن‌ها که از خدا عدول کردند وقتی که او را به بت‌هایشان تشبیه کردند و... چگونه ممکن است کسی که اندازه و مقدارش در افکار متفکرین نمی‌گنجد، شبیه مخلوقات باشد؟» چراکه او برتر از آن است که عقل‌های

بشری با تفکر او را محدود کنند...» (نهج البلاغه، خطبه ۹۱؛ محمودی، ۱، ۵۶۱-۵۶۰؛ به نقل از: سید ابی طالب، تیسیر المطالب فی ترتیب الامالی، ۱۳۷، باب ۱۴؛ العقد الفرید، ۳، ۱۵۲).

محدود نبودن خداوند نیز که سبب احاطه ناپذیری خداست، در کلمات حضرت علی(ع) به عنوان دلیل ردّ تشبیه مطرح شده که از آن جمله است این که فرمود: «هر چه را که عقل اندازه کند، یا نمونه و مثالی برایش شناخته شود محدود خواهد بود. و چگونه به آسباه توصیف شود و با زبان‌های فصیح وصف گردد موجودی که در اشیا حلول نمی‌کند. پس گفته می‌شود: او در آن اشیا وجود دارد و از آنها دور نیست...، مباین است ولی خالی از آنها نیست... نزدیک نیست به گونه‌ای که بچسبند، و دور نیست به گونه‌ای که از او جدا گردد، بلکه او در اشیا است بدون این که کیفیت داشته باشد. و او از رگ گردن به ما نزدیک‌تر است و دور است از شبّه از هر دوری... (صدوق، توحید، ۷۹، ۳۴، باب ۲). بحث از احاطه ناپذیری خدا و محدود نبودنش به تفصیل در سخن از تنزیه مطرح خواهد شد.

۵- غیرقابل ادراک برای حواس بشری. در عبارات فوق، خداوند از داشتن ابزاری که انسان برای شناخت بدان نیازمند است منزّه دانسته شده، به گونه‌ای که چشم و دهان و زبان و... ندارد ولی می‌بیند و می‌شنود و سخن می‌گوید و... ولی در عباراتی دیگر اشاره به این دارد که خداوند با حواس بشری درک نمی‌شود، چراکه موجودی که درک شود محدود و جسم خواهد بود. گاه ذات او را غیرقابل درک برای حواس بشری معرفی می‌کند (خطبه ۱۵۲) و گاه خدا را غیرقابل درک برای مطلق حواس می‌شمارد (صدوق، توحید، ۷۹، ۳۴، باب ۲؛ نهج البلاغه، خطبه ۱۸۲ و ۱۶۱) و گاه غیرمدرک با حواس پنجگانه معرفی می‌کند (نهج البلاغه، خطبه ۱۸۵).

در سخنی دیگر، به ناتوانی دست‌ها از لمس کردن خدا پرداخته که به طور خاص به عجز یکی از حواس از درک خدا اشاره دارد (نهج البلاغه، خطبه ۱۸۶؛ کلینی، کافی، ۱، ۱۴۱، ۷، باب ۲۲ (جوامع توحید)؛ صدوق، توحید، ۳۳، ۱، باب ۲). سرّ مطلب آن است که ادراک به معنی احاطه است، درحالی که «وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا» (طه، ۱۱۰). و از جهت دیگر، محسوس به حواس باید جسم باشد و خدا از جسمیت و لوازم آن پاک است (قاضی سعید، شرح توحید صدوق، ۱، ۹۷).

علی(ع) در برخی سخنان خود، خدا را غیرقابل درک برای چشم‌ها و غیرقابل احاطه

برای نظرها معرفی می‌کند. (ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ۱۹، ۱۴۰؛ صدوق، توحید، ۷۹، ۳۴، باب ۲؛ نهج البلاغه، خطبه ۱۸۵) و مطابق خطبه ۱۶۴ چشم‌های تیزبین نیز خدا را نمی‌بینند ولی او چشم‌ها [و حرکات آنها] را می‌بیند. و در خطبه ۱۵۲ خدا را آشکار ولی نه با دید چشم‌ها، و پنهان ولی نه به سبب کوچکی و لطافت معرفی می‌کند و بر اساس خطبه ۱۸۵ دیدگان او را ننگرند، و پوشش‌ها او را پنهان نسازند... اندیشه‌ها او را می‌شناسند ولی نه با درک حواس. و در سخن دیگرش چشم‌ها او را ندیده‌اند تا با دیدن‌اش از او خبر دهند (محمودی، نهج السعاده، ۳، ۶۵-۶۴؛ به نقل از: اثبات الوصیه، ۱۰۵-۱۰۰، ط نجف؛ نیز نک: مختار ۱۲ خطب مستدرک نهج شیخ هادی، ۳۳). چشم‌ها، درکش نمی‌کنند تا پس از بازگرفتن نظر از وی، دگرگون شود و حرکت چشم‌ها از درکش وامانده است (کلینی، کافی، ۱، ۱۴۱، ۷، باب ۲۲ (جوامع توحید)؛ صدوق، توحید، ۳۱، ۱، باب ۲).

حضرت علی (ع) در خطبه ۸۵ عدم احاطه چشم‌ها و اندیشه‌ها به خداوند را یادآوری می‌کند و خطبه ۹۱ حاکی از این است که خدا مردمک چشم‌ها را از مشاهده و ادراک ذات‌اش بازمی‌دارد، همچنان که قرآن می‌فرماید: «چشم‌ها او را نمی‌بینند و او چشم‌ها را می‌بیند» (انعام، ۱۰۳). و هنگامی که بنی‌اسرائیل تقاضای مشاهده او را کردند به موسی (ع) فرمود: نگاهی به کوه کن، اگر در برابر جلوه ذات من پابرجا ماند، مرا خواهی دید. ولی کوه در برابر تجلی حق چنان از هم متلاشی شد که همه بنی‌اسرائیل به خاک افتادند و هنگامی که به حال نخست بازگشتند اعتراف کردند که ذات پاک او برتر از آن است که انسان او را ببیند (برگرفته از آیات ۵۵ بقره و ۱۴۳ اعراف). دلیل این که فرمود: «چشم‌ها او را نمی‌بینند» این است که انسان با چشم رنگ‌ها و نورها و به تبع آنها اجسام را می‌بیند، و چون رنگ و نور از خواص جسم است و جسم دارای زمان و مکان و اجزاء است، در نتیجه آن چه دیده می‌شود نیازمند و ممکن‌الوجود است و خدا برتر و بالاتر از آن که نیازمند و ممکن‌الوجود باشد (مکارم، پیام/امام، ۳، ۴۸۶).

۳.۳. ادله و شواهدی دیگر در رد تجسیم

علی (ع) در میان سخنان‌شان به ادله و شواهدی در رد تجسیم می‌پردازد که در این جا به ذکر چند مورد اکتفا می‌شود.

۱- آن حضرت، عظمت نفوذناپذیر خدا را مانع رؤیت‌اش می‌داند و می‌فرماید: «به جهت عظمت جبروت‌اش چشم‌ها او را در نمی‌یابند، چراکه چشم‌ها در تراکم ضخیم‌اش نفوذ

نمی‌کنند و اشعه انوارش را نمی‌شکافند تا متوجه ذی‌العرش شوند» (صدوق، توحید، ۱۳، ۵۲، باب ۲).

۲- در خطبه ۱۰۹ نهج‌البلاغه علت عدم رؤیت خدا را تقدّم 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 و، بنابراین، قابل‌مشاهده نیست. و اگر اوصافی برای خدا بیان می‌کنیم از طریق استدلال عقلی یا دریافت از پیامبران الهی در کتب آسمانی است.

علاوه بر ادله مذکور، شواهدی نیز در کلمات آن حضرت در ردّ تجسیم وجود دارد که از آن جمله است:

۱- اشاره علی(ع) در خطبه ۱۸۵ به «در برنگرفتن مکانها خدا را» که شاهی است بر این‌که خدا جسم نیست. زیرا تنها اجسام در مکان واقع می‌شوند. پس خدا که در مکان قرار نمی‌گیرد جسم نیست.

۲- در خطبه ۱۸۶ بی‌نیازی خدا شاهی بر جسمانی نبودن‌اش دانسته شده و اشاره به خدا و به وهم آوردن‌اش به معنی بی‌نیاز ندانستن او تلقی گردیده است.

۳- خستگی‌ناپذیری و عدم عجز و سستی در امور شاهی دیگر بر جسمانی نبودن خدا به شمار آمده و گفته شده است که پاک و منزّه است خدایی که آفرینش ابتدایی و تدبیر مخلوقات‌اش او را خسته نمی‌سازد و عاجز و سست در امور مخلوقات نمی‌شود (صدوق، توحید، ۴۳، ۳، باب ۲). توضیح این‌که مخلوقات جسمانی در فعالیت‌هایشان خسته و ناتوان می‌گردند، درحالی‌که خداوند خسته و ناتوان نمی‌شود، پس جسم نیست.

۴- در سخنی دیگر، علی(ع)، وقت محدود و اجل ممدود (کشیده‌شده) و صفت محدود را از خداوند نفی کرده است (صدوق، توحید، ۴۲، ۳، باب ۲) که شاهی است بر این‌که خداوند جسم نیست؛ چراکه اجسام، دارای وقت محدود و اجل ممدود (کشیده‌شده) و وصف محدودی هستند.

۳.۴. تأویل آیات موهّم تجسیم

پس از ردّ تشبیه و تجسیم ممکن است پرسشی مطرح شود که مقصود از آیاتی که در آن‌ها به «یدالله»، «عین‌الله» و... اشاره شده است، چیست. علی(ع) برخی آیات موهّم تجسیم را تأویل کرده است که در این‌جا به ذکر چند مورد اکتفا می‌گردد.

۱- طبق سخن علی (ع) مقصود از نظر به خدا در آیه «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» (قیامت، ۲۳)، نظر به ثواب خدا است و مقصود از «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» عدم احاطه اوهام به او است و مقصود از «وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» (انعام، ۱۰۳) احاطه‌اش به دیده‌هاست. و اما در آیه «وَجَاءَ رَبِّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا...» (فجر، ۲۲) برای خدا آمدنی مثل آمدن مخلوقات نیست. چه، بسا مطالبی در کتاب خدا باشد که تأویل‌اش بر خلاف تنزیل‌اش است و شبیه کلام بشر نیست. از آن قبیل است سخن ابراهیم (ع) که گفت: «أَتَى ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيِّئِدِينِي» (صافات، ۹۹) که رفتنش به سوی پروردگارش به معنی رو سوی او کردن با عبادت و تلاش و نزدیکی به خدای عزوجل است (صدوق، توحید، ۲۶۶-۲۶۲، ۵، باب ۲۶).

۲- حضرت امیر (ع) در حدیثی دیگر خود را چشم و زبان و دست و پهلوی خدا (جَنبِ اللَّهِ) معرفی کرده که در آیه ۵۶ زَمَر آمده است: «أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ» و سپس فرمود: «وَمَنْ دَسَّخَ خَدًا هَسْتُمْ كَمَا بِرَحْمَتِي وَمَغْفِرَتِي بِسُوءِ بِنْدَانِي بَازِ شَدِيدَةٍ». در توضیح حدیث مذکور آمده است که «جَنب» در لغت عرب به معنی «طاعت» است. گفته می‌شود: «در جَنبِ خدای کوچک است» یعنی در طاعت خدای عزوجل، پس معنی سخن امیرالمؤمنین (ع) که فرمود: «مَنْ جَنَبَ خَدًا هَسْتُمْ» این است که من کسی هستم که ولایت‌ام طاعت خداست. خدای عزوجل فرمود: «أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ» یعنی در طاعت خدای عزوجل (صدوق، توحید، ۱۶۴، ۲، باب ۲۲).

۳- علی (ع) ضمن حدیثی، خودش را علم و قلب واعی و زبان ناطق و چشم و جَنب (پهلوی) و دست خدا معرفی می‌کند که باز در جهت نفی جسمانی بودن خداست. صدوق در توضیح آن می‌گوید که مقصود از این که «مَنْ جَنَبَ خَدًا هَسْتُمْ» این است که من قلب خدا هستم که خدا آن را ظرف علم و طاعت‌اش قرار داده است... و گفته می‌شود «قلب خدا» همانگونه که گفته می‌شود «عبدالله»، «بیت‌الله»، «جنة‌الله» و «نارالله» و مقصود از «عین‌الله» حافظ دین خدا بودن است و «تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا» (قمر، ۱۴) یعنی به حفظ ما و مقصود از «وَلَتَصْنَعَنَّ عَلِيٌّ عَيْنِي» (طه، ۳۹) یعنی «به حفظ‌ام» (صدوق، توحید، ۱۶۴، ۱، باب ۲۲).

پس همه آیاتی که در آنها عضو برای خدا ذکر شده تأویل دارند و معنی ظاهری اولیه مراد خداوند نیست.

۳. ۵. ادله تنزیه در کلام علی (ع)

گرچه مباحث مطرح شده در رد تشبیه و تجسیم به‌نوعی به تنزیه خداوند از صفات

بشری دلالت می‌کند، سخنانی دیگر از علی (ع) نقل شده که بر حدّ نداشتن خدا و عدم احاطهٔ بشر بر او و توصیف‌ناپذیری‌اش دلالت می‌کنند یعنی بر نظریهٔ تنزیه که مهمترین دلیل آن این است که او نامحدود است و ما با توان محدود خود امکان توصیف کامل او را نداریم و بقیهٔ ادلهٔ به‌نوعی به این دلیل بازمی‌گردند. حال، سخنان آن حضرت را در چهار دسته تقسیم‌بندی می‌کنیم:

الف - حدّ نداشتن خدا. حضرت امیر (ع) بارها اشاره به این دارد که خدا جسم نیست و لوازم جسم را ندارد و حدّی ندارد که به آن منتهی شود (کلینی، کافی، ۱، ۱۴۱، ۷، باب ۲۲؛ صدوق، توحید، ۳۳، ۱، باب ۲) و در خطبهٔ ۱۶۳ نهج‌البلاغه فرمود: «برای هر مخلوقی به هنگام آفرینش حدّی قرار داد تا با وجود مقدّس‌اش شباهت نیابد». توضیح این‌که تمام مخلوقات محدودند و تنها ذات پاک اوست که نامحدود است. از این رو، خالق از مخلوق به‌آسانی شناخته می‌شود. ایشان در کلامی دیگر گمان این‌که خدای مخلوقات محدود است را جهل به خالق معبود دانسته است (صدوق، توحید، ۷۹، ۳۴، باب ۲). و در سخنی دیگر، محدود کردن خدا را بر انسان‌های تیزهوش چیره‌دست نکته‌سنج هم ممتنع دانسته است (صدوق، توحید، ۵۱، ۲۶، باب ۲). در کلام علی (ع) مکان‌ها نیز خدا را محدود نمی‌کنند و او به مکان توصیف نمی‌شود و پوشش‌ها او را پنهان نمی‌سازند (صدوق، توحید، ۳۱، ۱، باب ۲؛ کلینی، کافی، ۱، ۱۴۱، ۷، باب ۲۲؛ نهج‌البلاغه، خطبهٔ ۱۸۵) که همگی بر حدّ نداشتن خدا دلالت می‌کنند. حضرت در خطبهٔ ۱۵۲ نهج‌البلاغه می‌فرماید: «عقل‌ها به گنه ذات‌اش نرسند و پرده‌ها وجودش را مستور نسازند، چراکه خالق و مخلوق با هم فرق دارند، و محدودکننده و محدودشونده، و پرورش‌دهنده و پرورده‌شده با هم متفاوت‌اند... آن که خدا را وصف کند محدودش کرده و آن که محدودش کند او را به شماره آورده، و آن که خدا را به شماره آورد ازلیت او را باطل کرده است، و کسی که بگوید: خدا چگونه است؟ او را توصیف کرده، و هر که بگوید: خدا کجاست؟ مکان برای او قائل شده است...». و در سخنی دیگر علّت توصیف‌ناپذیری خدا را نداشتن جُثّه برایش دانسته است (صدوق، توحید، ۶۹، ۲۶، باب ۲). و در سخنی دیگر اندازه‌ها را به جهت جلالت خداوند از محاسبه‌اش عاجز دانسته است (صدوق، توحید، ۷۰، ۲۶، باب ۲) که در آن، جلالت خداوند دلیل عدم محاسبه و توصیف تلقّی شده است. و در سخنی دیگر فرمود: «خداوند برتر از آن است که همتایی داشته باشد تا شبیه او گردد، چراکه او لطیفی است که هرگاه اوهام بخوانند به

ژرفاهای غیوب مُلکاش واقف شوند، و فکر بخواهد علم ذات‌اش را درک کنند... مداخل عقل‌ها بسته می‌شوند به گونه‌ای که صفات به او نمی‌رسند تا به علم‌الاهیت‌اش برسند...» (صدوق، توحید، ۵۱، ۱۳، باب ۲). و در همین حدیث به دو علت دیگر نیز اشاره می‌کند که بازگشت هر دو به نامحدود بودن خداست و آن این‌که: «...به فکر صاحبان اندیشه خاطره‌ای از تقدیر (ارزیابی) جلال عزت خداوند خطور نمی‌کند، به جهت دوری‌اش از این‌که در توان محدودین باشد، چراکه او خلاف خلقت‌اش است». و در قسمت دیگر می‌فرماید: «چراکه او اجلّ از آن است که عقل‌های بشر با اندیشیدن، حد و مرزش را بشناسند، یا ملائکه - با وجود نزدیکی‌شان به ملکوت عزت‌اش - بر خدا احاطه یابند».

ب - محاط نبودن خداوند. همه چیز در احاطه خداست ولی هیچ چیزی بر خداوند احاطه ندارد. خدا همان‌گونه که، به دلیل جسم نبودن، حدّ ندارد و محدود نیست، از احاطه غیر خود نیز مُنزه است؛ چراکه تنها بر جسم می‌توان احاطه پیدا کرد و خداوند از جسم بودن مُنزه است. مطابق کلام علی (ع)، اجناس چاره‌ای جز تحت ادراک خدا قرارگرفتن ندارند و خارج از احاطه خدا و پوشیده از احصای او نیستند و منعی از اعمال قدرت‌اش بر آن‌ها نیست (صدوق، توحید، ۷۱، ۲۶، باب ۲). اما هیچ چیز و هیچ کس توان احاطه بر خدا را ندارد و علی (ع) با عنوان‌های مختلفی احاطه و ارزیابی خدا را بر افکار، عقل‌ها، اوهام، فهم‌ها و ذهن‌ها محال دانسته است (نک: به صدوق، توحید، ۷۹، ۳۴، باب ۲) و در خطبه ۱۸۶ رسیدن اندیشه‌ها به خدا را برای تصوّر اندازه‌ای برایش ممتنع دانسته است. در سخنی دیگر می‌فرماید: «عقل‌ها در امواج جریان ادراک‌اش گمراه شده‌اند، و اوهام از احاطه ذکر ازلیت‌اش متحیر شده‌اند، و فهم‌ها از باخبر شدن از وصف قدرت‌اش ممنوع شده‌اند، و ذهن‌ها در امواج بزرگ افلاک ملکوت‌اش غرق شده‌اند» (صدوق، توحید، ۷۰، ۲۶، باب ۲ و نک: نهج‌البلاغه، خطبه ۱۸۵).

آن حضرت در خطبه ۱۶۳ نهج‌البلاغه تعیین حدّ و اندازه برای خدا با حدود و حرکت‌ها و اعضا و ابزار را برای افکار و اندیشه‌ها غیرممکن می‌داند. نه اعضای همچون اعضای انسان‌ها دارد و نه برای رسیدن به مقاصد خود از ابزار و ادواتی استفاده می‌کند. نه حرکت از جایی به جایی دیگر و نه حدّ و حدودی دارد. چراکه این‌ها نشانه‌های محدودیت است و ذات پاک‌اش هیچ حدّ و مرزی را نمی‌شناسد و لذا گنه ذات‌اش برای

ما که محدود و گرفتار کاستی‌هاییم غیرممکن است. مطابق خطبه ۹۱ نهج البلاغه عقل‌ها به خدا احاطه نمی‌یابند تا در مسیر وزش افکار در کیفیت خاص قرار گیرند، و در خاطره‌ها و اندیشه‌ها جای نمی‌گیرد تا محدود و قابل تغییر باشد.

در دیدگاه علی (ع)، نه تنها فکرهای معمولی که حتی فکرهای تیزبین نیز نمی‌توانند او را درک کنند تا صورتی از او را به تصور درآورند (خطبه ۱۸۶) و عقل‌های بلندپرواز از استنباط احاطه بر او مأیوس شده‌اند و دریاهای علوم از اشاره به گنه هستی او خشک می‌شوند (صدوق، توحید، ۷۰، ۲۶، باب ۲). مراد این است که فهم‌ها آن را در بر نمی‌گیرند و به آن احاطه ندارند، چراکه از راه استنباط احاطه به آن، عقل‌هایی که شدیداً در اشیاء غور می‌کنند مأیوس شده‌اند، تا چه رسد به خود احاطه، و همچنین به گنه خدا علم احدی از علما نمی‌رسد.

ج - توصیف ناپذیری خدا. در کلام علی (ع) به کرات آمده است که اوهام و عقل‌ها توان توصیف خدا را ندارند. در یکی از این سخنان او آمده است: «حمد خدایی را که اوهام را ناتوان کرد از این که جز به وجودش دست یابند و با امتناع‌اش از شمایل و شکل، عقل‌ها را پوشاند از این که در خصوص ذات‌اش تخیل کنند» (صدوق، توحید، ۷۳، ۲۷، باب ۲). و در خطبه ۱۵۵، اوصاف را از بیان گنه ذات‌اش عاجز دانسته، چراکه عظمت‌اش عقل‌ها را از درک ذات‌اش باز داشته و به همین جهت راهی برای وصول به منتهای ملکوت‌اش نیافته است و عقول بشری با تعیین حدود توصیفی، به شناخت او نمی‌رسند تا به مخلوقاتش مُشَبَّه گردد و اوهام انسان‌ها نتوانند او را با اندازه‌گیری‌ها تبیین کنند تا مجسم‌اش سازند. و در سخنانی دیگر می‌فرماید که صفات بر خدا احاطه نمی‌یابند تا با ادراکشان حق تعالی متناهی به حدود باشد و همه افکار متفکرین از در بر گرفتن گنه عظمت‌اش منع شده‌اند (نهج البلاغه، خطبه ۹۱) و دست‌خوش اوهام مردم نگردد تا به صورت دورنمایی اندازه‌گیری‌اش کنند (کلینی، کافی، ۱، ۱۴۱، ۷، باب ۲۲؛ صدوق، توحید، ۳۱، ۱، باب ۲). و صفات او را ادراک نمی‌کنند و با زبان‌ها محدود (توصیف) نمی‌شود و با غایات (آثار) شناخته نمی‌شود (محمودی، نهج السعادة، ۱، ۲۲۰ - ۲۱۹) چون مُعَرَّف باید اعراف از مُعَرَّف باشد؛ ولی چیزی اعراف از خدا نیست. و در پاسخ به کسی که توصیف خدا را از او خواست مطلبی فرمود که به نظر می‌رسد در تفسیر آیه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری، ۱۱) باشد: «... [خدا] تصویری نیست که دیده شود و جسم نیست که تجزیه گردد... دیده‌ها او را درک نمی‌کنند و اندازه‌ها به او

احاطه ندارند و عقل‌ها او را اندازه نمی‌کنند و اوهام بر او واقع نمی‌شوند» (محمودی، نهج السعادة، ۱، ۵۴۰-۵۳۹ به نقل از: سید ابوطالب، تیسیرالمطالب، ۱۲۸، باب ۱۴؛ ابونعیم، حلیة الاولیاء، در ترجمه امیرالمومنین (ع)، ۱، ۷۲؛ صدوق، توحید، باب ۲؛ نهج البلاغه، خطبة ۱۶۱). همان‌گونه که با حواسّ ظاهری نمی‌توان به ادراک صفات حق نائل شد، با نیروی عقل و ادراک باطنی نیز نمی‌توان به این مقصود دست یافت. زیرا ادراک یک شیء نوعی احاطه به آن است؛ درحالی‌که صفات خدا محاط واقع نمی‌شوند (دینانی، اسماء و صفات حق، ۲۶۸-۲۶۷؛ به نقل از: شرح توحید صدوق، 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 حیّ، عالم، قادر و امثال آن‌ها به حَسَبَ لفظ مثبت‌اند ولی در واقع با صفات سلبی حق تفاوت ندارند. تنها تفاوت در این است که در صفات سلبی، آن‌ها به‌طور مستقیم مسلوب واقع می‌شوند و در صفات ثبوتی نقیض آن‌ها مسلوب می‌گردد (دینانی، اسماء و صفات حق، ۲۱۳).

از منظر علی (ع) آرایش لغت‌ها از توصیف خدا ناتوان‌اند (کلینی، کافی، ۱، ۱۳۴، ۱، باب جوامع توحید) و صفتی ندارد که به آن برسد (یعنی صفات‌اش حادث نیست که بعداً به دست آورده باشد). تعبیر زبان‌ها از بیان صفات‌اش ناتوان شده‌اند و تصاریف زبان گمراه گشته‌اند (صدوق، توحید، ۴۰، ۳، باب ۲).

در کلام علی (ع)، توصیف خدا به این‌که «کجاست و چگونه است؟» منتفی است (کلینی، کافی، ۱، ۱۴۱، ۷، باب ۲۲؛ صدوق، توحید، ۳۱، ۱، باب ۲) و او غیر قابل قیاس با مردم است (محمودی، نهج السعادة، ۳، ۳۸-۳۷؛ به نقل از: تیسیرالمطالب، ۱۲۶، ۱۴، باب ۱۴ نسخه خطی و در ط ۱ ص ۱۸۸؛ نیز نک: ابونعیم، حلیة الاولیاء، در ترجمه امیرالمومنین (ع)، ۱، ۷۲).

در کلام علی (ع)، خدا جنسی نیست که اجناس معادل‌اش باشند (صدوق، توحید، ۷۰، ۲۶، باب ۲) و برای او شَبَّه مثالی نیست که به کیفیت آن توصیف شود و با همه آن‌چه از صفات ایجاد کرده مابین است. و از آن جهت که ذات اشیاء را ایجاد کرده و رای ادراک است (همان، ۶۹، ۲۶، باب ۲). و درک گنه صفات‌اش برای اندیشه‌ها ممتنع است (نهج البلاغه، خطبة ۸۵). توضیح این‌که عقل ما، به جهت محدودیت، جز امور محدود را درک نمی‌کند. بنابراین، ذات بی‌پایان خدا و صفات نامحدودش که عین ذات اوست در وهم نمی‌گنجد و اگر ما به صفات او آگاهی داریم از قبیل علم اجمالی است

وگر نه علم تفصیلی دربارهٔ ذات و صفات‌اش برای مخلوقات امکان‌پذیر نیست. خداوند خود را فراتر از توصیف می‌خواند: سبحان رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ (صافات، ۱۸۰). حضرت امیر (ع) در ادامهٔ خطبهٔ ۸۵، پی بردن عقل‌ها به چگونگی ذات خدا و تجزیه و تبعیض حق تعالی را منتفی دانسته و در خطبهٔ ۱۸۶ قائلین به کیفیت برای خدا را منکرین یگانگی خدا می‌داند. توضیح این‌که کیفیت هیئتی است که اشیا به خود می‌گیرند و مربوط به چیزی است که اوصاف‌اش زاید بر ذات‌اش باشد. اما موجودی که صفات‌اش عین ذات‌اش و ذات‌اش خالی از هرگونه دوگانگی و چندگانگی است کیفیت در او راه ندارد. به تعبیر دیگر، کیفیت‌ها ناشی از محدودیت‌هایند و ذات نامحدود پروردگار خالی از هرگونه کیفیت است. همچنین داشتن اجزاء و ابعاض مربوط به اجسام است. به همین دلیل، «کمیت» را از عوارض جسم شمرده‌اند و از آنجا که خداوند متعال جسم نیست، اجزاء و ابعاض ندارد و کمیت در ذات‌اش راه ندارد. به تعبیر دیگر، کمیت در جایی مطرح است که افزایش و نقصان بپذیرد؛ و حال آن‌که در وجود بی‌پایان خداوند افزایش و نقصانی راه ندارد (نک: مکارم، پیام/مام، ۳، ۴۸۶ - ۴۸۵).

علاوه بر عدم دسترسی اوهام و عقل‌های عادی به کُنه ذات و صفات خدا، فکرها و عقل‌های ژرفاندیش، همت‌های دوربین و والا، و غواصان زیرک و تیزهوشان فاضل و فروزان، و فکرهای کوش‌گر عمیق متفکرین نیز از مشخص کردن کیفیت برای خدا و به تصویر کشاندن و درک کُنه عظمت‌اش منع شده‌اند که علی (ع) در سخنان مختلف بدان‌ها اشاره می‌کند (نهج/البلاغه، خطبه‌های ۲، ۹۴ و ۱۸۲؛ صدوق، توحید، ۴۲، ۳، باب ۲؛ همو، ۷۰، ۲۶، باب ۲ و همو، ۵۰، ۱۳، باب ۲؛ کلینی، کافی، ۱، ۱۳۵، ۱، باب جوامع توحید) و دیدگاه خود را با آیه‌ای از قرآن تقویت کرده و می‌فرماید: «خداوند در مقام تنزیه خود از مشارکت شریکان و رد کردن قیاس تقدیرکنندگان از مخلوقین کافر برای او با بیان کردن حدود، فرمود: «و ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ» (زمر، ۶۷). و خدا را به حقیقت معرفت‌اش نشناختند و در روز رستاخیز تمام زمین در قبضه [قدرت] اوست و آسمان‌ها با دست راست [قدرت]ش درهم پیچیده شده است. او منزّه و برتر است از آنچه شریک [او] قرار می‌دهند» (صدوق، توحید، ۲۸۱، ۱۳، باب ۲).

علاوه بر اندیشمندان، پیامبران و ملائکه نیز از توصیف خدا، جز آنچه خودش تعلیمشان داده است، عاجزند علی (ع) در سخنان خود اشاره کرده است که پیامبران

خدا را به اندازه و بعضی توصیف‌اش نکردند بلکه او را با افعال‌اش ستودند و به آیات‌اش نشان دادند (صدوق، توحید، ۳۲، ۱، باب ۲؛ کلینی، کافی، ۱، ۱۴۱، باب ۲۲، ج ۷) و در عجز فرشتگان فرمود: «او خدایی است که ملائکه [نیز] با وجود نزدیکی‌شان به کرسی کرامت‌اش و طول اشتیاق‌اش به او و تعظیم جلال عزت‌اش، و نزدیکی‌شان به غیب ملکوت‌اش عاجزند از این که چیزی از امرش بدانند جز آن که خودش تعلیم‌شان داده است» (صدوق، توحید، ۵۰، ۱۳، باب ۲).

د- بینونت بین خالق و مخلوق. علی (ع) به بعضی تفاوت‌های صفات الهی با صفات بشری اشاره کرده که از آن جمله است تفاوت‌شان در علم و قدرت و خلقت. حضرت در این سخنان در جهت تبیین این مطلب است که اصل برخی صفات را می‌توان به خدا نسبت داد ولی بدون محدودیت‌هایش. علم ما مسبوق به جهل و در انتظار فراموشی است و خلقت ما با استفاده از الگوهای قبلی است. ایشان در خطبه ۱۵۲ می‌فرماید: «با سلطه و قدرت از همه موجودات جداست و همه موجودات برای خضوع در برابر او و بازگشت‌شان به سوی او از او جدایند». توضیح این که جدائی‌اش از همه چیز به معنی دوری از ما نیست، بلکه به مقتضای دلایل قطعی فلسفی و صریح آیه «نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ق، ۶)، از ما به ما نزدیک‌تر است. بلکه مقصود این است که قدرت و قاهریت او بر همه چیز سایه افکنده است و مفهوم جدایی اشیا از او خضوع همه چیز در برابر اراده و فرمان اوست (مکارم، پیام/امام، ۶، ۶۷).

همچنین در تبیین تفاوت خلقت‌اش با خلقت دیگران فرموده است: «خدا در خلقت‌اش از نمونه قبلی بهره نچسته، و از معبود قبلی کم و کیف آن را فرا نگرفته است، و صفات به او احاطه نکرده است تا با درک‌اش به نهایت خدا برسد، و پیوسته چیزی مثل او نیست [لیس کمثله شیء]» (شوری، ۱۱) و برتر از صفت مخلوقات است. (صدوق، توحید، ۵۰، ۱۳، باب ۲).

دربارۀ تفاوت علم‌اش با علم دیگران فرموده است: «علم دارد به آنچه خلق کرده و خلق کرد آنچه را که می‌داند؛ اما نه با تفکر و علم حادثی که متعلق به مخلوق است» (پیشین، ۴۳، ۳، باب ۲). در این سخن، علم خدا به گونه‌ای معرفی شده که نه حادث است و نه مسبوق به تفکر و مطابق جمله‌ای دیگر، هر عالمی علم خود را بعد از جهل به دست می‌آورد و [لی] خدا جاهل نبوده و علم خود را فرا نگرفته است. به اشیا قبل از به وجود آمدن‌شان احاطه داشت و با به وجود آمدن‌شان به علمش افزوده نشد. علمش

به اشیاء قبل از به وجود آوردن شان همانند علم‌اش به آن‌ها بعد از به وجود آوردن شان است (پیشین).

در باره تفاوت بخشش خداوند با بخشش مخلوقات فرموده است: «حمد خدا را که منع [از احسان] موجب کثرت خزائن‌اش نمی‌شود و بخشش موجب فقر و کمی آن نمی‌شود، چراکه هر بخشنده‌ای خزائن‌اش ناقص می‌شود، به غیر از خدا» (صدوق، توحید، ۴۹، ۱۳، باب ۲).

پس از تأمل در سخنان علی (ع) که دلالت بر بینونت بین خالق و مخلوق می‌کند، مشخص می‌شود که این بینونت از نوع بینونت وصفی است، نه بینونت عزلی که ذاتشان مباین باشد. چنان‌که در حدیثی فرموده است: «مباین لجمع ما أحدث في الصفات» (صدوق، توحید، ۶۹، باب ۲).

پس وجودش مباین سایر موجودات است و علم‌اش سوای علم سایرین است و همین‌گونه در سایر صفات. توضیح این‌که مباینت حقیقی در صفت یعنی معنی عامی به دو صفت در خالق و مخلوق صدق نکند خالق و مخلوق به تمام ذات مباین هم باشند و مفهوم و صفت مشترکی نداشته باشند (قاضی سعید، شرح توحید صدوق، ۱، ۳۶۴). سبزواری نیز در این مورد به یک حدیث از علی (ع) اشاره می‌کند که فرمود: «توحیده تمییزه عن خلقه و حکم التمییز بینونة صفة لا بینونة عزلة»؛ یعنی توحید حق تعالی به این است که او را از مخلوقات متمایز بدانیم، ولی تمایزشان به بینونت وصفی است که وصفشان مباین است، نه بینونت عزلی که ذاتشان مباین باشد. سبزواری بینونت وصفی را نوعی جدایی معرفی کرده که در جدایی صفت از موصوف قابل مشاهده است؛ آن هم نه صفتی که در جهان خارج عارض موصوف می‌گردد، بلکه از قبیل آن‌چه آن‌را، به حسب اصطلاح، «اتصاف» می‌خوانند. عنوان اتصاف به حسب اصطلاح، تنها در مواردی اطلاق می‌شود که انفکاک صفت از موصوف، فقط در عقل، امکان‌پذیر است.

کسانی که در روایت مزبور تأمل کنند و به تفسیر سبزواری در این مورد توجه نمایند، درمی‌یابند که بین خالق و مخلوق نه تنها بینونت عزلی و انفکاک‌ی تحقق ندارد، بلکه این نوع انفکاک در میان واجب و ممکن یک امر نامعقول به شمار می‌آید. ملاصدرا با تبخّرش در روایات، از توحید صدوق غافل نبوده است. او سخنان صدوق را دیده و در روایات تأمل کرده است، ولی تمایز میان خالق و مخلوق را به معنی بینونت عزلی و

انفکاک‌ی نگرفته است (دینانی، *اسماء و صفات حق*، ۲۱۱-۲۱۲).

۴. دلیل تباین بین خالق و مخلوق

علی (ع) در خطبهٔ اوّل نهج‌البلاغه ضمن نفی صفات از خداوند به این امر اشاره کرده می‌فرماید: «... و کمالِ اخلاصِ خدا را از صفات مخلوقین جدا کردن است. زیرا هر صفتی نشان می‌دهد که غیر از موصوف است، و هر موصوفی گواهی می‌دهد که غیر از صفت است. پس کسی که خدا را با صفت مخلوقات تعریف کند او را به چیزی نزدیک کرده است، و با نزدیک کردن خدا به چیزی دو خدا مطرح شده، و با مطرح شدن دو خدا اجزایی برای او تصوّر نموده، و با تصوّر اجزا برای خدا او را نشناخته است، و کسی که خدا را نشناسد به سوی او اشاره می‌کند، و هر کس به خدا اشاره کند او را محدود کرده و به شمارش آورده است...»

۵. حدود توصیف خدا

پس از بیان دیدگاه علی (ع)، این سؤال مطرح می‌شود که تا چه حدّی می‌توان خدا را شناخت. در پاسخ، برخی خدا را به مخلوقات تشبیه می‌کنند و حتی گاهی برایش جسم قائل می‌شوند که لازمه‌اش محدود بودن خداست که در ردّ آن بحث شد. برخی دیگر از ترس افتادن در دام تشبیه به تنزیه مطلق پناه آورده‌اند که لازمه‌اش بینونت مطلق بین خالق و مخلوق است که 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. علی (ع) توصیه می‌کند که برای توصیف خدا باید به آنچه خدا و پیامبر (ص) و ائمه (ع) وصف کرده‌اند اکتفا کرد؛ آن‌جا که می‌فرماید: «ما دلّک القرآنُ علیه من صفته فاتّبعه لیُوصِلَ بینک و بین معرفته...». یعنی «آنچه را که از قرآن در توصیف خدا به تو رسیده است تبعیت کن تا حلقهٔ وصل تو و معرفت حق گردد... پس آنچه به تو داده شده اخذ کن ... و آنچه را که شیطان تو را به آن راهنمایی می‌کند که وجوب آن در قرآن برای تو مُحَرَّر نشده است و در سنت پیامبر (ص) و امامان هدایت (ع) اثری از آن نیست علم آن را به خدای عزوجل واگذار کن». در جایی دیگر فرموده است: «خداوند راسخان در علم را به جهت اعترافشان به ناتوانی از دسترسی به چیزی که بدان علم ندارند ستوده است و عدم تعمق آن‌ها را در چیزی که مکلف به جستجوی در آن نشده‌اند رسوخ نامید» (صدوق، توحید، ۵۵-۵۶، ۱۳، باب ۲؛ نیز نک:

نهج البلاغه، خطبه ۹۱).

مطلب بالا اشاره به آیه «أَمَّا بِهِ كَلِّ مِّنْ عِنْدِ رَبَّنَا» (آل عمران، ۷) دارد که به متشابه ایمان آوردیم و حکم می‌کنیم که محکم و متشابه از جانب پروردگاران است. امام (ع) وظیفه همگان را در برابر معرفت صفات خدا روشن ساخته و باید صفات او را در پرتو هدایت‌های قرآن و سنت پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع) فرا گرفت و تکیه بر افکار محدود انسانی مجاز نیست و از وسوسه‌های شیطانی محسوب می‌شود. چون: ۱- از یک سو، صفات خدا مانند ذات‌اش نامحدودند و افکار انسان همواره محدودند. ۲- و از سوی دیگر، آشنایی انسان‌ها و سر و کارشان با مخلوقات است و هنگامی که به سراغ صفات خدا می‌روند خطر سقوط در پرتگاه تشبیه او به مخلوقات و صفات آن‌ها وجود دارد. ۳- و از سوی دیگر، به گفته قرآن، «هیچ چیز همانند خدا نیست»: «لیس کمثله شیء» (شوری، ۱۱) و «انسان‌ها احاطه علمی به او پیدا نمی‌کنند»: «و لا یحیطون به علماً» (طه، ۱۱۰).

با توجه به این مطالب، چه کسی جرأت می‌کند که با این فکر قاصر بشری به معرفت کُنه ذات و صفات او بپردازد، جز این‌که به معرفت اجمالی قناعت کند و آن را هم از مبدأ وحی و عصمت بگیرد که خطایی در آن، راه ندارد (مکارم، پیام/ملم، 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 ذات‌اش برای هیچ انسانی شناخته شده نیست. چراکه او و صفات‌اش نامحدودند و ما در هر حدی از علم باشیم محدودیم و به کُنه و حقیقت ذات و صفات خدای نامحدود نمی‌رسیم. بنابراین، تنها راه قناعت به معرفت اجمالی است. یعنی از آثار خدا که در سراسر جهان وجود دارد پی به اصل وجود او ببریم، بی‌آن‌که ادعای معرفت کُنه ذات کنیم و از نظام شگفتی‌انگیز حاکم بر جهان اجمالاً پی به علم و قدرت و سایر صفات او ببریم.

راسخان در علم، حتی امامان معصوم نیز، ذاتاً از معانی متشابهات قرآن و اسرار صفات حق آگاهی ندارند، جز آن‌چه به تعلیم الهی یا الهام غیبی است. و آن هم تنها شامل برخی آیات قرآن و صفات پروردگار است (مکارم، پیام/ملم، ۴، ۳۷-۴۰).

علی (ع) ضمن خطبه‌ای دیگر فرمود: «او خدایی است که وقتی از انبیا توصیف‌اش را خواستند آن‌ها خدا را به گونه‌ای توصیف نکردند که محدودش سازند و ناقص‌اش

معرفی کنند بلکه او را با افعال اش وصف کردند و با آیات اش به او راهنمایی کردند» (صدوق، توحید، ۳۲، ۱، باب ۲).

وصف موجب احاطه است و احاطه نیز مستلزم تحدید است. اما توصیف خدا به نحوی که خودش وصف کرده از باب اقرار محض است. مثل اعتقاد به وجودش و صفاتش به افعال و آیات اش. چراکه آن احاطه به افعال است، نه به ذات. انبیاء در همان حدی که خدا خود را با افعال و آیات اش توصیف کرد وصف کرده‌اند (قاضی سعید، شرح توحید صدوق، ۱، ۷۹).

آن حضرت در کلامی دیگر خدای سبحان را آن‌گونه دانسته است که خودش وصف کرده است، ولی وصف‌کنندگان توان این‌که کاملاً وصفاتش کنند را ندارند (صدوق، توحید، ۴۲). در سخنی دیگر فرموده است: «عقل‌ها او را به تسخیر در نیاورده‌اند تا کُنه صفت اش را به هم آورند و عقل‌ها نمی‌دانند که او چگونه است، جز به آن چه خود خبر داده است» (محمودی، نهج السعاده، ۳، ۶۴-۶۵ به نقل از: اثبات الوصیة، ۱۰۵-۱۰۰، ط انجف؛ نیز نک: مختار ۱۲ خطب مستدرک نهج شیخ هادی، ۳۳).

نتیجه

از سخنان علی (ع) در نهج البلاغه، توحید صدوق و... 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 آیتی از قرآن برای خدا دست و اعضای دیگر مطرح کرده، از باب کنایه است که باید به طور صحیح تأویل گردد که مثلاً مقصود از «یدالله»، قدرت خداست و....

حضرت امیر (ع) تنزیه مطلق را نیز رد کرده است، چراکه آن مانع ارتباط بین خالق و مخلوق و شناخت پروردگار می‌گردد، و حال آن‌که معرفت خدا از اهداف پیامبران بوده است. صفات خداوند جدا از صفات مخلوقات است ولی نه به مابینت عزلی، بلکه به مابینت وصفی.

علی (ع) به جهت محدود بودن انسان و نامحدود بودن خالق، احاطه محدود بر نامحدود را ناممکن دانسته است و لذا برای توصیف خدا چاره‌ای جز استفاده از قرآن و کلام خود خدا و سخنان پیامبر (ص) و ائمه (ع) نداریم.

فهرست منابع

۱. قرآن مجید.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، *اسماء و صفات حق*، انتشارات اهل قلم، تهران، ۱۳۷۵.
۴. ابن ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، به تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۳۸۷ق.
۵. ابن خلدون، مقدمه، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۸۸.
۶. ابن سینا، *الشفاء (الإلهیات)*، با مقدمه و تحقیق ابراهیم مدکور، ناصر خسرو، تهران، ۱۳۶۳.
۷. الاشعری، ابوالحسن، *مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلّین*، الجزء الاول، المكتبة العصرية، صیدا، ۱۴۱۶ق.
۸. ایمان پور، منصور، «معناشناسی صفات حق تعالی در اندیشه متکلمین و فیلسوفان مسلمان»، *خردنامه صبرا*، شماره ۳۴، زمستان ۱۳۸۳، صص ۶۸-۶۲.
۹. بغدادی، الفرق بین الفرق، با تعلیقه شیخ ابراهیم رمضان، دارالمعرفه، بیروت، ۱۴۱۷ق.
۱۰. سبزواری، ملاهادی، شرح منظومه (غررالفرائد)، تصحیح حسن زاده آملی، نشر ناب، تهران، ۱۴۱۲ق.
۱۱. سهروردی، شهاب‌الدین، مجموعه مصنفات، ج ۱ و ۲، تصحیح هنری کربن، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۲.
۱۲. ———، مجموعه مصنفات، ج ۳، به تصحیح و تحشیه سیدحسین نصر، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۳.
۱۳. شهرستانی، عبدالکریم، *الملل و النحل*، تصحیح و تعلیق احمد فهیمی محمد، دارالکتب العلمیه، بیروت، بی تا.
۱۴. صبحی، احمد محمود، *فی علم الکلام*، دارالنهضة العربیه، بیروت، ۱۴۰۵ق.
۱۵. صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی، *التوحید*، تصحیح و تعلیق سیدهاشم حسینی طهرانی، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، بی تا.
۱۶. ———، *النخال*، با تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۱۴هـ ق؛

۱۷. طباطبائی، سید محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*؛ دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۲.
۱۸. _____، *نهایة الحکمة*، مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، قم، بی تا.
۱۹. _____، *التعلیقات علی الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، مکتبه المصطفوی، قم، ۱۳۶۸.
۲۰. علیزمانی، امیرعباس، «زبان دینی»، در: *جستارهایی در کلام جدید*، سمت، تهران، ۱۳۸۱.
۲۱. فارابی، *التعلیقات*، تحقیق جعفر آل یاسین، انتشارات حکمت، تهران، ۱۳۷۱.
۲۲. قاضی سعید قمی، شرح توحید صدوق، با تصحیح دکتر نجفقلی حبیبی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۴۱۵ق.
۲۳. کلینی، محمدبن یعقوب، *کافی*، با تصحیح علی اکبر غفاری، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۳.
۲۴. محمودی، محمدباقر، *نهج السعادة فی مستدرک نهج البلاغه*، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۴۱۸ق.
۲۵. مدرس زنوزی، مآعبدالله، *لمعات الهیة*، با مقدمه و تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۱.
۲۶. مدرس زنوزی، آقاعلی، *بدایع الحکم*، با مقدمه و تنظیم احمد واعظی، انتشارات الزهراء، تهران، ۱۳۷۱.
۲۷. مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۲.
۲۸. معرفت، محمدهادی، علوم قرآنی، التمهید، قم، ۱۳۷.
۲۹. مکارم شیرازی، ناصر، *پیام امام*، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۸۳-۱۳۷۹.
۳۰. مآصدر، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، ج ۱ و ۴ و ۶، مکتبه المصطفوی، قم، ۱۳۶۸.

