

مطالعات اسلامی: علوم قرآن و حدیث، سال چهل و پنجم، شماره پیاپی ۹۱،
پاییز و زمستان ۱۳۹۲، ص ۱۵۶-۱۳۵

امتناع معرفت کنه ذات و صفات الهی در نهج البلاغه*

دکتر نصرت نیل ساز

استادیار دانشگاه تربیت مدرس

Email: nilsaz@modares.ac.ir

دکتر مجید معارف

استاد دانشگاه تهران

Email: maaref@ut.ac.ir

زهره بابا احمدی میلانی

دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه تربیت مدرس

Email: z.milani21@yahoo.com

چکیده

پرسش از امکان معرفت کنه ذات و صفات الهی همواره یکی از مهم‌ترین مسائل در تاریخ اندیشه بشر است. در فرازهای متعددی از سخنان حضرت علی (ع) به این مسأله تصریح شده که معرفت کنه ذات و صفات الهی به وسیله هیچ‌کدام از ابزارهای شناخت برای بشر امکان‌پذیر نیست. اگرچه این نوع شناخت برای احدی مقدور نیست، ولی نمی‌توان به بهانه امتناع شناخت کنه ذات و صفات الهی، از اصل خداشناسی محروم ماند. شناخت خدا از طریق صفات و آثار صنع الهی در عالم تکوین امکان‌پذیر است. در این پژوهش برآنیم، به بررسی و تبیین معرفت کنه ذات و صفات الهی بپردازیم و با استناد به فرازهایی از کلام حضرت علی (ع) نشان دهیم که چنین شناختی نه تنها امکان‌پذیر نیست، بلکه اساساً ممتنع است. ولیکن خدا را از روی صفات و آثارش می‌توان شناخت.

کلیدواژه‌ها: ابزارهای شناخت، کنه ذات و صفات خدا، نهج البلاغه.

*. تاریخ وصول: ۱۳۹۰/۱۲/۲۱؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۲/۰۲/۲۵.

طرح مسأله

شناخت خدای متعال از مهم‌ترین مسائلی است که ذهن انسان را همواره به خود مشغول کرده است، در قرآن و روایات از یک سو، به تلاش برای شناخت خداوند امر و از سوی دیگر معرفت خداوند امری محال دانسته شده است. حقیقت این است که به طور کلی در مورد خداوند متعال دو نوع شناخت وجود دارد: یک نوع شناخت در مورد خدا اثبات می‌شود، و نوع دیگر نفی می‌شود. معرفت به معنای اول که در مورد خدای متعال اثبات می‌شود؛ معرفت به وجود پروردگار و اقرار به صفات اوست و معرفت به معنای دوم که در مورد خدا نفی می‌شود، معرفت به کنه و ادراک حقیقت ذات و صفات پروردگار است. (بیضون، ۶۳).

در این پژوهش منظور از «کنه ذات حق تعالی» که بیشتر عرفا، با تعبیر «هویت غیبیه»، «غیب ذات» و گاهی هم به الفاظ دیگر مانند «غیب الغیوب» از آن یاد می‌کنند (سبزواری، ۶۷) این است که حقیقت ذات حق تعالی را «کما هو حقّه» نمی‌توان شناخت، زیرا که خدای متعال وجودی است نامتناهی؛ هیچ‌گونه حدی ندارد، نه اسمی دارد، و نه رسمی، نه مکانی را به خود اختصاص داده و نه مکانی خالی از او است و در زمان ننگنجد، و زمانی هم خالی از او نیست. (اصفهانی، ۲۹۶/۲). و «ذات» نیز اصطلاحاً به هستی محض و هویت مطلق گفته می‌شود و هیچ لفظی وجود ندارد که بر آن دلالت کند؛ زیرا دلالت لفظ بر ذات، متوقف بر ادراک و شناخت ذات است و هیچ‌کس توان درک یا شهود آن هویت مطلق را ندارد (جوادی آملی، ۱۸) از این رو تدبیر در ذات خدای متعال ممنوع است؛ نه فکر بدان مقام راه دارد و نه عقل و نه وهم و کشف ارباب شهود. همه این‌ها از این مقام قاصر و در این میدان کاملاً عاجزاند. خدای سبحان همه را به تفکر در آیات کتاب تکوینی و تدوینی دعوت کرده است، و جهان‌بینی الهی و راه‌های رسیدن به آن را در آیات قرآن کریم به صورت کامل ارائه نموده است.

در نهج البلاغه به امکان معرفت خدا، در موارد متعددی تصریح شده است از جمله این‌که اساس دین، شناخت خداست^۱، ذهن‌ها او را در می‌یابند اما نه با حواس^۲. و خداوند بدون این که دیده شود شناخته شده است^۳. همه این موارد دلالت بر این دارد که خدا را می‌توان شناخت، ولی نه به این صورت که او را حس کنیم یا او را ببینیم، در فرازهای دیگری از نهج

۱. أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَةُ؛ خطبه ۱، ص ۲۹.

۲. تَتَلَوُّهُ الْأَذْهَانُ لَا بِمَشَاعِرَةٍ؛ خطبه ۲۲۷، ص ۵۳۷.

۳. الْمَعْرُوفُ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَةٍ؛ خطبه ۹۰، ص ۷۳.

البلاغه آمده است: حجت بر معرفت خدا قائم و استوار است^۱، زیرا خداوند در آثار مختلفی از جمله علامات تدبیر متقن^۲، لطایف صنعت و عجایب خلقتش^۳، عجائبی که گویای آثار حکمت اوست^۴، خود را به ما نمایانده است^۵. پس هر چه را که خلق کرده، دلیل و برهانی بر وجود خداست^۶.

در مورد نوع دوم شناخت، خدای متعال انسان‌ها را به شناخت ذات خویش مکلف نکرده، بلکه از آن نهی کرده است از این رو در روایات متعددی که از ائمه نقل شده، مردم از تفکر در کنه ذات و صفات پروردگار نهی شده‌اند در روایتی از امام محمد باقر (ع) نقل شده که: «تَكَلَّمُوا فِي خَلْقِ اللَّهِ وَلَا تَتَكَلَّمُوا فِي اللَّهِ، فَإِنَّ الْكَلَامَ فِي اللَّهِ لَا يَزِدَادُ صَاحِبَهُ إِلَّا تَحِيْرًا» (کلینی، ۹۲/۱) یعنی «در مورد خلق خدا سخن بگوئید، ولی در مورد ذات خدا سخن نگوئید، چرا که سخن گفتن در مورد ذات خدا چیزی جز گمراهی و سرگردانی برای صاحب آن به همراه ندارد». محدثان این روایات را در کتاب‌های حدیثی غالباً در بابی با عنوان «النهی عن التفکر فی ذات الله» آورده‌اند^۷.

جستار اصلی این پژوهش، ارائه یک بحث منسجم و منظم، از محدودیت هر کدام از ابزارهای شناخت از معرفت کنه ذات و صفات الهی در نهج البلاغه می‌باشد، که به صورت منطقی وارد حیطه و قلمرو هر کدام از ابزارهای شناخت گردد و عدم توانایی آن‌ها را از شناخت حقیقت و ذات خدای متعال از دیدگاه امام علی (ع) مورد بررسی قرار دهد. و پس از بررسی محدودیت این ابزارها، دلیل امتناع معرفت کنه ذات و صفات را از دیدگاه امام (ع) را تبیین کند.

پیشینه

در زمینه «امتناع معرفت کنه ذات و صفات الهی» تألیفات مستقلی صورت نگرفته است

۱. مَا دَلَّنَا بِاضْطِرَارٍ قِيَامَ الْحُجَّةِ لَهُ عَلَى مَعْرِفَتِهِ؛ خطبة ۹۰، ص ۱۸۷.

۲. بِمَا أَرَانَا مِنْ عَلَامَاتِ التَّدْبِيرِ الْمُتَقَنِّ، خطبة ۱۸۱، ص ۴۲۹.

۳. وَ مِنْ لَطَائِفِ صِنْعَتِهِ وَ عَجَائِبِ خَلْقَتِهِ، خطبة ۱۵۴، ص ۳۵۳.

۴. وَ عَجَائِبِ مَا نَطَقَتْ بِهِ آثَارُ حِكْمَتِهِ؛ خطبة ۹۰، ص ۱۸۷.

۵. در سخنان حضرت (ع) با تعبیر «ارانا» بیان شده است.

۶. كُلُّ مَا خَلَقَ حُجَّةً لَهُ وَ دَلِيلًا عَلَيْهِ، خطبة ۹۰، ص ۱۸۷.

۷. برای نمونه رک: کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ۹۳/۱، کتاب التوحید، «النهی عن الکلام فی کیفیة»؛ مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ۳/۲۷۵، «النهی عن التفکر فی ذات الله، و الخوض فی مسائل التوحید»؛ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، ۱۶/۱۹۵، «عدم جواز الکلام فی ذات الله و التفکر فی ذلک».

ولی در خلال برخی مباحث خداشناسی، به این مطلب اشاره‌هایی شده است؛ از جمله در کتب حدیثی، تحت عناوینی از قبیل: «النهی عن التفکر فی ذات الله، و الخوض فی مسائل التوحید» در بحار الأنوار و «عدم جواز الکلام فی ذات الله و التفکر فی ذلک» در وسائل الشیعة، هم‌چنین در تفاسیر قرآن، مانند تفسیر المیزان، التحریر و التنویر، روح البیان و... در ذیل برخی صفات خدا، مانند، «لطیف»، «کبیر»، «باطن» و در ذیل برخی آیات مانند، آیه ۱۱۰ سوره طه (وَلَا یَحِیطُونَ بِهِ عِلْمًا) و آیه (وَ أَنْزَلْنَا إِلَی رَبِّكَ الْأُمْتَهَی) اشاره‌هایی شده است. در شروح نهج البلاغه نیز در ذیل فرازهایی که امام (ع) می‌فرماید: کنه ذات و صفات حق تعالی قابل شناسایی نیست، به تفصیل در مورد این مطلب بحث شده است، خصوصاً شرح ابن میثم و شرح علامه جعفری.

در دیگر کتب مانند، الهیات در نهج البلاغه، از آقای صافی گلپایگانی، و مجموعه آثار آقای جوادی آملی، خصوصاً در دو کتاب تفسیر موضوعی ج ۲ (توحید در قرآن)، و حکمت عملی و نظری در نهج البلاغه این بحث مورد بررسی قرار گرفته است.

امتناع معرفت کنه ذات و صفات خدای متعال

قبل از هر چیزی ذکر این نکته ضروری که صفات خدا عین ذات اوست و اگر در مواردی ذات و صفات از هم جدا می‌شوند، در مرحله مفاهیم و تفکر بشر است که این دو را از هم انتزاع می‌کنند، اما در عالم واقع و وجود خدا این دو یکی است.

به طور کلی شناخت‌های انسان از طریق حس، عقل، شهود حاصل می‌شود. مسأله این است که آیا توسط این ابزارها می‌توان همه چیز را شناخت؟ یا این که هر یک از ابزارهای مذکور قلمرو خاصی دارد؟ آیا می‌توان با این ابزار کنه ذات و صفات الهی را شناخت؟

قلمرو منابع شناخت محدود است. یعنی هر یک از منابع مذکور، تنها در محدوده خاصی می‌توانند فعالیت کنند، حس تنها در محدوده محسوسات، یعنی اموری که قابل ادراک از طریق حواسند، قادر به شناخت است، عقل تنها در محدوده شناخت‌های عقلی کارآمد است، و قلب تنها در محدوده شناخت‌های قلبی می‌تواند ایفای نقش کند (ری شهری، ۲۳۱). حضرت علی (ع) در مقام شناخت کنه ذات و صفات خدای متعال از تعابیری چون «کنه معرفته»، «کنه صفته»^۱، «کنه عظمت»^۲، «کنه»^۳، و... یاد می‌کند و به این مطلب تصریح می‌کند که با هیچ کدام

۱. اِنْحَسَرَتِ الْأَوْصَافُ عَنْ كُنْهِ مَعْرِفَتِهِ؛ لَا يَنَالُ بِجَوْرِ الْأَعْتَسَافِ كُنْهُ مَعْرِفَتِهِ؛ خطبه ۹۰، ص ۱۸۷.

۲. رَدَعِ خَطَرَاتِ هَمَاهِمِ النَّفْسِ عَنْ عِرْقَانِ كُنْهِ صِفَتِهِ؛ خطبه ۱۸۶، ص ۴۵۳.

۳. فَلَسْنَا نَعْلَمُ كُنْهُ عَظَمَتِكَ؛ خطبه ۱۵۹، ص ۳۶۷.

از ابزارهای شناخت از جمله حواس، عقل، قلوب، اوهام، أفهام و ... نمی‌توان به کنه ذات و صفات خداوند پی‌برد. از دیگر ائمه نیز، روایات فراوانی نقل شده که به این نکته اشاره کرده‌اند؛ علامه مجلسی در جلد سوم بحارالأنوار این روایات را در بابی، با عنوان «و آنه لا یدرک بالحواس و الاوهام، و العقول و الأفهام» آورده است (مجلسی، ۲۸۷/۳، باب ۱۳). اینک به بررسی هر یک از ابزارهای شناخت و محدودیت هر یک از آنها از معرفت کنه ذات و صفات الهی در نهج البلاغه و قرآن می‌پردازیم:

محدودیت حواس از معرفت کنه ذات و صفات الهی

حواس پنج‌گانه روزنه‌هایی هستند که ابتدایی‌ترین و سطحی‌ترین شناخت‌ها از هستی را برای انسان ایجاد می‌کنند (ری شهری، ۱۹۹). حس‌گرایی، یکی از موانع شناختی محسوب می‌شود؛ زیرا انس فراوان با امور حسی موجب می‌گردد انسان دانسته‌های خود را بیشتر از راه حس به دست آورد و در امور نامحسوس نیز از حس بهره‌گیرد. (شیروانی، ۱۳۲).

در نهج البلاغه، در موارد متعددی به عدم امکان شناخت ذات باری تعالی توسط حواس تصریح شده است. حضرت علی (ع) گاه با تعبیری چون «درک حواس» و «درک شواهد»^۱ به محدودیت حواس به طور کلی در شناخت اشاره می‌فرمایند؛ در فرازهایی که از «درک حواس» یاد کرده، با دو صیغهٔ مختلف «لا یدرک»^۲ و «لا تدرکه»^۳ به آن اشاره می‌کند. از جمله این‌که در فرازی از خطبهٔ ۱۸۱ پس از نفی صفاتی چون مکان‌داشتن، جفت‌داشتن، و عضو داشتن از خدای متعال می‌فرماید: «وَلَا يَدْرِكُ بِالْحَوَاسِّ» (خطبهٔ ۱۸۱، ص ۴۳۱) یعنی «به حواس درک نگرده». خداوند با حواس درک نمی‌شود زیرا درک با حواس و کیفیات آن اختصاص به جسم دارد و خداوند از جسمیت و لواحق آن منزّه است (ابن میثم بحرانی، ۳۸۲/۳؛ هاشمی خویی، ۳۲۰/۱۰). گاه حضرت (ع) در عبارات و تعابیر مختلف، به محدودیت برخی از حواس پنج‌گانه، مانند چشم و دست اشاره می‌کند، مثلاً محدودیت چشم را با عبارات مختلفی چون «لَمْ تَرَكَ الْعُيُونَ» (خطبهٔ ۱۰۸، ص ۲۴۳)، «لَا تُدْرِكُهُ الْعُيُونَ» (خطبهٔ ۱۷۸، ص ۴۲۵)، «وَلَمْ يَدْرِكْكَ بَصَرٌ» (خطبهٔ ۱۵۹، ص ۳۶۷)، «وَلَا تُحِيطُ بِهِ الْأَبْصَارُ» (خطبهٔ ۸۴، ص ۱۶۷)، «وَلَا

۱. وَ سَمَى تَرْكُهُمُ التَّعَمُّقَ فِيمَا لَمْ يَكْلَفُهُمُ الْبَحْثَ عَنْ كُنْهِهِ رُسُوخًا؛ خطبهٔ ۹۰، ص ۱۸۵.

۲. «لَا تَدْرِكُهُ الشَّوَاهِدُ» خطبهٔ ۲۲۷، ص ۵۳۵.

۳. «وَلَا يَدْرِكُ بِالْحَوَاسِّ» خطبهٔ ۱۸۱، ص ۴۳۱.

۴. «لَا تُدْرِكُهُ الْحَوَاسُّ فَتَحْسَبُهُ» خطبهٔ ۲۲۸، ص ۵۴۵.

تراه التواظر» (خطبه ۲۲۷، ص ۵۳۵) بیان می‌کند، در مورد محدودیت دست نیز می‌فرماید: «وَلَا تَلْمِسُهُ الْأَيْدِي فَتَمَسَّهُ» (خطبه ۲۲۸، ص ۵۴۵) «و دستها به او نرسند تا لمسش نمایند». امام علی (ع) علاوه بر تذکر به محدودیت شناخت حسی به صورت‌های مختلف، در فراز دیگری بیان می‌دارد که نه تنها خدا را نمی‌توان رؤیت کرد بلکه اساساً چنین شناختی ممتنع است از جمله می‌فرماید: «... بِهَا تَجَلَّى صَانِعُهَا لِلْعُقُولِ وَ بِهَا امْتَنَعَ عَنِ نَظْرِ الْعُيُونِ» (خطبه ۲۲۸، ص ۵۴۳) «آفریننده بر عقول آفریده‌ها آشکار گردید، و به دیدن آن‌هاست که دیدن ذات پروردگار ممتنع شود».

در پایان باید گفت اگرچه از طریق حواس نمی‌توان به شناخت ذات الهی پی برد، اما آن کس که با حواس طبیعی خدا را ندیده است، نمی‌تواند وجود او را منکر شود، چنان‌که اعتقاد به وجود او نیازی به ارتباط حواس طبیعی با او ندارد، و چقدر ناروا و ضد منطقی است که ملاک واقعیت را حواس قرار بدهیم، برای اثبات یک واقعیت هیچ ضرورتی نیست که به طور مستقیم با آن واقعیت ارتباط برقرار کنیم، ولی راه دیگری برای اثبات واقعیت‌ها به وسیله حواس داریم و آن راه عبارتست از آثار و معلول‌ها و نتایج واقعیت‌ها، بنابراین حواس مقدمه‌ای برای شناخت عقلانی است به این صورت که انسان با مشاهده آثار عالم تکوین و شگفتی‌ها و واقعیاتی که در آن وجود دارد، به وجود خدا پی می‌برد. (جعفری، ۸۰/۱۰، ذیل خطبه ۴۹).

محدودیت قلب از معرفت کنه ذات و صفات الهی

آدمی علاوه بر حواس پنج‌گانه ظاهری، دارای حواس باطنی است که به کمک آن‌ها، به طور مستقیم با برخی حقایق ارتباط برقرار کرده، و از آن‌ها آگاه می‌شود، شناخت شهودی در حقیقت، مشاهده حضوری^۱ حقایق مجرد است (مطهری، ۴۷/۱). در نگاه اول عبارات نهج البلاغه در مورد این نوع شناخت نسبت به خدا موهم تعارض است، بدین صورت که حضرت (ع) در مواردی شناخت قلبی و شهودی را نفی می‌کند، و خدا را والاتر از آن می‌داند که قلب انسان به ذات مقدس او احاطه یابد و بتواند با دیده دل خدا را تصور کند. مانند: «عَظُمَ عَنِ أَنْ

۱. برای روشن‌تر شدن مطلب نگاهی به تفاوت‌های علم حصولی و حضوری می‌اندازیم: علم حصولی از طریق مفاهیم و صور ذهنی حاصل می‌شود؛ بدین معنا که با حصول صورتی از شیء در ذهن، آن شیء را درک می‌کنیم، در علم حضوری، معلوم بدون واسطه نزد عالم حاضر می‌شود، یعنی اثری از شناخت یا مفهوم ذهنی در میان نیست، بلکه شیء معلوم بنفسه نزد عالم حاضر است، مانند علم انسان به ذات خودش (سیبانی، ۹۳). پس در علم حصولی، ماهیت معلوم نزد عالم حاضر است. و در علم حضوری، وجود معلوم نزد عالم حاضر است. (طباطبایی، ۲۹۴)

تَثَبَّتَ رَبُّوَيْتَهُ بِأِحَاطَةِ قَلْبٍ أَوْ بَصَرٍ» (نامه ۳۱، ص ۶۶۵) «فراتر از این است که پروردگارش ثابت شود به دانستن و شناختن به دل یا به چشم». «لَا تُعَقِّدُ الْقُلُوبُ مِنْهُ عَلَى كَيْفِيَةٍ» (خطبه ۸۴، ص ۱۶۷)، «فراتر از این است که پروردگارش ثابت شود به دانستن و شناختن به دل یا به چشم».

در مواردی دیگر این نوع شناخت قلبی اثبات می‌شود: «لَا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْعِيَانِ وَ لَكِنْ تُدْرِكُهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ» (خطبه ۱۷۸، ص ۴۲۵)، «چشم‌ها او را به عیان نتوانند دید، ولی، دل‌ها به ایمان حقیقی درکش کنند».

در دفع این تعارض ظاهری باید گفت: منظور از عدم احاطه قلب به ذات او، که در نامه ۳۱ به آن اشاره شده است، نفی ادراک کنه ذات الهی و به تعبیر دیگر علم تفصیلی است، اما آنچه در خطبه ۱۷۸ آمده که خداوند با چشم دل دیده می‌شود، اشاره به علم اجمالی است. (مکارم شیرازی، ۴۸۸/۳).

ری شهری در این باره می‌گوید: شناخت قلبی، شهودی به دو معناست: قسم اول این که قلب انسان به ذات مقدس حق تعالی احاطه یابد و انسان بتواند با دیده دل، خدا را تصور کند. این قسم از دیدار قلبی مانند دیدار حسی غیر ممکن است. اما معنای دوم نوعی تجربه باطنی است که با کشف حجاب‌های ظلمانی، و تجلی انوار الهی برای انسان حاصل می‌شود، ابزار این تجربه صفای باطن است. (ری شهری، مبانی خداشناسی، ۴۷۸).

محدودیت عقل از معرفت کنه ذات و صفات الهی

یکی دیگر از راه‌های شناخت در وجود انسان عقل است، عقل دریچه‌ای است که انسان از آن با فضای گسترده‌تر و عمیق‌تری از فضای حسی، آشنا می‌شود (ری شهری، مبانی شناخت، ۱۹۹). مقصود ما از عقل، همان عقل نظری است^۲ که همواره مواد خام کارش را از محسوسات و یا از آن مفاهیم ذهنی که متکی به محسوسات است، می‌گیرد (جعفری، ۸۳/۱۰). در واقع «عقل» آن قوه‌ای است که ادراک معانی کلی متعلق به محسوسات برای او حاصل شود (جوادی آملی، ۲۹۸/۱۳). در موارد متعددی از کلام امام علی (ع) آمده است که خدا را از طریق عقل

۱. مکارم شیرازی علم به کنه ذات و صفات را علم تفصیلی و علم به آثار خداوند در عالم تکوین را علم اجمالی می‌داند که اولی غیر ممکن ولی دومی امکان‌پذیر است. (مکارم شیرازی، ۹۱/۱).

۲. عقل به دو قسم عقل نظری و عقل عملی تقسیم می‌شود؛ به واسطه عقل نظری نفس، اشیاء را درک می‌کند و عقل عملی مربوط به عمل است و مصدر افعال و رفتار انسان می‌شود (شیرازی، صدر الدین محمد، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة، ۸۳).

می‌توان شناخت، در عین حال در بعضی از سخنان خویش می‌فرماید: شناخت خدا از این طریق محال است. در جمع بین این دو سخن باید گفت در مواردی که حضرت، شناخت خدا را از طریق عقل اثبات می‌کند مراد این است که به وسیله استدلال‌های عقلی می‌توان خدا را شناخت، بدین گونه که در عالم تکوین وجود هر پدیده منظمی مستلزم وجود موجود با شعور و مدبری است که بر اساس آگاهی و علم خویش، اجزای درونی پدیده مزبور را با هماهنگی و آرایش خاص و به منظور وصول به هدف مشخصی در کنارهم نهاده است (سعیدی مهر، ۱۳۸۵). به طور کلی روش امام (ع) در بررسی پدیده‌های طبیعی این است که پس از بیان شگفتی‌های طبیعت، همه را به تفکر و تعقل واداشته و تأکید می‌کند که آثار عظمت خدا در همه آفرینش آشکار است و با یک سؤال اساسی در خطبه ۱۸۵، ذهن انسان را به اندیشه در مشاهدات خود وا می‌دارد: «هَلْ يَكُونُ بِنَاءٌ مِنْ غَيْرِ بَانٍ أَوْ جِنَايَةٌ مِنْ غَيْرِ جَانٍ» (خطبه ۲۲۷، ص ۵۴۱)، «آیا هیچ بنایی بی‌سازنده‌ای تواند بود و هیچ جنایتی بی‌جنایتکاری صورت بندد». آیا جهان با عظمت و هستی انسانی که عقول را به تحیر وادارد، خود ساخته شده است؟ (جوادی آملی، ۱۳۸۵). و علاوه بر دعوت به تفکر و تعقل در آثار صنع الهی، در فرازهای دیگر با تعبیری چون «ظَهَرَ لِلْعُقُولِ بِمَا أَرَانَا مِنْ عَلَامَاتِ التَّدْبِيرِ الْمُتَقِنِ» (خطبه ۱۸۱، ص ۴۲۹)، «شواهد الٰهیه علی لطیف صنعته» (خطبه ۱۶۴، ص ۳۸۵)، «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُتَجَلِّي لِخَلْقِهِ بِخَلْقِهِ» (خطبه ۱۰۷، ص ۲۳۹) به «شناخت عقلی و بدهت وجود آفریدگار (ناظمی آگاه) از طریق آفرینش مخلوقات» اشاره می‌کند. اما آن‌جا که امام (ع) شناخت عقلی خدای متعال را نفی می‌کند مربوط به شناخت حقیقت وکنه ذات الهی می‌باشد که اساساً چنین شناختی از طریق عقل محال است. امام علی (ع) در نهج البلاغه، ناتوانی عقل را از شناخت کنه ذات الهی با عباراتی چون «لَمْ تَبْلُغْهُ الْعُقُولُ» (خطبه ۱۵۴، ص ۳۵۳)، «لَمْ تَتَنَاهَ فِي الْعُقُولِ» (خطبه ۹۰، ص ۱۸۷)، «وَأَنْتَ هَتْ عُقُولُنَا دُونَهُ» (خطبه ۱۵۹، ص ۳۶۷) بیان می‌کند، از جمله این که در خطبه ۹۱ می‌فرماید: «وَإِنَّكَ أَنْتَ اللَّهُ الَّذِي لَمْ تَتَنَاهَ فِي الْعُقُولِ فَتَكُونُ فِي مَهَبٍ فِكْرَهَا مُكَيْفًا»، «همانا، تو آن خدایی که در عقل‌ها ننگنجی تا برای تو چگونگی انگارند». امام (ع) در این جمله، بر منزّه بودن خداوند از این که در عقول و افکار بشری بگنجد، گواهی می‌دهد، یعنی محال است که حقیقت ذات او در حیطه درک انسانی قرار گیرد. بدین معنا که حق تعالی دارای چگونگی وجودی خاصی نیست که قوای خیالیه تصویرش کنند و عقول او را درک نمایند که اگر چنین باشد، محدود می‌شود. کنه و حقیقت اشیاء به این دلیل قابل درک است که وجودشان محدود می‌باشد (ابن میثم

بحرانی، ۳۴/۲).

نه تنها از طریق عقل به معرفت کنه ذات الهی نمی‌توان دست یافت بلکه به کنه صفات او نیز از این طریق، نمی‌توان دست یافت چرا که صفات او نیز مانند ذات او نامحدود است (مکارم شیرازی، ۷۷/۱). حضرت علی (ع) در مورد محدودیت عقول از ادراک کنه صفات الهی می‌فرماید: «... وَ غَمَّضَتْ مَدَاخِلَ الْعُقُولِ فِي حَيْثُ لَا تَبْلُغُهُ الصِّفَاتُ لِتَنَّاوُلَ عِلْمِ ذَاتِهِ» (خطبه ۹۰، ص ۱۸۵)، «... عقول که از درک صفات او بازمانند، سودای رسیدن به کنه ذاتش را در سر پرورند». بحرانی در شرح این بخش از خطبه که به خطبه «اشباح» معروف است می‌نویسد: «علت حصر و محدودیت عقول و اندیشه‌ها از درک کنه صفات حق به لحاظ خلقت قاصر و ناتوان آن‌هاست که نمی‌توانند بر آنچه بی‌نهایت و نامحدود است احاطه پیدا کنند، صفات کمال و اوصاف جلال خداوند هم‌چون ذاتش بی‌نهایت است» (ابن میثم بحرانی، ۳۳۶/۲).

محدودیت اوهام از معرفت کنه ذات و صفات الهی

در کلام حضرت علی (ع) به ناتوانی قوه‌ای دیگر، یعنی وهم، نیز از شناخت کنه ذات و صفات الهی با عباراتی چون «لم تقع علیه الاوهام» (خطبه ۱۵۴، ص ۳۵۳)، «لا تقدّره الاوهام» (خطبه ۱۶۲، ص ۳۷۹)، «لا یدرک بوهم» (خطبه ۱۸۱، ص ۴۳۱)، «لم تحط به الاوهام» (خطبه ۲۲۷، ص ۵۳۷) اشاره شده است. ابن میثم بحرانی در توضیح اوهام چنین می‌نویسد: «در طریق خداشناسی، اوهام، به درک ذات حق نمی‌رسند، تا برای او صفتی را اثبات کنند: در واقع حکم خیال و اوهام جز در امور محسوس و یا وابسته به محسوس صادق نیست و قوه واهمه، وجود مجردات را انکار می‌کند چه برسد که برای آن‌ها صفاتی را هم تصدیق کند» (ابن میثم بحرانی، ۲۷۴/۲). علامه حلی نیز در معنای «وهم» می‌نویسد: «وهم آن قوه‌ای است که ادراک معانی جزئیة متعلق به محسوسات برای او حاصل می‌شود» (حلی، ۲۹۶).

در واقع اگر معانی عقلی مضاف به صور جزئی ملاحظه شوند، آن‌ها را معانی «وهمیه» می‌گویند که توسط واهمه ادراک می‌شوند. پس فرق عقل و وهم در این است که وهم مفاهیم مضاف به صور جزئی را ادراک می‌نماید، و عقل مفاهیم کلی مجرد را می‌فهمد، و چون در معنای موهوم اضافه به صورت مأخوذ است و ادراک صورت توسط خیال^۱ انجام می‌شود پس

^۱ با از بین رفتن صورت مادی یا غیبت آن، صورتی منهای ماده از همان شیء در ذهن باقی می‌ماند که به آن صورت خیالی می‌گویند. (جوادی آملی، ۲۹۸/۱۳).

ادراك معنای جزئی و موهوم بدون دخالت خیال میسر نیست ولی ادراك معنای معقول گرچه در حدود نیازمند به صورت جزئی یا معنای جزئی است لیکن در بقا از آن بی نیاز است. (جوادی آملی، ۲۹۸/۱۳).

حضرت (ع) در مورد محدودیت شناخت اوهام از کنه ذات الهی در خطبه ۲۲۷ می فرمایند: «لَمْ تُحِطْ بِهِ الْأَوْهَامُ بَلْ تَجَلَّى لَهَا بِهَا وَبِهَا امْتَنَعَ مِنْهَا...» (خطبه ۲۲۷، ص ۵۳۷)، «اوهام به او احاطه نکنند. بلکه جلوه‌ای نمود تا به وجودش معترف شوند و دریابند که ادراك کنه ذاتش ممنوع است». در توضیح این فراز ابن میثم بحرانی می نویسد: «چون حکم اوهام مربوط به امور محسوس و جزئی است، نمی تواند به شناخت خدای متعال برسد. بدین جهت خدای متعال خود را برای اوهام، روشن و متجلی ساخته است، و معنای تجلی خداوند برای اوهام آن است که خدا در صورت‌های جزئی تمام آنچه که به وسیله وهم‌ها درك می شوند، نشان داده است که او صانع آن‌هاست، زیرا اوهام، موقعی که به خود و تغییرات عارضه بر خود می نگرند، درمی یابند که صانعی دارند و این تغییرات از ناحیه اوست» (ابن میثم بحرانی، ۱۲۵/۴). سپس می نویسد: «علاوه بر نقصانی که در قوای ادراکی آدمی وجود دارد، دلیل‌های دیگری هم برای ناتوانی اوهام از شناخت کنه ذات الهی وجود دارد که از جمله آن‌ها، علو ساحت اقدس ربوبی از انواع ترکیب است. به عبارت دیگر نیروی واهمه به دلیل این‌که هم خودش ناقص است و هم کنه ذات حق، درك شدنی نیست، از احاطه بر وجود خداوند باز داشته شده است» (ابن میثم بحرانی، ۱۲۶/۴).

در مورد محدودیت اوهام از شناخت کنه صفات الهی نیز در خطبه ۸۵ می فرماید: «لَا تَقَعُ الْأَوْهَامُ لَهُ عَلَى صِفَةٍ» (خطبه ۸۴، ص ۱۶۷)؛ «اوهام هیچ‌یک از صفات او را درنیابند». مکارم شیرازی در ذیل این فراز می نویسد: «عقل ما محدود است و جز امور محدود را درك نمی کند، بنابراین، ذات بی پایان خدا و صفات نامحدودش که عین ذات اوست نیز، در وهم نمی گنجد و به تعبیر دیگر: اگر ما به صفات او آگاهی داریم، از قبیل علم اجمالی است و آلا علم تفصیلی درباره ذات و صفاتش برای مخلوقات، امکان پذیر نیست» (مکارم شیرازی، ۴۸۶/۳).

محدودیت شناخت اندیشه‌ها از معرفت کنه ذات و صفات الهی

حضرت (ع) گاه با عباراتی که به تصریح، یکی از ابزارهای شناخت مانند حس، عقل و قلب در آن ذکر نشده، محدودیت اندیشه‌ها را از شناخت ذات و صفات الهی بیان می کنند:

در خطبه ۱۸۶ امام (ع) می‌فرماید: «وَرَدَعَ خَطَرَاتِ هَمَاهِمِ النَّفُوسِ عَنْ عِرْقَانِ كُنْهِ صِفَتِهِ» (خطبه ۱۸۶، ص ۴۵۳)، «اندیشه را از شناخت کنه صفتش باز داشته است». بسیاری از مترجمان^۱ و شارحان نهج البلاغه^۲ «هماهم» را به افکار و اندیشه‌ها معنا کرده‌اند و منظور از «هماهم النَّفُوس» را افکاری دانسته‌اند که به دل خطور می‌کند و انسان درباره آن‌ها می‌اندیشد. پس مراد از این فراز این است که خدای متعال افکار و اندیشه‌هایی را که به نفوس خطور می‌کنند و موجب بحث‌ها و صحبت‌هایی در مورد معرفت کنه صفات جمال و جلال خدا می‌شود، را دفع و رد می‌کند. (هاشمی خوبی، ۱۳۸۸/۱۲).

ترکیب «رَوِيَاتِ خَوَاطِرِهَا» نیز در سخنان حضرت (ع)، به فکر و اندیشه معنا شده است: «وَلَا فِي رَوِيَاتِ خَوَاطِرِهَا فَتَكُونُ مَحْدُودًا مُصْرَفًا»، «در اندیشه‌ها در نیایی تا محدود و مرکبت شمارند». این فراز به عدم احاطه اندیشه‌ها به ذات پاک او اشاره می‌کند، چرا که اگر اندیشه به او احاطه یابد، حتماً باید محدود باشد و هر چیز که محدود باشد، در معرض تغییرات زمانی و مکانی و جهات دیگر قرار می‌گیرد. (مکارم شیرازی، ۱۳۶۶/۴). اکثر مترجمان و شارحان نیز این واژه را به معنای «افکار و اندیشه» دانسته‌اند^۳، ولی در ترجمه شهیدی به معنای «خیال و وهم» آمده است. (شهیدی، خطبه ۹۱، ص ۷۶).

با این مطالب، معرفت کنه ذات و صفات خدا با اعتراف به عجز و ناتوانی همراه است؛ زیرا گفته شد که احاطه بر موجود غیرمحدود، برای موجود محدود میسر نیست. بدیهی است، که هر چه بیشتر پیش رویم، اعتراف به جهل عمیق‌تر و بیشتر خواهد شد و چون خدا ذاتی نامحدود دارد و از هر جهت مطلق و نامتناهی است، از لحاظ جهت و مکان منزّه است؛ بلکه خود خالق جهت، مکان و زمان است و هرگز جهت، زمان و مکان بر او محیط نیست و از ماهیت نیز منزّه است.

با این تحلیل، بشر اندیش‌ور با چه ابزاری می‌خواهد آن وجود مقدس را اکتناه کند؟

دلیل امتناع معرفت کنه ذات و صفات الهی در نهج البلاغه

همان‌طور که اشاره شد خدای متعال حقیقتی نامحدود و موجودی مطلق و محض است

۱. آیتی. ترجمه نهج البلاغه، ۴۵۳؛ شهیدی، ترجمه نهج البلاغه، ۲۲۹؛ بهشتی، محمد، ترجمه نهج البلاغه، ۲۴۰؛ دشتی، محمد. ۴۰۹؛ فیض الاسلام، علی نقی، ترجمه و شرح نهج البلاغه، ۶۳۰/۴.

۲. ابن‌ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، ۱۷۲/۱۰؛ ابن‌میثم، شرح نهج البلاغه، ۷۸۵/۳؛ مغنیه، محمد جواد، فی ضلال نهج البلاغه، ۱۸۱/۳. ۳. دشتی، محمد، ترجمه نهج البلاغه، ۱۵۹؛ بهشتی، محمد، ترجمه نهج البلاغه، ۸۴؛ فیض‌الاسلام، علی نقی، ترجمه و شرح نهج البلاغه، ۲۴۱/۲؛ شوشتری، محمد تقی، شرح نهج البلاغه، ۲۳۲/۱؛ ابن‌میثم، شرح نهج البلاغه، ۳۳۷/۲؛ ابن‌ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، ۴۱۵/۶.

بر این اصل فرعی بار می‌شود مبنی بر این‌که نمی‌شود خدا را اکتناه نموده بر او احاطه علمی پیدا کرد و او را آن‌چنان‌که هست شناخت، زیرا عقل محدود انسان، نمی‌تواند بر ذاتی نامحدود احاطه یابد پس احاطه علمی به ذات حق ممکن نیست. نه با ریاضت کشیدن، نه با اندیشیدن، نه با مشاهدات عرفانی با هیچ راهی نمی‌توان به خدا احاطه یافت زیرا او محیط به راه، محیط به رونده و محیط به رفتن اوست. هم محیط برافکار متفکر است، هم محیط به تفکر او و هم محیط به خود اوست. در مشاهدات عرفانی نیز، هم محیط بر عرفان است، هم محیط به معرفت او و هم محیط به مشهودات اوست. قرآن کریم می‌فرماید: (وَلَا يَحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا) (طه: ۱۱۰) یعنی نمی‌توانند بر خدا احاطه علمی پیدا کنند. زیرا محدود نمی‌تواند نامحدود را تحت احاطه خود قرار دهد (جوادی آملی، ۹۲-۹۱)

امام علی (ع) علاوه بر این‌که عدم امکان ادراک کنه ذات و صفات را در کلام خویش بیان فرموده‌اند، در برخی از سخنان، علت عجز انسان را از درک ذات و صفات الهی بیان می‌نماید. در مواردی که به علت عدم ادراک ذات باری اشاره دارد، می‌فرماید: «كُلُّ مَعْرُوفٍ بِنَفْسِهِ مَصْنُوعٌ» (خطبه ۲۲۸، ص ۵۴۱)، «هر چه کنه ذاتش شناخته آید، مصنوع است» مراد از این جمله این است که کنه و حقیقت وجود حق تعالی بر کسی معلوم نیست ولی چون در مقام استدلال است می‌توان از شکل اول قیاس اقترانی^۱ بدین‌گونه استفاده کرد: این جمله از سخن امام را «هر چه کنه و حقیقتش معلوم شود مصنوع است» صغری، و این جمله تقدیری را هم که «هیچ مصنوعی واجب الوجود نیست» کبرای قیاس قرار دهیم و نتیجه این دو مقدمه چنین می‌شود: هر چه کنه و حقیقتش معلوم شود، واجب الوجود نیست. هنگامی که این قضیه سالبه کلیه^۲ را عکس کنیم، این جمله به دست می‌آید: هیچ واجب الوجودی معلوم الحقیقه نیست که همان مطلوب و مدعای اول می‌باشد. علت این‌که هر معلوم الحقیقه‌ای مصنوع می‌باشد آن است که حقیقت هر چیزی به اجزایش شناخته می‌شود و هر چه اجزاء دارد مرکب است و هر مرکبی نیاز، به ترکیب‌کننده و صانع دارد پس هر معلوم الحقیقه‌ای مصنوع و دارای صانع است، و بطلان تالی به این دلیل است که اگر حق تعالی مصنوع بود، ممکن و محتاج به غیر می‌شد و

۱. قیاس از لحاظ صورت بر دو قسم تقسیم می‌شود، قیاس استثنایی و قیاس اقترانی. قیاس استثنایی، عبارتست از این‌که نتیجه یا نقیض نتیجه، در مقدمات بالفعل موجود باشد. اما قیاس اقترانی عبارتست از این‌که نتیجه یا نقیض نتیجه بالفعل در مقدمات موجود نباشد ولی بالقوه در مقدمات موجود است (مظفر، ۲۳۷). شکل اول قیاس اقترانی بدین صورت است که: وسط در صغری محمول و در کبری موضوع باشد. (همان، ۲۴۵).

۲. قضیه‌ای است که سور آن، هیچ و یک و نکره در سیاق نفی است و همچنین کلیه اللفظی که دلالت بر سلب محمول از همه‌ی افراد موضوع کند. و سور قضیه لفظی است که دلالت بر کمیّت افراد موضوع می‌کند (همان، ۱۶۳).

در نتیجه واجب الوجود بالذات^۱ نبود. (ابن میثم بحرانی، ۱۵۳/۴).

در بیان دیگری می‌فرماید: «لَيْسَ بِلَا إِلَهٍ مَنْ عَرَفَ بِنَفْسِهِ» (مجلسی، ۲۵۳/۴؛ طبرسی، ۱/۲۹۹)، «هرکس که ذاتش شناخته شود إله نیست». با توجه به سخنان حضرت (ع) که می‌فرماید: «هر چه به ذات شناخته شده باشد مصنوع است و در این صورت إله نیست»، در این جا یک سؤال پیش می‌آید این که می‌گوئیم «دلالت از شئون مصنوع است نه واجب الوجود» (طباطبایی، ۹۹/۶) آیا با بیان دیگری که حضرت علی (ع) که می‌فرماید: خدای متعال معلوم است بالذات «يَا مَنْ دَلَّ عَلَى ذَاتِهِ بِذَاتِهِ» (مجلسی، ۳۳۹/۸۴) منافات ندارد؟

جواب این سؤال را در فراز دیگری از سخنان حضرت علی (ع) می‌یابیم آن جا که می‌فرماید: «هُوَ الدَّالُّ بِالذَّلِيلِ عَلَيْهِ» (مجلسی، ۲۵۳/۴؛ طبرسی، ۱/۲۹۹) معنایش این است که خدای تعالی خود دلیل بر وجود خویش است حتی دلیل را هم او راهنمایی کرده که چگونه دلالت کند، بنابر این خدا به دلالت و راهنمایی خودش شناخته شده است، چون او ادله‌ای را که به وجود او دلالت دارند دلیل کرده است. (طباطبایی، ۱۰۳/۶).

در فراز دیگری از سخنان خویش امام علی (ع)، نداشتن حرکت و سکون را علت عدم ادراک ذات الهی می‌داند که اگر این چنین بود ذات او قابل تغییر و قابل تجزیه و ترکیب بود: «وَلَا يَجْرِي عَلَيْهِ السُّكُونُ وَالْحَرَكَةُ ... إِذَا لَتَفَاوَتَتْ ذَاتُهُ وَ لَتَجَزَّأَ كُنْهُهُ» (خطبه ۲۲۸، ص ۵۴۳). علت نداشتن حرکت و سکون به دو دلیل در این فراز از کلام امام (ع) ذکر شده است: اول این که اگر این خصوصیات بر خداوند عارض شود، لازمه آن تغییر در ذات اوست و وی را در سلسله ممکنات قرار می‌دهد، زیرا حرکت و سکون از حوادث تغییر دهنده می‌باشند و تغییر و دگرگونی از خواص ممکن است بنابراین واجب ذاتی، ممکن ذاتی خواهد بود و این نیز محال است. دوم این که اگر حرکت و سکون از صفات باری تعالی باشد، تجزیه و ترکیب در ذات وی لازم آید ولی تالی باطل است و مقدم نیز همین‌طور است، زیرا این دو صفت از ویژگی‌های ماده است، پس اگر بر خدا عارض شوند لازمه‌اش جسم‌بودن او خواهد بود و جسم هم مرکب و قابل تجزیه است و هر مرکبی هم نیازمند به اجزاء و ممکن می‌باشد و در نتیجه لازم می‌آید که واجب ممکن شود و این امری محال است. (ابن میثم بحرانی، پیشین، ۱۶۰/۴-۱۶۱).

با توجه به سخنان حضرت علی (ع) می‌بینیم که امام (ع) دلیل عدم ادراک کنه ذات الهی را

۱. اصطلاح «بذاته» به این معنی است که موجودیت عین ذاتش است، یعنی حقیقتش عین حقیقت هستی است (مطهری، ۱۳۹/۲).

«نداشتن سکون و حرکت» و «عدم مصنوع بودن خدا» می‌داند، زیرا که همه این ویژگی‌ها لازمه موجود محدود است؛ موجودی که محدود است، تغییر و تحول، سکون و حرکت و مصنوع بودن در او راه دارد، بنابر این عدم امکان و محال بودن درک حقیقت و کنه ذات پروردگار متعال به این دلیل است که ذات باری تعالی نامحدود است و ما محدود، و محدودی که تغییر و تحول در او راه دارد به کنه و حقیقت وجودی که از هر نظر نامحدود است، راهی ندارد.

با توجه به این که خدای متعال ذاتی غیر محدود و وجودی واجب و غیر متناهی است، و هم چنین با توجه به مسأله عینیت ذات و صفات الهی؛ یعنی نمی‌توان صفتی فرض کرد که خارج از ذات خدا و مابین با او باشد، علاوه بر این میان صفات ذات خداوند مانند، علم، قدرت، و حیات نیز هیچ مغایرت و جدایی وجود ندارد زیرا مغایرت مستلزم محدودیت است. بنابراین وقتی علم، غیر از قدرت و حیات باشد، باید علم محدود باشد و در ظرف قدرت و حیات وجود نداشته باشد. و به همین ترتیب قدرت و حیات نیز باید محدود باشد (طباطبایی، ۷۱/۶؛ ۱۷۶/۱۱-۹۱) به کنه صفات خدای متعال هم به دلیل نامحدود بودن، نمی‌توان دسترسی پیدا کرد.

حضرت علی (ع) در فرازهایی از سخنان خویش، علت ناتوانی انسان را از درک صفات خدای متعال نیز به دو صورت بیان می‌کند: از یک طرف به محدودیت انسان و از طرف دیگر به نامحدود بودن خدای متعال اشاره می‌کند، محدودیت انسان از وصف خدای متعال را نیز به دو صورت کلی بیان می‌کند:

۱. گاه عدم توانایی بشر از وصف برخی مخلوقات مانند، ملائکه (خطبه ۱۸۱، ص ۴۳۱) و طاووس (خطبه ۱۶۴، ص ۳۹۱) و خود انسان (خطبه ۱۶۲، ص ۴۳۳) را ذکر می‌کند و نتیجه می‌گیرند که انسان به طریق اولی از وصف پروردگار ناتوان تر است. در مورد ناتوانی از وصف ملائکه می‌فرماید: «بَلْ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا أَبْهَأَ الْمُتَكَلِّفُ لَوْصَفَ رَبِّكَ فَصَفَ جِبْرِيلَ وَ مِيكَائيلَ وَ جُنُودَ الْمَلَائِكَةِ الْمُقَرَّبِينَ فِي حُجْرَاتِ الْقُدُسِ» (خطبه ۱۸۱، ص ۴۳۱)؛ «ای آن که در وصف پروردگارت خویشتن را به رنج افکنده‌ای، اگر راست می‌گویی، جبرئیل و میکائیل و افواج ملائکه مقرب را، که در غرفه‌های قدس او هستند وصف نمای» این فراز از کلام امام (ع) شبیهه آیه ۱۴۳ سوره اعراف: ﴿لَنْ تَرَانِي وَ لَكِنْ أَنْظِرُ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ است که خدا در پاسخ موسی (ع) می‌فرماید: «نمی‌توانی مرا ببینی ولی به کوه نگاه کن، اگر کوه ثابت

ماند می‌توانی مرا ببینی» امام نیز می‌فرماید: «ای انسان اگر ملانکه را توانستی وصف کنی، خدا را نیز می‌توانی وصف کنی».

۲. گاه در مورد علت عدم ادراک صفات خدای متعال قانون کلی تری را بیان می‌کند و می‌فرماید: «فَإِنَّمَا يَدْرِكُ بِالصِّفَاتِ ذَوُو الْهَيْئَاتِ وَالْأَدْوَاتِ وَمَنْ يَنْقُضِي إِذَا بَلَغَ أَمَدَ حَدِّهِ بِالْفَنَاءِ»، «کسانی به صفات درک می‌شوند که دارای شکل و هیئت و آلات و ابزار باشند یا کسی که چون زمانش سر آید فانی گردد» (خطبه ۱۸۱، ص ۴۳۳).

از طرف دیگر نامحدود بودن خدای متعال را دلیل عدم ادراک کنه صفاتش بیان می‌کند: در خطبه اوله بعد از بیان «الَّذِي لَا يَدْرِكُهُ بَعْدُ الْهَمَمُ وَلَا يَنَالُهُ غَوْصُ الْفَطْنِ»؛ به بیان علت آن می‌پردازد: «الَّذِي لَيْسَ لَصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ، وَلَا نَعْتٌ مَوْجُودٌ»، «او کسی است که برای صفاتش حدی نیست و توصیفی برای بیان اوصافش وجود ندارد» چگونه می‌توان به کنه ذات و صفات الهی دست یافت حال آن که ذات خدا از هر نظر نامحدود و صفات نیز نامحدود است.

امکان شناخت خدای متعال

اگر چه در مطالب گذشته بیان شد که کنه ذات و صفات الهی را نمی‌توان شناخت اما آیا راه شناخت خدای متعال به طور کامل بسته است؟ حضرت علی(ع) در خطبه ۴۹ می‌فرماید: «لَمْ يَطَّلِعِ الْعُقُولَ عَلَى تَحْدِيدِ صِفَتِهِ وَلَمْ يَحْجُبْهَا عَنْ وَاجِبِ مَعْرِفَتِهِ» (خطبه ۴۹، ص ۱۱۵)، «خردها را به چگونگی صفات خویش آگاه نساخته و نیز از شناخت خود محروم نگردانیده است».

اگر چه شناخت کنه ذات و صفات الهی برای احدی مقدور نیست، ولی ادراک خداوند به مقدار لازم میسر است، بدین معنی که ما وجود ذات خدا را می‌فهمیم، اما کنه ذات را نمی‌فهمیم، در مورد صفات نیز همین‌طور است که ما وجود صفات خدا را می‌فهمیم اما شناخت کنه صفات الهی امکان‌پذیر نیست. به همین دلیل نمی‌توان به بهانه امتناع شناخت کنه ذات و صفات الهی، از اصل خداشناسی محروم ماند. (جوادی آملی، ۱۵۵). حضرت (ع) در این فراز تصریح می‌کند که راه شناخت خدای متعال به طور کامل بسته نیست و می‌توان خدا را از روی برخی اوصافش - وجود صفات نه معرفت کنه صفات - شناخت.

در فراز دیگری از کلام امام (ع) آمده است که «تَتَلَقَّاهُ الْأَذْهَانُ لَا بِمُسَاعَرَةٍ»، «ذهن‌ها او را دریابند ولی نه از روی حواس» (خطبه ۲۲۷، ص ۵۳۷) ولی در ترجمه شهیدی این‌گونه بیان

شده است که «ذهن‌ها او را - از روی اوصاف - شناسند» (شهیدی، خطبه ۱۸۵، ص ۱۹۷). بحرانی در شرح این فراز می‌نویسد: ذهن‌ها او را دریابند، ولی نه با حواس ظاهر، یعنی ذهن‌ها به اندازه توان خود به سبب صفات سلبی و اضافی وی را می‌شناسند (ابن میثم بحرانی، ۱۲۴/۴).

نوع شناختی را که حضرت علی (ع) مطرح می‌کند این است که انسان می‌تواند خدا را از روی اوصافش بشناسد، اما این که آیا اندیشه بشر قادر است بفهمد ذات خداوند دارای چه صفاتی است؟ یکی از مهم‌ترین پرسش‌ها در حوزه معناشناختی اوصاف الهی است. علامه طباطبایی معتقدند عقل بشر این قدرت را دارد که اوصاف حضرت حق را دریافته و علاوه بر درک آن به بررسی و تحلیل آن نیز پردازد. اما این فهم، بدان معنا نیست که عقل آدمی به کنه صفات پی‌بردد بلکه بشر در خور توان خویش می‌تواند معانی صفات را دریابد. (طباطبایی، ۲۲۴، ۲۲۶).

ممکن است سؤالی هم در این جا پیش آید، که صفات خدا عین ذات اوست. پس اگر شناخت ذات خداوند محال است، چگونه شناخت خدا از راه شناخت صفات میسر می‌شود؟ در جواب می‌گوییم: صفات خدای متعال بر دو گونه است: یکی صفات ذات، دیگری صفات افعال معنی صفات ذات این است که ذات خدای متعال شایسته معنای این صفات است - و نه معنایی جز این‌ها - (مکدرموت، ۱۹۲) و در مقابل این‌گونه صفات هیچ وصف کمالی قرار ندارد؛ مانند: علم و حیات و قدرت و چون مقابل‌های این صفات (نادانی، مرگ، ناتوانی) برای خداوند ممتنع است، خدای سبحان به آن‌ها متصف نمی‌شود. (جوادی آملی، ۳۱۱/۱) و صفات افعال، صفاتی است که این صفات به وجود فعل تحقق پیدا می‌کند و پیش از وجود فعل چنین نیست. (مکدرموت، ۱۹۲) و ذات خداوند به لحاظ صدور برخی کارها از او، مثل خالقیت، رازقیت و امثال آن، از صفاتی که از فعل الهی انتزاع می‌گردد، به آن صفات موصوف می‌شود. به این عنوان که جهان را آفریده است، «خالق» است و به این سبب که به مردم روزی می‌دهد «رازق» است (سبحانی، ۶۵). و در برخی موارد مقابل دارد، و با داشتن مقابل خداوند به مقابل‌های آن‌ها نیز متصف می‌شوند، مانند اراده، رضا، احیاء و بسط که مقابل‌های آن‌ها (کراهت، سخط، امات، قبض) نیز صفات فعل خدای سبحان است. (جوادی آملی، ۳۱۱/۱).

همان‌گونه که هیچ‌کس به معرفت کنه ذات خدا راه ندارد، اکتنا صفات ذات نیز که عین

ذات اوست، مقدور کسی نیست؛ نه انبیا و امامان معصوم (علیهم السلام) و نه عارف و حکیم، زیرا صفات ذاتی نیز چون ذات نامحدود است. حضرت علی (ع) درباره ذات خداوند می‌فرماید: «الذی لا یدرکهُ بعدُ الهمم و لا یناله غوصُ الفطن» (خطبه ۱، ص ۲۹)، «اوست که افکار بلند صاحب‌نظران و معارف ژرف صاحب‌بصران، کنه ذاتش را ادراک نکنند». در باب صفات ذاتی می‌فرماید: «لم یطلع العقول علی تحدید صفتہ» (خطبه ۴۹، ص ۱۱۵): «عقول را بر کنه صفات خویش آگاه نساخت». و چون ذات خدا، بسیط محض است، صفات ذاتی او نیز با بساطت بحث همراه است و در بسیط محض، تبعیض، تجزیه و مانند آن راه ندارد. از این رو نمی‌توان ذات خدا را به اقیانوس و مانند آن تشبیه کرد. اما اکتنا صفات فعل، بر خلاف صفات ذات، نه تنها منعی ندارد بلکه می‌توان با تلاش و تهذیب نفس، مظهر فعلی از افعال خدای سبحان شد و اگر وصفی برای انبیا و اولیا در قرآن و روایات، ادعیه و زیارات آمده است، در همین محدوده فعلی است. بزرگان دین با مجاهدت و تلاش، مظهر فعلی از افعال الهی می‌شوند. البته مراتب مظهریت طبق درجات ولایت آنان متفاوت است. (جوادی آملی، ۲/۲۹۷). به طور کلی می‌توان شناخت خدا را بر اساس آن چه علم انسان بدان تعلق می‌گیرد، بر دو قسم دانست:

۱. از طریق صفات-فعلیه- خداوند ۲. از طریق آیات آفاقی (از روی آثار خداوند).

حضرت علی (ع) در مورد شناخت خدا از این دو طریق می‌فرماید: «و لکن یدلّ علی الله عزّ و جلّ بصفاته و یدرک بأسمائه و یتدلّ علیه بخلقه حتی لا یتحاج فی ذلك الطالب المرتاد إلی رؤية عین و لا استماع أذن و لمس کفّ و لا إحاطة بقلب» (صدوق، ۴۲۷؛ مجلسی، ۳۱۵/۱۰)، «بلکه خداوند متعال با صفاتش شناخته می‌شود و با اسمائش درک می‌گردد و از مخلوقاتش پی به وجودش برده می‌شود تا در این معارف، جوینده مشتاق به دیدن بوسیله چشم و شنیدن بوسیله گوش و لمس بوسیله دست و احاطه بوسیله قلب نیازی نداشته باشد».

شناخت از طریق صفات^۱

یکی از راه‌ها برای شناخت خداوند، شناخت از طریق صفاتش می‌باشد. در مورد شناخت صفات خداوند دو اصل مطرح است. ۱. محدودیت معرفت انسانی و نارسایی ابزار آن در برابر شناخت صفات خداوند ۲. ضرورت رجوع به قرآن برای صفات خدا.

۱. این تقسیم‌بندی از شرح نهج البلاغه‌ی علامه جعفری، ۲۸۸/۱۵ می‌باشد.

۱. محدودیت معرفت انسان و نارسایی ابزار آن در برابر شناخت صفات خداوند

پیش‌تر فرازهایی را از کلام امام (ع) ذکر کردیم که دال بر عجز انسان از شناخت کنه صفات خداوند است. در واقع اگر انسان‌ها بخواهند وارد قلمرو شناخت صفات خداوند- شناخت وجود صفات- بشوند به دو صورت است اول این‌که انسان مفاهیم برگرفته از صفات خود را که معلول و وابسته و محدود است در مورد خدا به کار می‌برد. مثلاً مفهوم علم را که وابسته و محدود است، بر خدای تعالی اطلاق کرده و سپس به منظور رفع محدودیتش قیدی به او زده می‌گوید: علمی نه چون سایر علوم، درست است که مفهوم را از قید حدودی ساخته، ولی باز هم از عالم مفهوم و الفاظ بشری که خود مجعول و مخلوق خداست، فراتر نرفته است (طباطبایی، ۱۰۱/۶)، بنابراین این‌گونه مفاهیم نمی‌تواند نشان‌دهنده هویت و مختصات صفات خداوند بوده باشد (جعفری، ۲۸۹/۱۵). دوم این‌که چون انسان با امور حسی سر و کار دارد. در مورد خدا مسأله تشبیه، توهم و قیاس با مخلوقات پیش می‌آید. بدین جهت یکی از مواردی که به عنوان لغزش‌گاه خطیر در امر خداشناسی مورد توجه حضرت علی (ع) واقع می‌شود، مسأله تشبیه و قیاس خدا با مخلوقات است (خالقیان، ۷۳)، و در پاسخ به این سؤال که توحید چیست، می‌فرماید: «التَّوْحِيدُ أَلَّا تَتَوَهَّمَهُ» (حکمت ۴۶۲، ص ۱۰۳۱)، «توحید این است که خدا را به تصور در نیاری».

۲. ضرورت رجوع به قرآن در رابطه با شناخت صفات الهی

هرچند توصیف خدا به آنچه مخلوقات را به آن وصف می‌کنند، کاری نادرست است و بشر از درک حقیقت صفات الهی عاجز است، ولی این به آن معنی نیست که خداوند عاری از صفات جمال و اوصاف کمال است سر تاسر نهج البلاغه پر از عبارات‌هایی است که به زیباترین شکل، توصیف خدا را بیان داشته است (خالقیان، ۷۵). علاوه بر این برخی کلمات حضرت تصریح به داشتن صفات جمال و جلال برای خدای متعال می‌نماید: «اللَّهُمَّ أَنْتَ أَهْلُ الْوَصْفِ الْجَمِيلِ» (خطبه ۹۰، ص ۲۰۳)، «ای خدا تو شایسته زیباترین توصیف‌هایی».

در وادی اسماء و صفات خداوند تنها باید با راهنمایی خدای متعال و پیامبران گام برداریم چرا که الفاظ ما که برای رفع نیازهای روزمره وضع شده است، طبعاً آلوده با نقایص امکانی است که باید بعد از تجرید از این نقایص در مورد آن ذات، پاک از هر گونه نقص، استعمال شود.

امیرالمؤمنین (ع) در فرازهایی از سخنان خویش در پاسخ به پرسش‌گری که از امام

خواست تا خدا را برای او توصیف کند، تبعیت از قرآن و سنت پیامبر و ائمه هدایت‌گر را توصیه فرموده است: «فَانظُرْ أَيُّهَا السَّائِلُ فَمَا دَلَّكَ الْقُرْآنُ عَلَيْهِ مِنْ صِفَتِهِ فَانْتَمِّمْ بِهِ وَاسْتَضِئْ بِنُورِ هِدَايَتِهِ وَ مَا كَلَّفَكَ الشَّيْطَانُ عِلْمَهُ مِمَّا لَيْسَ فِي الْكِتَابِ عَلَيْكَ فَرَضُهُ وَكَافِيَ سُنَّةَ النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) وَ أُمَّةَ الْهُدَى أَثْرُهُ فَكُلُّ عِلْمِهِ إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ فَإِنَّ ذَلِكَ مُتَهَيِّ حَقُّ اللَّهِ عَلَيْكَ» (خطبه ۹۰، ص ۱۸۵)، «ای مردی که سخن پرسیدی، به آنچه قرآن از صفات او برای تو بیان کرده و تو را بدان راه نموده است، اقتدا کن و از چراغ هدایت آن روشنایی بگیر و هر چه را که شیطان تو را به دانستن آن واداشته و در کتاب خدا آموختنش بر تو واجب نشده و در سنت پیامبر و ائمه هدی از آن نشانی نیست، علم آن را به خدا واگذار و از آموختن آن‌ها بپرهیز، نهایت چیزی که خدای تعالی بر تو مقرر داشته، همین است و بس».

پس به دلیل محدودیت انسان از شناخت صفات خدای متعال ضرورتاً باید به قرآن و سنت و بیانات ائمه رجوع کند که البته دو مورد اخیر به همان اصل اول یعنی کتاب بر می‌گردد. زیرا ائمه در بیانات مختلف فرموده‌اند که شایسته نیست خدا را به غیر آن چه خود توصیف کرده، وصف کنیم (برای نمونه نک: «النهی عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالى»، کلینی، ۱/۱۰۰). ضرورت رجوع به قرآن برای شناخت صفات خداوند متعال ناتوانی بشر از درک حقیقت صفات خداوند است، نه به این معنی که ما از کلماتی که بعنوان صفات خداوند بکار می‌بریم، هیچ چیزی را نمی‌فهمیم، بلکه می‌توانیم هویت صفاتی مانند علم و قدرت را در خود درک کنیم و آنرا نمونه ناچیزی از علم و قدرت خداوند تلقی نمائیم، و به جهت علو ذات و صفات خداوند ذو الجلال از مفاهیم ذهنی ما در باره آن‌ها، باید بدانیم که مفاهیم آن کلمات در برابر واقعیت ذات و صفات خداوندی درست مانند نوری ضعیف در برابر نور خورشید است. (جعفری، ۱۳/۲۲۰-۲۱۹).

شناخت از طریق آیات آفاقی

یکی دیگر از راه‌های شناخت خدا آیات آفاقی می‌باشد. یعنی شناخت خداوند از طریق آثار او در عالم تکوین. خداوند متعال دلایل متعدّد و روشنی را برای معرفت ما درباره خودش بیان فرموده است، بدین صورت که انسان نخست با مشاهده نظم و قانون حاکم در جهان و بروز و ظهور ملکوت قدرت خداوندی در عالم هستی^۱ و شگفتی‌های آثار حکمت خداوندی در جهان

۱. «وَأَرَانَا مِنْ مَلَكُوتِ قُدْرَتِهِ»، خطبه ۹۰، ص ۱۸۷.

هستی^۱، به وجود خدا و به صفاتی چون عظمت و بزرگی خدا، قدرت خدا و... پی می‌برد. (جعفری، ۲۵۲/۱۵).

بنابراین اگر چه انسان نمی‌تواند به شناخت کنه ذات و صفات الهی دست یابد ولی در مقابل، آن قدر آثار عظمت او در پهنه هستی در درون و برون موجودات، در نظم خارق العاده آن‌ها، در اسرار و شگفتی‌های آفرینش آن‌ها و در همه چیز نمایان است که با مشاهده آن‌ها انسان به یاد دعای بسیار عمیق و پر محتوای عرفه امام حسین (ع) می‌افتد (مکارم شیرازی، ۵۵۸/۲) آن‌جا که می‌گوید: «مَتَى غَبَّتْ حَتَّى تَحْتَاجَ إِلَى دَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَيْكَ وَ مَتَى بَعُدَتْ حَتَّى تَكُونَ الْأَثَارُ هِيَ الَّتِي تُوصِلُ إِلَيْكَ عَمِيَّتْ عَيْنٌ لَا تَرَاكَ عَلَيْهَا رَقِيبًا» (مجلسی، ۱۱۴/۶۴)، «کی از ما پنهان شدی تا نیاز به دلیلی داشته باشیم که ما را به سوی تو رهبری کند و کی از ما دور شدی تا دست به دامان آثارت زنیم که ما را به تو نزدیک سازد، کور باد چشمی که تو را مراقب خویش نبیند». به طور کلی، تأکید امام علی (ع) بر این نکته که به کنه ذات خدا نیندیشید! بلکه در جهان آفرینش و خلقت او تفکر کنید، یک اصل اساسی در بحث‌های مربوط به شناخت خداست. (مکارم شیرازی، ۷۵/۴).

نتیجه گیری

اولاً حضرت علی (ع) در موارد متعددی به محدودیت هر کدام از ابزارهای شناخت مانند: حس، اوهام، فکر، قلوب، عقول از معرفت کنه ذات و صفات الهی اشاره می‌کند. و دلیل این مطلب را از یک طرف نامحدود بودن خدای متعال و از طرف دیگر محدود بودن انسان دانسته است. در عین حال حضرت (ع) در موارد متعددی به این مطلب تصریح می‌کند، اگر چه شناخت کنه ذات و صفات الهی امکان‌پذیر نیست، ولی این به آن معنی نیست که راه شناخت به طور کلی بسته است، بلکه خدا را از روی صفاتش و آثار صنع الهی در عالم تکوین می‌توان شناخت.

در ثانی معرفت ذات خدا و اکتناه صفات ذاتی او دارای حریم ممنوع است و هیچ حکیم برهانی یا عارف شهودی را به آن راهی نیست، ولی راه برای معرفت صفات فعل خدا باز است؛ چون عالم مظهر خدا و فعل اوست. از این رو تدبیر در آیات الهی و تلاش برای کسب معرفت، مورد سفارش خداوند است.

۱. «وَعَجَابٍ مَا نَطَقَتْ بِهِ آثَارُ حِكْمَتِهِ»، خطبه ۹۰، ص ۱۸۷

منابع

- قرآن کریم، ترجمه فولادوند، محمد مهدی، تهران: دارالقرآن الکریم، چاپ اول.
- ابن ابی الحدید، عزالدین ابو حامد، شرح نهج البلاغه، قم: نشر کتابخانه عمومی آیه الله مرعشی، ۱۳۳۷.
- ابن میثم بحرانی، میثم بن علی، شرح نهج البلاغه، [بی جا]، دفتر نشر کتاب، چاپ دوم، ۱۳۶۲.
- اصفهان، محمد تقی، مکیال المکارم، تحقیق: سید علی عاشور، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات، بی تا.
- آیتی، عبدالمحمد، ترجمه نهج البلاغه، تهران: بنیاد نهج البلاغه و دفتر نشر اسلامی، چاپ سوم، ۱۳۷۸.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، تحقیق: سید جلال الدین حسینی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۳۰.
- بیضون، لیب، تصنیف نهج البلاغه، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵.
- بهشتی، محمد، ترجمه نهج البلاغه، بی جا، انتشارات شهریور، بی تا.
- جعفری، محمد تقی، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، بی جا: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۶۶.
- جوادی آملی، عبدالله، حکمت عملی و نظری در نهج البلاغه، قم: نشر اسراء، چاپ هفتم، ۱۳۸۹.
- _____ تفسیر موضوعی قرآن کریم (توحید در قرآن)، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ سوم، ۱۳۸۶.
- _____، معرفت شناسی در قرآن، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۸.
- _____ تفسیر تسنیم، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ هفتم، بی تا.
- حرانی، حسن، تحف العقول، بی جا، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۰۴ ق.
- حر عاملی، وسایل الشیعه، قم: مؤسسه آل البیت علیهم السلام لإحياء التراث، ۱۴۱۴ ق.
- حلی، ابو منصور جمال الدین، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تحقیق: حسن زاده آملی، قم: موسسه نشر اسلامی، ۱۴۷۱ ق.
- خالقیان، فضل الله، «مسئله عینیت ذات و صفات الهی و کاوشی در نهج البلاغه»، فصل نامه النهج، شماره ۲۵ و ۲۶، ۱۳۸۸.
- دشتی، محمد، ترجمه نهج البلاغه، قم: انتشارات مشهور، چاپ اول، ۱۳۷۹.
- ری شهری، محمد، مبانی شناخت، قم: انتشارات دارالحدیث، ۱۳۷۵.
- _____ مبانی خداشناسی، قم: انتشارات دارالحدیث، ۱۳۷۵.
- سبحانی، جعفر، محاضرات فی الإلهیات، قم: موسسه الامام الصادق، بی تا.
- _____، سیمای فرهنگ عقاید شیعه، مترجم: جواد محدثی، بی جا، انتشارات مشعر، بی تا.
- سبزواری، ملا هادی، شرح الاسماء الحسنی، قم: منشورات مکتبه بصیرتی، بی تا.

- سعیدی مهر، محمد، آموزش کلام اسلامی، جلد اول (خداشناسی)، قم: چاپ سپهر، ۱۳۸۱.
- شیروانی، علی، اخلاق اسلامی و مبانی نظری آن، قم: انتشارات دارالفکر، چاپ چهارم، ۱۳۸۴.
- شیرازی، صدرالدین محمد، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، چاپ سوم، ۱۹۸۱ م
- شوشتری، محمد تقی، بهج الصباغه فی شرح نهج البلاغه، تهران: انتشارات امیر کبیر، چاپ اول، ۱۳۷۶
- شهیدی، جعفر، ترجمه نهج البلاغه، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهارم، ۱۳۷۸
- صادقی، محمد، الفرقان، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵.
- صدوق، ابن بابویه، التوحید، تحقیق: السيد هاشم الحسینی الطهرانی، قم: منشورات جماعة المحدثین فی الحوزة العلمیه، بی تا.
- طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷.
- _____، نهیة الحکمة، تحقیق: عباس علی الزارعی، قم: موسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۸.
- _____، مجموعه رسائل، به کوشش سید هادی خسروشاهی، تهران: نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۲
- طبرسی، ابو منصور احمد بن علی، الإحتجاج، تحقیق: سید محمد باقر خراسان، نجف: دارالنعمان، ۱۳۸۶
- فیض الاسلام، علی نقی، ترجمه و شرح نهج البلاغه، چاپ پنجم، تهران: انتشارات فقیه، ۱۳۷۹
- قرشی، علی اکبر، احسن الحدیث، تهران: بنیاد بعثت، چاپ سوم، ۱۳۷۷
- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری، بی جا، بی تا، ۱۳۶۳
- مارتین مکدرموت، اندیشه کلامی شیخ مفید، ترجمه: احمد آرام، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، بی تا.
- مازندرانی، محمد صالح، شرح اصول کافی، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی للطباعة و النشر، ۱۴۲۱ق.
- مطهری، مرتضی، شرح منظومه، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۶۱.
- مطهری، مرتضی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، قم و تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۵
- مظفر، محمد رضا، المنطق، قم: موسسه النشر الإسلامی، بی تا.
- مغنیه، محمد جواد، فی ظلال نهج البلاغه، بیروت: دارالعلم، ۱۳۵۸.
- _____، پیام امام، شرح تازه و جامع بر نهج البلاغه، چاپ اول، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۷۵
- هاشمی خویی، حبیب الله، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه، تهران: مکتبه الإسلامیه، ۱۳۵۶