

تشبیه و تنزیه از دیدگاه امام علی (ع)

محمودرضا اسفندیار*

علی دلشاد نداف**

چکیده

تشبیه و تنزیه از پیچیده‌ترین مباحث عرفانی و یکی از مسائل مهم اعتقادی مرتبط با عقیده توحید اسلامی است که مورد توجه اکثر متفکران و اندیشمندان مسلمان است. صورت مادی و انسانی دادن به خدا در طول تاریخ همواره وجود داشته و برخی برای شناخت خدا او را به انسان یا موجودات دیگری تشبیه می‌کرده و حتی قائل به تجسم خدا می‌شده‌اند و در مقابل عده‌ای دیگر نیز برای در امان ماندن از تشبیه به تنزیه مطلق پناه برده و شناخت خدا را امری محال و دست نیافتنی می‌دانسته‌اند. امام علی (ع) با ارائه دلایلی چند نظیر همتا و همانند نداشتن خدا و مکان‌مند نبودن او تشبیه و تجسیم خداوند را رد کرده است. ایشان همچنین به تنزیه مطلق باور نداشته و قائل به شناخت خدا از طریق آیات و افعال اوست، اما در عین حال معتقدند به کنه ذات حق راهی نیست. گفتار حاضر بر آن است که به بررسی مسأله تشبیه و تنزیه از دیدگاه امام علی (ع) بپردازد.

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

* دانشیار گروه ادیان و عرفان تطبیقی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهرری، تهران،

ایران، Mresfandiar@gmail.com

** دانشجوی دکتری ادیان و عرفان تطبیقی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهرری،

تهران، ایران (نویسنده مسئول)، Ali.delshad.n@gmail.com

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

۱. مقدمه

تشبیه در لغت به معنای شبیه کردن، شبیه دانستن و مانند کردن چیزی به چیزی (زوزونی، ۱۳۴۵-۱۳۴۰: ۲/۲۱۳) و تنزیه به معنای منزّه و مبرا کردن، منزّه و مبرا دانستن و اعتقاد به نزاهت و مبرا بودن چیزی از نقص و کمبود و مانند آن است. در اصطلاح، همانند کردن خداوند در ذات یا صفات به مخلوقات و اسناد صفات خلق به خالق را تشبیه و اعتقاد به تعالی خداوند از مخلوقات و سلب صفات خلق از خالق را تنزیه می‌گویند. قائلان به تشبیه را مشبّهه و مجسمه می‌خوانند. این فرقه، حق را شبیه به خلق و همانند جسم، بلکه جسمی مانند اجسام دیگر می‌پندارند؛ تا آنجا که برخی از آنها خداوند را به صورت نوری از نورها، بعضی به سیمای انسانی جوان و بعضی به چهره انسانی پیر و بعضی هم به صورت حیوان تصوّر کرده و برایش اعضای مانند دست، پا، چشم و گوش و اوصافی از قبیل شکل، وزن، مکان و اشیاء قائل شده‌اند. داوود جواری او را جسم پنداشته و جز فرج و لِحیه، جمیع اعضای انسان را برایش قائل شده، اما تصریح کرده است که او: «جسم است نه مانند سایر جسمها، گوشت است نه مانند سایر گوشتها و خون است نه سایر مانند خونها.» (شهرستانی، ۱۳۸۷: ۱۰۵/۱). از هشام نقل شده است که در یک سال درباره خداوند پنج قول اظهار داشته است؛ گاهی او را مانند بلور پنداشته، گاهی مانند نقره گذاخته، گاهی گفته است او را صورت نیست، گاهی هم او را با وجب خودش هفت وجب دانسته و بالاخره از همه این اقوال برگشته و او را جسمی مانند اجسام دیگر پنداشته است. (اشعری، ۱۳۸۹: ۱۰۶/۱-۱۰۸ و شهرستانی، ۱۳۸۷: ۱/۱۸۴ و شوشتری، ۱۳۷۶: ۱/۱۷۳). مستند این فرقه آیات و احادیثی است که ظاهراً امری جسمانی یا وصفی از اوصاف مخلوقات را به خداوند نسبت داده است. در این آیات صفاتی نظیر حیات، علم، قدرت، سمع و بصر به خداوند نسبت داده شده است و باری تعالی از صفات دیگری مثل موت، جهل، عجز و ظلم منزّه گشته است؛ که از جمله آیات و روایات زیر است:

«الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى.» (طه، ۵) «فَإِنَّمَا تَوَلَّوْا فِثْمًا وَجْهَ اللَّهِ.» (بقره، ۱۱۵) «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ.» (فتح، ۱۰) «وَلَتُصَنِّعَ عَلَيَّ عَيْنِي.» (طه، ۴۰) «يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ وَالسَّمَواتِ.» (زمر، ۵۶) «مَطَوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ.» (زمر، ۶۷)

وقول پیامبر (ص): «لَبَّ الْمومِنِ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنَ اصْبَاعِ الرَّحْمَنِ» و «وَضَعُ يَدَهُ أَوْ كَفَّهُ عَلَى كَتِفِيَّ حَتَّى وَجَدْتُ بَرْدَ أَنَامِلِهِ عَلَيَّ كَتْفِيَّ» و «خَلَقَ آدَمَ عَلَيَّ صُورَةَ الرَّحْمَنِ.» و «خَمَّرَ طَيَّنَهُ آدَمَ بِيَدِهِ أَرْبَعِينَ صَباحاً» (شهرستانی، ۱۳۸۷: ۱۰۵/۱).

منقول است که ابوذر غفاری گفت: «یا رسول الله هل رأیت ربک؟» حضرت فرمودند: «نورانی آراه». به روایت امام فخر رازی، به عقیده ابومعشر، بت پرستان در زمانهای بسیار پیشین مذهب مشبّه داشتند و معتقد بودند که خدای جهان نوری بزرگ است، لذا بر اساس عقیده‌شان بتی بزرگ به صورت پروردگار عالم ساختند و بت‌های کوچکی هم به صورت فرشتگان به وجود آوردند و به عبادت آنها پرداختند. به این ترتیب دین عبادت اصنام پیدا شد (امام فخر رازی، ۱۳۵۴: ۱۶-۱۵). در برابر مشبّه جمهور حکیمان و متکلمان، منزّه محض‌اند و بر تعالی خداوند و نزهت او از هرگونه شباهتی با مخلوقات تکیه می‌کنند و حق را از جسم بودن و جمیع اوصاف و لوازم آن و بطور کلی از همه اموری که لایق ساحت قدس او نمی‌دانند، تنزیه می‌کنند که اینگونه امور و اوصاف را منافی وجوب و جودش می‌دانند و آیات و احادیثی را که دلالت بر تشبیه دارند، جمله متشابهات می‌شمارند، گاهی به تأویلش می‌پردازند و گاهی هم به لفظش ایمان می‌آورند و در معنایش توقف می‌کنند و با وجود این یقین می‌دارند که خداوند شبیه و همانند مخلوقاتش نیست. از آن جمله است: آیه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ.» (شوری، ۱۱) یا «لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَد.» (اخلاص، ۴) یا «وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ» (فرقان، ۲) و یا «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» (انعام، ۱۰۳). اعتقاد به تنزیه مطلق خداوند از صفات موجودات نتیجه‌ای جز اثبات خداوند به عنوان واجب الوجود و علّة العلل نخواهد داشت. چنین خدایی که منزّه و مُبرّا از صفات سایر موجودات باشد، خدایی بیگانه از مخلوقات و فقط خالق و آفریننده خواهد بود؛ در حالی که خدایی که توسط ادیان الهی معرفی می‌شود، کسی است که همواره با مخلوقات خویش در ارتباط است و لحظه به لحظه موجودات توسط او از خلق جدیدی بر خوردار می‌شوند. او نه تنها خالق هستی و وجود است، بلکه خالق اعمال و کارهای انسان نیز هست؛ «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ.» (الصفات، ۹۶). علاوه بر خالقیت، صفت ربوبیت را نیز دارد و لحظه به لحظه در هدایت تکوینی و تشریحی انسان مؤثر است. مرگ و حیات همه به دست او است؛ «يُحْيِي وَ يُمِيتُ وَ يُمِيتُ وَ يُحْيِي.» و بر همه شؤون زندگی انسان نظارت و حضور دارد. از جانب دیگر تشبیه او به مخلوقات و همانند نمودن او با سایر موجودات، موجب تنزّل خداوند از حدّ الوهیت به حدّ مخلوق و ممکن الوجود می‌شود در این صورت دیگر او واجب الوجود و هستی بخش نبوده و مانند سایر ممکنات نیازمند و محتاج می‌شود. در این بین، گرایش سومی وجود دارد که راهی

میان «تشبیه افراطی» و «تنزیه تفریطی» است و این گرایش موافق عمل و مورد تأیید پیشوایان معصوم علیه السلام هم است.

حضرت علی (ع) در عین حال که تشبیه خدا به مخلوقات را رد می‌کند، قائل به تنزیه مطلق هم نیست، چرا که چه تشبیه و چه تنزیه صرف، سبب 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 صفاتش به گونه‌ای که آیات قرآن و پیامبران توصیف کرده‌اند، وصف کنیم. امام در خطبه ۴۹ نهج البلاغه می‌فرماید: «ستایش مخصوص خداوندی است که از اسرار پنهانی‌ها آگاه است و نشانه‌های واضح و روشن، بر هستی او دلالت می‌کنند، هرگز در برابر چشم بینایان آشکار نمی‌شود، نه چشم کسی که وی را ندیده انکارش تواند کرد و نه قلب کسی که او را نشناخته مشاهده‌اش تواند نمود. در علو رتبه بر همه پیشی گرفته، پس از او برتر چیزی نتواند بود و آن چنان نزدیک است که چیزی از او نزدیکتر نیست. مرتبه بلندش او را از مخلوقاتش دور نکرده و نزدیکش با خلق او را با آنها مساوی قرار نداده است. عقول را بر کنه صفات خویش آگاه نساخته اما آنها را از معرفت و شناسائی خود باز نداشته است. هم اوست که گواهی نشانه‌های هستی، دل‌های منکران را بر اقرار به وجودش وا داشته و بسیار برتر است از گفتار آنان که وی را به مخلوقات تشبیه کنند و یا انکارش نمایند.» ما در این مقاله به بررسی و تحلیل دیدگاه حضرت علی (ع) در این مسأله می‌پردازیم.

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

۱.۲ نفی تشبیه در نهج البلاغه

در مورد نفی تشبیه و ردّ مشبّهه حضرت امام علی علیه السلام در نهج البلاغه بارها سخن گفته‌اند؛ از جمله در خطبه ۹۱ می‌فرمایند: «(خداوندا) شهادت می‌دهم ان کس که تو را به مخلوقات تشبیه کند و برای تو همانند آنها اعضای مختلف و مفاصل به هم پیوسته که به فرمان حکمت، در لابه‌لای عضلات پنهان گشته، قائل می‌شود، هرگز در اعماق ضمیر خود تو را نشناخته و یقین به این حقیقت در درون جان او قرار نگرفته که: «هرگز شبیه و نظیری برای تو نیست.» گواهی می‌دهم، آنان که تو را به چیزی از مخلوق مساوی شمردند از تو

روی برتافته‌اند و آن کس که از تو روی برتابد به گفته آیات محکامات و شهادت دلایل روشنت، کافر است.»

و یا در خطبه ۱۴۹ می‌فرمایند: «خدا بسیار برتر است از گفتارهای آنان که وی را به مخلوقات تشبیه کنند و یا انکارش نمایند.»

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

یا در خطبه ۲۱۳ فرمودند: «حمد و سپاس خدایی را که بالاتر است از این که شبیه مخلوقاتش باشد.»

در خطبه ۱۵۲ و ۱۸۵ نیز می‌فرماید: «شبهات داشتن مخلوقین (به یکدیگر) دلیل آن است که خدا شبیه و نظیر ندارد.»

از دیدگاه امام علی (ع) خداوند با عظمت تر از آن است که شبیه مخلوقاتش باشد. ایشان در قسمت اول خطبه ۲۰۴ ذات اقدس خداوند را برتر از آن می‌دانند که همانند مخلوقات باشد (بحرانی، ۱۳۷۵: ۵۴/۴) و همچنین می‌فرمایند که خداوند کسی است که تاریکی‌ها او را نمی‌پوشاند و از روشنایی‌های جهان نور نمی‌گیرد زیرا که از جسم بودن و عوارض آن که امور مادی می‌باشد، به دور است. آگاهی خداوند نشأت گرفته از اخبار و گزارشها نیست چنان که بیشتر دانشهای ما چنین است؛ چون حق تعالی از داشتن ابزار شنوایی ظاهری مبراست (همان: ۵۵). امام همچنین در قسمتی از خطبه ۲۲۸ می‌فرمایند: «هر کس خدای را به چگونگی ستاید، وی را یکتا ندانسته و هر که برایش ماندی قرار دهد به حقیقتش پی نبرده و آن که وی را به چیزی تشبیه کند به مقصد نرسیده و کسی که به او اشاره کند و یا وی را در وهم و اندیشه آورد، قصدش نکرده است.» (بحرانی، ۱۳۷۵: ۲۶۵/۴)

در دیدگاه حضرت علی (ع) خدا از خلق به دلیل عدم مشابَهت دور شده و از این رو چیزی ماندش نیست (کلینی، ۱۳۶۹: ۱۹۳/۱ و صدوق، ۱۳۸۹، باب ۲، ۲۷). تجزیه و تبعیض بردار نبوده (زمانی، ۱۳۶۹: ۳۵۸/۱) و شبیح و کالبدی نیست که دیده شود. (صدوق، ۱۳۸۹، باب ۲، ۷۳). نیز هر کس برای خداوند مثل و ماندی قرار دهد به حقیقت وی نرسیده، زیرا هر چه مثل و مانند داشته باشد واجب الوجود بالذات نخواهد بود (بحرانی، ۱۳۷۵: ۲۲۸/۴). مطابق سخن دیگر، لباس پادشاهی را بی آنکه صاحب تن باشد پوشیده و جلال و بزرگی را بی آنکه مانند چیزی از جسمانیات باشد، ردای خود ساخته است (کلینی، ۱۳۶۹: ۱۹۳/۱ و صدوق، ۱۳۸۹، باب ۲، ۲۹). 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 می‌کنند، فرمود: «هر که خدای را به وصف درآورد او را دو تا دانسته است، پس روشن است هر که وی را به وصف بخواند او را یکتا ندانسته است زیرا توحید با تشبیه ضدند و قابل اجتماع نیستند.» (بحرانی، ۱۳۷۵: ۲۷۱/۴)

ابن میثم در شرح خطبه‌ای از آن حضرت که در ذکر ابتدای خلقت آسمان و زمین فرموده است، (همان: ۲۴۴/۱) می‌گوید: «علت اینکه امام در آغاز عبارات سلبی را بیان کرد و آنها را به خاطر نکته ظریفی بر صفات ثبوتی مقدم داشته است این است که در علم سلوک الی الله، توحید حقیقی و اخلاص واقعی تحقق نمی‌یابد مگر به حذف کردن هر چیزی و منزّه دانستن حق از هر پیرایه و بی اعتبار دانستن آن.» (همان: ۲۴۶/۱)

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

هر کس خدا را به آفریده‌اش تشبیه کند برای او شریک قائل شده است. (کلینی، ۱۳۶۹: ۱۸۸/۱ و مجلسی، ۱۳۶۲، ۴۰۶/۳۶)

حضرت امیر همچنین در خطبه ۲۲۷ می‌فرماید: «... حق تعالی بزرگ است اما نه به این معنا که حدّ و مرز جسمش طولانی است. او عظمت دارد اما نه این که بدنی با استخوان بندی و حدودی مادی داشته باشد، بلکه شان و مقامش بزرگ و حکومتش با عظمت می‌باشد.» امام علی (ع) در این خطبه نخست خدای را ستوده و سپس ذات اقدس وی را از چند امر منزّه دانسته است؛ از جمله اینکه خداوند به حواس ظاهر در نمی‌آید؛ مکانها او را در بر نمی‌گیرد و بر او احاطه نمی‌یابد و این از بدیهیات است که خدا جا و مکان ندارد. با پرده‌های مادی و حجابهای جسمانی ذات اقدس حق تعالی پوشیده نمی‌شود؛ زیرا چنین پوششی خاص اجسام است و حق تعالی از جسم بودن پاک و مبراً است. شبیه و مانندی برای او نیست زیرا همانندی، ویژه آفریده‌های وی است. امام در قسمتی از این خطبه می‌فرماید: «و لا بذی عظم... تجسیداً» که در این صفت نیز نفی جسمیت از خداوند شده است (بحرانی، ۱۳۷۵: ۲۳۲/۴-۲۲۵).

همه این جملات دلالت بر غیر قابل تشبیه بودن خداوند است؛ به این معنا که خداوند بی‌نا و شنوا است اما نه مثل همگان، زیرا مقصود از توصیف خداوند به این صفات این است که تمام دیدنی‌ها و شنیدنی‌ها پیش او حاضرند، هرگز خداوند از آنها غافل نیست و به عبارت دیگر آنچه را که دیگران با چشم و گوش می‌بینند و یا می‌شنوند، او با علم نامتناهی خود از آنها آگاه بوده و اطلاع دارد. همچنین از این عبارات جسمانی نبودن خدا نیز فهم می‌شود، چرا که می‌دانیم که هر جسمی محتاج به مکان است و هر محتاجی ممکن است و حال آنکه خداوند واجب الوجود است. ثانیاً اگر خداوند جسم باشد لازم می‌آید حادث بودن خداوند و حال آنکه خداوند قدیم است و اجسام حادث‌اند. رؤیت با قلب که از آن به شهود باطن تعبیر می‌شود در قرآن و روایات فراوان است، مانند اینکه خداوند ملکوت آسمانها و زمین را به ابراهیم (ع) نشان داد (انعام، ۷۵). یعقوب (ع) بوی پیراهن یوسف را از فرسنگها احساس کرد (یوسف، ۹۴). امام علی (ع) مشرکان را نیز از گروه مشبّه به حساب آورده و می‌فرماید: «آنان که برای هم ردیف می‌آورند دروغ می‌گویند، زیرا تو را به بت‌های خود تشبیه کرده‌اند و با خیال خود لباس مخلوق به تو پوشانیده‌اند و در فکر خود تو را مانند مجسمه ریزریز تصوّر کرده‌اند و با روش عقل‌های ناقص خود برای تو مانند مخلوقات گوناگون نمونه در نظر گرفته‌اند. من گواهی می‌دهم کسی که تو را با مخلوق

تشبیه کند، مساوی آفریده‌های تو قرار داد است و کسی که تو را با مخلوق ردیف کند به آیات قرآن و شواهد آشکار تو که برای شناسائی خود فرستاده‌ای کافر شده است.» (زمانی، ۱۳۶۹: ۴۰۵/۱). حضرت علی (ع) در قالب‌های مختلفی تجسیم را رد کرده، گاه به تصویر کشاندنش را بر شناگران که حقیقت چیزها را می‌دانند حرام دانسته است (صدوق، ۱۳۸۹: باب ۲، ۶۳ و مجلسی، ۱۳۶۲، ۴/۲۲۱) و گاه می‌فرماید که لباس کبریایی در بر کرده بی‌آنکه مجسم باشد.» (کلینی، ۱۳۶۹: ۱/۱۹۳).

۲.۲ تنزیه خداوند

در میان آیات قرآن، آیتی هست که خداوند را از توصیف بشر تنزیه می‌کند مانند: «سبحان ربك رب العزة عما يصفون» (صافات، ۱۸۰). در روایات نیز از ائمه علیه السلام در تنزیه خداوند سخنان فراوانی هست از جمله آنکه در مورد قصور عقل از تصور و شناخت خدا، امام باقر علیه السلام می‌فرماید: «هرچه را شما در باریک‌ترین توهمات خود آن را مشخص کنید و بپندارید که او خداست، او خدا نیست، او مخلوق و مصنوع و ساخته و پرداخته ذهن شما است، شاید مورچه‌های ریز تصورشان این باشد که خداوند مانند خود آنها دو شاخک دارد.» (مجلسی، ۱۳۶۲: ۲۹۳/۶۶). از این روایت استفاده می‌شود که خداوند را نمی‌توان با عقول شناخت و ظاهر آن تأیید گرایش «تعطیل» و «تنزیه تفریطی» است، مخصوصاً در کلمات امیرالمؤمنین علیه السلام جملاتی دیده می‌شود که در ابتدا به نظر می‌رسد که ایشان طرفدار «تعطیل» و تعبد در معارف الهی می‌باشند و هرگونه دخالت عقل را در ساحت معارف الهی ناروا می‌شمارند؛ ولی با دقت در همه سخنان حضرت، معلوم می‌شود که منظور حضرت غیرقابل شناخت بودن کنه ذات خداوند و کنه صفات اوست نه تعطیل بودن عقل از شناخت او. حضرت علی علیه السلام در خطبه اول می‌فرماید: «همت‌ها هر اندازه دورپردازی کنند او را نمی‌یابند و زیرک‌ها هر اندازه در ژرفای دریای اندیشه فرو روند به او نایل نمی‌شوند.» یا در خطبه ۹۱ می‌فرماید: «همانا تو آن خدایی هستی که در عقل نمی‌گنجی تا در معرض وزش اندیشه‌ها، نقش‌پذیر کیفیات بشوی و نه تحت کنترل فکر درآیی تا محدود و قابل تغییر باشی و تحت تصرف آنها قرار گیری.» و یا در خطبه ۱۶۰ می‌فرماید: «ما کنه عظمت تو را درک نمی‌کنیم، تنها این را می‌دانیم که تو زنده و قائم به ذات خود هستی و دیگران قائم به تو! هیچ گاه خواب سبک و سنگینی تو

را فرانخواهد گرفت (و از حال بندگانت غافل نمی‌شوی).» و نیز در خطبه ۱۹۵ اشاره می‌کنند که شناختن کنه صفات خداوند ممکن نیست.

آنچه از بررسی خطبه‌ها می‌توان به دست آورد عبارت است از این که:

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

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

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

۴- از این که در بعضی خطبه‌ها مثل خطبه ۱۹۵ فرمود: «رَدَعِ هَمَامَ النُّفُوسِ عَنِ عِرْفَانِ كُنْهِ صَفْتِهِ»، معلوم می‌شود که آنچه نمی‌توان شناخت، کنه صفات خداست نه اینکه معنای صفات خدا برای ما معلوم نباشد، صفاتی مثل علم، قدرت و حیّ معنی خودش را دارد؛ همان معنا و مفهومی که هر کسی از آن می‌فهمد و در مورد ما انسان‌ها هم به کار می‌رود، پس معنی و مفهوم علم و قدرت در مورد انسان و خدا یکی است. آنچه با هم فرق دارند،

مصادیق این صفات هستند، مصداق این علم در ما محدود و در شرایط خاصی با ابزار و وسایل خاصی حاصل می‌شود، علم ما مطلق نیست، اما مصداق علم در خداوند، علم نامحدود و ذاتی و بدون هیچ ابزار و شرایطی می‌باشد، پس آنچه را نمی‌توان در مورد خدا شناخت، مصادیق این مفاهیم است ولی خود مفهوم را می‌توان شناخت و برای ما معلوم است. بنابراین گفتار کسانی که قائلند معانی صفات خداوند را ما نمی‌فهمیم و یا معانی سلبی برای او در نظر می‌گیرند، درست نیست و این اشتباه از خلط بین مفهوم و مصداق نشأت گرفته است. آنچه نمی‌توان در مورد خدا شناخت، مصداق این صفات است ولی مفهوم این صفات را می‌توان شناخت.

۳. برخی از دلایل رد تشبیه و تجسیم از دیدگاه حضرت علی(ع) با استناد به خطبه ۱۵۲ نهج البلاغه

خداوند واجب الوجود است اما مخلوقات ممکن الوجود هستند.

اگر ما می‌توانیم موجودات جهان را از نظرهای گوناگون بررسی کنیم و درک کنیم به خاطر این است که هم جنس هستیم و هم نوع. اما با واجب الوجود که هم نوع نیستیم هر قدر در ذاتش بیشتر دقت کنیم و بخواهیم او را درک کنیم کمتر نتیجه می‌گیریم و به همین جهت امام (ع) می‌فرمایند: «نه فکرای بلند می‌توانند او را درک کنند و نه اندیشه‌های عمیق و زیرک» (زمانی، ۱۳۶۹: ۴۴۸/۱) و این نکته ای است که خدا در قرآن به آن اشاره کرده است: «چشم‌ها او را نمی‌بینند اما او همه را مشاهده می‌کند، زیرا هم لطیف است و هم آگاه» (انعام، ۱۰۳). امام در بخشی از خطبه ۱۵۲ می‌فرمایند که خداوند به وسیله حدوث مخلوقات، ازلیت خود را نشان داد که اشاره به برهان وجوب و امکان است.

خداوند واحد است نه به معنای وحدت عددی.

حضرت علی(ع) در بخشی از خطبه ۱۵۲ می‌فرمایند: «او یگانه است ولی نه معنای وحدت عددی؛ بلکه به این معنا که شبیه و نظیر ندارد» هنگامی که می‌گوییم خدا واحد است، بعضی تصور می‌کنند مفهومی این است که او یکی است و دو نیست؛ در حالی که اشتباه است؛ زیرا مفهوم این سخن آن است که دو می‌تواند تصور می‌شود اما وجود ندارد؛ حال آنکه برای ذات خداوند دو می‌تصور نمی‌شود. مگر ذاتی که از هر جهت نامحدود است، تعدد در آن تصور می‌شود؟ اگر تعددی تصور شود مفهومی این است که

هر دو محدودند. بنابراین توحید ذات پروردگار به معنای وحدت عددی نیست؛ بلکه به معنای یکتایی از نظر شبیه و مانند است؛ نه در ذهن و نه در خارج. (مکارم، ۱۳۸۵: ۴۵/۶)

خستگی ناپذیری

خداوند در ایجاد خلق نه زحمت کشیده و نه جنب و جوشی داشته است؛ زیرا زحمت فرض بر جسم بودن است و خدا جسم نیست. از سوی دیگر دستور خدا با وسائل عادی اجرا نمی‌شود که زحمت آور است. امرش که صادر شد، بلافاصله به وجود می‌آید. «وقتی خداوند چیزی را اراده کرد، می‌گوید به وجود بیا و به وجود می‌آید.» (یس، ۸۲). امام می‌فرماید: «او خالق و آفریننده است اما نه به این معنا که حرکت و رنج و تعب در این راه متحمل شود.» (نهج البلاغه، ۱۵۲)

شباهت مخلوقات به یکدیگر

حضرت علی (ع) در مواردی بر این مطلب اذعان دارد که خدا با شباهت داشتن مخلوقات به یکدیگر، نشان داد که شبیه و نظیری ندارد (نهج البلاغه، 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، و گرنه ترکیب و احتیاج در ذات پاک او پیدا می‌شود (مکارم، ۱۳۸۵: ۴۳/۶).

خداوند بی‌همتا است

حضرت امیر (ع) در این خصوص می‌فرماید: «خداوند خلاف آفریدگان خویش است. پس او در میان آفریدگان مانندی ندارد که هر چیزی به نظیر خود تشبیه می‌شود. پس آنچه برایش نظیری نیست، چگونه به غیر مثال خود تشبیه می‌شود؟» (صدوق، ۱۳۸۹: باب ۲، ۴۷). امام در خطبه ۱۵۲ خدا را شنوا بدون استفاده از ابزار شنوایی، بینا نه به وسیله باز و بسته کردن پلک‌ها، حاضر در همه جا بدون اینکه با اشیاء مماس باشد، جدا از همه چیز بی‌آنکه مسافتی بین او و موجودات باشد، آشکار نه با دید چشم‌ها و پنهان نه به سبب کوچکی و لطافت معرفی می‌کند. خداوند که در خلقت با بشر تفاوت دارد، دیدن و شنیدنش هم با مخلوق تفاوت دارد. زیرا شنیدن از طریق وارد شدن صدا رد پرده‌های گوش به وجود می‌آید که خدا جسم نیست. دیدن هم از طریق انعکاس نور به دست می‌آید که این انعکاس نور در بین چشم و جسمی که در معرض دیدن است آشکار می‌شود و خدا جسم نیست

که از این طریق ببیند. همچنین حضور خدا با تماس با ما نیست زیرا اگر تماس باشد باید در جای معینی باشد که نیست بلکه همه جا هست و شاهد هم می‌باشد ولی شهود جسمی نیست که دور و نزدیک داشته باشد. جدا بودن خدا از مردم جدائی جسمی از جسم دیگر نیست که نیاز به مسافت داشته باشد بلکه جدائی از نظر نوع خلقت است که بشر ممکن الوجود است و خدا واجب الوجود.

مطابق خطبه ۱۸۲ نهج البلاغه، خدا بدون اعضا و جوارح و زبان و کام با حضرت موسی (ع) سخن گفت (صدوق، ۱۳۸۹: باب ۲، ۷۵) و آیات بزرگش را به او شناساند (نساء، ۱۶۴)؛ 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» و در سخنانی دیگر، داشتن چشم مادی را از خدا نفی کرده است (نهج البلاغه، ۱۸۲) که با هیچ اعضا و اندام و نه با عراضی از اعراض 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 به 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 (همان، ۱۸۲).

احاطه ناپذیری 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. امام علی (ع) در این خصوص می‌فرماید: «پس هر کس پروردگار ما را با چیزی برابر کند، نظیر و شریکی برای او قرار داده و آن که نظیری برای او قرار دهد به آنچه که محکومات آیاتش بر آن فرود آمده و شواهد حجتهای بیناتش به آن گویا شده، کافر شده است.» (صدوق، ۱۳۸۹: باب ۲، ۴۷). محدود نبودن خداوند نیز که سبب احاطه ناپذیری خداست، در کلمات حضرت علی (ع) به عنوان دلیل رد تشبیه مطرح شده که از آن جمله است این که فرمود: «هر چه عقل‌ها آن را به اندازه درآورند یا مانندی برایش شناخته شود، محدود است و چگونه به شبح‌ها و کالبد‌ها توصیف می‌شود و به زبانهای فصیح توصیف می‌شود؟ کسی که در چیزها حلول نکرده تا گفته شود. او در آنها استقرار دارد و از آنها دور نشده تا گفته شود. او از آنها جداست و از آنها تهی نشده تا گفته شود و با چسبیدن به آنها دور نشده و به جدایی از آنها دور نشده است، بلکه او در

چیزهاست بدون کیفیت و او به ما از رگ گردن نزدیک تر است و از هر نظیری به طور کامل دورتر است.. (همان، ۷۵)

غیر قابل ادراک برای حواس بشری

مصنوع که ممکن الوجود است نمی تواند واجب الوجود را درک کند و آفریدگان که محدودند نمی توانند آفریدگار را که محدود است دریابند و موجودات که تحت ربوبیت خداوند هستند، رب و پروردگار خویش را آنگونه که هست درک نمی کنند. چراکه موجودی که درک شود محدود و جسم خواهد بود و خدا از جسمیت و لوازم آن پاک است (قاضی سعید: ۱۴۱۵: ۹۷/۱) و چون جسم نیست با حواس و مشاعر ما قابل درک نیست. همچنین اینکه مشاعر انسان اعم از حواس ظاهر و باطن و عقل و خرد به کنه ذات او نمی رسد دلیلش روشن است زیرا او وجودی است نامحدود و غیرمتناهی از هر جهت و عقول انسانی محدود از هر جهت و نامحدود هرگز در محدود نمی گنجد (مکارم، ۱۳۸۵: ۴۴/۶-۴۳). امام در برخی سخنان خود، خدا را غیر قابل درک برای چشم‌ها و غیر قابل احاطه برای نظرها معرفی می کند (ابن ابی الحدید، ۱۳۸۷: ۱۴۰/۱۹ و صدوق، ۱۳۸۹: باب ۲، ۷۵ و نهج البلاغه، ۱۸۵) و در خطبه ۱۵۲ خدا را آشکار ولی نه با دید چشم‌ها و پنهان ولی نه به سبب کوچکی و لطافت معرفی می کند. حضرت علی (ع) در خطبه ۸۵ عدم احاطه چشم‌ها و اندیشه‌ها به خداوند را یادآوری می کند و خطبه ۹۱ حاکی از این است که خدا مردمک چشمها را از مشاهده و ادراک ذاتش بازمی دارد. همانگونه که با حواس ظاهری نمی توان به ادراک صفات حق نائل شد، با نیروی عقل و ادراک باطنی نیز نمی توان به این مقصود دست یافت. زیرا ادراک یک شیء نوعی احاطه به آن است؛ درحالیکه صفات خدا محاط واقع نمی شوند (ابراهیمی دینانی، 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 نمی توان گفت. صفاتی مانند حی، عالم، قادر و امثال آنها به حسب لفظ مثبت‌اند ولی در واقع با صفات سلبی حق تفاوت ندارند. تنها تفاوت در این است که در صفات سلبی، آنها به طور مستقیم مسلوب واقع می شوند و در صفات ثبوتی نقیض آنها مسلوب می گردد (همان، ۲۱۳).

بی‌نیازی خداوند.

تمام موجودات به خداوند نیازمند هستند، پس خدا بر آنها تسلط و قدرت دارد و آنها هم نسبت به خدا متواضع و تسلیم هستند و در عین حال از یکدیگر از نظر ذات و

مشخصات جدا می‌باشند. هم بشر به خدا نیاز دارد و هم خدا بی‌نیاز است. در خطبه ۱۸۶ بی‌نیازی خدا شاهدهی بر جسمانی نبودنش دانسته شده و اشاره به خدا و به و هم آوردنش به معنی بی‌نیاز ندانستن او تلقی گردیده است.

ازلی بودن خداوند.

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

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

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

حضرت امیر (ع) در حدیثی دیگر خود را چشم و زبان و دست و پهلوی خدا (جَنبَ اللَّهِ) معرفی کرده که در آیه ۵۶ زمر آمده است: «أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ» و سپس فرمود: «و منم آن دست گشوده خدا به مهربانی و آمرزش بر بندگان» (همان، باب ۲۲، ۲۰۷). در توضیح حدیث مذکور آمده است که «جنب» در لغت عرب به معنی طاعت و فرمان بردن است. گفته می‌شود: «در جنب خدا کوچک است» یعنی در طاعت خدا. پس معنی سخن امیرالمؤمنین (ع) که فرمود: «منم جنب خدا» این است که یعنی منم

آن کسی که دوستی و ولایت من، طاعت خداست. خدای عزوجل فرمود: «أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ» یعنی در طاعت خدای عزوجل (همان، ۲۰۹). امام همچنین در حدیثی دیگر خودش را علم و قلب واعی و زبان ناطق و چشم و جنب (پهلوی) دست خدا معرفی می‌کند که باز در جهت نفی جسمانی بودن خداست. صدوق در توضیح آن می‌گوید که مقصود از اینکه «من قلب واعی خدا هستم» این است که من قلب خدا هستم که خدا آن را ظرف علم و طاعت‌اش قرار داده است و گفته می‌شود «قلب خدا» همانگونه که گفته می‌شود «عبدالله»، «بیت الله»، «جنه الله» و «نارالله» و مقصود از «عین الله» حافظ دین خدا بودن است و «تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا» (قمر، ۱۴) یعنی به حفظ ما و مقصود از «وَلَتَصْنَعَ عَلِيٌّ عَيْنِي» (طه، ۳۹) یعنی «به حفظم» (صدوق، ۱۳۸۹: باب ۲۲، ۲۰۷)

۵. حدود شناخت خداوند از دیدگاه امام (ع)

در اینجا باید به این نکته توجه داشت که تا چه حدی می‌توان خدا را شناخت. همانطور که تشبیه و تجسیم خداوند لازم‌اش محدود بودن خداست، تنزیه مطلق نیز نتیجه‌ای جز بسته شدن راه معرفت خدا نخواهد داشت. در حالی که خداوند ما را به شناخت خودش فراخوانده و در عین حال محدوده‌ای برای آن مشخص کرده است. امام در بخشی از خطبه ۹۱ به یک قاعده کلی و یک اصل مهم در فهم صفات خداوند اشاره می‌کند که اگر همه مطابق آن حرکت کنند، اختلافات مربوط به صفات خداوند برطرف خواهد شد؛ آنجا که می‌فرماید: «ما ذلک القرآنُ علیه من صِفَتِهِ فَاتَّبِعْهُ لِيُؤْصَلَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ مَعْرِفَتِهِ...» یعنی «آنچه را که از قرآن در توصیف خدا به تو رسیده است تبعیت کن تا حلقه وصل تو و معرفت حق گردد... پس آنچه به تو داده شده اخذ کن... و آنچه را که شیطان تو را بر آن دلالت می‌کند که نه در قرآن و جوب آن بر توست و نه در سنت پیامبر (ص) و ائمه هدی اثر و نشان آن است، علم آن را به خدا واگذار». در جایی دیگر فرموده است: «خداوند راسخان در علم را به جهت اعترافشان به درماندگی آنان از دسترسی به چیزی که بدان علم ندارند ستوده است و ترک تعمق آنها را در آنچه بحث و کاوش از آن را تکلیف نکرده، رسوخ (استواری) نامید» (صدوق، ۱۳۸۹: باب ۳۶، ۴۹-۴۷ و نهج البلاغه، ۹۱)

در اینجا امام وظیفه همگان را در برابر معرفت صفات خدا روشن ساخته و آن اینکه باید صفات او را در پرتو هدایت های قرآن و سنت پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع) فراگرفت و استبداد به رای و تکیه بر افکار انسانی در خصوص این مساله به هیچ وجه

جایز نیست و جزء وسوسه هاس شیطانی محسوب می‌شود زیرا از یک سو صفات خدا مانند ذاتش نامحدود است و افکار انسان‌ها همواره محدود است و از سوی دیگر آشنایی انسان‌ها و سر و کارشان همیشه با مخلوقات است و هنگامی که به سراغ صفات خدا می‌روند خطر سقوط در پرتگاه تشبیه او به مخلوقات و صفات آنها وجود دارد و از سوی دیگر همان گونه که قرآن می‌گوید: «لیس کمثله شیء» (شوری، ۱۱) و همان گونه که در جای دیگر فرموده: «و لا یحیطون به علماً» (طه، ۱۱۰). با این حال چه کسی می‌تواند جرات کند که با این فکر قاصر بشری به سراغ معرفت کنه ذات و صفات او برود جز اینکه به معرفت اجمالی قناعت کند و آن را هم از مبدأ وحی و عصمت بگیرد که خطایی در آن، راه ندارد. (مکارم، ۱۳۸۵: ۳۵/۴-۳۴). امام در بخش دیگر خطبه، در پاسخ به کسی که از صفات خدا سؤال کرده بود، هشدار می‌دهد که کُنه صفات خدا همچون کُنه ذاتش برای هیچ انسانی شناخته شده نیست. چراکه او و صفاتش نامحدود است و ما در هر حدی از علم باشیم محدودیم و محدود به کُنه و حقیقت ذات و صفات نامحدود نمی‌رسد. بنابراین تنها راه این است که در این گونه موارد به معرفت اجمالی قناعت شود. یعنی از آثار خدا که در سراسر جهان آفرینش وجود دارد می‌شود پی به اصل وجود او ببریم، بی‌آنکه ادعای معرفت کُنه ذات کنیم و از نظام عجیب و شگفتی آوری که بر جهان آفرینش و موجودات متنوع حاکم است، اجمالاً پی به علم و قدرت و سایر صفات او ببریم بی‌آنکه کنه علم و قدرت و صفات او را دریابیم (همان، ۳۸). امام همچنین در خطبه‌ای دیگر فرمودند: «او خدایی است که وقتی از پیامبران توصیف‌اش را خواستند آنها خدا را به تعریف با حدود و نقص وصف نکردند بلکه او را با کردار نیکی که دارد توصیف فرمودند و به آیات و نشانه‌هایش بر او دلالت کردند.» (صدوق، ۱۳۸۹: باب ۲، ۲۷) وصف موجب احاطه 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 آیاتش. چراکه آن احاطه به افعال است، نه به ذات. انبیاء در همان حدی که خدا خود را با افعال و آیاتش توصیف کرد وصف کرده‌اند. (قاضی سعید: ۱۴۱۵: ۷۹/۱)

۶. نتیجه‌گیری

انسانی که در برابر آینه ای قرار می‌گیرد و صورت خود را در آینه می‌بیند، تصویر او از جهتی عین اوست و از جهتی عین او نیست. این عالم هم از جهتی تجلی حق و بنابراین حق است و

از جهتی حق نیست زیرا حق، حق است و خلق خلق و حق و خلق هر دو از یکدیگر متمایزند. از جهت این که عالم متمایز از حق نیست «همه اوست» و از جهت این که عالم متمایز از حق است «همه از اوست». «همه اوست» دیدگاه تشبیهی است و «همه از اوست» دیدگاه تنزیهی را در بر دارد. انسان کامل که به تعبیر این عربی ذوالعینین است دارای هر دو دیدگاه است؛ یعنی هم دید حق بین دارد و هم دید خلق بین و از این رو عارف واقعی کسی است که با دو چشم هم وحدت و هم کثرت را می‌بیند و ندیدن هر کدام برای او نقص است. از سخنان حضرت علی (ع) در نهج البلاغه، و روایات مروی از آن حضرت در توحید صدوق و دیگر جوامع روایی چنین به دست می‌آید که آن حضرت قول به تشبیه را رد کرده و بر رد آن ادله‌ای ارائه کرده است. همچنین خدا را برتر از آن دانسته که دارای جسم باشد و اگر آیاتی از قرآن برای خدا دست و اعضای دیگر مطرح کرده، از باب کنایه است که باید به طور صحیح تأویل گردد؛ مثلاً مقصود از «یدالله»، قدرت خداست و امثال آن. حضرت امیر (ع) تنزیه مطلق را نیز رد کرده است، چراکه آن نیز مانع ارتباط بین خالق و مخلوق و شناخت پروردگار می‌گردد و حال آنکه معرفت خدا از اهداف اصلی پیامبران بوده است. حضرت 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.

کتابنامه

قرآن مجید

- ابراهیمی دینانی، علام‌حسین (۱۳۷۵)، اسماء و صفات حق، تهران، اهل قلم
- ابن ابی الحدید (۱۳۸۷ق)، شرح نهج البلاغه، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، جلد ۱۹، بیروت، دار احیاء التراث العربی
- اشعری، ابوالحسن (۱۳۸۹ق)، مقالات الاسلامین، جلد ۱، مصر، قاهره
- امام فخر رازی (۱۳۵۴)، اساس التقدیس، قاهره، بی‌نا
- بحرانی، ابن میثم (۱۳۷۵)، شرح نهج البلاغه، ترجمه قربانعلی محمدی مقدم و علی اصغر نوایی یحیی زاده، جلد ۱، مشهد، آستان قدس رضوی
- بحرانی، ابن میثم (۱۳۷۵)، شرح نهج البلاغه، ترجمه حبیب الله روحانی، جلد ۴، مشهد، آستان قدس رضوی
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۸)، شرح حکمت متعالیه، بخش یکم از جلد ششم، تهران، الزهراء

۱۸ تشبیه و تنزیه از دیدگاه امام علی (ع)

- زمانی، مصطفی (۱۳۶۹)، نهج البلاغه از دیدگاه قرآن، جلد ۱، قم، الزهراء
زوزونی، حسین بن احمد (۱۳۴۵-۱۳۴۰)، المصادر، جلد ۲، مشهد، چاپ تقی بینش
شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۳۸۷ق)، الملل و النحل، جلد ۱، قاهره، مؤسسه الحلبي و الشركاء
شوشتری، نورالله (۱۳۷۶)، احقاق الحق، جلد ۱، تهران، اسلامیه
صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی (۱۳۸۹)، التوحید، ترجمه یعقوب جعفری، قم، نسیم کوثر
قاضی سعید قمی (۱۴۱۵ق)، شرح توحید صدوق، تصحیح نجفقلی حبیبی، جلد ۱، تهران، وزارت
فرهنگ و ارشاد اسلامی
کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۹)، کافی، ترجمه و شرح سید جواد مصطفوی، جلد ۱، تهران، کتابفروشی
علمیه اسلامیة
مجلسی، محمد باقر (۱۳۶۲)، بحار الانوار، جلد ۴ و ۳۶ و ۶۶، تهران، دارالکتب الاسلامیه
مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۵)، پیام امام امیرالمؤمنین (ع)، جلد ۴ و ۶، تهران، دارالکتب الاسلامیه
نهج البلاغه (۱۳۸۶)، ترجمه محمد دشتی، قم الهادی

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی