



## معنا شناسی اسماء و صفات الهی در اندیشه علوی

پدیدآورده (ها) : برنجکار، رضا؛ نوروزی، ابوذر  
علوم قرآن و حدیث :: پژوهش نامه ی علوی :: بهار و تابستان 1395، سال هفتم - شماره 1 (علمی-پژوهشی/ISC)  
از 25 تا 48  
آدرس ثابت : <http://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1175487>

دانلود شده توسط : موسسه دارالحدیث  
تاریخ دانلود : 14/02/1396

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است. بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [فوائین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



## معناشناسی اسماء و صفات الهی در اندیشه علوی

رضا برنجکار\*

ابوذر نوروزی\*\*

### چکیده

مسئله اسماء و صفات الهی در رابطه انسان با خدا در جنبه‌های چون عقاید و راز و نیاز با معبود هستی اهمیت شایانی دارد. بعد معناشناسی این مسئله هم اکنون در فلسفه دین بسیار مورد توجه قرار گرفته است. این جنبه از اسماء و صفات به این پرسش پاسخ می‌دهد که چگونه می‌توان درباره صفات خداوند سخن گفت و این صفات چه نسبتی با صفات انسان دارند؟ قرآن کریم واحادیث اهل بیت (ع) مضامین بلندپایه و ره‌گشایی در حل چالش‌های فراروی این بحث دارند. نوشتار پیش‌رو به روش تحلیل گزاره‌ای رهیافت قرآن و حضرت علی (ع) را درباره مسئله اسماء و صفات الهی می‌کاود. در نگاه قرآن و احادیث حضرت علی (ع) این بحث معطوف به دو حد نفی تعطیل و نفی تشبیه است؛ در بعد نفی تعطیل به‌وسیله خلقت به‌وجود آفریدگار رهنمون می‌شویم و پروردگار به روش قلبی - فطری خویش را به انسان معرفی و از طریق افعال و سلب کاستی‌ها خود را توصیف می‌کند. در بعد نفی تشبیه به دلیل تباین آفریدگار و آفریدگان و به تصور در نیامدن پروردگار هرگونه توصیف از طرف آفریدگان پذیرفته نیست چرا که لوازم باطلی از قبیل احاطه بر خداوند، جزءداشتن، به شمارش آوردن، محدودکردن، شباهت و به تصور درآمدن حق تعالی را به دنبال خواهد داشت.

**کلیدواژه‌ها:** اسماء و صفات الهی؛ معناشناسی؛ قرآن؛ حضرت علی (ع).

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

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

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

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

## ۱. مقدمه

موضوع اسماء و صفات الهی جزء آغازین مباحث علم کلام اسلامی و از همان ابتدا این مسأله معرکه‌ی آراء مختلف بوده است. حتی در فلسفه، عرفان و فلسفه‌ی دین نیز بخش قابل توجهی به موضوع اسماء و صفات الهی اختصاص یافته است. آن چه در منظومه‌ی عقاید دینی از اهل بیت(ع) در این زمینه برجای مانده است راه گشای بسیاری از معضلات فرا روی این بحث که اندیشمندان در آن اختلاف کرده اند، خواهد بود. علاوه بر این روی کرد ائمه (ع) در جنبه‌ی کاربردی و عملی نیازهای قلبی و عملی انسان را در ارتباط با خداوند برآورده می‌کند. بنابراین دیدگاه معصومان (ع) به عنوان مبین وحی الهی در جوهی چون عقاید و اعمال و به عبارت دیگر خداشناسی و خداپرستی نقش مهمی دارد. امام رضا(ع) می‌فرماید: «فلیس یحتاج ان یشمی نفسه، ولکنه اختار لنفسه اسماء لغيره یدعوه بها، لانه لم یدع باسمه لم یعرف» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۱۱۲) خداوند نیازی به نام گذاری خود ندارد اما اسم‌هایی را به سبب دیگران برای خویش انتخاب کرده تا او را با این اسم‌ها بخوانند؛ زیرا اگر خدا را با اسمش نخوانند؛ معرفت خدا برای آنان حاصل نمی‌شود. امام علی(ع) در دعایی که به نوف بکالی می‌آموزد، می‌فرماید: «فأسألک باسمک الذی ظهرت به لخاصه اولیائک فوحدوک و عرفوک فعبدوک بحقیقتک ان تعرفنی نفسک؛ لاقرلک بریویتک علی حقیقه ایمان بک...» (مجلسی، ۱۳۶۳، ج ۹۴: ۹۶) از تو می‌خواهم به همان نامی که بدان بر دوستان ویژه ات جلوه نمودی تا یگانه ات شمرند و تو را چنان شناختند که به حقیقت تو به پرستش پرداختند، خودت را به من بشناسانی... .

خاستگاه بحث اسماء و صفات الهی در میان مسلمانان کتاب الهی است که می‌فرماید: پروردگار شکوهمند از آن چه وصف می‌کنند، منزه است. (مومنون/۹۱ و صافات/۱۸۰) قرآن کریم مؤمنان را دعوت کرده است که خداوند را با اسماء نیکو بخوانند و از نامیدن حق تعالی به اسماء ساختگی خودداری ورزند. (اعلی/۱۵)

مسائل اسماء و صفات الهی را از ابعادی چون لفظ‌شناسی، وجود‌شناسی و معناشناسی می‌توان مطرح کرد (سبحانی، ۱۳۸۰: ۷۴). مهمترین جنبه، جنبه‌ی معناشناختی است. در این جنبه پرسش‌های زیر مطرح می‌شود؛ صفات الهی را چگونه می‌توان فهمید؟ این صفات با صفات بشری چه نسبتی دارند؟ آیا با صفات بشری می‌توان به نحو معناداری از صفات الهی سخن گفت؟ آیا این صفات در خداوند و انسان دارای معنای یکسانی اند؟ در اندیشه علوی چگونه می‌توان در بحث اسماء و صفات الهی حدود نفی تعطیل و نفی

تشبیه را به کار بست و از این دو لغزش گاه که غالب اندیشمندان در آن فرو غلطیده اند، مصون ماند؟ آیا توصیف های بندگان از خداوند لوازم باطلی چون احاطه بر خداوند، جزء داشتن، به شمارش آوردن، محدود کردن، شباهت و به تصور درآمدن حق تعالی و... را به دنبال نخواهد داشت؟

این مقاله به روش تحلیل گزاره ای، معناساختی اسماء و صفات الهی را از منظر حضرت علی(ع) در حد توان خود به جستار می پردازد و برای دست یابی به سازواری با منظومه ی معرفتی سایر ائمه(ع)، در تأیید سخن آن حضرت به احادیث معصومین(ع) نیز استناد می کند. شایان ذکر است میراث گران بهای حدیثی که از امیر مومنان علی(ع) به دست ما رسیده هم از جهت حجم و هم از جهت پرداختن به گستره های گوناگون این بحث بی همتاست.

## ۲. معنای اسم و صفت

لغت شناسان «اسم» را به معنای «نشانه» و «بلندی» می دانند که انسان را به صاحب اسم (مسمی) هدایت می کند. (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج: ۶؛ ۱۱۵؛ ابن منظور، ۱۴۰۵ ق، ج: ۱۴؛ ۴۰۱) «صفت» نیز به معنای «علامت» و «نشانی» است اما علامت و نشانه ای که ویژگی خاصی از موصوف را بیان می دارد. (ابن منظور، ۱۴۰۵ ق، ج: ۶؛ ۱۱۵)

در ادبیات احادیث اسم و صفت هم بر کمالات و هم بر ذات متصف به کمالات اطلاق می شود. بنابراین در احادیث اسم و صفت به جای یک دیگر استفاده می شود. اسامی خداوند از نوع صفاتند و در هر اسمی از خداوند وصفی لحاظ شده است. پس علامت بودن نام های خداوند از این جهت است که بر وصف خاصی از او دلالت دارد. نام های خداوند خود موضوعیت ندارند و هر یک به گونه ای تعبیری از ذات مقدس الهی اند. امام رضا(ع) می فرماید: «اسماوه تعبیر» (کلینی، ۱۳۶۳ ش، ج: ۱؛ ۸۷) نام های او نشانه های او هستند.

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

## ۱.۲ حدود اسماء و صفات الهی

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

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

امام زین العابدین(ع) می فرماید: «قولوا: نور لاطلام فیه و حیاة لاموت فیه و صمد لامدخل فیه. ثم قال: من كان ليس كمثلته شی و هو السميع البصیر و كان نعته لا یشبع نعت شیء فهو ذاك» (ابن بابویه، ۱۳۶۳: ۷۶ و مجلسی، ۱۳۶۲، ج ۳: ۱۹۴ و ج ۹۵: ۴۴۵) بگویند نوری است که تاریکی در او نیست و زنده ای که مرگی در او نیست... کسی است که مانند چیزی نیست و اوست شنوا و بینا و وصف او همانند وصف هیچ چیزی نیست. او این گونه است؛

از امام جواد(ع) پرسیده اند که آیا می شود گفت خدا شیء است؟ امام فرمود: «نعم ینخرج من الحدین: حد التعطیل و حد التشبیه» (کلینی، ۱۳۹۸، ج ۱: ۱۸۱، ۱۸۴ و ابن بابویه، ۱۳۶۳، ش: ۲۴۴) آری [می توان شیء را بر خداوند اطلاق کرد به شرط آن که] خدا را از دو حد تعطیل و تشبیه خارج کند.

بر اساس این الگو و محک تمامی مفاهیمی که به خداوند نسبت داده می شود در صورتی رواست که منجر به تعطیل شناخت آفریدگار و مشابَهت با آفریدگان نگردد. معصومان(ع) (در نظرنگارنده) دو حد برای مسأله ی اسماء و صفات الهی را بیان داشته اند: حد نفی تعطیل و حد نفی تشبیه. حد نفی تعطیل یا جهات ایجابیشامل مؤلفه های زیر است: شناخت عقلی، شناخت قلبی - فطری و وصف به سلب و افعال و حد نفی تشبیه یا جهات ابطال تشبیه نیز دو مولفه ی تباین آفریدگار و آفریدگان و به تصور در نیامدن پروردگار را در بر می گیرد.

### ۱.۱.۲ جهات ایجابی

قرآن کریم معیار تمایز انسان ها را ایمان به خداوند و عمل صالح می داند و این حقیقت به منصفه ی ظهور نخواهد رسید جز در سایه سار شناخت خداوند. بنابراین دین، دین داری و

عبادت پس از حصول معرفت به خداوند و اسماء و صفات او حاصل خواهد شد. نمونه هایی از کلام ائمه اطهار(ع) درباره ی اهمیت شناخت خداوند را بیان می کنیم:

حضرت علی(ع) می فرماید: «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ.» (نهج البلاغه/خطبه ۱) سرآغاز دین معرفت او است؛ «اول دینانه معرفته.» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۱۴۰) شروع دینداری معرفت خداست؛ «اول عباده الله معرفته.» (ابن بابویه، ۱۳۶۳ش، ج ۲: ۳۴) آغاز بندگی خدا شناخت او است.

امام سجاده(ع) می فرماید: «الهی ما ألدَّ خواطر الالهام بذکرک علی القلوب! و ما اهلی المسیر الیک بالاوهام فی مسالک القلوب! و ما اطیب طعم حبک! و ما اعذب شرب قربک! فاعذنا من طردک و ابعادک.» (مجلسی، ۱۳۶۲، ج ۹۴: ۱۵۱) معبود من چه لذیذ است خطور الهام یاد تو بر دلها! و چه شیرین است سیر به سوی او با شه پر خیال در وادی غیب! و چه خوش طعم است محبت تو! و چه گواراست نوشیدن قرب تو! پس ما را از راندن و دور کردن پناه ده.

معرفت خدا در منظر قرآن و روایات به روش های گوناگون به وجود می آید:

#### ۱.۱.۱.۲ معرفت عقلی

استدلال هایی که قرآن و روایات در این باره به کار می گیرند، استدلال های عقلی است و این استدلال ها را عقلی که همه انسان ها به طور متعارف و مشترک از آن برخوردارند، در می یابند. البته نباید این حقیقت را از نظر دور داشت که در احادیث از یک سو عقل بشر از معرفت نسبت به ذات و اسماء و صفات حق ناتوان است؛ همان طور که امیر مومنان علی(ع) می فرماید: «تولَّهت القلوب الیه لتجری فی کیفه صفاته و غمضت مداخل العقول فی حیث لا تبلغه الصفات لتتلول علم ذاته، ردعها و هی تجوب مهاوی سدف الغیوب متخلَّصه الیه سبحانه» (نهج البلاغه، خطبه ۹۱) دل ها در شناخت چگونگی صفات او سرگشته شوند و خرد های باریک اندیش را که به صفات او نیز پی نبرده، چون بخواهند به ذات او برسند، بازشان می دارد؛ زیرا اگرچه مخلصانه رو به سوی خدای سبحان دارند، اما قصد پیمودن هلاکت گاه های تاریک نهان را دارند؛

سید الساجدین(ع) نیز می فرماید: «أنتَ الَّذِي قَصَّرْتَ الْأَوْهَامَ عَن ذَاتِيَّتِكَ، وَ عَجَزْتَ الْأَفْهَامَ عَن كَيْفِيَّتِكَ، وَ لَمْ تُدْرِكِ الْأَبْصَارُ مَوْضِعَ أُيُنِّيَّتِكَ.» (صحیفه سجادیه، دعای ۱۸/۳۲ و مجلسی، ۱۳۶۲، ج ۹۴: ۱۵۰) تویی که دست دراز اوهام از رسیدن به اوج ذاتت کوتاه است، و پای اندیشه ها را به چگونگی تو راهی نیست، و دیده ها کجایی تو را در نیابند. ولی

از سوی دیگر عقل انسان از مقدار معرفت ضروری محروم نیست: همان گونه که حضرت امیرالمومنین (ع) می فرماید: «لَمْ يُطْلِعِ الْعُقُولَ عَلَى تَحْدِيدِ صِفَتِهِ وَ لَمْ يَخْجُبْهَا عَنْ وَاجِبِ مَعْرِفَتِهِ» (نهج البلاغه، خطبه ۴۹) عقول را بر کنه صفات خویش آگاه نساخته اما آن ها را از معرفت و شناسائی [ضروری] خود باز نداشته است. برخی شارحان نهج البلاغه براین باورند که؛ نه کنه ذات او بر کسی روشن است و نه حقیقت صفات او، چرا که هم ذاتش نامتناهی است و هم صفاتش، چگونه عقلی و خرد انسان ها که همه متناهی و محدود است می تواند به آن نامحدود احاطه پیدا کند، ولی با این حال آن قدر آثار وجودش در جبین تمامی موجودات نمایان است که هر کس می تواند به طور اجمال از هستی ذات و صفات او آگاه باشد... سرانجام در پایان این خطبه می فرماید: «خداوند بسیار برتر است از گفته کسانی که موجوداتی را به او تشبیه می کنند و یا ذاتش را انکار می نمایند.» (تعالی الله عما يقول المشبهون به و الجاحدون له علواً کبیراً). (مکارم شیرازی، ج ۲، ۱۳۷۵: ۵۵۶-۵۵۵) مقدار ضروری معرفت الهی اندازه ای است که فرد از حالت جحود و انکار خارج شود و به حق تعالی و صفات او اقرار کند. بنابراین ما در حدود معین قادر، موظف و مکلف به معرفت خدایم.

این معرفت تنها به روش غیر مستقیم حاصل می شود و از آن تصور و وصفی از خداوند نزد انسان به وجود نمی آید و حق تعالی تنها به عنوان واجد و دارنده ی اثر شناخته می شود. در آیات و روایات دلایل معتناهی بر اثبات خداوند رسیده است. سیر برهین عقلی در شناخت خداوند دو دسته اند: سیر انفسی و سیر آفاقی. همان طور که در کلام الهی آمده است: «سنرهم آیاتنا فی الافاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق...» (فصلت/۵۳) آیات خود را در افاق و نفس هایشان به ایشان خواهیم نمود تا بر آنان آشکار شود که خدا حق است... حضرت امیر (ع) نیز می فرماید: «وَ عَجِبْتُ لِمَنْ شَكََّ فِي اللَّهِ وَ هُوَ يَرَى خَلْقَ اللَّهِ.» (نهج البلاغه، حکمت ۱۲۶) و تعجب می کنم از کسی که در خدا شک می کند در حالی که او خلق خدا را می بیند. حضرت امام سجاد (ع) هم می فرماید: «أَصْبَحْنَا وَ أَصْبَحْنَا الْأَشْيَاءَ كُلُّهَا بِجُمْلَتِهَا لَكَ» (صحیفه سجادیه، دعای ۹/۶) و همه ی چیزها، جملگی، چونبهم خود آمدیم، خویشتر از آن تو دیدیم. معرفت عقلی از دو طریق حاصل می گردد:

#### الف) خود شناسی

حدیث معروف «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (مجلسی، ۱۳۶۲ ش، ج ۲: ۳۲) هر کس خود را شناخت خدای خودش را شناخته است. حکایت از روش انفسی اثبات خدا دارد و

روشن ترین معنای آن، دعوت به خود شناسی و تدبیر در حکمت هایی است که در خلقت انسان به کار رفته و حاکی از علم و قدرت بی نهایت آفریدگار است. (محمدی ری شهری، ۱۳۹۱ ج ۴، ۱۳۹۱: ۱۵۵) حضرت علی ابن ابیطالب (ع) در اهمیت و جایگاه این نوع شناخت می فرماید: «من عرف نفسه فقد انتهى الی غایه کل معرفه و علم.» (آمدی ۱۳۶۰: ۲۹۳) هرکس خود را بشناسد به نتیجه و غایت هر شناخت و دانشی دست یافته است؛ «معرفه النفس انفع المعارف.» (همان: ۲۹۶) سودمند ترین شناخت ها خود شناسی است؛ «عجبت لمن یجهل نفسه کیف یعرف ربه.» (همان: ۲۹۴) در شگفتم از کسی که خود را نمی شناسد، چگونه خدای خود را بشناسد؟!

نفس انسان از موجودات خداوند است. انسان به علم حضوری نفس خود و تغییر و تبدل دائمی، آن را درمی یابد و از این طریق با حس درونی خود به وابستگی آن پی می برد و این چنین عقل انسان از مصنوع به صانع رهنمود می شود و به این دلیل که نفس نزدیک ترین موجود به انسان است استدلال به آن نیز قوی ترین استدلال خواهد بود.

مولی الموحدین علی (ع) این چنین استدلال می آورند: «عَرَفْتُ اللَّهَ سُبْحَانَهُ بِفَسْخِ الْعَزَائِمِ وَ حَلِّ الْعُقُودِ وَ نَقْضِ الْأَهْمَمِ.» (نهج البلاغه، حکمت ۲۵۰) خداوند را به وسیله فسخ شدن تصمیم ها، گشوده شدن گره ها، و نقض اراده ها [که از تحولات نفس اند] شناختم. برخی از حدیث شناسان این حدیث را سه استدلال جداگانه بر اثبات خداوند می دانند. (صافی گلپایگانی، ۱۳۸۶: ۱۳۷-۱۳۴)

#### ب) نظم و حدوث پدیده ها

در این روش از طریق حدوث و نظم آیات و مصنوعات بر صانع استدلال می شود. در قرآن کریم آیات متعددی به این روش بر حق تعالی برهان آورده است. یک نمونه از این آیات، آیه ی زیر است:

« ان فی خلق السماوات والارض و اختلاف الليل و النهار، لآیات لا ولی الالباب.» (آل عمران/۹) مسلماً در آفرینش آسمان ها و زمین و در پی یکدیگر آمدن شب و روز برای خردمندان نشانه هایی است.

حضرت علی (ع) برخی از این نمونه های آفاقی را بر می شمارد:

«و ظَهَرَتْ فِي الْبَدَائِعِ الَّتِي أَحْدَثَهَا آثَارُ صَنْعَتِهِ وَ أَعْلَامُ حِكْمَتِهِ فَصَارَ كُلُّ مَا خَلَقَ حُجَّةً لَهُ وَ دَلِيلًا عَلَيْهِ وَ إِنْ كَانَتْ خَلْقًا صَامِتًا فَحُجَّتُهُ بِالتَّدْبِيرِ نَاطِقَةً وَ دَلَالَتُهُ عَلَى الْمُبْدِعِ قَائِمَةٌ.» (نهج البلاغه، خطبه ۹۰) آثار صنع و نشانه های حکمتش در آفریده های بدیعی هویدا است، آن چه



آفریده حجت و دلیلی بر وجود او هستند، هر چند به ظاهر مخلوقی خاموشند ولی دلیل گویا بر تدبیر ذات پاک او هستند؛

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُتَجَلِّي لِخَلْقِهِ بِخَلْقِهِ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۰۷) ستایش مخصوص خداوندی است که با آفرینش خود بر انسان ها تجلی کرده است؛

«الْحَمْدُ لِلَّهِ خَالِقِ الْعِبَادِ وَ سَاطِحِ الْمِهَادِ وَ مُسِيلِ الْوَهَادِ وَ مُخْصِبِ النَّجَادِ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۶۲) ستایش مخصوص آفریدگار بندگان است خداوندی که گستراننده ی زمین، جاری سازنده سیل در دره ها رودخانه ها، و رویاننده گیاهان در کوه ها و تپه ها است؛

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

«وَ كَذَلِكَ السَّمَاءُ وَ الْهَوَاءُ وَ الرِّيَّاحُ وَ الْمَاءُ فَانظُرْ إِلَى الشَّمْسِ وَ الْقَمَرِ وَ النَّبَاتِ وَ الشَّجَرِ وَ الْمَاءِ وَ الْحَجَرِ وَ اخْتِلَافِ هَذَا اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ تَفَجَّرِ هَذِهِ الْبِحَارَ وَ كَثْرَةَ هَذِهِ الْجِبَالِ وَ طُولِ هَذِهِ الْقِيَالِ وَ تَفَرُّقِ هَذِهِ اللُّغَاتِ وَاللَّسُنِ الْمُخْتَلِفَاتِ فَالْوَيْلُ لِمَنْ أَنْكَرَ الْمَقْدَرُ وَ جَحَدَ الْمُدْبِرَ زَعَمُوا أَنَّهُمْ كَالنَّبَاتِ مَا لَهُمْ زَارِعٌ وَ لَا لِاخْتِلَافِ صُورِهِمْ صَانِعٌ وَ لَمْ يَلْجَأُوا إِلَى حُجَّتِهِ فِيمَا ادَّعَوْا وَ لَا تَحْقِيقِ لِمَا أُوْعُوا وَ هَلْ يَكُونُ بِنَاءٌ مِنْ غَيْرِ بِنَانٍ أَوْ جِنَائَةٌ مِنْ غَيْرِ جَانٍ» (نهج البلاغه، خطبه ۲۲۷) چنین است آسمان و هوا و بادهای و آب و خورشید و ماه و درخت و گیاه و آب و سنگ و پیاپی آمدن شب و روز و گستردگی دریاها و فراوانی کوه ها و ارتفاع قله ها و اختلاف زبان ها و لهجه ها ی نیکو. بنگر آیا می شود ساختمانی بی سازنده باشد و کاری بی کننده ی آن انجام پذیرد.

حضرت امام سجاد(ع) در مورد خلقت آفریدگان می فرماید: «ابْتَدَعَ بَقْدَرُ رَبِّهَا لِحُلُقَائِنْدَاعاً وَ اخْتَرَعَهُمْ عَلَى مَشِيَّتِهَا خَيْرَاعاً» (صحیفه سجادیه، دعای ۳/۱ هم چنین ر.ک به دعای ۶/۱۶) آفریدگان را به قدرت خود آفرید و به خواست خودش بر آنان جامه ی هستی پوشید؛

در حدیث نیز از حضرت امام صادق(ع) رسیده است که: «وجود الافاعیل دلت علی ان صنعا صنعها، الا تری انک او نظرت الی بناء مشید مبني، علمت ان له بانیا، و ان کنت لم تر البانی و لم تشاهده» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۸۱) وجود ساخته ها بر این دلالت دارند که سازنده ای آن ها را ساخته است. آیا نمی بینی که وقتی ساختمان افراشته و استوار می بینی، یقین می کنی که سازنده و بنایی داشته است؟ اگرچه آن بنا را ندیده و مشاهده نکرده باشی.

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

#### ۲.۱.۲.۱ شناخت سرشتی - قلبی

به وسیله آفریدگان (نفس و سایر پدیده ها) می توان به وجود آفریدگار رسید اما به دلیل نفی تشبیه نمی توان صفاتی را که در مخلوقات است برای خالق اثبات کرد. از همین رو برای شناخت بیشتر خداوند به معرفت قلبی که شناختی بی واسطه و مستقیم است، نیاز می شود (برنجکار، ۱۳۷۸: ۴۰). منظور از قلب در این جا روح و جان آدمی است که بدون هر نوع ادراک و فعالیت فکری خداوند را شهود می کند و به آن علم حضوری می یابد. این معرفت فطری - قلبی که نخستین معرفت انسان نسبت به خداوند است در هنگام خلقت اولیه انسان در عالم ذر در نهاد انسان قرار داده شده و همگی به آن اقرار کرده اند؛

فرآن کریم می فرماید: «و اذا اخذ ربك من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم و اشهدهم علی انفسهم الست بریکم قالو بلی شهدنا ان تقولوا یوم القیامه انا كنا عن هذا غافلین» (اعراف/ ۱۷۲) و هنگامی که پروردگارت از پشت فرزندان آدم ذریه ی آنان را برگرفت و ایشان را برخودشان گواه ساخت که «آیا پروردگار شما نیستیم؟» گفتند: «چرا» گواهی دادیم تا مبدا روز قیامت بگویید: «ما از این (امر) غافل بودیم». این معرفت مبدأ معرفت های قلبی انسان به خداوند است.

در روایات نیز رسیده است: شخصی از حضرت علی (ع) پرسید: یا امیر المؤمنین آیا پروردگار خود را دیده ای امام علیه السلام فرمود: آیا چیزی را که نمی بینم پرستش می نمایم. پس گفت: چگونه او را می بینی؟ امام (ع) فرمود: «لَا تُدْرِكُهُ الْعُیُونَ بِمُشَاهَدَةِ الْعِیَانِ وَ لَكِنْ تُدْرِكُهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِیْمَانِ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۷۸) چشم ها هرگز او را آشکارا نمی بینند، اما قلب ها با نیروی حقیقت ایمان وی را درک می کنند؛

حضرت علی (ع) در پاسخ به این پرسش که «چگونه پروردگارت را شناختی؟» حضرت فرمود: «بما عرفتنی نفسه» (کلینی، ۱۳۶۳ ش، ج ۱، ۱۶۳) با همان شناختی که خود را به من شناساند؛

در نهج البلاغه آمده است: «فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ وَ وَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِیَاءَهُ لِيَسْتَأْذُوهُمْ مِثَاقَ فِطْرَتِهِ وَ يَذْكُرُوهُمْ مَنْسَى نِعْمَتِهِ» (نهج البلاغه، خطبه ۱) پیامبرانش در میان آن ها مبعوث ساخت، و

پی در پی رسولان خود را به سوی آنان فرستاد، تا پیمان فطرت را از آنان مطالبه نمایند و نعمتهای فراموش شده را به یاد آن ها آورند؛

«وَ الظَّاهِرِ لِقُلُوبِهِمْ بِحُجَّتِهِ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۰۷) و با حجت و دلیل وجود خویش را بر قلبشان آشکار ساخته است.

میثاق فطرت به یکی از علت های عمده ی بعثت انبیا یعنی یاد آوری پیمان فطرت که در جمله های بعد، از کلام مولا نیز، سخن از آن به میان آمده است، اشاره دارد. خداوند، معارف توحیدی را در سرشت انسان قرار داده و هر انسانی اگر با این فطرت دست نخورده، پرورش یابد و آموزش های نادرست، او را منحرف نسازد و پدران و مادران مشرک، روح او را آلوده نکنند به طور طبیعی و فطری یگانه پرست خواهد بود و در سایه ی این فطرت توحیدی به نیکی ها و حق و عدالت پایبند خواهد بود، پیامبران می آیند تا انسان های منحرف شده را به فطرت توحیدی باز گردانند. (مکارم شیرازی، ج ۱، ۲۱۵-۲۱۴)

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

امام سجاده (ع) می فرماید: «وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَيَّ مَا عَرَفْنَا مِنْ نَفْسِهِ.» (صحیفه سجاده، دعای ۱۰/۳۱) ستایش برای خداست که خود را به ما شناسانید. برخی شارحین صحیفه یکی از راه های معرفی خداوند به انسان را معرفت فطری توحیدی می دانند (ممدوحی کرمانشاهی، ۱۳۸۳: ۹۴)؛ هم چنین در آغاز دعای معروف به «ابوحمزه ثمالی» تعلیم داده است:

«الهی... بکَ عَرَفْتُكَ وَ اَنْتَ دَلَلْتَنِي عَلَيكَ وَ دَعَوْتَنِي اِلَيْكَ وَ لَوْلَا اَنْتَ، لَمْ اَذْرِ مَا اَنْتَ.» ای خدای من!... تو را به تو شناختم. و تو خود، مرا به خویش راه نمودی و به خود، فرا خواندی. و اگر تو نبودی، نمی دانستم تو کیستی؛

و در صحیفه آورده است:

«اللَّهُمَّ وَأَنَا عَبْدُكَ الَّذِي أَنْعَمْتَ عَلَيْهِ قَبْلَ خَلْقِ كُلِّهِ وَ بَعْدَ خَلْقِكَ إِيَّاهُ، فَجَعَلْتَهُمْ مِنْ هَدْيَتِهِ لِدِينِكَ، وَ وَقَفْتَهُ لِحَقِّكَ، وَ عَصَمْتَهُ بِحَبْلِكَ، وَأَدْخَلْتَهُ فِي حِزْبِكَ، وَأَرْشَدْتَهُ لِمَوَالِيهِ أَوْلِيَانِكَ، وَ مُعَادَاهُ أَعْدَائِكَ.» خدایا، من همان بنده ی توام که پیش از آن که روح خود را در او بدمی، و پس از آن که او را آفریدی، از نعمت خویش برخوردارش کردی، و سپس در زمره ی کسانی قرارش دادی که آنان را به دین خود راه نموده ای. (دعای

۶۷/۴۷) بعضی شارحین صحیفه نعمت قبل از خلقت را تربیت و خلقت ابدان قبل از اجساد می دانند (دارابی، ۱۳۷۹: ۸۹)؛

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

این معرفت ممکن است به فراموشی سپرده شود ولی خداوند از راه هایی چون بلایا و سختی ها، عبادت، دعا و مناجات، ولایت و دوستی اهل بیت (ع) این شناخت را به انسان یاد آور می شود. اصلی ترین راه کسب چنین معرفتی کسب رضای خداست که با عمل به دستورات خدا و دوستی با اهل بیت (ع) دعا و .... حاصل می شود. (برنجکار، ۱۳۸۷: ۵۹-۵۳)

حاصل معرفت عقلی از یک سو اثبات وجود خداوند است و از سویی دیگر درباره چگونگی خداوند ساکت است و فرجامی جز سرگردانی به بار نمی آورد ولی معرفت قلبی و فطری انسان را به آرامش می رساند و از دغدغه های ادراکی می رهااند. (سبحانی، ۱۳۸۰: ۱۱۹) معرفت فطری- قلبی نسبت به معرفت عقلی برتری دارد: این نوع شناخت فعل خداوند است. اما در نهج البلاغه هم آمده است:

«وَأَلْقَادِرُ الْإِدْيِ ... تَوَلَّهَتْ الْقُلُوبُ إِلَيْهِ لَتَجْرِي فِي كَيْفِيَّةِ صِفَاتِهِ ... رَدَّعَهَا.» (نهج البلاغه، خطبه ۹۱) او قادری است که اگر... قلب های مملو از عشق مشتاقان، برای پی بردن به کیفیات او صافش به سختی به کوشش پردازند،... (آری اگر این ها همه بکار افتند) دست رد به سینه همه آن ها می گذارد.

در نگاه آغازین به نظر می رسد این بخش از خطبه حضرت معرفت قلبی را نفی می کند اما معرفتی که امام در حدیث اخیر یاد آور شده، شناختی است که قلوب مشتاقان عزم آن را کرده اند و لازمه ی این معرفت احاطه بر ذات و صفات حق تعالی است. در روایاتی که در بخش بعد خواهد آمد احاطه چه توسط عقل و چه به وسیله قلب بر ذات و صفات خداوند، محال دانسته شده است.

### ۳.۱.۲.۱ وصف سلبی

در موارد متعدد زمانی که از ائمه اطهار (ع) درباره معنای اسماء و صفات خداوند پرسیده شده است، آن بزرگواران اسماء و صفات ثبوتی را با اسماء و صفات سلبی توضیح می

دادند به عبارت دیگر اسماء و صفات را به اسماء و صفات سلبی برمی گرداندند و نواقص را از خداوند سلب می کردند.

حضرت علی(ع) علم خداوند را این چنین شرح می دهد: «العالم بلا اکتساب و لا از دیاد و لا علم مستفاد... لیس ادراکه بالابصار و لا علمه بالاخبار» (نهج البلاغه، خطبه ۲۱۳) [خداوند، دانای بدون کسب دانش و بدون افزودن بر دانش و بدون علم آموخته شده است... نه دریافت های او به وسیله ی دیدن است و نه دانش او به سبب خبر شنیدن؛

شخصی از نحوه انتساب سمیع و بصیر به خداوند پرسیده است و حضرت امام باقر(ع) در پاسخ می فرماید: «لانه لایخفی علیه ما یدرک بالاسماع... و کذلک سمیناه بصیرا لانه یخفی علیه ما یدرک بالابصار.» (کلینی، ۱۳۶۳، ش، ج ۱: ۱۱۷). بدان جهت او را سمیع می دانیم که آن چه با گوش ها درک می شود برخدا مخفی نیست و همین طور خدا را بصیر نامیده ایم چون آن چه با چشم درک می شود بر او پوشیده نیست.

حضرت امام رضا(ع) در پاسخ برخی که پرسیده اند، چگونه می گوید خداوند مانند و نظیری ندارد ولی از سوی دیگر هم خداوند و هم انسان را عالم می خوانید، می فرمایند: «... انما سمی الله تعالی بالعلم بغیر علم حادث علم به الاشیاء استعان به علی حفظ ما یستقبل من امره و الرویه فیما یخلق من خلقه و یفسد ما مضی مما افنی من خلقه مما لو لم یحضره ذلک العلم یغیبه کان جاهلا ضعيفا، كما انا لو رأینا علماء الخلق انما سموا بالعلم لعلم حادث اذ كانوا فیہ جهله و ربما فارقههم العلم بالاشیاء فعادوا الی الجهل و انا سمی الله عالما لانه لایجهل شیئا، فقد جمع الخالق و المخلوق اسم العالم و اختلف المعنی...» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۲۶۲) خداوند هم که دانا نامیده شده به واسطه ی علم پدید آمده ای نیست که چیز ها را به آن بداند و بر نگهداری امر آینده اش و اندیشه در آن چه آفریند و تباه کند آن چه را از آفریدگانش نابود کرده، کمک بخواهد که اگر این علم نزدش حاضر نبود و از او غیبت کرده بود، نادان و ناتوان می شد؛ هم چنان که اگر می بینیم دانشمندان آفریدگان، عالم نامیده می شوند به جهت دانش پدید آمده ی آن هاست؛ چرا که پیش از آن نادان بودند و چه بسا دانش به وسیله ی چیز هایی از آن ها جدا شود و به نادانی برگردند؛ ولی این که خداوند، علم نامیده شد؛ چون به چیزی نادان نیست، پس آفریدگار و آفریده در نام علم شریک هستند و همان طور که دانستی معنا مختلف است.

این پرسش مطرح خواهد شد که اگر صفت ثبوتی و ایجابی تعیین چگونگی و کیفیت است و در مورد خداوند به کار نمی رود چرا در آیات و روایات صفات ثبوتی و ایجابی

بشری به خداوند نسبت داده شده است. همان طور که در احادیث بالا ملاحظه می شود بایسته است به سه نکته توجه داشت: اول، این ها الفاظ ایجابی اند نه معرفت ایجابی به خداوند که بیان چگونگی و کیفیت صفات او باشد؛ دوم، معصومین این الفاظ ایجابی را نیز به معرفت سلبی بازگشت داده اند؛ سوم، در حدیث اخیر صفات ثبوتی که به صورت مشترک به خدا و خلق او نسبت داده می شود، تنها اشتراک لفظی است و در معنا و مدلول و مصداق خارجی غیر همند.

معرفت سلبی در حوزه ی شناخت عقلی خدا مطرح است و در واقع مکمل الهیات فطری و قلبی است و از این جاست که به نقش مهم الهیات سلبی در مکتب اهل بیت(ع) پی می بریم. لازم به ذکر است این نوع معرفت را نمی توان بیان چگونگی و توصیف خواند چرا که در واقع نفی توصیف است یعنی نفی توصیف خداوند به وسیله نواقص.

#### ۴.۱.۲.۱ وصف افعالی

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

در این روش کمالات فعلی خداوند از آن جهت که مربوط به فعل خارجی است، توصیف می شود نه از آن جهت که به ذات خالق مربوط است. یعنی توصیف ما ناظر به کشف ذات و صفات نیست. بنابراین تشبیه میان خالق و مخلوق هم به وجود نمی آید:

حضرت امام صادق(ع) در توصیف صفت قدرت خداوند می فرماید: «انما سمی ربنا جل جلاله قویا للخلق العظیم القوی الذی خلق مثل الارض و ما علیها من جبالها و بحارها...» (مجلسی، ۱۳۶۳ ش، ج ۱۳: ۱۹۳) همانا پروردگار ما از آن رو قوی نامیده شده است که مخلوقات عظیم و قوی و هم چون زمین و آن چه بر روی آن است مثل کوه ها و دریا ها و... را آفریده است.

تا آن جا که نگارنده در نهج البلاغه و کتاب های حدیثی تتبع نموده ام در سخنان حضرت علی توصیف به افعال به صراحت بیان نشده است؛ «الحمد لله المتجلی لخلقه

بخلقه» (نهج البلاغه، خطبه ۱۰۸) سپاس خدایی را سزااست که با آفرینش مخلوقات بر انسان ها تجلی کرد.

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

### ۲.۲.۱ جهات ابطال تشبیه

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

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ عَنِ شَبِّهِ الْمَخْلُوقِينَ» (نهج البلاغه، خطبه ۲۱۳) ستایش مخصوص خداوندی است که از شباهت به مخلوقات والاتر است؛  
«وَأَلَا يَا عَنَى مَنْ شَبَّهَهُ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۸۶) و هر کس وی را شبیه چیزی بداند به مقصد نرسیده است؛

«وَأَلْقَادِرُ الَّذِي ... غَمَصَتْ مَدَاخِلُ الْعُقُولِ فِي حَيْثُ لَا تَبْلُغُهُ الصِّفَاتُ لِتَنَالَ عِلْمَ ذَاتِهِ رَدَعَهَا» (نهج البلاغه، خطبه ۹۱) او قادری است که اگر... عقل ها به گونه ای وصف ناشدنی در به دست آوردن علم ذاتیش از راه های بسیار باریک گام بردارند، (آری اگر این ها همه بکار افتند) دست رد به سینه همه آن ها می گذارد؛

«لَمْ تَبْلُغْهُ الْعُقُولُ بِتَحْدِيدِ فَيَكُونُ مُشَبَّهًا» (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۵) دست توانای عقول نمی تواند وی را در حدی محدود سازد تا شبیهی برای او بیابد.

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

از آن جا که در نظرگاه ائمه (ع) شناخت توحید نقش برجسته ای در معرفت اسماء و صفات الهی دارد به ابعادی از توحید که در جنبه های نفی تشبیه اسماء و صفات الهی رهگشاست، می پردازیم.

### ۱.۲.۲.۱ تباین آفریدگار و آفریدگان

از مجموع احادیثی که درباره ی توحید آمده است، چنین فهم می شود که توحید یعنی خداوند یگانه و یکتاست و این یکتایی هم ذات را شامل می شود و هم صفات را یعنی همان طور که خداوند از نظر ذات یکی است در صفات نیز شبیه ندارد. بنابراین هر معنا و مفهومی که درباره آفریدگان به کار گرفته می شود نمی توان به خداوند نسبت داد:

حضرت علی (ع) می فرماید: «لا تشمله المشاعر ولا تحجبه الحجب والحجاب بینه وبين خلقه خلقه اياهم؛ لامتناعه مما يمكن في ذواتهم ولا مكان مما يمتنع منه ولا افتراق الصانع من المصنوع والحاد من المحدود والرب من المرئوب.» (کلینی، ۱۳۶۳، ج: ۱، ۱۳۹) خرد ها او را در بر نمی گیرد و حجاب ها او را محجوب نمی کند. حجاب ها میان او و خلقش همان آفریدن آن هاست؛ چون آن چه بر این خلق ممکن است، درباره ی خدا محال است. نیز از آن رو که محال است خدا، ممکن شود و سازنده از ساخته شده و اندازه کننده از اندازه شونده و مالک از مملوک جدا می گردد؛

حضرت علی (ع) می فرماید: «لَا تَسْتَلِمُهُ الْمَشَاعِرُ وَلَا تَحْجُبُهُ السَّوَابِرُ أَفْتِرَاقُ الصَّانِعِ وَالْمَصْنُوعِ وَالْحَادِّ وَالْمَحْدُودِ وَالرَّبِّ وَالْمَرْبُوبِ.» (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۲) عقل ها کنه ذاتش را درک نمی کنند و پرده ها و پوششها اصل وجودش را مستور نمی سازند، زیرا صانع و مصنوع با هم فرق دارد و محدود کننده و محدود شونده و پروردگار و پرورده شده با هم متفاوتند؛

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

امام رضا (ع) می فرماید: «خلق الله الخلق حجاب بينه وبينهم، ومبايئه اياهم مفارقه انبيهم» (ابن بابويه، ۱۳۶۳: ۳۵) خداوند خلق را حجاب میان خود و آنان قرار داد و تباین او با آنان، خود، سبب جدایی است؛

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



«فمعانی الخلق عنه منفیه.» (همان: ۷۹) پس مفاهیم و معانی که در مخلوقات وجود دارد از خداوند نهی می شود؛

«ما وقع وهمک علیه من شیء فهو خلافه...» (کلینی، ۱۳۶۳، ش، ج ۱: ۸۲) آن چه وهم تو آن را تصور می کند خدا بر خلاف آن است؛

امام صادق (ع): «ان الله خلق من خلقه و خلقه خلق منه...» (کلینی، ۱۳۶۳، ش، ج ۱: ۱۳۹) همانا ذات خداوند از آفریدگانش خالی و جداست و آفریدگان از ذات او خالی و جداست. بنابراین یکی از مولفه های رهیافت ائمه (ع) درباره اسماء و صفات تباین میان خالق و مخلوق در ذات و صفات است که از طرف دیگر آن را نباید به معنای دوری خداوند از آفریدگان پنداشت چرا که پروردگار با همه چیز در همه مراتب هستی حضور دارد. «مع کل شیء لا بمقارنه و غیر کل شیء لا بمزایله.» (نهج البلاغه/خطبه ۱) با همه چیز هست نه این که هم نشین آنان باشد؛ و با همه چیز فرق دارد نه این که از آنان جدا باشد.

#### ۲.۲.۲.۱ به تصور در نیامدن پروردگار

این مؤلفه در مولفه ی وجود شناختی قبلی یعنی «تباین خالق و مخلوق» ریشه دارد. در قرآن کریم آمده است: «سبحان ربك رب العزة عما يصفون» (صافات/ ۱۸۰) منزّه است پروردگار تو، پروردگار شکوهمند، از آن چه وصف می کنند. احادیث معصومان (ع) به بیان علت تنزیه آفریدگار از توصیف مخلوقات می پردازند.

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

حضرت علی (ع) می فرماید: «التوحيد أن لا تتوهمه.» (نهج البلاغه، حکمت ۴۷) توحید آن است که خداوند را به وهم در نیاوری؛

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

برای اخلاص در توحید (اخلاص اعتقادی) باید هر گونه صفاتی را که مخلوق دارد از او نفی کرد، خواه این صفت، داشتن اجزای ترکیبی باشد یا غیر آن. چه این که می دانیم تمام ممکنات حتی عقول و نفوس مجرد نیز در واقع مرکبند (حد اقل ترکیبی از وجود و ماهیت) حتی مجردات، یعنی موجودات ما فوق ماده نیز از این ترکیب برکنار نیستند و اما موجودات مادی، همه دارای اجزای خارجی می باشند، ولی ذات پاک خداوند نه اجزای خارجی دارد و نه اجزای عقلی، نه در خارج قابل تجزیه است و

نه در فهم و درک ما، و کسی که به این حقیقت توجه نکند توحید خالص را نیافته است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵ ج ۱: ۸۶)

در اندیشه ی ائمه (ع) و حضرت علی ابن ابی طالب (ع) وهم، همت، گمان و خیال بشر حتی در شرایط عالی ادراک نمی توانند خداوند را وصف کنند:

«لَا تَقَعُ الْأَوْهَامُ لَهُ عَلَى صِفَةٍ» (نهج البلاغه، خطبه ۸۵) و عقل ها چگونگی کنه ذاتش را درک نکنند.

امام زین العابدین (ع) در این باره در نیایش نماز شب خویش می فرماید:  
«وَلَا يَبْلُغُ أَذُنِي مَا اسْتَأْثَرْتُ بِهِ مِنْذَلِكَ أَقْصَى نَعْتِ النَّاسِ عَيْنًا» (صحیفه سجادیه، دعای ۶/۳۲) بالاترین وصف و صف کنندگان، برای پایین ترین مرتبه ی آن رفعت و بلندا که برای خود برگزیده ای، نارساست؛

«ضَلَّتْ فِيكَ الصِّفَاتُ، وَتَفَسَّخَتْ دُونَ كَالنُّعُوتِ، وَخَارَتْ فِي كِبْرِيَاءِ كُلِّ طَائِفَةٍ الْأَوْهَامِ» (صحیفه سجادیه، دعای ۶/۳۲) در مسیر معرفت تو، صفت ها به گمراهی روند، و نعت ها (پیش از بیان آنچه سزاوار توست) از هم گسیخته شوند، و خیال های دقیق و ظریف در پیشگاه عظمتت به حیرت افتند.

«وَالْقَادِرُ الَّذِي... وَوَعَمَّضَتْ مَدَاخِلُ الْعُقُولِ فِي حَيْثُ لَا تَبْلُغُهُ الصِّفَاتُ لِتَنَالَ عِلْمَ ذَاتِهِ رَدَعَهَا» (نهج البلاغه، خطبه ۹۱)

او قادری است که اگر... و عقل ها به گونه ای وصف ناشدنی در به دست آوردن علم ذاتیش از راه های بسیار باریک گام بردارند، (آری اگر این ها همه بکار افتند) دست رد به سینه همه آنها می گذارد؛

«وَلَا تَتَوَهَّمُهُ الْفِطْنُ فُتُصَوَّرَهُ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۸۶) و تیز هوشی هوش مندان نتوانند نقش او را در خیال تصویر نماید؛

«فَتَبَارَكَ اللَّهُ الَّذِي لَا يَبْلُغُهُ بَعْدُ الْهَمَمِ وَلَا يَنَالُهُ حَدْسُ الْفِطْنِ» (نهج البلاغه، خطبه ۹۴) پر برکت است خداوندی که همت های بلند قادر به درک او نیستند و گمان زیرک به مقامش نرسد.

حضرت امیر (ع) و ائمه (ع) بر این اندیشه اند که به دلیل لوازم باطل زیر «چگونگی صفات خداوند» به طور معرفت انسان در نمی آید:

### ۱. محدودیت

« مَنْ وَصَفَهُ فَقَدْ حَدَّهُ.. » (نهج البلاغه / خطبه ۱۵۲) آن که خداوند را وصف کند محدودش کرده است.

در این کلام حضرت این گونه دلیل آورده است؛ لازمه ی تصور و توصیف، ایجاد حد و اندازه برای توصیف شده است. در حالی که خداوند نامحدود است و نمی توان برای آن حدی قائل شد. پس تصور خداوند ممکن نیست؛

«لَا تَنَالُهُ الْأَوْهَامُ فَتَقْدَرُهُ.» (نهج البلاغه / خطبه ۱۶۲) دست اندیشه‌های بلند به دامن کبریا نیش نرسد تا در حد و نهایتی محدودش کند. در جای دیگر می فرماید: «تَعَالَى عَمَّا يَنْحَلُهُ الْمُحَدِّثُونَ مِنْ صِفَاتِ الْأَقْدَارِ وَ نَهَايَاتِ الْأَقْطَارِ وَ تَأْتِلُ الْمَسَاكِينِ وَ تَمَكِّنُ الْأَمَاكِينَ فَالْحَدُّ لِيَخْلُقَهُ مَضْرُوبٌ وَ إِلَى غَيْرِهِ مَنْسُوبٌ.» (نهج البلاغه / خطبه ۱۶۳) بلند و منزّه است از این که تعیین کنندگان حدود اندازه‌ها و نهایت اطراف و جوانب و تهیئه جاها و قرار گرفتن در مکان‌ها را به او نسبت دهند (زیرا اندازه و نهایت داشتن و کسب مکان و قرار گرفتن در آن از لوازم جسم و امکان است، لذا می فرماید: حدّ و نهایت مخلوق و آفریده شده او را شایسته است و به غیر او (ممکنات) نسبت داده می شود؛

«وَ أَنْتَ اللَّهُ الَّذِي لَمْ تَنَاهَ فِي الْعُقُولِ فَتَكُونُ فِي مَهَبٍ فِكْرَهَا مُكَيِّفًا وَ لَا فِي رَوِيَّاتِ خَوَاطِرِهَا فَتَكُونُ مَحْدُودًا مُصَرَّفًا.» (نهج البلاغه، خطبه ۹۲) تو همان خدای نامحدودی هستی که در مسیر وزش افکار در کیفیت خاصی قرار نگیری تا به تصرف آن‌ها آئی و محدود شوی.

### ۲. به شمارش در آمدن

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

جمله ی «و من حدّه فقد عدّه» اشاره به نکته ی دقیقی است که از گفتار بالا روشن می شود و آن این که هر گاه کسی خدا را محدود بداند، باید برای او عدد قائل شود یا به تعبیری دیگر وجود شریک را برای او ممکن بشمرد. زیرا چیزی شریک و شبیه و مانند ندارد که نامحدود از هر جهت باشد، اما اگر محدود باشد (هر قدر دارای عظمت و بزرگی باشد) باز همانند و شبیهی در خارج ذات او تصور می شود و به تعبیر دیگر دو یا چند موجود محدود (هر اندازه بزرگ) کاملاً امکان پذیر است، ولی نامحدود از هر جهت، دوّمی

برای او ممکن نیست چرا که هر چه تصور کنیم بازگشت به ذات او می‌کند. (مکارم شیرازی، ج ۱، ۱۳۷۵: ۹۳)

### ۳. جزء داشتن

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

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

### ۴. دربرگرفتن

داشتن تصویر و وصف از یک شی به احاطه ی علمی بر او می‌انجامد و در بر گرفتن هم از طریق وصف حاصل می‌گردد. در حالی که بر اساس قرآن کریم و کلام حضرت امکان احاطه بر خداوند وجود ندارد: «یعلم ما بین ایدیهم و ما خلفهم و لا یحیطون به علما.» (طه/۱۱). بنابراین امکان احاطه علمی بر ذات و صفات خداوند غیر ممکن است؛ «وَلَا تُحِيطُ بِهِ الْأَبْصَارُ وَالْقُلُوبُ.» (نهج البلاغه، خطبه ۸۵) و چشم‌ها و قلب‌ها توانائی احاطه به او را پیدا نمی‌کنند.

«لا تدرکه الابصار و لا تحیطه به افکار.» (ابن بابویه، ۱۳۶۳: ۷۹) چشم‌ها او را درک می‌کنند و افکار بر او احاطه نمی‌یابند. «ان الله تبارک و تعالی اجل و اعظم من ان یحد بید.. أو تبلغ اوهام او تحیطه به صفته العقول.» (همان: ۷۵) خداوند برتر و با شکوه تر از آن است که به دست و ... محدود شود و یا به وسیله نیروی وهم قابل دسترسی باشد یا این که به وصف او احاطه پیدا کند. همان طور که یاد آور شدیم حتی فراتر از این امکان احاطه و معرفت قلبی نیز به خداوند وجود ندارد: «لَا تَقَعُ الْأَوْهَامُ لَهُ عَلَى صِفَتِهِ ... وَلَا تُحِيطُ بِهِ الْأَبْصَارُ وَالْقُلُوبُ.» (نهج البلاغه / خطبه ۸۵) صفاتش در وهم نیاید... و چشم‌ها و قلب‌ها توانائی احاطه به او را پیدا نمی‌کنند.

### ۵. دارابودن شکل و اعضای

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

حضرت علی (ع) در توجیه نفی درک توصیفی خداوند این گونه برهان آورده است: لازمه ی توصیف، داشتن شکل، اعضاء و جوارح است اما خداوند فاقد شکل، اعضاء و جوارح است. بنابراین توصیف او ممکن نیست.

### ۶. ابطال ازلیت

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

### ۷. ناتوانی انسان در توصیف پدیده‌هایی چون خود انسان، فرشتگان الهی و طاووس

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

امیر مومنان علی (ع) این گونه دلیل آورده است؛ انسانی که توان توصیف خودش را به عنوان مخلوقی که دارای شکل، اندازه و ابزار است، را ندارد بدون شک ناتوان تر خواهد بود زمانی که بخواهد خالق خود را توصیف کند.

در خطبه‌ای دیگر می‌آورند؛

«بَلْ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا أَيُّهَا الْمُتَكَلِّفُ لَوْصَفَ رَبِّكَ فَصِفْ جَبْرِيْلَ وَ مِيكَائِيْلَ وَ جُنُودَ الْمَلَائِكَةِ الْمُقَرَّبِينَ فِي حُجْرَاتِ الْقُدْسِ مُرْجَجِينَ مَتَوَلَّهَهُ عَقُولُهُمْ أَنْ يَحْدُوا أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ ...» (نهج البلاغه، خطبه ۱۸۲) ای کسی که خود را برای توصیف پروردگار به زحمت انداخته‌ای، اگر

راست می گوئی جبرئیل و میکائیل و لشکر فرشتگان مقربین را، همان ها که در بارگاه قدس، همواره در رکوع و سجودند، توصیف کن فرشتگانی که عقلشان از این که احسن الخالقین را در حدی محدود سازد، در گرداب حیرت فرو مانده اند؛

«فَكَيْفَ تَصِلُ إِلَى صِفَتِهِ هَذَا عَمَائِقُ الْفِطَنِ أَوْ تَبْلُغُهُ قَرَائِحُ الْعُقُولِ أَوْ تَسْتَنْظِمُ وَصْفَهُ أَقْوَالُ الْوَأَصْفِيْنَ أَقْلُ أَجْزَائِهِ قَدْ أَعْجَزَ الْأَوْهَامُ أَنْ تُدْرِكَهُ وَاللِّسَنَةُ أَنْ تَصِفَهُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بَهَرَ الْعُقُولَ عَنْ وَصْفِ خَلْقِ جَلَاءِهِ لِيُعْيُونَ فَاذْرِكْتَهُ مَخْدُوداً مُكُونًا وَ مُؤَلَّفًا مُلَوَّنًا وَأَعْجَزَ اللَّسُنَ عَنْ تَلْخِيصِ صِفَتِهِ وَ قَعَدَ بِهَا عَنْ تَأْدِيَةِ نَعْتِهِ.» (نهج البلاغه، خطبه ۱۶۴)

راستی چگونه فکرهای عمیق و دیده های مو شکاف می تواند به (اسرار) این صفات (طاووس) راه یابد، و یا عقل های با ذوق به آن دست پیدا کند، و یا توصیف کنندگان وصف آن را به نظم آورند کوچک ترین اجزای این مخلوق و افکار ژرف اندیش را از درک خود عاجز، و زبان ها را از توصیف ناتوان گردانیده، منزه است آن کس که عقل ها را از توصیف مخلوقش ناتوان ساخته، آن هم مخلوقی که در چشم ها جلوه می کند و آن را می بیند، موجودی محدود، با ترکیب پیکری پر نقش و نگار که زبان ها از توصیفش حتی به طور فشرده عاجز شده، و از ادای حق توصیفش و مانده است (با این حال چگونه می توان آفریدگار این مخلوق را توصیف کرد؟)

حضرت علی ابن ابیطالب (ع) این جا دو استدلال آورده است:

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

#### ۸. درماندگی فرشتگان مقرب از توصیف الهی

استدلال دوم مستفاد از خطبه ی حضرت عبارتند از: فرشتگان مقرب الهی که دایم در حال رکوع و سجودند از توصیف خداوند عاجز مانده اند. انسان که در مرتبه پایین تری قرار دارد و هرکس در مرتبه پایین تر از آن ها قرار دارد به طریق اولی نمی تواند خداوند را تصویر نماید.

#### پاسخ به یک پرسش

پرسشی این جا باید پاسخ داده شود و آن این که اگر خداوند قابل اشاره عقلانی نباشد خداشناسی حاصل نخواهد شد و آیا این به تعطیل شناخت منجر نمی گردد؟

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

فرجام کلام را به دو حدیث از حضرت مزین می‌کنیم: «فانظر ایها السائل: فما دلک القرآن علیه من صفته فائتم به واستضئ بنور هدیته و ما کلفک الشیطان علمه مما لیس فی کتاب علیک فرضه و لا فی سنه النبی (ص) و ائمه الهدی أثره فکل علمه الی الله فان ذلک منتهی حق الله علیک.» (نهج البلاغه، خطبه ۹۱) امام علی (ع) در پاسخ پرسش گری که از صفات خداوند پرسیده، می‌فرماید: ای پرسش کننده، درست بنگر آن چه را که قرآن از صفات خدا بیان می‌دارد، به آن اعتماد کن و از نور هدایتش بهره گیر و آن چه را که شیطان تو را به دانستن آن وا میدارد و کتاب خدا آن را بر تو واجب نکرده و در سنت پیامبر و امامان هدایت گر نیامده رها کن و علم آن را به خدا واگذار که این نهایت حق پروردگار بر تو است؛

در مناجات خویش می‌فرماید: «اللهم... وکلت الالسن عن احساء نعمک فاذا وجلت بطرق البحث عن نعتک بهرتها حیره العجز عن ادراک وصفک فهی تردد فی التقصیر عن مجاوزة ما حددت لها؛ اذا لیس لها ان تتجاوز ما امرتها.» (مجلسی، ۱۳۶۲، ج ۵: ۲۵۷) خدایا... خرد ها را توان ثنای تو نیست و واژه ها، در اندازه ی زیبایی های تو وامانده و زبان ها، از شمارش نعمت هایت درمانده است. چون گام در راه توصیف تو می‌نهد، حیرت عجز از فهم چگونگی ات، آن را وامانده ی راه می‌کند و میان تقصیر در شناخت حق تو و یا گذر از حد معین کرده ات، مردد می‌ماند؛ زیرا اجازه ندارد که از آن چه بدان فرمان داده ای، بگذرد.

## ۹. نتیجه گیری

با توجه به گستره های مسأله ی صفات الهی در چشم انداز حضرت علی(ع) از آن چه گذشت جمع بندی های زیر حاصل می شود:

۱. شناخت و فهم صفات خداوند جز به وسیله خود او ممکن نیست و هیچ کس جز خداوند نمی تواند او را آن گونه که شایسته و درخور است به مردم معرفی کند. پس او به بیان غیر خود توصیف ناپذیر است.

۲. رابطه ی میان صفات مخلوق و خالق نیست و معنا و مصداق صفات در این دو متفاوت است و صفات خداوند معنای خاص خود را دارد. بنابراین با صفات بشری نمی توان به نحو معنا داری از صفات الهی سخن راند.

۳. ملاک و معیاری که حضرت امیر المومنان علی(ع) در مسأله ی صفات الهی به دست می دهد نفی تعطیل و نفی تشبیه آفریدگار است که حضرت آن را به صورت های زیر به کار می گیرد؛

۴. خداوند با ابزار هایوحی، پیامبران و اهل بیت، فطرت و خرد، و پدیده هایچون خلقت از جمله نفس انسان و... خویش را به انسان می شناساند.

۵. توصیف های حضرت علی(ع) از خداوند توصیف ایجابی و ثبوتی نیست بلکه توصیف به سلب و توصیف فعلی است که هیچکدام به بیان «چگونگی و کیفیت» صفات خداوند منتهی نمی شود.

۶. حضرت علی(ع) با مبنای تباین بین خداوند و مخلوقات و به دلیل لوازم باطل؛ محدودیت، به شمارش درآمدن، جزء داشتن، دربرگرفتن، دارابودن شکل و اعضاء، ابطال ازلیت و ناتوانی انسان در توصیف خویش، فرشتگان الهی و طاووس و درماندگی فرشتگان مقرب از توصیف الهی هرگونه توصیف ذات و صفات خداوند را توسط مخلوقات ناروا می داند.

## کتاب نامه

قرآن کریم، ترجمه محمد مهدی فولادوند.

نهج البلاغه، گردآورنده سید رضی، ترجمه زیر نظر ناصر مکارم شیرازی.

صحیفه سجاده، ترجمه محمد مهدی رضایی.

ابن بابویه، (۱۳۶۳)، التوحید، بی جا، موسسه النشر الاسلامیه، قم.



- ابن منظور، (۱۴۰۵)، لسان العرب، ج ۱۴، بی چا، نشر ادب حوزه، قم.
- احمد ابن فارس، (۱۴۰۴ ق)، معجم مقاییس اللغه، ج ۶، بی چا، دفتر تبلیغات اسلامی قم.
- آمدی، عبدالواحد، (۱۳۶۰ ش)، غررالحکم و دررالحکم، شرح جمال الدین محمد خوانساری، چاپ سوم، دانشگاه تهران، تهران.
- برنجکار، رضا، (۱۳۸۷)، کلام و عقاید، چاپ اول، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه ها، تهران.
- دارابی، محمد، (۱۳۷۹)، ریاض العارفین (شرح صحیفه سجادیه)، چاپ اول، دارالاسوه لطباعه و النشر، تهران.
- سبحانی، محمد تقی، (۱۳۸۰)، اسماء و صفات الهی، دانشنامه امام علی (ع) ج ۲، چاپ اول، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم.
- صافی گلپایگانی، لطف الله، (۱۳۸۶)، الهیات در نهج البلاغه، چاپ دوم، بوستان کتاب، قم.
- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۳ ش)، الکافی، ج ۴، ۳، ۲، ۱، چاپ پنجم، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
- مجلسی، محمد باقر، (۱۳۶۲ ش)، بحار الانوار، جلد های ۲، ۳، ۴، ۵، ۱۳، ۹۴، ۹۵، چاپ چهارم، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۵)، پیام امام (شرح تازه و جامعی بر نهج البلاغه)، چاپ اول، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
- محمدی ری شهری، محمد، (۱۳۹۱)، دانش نامه عقاید اسلامی از نگاه قرآن و حدیث، ج ۴، چاپ سوم، نشر دار الحدیث، قم.
- ممدوحی کرمانشاهی، حسن، (۱۳۸۳)، شرحی بر دعاهاى صحیفه سجادیه، شهود و شناخت، چاپ اول، بوستان کتاب قم.