

شاخصه های نظام اسماء و صفات الهی در نهج البلاغه

زهراسادات کبیری* / سید محمد راستگوفر** / محمد رسول ملکی***

تاریخ دریافت: ۹۶/۱۲/۳۰ تاریخ پذیرش: ۹۷/۹/۱۳

چکیده

طاعت خداوند و رشد و تعالی به سوی حق مسبوق به معرفت به او و شناخت اسماء و صفات اوست. می‌توان گفت کمال معرفت، معرفت کامل (خداوند) است. اصل وجود خداوند برای غالب انسان‌ها امری مقبول است و لکن آنچه باعث اختلاف بنیادین میان خداپاوران گشته است تفاوت آنها در تلقی از پروردگار می‌باشد که منجر به ظهور مکاتب و مذاهب متنوع شده است لذا در نهج البلاغه بیش از اثبات وجود خدا بحث از اسماء و صفات الهی است. نظام اسماء و صفات الهی در نهج البلاغه که منشأ آرای گوناگون اندیشمندان مسلمان شده است، دارای شاخصه‌هایی است که بر محور معارف توحیدی در هر سه مرتبه ذات و صفات و افعال می‌باشد که اگر درست درک شوند خداپاوران را به اخلاص در توحید نائل می‌سازد. شاخصه‌های این نظام عبارتند از: نفی صفات از ذات، اثبات بلا تشبیه صفات، امکان شناخت و راه‌های آن... می‌باشد. روش این مقاله تحلیلی توصیفی است.

واژگان کلیدی؛

نهج البلاغه، اسماء و صفات الهی، شاخصه‌ها

zahasadatkabiri@yahoo.com
rastgoo@kashanu.ac.ir
maleki.ghalam@gmail.com

* دانشجوی دکترا دانشگاه ادیان و مذاهب
** دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه کاشان
*** استادیار گروه تصوف و عرفان اسلامی دانشگاه ادیان و مذاهب قم



عمده مباحث توحیدی حول اسماء و صفات الهی مطرح می‌شود زیرا شناخت اسماء و صفات الهی همان شناخت خداوند محسوب می‌شود و شناخت حق نیز آغاز سرآمد همه معارف است. امیرالمومنین علی بن ابیطالب ع که در تاریخ بشریت به تبع رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله همواره در جهد و تلاش برای ارائه درک صحیح و به دور از شرک برای مردم و مخاطبین خود بودند تا همه انسانها با شناخت درست ولو اندک و محدود و بر اساس ظرفیت فکری و وجودی خود در جهت کمال و نیل به حقیقت قدم بگذارند و دچار کج روی و انحراف نشوند. لذا حضرت علی ع فرموده‌اند: «اول الدین معرفته» (خطبه ۱). در بین سخنان اهل بیت عصمت علیهم‌السلام سخنان امیر موحدان بسیار بلند مرتبه و متعالی است و سرچشمه معارف توحیدی است به‌ویژه روایات نهج‌البلاغه دارای جایگاه ویژه‌ای است و مباحث و لطایف توحیدی و اسماء و صفات الهی در آن موج می‌زند. بدون صفات خداوند راهی به سوی او نیست لذا بندگی و اطاعت حق با شناخت صفات میسر می‌شود: «وسیله ارتباط جهات خلقت و خصوصیات موجود در اشیاء با ذات متعالی پروردگار، همانا صفات کریمه اوست، یعنی صفات واسط میان ذات و مصنوعات اوست.» (طباطبایی، بی تا، ج ۸، ۳۵۳). مسأله اسماء و صفات الهی پیشینه بسیار طولانی دارد و در ادیان الهی میان عالمان آنها رواج داشته‌است. در جهان اسلام نیز دانشمندان با رویکردهای مختلف به تبیین اسماء و صفات پرداخته‌اند؛ مانند اسماء و صفات بیهقی و و لوامع‌البینات فخر رازی و کشف‌المعنی از محی‌الدین و شرح اسماء‌الحسنی قشیری و شرح‌الاسماء سبزواری و غیره. از معاصران نیز می‌توان علامه طباطبایی، امام خمینی، استاد حسن‌زاده، جوادی‌آملی و آیت‌الله صافی گلپایگانی و دکتر دینانی را مطرح نمود. لکن هیچ‌کدام به نظام اسماء و صفات الهی در نهج‌البلاغه به طور مستقل و به ویژه شاخصه‌های آن نپرداخته‌اند. بعد از نظام اسماء و صفات الهی در حوزه‌های لفظ شناسی و معرفت و معنا شناسی و وجودشناسی مطرح می‌شوند و در این مقاله به شاخصه‌های اسماء و صفات در این حوزه‌ها اشاره می‌شود.

۱- مفهوم‌شناسی

در این قسمت به مباحث مفهوم‌شناسی اسماء و صفات الهی پرداخته می‌شود.

۱ - ۱ تعریف اسم و صفت

بعضی از دانشمندان لغت اصل اسم را از «سمو» می‌دانند: «الاسم: اصل تاسیسه: السمو و الف الاسم زائده و نقصانه الواو، فاذا صغرت قلت: سمی و سمیت و أسمیت و تسمیت بكذا.» (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۷: ۳۱۹). فیومی نیز می‌گوید: «الاسم «السَّمَةُ» و هي «العلامة» و منه «الموسم» لِأَنَّهُ مَعْلَمٌ يُجْتَمَعُ اليه. جمع «السَّمَةُ» «سمات» مثل عِدَّةٍ وَ عِدَات. (فیومی، ۱۴۱۴: ماده اسم). راغب نیز بیان می‌کند اسم چیزی است که به واسطه آن ذات شیء شناخته می‌شود. (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴: ۲۲۸). در لسان‌العرب



آمده: «الزجاج معنی قولنا اسم هو مشتق من السُمُو و هو الرِّفْعَةُ، قال: و الأصل فيه سُمُوٌ مثل قِنُو و أُنَاءٍ. الجوهري: «و الاسم مشتق من سَمَوْتُ لآَنه تنويهٌ و رِفْعَةٌ، و تقديره إِفْعُ، و الذاهب منه الواو لأنَّ جمعَه أسماءٌ و تصغيرُه سُمِيٌّ.» (ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۱۴: ۴۰۲). بنابراین اسم به معنای رفعت که به نحوی علامت شیء است و موجب شناخت اومی گردد مختار نویسنده است. در تعریف اصطلاحی نیز بیان شده است که تعریف اسم به دوگونه است: یکی اینکه فقط دلالت بر ذات می کند و دیگر اینکه غیر از ذات معنای وصفی را هم در بر بگیرد یعنی حکایت و دلالت بر ذاتی کند که با وصفی و صفتی در نظر گرفته شده است. (طباطبایی، همان، ج ۸: ۳۵۹). استاد جوادی آملی می گویند:

«اسم در اصطلاح عبارت است از ذات همراه با تعیینی از تعینات و کمالات.» و چهار مرحله دارد: ۱- اسم لفظی ۲- اسم مفهومی ۳- اسم عینی که اعیان خارجی و مصداق مفاهیم ذهنی هستند. ۴- حقائق برتر الهی (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۳۲۸). سبزواری نیز بیان می کند که اصطلاح اسم نزد عرفا تعیینی از تعینات کمالاتی ویا اعتبار تجلی خاص ویا همان وجود به شرط تعین است و خود تعین همان صفت می باشد (سبزواری، ۱۳۷۲: ۵۷۴). تعاریفی که بیان شد تعریف اسم، به لحاظ اعتباری بودنش می باشد مانند نام هایی که انسان بر اشیا و موجودات می گذارد لکن اسم به لحاظ تکوینی و واقعی بودنش جهت دیگری نیز دارد یعنی اسم نشانه و علامت واقعی از شخص مسمی است و فقط یک لفظ نیست بلکه حقیقتی در واقع و خارج است که در این لحاظ بین اسم و مسمی، رابطه حقیقی و تکوینی وجود دارد. در این لحاظ، اسم، فعل و جلوه ای از مسمی خواهد بود، مثل وجود یک کتاب از یک نویسنده، که نشان از وجود نویسنده و توانایی او در نوشتن دارد. در تعریف لغوی صفت بعضی از اهالی و بزرگان لغت، صفت را مانند اسم به معنای علامت و نشانه دانسته اند که با آن نشانه گذاری می شود با این تفاوت که صفت در نشانه بودن به ویژگی خاصی مقید و محدود است: «إن الصفة ما كان من الأسماء مقيدا». (عسکری، ۱۴۰۰: ۱۵۲ و فیومی، ۱۴۱۴: ماده وصف). همچنین بیان شده است که کلمه صفت از ریشه «وصف» است که (واو) آن را حذف و به آخر آن (تاء) افزوده اند و به معنای آراستن و نعت است. (زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ۵۲۳) یا آنچه به موصوف قائم باشد مثل علم و جمال و علامتی که موصوف با آن شناخته می شود. در تعریف اصطلاحی صفت در فلسفه نیز بیان کرده اند: چیزی است که وجود نفسه آن عین وجود لغیره آن باشد (زنوزی، ۱۳۶۱. ۲۲۴) لذا هرگاه ذات شی را از این جهت که موصوف به وصف یا معنای ویژه ای است در نظر بگیریم واژه صفت به کار می رود (رازی، ۱۳۹۶: ۵۷). بنابراین صفت بر معنایی دلالت می کند که ذات متصف به آن است اعم از اینکه آن معنا عین ذات باشد یا غیر از ذات (طباطبایی، بی تا، ج ۸: ۳۵۲). با توجه به آنچه بیان شد تعریف لغوی و اصطلاحی اسم و صفت در بین اندیشمندان، مشترک است، هم اسم و هم صفت، مسمی و ویژگی هایش را نشان می دهد لکن در مورد تفاوت اسم و صفت باید گفت که اسم بر ذات مسمی و صفت بر ویژگی و خصوصیت و معنای خاصی از مسمی دلالت می کند. رازی می گوید: «صفت از چگونگی ماهیات خبر می دهد تا حقیقت شیء را به طور مفصل بشناساند در

مقابل اسم که دلالت بر ذات به ابهام می‌کند.» (رازی، همان: ۶۵) بنابراین اسم بر مسمی، و صفت بر معنی ای در مسمی دلالت دارد و صفت دال بر وجود امری در موصوف است در حالی که اسامی افراد مختص به اشاره به آن افراد هستند و این طور نیست که دلالت بر وجود معنی ای در موصوف یا مسمی نمایند (کراجکی، ۱۴۱۰: ۷۰). اسم و صفت در مورد خدای متعال به اعتباری و تکوینی تقسیم می‌شود. از نظر اکثر متکلمان اسماء الهی همان اسماء لفظی هستند لکن نظر عرفا و اکثر فلاسفه به ویژه فلاسفه حکمت متعالیه در این زمینه متفاوت می‌باشد. حکیم صهبا (آقا محمدرضا قمشه ای) مانند ابن عربی ملاحظه ذات با قطع نظر از ما عداى او را حضرت هويت می‌نامد (صهبا، ۱۳۷۸: ۴۷ و ۶۱)، و هر گاه ذات به صفت معینی از صفات ظاهر شود او را اسم گویند (ابن عربی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۳۰۲). ملاصدرا نیز معنای عرفانی را بیان می‌دارد: «هر فضیلتی که وجود حقیقی واجد یا مبدا آن است مفهوم و محمولی عقلی به او نسبت داده می‌شود که در این فن به آن صفت گویند و چنانچه ذات به لحاظ یکی از این تعین‌ها و اوصاف ملاحظه شود آن را اسم نامند. و هويت شخصی و صرف و وجود حقیقی را که عاری از هر اسم، رسم و نعت وصفی است ذات گویند.» (صدرا، ۱۳۶۸، ج ۶: ۲۶۹)

۲ - ۱ رجوع اسماء الله به اوصاف الله

اگر اسم به معنای حکایت کننده در ذات شیء (مسمی) در نظر گرفته شود در مورد خدای متعال باید اسماء را به اوصاف برگرداند زیرا ذات حق سبحانه، هويت غیبیه‌ای است که هیچ حد و اسمی در آن راه ندارد. خدای متعال، اسم به معنای دال بر ذات مسمی ندارد بنابراین هر اسمی به تعبیر امام رضا علیه السلام صفتی است برای موصوف که حضرت حق باشد. (صدوق، ۱۳۹۸: ۱۹۲ و کلینی ۱۳۸۸، ج ۱: ۱۱۳)، در دعای جوشن کبیر نیز آمده است: اللهم اني اسالك باسمك يا الله يا رحمان يا رحيم يا كريم... (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۱: ۳۷۴). در کلمات حضرات معصومین علیهم السلام بر کمالاتی مانند علم و قدرت و حیات نیز بر ذاتی که متصف به کمالات است مانند عالم و قادر و حی، واژه های اسم و صفت، هر دو اطلاق شده است. در مورد سمیع و بصیر و مانند آن هم از لفظ صفت استفاده شده است و هم از لفظ اسم (صدوق، همان: ۱۴۶ و ۱۴۷)، الله اسم علم است ولی از آنجا که ریشه آن را (وله) یا (اله) بیان کرده اند این اسم نیز مشتق است (احمدوند، ۱۳۹۰: ۷۱ و برنجکار، ۱۳۹۶: ۲۳۱ و ۱۷۷)، لذا (الله) بر اثر کثرت استعمال، اسم خاص ذات مقدس خداوند است و جامع همه صفات جلالی و جمالی است. اسم و مسمی در روایات اسلامی و همچنین در بین متکلمین امامیه و حکما و عرفا متغایرنند (مفید، ۱۳۶۴: ۱۱۹ و سید مرتضی، ۱۴۰۵: ۲۸۵). آشتیانی می‌گوید که مراد معصومین علیهم السلام از تغایر اسم و مسمی، اسم اسم است که همان اسماء لفظی هستند (آشتیانی، ۱۳۷۸: ۱۱۴)، لذا حکما و عرفا اسماء ملفوظه را اسم اسم معرفی می‌کنند نه اسم. تقسیمات اسماء و صفات مربوط به ملاکات مختلفی است که اندیشمندان به آنها توجه داشته‌اند به عنوان مثال ملاصدرا صفات را به دو نوع محسوسه و معقوله تقسیم

می‌کند و هر کدام را به دو قسم عین موصوف یا غیر موصوف منشعب می‌سازد. خواجه نصیر طوسی و علامه حلی، صفات را به ثبوتیه و غیر ثبوتیه تقسیم کرده اند (طوسی، ۱۴۱۶: ۳۹ و ۵۲). بوعلی سینا اوصاف را به چهار قسم: الف) ذاتیه ب) عرضیه ج) اضافه حقیقیه محضه د) اضافه محضه تقسیم می‌کند (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۱۷۶). بنابراین تقسیم صفات الهی به وجودی و سلبی و تنزیهی، مادی و مجرد، ثابت و موقت، حقیقی و اعتباری، ذاتی و عرضی، قاره و غیر قاره و موقت، نفسیه و معنویه و تقسیمات دیگر در کتب محققین از متکلمین و فلاسفه موجود است. اکثر حکمای الهی صفات را به دو قسم حقیقی و اضافی و صفات حقیقی نیز به حقیقی محض و حقیقی ذات اضافه تقسیم کرده‌اند اما در یک تقسیم بندی دیگر صفات را به صفات ذات و صفات فعل تقسیم نموده‌اند. (طباطبایی، ۱۳۶۴: ۲۸۴)

۲- نظام اسماء و صفات الهی در نهج البلاغه و شاخصه‌های آن

گفتار امیرالمؤمنین که شخصیت علمی و الهی او را صرفاً باید با پیامبر مقایسه نمود در رابطه با اسماء و صفات الهی به نحوی بوده است که مخاطبین در زمان حضرت در حد فهم و ظرفیت علمی خویش از آن بهره‌مند شده‌اند و هم بعدها متکلمان و عرفا و فلاسفه از آن استفاده نموده‌اند. حضرت می‌فرماید: «أنا عندی مفاتیح الغیب لایعلمها بعد رسول الله إلا أنا». (برسی، ۱۳۸۹: ۵۴۵ و مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳۹: ۳۴۷). نظام اسماء و صفات الهی در نهج البلاغه در حوزه‌های لفظ شناسی و معرفت و معناشناسی و وجود شناسی دارای شاخصه‌هایی است که به آن‌ها اشاره می‌شود.

۱-۲ لفظ شناسی

در روایات پیامبر اکرم و ائمه اطهار علیهم‌السلام از صفت به اسم نیز تعبیر شده است آنجا که خداوند را به اسامی او می‌خواند (دعای جوشن کبیر). در زمان امیرالمؤمنین اسم و صفت به جای یکدیگر استفاده می‌شدند و معنای خاص اصطلاحی برای اسم و صفت وجود نداشت زیرا اسامی خداوند تعابیر و نشانه‌هایی از ذات مقدس او به شمار می‌روند. (رشاد، ۱۳۸۰، مقاله سبحانی، ج ۱: ۷۲) در رابطه با تعریف اسم و صفت که مربوط به بحث لفظ شناسی است در نهج البلاغه مطلبی یافت نشد اما در مورد مساله اسم و مسمی و همین طور صفت و موصوف به طور صریح و واضح در روایات مطالب بسیار زیادی وجود دارد. (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۷۷ و ۱۲۱ و مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۱: ۳۸۴ و ج ۱۹: ۱۶۵) رابطه صفت و موصوف مانند رابطه اسم و مسمی از جهتی به بحث لفظ شناسی مربوط می‌شود و از جهتی نیز می‌توان در مبحث وجود شناسی به آن پرداخت. لکن به جهت اینکه بحث نفی صفات از ذات و همین طور بحث عینیت صفات با آن در وجود شناسی مطرح می‌شود رابطه صفت و موصوف به صورت مختصر تقریر می‌گردد امیرالمؤمنین نیز در خطبه خود به تفکیک و مغایرت صفت از موصوف تأکید دارند:





«لَشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمُوصُوفِ وَ شَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصَّفَةِ» (خطبه ۱)

زیرا هر صفتی گواهی می‌دهد که آن غیر از موصوف است. (ترجمه مکارم)

بنابراین موصوف و صفت، دو چیز متغایرنند، موصوف قائم بنفس است و صفت قائم بموصوف و موصوف در اصل وجود قیام بذات مستغنی از صفت است. اگر چه در کمالش مفتقر به صفت است و صفت در اصل وجود و قوامش محتاج بموصوف است اما بدون تصوّر موصوف قوام و وجود پیدا نمی‌کند پس صفت عارض می‌باشد و موصوف معروض و لذا متغایر و متمایزند در وجود و هستی، پس با وصف خداوند سبحان بصفت مقارنت به دیگری ایجاد می‌شود.

۲-۲ معرفت و معناشناسی

از مباحث مربوط به معرفت شناسی امکان شناخت و راه‌های آن است.

۲-۲-۱ امکان شناخت خداوند

عقل و فطرت بشری از شناخت خداوند به طور کامل، محروم نشده‌است گرچه کسی و یا موجودی توان رسیدن به کنه معرفت او را ندارد ولی می‌توان به وجودش و اسماء و صفات او علم اجمالی پیدا کرد و به مقدار از لازم معرفت خدای متعال بهره‌مند شد: «لَمْ يُطْلِعِ الْعُقُولَ عَلَى تَحْدِيدِ صِفَتِهِ وَ لَمْ يَحْجِبْهَا عَن وَاجِبِ مَعْرِفَتِهِ» (خطبه ۴۹).

۲-۲-۲ شناخت صفات خالق از طریق شناخت صفات مخلوق و نفی آن

حضرت به صورت‌های مختلف صفات سلبی خداوند را از راه عدم شباهت حق به مخلوقات تبیین نموده‌است: «الحمد لله الدال على وجوده بخلق و بحدوث خلقه على أوليته و باشتباههم على أن لا شبه له» (خطبه ۱۵۲). بنابر سخن حضرت آفرینش مخلوقات بر موجودیت و حادث بودن آن‌ها بر ازلیت خداوند و عجز آن‌ها بر قدرت مطلق حق تعالی دلالت می‌کند. لذا یکی از راه‌های شناخت خداوند همین است که با شناخت صفات پدیده‌ها و مخلوقات و نفی همه آن‌ها از خداوند که خالق همه چیز است بتوان به درک صحیح‌تر خداوند نائل شد. «مُسْتَشْهَدٌ بِحُدُوثِ الْأَشْيَاءِ عَلَى أَرْزَلِيَّتِهِ وَ بِمَا وَسَعَهَا بِهِ مِنَ الْعَجْرِ عَلَى قُدْرَتِهِ وَ بِمَا اضْطَرَّهَا إِلَيْهِ مِنَ الْفَنَاءِ عَلَى دَوَامِهِ» (همان). در نهج البلاغه نیز مانند دیگر روایات معصومین عليهم السلام به خلقت و مخلوقات الهی بسیار توجه شده‌است و تأکید فراوان داشته‌است که خلقت آیت خدای متعال و راهی محکم و استوار و روشن برای شناخت و معرفت حق تعالی است: «گواهی می‌دهم که آسمان‌ها و زمین نشانه‌ها و گواهان تو هستند و شهادت می‌دهند که تو همان گونه‌ای که خود گفته‌ای و حجتت را به کرسی می‌نشانند و نشانه‌های توانمندی‌ات بر پروردگاریت اقرار می‌کنند...» (محمودی، ۱۴۱۸، ج ۵۸: ۳).



در خطبه های بسیار، خلقت گواه و شاهد بر وجود و قدیم بودن خداوند است. مخلوقات عالم معلولند لذا دارای خالق و صانع هستند و چون خلق همان اثر و فعل خالق است می تواند به مقدار لازم و ظرفیت وجودی خویش به شناخت حق پی ببرد و از طرفی همان خالق، علت و کامل است و از همه نقص ها و فقرها، دور است، مخلوق نمی تواند به او احاطه یابد بنابراین هر چیزی که در مخلوق از آن نظر که مخلوق است یافت شود، در خالقش یافت نمی شود و از این قاعده است که نهج البلاغه مملو از صفات سلبی و تنزیه حق تعالی است. «لا فِئْرَاقِ الصَّانِعِ وَ المَصْنُوعِ وَ الحَادِّ وَ المَحْدُودِ وَ الرَّبِّ وَ المَرْبُوبِ» (همان).

۲-۲-۳ شناخت عقلی و قلبی اوصاف خداوند

عالم به طرق مختلف بر وجود حق و اوصاف او دلالت دارد، راه عقل و راه فطرت از راه های شناخت حق تعالی در نهج البلاغه می باشند.

۲-۲-۳-۱ راه عقل

بنابراین انسان هم از طریق انفس و خودشناسی و هم از طریق آفاق و شگفتی های عالم می تواند به وجود خداوند و صفات او در حد خویش پی ببرد (فصلت، آیه ۵۳)
شناخت عقلی به دو صورت ممکن است:

الف) خودشناسی

انسان با علم حضوری به نفس و هویت خود و همچنین به حالات و افعال آن درک می کند که وجود ضعیف و محتاجی دارد و در عین حال با شناخت پیچیدگی ها و توانمندی های آن پی به وجود خالق و صانع عالم و قادر می برد:

«عَرَفْتُ اللّٰهَ سُبْحَانَهُ بِفَسْحِ العَرَائِمِ وَ حَلِّ العُقُودِ وَ نَقْضِ الِهَمَمِ» (نهج البلاغه، حکمت ۲۵۰) بنابراین از آنجا که نفس حقیقت و هویت انسان است شناخت از طریق آن قوی ترین برهان و استدلال به شمار می رود.

ب) حدوث و نظم در جهان خلقت

در این طریق عقل از راه حدوث جهان و نظم و زیبایی های متنوع و بی نهایت و پیچیدگی ها و مهندسی ها و وجود علم و قدرت بی پایان در آن بر وجود صانع و صفات او هدایت می شود. در قرآن کریم و روایات ائمه اطهار علیهم السلام از این روش بسیار استفاده شده است.

«فَطَهَّرَتِ البِدَائِعُ الَّتِي أَحَدَّتْهَا أَنَاؤُ صَنَعَتِهِ وَ أَعْلَامُ حِكْمَتِهِ فَصَارَ كُلُّ مَا خَلَقَ حُجَّةً لَهُ وَ دَلِيلًا عَلَيْهِ وَ إِنْ كَانَ خَلْقًا صَامِتًا فَحُجَّتْهُ بِالتَّدْبِيرِ نَاطِقُهُ وَ دَلَّلَتْهُ عَلَى المُبْدِعِ قَائِمَةٌ.» (خطبه ۹۱)

۲-۲-۳-۲ راه قلب و فطرت

در این راه انسان حضور و وجود حق را که همراه با اوصاف اوست به طور مستقیم و بی واسطه ادراک

می‌کند. در این مقام روح و نفس انسان بدون استدلال و برهان خداوند را شهود می‌کند و اوصاف حق در حد وجود آدمی برایش مکشوف می‌شود. این معرفت نخستین و ابتدایی‌ترین معرفت انسان است و در هنگام خلقت اولیه در انسان به ودیعه گذاشته شده است: «فَبَعَثَ فِيهِمْ رُسُلَهُ وَوَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ لِيَسْتَأْذُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ وَ يُدَكِّرُوهُمْ مَنْسِيَّ نِعْمَتِهِ» (خطبه ۱). همچنین هنگامی که از حضرت پرسش شد که آیا پروردگار خود را دیده‌ای؟ امیرالمومنین در پاسخ چنین فرمودند: آیا چیزی را که نمی‌بینم بپرسیم؟ آن فرد پرسید چگونه او را می‌بینی؟ حضرت در پاسخ فرمودند: «لَا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْعِيَانِ وَ لَكِنْ تُدْرِكُهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ» (خطبه ۱۷۹). در جای دیگری می‌فرماید: «وَ الظَّاهِرِ لِقُلُوبِهِمْ بِحُجَّتِهِ» (خطبه ۱۰۸). «وَ جَابِلِ الْقُلُوبِ عَلَى فِطْرَتِهَا» (خطبه ۷۲).

۲-۲-۴ رعایت حدین (نه تشبیه و نه تعطیل) و توصیف به افعال

یکی از مباحث بسیار مهم معنا شناسی مساله عدم تعطیل محض و عدم تشبیه خالق به مخلوق است. در روایات اسلامی و همین طور در نهج البلاغه عدم تعطیل و عدم تشبیه ملاک فهم و اطلاق صفات کمالی به حق تعالی است. انسان به طور معمول با امور حسی و مادی سرو کار دارد و حتی در امور عاطفی و یا غیر حسی نیز از تشبیه‌های محسوس استفاده می‌کند. شعرا و نویسندگان و خطبا از چنین روشی برای بیان اهداف خویش بهره می‌گیرند و در واقع تشبیه معقول به محسوس انجام می‌دهند چنانکه در قرآن کریم نیز چنین روشی به کار رفته است. نخستین رسالت انبیا و اولیا این بود که مردم را از چنگال تشبیه و تجسیم نجات دهند. با اینکه رسول اکرم در این باره بسیار سعی نمودند تا پیروان خود را از تشبیه دور کنند اما بعضی از مسلمانان به خاطر ساده‌انگاری و دوری از معارف اهل بیت در دام تشبیه گرفتار شدند چنانکه بعضی از اهل حدیث و اشاعره در خداشناسی دچار تشبیه شدند (سبحانی، ۱۳۸۴: ۱۰).

در نهج البلاغه حضرت امیر در فرازهای فراوانی و به طور مکرر خداوند را منزله از تشبیه به مخلوقات دانسته‌اند و با نسبت صفات سلیبی به خداوند مسلمانان را از تشبیه برحذر داشتند چنانکه فرموده‌اند: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ عَنِ شَبِّهِ الْمَخْلُوقِينَ، الْعَالِبِ لِمَقَالِ الْوَاصِفِينَ» (خطبه ۲۱۳).

بنابراین تشبیه دام خطرناکی است برای معتقدان به خداوند و جویندگان معرفت حق تعالی: «لَا حَقِيقَتَهُ أَصَابَ مَنْ مَثَّلَهُ وَ لَا إِثَاءَهُ عَنَى مَنْ شَبَّهَهُ وَ لَا صَمَدَهُ مَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ وَ تَوَهَّمَهُ» (خطبه ۱۸۶).

البته حضرت، تعطیل در شناخت خداوند را هم نمی‌پذیرد چنانکه در شناخت عقلی و قلبی به آن اشاره شد زیرا با توجه به آیات و روایات بیان صفات الهی صرفاً برای تلاوت و رسیدن به ثواب و بهشت خداوند نیست بلکه مقدمه عبودیت است که هدف آفرینش معرفی شده است و معرفت به اسماء و صفات الهی به طور مستقیم با شناخت خداوند در پیوند است. به همین جهت است که انبیا و اولیا خداوند را به افعال توصیف می‌کردند و جمله‌هایی مثل «خَلَقَ الْخَلَائِقَ بِقُدْرَتِهِ» (خطبه ۱۸۳) دلالت می‌کنند بر اینکه خالق خلاق اوست و دیگری خالق چیزی نیست. و مانند «كُلُّ مُعْطٍ مُنْتَقِصٌ سِوَاهُ» (خطبه ۹۱) «بِيَدِكَ نَاصِبُهُ كُلُّ»



دَابَّةٌ وَ إِلَيْكَ مَصِيرٌ كُلُّ نَسَمَةٍ». (خطبه ۱۰۹) خداوند قیوم است و معنای قیوم این است که او قائم به ذات خویش است و پایداری ماسوی الله به اوست، و آنچه امام (ع) در این باره فرموده‌اند مستلزم همین معنا می‌باشد. «فَطَرَ الْخَلَائِقَ بِقُدْرَتِهِ وَ نَشَرَ الرِّيحَ بِرَحْمَتِهِ» (خطبه ۱)، «لَمْ يُشْرِكْهُ فِي فِطْرَتِهَا فَاطِرٌ وَ لَمْ يَعْنُهُ عَلَى خَلْقِهَا قَادِرٌ» (خطبه ۱۸۵). در نهج البلاغه نیز مانند روایات دیگر اهل بیت علیهم‌السلام توصیف به افعال بسیار مطرح شده‌است. در این روش فعل حق توصیف می‌گردد نه ذات خداوند بنابراین از تشبیه خالق به مخلوق نیز اجتناب می‌شود و با اینکه کمالات خداوند بیان می‌شود و معرفت و شناخت حاصل می‌شود چون توصیف مربوط به فعل خداوند است و از رابطه خداوند و مخلوقات انتزاع می‌شود حد عدم تشبیه و عدم تعطیل نیز رعایت می‌گردد.

۲-۲-۵ تجلی و آینه وار بودن عالم خلقت

گاهی با شناخت صفات و ویژگی مخلوقات و سلب آن‌ها از خداوند می‌توان پی به صفات سلبی خدا برد و گاهی با دیدن زیبایی‌ها و کمالات و مجرد نمودن آن‌ها از صفات ممکنات، کمالات حق را به حد ظرفیت فهمید. تمام عالم نشانه و آیات حق به شمار می‌روند در این موضوع اهل معرفت و عرفا از سخنان امیرالمومنین پیروی می‌کنند زیرا حضرت همه عوالم هستی و موجودات را محل حضور اسماء و صفات الهی بیان می‌کند و خداوند را می‌خواند به همه اسمائی که ارکان همه اشیاء را پر کرده‌است: «وَبِأَسْمَائِكَ الَّتِي مَلَأْتَ أَرْكَانَ كُلِّ شَيْءٍ» (دعای کمیل). لفظ تجلی برای بیان ظهور و آشکار شدن حق بر موجودات استفاده می‌شود، در دو مقام تکوین و تدوین تجلی را مطرح کرده‌است. مقام تکوین خود دارای سه مقام عین و علم و قلب است. در مقام عینی و علمی تکوین می‌فرماید: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُتَجَلِّي لِحَلْقِهِ بِخَلْقِهِ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۰۸) و «تَجَلَّى صَانِعُهَا لِلْعُقُولِ وَ بِهَا امْتَنَعَ عَنِ نَظَرِ الْعُيُونِ» (خطبه ۱۸۶). خداوند بر قلب‌ها نیز متجلی شده‌است: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُتَجَلِّي لِحَلْقِهِ بِخَلْقِهِ وَ الظَّاهِرِ لِقُلُوبِهِمْ بِحُجَّتِهِ» (خطبه ۱۰۸). مراد از تجلی این است که هر ذره‌ای از مخلوقات او شبیه به آینه‌ای است که خالق متعال، خود را برای بندگانش در آن نمایان ساخته‌است، و مخلوقات به اندازه قابلیت و ظرفیت و شعاع بصیرت خود، او را می‌بینند، برخی ابتدا مخلوق و بعد از آن خالق را می‌بینند، برخی هر دو را با هم مشاهده می‌کنند، بعضی اول، خداوند و سپس به ماسوا توجه می‌کنند، برخی هم جز حق چیز دیگر نمی‌بینند. حق تعالی با حجت و برهان خویش در دل انسان نمایان است و هستی او حتی در دل کسانی که به سبب افکار و گفتار باطل و نادرست او را انکار می‌کنند نیز روشن است زیرا خداوند دلائل هستی خویش را بر آن‌ها ظاهر کرده و برهان وجود خود را بر آن‌ها ثابت نموده‌است. این برهان همان احساسی است که نفوس منکران در برابر عظمت و استحکام نظام آفرینش دارند، هر چند که برای توجه بدان به اندکی تنبه و هشیاری نیازمندند (ابن‌میشم، همان، ج ۳ : ۷۰). در واقع ظهور و تجلی حق تعالی، فراتر از آن است که به دیده سر انجام شود، خداوند در اندیشه و ذهن آدمی ظاهر است و این اندیشه خود برهان و تجلی الهی است. لذا «تجلی»، مافوق دیدن و استدلال

است. زیرا دیدن، دارای شرایط و حدود است، و استدلال نیز وابسته «صغری» و «کبری» و «حدوسط» است؛ اما تجلی همه عین وضوح و روشنی و معرفت است و هیچ‌گونه ابهامی در آن وجود ندارد؛ محدودیت‌های دیدن و پیچیدگی‌های براهین، در آن نیست و حتی خود پدیده هم واسطه آن نمی‌باشد زیرا تجلی خود، جلوه‌ای از حقیقت است، نه رابط و وسیله حقیقت آن. مانند اشعه خورشید که خورشید نیست ولی نشانه مستقیم می‌باشد.

۲-۳ وجودشناسی

وجودشناسی اسماء و صفات الهی در نهج البلاغه دارای شاخصه‌هایی است که به آن پرداخته می‌شود:

۲-۳-۱ نفی هرگونه صفت از ذات به عنوان کمال توحید

نظریات مختلفی در این رابطه مطرح شده است لکن دیدگاه صحیح که متعلق به امامیه است نفی زیادت صفات بر ذات می‌باشد. (صدرا، أسفار ۱۴۱۹، ج ۲: ۳۱۶ و کاشانی، ۱۴۰۹: ۴۵ و سبزواری، ۱۳۶۰: ۴۵۸). فلاسفه مانند ابن سینا و شیخ اشراق و ملاصدرا و متکلمین امامیه مانند شیخ مفید (مفید، ۱۳۶۴: ۱۱۹) و سید مرتضی (مرتضی، ۱۴۰۵، ج ۱: ۲۸۵) طرفداران نظریه عینیت هستند زیرا نظریه زیادت مساوی با قول به تعدد قدما و مخالف توحید ذاتی است. (سبزواری، بی‌تا، ج ۱: ۹۹ و همو، ۱۳۸۲: ۵۴۸) در اصطلاح اندیشمندان و حکما توحید ذاتی یعنی اعتقاد به این که ذات حق تعالی یکتا است و شبیه و شریکی در ذات برای او نیست و این که، بسیط است و اجزا و ترکیبی در ذاتش نیست؛ لذا ذات خداوند ذاتی بسیط و به دور از هرگونه اجزا، اعم از بالفعل، بالقوه و تحلیلی می‌باشد. در مسأله لفظ‌شناسی صفت و موصوف به طور صریح و واضح در روایات مطالب بسیار زیادی وجود دارد. امیرالمومنین نیز در خطبه خود به تفکیک و مغایرت صفت از موصوف تأکید دارند: «لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوفِ وَ شَهَادَةُ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ» (خطبه ۱۸۶). موصوف و صفت، دو چیز متغایرنند، موصوف قائم بنفس است و صفت قائم بموصوف... پس صفت عارض است و موصوف معروض و لاجرم متغایرنند در وجود لذا وصف مستلزم حد است. (مدرس وحید، ۱۴۰۱، ج ۱۰: ۸۴).

حضرت امیر(علیه السلام) در عبارات مختلف عدم دسترسی به مقام ذات و غیب الغیوب حق تعالی را تصریح نموده است: «الحمد لله الذي لا يبلغ مدخته القائلون و لا يحصي نعماءه العادون و لا يؤدّي حقه المجتهدون» (خطبه ۱)، زیرا ماسوی الله، معلول اویند و معلول که عین ارتباط به علت است و چیزی نیست جز همین ارتباط و ربط تعلق، هیچ‌گاه احاطه بر علت پیدا نمی‌کند لذا مجردات و موجودات عالیه و عقل اول، نمی‌توانند مدح خدا کنند، آن طور که شایسته ذات اقدس احدیت است (مصطفوی، ۱۳۹۴: ۳۶-۳۲). بنابراین افکار ژرف‌اندیش، ذات خداوند را نتوانند درک کنند و دست غواصان دریای علوم به او نخواهد



رسید (مغنیه، ۱۳۸۷: ۳۹). لذا حضرت فرموده‌اند: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي انْحَسَرَتِ الْأَوْصَافُ عَنْ كُنْهِ مَعْرِفَتِهِ وَ رَدَعَتْ عَظَمَتُهُ الْعُقُولَ فَلَمْ تَجِدْ مَسَاغًا إِلَى بُلُوغِ غَايَةِ مَلَكُوتِهِ»

(خطبه ۱۵۵). بنابراین هرگز ممکن نیست که آن عنقا شکار کس شود و نامحدود را عقل بیابد، بلکه عقل می‌فهمد که آن لایتناهی را نمی‌توان فهمید.

حضرت در مورد کمال اخلاص فرموده‌اند: «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ وَ كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِيقُ بِهِ، وَ كَمَالُ التَّصَدِيقِ بِهِ تَوْحِيدَهُ وَ كَمَالُ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ وَ كَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ بِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ إِنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوفِ، وَ شَهَادَةُ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ» (خطبه ۱) در این مسأله اندیشمندان اعم از متکلمان و فلاسفه و عرفا سخنان گوناگونی را مطرح کردند. اخلاص، همان ایمان و اعتناء به یگانگی بی‌همتایی خداوند در کمال مطلق است و اینکه خداوند دور از ماده و ویژگی‌های آن و دور از ستم و هر گونه زشتی و بی‌نیازی از همگان است، کمال اخلاص جدا کردن خداوند از صفات مخلوقات است و منظور از نفی صفات آن دسته از صفاتی نیست که عین ذات خدا باشند زیرا کلام امام (علیه السلام)، مملو از صفات خداوند است که او را به کامل‌ترین شکل توصیف می‌کند پس اگر از صفات، تنها برای اشاره به یگانگی خداوند در کمال و جلال اراده شود، نه تنها مانعی وجود ندارد که از لحاظ عقلی و شرعی قابل دفاع نیز هست و با همین صفات است که می‌توان به درگاه خداوند متوسل شد و او را ستود (مغنیه، همان: ۹۴): «فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ وَ مَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ تَنَاهَا، وَ مَنْ تَنَاهَا فَقَدْ جَرَّأَهُ، وَ مَنْ جَرَّأَهُ فَقَدْ جَهَلَهُ وَ مَنْ جَهَلَهُ فَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ وَ مَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ وَ مَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ وَ مَنْ قَالَ فِيمَنْ فَقَدْ ضَمِنَهُ وَ مَنْ قَالَ عَلامَ فَقَدْ أَحْلَى مِنْهُ.» (خطبه ۱). بنابراین حقیقت اخلاص این است که عارف نباید غیر خدا را با خدا اعتبار نماید زیرا صفت با موصوف مغایرت دارد و بنا بر این هر کس خدا را توصیف کند لازم می‌آید که ذات خداوند را مقارن چیزی بداند لذا نفی صفات همان نفی معانی می‌باشد زیرا امام (علیه السلام) در موارد دیگر برای خدا اثبات صفت می‌کند. ممکن است منظور از نفی صفات از حق متعال صفاتی باشد که مخلوق دارای آن‌ها هستند چنان که امام (ع) به همین معنی در آخر خطبه اشاره فرموده‌است، آنجا که می‌فرماید: صفات مخلوقین برای خدا روا نیست (ابن‌میثم، ۱۴۱۷، ج ۱: ۲۶۸). بنابراین صرف اعتبار صفت برای خداوند مستلزم کثرت و ترکیب ذات خدا نمی‌باشد، لذا توصیف خداوند تعالی به آن صفات از نظر دین امری روشن است که برای هر گروه و جمعیتی از مردم معنای توحید و تنزیه را می‌رساند (همان). عرفا نفی صفات را به مقام غیبی ذات و صفات را به مرحله تعیین ثانی در صقع ذات، نسبت دادند لذا از نظر آنها کلام امیر نیازی به تأویل و قید اضافی ندارد.

۲-۳-۲ بساطت و عدم ترکیب ذات حق

یکی از مباحثی که در وجود شناسی اسماء و صفات الهی و توحید صفاتی مطرح می‌شود مسأله بساطت خداوند است امیرالمومنین (علیه السلام) به صورت‌های مختلف یکتایی و یگانگی حق بیان می‌کند چنانکه

می فرماید خداوند هستی مطلق است و هستی مطلق قابل تعدد نیست حضرت پس از نفي انطباق وحدت عددي و نوعي درباره خداوند متعال، مي فرماید :

«أَمَّا الْوَجْهَانِ اللَّذَانِ يَتَّبِعَانِ فِيهِ فَقَوْلُ الْقَائِلِ هُوَ وَاحِدٌ لَيْسَ لَهُ فِي الْأَشْيَاءِ شِبْهُ كَذَلِكَ رَبُّنَا وَقَوْلُ الْقَائِلِ إِنَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَحَدِي الْمَعْنَى يَعْنِي بِهِ أَنَّهُ لَا يَنْقَسِمُ فِي وُجُودٍ وَلَا عَقْلٍ وَلَا وَهْمٍ كَذَلِكَ رَبُّنَا عَزَّ وَجَلَّ؛» (صدوق، ۱۳۹۸: ۸۳)

يعني دو وحدانيتي که درباره خداوند مطرح است: يکي، يگانگي خدا به معنای نفي شبيهه است - که خداوندگار ما چنين است - و ديگري، احديت ذات می باشد؛ به این معنا که خداوند هم در وجود خارجي، تقسیم‌بردار نیست؛ وهم به حسب عقل و وهم قابل تقسیم نیست و شاید بتوان مفاد بخش آخر این حدیث را بر آنچه امروزه حکیمان و فیلسوفان تحت عنوان نفي اجزای تحلیلی (ماهیت) از آن یاد می کنند، تطبیق کرد؛ یعنی خداوند دارای ماهیت - که از اجزای تحلیلی موجودات محدود است - نیست و فرض هرگونه تقسیم دیگری نیز برای خدا در ذهن نادرست است. (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج: ۱، ۲۶۸)

تعبیر دیگری نیز در یکتایی و عدم تعدد و تکرر ذات در نهج البلاغه ذکر شده است: «واحدٌ لا یعدُّ» (خطبه ۱۸۵) و «الأحدُّ بلا تأویلٍ عددٌ» (خطبه ۱۵۲) و «ولا تتأله التَّجَزِئَةُ والتَّبَعِيضُ» (خطبه ۸۵) و «انَّ رَبَّنَا واحدٌ» (خطبه ۵۸)

بساطت و عدم ترکیب مستلزم اموری است که به آن ذیلا اشاره می شود:

۲-۳-۱-۲ خداوند آغاز و انجام همه کمالات

با توجه به بساطت وجودی خداوند و عدم هرگونه محدودیت و احاطه وجودی و قیومیت حق، هر کمال و خیری از آن اوست و او بالذات واجد حقیقی همه اوصاف کمالی است. حضرت صفات کمالی را به خداوند نسب می دهد و الله را مبدا و حقیقت کمال و اوصاف کمالی معرفی می کند و به مخاطب خود توجه می دهد که غیر حق و ماسوی الله در این اوصاف عین نیاز به اویند و هیچ کمالی از خود ندارند: «كُلُّ شَيْءٍ خَاضِعٌ لَهُ وَ كُلُّ شَيْءٍ قَائِمٌ بِهِ غَنِيٌّ كُلٌّ فَفَقِيرٌ وَ عَزُّ كُلِّ ذَلِيلٍ وَ قُوَّةُ كُلِّ ضَعِيفٍ وَ مَفْرَعُ كُلِّ مَلْهُوفٍ مَنْ تَكَلَّمَ سَمِعَ نُطْقَهُ وَ مَنْ سَكَتَ عَلِمَ سِرَّهُ وَ مَنْ عَاشَ فَعَلَيْهِ رِزْقُهُ وَ مَنْ مَاتَ فَآلِيهِ مُنْقَلَبُهُ» (خطبه ۱۰۹). از سیاق بیان استفاده می شود که نظام اسماء و صفات الهی در نهج البلاغه در مقام اثبات همه مراتب توحید است و فقط آفریدگار عالم این کمالات را داراست و غیر او دارا نیست، و الا این عبارات تحمید و تمجید و تقدیس برای خدای متعال نخواهد بود.

۲-۳-۲-۲ احاطه و معیت حق تعالی در عین تباین او از ماسوی الله

از صفات مهم ثبوتی صفت معیت و احاطه است و چندین بار معیت و احاطه حق تعالی با مخلوقات به طرق مختلف مطرح شده است و محور مباحث بلند عرفانی و فلسفی نیز قرار گرفته است.



امیرالمومنین (علیه السلام) این احاطه و معیت را فراتر از علم و قدرت معرفی می کند در حالی که در روایات دیگر به بینونت و تنزه حق از خلق نیز پرداخته شده است و جمع این دو دسته از روایات صعب و دشوار است زیرا در بعضی از روایات اهل بیت (علیهم السلام) و همین طور در سخنان حضرت علی (علیه السلام) به بینونت خدا از خلق تاکید شده است و در روایات دیگر نیز به عدم بینونت تصریح شده است :

«حلول در اشیاء نکرد تا گفته شود در آن ها مکان دارد و دور از اشیاء نباشد تا گفته شود خدا از آن ها جداست خالی از اشیاء نباشد تا گفته شود در کجاست» (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۳۳۲). در موجودات حلول نکرده تا گفته شود «در» آن ها است و از آن ها فاصله نگرفته تا گفته شود «از» آن ها جدا است (مکارم، ۱۳۷۰، ج ۱، خطبه ۶۵: ۱۶۱). منظور از بینونت، بینونت صفت می باشد نه عزلت. بنابراین خداوند هم باین است از خلق و هم باین نیست یعنی در صفات باین است ولی نه به گونه ای که از خلق جدا باشد: «معرفة توحیده و توحیده تمیزه من خلقه و حکم التمییز بینونة صفة لا بینونة عزلة» (طبرسی، همان، ج ۱: ۲۰۱). «له الاحاطه بكل شیء و الغلبة لكل شیء و القوة على كل شیء» (نهج البلاغه، خطبه ۸۵). «كُلُّ شَيْءٍ خَاشِعٌ لَهُ وَ كُلُّ شَيْءٍ قَائِمٌ بِهِ غَنِيٌّ كُلُّ فَاقِرٍ وَ عَزُورٌ كُلُّ ذَلِيلٍ وَ قُوَّةٌ كُلُّ ضَعِيفٍ» (فیض الاسلام، خطبه ۱۰۸).

آنچه مسلم است معیت و احاطه خداوند با تعالی و تنزه همراه است و این معیت چنان است که نه تنها او را به مخلوقات تشبیه نمی کند بلکه لازمه بی حدی و عدم نقص و تشبیه نیز است: «مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ وَ غَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُزَابَلَةٍ» (خطبه ۱). علامه جعفری در شرح خود بر نهج البلاغه اقسام رابطه خداوند متعال با موجودات را بیان می کند که عبارتند از: رابطه احاطه - رابطه قیومی - رابطه معیت - رابطه خالقیت و صانعیت - رابطه مالکیت مطلقه - رابطه حفظ - رابطه رب و مربوبی - رابطه عبودیت - رابطه ملکوتی - رابطه نوری ایشان هر کدام از این رابطه هارا توضیح می دهند و بیان می دارند که رابطه احاطه و قیومی و معیت منشا و مبدا همان رابطه ای است که حضرت در نهج البلاغه به آن اشاره نموده است و جمله معروف خود که به صورت های مختلف بیان شده است: (او با همه چیز است بدون امتزاج و غیر از همه اشیاء است بدون مابینت) اشاره به همین رابطه است (جعفری، ۱۳۷۶، ج ۲: ۸۳). عده ای این احاطه را صرفا از نوع علم و قدرت معرفی می کنند و فیلسوف مشربان احاطه حق را فراتر از علم و قدرت می دانند چنانکه ابن میثم این احاطه را از نوع علت و معلولی معرفی می کند که فراتر از علم و قدرت معیتی است. (ابن میثم، همان، ج ۱: ۲۸۱)

۲-۳-۳ اسماء الهی به عنوان حقایق تکوینی

روایات معصومین (علیهم السلام) از جمله نهج البلاغه اسماء الهی را حقایق مؤثر در تکوین مطرح می کند: بسیروا علی اسم الله (خطبه ۷۹)، لذا به اسماء و صفات الهی قسم یاد شده است و برای آن ها در عالم عین و تکوین اثراتی قائل شده است: «فَأَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ الَّذِي ظَهَرْتَ بِهِ لِخَاصَّةِ أَوْلِيَائِكَ فَوَجِّدْ لِي وَ

عَرَفُوكَ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۹: ۳۱۶)، لذا منظور از اسم صرف لفظ نیست بلکه حقیقتی است که دارای تأثیر و واسطه ربوبیت حق است به همین خاطر است که عرفا و فلاسفه بر خلاف متکلمان که اسم خدا را همان اسم لفظی می‌دانند اسم را تقسیم به عینی و لفظی می‌نمایند. لذا اسامی عینی خداوند، همان قسم تکوینی و اسامی لفظی همان اسم الاسم است (طباطبایی، ۱۴۱۹: ۲۸ و ۲۹).

نتیجه

با توجه به آنچه بیان شد می‌توان مسأله اسماء و صفات الهی در نهج البلاغه را تحت سه حوزه لفظ-شناسی، معناشناسی و وجودشناسی دسته‌بندی کرد: در حوزه لفظ‌شناسی بیان شد که صفت و موصوف غیر یکدیگرند. مباحث مربوط به معناشناسی بیشترین حجم را در احادیث به خود اختصاص داده‌است، شناخت خداوند از طریق عقل و قلب و وحی و مسأله با اهمیت اثبات بالتشبیه است. در حوزه وجودشناسی نیز روایات بسیاری در نهج البلاغه وجود دارد: روایاتی که وجود هرگونه صفتی را در ذات حق تعالی نفی می‌کنند و روایاتی که به وجود کمالات در خداوند و عدم محدودیت آنها اشاره می‌کنند و روایاتی که اسماء الهی را حقایق مؤثر در تکوین مطرح می‌کنند، لذا منظور از اسم صرف لفظ نیست بلکه حقیقتی است که دارای تأثیر و واسطه ربوبیت حق است و روایاتی که به تباین خالق و مخلوق در صفات اشاره دارد. تباین میان خالق و مخلوق به معنی تباعد نیست بنابراین تباین حق از موجودات باید با معیت حق با موجودات فهمیده شود زیرا روایات مربوط به معیت و احاطه نیز اشاره به عدم بینونت عزلی دارند. بنابراین ادراک صفات خداوند به صورت اثباتی و سلبی است هم باید صفت کمالی را به خداوند نسبت داد و هم باید در همان حال محدودیت‌ها و نواقص را سلب نمود. در مسأله وجودشناسی، حضرت صفات را از ذات حق نفی کردند و حکما مراد از تفی صفات را نفی صفات زائد بر ذات و صفاتی که حق را به مخلوقات تشبیه می‌کند می‌دانند و تبیین عرفا به نحو دیگری است که در آن نیازی به این قید و توضیح اضافه نیست.

منابع

۱. ابن سیناء، **التعليقات**؛ قم: مكتب الاعلام الاسلامي، ۱۴۰۴ق.
۲. ابن عربي، محي الدين، **الفتوحات المكيه**، ترجمه محمد خواجهي، تهران، نشر مولي، ۱۳۸۸ش.
۳. ابن منظور، جمال الدين، **لسان العرب**، الطبعة الأولى، نشر ادب الحوزه، قم، ۱۴۰۵ ق.
۴. ابن ميثم بحراني، ميثم بن علي، **ترجمه شرح نهج البلاغه**، مشهد، مجمع البحوث الاسلامية-التابعة للأستانة الرضوية، ۱۴۱۷ق.
۵. احمدوند، معروف علي، **رابطه ذات و صفات الهی**، قم، بوستان كتاب، ۱۳۹۰ش
۶. آشتياني، سيد جلال الدين، **مقدمه بر مصباح الهدايه امام خميني**، تهران موسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني، ۱۳۷۸
۷. برنجكار، رضا، **معارف و عقايد**، ۳، قم مركز مديريت حوزه های علميه ۱۳۹۶، چاپ سوم.
۸. جوادى آملی، عبدالله؛ **تفسير موضوعی**؛ توحيد در قرآن، قم: مؤسسه اسراء، ۱۳۸۳.
۹. جعفری، محمد تقی، **ترجمه و شرح نهج البلاغه**، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامي، ۱۳۷۶ ش
۱۰. حافظ برسی، رجب ابن محمد، **مشارك انوار اليقين في اسرار امير المومنين (عليه السلام)**، مصحح: يزدي، محمدصادق، قم، انتشارات علمي، فرهنگي صاحب الزمان، ۱۳۸۹ش.
۱۱. راغب اصفهاني، حسين بن محمد، **المفردات في غريب القرآن**، بی جا، دفتر نشر كتاب، ۱۴۰۴ق.
۱۲. رشاد، علی اکبر، **دانشنامه امام علی (عليه السلام)**، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامي، تهران، ۱۳۸۰ ش.
۱۳. زنوزی، عبدالله؛ **لمعات الهیة**؛ تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگي، ۱۳۶۱.
۱۴. سبحانی، جعفر؛ **الوهابية بين المباني الفكرية و النتائج العملية**، قم، موسسه امام صادق ۱۳۸۴
۱۵. سبزواری، سيدعبدالاعلی؛ **شرح الاسماء**؛ قم: دفتر تبليغات اسلامي، ۱۳۷۲.
۱۶. سبزواری، هادی؛ **شرح منظومه**؛ قم: انتشارات مصطفوی، بی تا
۱۷. سبزواری، هادی **التعليقات على الشواهد الربوبية**، تهران، مركز نشر دانشگاهي تهران، ۱۳۶۰.
۱۸. سبزواری، هادی، **اسرارالحکم**، تهران، كتاب فروشی اسلامية، ۱۳۸۲.
۱۹. سيدرضی، (محمدبن حسين بن موسى)، **مترجم: فيض الاسلام، ترجمه و شرح نهج البلاغه**، تهران، موسسه تألیفات فيض الاسلام، ۱۴۲۱ق.
۲۰. شريف رضی، محمد بن حسين، **نهج البلاغه**، تصحيح صبحي صالح، هجرت، قم، ۱۴۱۴ق.



۲۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، **الحكمة المتعاليه في الأسفار العقلية الأربعة**، چاپ دوم، مکتبه المصطفوی، قم، ۱۳۶۸ ش.
۲۲. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، **التوحيد**، تحقیق حسین هاشمی، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ ق.
۲۳. صهبا، حکیم؛ **مجموعه آثار**؛ به اهتمام محمدرضا قمشه ای؛ اصفهان کانون پژوهش، ۱۳۷۸ ش.
۲۴. طباطبایی، سیدمحمد حسین، **النهاية الحکمة**، قم، انتشارات اسلامی، ۱۳۶۴.
۲۵. طباطبایی، سیدمحمد حسین، **الميزان في تفسير القرآن**، بیروت، مؤسسه الوفاء (بی تا).
۲۶. طباطبایی، محمدحسین، **رسائل التوحيدية**، قم، مؤسسه النعمان ۱۴۱۹ ق.
۲۷. طبرسی، ابومنصور؛ **الاحتجاج على اهل اللجاج**، مشهد: نشر مرتضی، ۱۴۰۳.
۲۸. طوسی، خواجه نصیر الدین؛ **قواعد العقاید**؛ با تعلیقات سبحانی؛ قسم: مؤسسه امام صادق، ۱۴۱۶ ق.
۲۹. عسکری، حسن بن عبدالله (ابوهلال)، **الفروق في اللغة**، بیروت، دار الآفاق الجديدة، ۱۴۰۰ ق.
۳۰. علم الهدی، علی بن الحسین (سید مرتضی)، **رسائل شريف المرتضى**، قم، دارالقرآن الکریم، ۱۴۰۵ ق.
۳۱. فخر رازی؛ **لوامع البينات (شرح اسماء الحسنی)**، القاهرة: مکتبه الکليات الأزهریه، ۱۳۹۶ ق.
۳۲. فراهیدی، خلیل بن احمد، **کتاب العين**، تحقیق الدكتور مهدي المخزومی - ابراهیم السامرائی، الطبعة الثانية، مؤسسة دارالهجرة، ایران، ۱۴۰۹ ق.
۳۳. فیض کاشانی، محسن، **اصول المعارف**؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۹ ق.
۳۴. فیومی، احمد بن محمد، **المصباح المنیر في غریب شرح الکبیر للرافعی**، قم، مؤسسه دارالهجرة، ۱۴۱۴ ق، چاپ دوم.
۳۵. کراجکی، محمد بن علی، **کنز الفوائد**، قم، دار الذخائر، ۱۴۱۰ ق.
۳۶. کلینی، محمد بن یعقوب، **الکافی**، تحقیق علی اکبر غفاری، الطبعة الثالثة، دار الکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۸۸ ق.
۳۷. مدرس وحید، احمد، **شرح نهج البلاغه**، قم (بی جا)، ۱۴۰۱ ق.
۳۸. مرتضی زبیدی، محمد بن محمد، **تاج العروس من جواهر القاموس**، بیروت لبنان، دار الفکر، ۱۴۱۴ ق.
۳۹. محمداقرا مجلسی، **بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الائمة الاطهار**، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.

۴۰. محمودی، محمدباقر، **نهج السعاده في مستدرک نهج البلاغه**، تصحیح عزیز آل طالب چاپ اول، موسسه الطباعة و النشر وزارة الثقافة و الارشاد و الاسلامی، تهران ۱۴۱۸ ق.
۴۱. مصباح یزدی، محمدتقی، **معارف قرآن**، موسسه امام خمینی، قم، ۱۳۹۱ ش.
۴۲. مفید(شیخ)؛ ابو عبدالله، محمد بن محمد بن نعمان، **أوائل المقالات**؛ تبریز: مکتبه سروش، ۱۳۶۴ ق.
۴۳. مکارم شیرازی، ناصر، **ترجمه گویاو شرح فشرده ای بر نهج البلاغه**، قم، ناشر: هدف، ۱۳۷۰ ش.
۴۴. مغنیه، شیخ محمد جواد، **در سایه سار نهج البلاغه (ترجمه في ظلال نهج البلاغه)**، مترجم محمد جواد محمودی، مؤسسه دار الكتاب الاسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۷.
۴۵. مصطفوی، سید حسن سعادت، **تلخیص: حکمت علوی**، کوشش دکتر علی رنجبر، دانشگاه امام صادق (علیه السلام)، چاپ اول، ۱۳۹۴ ش.



