

دوفصلنامه علمی- پژوهشی حدیث پژوهی

سال هشتم، شماره پانزدهم، بهار و تابستان ۱۳۹۵

صفحه ۲۹-۵۰

معرفت بین الحدین در روایات اهل بیت علیهم السلام

مجید معارف*

عبدالهادی فقهی زاده**

مصطفی آذر خشی***

چکیده: ◀

برانگیختن توجه مردم نسبت به حق متعال، محوری ترین موضوع در آموزه های قرآن کریم و اهل بیت علیهم السلام است. در بسیاری از آیات قرآن کریم و روایات امامان معصوم علیهم السلام، ایمان به حضور و احاطه خداوند بر عالم مطرح شده است؛ به گونه ای که این اعتقاد بنیادی، زیربنای تمام موضوعات دینی اعم از اعتقادات، اخلاقیات و احکام عملی را شکل می دهد؛ چنان که در آیات قرآن و احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان علیهم السلام به این موضوع نیز عنایت ویژه ای شده است که خداوند متعال، منزله از آن است که شبیه مخلوقات خود باشد؛ در این آموزه ها در حقیقت، بر دو اصل ایمان به خداوند و نفی همانندی خدا و خلق تأکید شده است. از این دو موضوع، در روایات اهل بیت علیهم السلام، با عنوان «معرفت بین الحدین» یاد شده است؛ یعنی معرفتی که به دور از ورطه انکار و تشبیه خداوند است. این سطح از شناخت، حداقل معرفتی است که انسان باید نسبت به خداوند داشته باشد.

◀ **کلیدواژه ها:** توحید، معرفت بین الحدین، تعطیل، انکار و تشبیه.

* استاد دانشگاه تهران / maaref@ut.ac.ir

** استاد دانشگاه تهران / feghhizadeh@gmail.com

*** دانشجوی مقطع دکتری دانشگاه تهران در رشته علوم قرآن و حدیث / m.azerakhshi@gmail.com

۱. بیان مسئله

پاره‌ای از موضوعات اعتقادی در احادیث اهل بیت علیهم‌السلام از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند و گاه یک عبارت یا جمله را می‌توان حامل پیام اصلی روایات امامان علیهم‌السلام در موضوع مورد نظر برشمرد؛ برای مثال، عبارت «لَا جَبْرَ وَ لَا تَفْوِیضَ وَ لَكِنْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ» در مبحث عدل و «إِنَّ الْأَرْضَ لَا تَخْلُو مِنْ حُجَّةٍ» در مبحث امامت، از سوی چند تن از امامان و در قالب احادیث متعدد بیان شده‌اند. اهمیت این جملات تا آنجاست که می‌توان آن‌ها را به مثابه شعار اصلی در موضوعات مذکور مورد توجه قرار داد؛ چنان‌که محدثان متقدم و متأخر شیعه، ابوابی از کتب خویش را عیناً با همین عبارات نامگذاری کرده‌اند. (ر.ک: صفار، ۱۴۰۴ق، ص ۴۸۷/ کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۱، ص ۱۵۵/ فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۵۳۵/ مجلسی، ۱۴۰۴ق [الف]، ج ۵، ص ۲ و ج ۲۳، ص ۱/ قمی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۵۳) به نظر می‌رسد یکی از عباراتی که در بحث توحید چنین کارکردی دارد، عبارت «معرفت بین الحدین» است. اهمیت این عبارت دینی از آن جهت است که در واقع، مسیر صحیح اعتقاد توحیدی را برای انسان ترسیم می‌کند؛ مسیری که به دور از دو لغزشگاه عمده‌ای است که عموماً انسان‌ها در قبال حق متعال بدان گرفتار شده‌اند که یکی از آن دو لغزشگاه، انکار و تعطیل است و دیگری تشبیه بررسی عقاید فرق اسلامی، گویای این نکته است که نحله‌ها و مذاهب انحرافی، یا مانند ده‌ریه دچار انکار و تعطیل شده‌اند یا مانند مجسمه و مشبهه، دچار تشبیه حق متعال به مخلوقاتش؛ البته انکار و تعطیل گاه در زمینه شناخت حق متعال و صفات او نیز مطرح می‌شود؛ به عبارت دیگر، اهل تعطیل یا معطله، گاهی برای کسانی که منکر حق متعال هستند، به کار می‌رود و گاهی هم برای کسانی که منکر شناخت خداوند و صفات او هستند، استعمال می‌شود. علی‌رغم آنکه این تعبیر، استعمال فراوانی در روایات اهل بیت علیهم‌السلام داشته است، نسبت به عناوین پیش‌گفته، شهرت کمتری دارد و در هیچ‌یک از جوامع حدیثی، بابی به روایات آن اختصاص نیافته و روایات مربوط به آن، ذیل عناوین دیگری پراکنده است. مسئله اصلی در مقاله حاضر، این است که چه نصوصی از امامان علیهم‌السلام در این باره قابل شناسایی است و آیا این بحث مهم، در آیات قرآن کریم نیز مطرح شده است یا خیر؟ از آنجاکه این بحث، با صراحت

بیشتری در روایات مطرح شده است، با هدف ارائه تعریف مشخصی از آن، نخست به بررسی احادیث می‌پردازیم و سپس آیات مرتبط را ذکر و بررسی خواهیم کرد.

۲. معرفت بین الحدین در روایات اهل بیت علیهم السلام

از جمله موضوعاتی که در احادیث توحیدی اهل بیت علیهم السلام مطرح شده، مبحث معرفت بین الحدین است. مقصود از معرفت بین الحدین، شناختی از خداوند است که خارج از دو حد تعطیل^۱ و تشبیه است. در روایات اهل بیت علیهم السلام، این حداقل معرفتی است که یک مسلمان باید نسبت به خداوند داشته باشد. (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۱، ص ۸۶) این شناخت، از طرفی وجود صانع را برای عالم اثبات می‌کند و از طرف دیگر شباهت داشتن او به مخلوقات خود را نفی می‌کند. این سطح از معرفت کاملاً عقلی است، زیرا عقل با مشاهده آثار صنع و لطایف تدبیر در عالم خلقت، به وجود صانع و مدبر اقرار می‌کند؛ همچنین حکم عقل این است که صانع عالم، شبیه مخلوقات خود نیست (ر.ک: مروارید، ۱۴۱۸ق، ص ۵۷)، زیرا لازمه شباهت به آن‌ها، داشتن صفاتی مانند آن‌هاست؛ صفاتی که نشانه حدوث مخلوقات و نیاز آن‌ها به مُحدِثی است که خود حادث نیست. به عبارت دیگر عقل درمی‌یابد که صانع عالم باید قدیم باشد و لازمه قدیم بودن، آن است که صفات مخلوقات حادث را نداشته باشد؛ بنابراین خداوند شبیه مخلوقات خود نیست. تعبیر «بِتَشْعِيرِهِ الْمَشَاعِرَ عَرَفَ أَنْ لَا مَشْعَرَ لَهُ»^۲ که از امام علی و امام رضا علیهم السلام نقل شده (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۱، ص ۱۳۹/ سید رضی، بی‌تا، ص ۲۷۳) حاکی از آن است که عقل با مشاهده صفات مخلوقات می‌یابد که خداوند منزّه از این امور است. توجه به نقش عقل در این سطح از معرفت خداوند، بیانگر آن است که اگرچه عقل قادر به شناخت او نیست، حق تعالی این امکان را برای عقل ایجاد کرده است که به وجود صانع دلالت کند؛^۳ چنان‌که اگر در تعریف ایجابی، صانع عاجز است، در تعریف سلبی او و بیان اینکه چه اموری به ساحت قدس ربوبی نسبت نمی‌یابد، عجزی ندارد. از این سطح از معرفت خداوند که یک معرفت حداقلی نسبت به حق متعال و از شئون عقل است، در تعالیم امامان علیهم السلام، به معرفت بین الحدین یاد شده است. این موضوع در روایات به همین شکل بیان شده است؛ در عین حال، در پاره‌ای از احادیث، به حد تعطیل و تشبیه تصریح نشده است، اما معصومان علیهم السلام دقیقاً به همین دو موضوع اشاره و

آن دو را توأمان ذکر کرده‌اند. در ادامه، نمونه‌هایی از این گونه روایات ملاحظه می‌شود.

۱-۲. حسین بن سعید روایت کرده است: «سئِلَ أَبُو جَعْفَرٍ الثَّانِي ع يَجُوزُ أَنْ يَقَالَ لِلَّهِ إِنَّهُ شَيْءٌ قَالَ نَعَمْ يَخْرُجُهُ مِنَ الْحَدِيثِ حَدًّا تَعْطِيلٍ وَحَدًّا تَشْبِيهِ». (کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۱، ص ۸۲) چنان‌که ملاحظه می‌کنیم، راوی در این حدیث از امام جواد درباره اطلاق شیئیت به خداوند، پرسش کرده و امام ع بیان داشته‌اند که می‌توان به خدا شیء گفت، زیرا در غیر این صورت دچار انکار خداوند می‌شویم. در این باره توجه به چند نکته ضروری است: نخست اینکه در قرآن کریم نیز شیئیت به خداوند متعال اطلاق شده است؛ چنان‌که در آیه ۱۹ سوره انعام آمده است: «قُلْ أَى شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ». نکته دیگر اینکه شیئیت غیر از جسمیت است؛ در آموزه‌های اهل بیت علیهم‌السلام شیء بودن خداوند به این معناست که خداوند هست و نفی شیئیت خداوند، مساوی با انکار اوست. این نکته در حدیثی از امام رضا ع تبیین شده است: «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى بْنِ عُبَيْدٍ قَالَ قَالَ لِي أَبُو الْحَسَنِ ع مَا تَقُولُ إِذَا قِيلَ لَكَ أَخْبَرْنِي عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ شَيْءٌ هُوَ أَمْ لَا قَالَ فَقُلْتُ لَهُ قَدْ أَثْبَتَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ نَفْسَهُ شَيْئًا حَيْثُ يَقُولُ قُلْ أَى شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ فَأَقُولُ إِنَّهُ شَيْءٌ لَا كَالْأَشْيَاءِ إِذْ فِي نَفْسِ الشَّيْءِ عَنْهُ إِبْطَالُهُ وَنَفْيُهُ قَالَ لِي صَدَقْتَ وَأَصَبْتَ ثُمَّ قَالَ لِي الرُّضَاعُ لِلنَّاسِ فِي التَّوْحِيدِ ثَلَاثَةٌ مَذَاهِبَ نَفْيٍ وَتَشْبِيهِ وَإِثْبَاتٍ بَعِيرٍ تَشْبِيهِ فَمَذْهَبُ النَّفْيِ لَا يَجُوزُ وَمَذْهَبُ التَّشْبِيهِ لَا يَجُوزُ لِأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا يَشْبَهُهُ شَيْءٌ وَالسَّبِيلُ فِي الطَّرِيقَةِ الثَّلَاثَةِ إِثْبَاتٌ بَلَا تَشْبِيهِ». (صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۱۰۷) در این حدیث، امام رضا ع با طرح پرسشی از یکی از اصحاب خود، سطح معرفتی او را درباره ادله توحیدی آزموده و با این کار اهمیت نفی تعطیل و نفی تشبیه را خاطر نشان کرده‌اند. امام رضا ع این مطلب را تأیید کرده‌اند که نفی شیئیت از حق متعال، همان انکار خداوند است. در پایان این حدیث، امام رضا ع عقیده صحیح توحیدی را «اثبات بلا تشبیه» که همان معرفت بین الحدیثین است، بیان کرده‌اند؛ یعنی خدا هست اما شبیه هیچ چیز نیست. افزون بر این، ملاحظه می‌شود که در برخی از نقل‌ها، راوی از امام جواد ع پرسیده است: «أَيُّ جُوزُ أَنْ يَقَالَ لِلَّهِ إِنَّهُ مَوْجُودٌ؟» (برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۱، ص ۲۴۰) در این نقل به جای کلمه «شیء» که در نقل کلینی دیده می‌شود، کلمه «موجود» به کار رفته است و حاکی از این

است که اصحاب امامان علیهم السلام بنا بر تعالیم ایشان، اطلاق شیئیت به حق متعال را به معنای موجود دانستن خداوند به کار می‌بردند.

در حدیث امام جواد علیه السلام به نکته دیگری نیز اشاره شده و آن اینکه اطلاق کلمه شیء به خداوند متعال به صورت نکره، فی حدّ نفسه سبب نفی تعطیل و تشبیه است، زیرا با اطلاق شیئیت، از سویی، انکار خدا باطل شمرده می‌شود و با نکره آوردن «شیء» درباره او، نفی تشبیه صورت می‌پذیرد، زیرا حق متعال شبیه هیچ‌یک از اشیائی که می‌شناسیم نیست.

۲-۲. امام صادق علیه السلام در پاسخ به نامه‌ای که عبدالرحیم بن عتیک به واسطه عبدالملک بن اُغین برای آن حضرت نوشته و از مذهب صحیح توحیدی سؤال کرده بود، بیان داشته‌اند: «فَاعْلَمْ رَحِمَكَ اللهُ أَنَّ الْمَذْهَبَ الصَّحِيحَ فِي التَّوْحِيدِ مَا نَزَلَ بِهِ الْقُرْآنُ مِنْ صِفَاتِ اللهِ جَلَّ وَعَزَّ فَأَنْبِ عَنِ اللهِ تَعَالَى الْبُطْلَانَ وَ التَّشْبِيهَ فَلَا نَفْيَ وَ لَا تَشْبِيهَ هُوَ اللهُ الثَّابِتُ الْمَوْجُودُ تَعَالَى اللهُ عَمَّا يَصِفُهُ الْوَاصِفُونَ وَ لَا تَعُدُّوا الْقُرْآنَ فَتَضَلُّوا بَعْدَ الْبَيَانِ»^۷ (کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۱، ص ۱۰۰) در این حدیث نیز امام صادق علیه السلام معرفت صحیح توحیدی را معرفتی خارج از دو حدّ تعطیل و تشبیه بیان کرده‌اند؛ چنان‌که از سیاق حدیث پیداست و به قرینه عبارت «هو الله الثابت الموجود» مقصود از «البطالان» همان مذهب نفی و تعطیل است که پیروان آن، منکر حق متعال هستند. (ر.ک: مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۳، ص ۲۶۲) همچنین آن حضرت در این روایت، تأکید کرده‌اند که بحث معرفت بین الحدیث، موضوعی قرآنی است.^۹

۳-۲. عبدالرحمن بن ابی نجران^{۱۰} روایت کرده است: «سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ علیه السلام عَنِ التَّوْحِيدِ فَقُلْتُ أَتَوْهُمْ شَيْئًا فَقَالَ نَعَمْ غَيْرَ مَعْقُولٍ وَ لَا مَحْدُودٍ فَمَا وَقَعَ وَ هُمْكَ عَلَيْهِ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ خِلَافُهُ لَا يَشْبَهُهُ شَيْءٌ وَ لَا تُدْرِكُهُ الْأَوْهَامُ كَيْفَ تُدْرِكُهُ الْأَوْهَامُ وَ هُوَ خِلَافُ مَا يَعْقِلُ وَ خِلَافُ مَا يَتَصَوَّرُ فِي الْأَوْهَامِ إِنَّمَا يَتَوْهَمُ شَيْءٌ غَيْرَ مَعْقُولٍ وَ لَا مَحْدُودٍ»^{۱۱} (کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۱، ص ۸۲/ صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۱۰۶)

در این حدیث، راوی از امام جواد علیه السلام^{۱۲} پرسیده است که آیا می‌توانم خدا را چیزی تصور کنم؟ امام علیه السلام به او پاسخ داده‌اند که آری؛ چیزی که معقول و محدود نیست. دنباله حدیث، همان مطلبی را تأکید می‌کند که در بسیاری از روایات مطرح شده است

و خدای متعال را غیر قابل تصور و توهم معرفی می‌کند. در پایان حدیث، امام علیه السلام دوباره تصور چیزی را که معقول و محدود نیست تکرار کرده‌اند. درباره این روایت نکاتی قابل توجه است؛ از جمله اینکه:

در احادیث توحیدی اهل بیت علیهم السلام، تصور و توهم حق متعال جایز نیست و تصور حق متعال، تشبیه او به مخلوقات و محدود پنداشتن اوست؛ افزون بر این در روایات توحیدی، معرفت صحیح نسبت به پروردگار متعال، شناختی به دور از دو حد انکار و تشبیه است. چنان‌که در حدیث قبل ملاحظه شد، امامان علیهم السلام این موضوع را بعضاً در پاسخ به سؤالاتی مطرح کرده‌اند که سائلان از جواز اطلاق شیئیت به حق متعال پرسیده‌اند. (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۱، ص ۸۲) در احادیث تصریح شده است که اطلاق کلمه شیء به خدای متعال جایز است و نفی شیئیت از حق متعال، مساوی انکار اوست؛ همین نکته حاکی از آن است که در روایت اخیر، مقصود از توهمی که منجر به تعقل و تحدید نشود، اقرار عقل به وجود خدای متعال است؛ نه تصور ذات او. چنان‌که برخی از دانشمندان شیعه نیز به درستی بر این مطلب اشاره کرده‌اند. (ر.ک: قاضی سعید قمی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۲۱۳)^{۱۳} مؤید این معنا خطبه‌ای است که امام باقر علیه السلام آن را از جد بزرگوار خویش امیرالمؤمنین علی علیه السلام روایت کرده‌اند؛ آن حضرت در بخشی از خطبه مذکور فرموده‌اند: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي مَنَعَ الْأَوْهَامَ أَنْ تَنَالَ إِلَّا وَجُودَهُ» (کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۸، ص ۱۸/ صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۷۲/ ابن شعبه حرّانی، ۱۴۰۴ق، ص ۹۲) استثنائی که در این عبارت ملاحظه می‌شود، همان مطلبی است که در حدیث امام جواد علیه السلام مطرح شده است، زیرا این استثنا بیانگر آن است که عقل می‌تواند به وجود صانع اقرار کند. با این حال، آن حضرت بلافاصله تأکید کرده‌اند که این اقرار، نباید با تصور ذات حق متعال انجام شود، زیرا هر تصویری از ذات خداوند، مانند مخلوقات محدود خواهد بود و از آنجا که خداوند شبیه مخلوقات نیست، هر تصویری از ذات او خلاف حقیقت اوست. این دو مطلب که در بیان امام جواد علیه السلام ملاحظه می‌شود، همان معرفت بین الحدین است که در حوزه کشف عقل قرار دارد؛ یعنی اقرار به اینکه خدا هست و شبیه مخلوقات نیست.

۴-۲. شیخ صدوق در کتاب *التوحید* از عبدالعظیم حسنی روایت کرده است^{۱۴}:

«خدمت امام هادی علیه السلام رسیدم و گفتم: می‌خواهم دین خود را بر شما عرضه کنم که اگر مورد رضای خداوند بود، بر آن ثابت قدم بمانم تا خدا را ملاقات کنم.» آنگاه امام علیه السلام اذن سخن داد و عبدالعظیم حسنی اعتقاد توحیدی خود را چنین بیان کرد: «إِنِّي أَقُولُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَاحِدٌ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ خَارِجٌ عَنِ الْحَدِيثِ حَدَّ الْإِبْطَالِ وَحَدَّ التَّشْبِيهِ وَإِنَّهُ لَيْسَ بِجِسْمٍ وَ لَا صُورَةٍ وَ لَا عَرَضٍ وَ لَا جَوْهَرٍ بَلْ هُوَ مُجَسَّمٌ الْأَجْسَامِ وَ مُصَوَّرٌ الصُّوَرِ وَ خَالِقُ الْأَعْرَاضِ وَ الْجَوَاهِرِ وَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَ مَالِكُهُ وَ جَاعِلُهُ وَ مُحَدِّثُهُ»^{۱۵} (صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۸۱) پس از اینکه عبدالعظیم حسنی عقیده خود را درباره سایر موضوعات اعتقادی هم بیان کرد، امام هادی علیه السلام گفتند: «يا أبا الْقَاسِمِ هَذَا وَ اللَّهُ دِينُ اللَّهِ الَّذِي ارْتِضَاهُ لِعِبَادِهِ فَأُثِّبُ عَلَيْهِ تَبَتُّكَ اللَّهُ بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ»^{۱۶} (همانجا) از نکات قابل توجه در این حدیث، آن است که عبدالعظیم حسنی در چند جمله مختصری که راجع به توحید سخن گفته و در واقع عصاره عقیده خویش را در این باب بیان کرده است، به معرفت بین الحدیث اشاره کرده و امام دهم علیه السلام کاملاً بر این عقیده صحه گذاشته‌اند. قاضی سعید درباره عبارت «خَارِجٌ عَنِ الْحَدِيثِ حَدَّ الْإِبْطَالِ وَ حَدَّ التَّشْبِيهِ» نوشته است که خارج بودن عقیده از این دو حد به این معناست که خداوند شیء است اما نه مانند اشیاء دیگر؛ نه در شئیت، نه در وجود، نه در واحد بودنش و نه در سایر صفات و کمالاتش.^{۱۷} (قاضی سعید قمی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۵۱۰) پیش‌تر اشاره شد که شیء بودن خداوند، به معنای موجود بودن اوست و نباید شیء بودن را با جسم بودن اشتباه گرفت.

۵-۲. حسن بن سهل به واسطه هشام بن ابراهیم^{۱۸} از امام رضا علیه السلام درباره عقیده تجسیم پرسید و آن حضرت در پاسخ او گفتند: «إِنَّ لِلنَّاسِ فِي التَّوْحِيدِ ثَلَاثَةَ مَذَاهِبَ مَذْهَبَ إِثْبَاتِ بَتَشْبِيهِهِ وَ مَذْهَبَ النَّفْيِ وَ مَذْهَبَ إِثْبَاتِ بَلَا تَشْبِيهِهِ فَمَذْهَبُ الْإِثْبَاتِ بِتَشْبِيهِهِ لَا يَجُوزُ وَ مَذْهَبُ النَّفْيِ لَا يَجُوزُ وَ الطَّرِيقُ فِي الْمَذْهَبِ الثَّلَاثِ إِثْبَاتِ بَلَا تَشْبِيهِهِ»^{۱۹} (صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۱۰۰) در این حدیث، مقصود از مذهب النفی، عقیده منکران خدای متعال است (ر.ک: قاضی سعید قمی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۲۲۵) و چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، «مذهب النفی» تعبیر دیگری از اهل تعطیل است. امام رضا علیه السلام با رد اهل انکار و اهل تشبیه، مذهب صحیح را «معرفت بین الحدیث» که همان اقرار به وجود خداوند متعال

بدون تشبیه او به مخلوقاتش است، بیان کرده‌اند.

۲-۶. از بلیغ‌ترین عبارات توحیدی *نهج‌البلاغه* درباره نفی تعطیل و نفی تشبیه، در خطبه ۱۸۵ قابل ملاحظه است؛ آنجا که امیرالمؤمنین علی علیه السلام فرموده‌اند: «لَمْ تُحِطْ بِهِ الْأَوْهَامُ بَلْ تَجَلَّى لَهَا بِهَا وَبِهَا امْتَنَعَ مِنْهَا وَإِلَيْهَا حَاكَمَهَا».^{۲۰} (سید رضی، بی‌تا، ص ۲۶۹) شارحان *نهج‌البلاغه*، اوهام را در این عبارت به معنای عقول دانسته‌اند (ر.ک: ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۱۳، ص ۴۸/خویی، ۱۳۵۸ش، ج ۱۱، ص ۱۴) و احاطه نداشتن اوهام بر خداوند را به معنای عجز عقول از تصور ذات حق تعالی بیان کرده‌اند (ر.ک: ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۱۳، ص ۴۸) اما عبارات بعدی، نقش عقول را در معرفت خدای متعال در موجزترین و رساترین صورت خود، ترسیم کرده است. امام علیه السلام در این دو سه جمله مختصر یادآور شده‌اند که خداوند با آفرینش موجودات، حضور خود را بر عقول آشکار ساخته است؛ به عبارت دیگر این توان را به عقل‌ها اعطا کرد که با دیدن آثار صنع پروردگار، بر وجود او اقرار کنند. از طرف دیگر، این امکان را به همین عقول داد که ببینند، پروردگار عالم قابل توهم و تصور نیست و خود عقول را داوری بر این حقیقت قرار داد. چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، این همان معرفت بین الحدین است که درک آن از شئون عقل است.

۲-۷. شیخ صدوق با اسناد خویش از امام باقر علیه السلام، حدیثی را در تفسیر کلمه «هو» در سوره اخلاص نقل کرده است. آن حضرت در تبیین حقیقت این اسم گفته‌اند: «هُوَ اسْمٌ مَكْنِيٌّ مُشَارٌ إِلَى غَائِبٍ فَالْهَاءُ تَنْبِيَةٌ عَلَى مَعْنَى ثَابِتٍ وَالْوَاوُ إِشَارَةٌ إِلَى الْغَائِبِ عَنِ الْخَوَاسِّ».^{۲۱} (صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۸۸) امام باقر علیه السلام در این حدیث، اطلاق اسم «هو» را به خداوند متعال، به گونه‌ای تبیین کرده‌اند که از معرفت بین الحدین حکایت می‌کند. آن حضرت حرف «هاء» را در اسم «هو»، دال بر وجود حق متعال بیان کرده‌اند که بدون تردید بر نفی انکار و ابطال دلالت دارد. همچنین حرف «واو» را در این اسم، گویای آن دانسته‌اند که ذات خداوند، منزّه از محسوس بودن است که بر نفی تشبیه دلالت دارد؛^{۲۲} بر این اساس، می‌توان گفت که معرفت بین الحدین، در بطن اسم «هو» نهفته است و این اسم در عین اختصار، بیانگر حقایق مهمی از معارف توحیدی است.

۲-۸. مانند آنچه در حدیث پیش گفته درباره اسم «هو» آمده، در حدیث دیگری از

امام علی علیه السلام درباره اسم جلاله الله مطرح شده است. آن حضرت در تفسیر اسم جلاله گفته اند: «الله مَعْنَاهُ الْمَعْبُودُ الَّذِي يَأْلَهُ فِيهِ الْخَلْقُ وَ يُؤَلُّهُ إِلَيْهِ وَ اللهُ هُوَ الْمَسْتُورُ عَنْ دَرَكِ الْأَبْصَارِ الْمَحْجُوبِ عَنِ الْأَوْهَامِ وَ الْخَطَرَاتِ.»^{۳۳} (صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۸۹) امام علیه السلام در این حدیث، به بطون معنایی اسم جلاله الله اشاره کرده و آن را دالّ بر معرفت بین الحذین بیان کرده اند؛ با این توضیح که در معنای نخست، کلمه الله مشتق از «ال» و ماده «أله» است که در معنای «تحیّر» استعمال می شود. (ر.ک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۸۳/ ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۱۳، ص ۴۶۷) بنابراین عبارت «الْمَعْبُودُ الَّذِي يَأْلَهُ فِيهِ الْخَلْقُ» یعنی الله معبودی^{۳۴} است که مخلوقات در شناخت ذات او حیران اند. این تعریف که در روایات دیگری نیز مطرح شده^{۳۵} ناظر بر نفی تشبیه است، زیرا اگر حق متعال شبیه مخلوقات بود، در شناخت او دچار تحیر نمی شدند. آن حضرت در عبارت دوم که فرموده اند: «وَ يُؤَلُّهُ إِلَيْهِ» معنای دیگر کلمه الله را «موجودی که همگان به او پناه می برند» بیان کرده اند. در این معنا کلمه الله مشتق از «وَلَهُ» به معنای پناه بردن است؛ چنان که در زبان عربی گفته می شود: «وَلَهُ الصَّبِيُّ إِلَى أُمِّهِ أَي فَرَعَ إِلَيْهَا.» (زمخشری، ۱۹۷۹م، ص ۶۸۹) معنای مذکور بر نفی تعطیل و انکار دلالت دارد، زیرا لازمه پناه بردن مخلوقات به خداوند، اقرار و پذیرش اوست. در ادامه حدیث، امام علیه السلام موضوع نفی تشبیه را با عبارات «وَ اللهُ هُوَ الْمَسْتُورُ عَنْ دَرَكِ الْأَبْصَارِ الْمَحْجُوبِ عَنِ الْأَوْهَامِ وَ الْخَطَرَاتِ» مورد تأکید بیشتر قرار داده اند. حاصل کلام اینکه مطابق بیان امیرمؤمنان علیه السلام، لفظ جلاله الله بیانگر این حقیقت است که علی رغم آنکه مخلوقات قادر به شناخت ذات خداوند نیستند، با ایمان قلبی به وجود او، در همه حوایج خویش از او استمداد می جویند و این واقعیت که در رفتار انسانها آشکار می شود، همان مطلبی است که در اعتقادات با عنوان معرفت بین الحذین شناخته می شود.

۹-۲. در بخشی از بیانات امام باقر علیه السلام، خطاب به گروهی از اهالی فلسطین آمده است: «فَمَتَى تَفَكَّرَ الْعَبْدُ فِي مَاهِيَةِ الْبَارِي وَ كَيْفِيَّتِهِ أَلَهُ فِيهِ وَ تَحْيِرَ وَ لَمْ تُحِطْ فِكْرَتُهُ بِشَيْءٍ يَتَصَوَّرُ لَهُ لِأَنَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ خَالِقُ الصُّورِ فَإِذَا نَظَرَ إِلَى خَلْقِهِ ثَبَتَ لَهُ أَنَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ خَالِقُهُمْ وَ مُرَكَّبُ أَرْوَاحِهِمْ فِي أَجْسَادِهِمْ.»^{۳۶} (صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۹۲) مانند روایات قبل مشاهده می شود که در این حدیث نیز دو موضوع نفی تشبیه و نفی تعطیل همراه با

یکدیگر مطرح شده است. امام باقر علیه السلام تأکید کرده‌اند که تلاش افکار انسان‌ها برای تصور خداوند، راه به جایی نمی‌برد؛ دلیل این امر آن است که آنچه انسان درباره ذات خداوند تصور می‌کند، صورتی شبیه سایر مخلوقات است. به عبارت دیگر تصور او با تشبیه قرین است؛ چنان‌که در روایات دیگر بر این موضوع تصریح شده است.^{۲۷} اما آن حضرت در ادامه یادآور شده‌اند که مشاهده آثار صنع و تدبیر خداوند در مخلوقات، انسان را متذکر وجود خالق می‌کند و این موضوع سبب نفی ابطال و انکار خداوند می‌شود. به عبارت دیگر در عین حال که بندگان قادر به تصور ذات خداوند نیستند، با تفکر در مخلوقات، به وجود خداوند اقرار می‌کنند و این همان معرفت بین الحدین است.

۳. معرفت بین الحدین به مثابه حداقل سطح شناخت توحیدی

چنان‌که گفتیم، در روایات اهل بیت علیهم السلام، آن سطح از معرفت که برای همه آدمیان واجب است، معرفت بین الحدین است؛ یعنی اقرار به وجود خداوند متعال به مثابه صانع عالم و عقیده به اینکه مشابهتی میان خداوند و مخلوقات او وجود ندارد. این موضوع در بسیاری از سخنان امامان علیهم السلام به طور مستقیم یا غیرمستقیم جلوه‌گر شده است. برخی از شواهد دال بر این موضوع از این قرارند:

۱-۳. طاهر بن حاتم در نامه‌ای از امام موسی بن جعفر علیه السلام پرسید: «مَا الَّذِي لَا تُجْزِي مَعْرِفَةَ الْخَالِقِ بَدُونِهِ»^{۲۸} و امام علیه السلام در پاسخ او نوشت: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَ لَمْ يَزَلْ سَمِيعاً وَ عَلِيماً وَ بَصِيراً وَ هُوَ الْفَعَالُ لِمَا يَرِيدُ»^{۲۹} (صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۲۸۴) عبارت «مَا الَّذِي لَا تُجْزِي مَعْرِفَةَ الْخَالِقِ بَدُونِهِ»^{۳۰} در این حدیث، بیانگر آن است که راوی در صدد شناخت اصلی در توحید بوده است که کمتر از آن حد مقبول نیست. به عبارت دیگر، مقصود او پی بردن به حداقل معرفت توحیدی لازم و مقبول بوده است. (ر.ک: مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۳، ص ۱۲۰) پاسخی که امام کاظم علیه السلام به او داده‌اند، نشان می‌دهد که معرفت بین الحدین حداقل شناختی است که همگان باید نسبت به خداوند متعال داشته باشند. استناد امام کاظم علیه السلام به آیه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری: ۱۱) گویای آن است که یکی از ارکان چنین معرفتی، نفی تشبیه است. همچنین عبارت «وَ لَمْ يَزَلْ سَمِيعاً وَ عَلِيماً وَ بَصِيراً وَ هُوَ الْفَعَالُ لِمَا يَرِيدُ» ناظر بر نفی تعطیل است.

۲-۳. شیخ کلینی و شیخ صدوق روایت کرده‌اند: «عن فتح بن یزید عن اَبی الْحَسَنِ علیه السلام قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ أُذُنِي الْمَعْرِفَةَ فَقَالَ الْإِفْرَارُ بِأَنَّهُ لَا إِلَهَ غَيْرُهُ وَلَا شِبْهَ لَهُ وَلَا نَظِيرَ وَأَنَّهُ قَدِيمٌ مُثَبَّتٌ مَوْجُودٌ غَيْرُ فَقِيدٍ وَأَنَّهُ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^{۳۳} (کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۱، ص ۸۶ / صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۲۸۳ / همو، ۱۳۷۸ش، ج ۱، ص ۱۳۳) امام رضا علیه السلام در این حدیث شریف، سطحی از معرفت را نسبت به خدای متعال فرموده‌اند که از انسان عاقل، کمتر از این سطح پذیرفته نیست. ملاصدرا در شرح این حدیث، ضمن اشاره به سخن غزالی در بیان مراتب معرفت توحیدی که آن را به پوسته‌های گردو تشبیه کرده، «ادنی المعرفة» را در این حدیث، ناظر به مرتبه دوم که توحید عامه مسلمانان است، دانسته و تأکید کرده است که چنین اقراری لازمه مسلمانان است. (ر.ک: ملاصدرا، ۱۳۸۳ش، ج ۳، ص ۶۷) سایر عبارات حدیث نیز مورد توجه شارحان قرار گرفته است؛ چنان‌که ملا صالح مازندرانی درباره کلمه «مثبت» نوشته است که این تعبیر می‌تواند به معنای آن باشد که وجود داشتن خدای متعال با ادله گوناگون معلوم است یا به این معنا باشد که ذات حق تعالی محل حوادث نیست و ثابت است و از حالی به حال دیگر تغییر نمی‌کند. (ر.ک: مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۳، ص ۱۱۷) علامه مجلسی در *مرآة العقول*، موجود بودن خداوند را که در این حدیث بیان شده، به معنای وجدانی و معلوم بودن حق تعالی دانسته است. (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۴ق [ب]، ج ۱، ص ۳۰۱) امام هشتم علیه السلام در این روایت، به همان معرفت خارج از حدیث اشاره کرده‌اند به این ترتیب که تعبیری مانند «الْإِفْرَارُ بِأَنَّهُ لَا إِلَهَ غَيْرُهُ» و «أَنَّهُ قَدِيمٌ مُثَبَّتٌ مَوْجُودٌ غَيْرُ فَقِيدٍ» موضوع تعطیل را نفی می‌کند و عبارات «وَلَا شِبْهَ لَهُ وَلَا نَظِيرَ» و نیز «أَنَّهُ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» نافعی حدّ تشبیه است. از این رو می‌توان گفت که معرفت بین الحدیث، همان ادنی المعرفتی است که به عنوان مرز اسلام و شرک شناخته می‌شود.

۳-۳. در خطبه ۴۹ *نهج البلاغه* آمده است: «لَمْ يَطَّلِعِ الْعُقُولَ عَلَى تَحْدِيدِ صِفَتِهِ وَ لَمْ يَخْجُبْهَا عَنْ وَاجِبِ مَعْرِفَتِهِ فَهُوَ الَّذِي تَشْهَدُ لَهُ أَعْلَامُ الْوُجُودِ عَلَى إِفْرَارِ قَلْبِ ذِي الْجُودِ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَقُولُهُ الْمُشَبِّهُونَ بِهِ وَالْجَاحِدُونَ لَهُ عُلُوقاً كَبِيرًا»^{۳۴} (سید رضی، بی‌تا، ص ۸۸) در این عبارت، کلمه «يَطَّلِعِ» در باب افعال و به معنای آگاه ساختن است. (ر.ک: خوبی، ۱۳۵۸ش، ج ۴، ص ۲۷۵) همچنین در *شروح نهج البلاغه*، ترکیب «تحديد صفته»

به معنای شناخت ذات یا کمالات ذاتی حق تعالی بیان شده است (ر.ک: ابن میثم، ۱۳۶۲ش، ج ۲، ص ۱۳۲/خویی، ۱۳۵۸ش، ج ۴، ص ۲۸۷) امام علی علیه السلام در این خطبه، عقل‌ها را از شناختی که نتیجه احاطه بر ذات و کمالات خداوند است، عاجز دانسته‌اند. این حقیقت در آیه ۱۱۰ از سوره طه مورد اشاره قرار گرفته است: «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ وَ لَا يَحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا». امام رضا علیه السلام این آیه را به معنای احاطه نیافتن عقول و دیده‌ها بر ذات خداوند بیان کرده‌اند (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۱، ص ۹۵) بنابراین عقول انسان‌ها نمی‌تواند خدا را بشناسد، اما خداوند عقل‌ها را از دلالت به خویش محروم نکرده است. به عبارت دیگر عقل انسان با مشاهده آثار تدبیر خداوند، بر این حقیقت که عالم صانعی دارد پی می‌برد؛ همچنین عقل می‌فهمد که صانع عالم شبیه مخلوقات نیست؛ عجز و جهلی در او راه ندارد و او محدود به هیچ حدی نیست و ذات مقدسش ازلی است، زیرا در غیر این صورت نمی‌توانست ایجادکننده عالم باشد. از این رو می‌توان گفت که «وَاجِبِ مَعْرِفَتِهِ» همان معرفت بین الحدیثی است که در سایر روایات اهل بیت علیهم السلام به عنوان «ادنی المعرفة» بیان شده است (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۱، ص ۸۶/صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۲۸۳) شاهد آنکه امام علی علیه السلام در ادامه سخن خود بیان کرده‌اند: «فَهُوَ الَّذِي تَشْهَدُ لَهُ أَغْلَامُ الْوُجُودِ عَلَى إِقْرَارِ قَلْبِ ذِي الْجُحُودِ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَقُولُهُ الْمُتَشَبِّهُونَ بِهِ وَ الْجَاحِلُونَ لَهُ غُلُوبًا كَبِيرًا». جمله اول این عبارت نفی حد تعطیل است؛ براساس این عبارت، نشانه‌های آفرینش همگان را بر اذعان به وجود خداوند واداشته است؛ حتی دل‌های منکرانی که لساناً خدا را انکار می‌کنند در برابر این آیات، چاره‌ای جز اقرار به وجود صانع ندارند (ر.ک: خویی، ۱۳۵۸ش، ج ۴، ص ۲۸۹) آن حضرت در عبارت بعدی مستقیماً حد تشبیه و تعطیل را نفی و خداوند را منزّه از عقیده معطله و مشبهه معرفی کرده‌اند.

۳-۴. در آغاز خطبه ۱۶۰ نهج البلاغه، امام علی علیه السلام ضمن عباراتی که در مقام توحید و تحمید حق تعالی فرموده‌اند، گفته‌اند: «فَلَسْنَا نَعْلَمُ كُنْهَ عَظَمَتِكَ إِلَّا أَنَا نَعْلَمُ أَنَّكَ حَيٌّ قَيُّومٌ لَا تَأْخُذُكَ سِنَةٌ وَ لَا نَوْمٌ لَمْ يَنْتَهَ إِلَيْكَ نَظَرٌ وَ لَمْ يَدْرِكْكَ بَصَرٌ أَدْرَكَتَ الْأَبْصَارَ»^{۳۴} (سید رضی، بی‌تا، ص ۲۲۴) آن حضرت در این جملات، بار دیگر اما با الفاظی متفاوت نسبت به خطبه قبل، معرفت خارج از حدین را مورد توجه قرار داده

است. تدبر در این عبارات حاکی از آن است که امام علیه‌السلام نفی تعطیل و نفی تشبیه را در این خطبه با تکیه بر آیه‌الکرسی تبیین کرده‌اند. چنان‌که عبارت «أَنَا نَعْلَمُ أَنَّكَ حَيٌّ قَيَوْمٌ» ناظر به نفی تعطیل و عبارت «لَا تَأْخُذُكَ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَمْ يَنْتَهَ إِلَيْكَ نَظْرٌ وَ لَمْ يَدْرِكْكَ بَصَرٌ أَدْرَكَتْ الْأَبْصَارُ» ناظر بر نفی تشبیه است، زیرا اوصافی مانند خوابیدن، چرت زدن، مرئی بودن و قابل تصور بودن که در این عبارات نفی شده است، همگی در مخلوقات هست و چون مشابهتی میان خدا و خلق نیست، این اوصاف قابل اطلاق به حق تعالی نیست. همچنین تعبیر آن حضرت که فرمود: «فَلَسْنَا نَعْلَمُ كُنْهَ عَظَمَتِكَ» و توضیح بعدی ایشان بیانگر نقش عقل در شناخت خداست؛ چنان‌که اشاره شد، عقل نمی‌تواند خدا را بشناسد اما می‌تواند دریابد که عالم هستی، صانعی دارد که نقایص مخلوقات را ندارد و کمال مطلق است و این همان معرفتی است که در خطبه مذکور قبلی واجب دانسته شد.

۴. جلوه‌های معرفت بین‌الحدیث در قرآن کریم

تدبر در آیات توحیدی قرآن کریم، گویای آن است که نفی تعطیل یا همان تذکار به وجود خداوند متعال و نفی تشبیه خداوند با مخلوقات خود، به گونه‌های متفاوت در کتاب خداوند متجلی است؛ برای مثال، آیاتی که خداوند را خالق و مبدع آسمان‌ها و زمین معرفی و علم و قدرت او را محیط بر هر چیزی بیان می‌کند، همگی مبین نفی تعطیل‌اند^{۳۵}؛ همچنین آیاتی که خداوند را واحد و بی‌همتا بیان کرده و ذات مقدس حق متعال را منزله از اوصاف مخلوقات معرفی کرده است، بر نفی تشبیه دلالت دارند.^{۳۶} افزون بر آنکه در قرآن کریم، آیاتی را می‌توان ملاحظه کرد که به دو موضوع نفی تعطیل و نفی تشبیه، توأمان اشاره می‌کنند؛ از قبیل:

۴-۱. در آیه ۱۰۳ سوره انعام آمده است: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يَدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ». اهل بیت علیهم‌السلام، عبارت «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» را در این آیه، شاهدی بر مرئی نبودن خداوند دانسته‌اند (ر.ک: صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۱۱۰)؛ چنان‌که متکلمان شیعه و معتزله، آن را مستند نفی رؤیت جسمانی خداوند دانسته‌اند (ر.ک: طوسی، ۱۴۰۶ق، ص ۷۵/ سید مرتضی، ۱۹۹۸م، ج ۱، ص ۲۲/ فاضل مقداد، ۱۳۶۵ش، ص ۲۲/ قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۲م، ج ۴، ص ۱۴۴) افزون بر این، در دسته‌ای از روایات، با مسلم دانستن

مرئی نبودن خداوند، این آیه بیانگر عدم احاطه اوهام و عقول بر ذات خداوند بیان شده است. (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۱، ص ۹۸/ صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۱۱۲) از آنجاکه مرئی بودن و قابل تصور بودن دو صفتی است که به مخلوقات اختصاص دارد، می توان گفت که نفی این دو صفت از خداوند، نفی مشابهت حق متعال با مخلوقات است. همچنین عبارت «وَهُوَ يَدْرِكُ الْأَبْصَارَ» بر احاطه علم و قدرت خداوند بر همه چیز دلالت دارد که ناظر بر موضوع نفی تعطیل است. نکته مهم در این آیه، آن است که دو اسم لطیف و خبیر که در انتهای این آیه آمده است، با دو جمله قبل از خود، لف و نشری مرتب تشکیل داده است؛ به این ترتیب که اسم لطیف با جمله «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» و اسم خبیر با جمله «وَهُوَ يَدْرِكُ الْأَبْصَارَ» مرتبط است، زیرا لطیف در کاربردهای قرآنی، روایی و لغوی به معنای امر نامحسوس است. (ر.ک: کشف: ۱۹/ کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۱، ص ۱۲۲/ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۷۴۰) یعنی دقیقاً همان چیزی که از عبارت «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» فهمیده می شود. همچنین خبیر و آگاه بودن خداوند نیز کاملاً منطبق با مفهوم عبارت «وَهُوَ يَدْرِكُ الْأَبْصَارَ» است. بنابراین، آیه مورد نظر به روشنی بر موضوع نفی تشبیه و تعطیل دلالت می کند.

۲-۴. اطلاق دو اسم «الظاهر» و «الباطن» به خداوند متعال در سوره حدید، یکی از جلوه های معرفت بین الحدیث در قرآن کریم است، زیرا یکی از معانی این دو اسم که مورد اشاره مفسران قرار گرفته، این است که آثار تدبیر خداوند در آفرینش آشکار است و از این رو، حق متعال «ظاهر» نامیده می شود؛ همچنین «باطن» بدان سبب به خداوند اطلاق شده است که ذات مقدس او از ادراک و احساس شدن منزه است. (ر.ک: طوسی، بی تا، ج ۹، ص ۵۱۹/ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۹، ص ۳۴۷) در روایات اهل بیت (علیهم السلام) نیز این معنا، برای الظاهر و الباطن بیان شده است؛ برای مثال در ابتدای خطبه ۲۱۳ نهج البلاغه آمده است: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ عَنْ شَبِّهِ الْمَخْلُوقِينَ الْعَالِبِ لِمَقَالِ الْأَوَاصِفِينَ الظَّاهِرِ بِعَجَائِبِ تَدْبِيرِهِ لِلنَّاطِرِينَ وَ الْبَاطِنِ بِجَلَالِ عِزَّتِهِ عَنْ فِكْرِ الْمُتَوَهِّمِينَ».^{۳۷} (سید رضی، بی تا، ص ۳۲۹) امام علی (علیه السلام) در این عبارت، موضوع «نفی تعطیل و نفی تشبیه» را ضمن شرح دو اسم ظاهر و باطن یادآور شده است. چنان که قابل ملاحظه است، کلام امام (علیه السلام) با نفی مشابهت خدا و خلق آغاز شده است؛ آن

حضرت این موضوع را با عبارت «الْغَالِبِ لِمَقَالِ الْأَوْصِيَيْنِ» مورد تأکید دوباره قرار داده‌اند، زیرا واصفان مخلوقاتی را که محدودند می‌توانند وصف کنند و خداوند منزه از آن است که در وصف آن‌ها محدود شود. (ر.ک: خوبی، ۱۳۵۸ش، ج ۱۴، ص ۸۲) در عبارت بعدی، امام علی علیه السلام به گونه‌ای خاص، اسم الظاهر را تفسیر کرده‌اند؛ چنان‌که بیان شده است: «خداوند با تدبیرهای حیرت‌انگیز خود، برای آنان که جهان را می‌نگرند، ظاهر شده است»، زیرا اگرچه ذات خداوند متعال مرئی نیست، ولی آثار صنع او به خوبی برای همگان قابل مشاهده است و عذری برای اهل انکار و تعطیل وجود ندارد؛ در عین چنین ظهوری، خداوند از تصور متوهمان مخفی است، زیرا آنچه توهم می‌شود صورتی مشابه مخلوقات است و خداوند منزه از تشبیه است. این معانی برای دو اسم الظاهر و الباطن، در روایات امامان دیگر نیز مشاهده می‌شود. (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۱، ص ۱۲۲ / صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۱۸۹) از این رو می‌توان گفت که دو اسم الظاهر و الباطن که در قرآن کریم کنار یکدیگر ذکر شده است، به موضوع معرفت بین الحدیث اشاره دارد و یکی از شواهد قرآنی این بحث به شمار می‌رود.

۳-۴. یکی از تصریحات قرآن کریم در نفی مشابهت خداوند و مخلوقات، آیه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» است؛ چنان‌که علمای مسلمان آن را به عنوان روشن‌ترین شاهد در نفی تشبیه، در کتب خویش مطرح کرده‌اند. (ر.ک: صدوق، ۱۴۱۴ق، ص ۲۱ / جاحظ، ۲۰۰۲م، ص ۲۳۰ / ابن جوزی، ۱۴۲۱ق، ص ۲۸۵ / طوسی، بی‌تا، ج ۹، ص ۱۴۸ / قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۲م، ج ۴، ص ۲۳۰ / مجلسی، ۱۴۰۴ق [الف]، ج ۳، ص ۳۰۸ / قاضی سعید قمی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۵۰۶) در همین آیه، با عبارت «وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» بر نفی تعطیل نیز تأکید شده است، زیرا سمیع و بصیر بودن، خود دلالت بر حضور حق متعال دارد. (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۹، ص ۳۸) از این رو می‌توان گفت در دو عبارت این آیه، به نفی تشبیه و نفی تعطیل اشاره شده است.

۴-۴. در آیه ۱۴ سوره انعام آمده است: «قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ اتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يَطْعَمُ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ»^{۳۸} مانند آیات پیشین، در این آیه نیز خداوند متعال با دو کلمه «يَطْعِمُ» و «لَا يَطْعَمُ»، ضمن تأکید بر وجود حق متعال، مشابهت میان خود و مخلوقاتش را نفی کرده

است، زیرا اطعام بندگان، شاهدی بر نفی تعطیل و منزه بودن از غذا خوردن، بیانگر نفی تشبیه است؛ چنان که برخی از مفسران نیز به این موضوع اشاره کرده‌اند. (ر.ک: همان، ج ۴، ص ۴۳۴)

نتیجه‌گیری

– معرفت بین الحدین که همان ایمان به وجود خداوند متعال همراه با منزه دانستن او از مشابَهت با مخلوقات است، در بسیاری از احادیث اهل بیت (علیهم‌السلام) مطرح شده است. در برخی از روایات، این موضوع با تأکید صریح بر نفی تعطیل و نفی تشبیه مطرح شده است. افزون بر این، در بعضی از روایات، الفاظی مانند «انکار»، «ابطال» و «نفی» به جای «تعطیل» به کار رفته است که همگی به یک معنا استعمال شده‌اند. همچنین پاره‌ای از احادیث، گویای این مطلب‌اند که معرفت بین الحدین، حداقل شناخت مقبولی است که انسان باید نسبت به خداوند متعال داشته باشد و کمتر از این سطح، از او پذیرفته نیست.

– معرفت بین الحدین به مثابه یک اصل مهم توحیدی، در آیاتی از قرآن کریم نیز جلوه‌گر شده است؛ چنان که می‌توان تعابیری مانند «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ»، «هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»، ظاهر و باطن بودن خداوند، «كَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» و عبارت «وَهُوَ يَطْعَمُ وَلَا يَطْعَمُ» را شواهدی بر توجه قرآن کریم به بیان معرفت بین الحدین به شمار آورد و آن‌ها را مُشیر به این اعتقاد بنیادی برشمرد.

پی‌نوشت‌ها:

۱. در این بحث، تعطیل به معنای انکار وجود خداوند است. در روایات، از حدّ تعطیل، بعضاً با کلمات دیگری نظیر ابطال، نفی و بطلان یاد شده است. (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۴ق [ب]، ج ۱، ص ۳۴۶) در ضمن حدیثی از امام صادق (علیه‌السلام)، این تعابیر به یک معنا بیان شده است: «لَكِنْ لَا بُدَّ مِنَ الْخُرُوجِ مِنْ جِهَةِ التَّعْطِيلِ وَالتَّشْبِيهِ لِأَنَّ مَنْ نَفَاهُ فَقَدْ أَنْكَرَهُ وَدَفَعَ رُبُوبِيَّتَهُ وَأَبْطَلَهُ وَ مَنْ شَبَّهَهُ بغيرِهِ فَقَدْ أَثْبَتَهُ بِصِفَةِ الْمَخْلُوقِينَ الْمَصْنُوعِينَ الَّذِينَ لَا يَسْتَحِقُّونَ الرُّبُوبِيَّةَ.» (کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۱، ص ۸۳)
۲. با توجه به آنکه خداوند حواس مخلوقات را آفریده، معلوم می‌شود که خداوند خود منزه از حواس است.

۳. چنان که امام صادق (علیه‌السلام) گفته‌اند: «إِنَّ الْعَقْلَ يَعْرِفُ الْخَالِقَ مِنْ جِهَةِ تَوْجِبِ عَلَيْهِ الْاِقْرَارِ، وَ لَا يَعْرِفُهُ بَمَا

یوجب له الاحاطة بصفته.» (مجلسی، ۱۴۰۴ق [الف]، ج ۳، ص ۱۴۶) همین معنا در یکی از خطبه‌های امیرمؤمنان علی علیه السلام نیز به این شکل تبیین شده است: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي مَنَعَ الْأَوْهَامَ أَنْ تَنَالَ إِلَّا وَجُودَهُ.» (کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۸، ص ۱۸)

۴. شیخ کلینی این حدیث را با دو سند مجزا از امام جواد علیه السلام روایت کرده است. (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۸۲ و ۸۵) افزون بر کلینی، برقی در کتاب *المحاسن* و شیخ صدوق در کتاب *التوحید* نیز این حدیث را نقل کرده‌اند. (ر.ک: برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۱، ص ۲۴۰ / صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۱۰۷)

۵. از امام جواد علیه السلام سؤال شد: رواست که درباره خدا گویند که چیزی است؟ فرمود: آری او را از حد تعطیل و حد تشبیه خارج می‌کند.

۶. محمد بن عیسی بن عبید می‌گوید: امام رضا علیه السلام به من فرمود: اگر از تو پرسیده شود که آیا خدای متعال چیزی هست یا هیچ چیز نیست، چه پاسخ می‌دهی؟ محمد می‌گوید که به آن حضرت عرض کردم که خدای متعال خودش شئییت را به خود اطلاق کرده؛ آنجا که می‌فرماید: «قُلْ أَى شَىءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ» بنابراین می‌گویم که آن جناب چیزی هست؛ اما نه مانند چیزهای دیگر، زیرا که در نفی چیز بودن از او ابطال و نفی اوست. حضرت به من فرمود: راست گفتی و درست یافتی. بعد از آن امام رضا علیه السلام فرمود که مردم را در توحید سه مذهب است: نفی و دیگری تشبیه و سوم اثبات بدون تشبیه؛ مذهب نفی جایز نیست و مذهب تشبیه نیز صحیح نیست، زیرا چیزی به خدای متعال شباهت ندارد و مذهب صحیح، مذهب سوم، یعنی اثبات بدون تشبیه است.

۷. بدان که - خدایت رحمت کناد- روش درست توحید همان است که در قالب آیات قرآن درباره صفات خدای متعال نازل شده است؛ پس بطلان و تشبیه را از خدا نفی کن، زیرا نه سلب درست است و نه تشبیه (یعنی نه نفی و انکار خدا و نه تشبیه او به مخلوق) اوست خدای ثابت موجود، برتر است از آنچه واصفان گویند، از قرآن تجاوز نکنید که پس از توضیح حق گمراه شوید.

۸. شایان ذکر است که شیخ صدوق نیز این حدیث را در *التوحید* روایت کرده است. (ر.ک: صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۱۰۲)

۹. در بخش‌های آتی، شواهد قرآنی این بحث به طور مستقل مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱۰. شیخ کلینی این حدیث را با این سند روایت کرده است: «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ علیه السلام...» مقصود از محمد بن عیسی در این حدیث، محمد بن عیسی بن عبید است؛ چنان‌که شیخ صدوق در کتاب *التوحید* به همین شکل نقل کرده است. (ر.ک: همان، ص ۱۰۶) ملاحظه این سند، بیانگر صحیح بودن آن است، زیرا علاوه بر اتصال سند، درباره تمام راویان آن تصریح به وثاقت شده است. (ر.ک: نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۳۵، ۲۶۰ و ۳۳۳) علامه مجلسی نیز در *مرآة العقول*، سند این حدیث را صحیح دانسته است. (ر.ک: مجلسی،

۱۴۰۴ق [ب]، ج ۱، ص ۲۸۰)

۱۱. از امام جواد علیه السلام درباره توحید سؤال کردم و پرسیدم: می توانم خدا را چیزی تصور کنم؟ فرمود: آری ولی چیزی که حقیقتش قابل تعقل و محدود نیست، زیرا هر چیزی که در خاطرت بیاید، خداوند غیر آن است؛ چیزی مانند او نیست و وهم ها او را درک نمی کنند؛ چگونه وهم ها او را درک کنند؛ حال آنکه او برخلاف آن چیزی است که تعقل می شود و در وهم ها تصور می شود. درباره خدا تنها همین اندازه قابل تصور است که چیزی است که ذاتش قابل تعقل نیست و حدی ندارد.

۱۲. نجاشی، عبدالرحمن بن ابی نجران را از اصحاب امام رضا علیه السلام معرفی کرده (ر.ک: نجاشی، ۴۱۶ق، ص ۲۳۵) و شیخ صدوق این حدیث را چنین نقل کرده است: «عبدالرحمن بن ابی نجران قال سألت أبا جعفر الثاني علیه السلام (صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۱۰۶) بنابراین حدیث مذکور از امام جواد علیه السلام است نه امام باقر علیه السلام.

۱۳. عبارت قاضی سعید قمی در شرح حدیث مورد نظر از این قرار است: «فالتوهم علی معینین: أحدهما، إدخال الشيء بحقيقته أو مثاله أو حكايته في إحدى القوى، وهذا ممتنع على الله تعالى، و في خير مولانا علی علیه السلام: «التوحيد أن لا تتوهمه و العدل أن لا تتهمه» و ثانيهما، معرفة الشيء بمحض الاقرار و المقايسة بأن لهذا العالم مبدأ و صانعا، و هذا هو التوهم الحق الذي أثبتته الامام علیه السلام بقوله: "نعم".

۱۴. شیخ صدوق این حدیث را در کتاب های دیگری چون *کمال الدین و الامالی* نیز ذکر کرده است. (ر.ک: صدوق، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص ۳۷۹، همو، ۱۹۹۸م، ص ۳۳۸) افزون بر این، خزاز قمی نیز در کتاب *کفایة الاثر* آن را آورده است (ر.ک: خزاز قمی، ۱۴۰۱ق، ص ۲۸۶).

۱۵. من معتقدم که خدای تعالی واحد است و چیزی مانند او نیست و از دو حد خارج است: حد ابطال و حد تشبیه، و اینکه او جسم و صورت و عرض و جوهر نیست، بلکه او پدیدآورنده اجسام و صورتگر صورت ها و آفریننده اعراض و جواهر و رب و مالک و جاعل و پدیدآورنده هر چیزی است.

۱۶. ای ابوالقاسم، به خدا سوگند این دین خداست که آن را برای بندگانش پسندیده است، پس در اعتقاد به آن ثابت باش خداوند تو را به عقیده ثابت در زندگی دنیا و آخرت استوار بدارد.

۱۷. الخروج من حد ابطال و التشبیه، هو القول بأنه تعالى شيء لا كالأشياء لا في شئيته و لا في وجوده و وحدته و سائر صفاته و کمالاته.

۱۸. شیخ صدوق این حدیث را از استادش ابن الولید و او از محمد بن یحیی العطار و او از محمد بن احمد و او از محمد بن عیسی نقل کرده است؛ طریقه محمد بن یحیی العطار از محمد بن احمد و او از محمد بن عیسی که در روایاتی از *الکافی* نیز مشاهده می شود (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۷، ص ۱۶)، به تصریح علامه مجلسی طریقه صحیحی است (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۴ق [ب]، ج ۲۳، ص ۲۷) همچنین درباره هشام بن ابراهیم که مصاحب یونس بن عبدالرحمن بوده، گرچه طعن هایی وارد شده است، ابن

داود حلی و علامه حلی تصریح کرده‌اند که این طعن‌ها، وثاقت او را مخدوش نمی‌کند (ر.ک: ابن داود، ۱۳۸۳ ش، ص ۵۲۵/حلی، ۱۴۱۱ ق، ص ۲۶۳) بنابراین می‌توان سند این حدیث را صحیح دانست.

۱۹. مردم در موضوع توحید به سه مذهب تقسیم می‌شوند: مذهب اقرار به خداوند با تشبیه او به مخلوقات، مذهب انکار خداوند و مذهب اقرار به خداوند بدون تشبیه او به مخلوقات. مذهب اقرار به خداوند با تشبیه او به مخلوقات و مذهب انکار خداوند جایز نیست و مذهب صحیح، مذهب اقرار به خداوند بدون تشبیه او به مخلوقات است.

۲۰. اندیشه‌ها بر او احاطه ندارند، بلکه با آثار عظمتش بر آن‌ها متجلی شده و به دلالت همان اوهام و اندیشه‌ها روی از اندیشه‌ها نهفته است و داوری ناتوانی فکرها از درک خویش را بر عهده همان فکرها نهاد.

۲۱. «هو» اسم پوشیده‌ای است که به موجود غایب اشاره می‌کند. حرف «هـاء» از یک حقیقت ثابت خیر می‌دهد و حرف «واو» بر کسی که از حواس پنهان است، اشاره دارد.

۲۲. حدیث مذکور از نظر نحوه دلالت حرف‌هـاء و حرف واو مجمل است؛ با این حال، بیانی که امام علیه السلام در شرح این دو حرف ارائه کرده‌اند، با معرفت بین الحذین همخوانی دارد. شایان ذکر است که حاج ملا هادی سبزواری، درباره این حدیث احتمالی را مطرح کرده است؛ به این شرح که حرف «هـاء» حرفی حلقی و حرف «واو» حرفی شفوی است و از آنجاکه در ادای حروف حلقی مانند هـاء، باطنی را ظاهر می‌کنیم. این حرف با ظهور و از آنجاکه در ادای حروف شفوی مانند واو، لب‌ها به گونه‌ای قرار می‌گیرند که گویی قائل می‌خواهد آن را حبس کند، این حرف با خفا مناسب دارد. (سبزواری، ۱۳۷۲ ش، ص ۵۲۷ و ۵۲۸)

۲۳. الله، معنایش معبودی است که مخلوقات در درک او حیران‌اند و به او پناه می‌برند و او کسی است که ذاتش از دیده‌ها و وهم‌ها و خیالات پوشیده است.

۲۴. باید توجه داشت که امام علی علیه السلام با به کار بردن کلمه «المعبود» به یک معنای دیگر نیز برای اسم «الله» اشاره کرده‌اند؛ در این معنا کلمه «الله» مشتق از «ال» و «إله» به معنای معبود است که در آن همزه ابتدای إله حذف شده است.

۲۵. از امام باقر علیه السلام روایت شده است: «الله مَعْنَاهُ الْمَعْبُودُ الَّذِي أَلِهَ الْخَلْقُ عَنْ ذِكْرِ مَاهِيَتِهِ وَالْإِحَاطَةِ بِكَيْفِيَّتِهِ» (صدوق، ۱۳۹۸ ق، ص ۸۹)

۲۶. هرگاه بنده، درباره ذات آفریدگار و چگونگی او بیندیشد، واله و متحیر می‌شود و اندیشه‌اش به نقشی که بتواند برای خداوند تصور نماید، احاطه نمی‌یابد زیرا خداوند خود پدیدآورنده نقش‌ها و صورت‌هاست و هنگامی که به مخلوقات خداوند بنگرد، برای او معلوم می‌شود که حق متعال آفریننده آن‌ها و همان کسی است که ارواحشان را در جسمشان قرار داده است.

۲۷. امام علی علیه السلام در این باره گفته‌اند: «لَمْ تَبْلُغْهُ الْعُقُولُ بِتَحْدِيدِ فَيْكُونَ مُشَبَّهًا وَلَمْ تَقْعْ عَلَيْهِ الْأَوْهَامُ

بِتَقْدِيرٍ فَيَكُونُ مُمَثَّلًا» (سید رضی، بی تا، ص ۲۱۶)

۲۸. در معرفت خداوند، حدی که کمتر از آن کفایت نمی کند چیست؟ حداقل معرفت پروردگار چیست؟

۲۹. کمترین حد معرفت این است که بدانی چیزی شبیه خداوند نیست و او همواره شنوا، دانا و بیناست و هرچه اراده کند انجام می دهد.

۳۰. مانند این روایت را شیخ کلینی از امام باقر علیه السلام نقل کرده است. (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۱، ص ۸۶)

۳۱. در این حدیث، به لقب معصوم تصریح نشده است. مرحوم فیض کاشانی با توجه به اینکه در رجال شیخ طوسی، فتح بن یزید، در زمره اصحاب امام هادی علیه السلام ذکر شده است، این احتمال را مطرح کرده که حدیث از امام دهم علیه السلام صادر شده باشد؛ البته فیض کاشانی تأکید کرده است که فتح بن یزید، امام رضا علیه السلام را درک کرده و روایاتی را نیز از ایشان نقل نکرده است (ر.ک: فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۳۴۴) اما با توجه به سایر روایات فتح بن یزید در ابواب دیگر از حضرت ابوالحسن الرضا علیه السلام ظاهراً در این روایت نیز مقصود از حضرت ابوالحسن، امام هشتم علیه السلام است (ر.ک: خویی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۳، ص ۲۴۹) چنان که شیخ صدوق نیز در کتاب عیون اخبار الرضا علیه السلام، این حدیث را در باب «ما جاء عن الرضا علی بن موسی علیه السلام من الأخبار فی التوحید» آورده است. (ر.ک: صدوق، ۱۳۷۸ش، ج ۱، ص ۱۳۳)

۳۲. فتح بن یزید گوید: از حضرت ابوالحسن علیه السلام راجع به کمترین حد خداشناسی پرسیدم، فرمود: اقرار داشتن به اینکه جز او خدایی نیست و ماندنی (در صفات) و نظیری (در الوهیت) ندارد و او قدیم است و پابرجا موجود است و گم نشدنی و اینکه چیزی مانندش نیست.

۳۳. خداوند خردها را بر حدود اوصاف خود آگاهی نداده، در عین حال، عقول را از مقدار شناخت لازم خود باز نداشته است. پس اوست که همه نشانه‌های هستی بر وجود او گواهی می دهند و دل‌های منکران را بر اقرار به وجودش واداشته است، خدایی که برتر از گفتار تشبیه کنندگان و پندار منکران است.

۳۴. خدایا، حقیقت بزرگی تو را نمی دانیم، جز آنکه می دانیم که تو زنده و پابرجایی، خواب سنگین یا سبک تو را نمی ربايد، هیچ اندیشه‌ای به تو نرسد و هیچ دیده‌ای تو را ننگرد، اما دیده‌ها را تو می نگری.

۳۵. برای نمونه ر.ک: بقره: ۲۹ / اعراف: ۵۴ / فاطر: ۳۸ / تغابن: ۴ / فصلت: ۵۳ / غاشیه: ۱۷-۲۰ / آل عمران: ۱۹۰ / زمر: ۶.

۳۶. برای نمونه ر.ک: صافات: ۱۴۹-۱۵۴ / مؤمنون: ۹۱ / بقره: ۲۵۵ / انعام: ۱۰۱ / شوری: ۱۱ / توحید: ۳ و ۴.

۳۷. سپاس خداوندی را سزااست که از شباهت داشتن به پدیده‌ها برتر و از تعریف وصف کنندگان والاتر است. با تدبیر شگفت‌انگیزش بر همه بینندگان آشکار، و با جلال عزتش، از همه فکرهای

اندیشمندان پنهان است.

۳۸. بگو: آیا غیر خدا را ولی خود انتخاب کنم؟! (خدایی) که آفریننده آسمان‌ها و زمین است؛ اوست که روزی می‌دهد و از کسی روزی نمی‌گیرد. بگو: «من مأمورم که نخستین مسلمان باشم» و از مشرکان نباش.

۳۹. آیات ذکر شده نمونه‌هایی از اشارات قرآن کریم در بیان توأمان موضوعات نفی تعطیل و نفی تشبیه بود و چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، این دو موضوع در بسیاری از آیات دیگر به صورت جداگانه مطرح شده است (برای نمونه رک: صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۳ و ۴/ انعام: ص ۱۰۱/ شوری: ۱۱/ بقره: ۲۹/ اعراف: ۵۴/ فاطر: ۳۸/ تغابن: ۴/ فصلت: ۵۳) از این رو می‌توان گفت که در قرآن کریم، شواهد مهمی برای موضوع معرفت بین الحدیث ملاحظه می‌شود.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبة الله، شرح نهج البلاغه، قم: انتشارات کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
۳. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، دفع شبه التشبیه بأکف التنزیه، عمان: دارالامام النوی، ۱۴۲۱ق.
۴. ابن داود حلّی، حسن بن علی بن داود، رجال، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ش.
۵. ابن شعبه حرّانی، حسن بن علی، تحف العقول عن آل الرسول، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ق.
۶. ابن منظور، لسان العرب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ق.
۷. ابن میثم بحرانی، شرح نهج البلاغه، دفتر نشرالکتاب، ۱۳۶۲ش.
۸. برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، قم: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ق.
۹. جاحظ، عمرو بن بحر، رسائل، بیروت: دار و مکتبه الهلال، ۲۰۰۲م.
۱۰. حلّی علامه، حسن بن یوسف، رجال علامه، قم: انتشارات دار الذخائر، ۱۴۱۱ق.
۱۱. خزاز قمی، علی بن محمد، کفایة الأثر فی النصّ علی الأئمة الاثنی عشر، قم: بیدار، ۱۴۰۱ق.
۱۲. خویی، سید ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، بی‌جا: بی‌نا، ۱۴۱۳ق.
۱۳. خویی، میرزا حبیب‌الله هاشمی، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه، تهران: مکتبه الاسلامیه، ۱۳۵۸ش.
۱۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، دمشق: دارالعلم الدار الشامیه، ۱۴۱۲ق.
۱۵. زمخشری، محمود بن عمر، اساس البلاغه، بیروت: دار صادر، ۱۹۷۹م.
۱۶. سبزواری، حاج ملاهادی، شرح الاسماء الحسنی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۲ش.
۱۷. سید رضی، محمد بن حسین بن موسی، نهج البلاغه، قم: دارالهجرة، بی‌نا.
۱۸. سید مرتضی، علی بن حسین بن موسی، الامالی، قاهره: دارالفکر العربی، ۱۹۹۸م.

۱۹. صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویه، *اعتقادات الامامیه*، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۴ق.
۲۰. _____، *الامالی*، بیروت: مؤسسه اعلمی، ۱۴۰۰ق.
۲۱. _____، *التوحید*، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۹۸ق.
۲۲. _____، *عیون اخبار الرضا*، تهران: نشر جهان، ۱۳۷۸ش.
۲۳. _____، *کمال‌الدین و تمام النعمة*، قم: انتشارات دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۹۵ق.
۲۴. صفار، محمد بن حسن، *بصائر الدرجات*، قم: انتشارات کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
۲۵. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان لعلوم القرآن*، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
۲۶. طوسی، محمد بن حسن، *الاقتصاد فیما یترک بالاعتقاد*، بیروت: دار الأضواء، ۱۴۰۶ق.
۲۷. _____، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۲۸. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، *النافع یوم الحشر فی شرح «الباب الحادی عشر»*، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۶۵ش.
۲۹. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، *الوافی*، اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام، ۱۴۰۶ق.
۳۰. قاضی سعید قمی، شرح *توحید الصدوق*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۵ق.
۳۱. قاضی عبدالجبار، *المغنی فی أبواب التوحید و العدل*، قاهره: الدار المصریة، ۱۹۶۲م.
۳۲. قمی، عباس، *سئمة البحار*، قم: اسوه، ۱۴۱۴ق.
۳۳. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ش.
۳۴. مازندرانی، محمد صالح بن احمد، *شرح الکافی - الأصول و الروضة*، تهران: المكتبة الاسلامیة، ۱۳۸۲ق.
۳۵. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۴ق.
۳۶. _____، *مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول*، بیروت، لبنان: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۴ق.
۳۷. مروارید، حسنعلی، *تنبيهات حول المبدأ و المعاد*، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۴۱۸ق.
۳۸. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، *شرح اصول الکافی*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۸۳ش.
۳۹. نجاشی، ابوالعباس، احمد بن علی، *رجال*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۶ق.