

مناجات عارفان

جستاری در چیستی و گستره معرفت خدا (۴) *

آیت‌الله علامه محمدتقی مصباح

چکیده

این مقال به بررسی امکان معرفت خدا می‌پردازد. در آموزه‌های دینی، سفارش‌هایی درباره لزوم شناخت خدا از طریق راه‌های انفسی و آفاقی مطرح شده است. با این حال، همواره افراط و تفریط‌هایی در این زمینه صورت گرفته است. واقعیت امر این است که شناخت خدای متعال با دو علم حضوری و حصولی امکان دارد. به تصریح برخی متکلمان و فلاسفه، کنه ذات خدا را نمی‌توان با علم حصولی شناخت، اما در اینکه علم حضوری انسان به کنه ذات و صفات الهی تعلق می‌گیرد باید گفت: هرچند با استفاده از آیات و روایات ثابت می‌شود که انسان‌ها می‌توانند علم حضوری به خدا داشته باشند، با این حال هیچ‌کس حتی اشرف مخلوقات یعنی پیامبر گرامی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نیز نمی‌توانند عالم به کنه ذات و صفات خدا باشند؛ زیرا لازمه علم به کنه ذات، احاطه وجودی بر خداوند است و احاطه موجود محدود بر موجود نامحدود و نامتناهی محال است.

کلیدواژه‌ها: معرفت، چیستی معرفت، علم حضوری، علم حصولی، کنه ذات خدا.

افراط و تفریط در زمینه امکان معرفت خدا و صفات او

به مناسبت بررسی فراز اول مناجات عارفین، درباره مفهوم و امکان معرفت خدا سخن گفتیم. در این گفتار، آن بحث را پی می‌گیریم و مطالب خود را جمع‌بندی می‌کنیم. نخستین پرسشی که درباره شناخت خدا مطرح می‌شود این است که آیا ما می‌توانیم خدا را بشناسیم؟ طبیعی است که با وجود سفارش‌هایی که درباره لزوم شناخت خدا در آموزه‌های دینی شده و نیز با وجود راه‌های آفاقی و انفسی‌ای که خداوند برای شناخت خود قرار داده، نمی‌توان گفت که خدا را نمی‌شود شناخت. البته در زمینه امکان و حد شناخت خدا، افراط و تفریط‌هایی صورت پذیرفته که آثار نامطلوبی نیز بر آنها مترتب می‌شود؛ گرچه ممکن است گویندگان آن نظرات افراطی و تفریطی و قائلان به آنها خود متوجه آثار نامطلوب آرای خود نباشند. گرایشی تفریطی، که برخی شخصیت‌های درخور احترام برای تبیین و ترویج آن کتاب‌هایی نیز نوشته‌اند، این است که ما نمی‌توانیم خدا را بشناسیم و درباره خدا باید به آنچه در قرآن و سنت آمده بسنده کنیم؛ افزون بر این، ما قدرت فهم آنچه را در قرآن و سنت آمده است نیز نداریم؛ آنها را تعبداً می‌پذیریم و جز آن دو منبع آسمانی و الهی، راهی برای شناخت خدا وجود ندارد؛ زیرا در قرآن درباره معرفی خداوند آمده است: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ (حشر: ۲۴)؛ اوست خدای آفریدگار، هستی‌بخش و نگارنده صورت‌ها. ما خدا را خالق می‌دانیم؛ اما معنای خالقیت و نیز مفهوم صفت عالم و قادر را نمی‌فهمیم. برخی تصریح می‌کنند که ما معنای عالم بودن خدا را نمی‌دانیم و در تعریف آن تنها می‌توانیم بگوییم که او جاهل نیست. همچنین وقتی گفته می‌شود خداوند قادر است، یعنی او عاجز نیست و یا اینکه خدا موجود است، یعنی معدوم نیست. در نتیجه از همه صفات اثباتی خدا معنای سلبی اراده می‌شود و آنها به صفات

سلبی بازگشت داده می‌شوند. مستند قائلان این نظریه در عدم فهم صفات و عدم امکان شناخت خدا، روایاتی است که در باب منع از تفکر در ذات الهی وارد شده است. اکنون این پرسش مطرح می‌شود که وقتی شما در تعریف عالم می‌گویید: «لیس بجاهل»، و با نفی جهل از خداوند، معنای «عالم» را به دست می‌دهید، آیا معنای جهل را که از خداوند نفی می‌کنید، می‌دانید؟ یا آنکه معنای جهل را نیز نمی‌دانید؟ لازمه عدم فهم معنای جهل، پذیرفتن تناقض است؛ یعنی هر که هرچه بخواهد می‌تواند درباره خداوند بگوید؛ زیرا معنای آنچه را درباره خداوند می‌گوییم، نمی‌دانیم. پس فرقی نمی‌کند که بگوییم خدا یکی است، یا دو تا و یا سه تا؛ زیرا معنای یکی، دو تا و یا سه تا بودن خداوند را نمی‌دانیم. پس وقتی در تعریف «عالم» می‌گویید: «لیس بجاهل»، معنای جهل را می‌دانید؛ زیرا شما می‌گویید ما صفات و آنچه را به خداوند مربوط است نمی‌دانیم و جهل که از ویژگی‌های ماست و خداوند از آن مبرا است، برای ما فهمیدنی خواهد بود. پس باید بتوان آن را تعریف کرد. در تعریف آن گفته می‌شود: «عدم العلم» یا «نادانی». در این صورت، آنچه در تعریف جهل آمده، مرکب از «عدم» و «علم»، و یا «نا» و «دانی» است. پس جهل به معنای نفی علم و نفی دانایی است. به تعبیر دیگر، جهل عدم ملکه علم است و تا معنای علم و دانستن فهم نشود، معنای جهل فهمیده نمی‌شود. در نتیجه، فهم معنای جهل، بسته به فهم معنای علم است.

همچنین آنان می‌گویند که ما معنای «قادر بودن» خدا را نمی‌دانیم و در تعریف «قادر» که یکی از صفات خداست، می‌گویند یعنی خدا عاجز نیست. پس ایشان در تعریف قدرت خدا، به نفی عجز بسنده می‌کنند و آن‌گاه می‌گویند که عجز به معنای عدم قدرت و یا ناتوانی، و عاجز به معنای ناتوان است. این تعریف از عجز و عاجز، وقتی فهم‌پذیر

نگاهی دوباره به انکاره شناخت خدا با علم

حصولی و حضوری

چنان‌که گفتیم، شناخت خداوند به دو گونه شناخت حصولی و شناخت حضوری قابل تصویر است. شناخت حصولی خداوند به کمک دسته‌ای از مفاهیم ذهنی به دست می‌آید. برای نمونه درباره چیستی خدا می‌گوییم: «خداوند کسی است که عالم را خلق کرده است.» این گزاره از چند مفهوم «کسی»، «عالم» و «خلق» و ترکیب آنها به دست آمده، و هریک از این مفاهیم و خود مفهوم «کسی که عالم را خلق کرده» کلی است؛ چنان‌که در منطق و اصول آمده است، محمولات مفاهیمی کلی‌اند. وقتی می‌گوییم: «زید قائم»، «قائم» که بر «زید» حمل می‌شود و محمول جمله قرار گرفته، مفهومی کلی است. همچنین محمول در گزاره مزبور (کسی که عالم را خلق کرده) مفهوم کلی است. در آن گزاره این مفهوم کلی که یک مصداق بیش ندارد، شناخته می‌شود و به هیچ وجه ما خود خدا را نمی‌شناسیم و شناخت ما از خدا غایبانه است. آنچه در پرتو علم حصولی شناخته می‌شود یا مفهوم و یا صورت ذهنی است، و هیچ‌گاه علم حصولی انسان را به حقیقت عینی و خارجی معلوم نمی‌رساند. برای نمونه شناخت زید یا با توجه یافتن به صورت ذهنی او، که پیش‌تر با مشاهده او در ذهن ما پدید آمده، حاصل می‌شود، یا اگر ما پیش‌تر او را ندیده باشیم، با مفهوم حاصل از گزاره «زید پسر فلانی است» به دست می‌آید. شاید تصور کنیم که ما به وسیله حواس ظاهری حقیقت و واقعیت اشیا را می‌شناسیم. برای نمونه وقتی چیزی را لمس می‌کنیم، حقیقت آن را شناسایی می‌کنیم؛ در صورتی‌که آنچه با لمس درک می‌شود، زبری و نرمی و سردی و گرمی است که عرض‌اند و ما حس جوهرشناس نداریم. باین‌همه از روی مسامحه وقتی چیزی را لمس می‌کنیم، می‌گوییم از طریق لمس خودش را شناختیم.

می‌شود که ما معنای قدرت را بدانیم. با گفتن «عدم العجز»، معنای «قدرت الهی» روشن نمی‌شود. کسانی که این گرایش تفریطی را در باب معرفت خدا برگزیدند، بدین‌وسیله درصدد تنزیه خداوند از صفات ناقصی که بشر برای خداوند تصور می‌کند، برآمدند؛ اما این گرایش تفریطی آثار نامطلوبی در پی دارد. به‌هرروی و فی‌الجمله نمی‌توان امکان شناخت خدا را منکر شد و لازمه نفی مطلق شناخت خدا، نفی دین و عدم گرایش بدان است؛ زیرا دین را خداوند فرستاده و وقتی ما نمی‌توانیم خداوند و صفات او را بشناسیم، چگونه می‌توانیم دین او را بپذیریم؟ روشن شد که ما در حد فهم و درک خودمان می‌توانیم خداوند و صفات او، مانند صفت عالمیت، رحمانیت و قادریت خداوند را بشناسیم و نفی مطلق معرفت خداوند، مردود و باطل است. از دیگر سو، بسیاری از آیات و روایات تصریح می‌کنند که نمی‌توان کنه ذات الهی و صفات او را شناخت. از جمله در آغاز مناجات عارفین نیز تصریح شده که ما نمی‌توانیم کنه صفت جمال را بشناسیم: «وَعَجَزَتِ الْعُقُولُ عَنْ إِدْرَاكِ كُنْهِ جَمَالِكَ». بر این اساس، در فرهنگ مسلمانان و به‌ویژه در فرهنگ اهل بیت علیهم‌السلام و پیروان آنها، آمده که انسان نمی‌تواند کنه خداوند را بشناسد و معرفت انسان به خدا بالوجه، یعنی از طریق نشانه‌ها و آثار و تجلیات الهی حاصل می‌شود. پس از این بحث سخن از چیستی کنه خدا به میان آمده و برخی گفته‌اند که منظور از آن، ذات خداوند است و منظور از اینکه کنه خدا را نمی‌شود شناخت، این است که ذات خداوند را نمی‌شود شناخت. آنچه در قلمرو فهم ما قرار می‌گیرد صفات خداست. حال دیدیم که در این مناجات کنه به صفات الهی نیز نسبت داده و تصریح شد که انسان از شناخت کنه صفات خدا نیز عاجز است. پس نمی‌توان کنه را به معنای ذات دانست و انسان همان‌طور که نمی‌تواند کنه ذات خدا را بشناسد، نمی‌تواند کنه صفات او را نیز بشناسد.

عبارت است از اراده و تصمیم و علم به صورت ذهنی موجود در ذهن، با علم حضوری درک می‌شود، نه با مفهوم و صورت ذهنی. این حالات و انفعالات و افعال نفس، به منزله تجربیات درونی معرفی می‌شوند. پیش‌تر برای اینکه آنها را در زمره علوم حصولی به‌شمار آورند، در منطق عنوان «وجدانیات» را بر آنها می‌نهادند.

قسم سوم علم حضوری، علم معلول به علت خویش است. پس از آنکه ثابت شد معلول نسبت به علت خود وجود استقلالی ندارد و وجود او قائم به وجود علت است، می‌توان برداشت کرد که علت برای معلول، و معلول نیز برای علت خود حضور دارد. توضیح آنکه، صورت ذهنی‌ای که ما در ذهن خود پدید می‌آوریم، اگر شعور می‌داشت، خود را قائم به ذهن ما می‌یافت. با تبیین این نحو علم حضوری، راه فهم بسیاری از معارف اسلام و معارف اهل بیت علیهم‌السلام که پیش‌تر تفسیری صحیح از آنها ارائه نمی‌شد، هموار می‌شود و ما درمی‌یابیم که برخی از موجودات که سرآمد آنها ملائکه‌اند، علم حضوری به خداوند دارند. انسان نیز با عهد و میثاقی که در عالم ذر با خداوند بسته، علم فطری حضوری به خداوند دارد. حتی اگر این علم حضوری در پی اشتغالات مادی و کاستن از ارتباط با خدا، به‌صورت ناآگاهانه درآید، در اوضاع ویژه که دست انسان از همه‌جا قطع، و او از عوامل مادی ناامید می‌شود، خود را آشکار می‌سازد و در آن حال انسان ارتباط و وابستگی خود را به خداوند درک و شهود می‌کند.

پس از بیان اینکه مخلوقات چون انسان می‌توانند به خداوند علم حضوری داشته باشند و در جای خود ثابت شده که انسان علم حضوری فطری به خداوند دارد، این پرسش مطرح می‌شود که آیا این علم حضوری به‌کنه خداوند نیز تعلق می‌گیرد؟ پیش از پاسخ به این پرسش، مسئله‌ای دیگر را در پیش می‌نهییم و آن اینکه، آیا علم حضوری ما به ذات خداوند تعلق می‌گیرد؟ براساس آنچه

درباره خداوند نیز علم حصولی ما را به ذات خداوند رهنمون نمی‌شود؛ بلکه مفاهیمی چون مفهوم عالمیت، قادریت و رازقیت خدا را در اختیار ما می‌نهد. اساساً علم حصولی به‌کنه معلوم تعلق نمی‌گیرد. درباره ماهیات مرکب از جنس و فصل، ما تنها به وسیله جنس و فصل حقیقی و حد تام می‌توانیم به ماهیت اشیا و کنه آنها پی ببریم و حد ناقص و تعریف رسمی، کنه اشیا را به ما نشان نمی‌دهد. علاوه بر این، معرفت حصولی معرفتی مفهومی است و ما هرگز با مفهوم نمی‌توانیم به حاق و کنه اشیا راه یابیم. البته خداوند ماهیت مرکب از جنس و فصل ندارد، و از این جهت نیز نمی‌توان با علم حصولی کنه او را شناخت. کوتاه سخن آنکه، همه متکلمان و فلاسفه، و از جمله خواجه نصیرالدین طوسی، این‌سینا و ملاصدرا در اینکه کنه خداوند را نمی‌شود با علم حصولی شناخت، اتفاق نظر دارند. اکنون سخن در این است که آیا با علم حضوری می‌توان کنه خداوند را شناخت و شهود کرد؟ چنان‌که پیش‌تر گفتیم، فیلسوفان مشاء معتقد بودند که علم حضوری تنها یک مصداق دارد و آن علم به نفس و خویشستن است و بر این اساس انسان تنها می‌تواند با علم حضوری نفس و روح خود را درک کند و علم او به دیگر امور، حصولی است. باین‌همه، با گسترش فلسفه و به‌ویژه پس از شکل‌گیری حکمت متعالیه، مصادیق دیگری نیز برای علم حضوری معرفی، و دست‌کم سه قسم کلی برای علم حضوری بیان شد. یکی از آنها علم به نفس است. قسم دوم علم علت و فاعل به افعال و انفعالات خویش است. ما حالات و انفعالات نفسانی مانند محبت، نفرت، گرسنگی و تشنگی را با علم حضوری درک می‌کنیم و واقعیت آن حالات برای ما درک می‌شوند. وقتی تشنه می‌شویم، حقیقت تشنگی را با علم حضوری درک می‌کنیم؛ نه اینکه با شناخت مفهوم تشنگی، حالت تشنگی برای ما پدید آید. همچنین فعل نفس که

همان موجود بسیطی است که هیچ کثرت و تعددی در آن راه ندارد. این ذات عین صفات است. به تعبیر دیگر، ذات از این دیدگاه، همان وجود خارجی خداوند است.

این در حالی است که مقام ذات از دیدگاه عرفا یکی از مراتب و مقاماتی است که آنان برای خداوند تصویر کرده‌اند و معتقدند که تنها خداوند به این مرتبه از ذات خویش علم دارد. البته افراد بنا بر مراتب معرفتی خود می‌توانند دیگر مقامات خداوند و از جمله مقام اسما و صفات الهی را با علم حضوری بشناسند؛ گرچه این علم حضوری، بالوجه خواهد بود؛ زیرا علم حضوری به کنه صفات الهی نیز محال است. البته از دیدگاه فلسفی، هیچ مراتب و کثرتی برای خداوند متصور نیست و خداوند از همه جهت بسیط است؛ مراتبی که عرفا برای خداوند تصویر کرده‌اند، تنها مفاهیمی ذهنی‌اند و واقعیتی ندارند. پس وقتی در جایی گفته می‌شود که شناخت ذات الهی محال است و در جای دیگر سخن از امکان شناخت ذات خداوند مطرح می‌شود، باید به تعاریف ذات و اصطلاحات متفاوت آن در عرفان و فلسفه توجه کنیم. در واقع باید بدانیم که گزاره اول، منطبق بر اصطلاح عرفانی ذات است که همان مرتبه و مقام غیب‌الغیوب است، و گزاره دوم منطبق بر اصطلاح فلسفی ذات است.

مراتب علم حضوری به خداوند

پس از آنکه اثبات شد فی‌الجمله انسان می‌تواند علم حضوری به خداوند بیابد، این مسئله مطرح می‌شود که این علم حضوری بنا بر مراتب وجودی و مراتب کمال نفسانی افراد، مراتب دارد و چنان نیست که علم حضوری انبیا و اولیا به خداوند، در سطح علم حضوری افراد عادی باشد. برای روشن شدن مرتبه‌داری علم حضوری به خداوند، و از باب تشبیه معقول به محسوس، مثالی حسی ارائه می‌کنیم. حواس پنج‌گانه عمومی‌ترین ابزار شناخت حصولی‌اند و برخی معتقدند که شناخت حسی، به

در مباحث معقول بیان شده، خداوند بسیط محض است و هیچ‌گونه ترکیبی در ذات خداوند متصور نیست. صفات خداوند عین ذات اویند و معانی زاید بر ذات به‌شمار نمی‌آیند. علم خداوند، عین ذات او و نیز حیات خداوند و سایر صفات او عین ذات اوست و هیچ‌گونه انفکاک حقیقی و واقعی‌ای بین ذات و صفات وجود ندارد. تعدد و اختلاف آنها تنها از حیث مفهوم است؛ چه آنکه مفهوم ذات با مفهوم علم، و مفهوم هریک از صفات با مفاهیم سایر صفات متفاوت است. هویت انسانی از ذات و صفات ترکیب یافته و ممکن است این هویت برخی صفات خود را از دست بدهد. برای نمونه تا وقتی روح در بدن ما باقی است، ما از صفت حیات برخورداریم و هرگاه روح از بدن ما بیرون رود، حیات خویش را از دست می‌دهیم. در مقابل، ذات خداوند بسیط است و هیچ‌گونه تعدد و کثرت و ترکیبی در آن متصور نیست. وقتی ثابت شد که صفات خداوند عین ذات اوست، ممکن نیست با علم حضوری صفات خداوند را بشناسیم، اما ذات او را نشناسیم؛ پس علم حضوری به ذات و صفات تعلق می‌گیرد.

البته عرفا چون برای خداوند مراتب و مقاماتی تصویر کرده‌اند و مقام ذات و مقام احدیت را فوق دیگر مقامات، و مقام غیب‌الغیوب دانسته‌اند، که اسم و رسمی ندارد و هیچ اشارتی، حتی اشاره عقلی نیز بدان نمی‌توان کرد، معتقدند که تنها خداوند می‌تواند به مقام ذات خود علم داشته باشد؛ حتی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نمی‌تواند به مقام ذات که مقام غیب محض و مقدم بر مقام صفات و ظهور اسما و صفات الهی است عالم شود. اگر کسانی گفته‌اند که نمی‌توان ذات الهی را با علم حصولی و حضوری شناخت، منظورشان مقام ذات در رویکرد عرفانی است و این برداشت از ذات، با ذات الهی از دیدگاه فیلسوفان متفاوت است. بنابراین از دیدگاه فیلسوفانی چون صدرالمتألهین و علامه طباطبائی، علم حضوری ما به ذات الهی تعلق می‌گیرد. ذات الهی از دیدگاه فلاسفه،

واقعیت نزدیک تر است. یکی از این شناخت‌ها با دیدن محقق می‌شود؛ اما چنان نیست که شناخت و ادراک حسی توسط چشم در همه یکسان انجام گیرد. برای نمونه چند نفر را در نظر بگیرید که به جسمی می‌نگرند. بی‌تردید آنان جسم مزبور را یکسان درک نمی‌کنند و درک و شناخت کسی که چشمش بینا تر و سالم تر است، کامل تر از شناخت کسی است که چشمش کم‌سوست. همچنین درک و شناخت کسی که از نزدیک به چیزی می‌نگرد، با درک کسی که از دور به چیزی می‌نگرد متفاوت است. برای نمونه وقتی ما سوار هواپیما شده‌ایم، در لحظه‌ای که هواپیما تازه از زمین برخاسته، خودروهایی را که در خیابان حرکت می‌کنند به وضوح مشاهده می‌کنیم؛ اما وقتی هواپیما اوج گرفت آن خودرها را در قد و اندازه اسباب‌بازی مشاهده می‌کنیم و با افزایش فاصله هواپیما از زمین، آن خودرها کاملاً از نظر ما محو می‌شوند. پس چنان‌که درک حسی افراد یکسان نیست و مشاهده با چشم سالم، با مشاهده با چشم ناسالم و یا مشاهده از نزدیک با مشاهده از دور متفاوت است، علم حضوری افراد به خداوند نیز بنا بر مراتب معرفتی و وجودی آنان متفاوت است و مراتب دارد.

چنان‌که گفتیم از معارف روایی و قرآنی استفاده می‌شود که جمادات و حیوانات نیز علم حضوری به خداوند دارند و بر این اساس خداوند می‌فرماید: ﴿كُلُّ قَدٍ عَلِيمٌ صَلَاتُهُ﴾ (نور: ۴۱)؛ همگی نماز و تسبیح خویش می‌دانند. البته این درک حضوری فروتر از درک حضوری انسان‌ها و به‌ویژه اولیای خداست. همچنین علم حضوری مابه‌خداوند نسبت به علم حضوری امیرمؤمنان علیه السلام به خداوند بسیار فروتر و غیرقابل مقایسه است؛ چه ایشان می‌فرماید: «لَوْ كُشِفَ الْغِطَاءُ مَا ازْدَدْتُ يَقِيناً» (مجلسی، بحارالانوار، ج ۴۰، ص ۱۸۳، ح ۵۴)؛ اگر پرده‌ها کنار روند و همه حقایق آشکار شوند، چیزی بر علم و یقین من افزوده نمی‌شود. اگر کسی بگوید که فاصله ما با مقام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و امیرمؤمنان علیه السلام هزاران سال نوری است، سخنی به گزاف نگفته است.

وقت آن رسیده که به پرسش دوم پاسخ دهیم و آن اینکه آیا علم حضوری انسان به کنه ذات و صفات الهی تعلق می‌گیرد؟ پاسخ این است که ما تاکنون با استفاده از آیات و روایات ثابت کردیم که انسان‌ها می‌توانند علم حضوری به خداوند داشته باشند و این علم حضوری به دلیل اختلاف ظرفیت‌های وجودی افراد، مراتب و شدت و ضعف دارد. بالاین حال هیچ‌کس و حتی اشرف مخلوقات، یعنی رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نیز نمی‌تواند عالم به کنه ذات و صفات الهی شود؛ زیرا لازمه علم به کنه ذات خدا، احاطه وجودی بر خداوند است و احاطه موجود محدود بر موجود نامحدود و نامتناهی محال است. از این رو، تنها خداوند به کنه ذات و صفات خود علم حضوری دارد. به تعبیر دیگر، علم به کنه خداوند علم احاطی است و چون هیچ موجودی احاطه بر خداوند ندارد، نمی‌تواند علم احاطی به او داشته باشد. این علم احاطی نامتناهی، ویژه خداوند است که احاطه وجودی بر خویش دارد. پس تصور نشود که وقتی می‌گویند انسان می‌تواند علم حضوری به خداوند بیابد و هر قدر ظرفیت وجودی و مراتب کمالی او تعالی یابد، علم حضوری اش گسترش می‌یابد، علم حضوری انسان به خداوند می‌تواند هم‌طراز علم حضوری خدا به خود باشد. فاصله بین این دو علم، فاصله متناهی با نامتناهی است. معرفت ما به خداوند به‌هیچ‌وجه قابل مقایسه با معرفت اولیای خدا نیست و اگر ما هزار سال عمر کنیم و پیوسته مدارج تعالی و کمال را بپیماییم، هرگز معرفت ما به پایه معرفت امیرمؤمنان علیه السلام نمی‌رسد؛ چه رسد به آنکه علم حضوری ما به خداوند با علم حضوری و احاطی نامتناهی خداوند به ذات خویش مقایسه شود.

حاصل آنکه، معرفت بالکنه خداوند برای ما مطلقاً محال است؛ چه معرفت حصولی بالکنه و چه معرفت حضوری بالکنه. معرفت ما به خداوند، بالوجه و در حد ظرفیت وجودی ماست و در هر صورت، علم ما به ذات و صفات خداوند محدود و ناقص است.