



## بررسی دیدگاه ابن عربی در «تنزیه و تشبیه»

دکتر سید تقی کبری<sup>۱</sup>

(صفحه: ۲۷ - ۵۰)

تاریخ دریافت: ۹۱/۱/۲۱

تاریخ پذیرش: ۹۱/۳/۱۰

### چکیده

دو دیدگاه متضاد و به ظاهر ناهماهنگ «تنزیه» و «تشبیه» درباره‌ی شناخت و معرفت خداوند میان متکلمان اسلامی وجود داشته است. تنزیه‌گرایان، ذات حق تعالی را از صفات مخلوقات و ممکنات منزّه و جدا می‌دانستند و تشبیه‌گرایان با انسان‌نگاری خداوند، ذات او را به آفریده‌هایش شبیه می‌کردند. در این میان وجود برخی آیات و روایات که جنبه‌ی تنزیه‌ی دارند و برخی دیگر که ظاهر آن‌ها تشبیه را به ذهن متبادر می‌کند، این سؤال را مطرح می‌سازد که چگونه این دو نوع از آیات و اخبار قابل جمع بوده و در مورد خداوند قابل اثبات و استناد است؟ آثار ابن عربی (د. ۶۳۸ ق) از منابع پر اهمیت اسلامی است که ضمن ردّ تناقض میان متون اسلامی، نظریه‌ی هماهنگ‌کننده‌ای را عرضه کرده است. در این مقاله دیدگاه و اندیشه‌ی وی در این خصوص مورد بررسی می‌شود.

**کلید واژه‌ها:** ابن عربی، تشبیه، تنزیه، آیات و روایات.

### مقدمه (طرح مسأله)

یکی از مباحث مهم و اساسی «خداشناسی» مبحث صفات خداوند است که بدون توجه و دقت در آن نمی‌توان در وادی توحید گام نهاد. توصیف ذات خداوند و به تبع آن «صفات الهی» در بین ادیان مختلف از دیرباز مطرح بوده‌است، خصوصاً در متون مقدس ادیان توحیدی نام‌ها و صفاتی بسیار برای ذات باری تعالی ذکر گردیده است.

در مباحث کلامی صفات خداوند از جهاتی گوناگون مورد بحث و بررسی قرار گرفته و اقسام مختلفی برای آن بیان شده است. در یکی از این تقسیم‌بندی‌ها صفات خداوند به دو دسته‌ی «صفات ذاتی» و «صفات خبری» تقسیم شده است.

**الف) صفات ذاتی:** صفاتی را گویند که بر کمالات ذات واجب‌الوجود دلالت کرده، عقل آدمی به وجود آن‌ها در خداوند گواهی می‌دهد. مانند: علم، قدرت، حی و قیوم. در حقیقت اکثر صفاتی که در قرآن کریم برای خداوند استعمال شده از این نوع صفات است که معمولاً میان مذاهب مختلف اسلامی بین آن‌ها اختلاف اندکی وجود دارد.

**ب) صفات خبری:** صفاتی را گویند که آیات و احادیث از آن‌ها خبر داده‌اند. مانند: «وجه‌الله»، «یدالله» و «عرش‌الله». که اگر در قرآن و سنت وارد نشده بود، خرد و عقل به آن‌ها راهی نداشت. البته باید چنین صفاتی را تصدیق کرد، اما به معنایی که مناسب ذات اقدس او باشد. این الفاظ اگر چه در مورد انسان به اعضاء و جوارح دلالت دارند، لکن درباره‌ی ذات باری تعالی به عنوان صفت به‌کار رفته‌اند (سبحانی، ۳۱۷/۱).

درباره وحدت و یک‌پارچگی انتساب اسماء و صفات به ذات خداوند و حقیقت آن‌ها نیز بحث‌های فراوانی صورت گرفته‌است. در میان دانشمندان و علمای

بررسی دیدگاه ابن عربی در «تنزیه و تشبیه»..... ۲۹

اسلامی ریشه‌ی این بحث قبل از هر چیز به خود قرآن و آیات مربوط به خداشناسی برمی‌گردد. چرا که اولین بار قرآن کریم این موضوع را به صورت گسترده بیان نموده است. به طوری که وجود آیات متشابه درباره صفات الهی، عامل اصلی و اساسی در ایجاد انگیزه در میان مسلمانان به ویژه متکلمان اسلامی، برای پرداختن به این موضوع شده است. هم چنین متکلمان و مفسران اسلامی در کیفیت اتصاف خداوند به صفات، دیدگاه‌های مختلفی را طرح کرده‌اند. این اختلاف نظر غالباً به تنوع بیان آیات قرآنی در این زمینه بازمی‌گردد (عمید زنجانی، ۱۱۳)، به گونه‌ای که برخی این موضوع را از عوامل به وجود آمدن تاریخ علم کلام برشمرده‌اند (ابن خلدون، ۴۳۴).

اندیشمندان اسلامی با تکیه بر عقیده و اندیشه خود روش‌های گوناگونی را در خصوص تفسیر و تبیین آیات مربوط به صفات خبری خداوند مطرح کرده‌اند. از آن میان سه روش مشهور است: ۱- اخذ معنای ظاهری نصوص دینی و اعتقاد به مدلول ظاهری آن‌ها، هر چند که این شیوه منجر به تشبیه و تجسیم شود. ۲- استناد به ظاهر کتاب و سنت با استفاده از تأویل و استدلال عقلی، در خصوص آیاتی که استناد صرف به معانی ظاهری آن‌ها مستلزم تشبیه و تجسیم می‌گردد. ۳- استناد به ظواهر متون دینی و در عین حال اخذ نکردن مفاد ظاهری برای پیشگیری از تجسیم و تشبیه، و نیز عدم استفاده از روش تأویل برای بیان حقیقت معنی. این شیوه را می‌توان حدفاصلی میان دو روش قبلی قلمداد کرد (رک: شهرستانی، ۱۰۳/۱-۱۰۴؛ غزالی، ۱۴۲/۱-۱۴۳).

با آن که دیدگاه سوم دیدگاهی میانه است و مشکلات دو دیدگاه قبلی را ندارد، دقیق تبیین نگردیده است. در این میان ابن عربی که اندیشه‌های او در باب توحید مورد توجه اندیشمندان اسلامی و حتی غیر اسلامی قرار گرفته این مسأله را تبیین کرده است و ضمن ردّ نظریه تشبیه و تنزیه صرف در باب معرفت الله،

۳۰ ..... صحیفه مبین، شماره ۵۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۰

حدّ میان های را مطرح ساخته و به گسترش این اندیشه می پردازد. گفتنی است پیش از وی در متون روایی امامان شیعه نیز این تفکر طرح شده است و با تشبیه و تنزیه صرف با حدّت و شدّت مخالفت شده است.

### دیدگاه‌های کلامی در صفات خبری خداوند

در بررسی‌های به عمل آمده روشن می شود متفکران و اندیشمندان اسلامی در باب صفات الهی به ویژه آیات صفات خبری خداوند نظرات مختلفی مطرح نموده‌اند که در مجموع می توان این دیدگاه‌ها و نظرات را در اقسام زیر تقسیم‌بندی کرد:

۱) نظریه‌ی اثبات با تشبیه: طرفداران این نظریه تمام آیات و روایاتی را که در آن ها برای خداوند اعضا و صفات انسانی نسبت داده شده، به معنای ظاهری و حقیقی آن اطلاق کرده و گمان نموده‌اند که خداوند همانند انسان دارای چشم، گوش، دست و غیره است. حشویه و کرامیه از طرفداران این نظریه هستند. برخی از این گروه‌ها در تجسیم و تشبیه خداوند آن قدر پیش رفته‌اند که حتی معتقدند مسلمانان مخلص در دنیا و آخرت با خداوند مصافحه و معانقه خواهند نمود. فرقه کرامیه را می توان یکی از طرف داران این نظریه به شمار آورد (شهرستانی، ۱۰۳/۱-۱۰۴).

۲) نظریه‌ی اثبات بدون کیفیت: معتقدان این نظریه در تبیین و تفسیر صفات خبری خداوند معنای ظاهری و حقیقی صفات را می‌پذیرند، لکن برای پرهیز از تشبیه، هر گونه کیفیت و شباهت را از صفات الهی نفی می‌کنند. ابوالحسن اشعری در کتاب خود پیرامون دست یا صورت داشتن خداوند می‌نویسد: «و أنّ له وجهاً بلاکیف، کما قال: «وَبَيَّنِّي وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ» (الرحمن، ۲۷) (و ذات باشکوه و ارجمند پروردگارت باقی خواهد ماند) و أنّ له سبحانه یدین بلا کیف، کمال قال: «...لِمَا خَلَقْتُ بِيَدِي...» (ص، ۷۵)، «...بَلْ يَدَاهُ...» (المائدة، ۶۴) (بلکه

بررسی دیدگاه ابن عربی در «تنزیه و تشبیه»..... ۳۱

هر دو دست او گشاده است) و...» (اشعری، *الإبانه*، ۲۲/۱) البته شیخ اشعری، خود این نظریه را به اهل حدیث نسبت داده است (همو، *مقالات الإسلامیین*، ۲۰۷-۲۱۱).

۳) **نظریه‌ی اثبات بدون تأویل:** در این نظریه برای خداوند، صفات خبری به همان معنای ظاهری و لغوی نسبت داده می‌شود، البته نه با نفی کیفیت و نه با پذیرش تأویل نصوص. در حقیقت، پرهیز از تأویل در این نظریه به دلیل التزام به ظواهر آیات و روایات از یک سو، و ترس و واهمه از افتادن در ورطه‌ی تشبیه و تجسیم از سوی دیگر باعث شده‌است که طرفداران آن همه‌ی صفات خبری متون ادبی را بی‌هیچ تأویلی برای خداوند بپذیرند و سؤال درباره‌ی آن را بدعت بپندارند. نمونه‌ی بارز این نظریه در سخنان مالک ابن انس آمده‌است. وقتی از او درباره‌ی آیه‌ی «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَى» «خدای رحمان که بر عرش استیلا یافته است) سؤال شد. جواب داد: «الاستواء معلوم، و الکيفية مجهولة، الإيمان به واجب و السؤال عنه بدعة». این نظریه به علمای سلف نسبت داده شده است و احمد بن حنبل، سفیان ثوری و داود بن علی اصفهانی از طرفداران آن به شمار می‌روند (شهرستانی، ۱۰۴/۱).

۴) **نظریه‌ی اثبات با تأویل:** در این دیدگاه صفات خبری خداوند صفات حقیقی او نیست و تعبیری از نوع «ید»، «عرش» و در متون دینی در معنای ظاهری اطلاق نشده است بلکه همه‌ی آن‌ها در معنای مجازی به کار رفته‌اند. برای نمونه مثلاً «ید» به معنای نعمت یا قدرت، و «استوای بر عرش» به استیلا و اظهار قدرت، تأویل شده‌اند. شهرستانی در تبیین عقاید معتزله، ضمن نفی تشبیه در دیدگاه آنان بعد از بیان برخی از صفات خبری مثل «صورت، جسمانیت، جهت و...» تأویل آن‌ها را از زبان معتزله واجب می‌شمارد (همو، ۵۸/۱) از این رو اهل سنت، معتزله را قائلان به «تأویل» در صفات می‌دانند.

۳۲ ..... صحیفه مبین، شماره ۵۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۰

(۵) نظریه‌ی تفویض: تفویض در صفات الهی عبارت است از این که معنای جمیع صفات یا صرفاً صفات خبری خداوند متعال برای ما معلوم نیست و از این رو مسأله بایستی به خداوند تعالی تفویض و واگذار گردد و ما جز ایمان آوردن به آن چه که در این باره در آیات قرآن و احادیث وارد شده است، وظیفه‌ی دیگری نداریم (سبحانی، *بحوث فی الملل و النحل*، ۱۳۵/۲). نظریه‌ی «تفویض» در حقیقت همان نظریه‌ی «تعطیل» است و معتقدان این دیدگاه را «معطله» می‌گویند (همو، *رسائل و مقالات*، ۱۸۹/۱).

(۶) نظریه‌ی نفی صفات: این نظریه وصف خداوند را به هر صفتی که با خلق مشترک باشد انکار می‌کند. طرفداران این دیدگاه معتقدند، جایز نیست خداوند به صفات مخلوقش متّصف شود. لذا نباید خداوند را به صفاتی هم چون حی و عالم توصیف کنیم، لکن اثبات صفات قادر، فاعل و خالق بر خداوند بلامانع می‌باشد. چرا که آن‌ها گمان می‌کردند صفت قدرت و فعل و خلق در مورد آفریدگان وی استعمال نمی‌شود و به عبارتی صفات مشترک بین خالق و مخلوق نیستند (شهرستانی، ۹۶/۱).

(۷) نظریه‌ی اثبات بدون تشبیه: این دیدگاه که در برخی روایات اهل بیت پیامبر اکرم (ص) مشاهده می‌شود، در صدد اثبات همه‌ی صفات وارده در قرآن برای ذات خداوند تبارک و تعالی است، لکن تبیین این صفات طوری است که از تشبیه و تجسیم خداوند به دور بوده و مشکل تفویض و تعطیل را به دنبال ندارد. در حقیقت در این نظریه نه نفی صفات وجود دارد، نه برای فرار از تشبیه نیازی به تفویض و واگذاری فهم آن‌ها به خداوند است و نه به توجیه‌های دیگری هم چون نفی کیفیت از صفات یا تأویل نیازی است، بلکه دلالت ظاهری الفاظ در آن‌ها وجود دارد، اما نوع دلالت ظاهری‌شان فرق می‌کند (سبحانی، *المناهج التفسیریة فی علوم القرآن*، ۴۶-۵۳).

بررسی دیدگاه ابن عربی در «تنزیه و تشبیه»..... ۳۳

## ابن عربی

محيي الدين محمد بن علي بن محمد بن عربي حاتمي (۵۶۰-۶۳۸ ق/ ۱۱۶۵-۱۲۴۰ م) معروف به شيخ اكبر، اندیشمند، عارف و صوفی بزرگ جهان اسلام است که در مشرق «ابن عربی» خوانده می‌شود تا از ابوبکر بن عربی (د. ۵۴۳ ق/ ۱۱۴۸ م) قاضی، محدث و فقیه اندلسی، باز شناخته شود. وی از اندیشمندانی است که بسیاری از نوشته‌هایش به ویژه با توجه به خصلت عرفانی اندیشه و احساسش، بیشتر زاینده تجربه‌های شخصی و به تعبیر خود وی نتیجه‌ی «کشف» و «ذوق» بوده است. به همین سبب وی در بسیاری موارد در قالب زبانی رمزآمیز، نمادی و آکنده از استعاره و مجاز سخن گفته است.

مبحث هستی‌شناسی و خداشناسی عرفانی ابن عربی را می‌توان یکی از مهم‌ترین دست‌آوردهای پژوهش‌های نظری - عقلی و کشفی - شهودی وی به شمار آورد که دامنه‌ی تأثیر آن در دوران‌های پس از وی بسیار گسترده شده است. بدان سان که همه‌ی اندیشمندان فلسفی - عرفانی دوران‌های بعدی کم و بیش و به گونه‌ای از سرچشمه‌ی اندیشه‌های وی در این زمینه نوشیده‌اند (رک: خراسانی، ۴/ ۲۲۶-۲۸۳). از جمله مباحث مهمی که وی بدان به طور مبسوط پرداخته موضوع تشبیه و تنزیه درباره‌ی ذات باری تعالی است که در کتاب‌های *الفتوحات المکیة، فصوص الحکم و المسائل* به تفصیل آمده است.

## حدود شناخت و معرفت الهی

در مراجعه به آیات قرآن کریم ملاحظه می‌شود قرآن درباره‌ی اسماء و صفات خداوند سخن گفته است و به عبارتی دیگر به وصف خداوند پرداخته است. لذا این سؤال پیش می‌آید که آیا شناخت ما از خداوند تنها بدان اندازه است که «او» وجود دارد و هست؟ یا این شناخت به غیر از معرفت واجب‌الوجود به مسائل

۳۴ ..... صحیفه مبین، شماره ۵۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۰

دیگری نیز قابل تسری است؟ به عبارت دیگر اساساً آیا امکان شناخت صفات الهی برای انسان وجود دارد؟ و در صورت مثبت بودن حدود آن مشخص است؟

آنچه در این جا می‌توان گفت این است که معرفت بشری در شناخت خداوند محدود است و اساساً معرفت به کنه وجودی خداوند و حتی صفات او محال است. حضرت علی (ع) به طور کلی حق تعالی را از دسترسی علم و عقل بشری به دور می‌داند و همه تلاش‌های عقلی و ذهنی انسان را در رسیدن به آن مقام بیهوده و ناکام می‌شمارد: «فَتَبَارَكَ اللَّهُ الَّذِي لَا يَبْلُغُهُ بَعْدُ الْهَمِّمْ وَلَا يَنَالُهُ حَدْسُ الْفِطْنِ» (نهج البلاغه، خطبه ۹۴). از طرفی وصفی که به معرفت فراگیر ذات و صفات ربوبی بیانجامد نیز محال است، چرا که قرآن می‌فرماید: «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ» (طه، ۱۱۰) «آن چه را آنان در پیش دارند و آن چه را پشت سر گذاشته اند می‌داند و حال آن که ایشان بدان دانشی ندارند». البته دامنه‌ی توانایی عقل در شناخت خداوند تا بدان پایه است که به اقرار و اعتراف به حق تعالی منتهی شود، ولی عقل از شناختی که سبب احاطه به صفت خداوند شود ناتوان است. امام باقر (ع) در پاسخ این پرسش که مگر خداوند را وصف نمی‌کنیم و او را عزیز و حکیم و جواد و کریم نمی‌دانیم، می‌فرماید: «کل هذه صفات اقرار و لیست صفات احاطه» (مجلسی، ۱۴۷/۳). به همین سبب است که حضرت علی (ع) در کنار تأکیدهای فراوان بر ناتوانی عقل بشری از درک ذات و صفات حق با صراحت یادآوری می‌کند که در عین حال، عقل از آن مقدار معرفتی که ضرورت دارد محروم نیست: «لَمْ يَطَّلِعِ الْعُقُولُ عَلَى تَحْدِيدِ صِفَتِهِ وَ لَمْ يَعْجُبْهَا عَنْ وَاجِبِ مَعْرِفَتِهِ، فَهُوَ الَّذِي تَشْهَدُ لَهُ أَعْلَامُ الْوُجُودِ عَلَى إِقْرَارِ قَلْبِ ذِي الْجُحُودِ» (نهج البلاغه، خطبه ۴۹).

ابن عربی در بحث معرفت الله، معرفت اجمالی را تأیید می‌کند، اما در معرفت



بررسی دیدگاه ابن عربی در «تنزیه و تشبیه»..... ۳۵

تفصیلی راه را مسدود می‌داند و در واقع آن را امری محال تلقی می‌کند، چرا که در این صورت احاطه بر صورت عالم پیدا نمی‌شود: «... و من جمع فی معرفته بین التنزیه و التشبیه بالوصفین علی الاجمال - لانه يستحيل ذلك علی التفصیل لعدم الإحاطة بما فی العالم من الصور - فقد عرفه مجملاً لا علی التفصیل كما عرف نفسه مجملاً لا علی التفصیل ...» (ابن عربی، *فصوص الحکم*، ۶۹).

### دیدگاه «تنزیه صرف»

در قرآن کریم، واژه‌ی «تنزیه» و مشتقات آن استعمال نشده‌است. لکن از برخی آیات استنباط می‌شود که مخاطبان قرآن به تنزیه خداوند دعوت شده‌اند. خداوند به پیامبر اکرم حضرت محمد (ص) دستور می‌دهد که اسم پروردگار خود را تقدیس و تنزیه کند: «سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى» (الأعلى، ۱). «نام پروردگارت را تقدیس و تنزیه کن» تفسیرآیه این است: «اموری که شایسته ذات مقدس او نیست مانند عجز و جهل و ظلم و غفلت و هر آن چه از صفات نقص و عیب مشابَهت دارد، بدو منسوب مکن» (طباطبایی، ۲۶۴/۲۰؛ نیز رک: طبرسی، ۱۰۶/۶؛ زمخشری، ۷۲۵/۴).

با تأمل در آیه ی شریفه روشن می‌شود که دعوت به تسبیح و تنزیه، به اسم پروردگار متعلق گردیده‌است و تنزیه نام خدا این است که وقتی سخن از خدا می‌رود باید کلام از ذکر آنچه که مناسب با ذکر و یاد او نیست تهی باشد. این تنزیه خدا در مرحله ی زبان و سخن است و باید با تنزیه او در مرحله عمل هماهنگ باشد که لازمه‌ی توحید و نفی شرک جلی است (طباطبایی، ۲۶۴/۲۰). هر چند که برخی معتقدند مراد از کلمه‌ی «اسم» در آیه‌ی مذکور، مسمی یعنی خود خداوند تعالی است و معنای آیه در واقع این است که «خدا را از هر فعل و صفتی که لایق ساحت قدس او نیست منزّه بدار» (طبرسی، ۱۰۶/۶).

۳۶ ..... صحیفه مبین، شماره ۵۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۰

اندیشمندان اسلامی درباره ی تنزیه صرف نظریات مختلفی دارند. از دیدگاه ابن عربی «تنزیه صرف» نوعی تلقی یک سویه است و هر اعتقادی که منحصرأ بر پایه ی تنزیه بنا شده باشد، از کمال دور خواهد بود و در حقیقت این نوع تنزیه تحدید و تعقید خداوند را به دنبال خواهد داشت: «ان التنزیه عند اهل الحقایق فی الجناب الالهی عین التحدید و التقیید فالمنزه اما جاهل و اما صاحب سوء ادب» (ابن عربی، همان، ۶۸).

یکی از شارحان *فصوص الحکم* درباره عبارت فوق می نویسد: «یعنی تنزیه نزد اهل حقایق در جناب الهی عین تحدید و تقیید است. پس تنزیه کننده یا جاهل است یا بی ادب. از برای آن که تنزیه یا از نقایص امکانیه باشد فقط، یا هم از نقایص امکانیه و هم از کمالات انسانیه؛ و هر یک از این دو پیش اهل کشف و شهود، جناب الهی را تحدید و تقیید است، چه این منزه تمییز می کند حق را از جمیع موجودات، و حکم می کند به ظهور او در بعضی مراتبش که مقتضی تنزیه است نه در بعض مراتب دیگر که مقتضی تشبیه است، چون حیات و علم و ارادت و قدرت و سمع و بصر و غیر این» (خوارزمی، ۱۶۳/۱).

در واقع ابن عربی در صدد بیان این نکته است که ذات خداوند نقصی ندارد تا نیاز به تنزیه داشته باشد. بنابراین تنزیه کننده ابتدا او را دارای نقص و عیب مفروض می دارد و سپس به تنزیه آن نقص می پردازد. به همین سبب وی در *عنقاء مغرب* خطاب به تنزیه کننده ی ذات حق می آورد: «غایت معرفت تو به خداوند این است که از او نقایص کون را سلب کنی. و تعریه آیا جز این است که کسی ابتدا لباس رامی پوشاند و سپس آن را جدا می سازد. کی حق تعالی لباس نقص پوشید تا از او سلب کنی؟ واللّه این حالت تنزیه نیست، تنزیه راجع به تطهیر حمل توست. باری تعالی منزه از تنزیه است تا چه رسد به تشبیه» (ابن عربی، همان، ۱۱۲).

مولوی می گوید:

بررسی دیدگاه ابن عربی در «تنزیه و تشبیه»..... ۳۷

من نگرדם پاک از تسیحشان	پاک هم ایشان شوند و درفشان
چند از این الفاظ و اضمار و مجاز؟	سوز خواهم سوز، با آن سوز ساز
آتشی از عشق در جان بر فروز	سر به سر فکر و عبارت را بسوز
عاشقان را هر زمان سوزیدنی است ملت	بر ده ویران خراج و عشر نیست
عشق از همه دین‌ها جداست	عاشقان را مذهب و ملت خداست

(مثنوی، ۱۷۶۷).

از منظر دیگر تنزیه صرف، معرفت و شناخت خداوند را به تعطیلی می‌کشاند و نوعی ترویج دیدگاه «معطله»<sup>۱</sup> می‌باشد. چرا که آن‌ها معتقدند شناخت خداوند غیرممکن بوده و آدمی قادر به معرفت در باب صفات الهی نیست.

جامی از شارحان *فصوص‌الحکم* می‌گوید: «قائل به تنزیه به بلاتشبیه از آن جهت که مقید حق مطلق است ناقص‌المعرفة است، زیرا که محدّد حقّ غیر محدود است. پس به مقدار آن امور که حق را از آن تنزیه کرده است از معرفت تعینات نور و تنوعات ظهور او سبحانه محروم و مهجور است» (جامی، ۱۲۷).

ابن عربی در برخی آثار خود دیدگاه «تنزیه صرف» را با شگفتی یاد کرده و تنزیه را زمینه‌ی تعطیل «ترک عبادت» می‌شمارد: «عجبتُ من طائفة ... و قالت اخرى اعوذ بالله من تنزیه یؤدی الی تعطیل» (ابن عربی، *المسائل*، ۱۳). ایشان برای تبیین این مطلب، حضرت نوح (ع) را نماد نگرش تنزیهی معرفی می‌نماید و سومین فصّ از *فصوص* خود را به نام «فص حکمة سبوحیة فی کلمة نوح» نام می‌نهد (همو، *فصوص‌الحکم*، ۶۸).

بنابر نصّ قرآن کریم، حضرت نوح (ع) در دورانی می‌زیسته است که

۱. از جمله کسانی که از سوی مخالفانشان به اهل تعطیل متهم شدند معتزله هستند. چرا که در مقابل مشبیه، به گروه‌هایی که بیشتر جانب تنزیه را می‌گرفتند معطله گفته شده است. هم‌چنین به کسانی که زیادت صفات خدا را بر ذات انکار و قائل به عینیت ذات و صفات بودند این نام اطلاق شده است. البته خود معتزله چنین اتهامی را نپذیرفته‌اند و غالباً این عنوان به سبب بدفهمی آرای آنان بوده است (هاشمی، ۵۲۰).

۲۸ ..... صحیفه مبین، شماره ۵۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۰

بت پرستی با لجاجت و لجام گسیختگی در اوج بود، آن حضرت ارزش اصنام را انکار کرد، با فصاحت، عبادت خدا واحد را توصیه نمود و به تبلیغ توحیدی همت گماشت. به سخنی دیگر، نوح در سراسر زندگی خود، اصل تنزیه را تأیید و تأکید کرد. نگرش نوح از دیدگاه ابن عربی ضرورتی تاریخی، و از این حیث کاملاً موجه می‌نماید. زیرا در عصر او و در میان امت نوح گرایش چند خدایی چنان گسترش یافته بود که فقط هشدار بی‌امانی به تنزیه خالص و با شدت و حدت می‌توانست موجب تغییر گردد و امت نوح را به شیوه‌ای درست از آن اعتقاد دینی برگرداند (ایزوتسو، ۹۱).

بنابراین در اندیشه‌ی نوح (ع) مقوله تنزیه صرف کاملاً محدود کردن خداوند و مسدود نمودن باب معرفت است. کما این که ملا عبدالرزاق کاشانی از شارحان *فصوص الحکم* بر این نکته اشاره کرده و بعد از بیان فضای حاکم بر زمان شیث نبی (ع) می‌آورد: «(مردم) بعد از زمان نبوت شیث و زمان فترت، اصنام را بر صور اسماء اتخاذ کردند و گمان بردند که اسماء و اجسام و اشخاصند و معاد جسمانی محض است. پس حالشان و وضعشان ایجاب کرد که به تنزیه دعوت شوند و به توحید و تجرید تنبیه شوند و ارواح مقدسه را یاد آورند و متذکر شوند و به معاد روحانی برسند. پس خدای متعال نوح علیه‌السلام را به حکمت سبوحیه مبعوث فرمود تا دعوت به تنزیه و رفع تشبیه کند» (کاشانی، ۵۵).

#### دیدگاه «تشبیه صرف»

قرآن کریم در موارد متعددی برای خداوند اعضاء و صفات انسانی، همانند دست، چشم، مکر، غضب و غیره نسبت داده است و برخی از فرق اسلامی با تکیه بر معانی ظاهری و دلالت تصویری و بدوی الفاظ در دام «تشبیه» گرفتار شده و در واقع نوعی تصویری انسان انگارانه از خداوند ارائه کرده‌اند. طرفداران این

بررسی دیدگاه ابن عربی در «تنزیه و تشبیه»..... ۳۹

نظریه همان قائلین به تجسیم هستند که برخی آن‌ها را «مجسمه» نامیده‌اند که تعبیر دیگری از «مشبّه» است. حشویه<sup>۱</sup> از مهم‌ترین طرفداران این نظریه می‌باشند. البته «مجسمه» و «مشبّه» در چگونگی جسم خداوند اختلاف نظر دارند در کتاب *مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلین* به شانزده رأی در این مسأله اشاره شده است (رک: اشعری، ۲۰۷-۲۱۱).

دیدگاه تشبیه به معنای همانند ساختن خداوند در ذات یا صفات به مخلوقات و انتساب صفات خلق بر خالق است که معمولاً در مقابل تنزیه به کار می‌رود و به معنای اعتقاد به تعالی خداوند از صفات مخلوقات و سلب این صفات از اوست. همان‌گونه که برخی تشبیه را به معنای «حق را در لباس ممکنات محدود کردن» و نتیجه‌ی آن را «تحلیل حق از ماسوایش» نقل کرده‌اند (حسن‌زاده آملی، ۱۱۴).

در واقع این دیدگاه از اخذ ظواهر نصوص دینی خصوصاً از اعتقاد بر مدلول ظاهری آن‌ها نشأت می‌گیرد. یعنی معتقدان این نظریه در مواجهه با نصوص دینی برای این که به ورطه‌ی تأویل، به ویژه در آیات مشتمل بر صفات خبری<sup>۲</sup> دچار نیایند، برداشتی از آن‌ها می‌کنند که مستلزم تشبیه است. شهرستانی درباره‌ی شیوه‌ی برخورد آنان با آیات متشابه صفات الهی می‌نویسد: «فقالوا لا بد من اجرائها علی ظاهرها فوقوا فی التشبیه الصرف» (شهرستانی، ۹۳/۱). وی پیشینه‌ی تشبیه صرف را به گروهی از یهودیان به نام «قرائین» نسبت می‌دهد که آن‌ها نیز برداشت ظاهری نسبت به الفاظی داشتند که در تورات زیاد استعمال شده‌است و

۱. «حشو» به کلام زایدی که در ادای مطلب واقع می‌شود گویند و حشویه کسانی را گویند که احادیث روایت شده از رسول خدا (ص) را که اصلی بر آن نیست بدون تحقیق در کلام خود وارد کنند و جمیع ایشان قائل به جبر و تشبیه‌اند (مشکور، ۱۵۹).

۲. صفاتی که عقل به آن‌ها گواهی نمی‌دهد، اما ذکرشان در کتاب خدا و یا خبر متواتر آمده‌است، مانند داشتن وجه (چهره) و ید (دست)... (انواری، ۵۵/۹).

۴۰ ..... صحیفه مبین، شماره ۵۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۰

ظاهر آن‌ها نیز دلالت بر تشبیه و تجسیم دارد (همانجا). برای نمونه در تورات از زبان میکایای نبی آمده است: «خداوند را دیدم که بر تخت خود نشسته بود و فرشتگان در حضور او ایستاده بودند» (کتاب مقدس، اول پادشاهان: ۱۹/۲۲).

ابن عربی از جمله کسانی است که تشبیه را بر نمی‌تابد و توقف بر ظواهر متون دینی و در نتیجه «تشبیه صرف» را «تعین یا تقید» حق و عدم المعرفة می‌داند: «و کذلک من شبّه و مانزّه فقد قیده و حدّده و ما عرفه» (ابن عربی، فصوص الحکم، ۶۹). یعنی آن که خداوند را تشبیه کرده و در مقام تنزیه بر نیامده است به تحقیق حق تعالی را مقید و محدود ساخته و او را نشناخته است.

وی در *الفتوحات المکیة* نیز ضمن ردّ «تشبیه صرف» برخی از آیات و احادیث وارد شده را تأویل می‌کند. برای نمونه در آیه‌ی «...وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ...» (الزمر، ۶۷) «... و حال آن که روز قیامت زمین یک سره در قبضه (قدرت) اوست، و آسمان‌ها در پیچیده به دست اوست...» ضمن ردّ هر گونه تشبیه و تجسیم باری تعالی می‌گوید که منظور از «قبضه» چیزی است که در تحت حکومت من است؛ همان طور که گفته می‌شود «فلان فی قبضتی» به این معنی که فلانی تحت فرمان و زیر نظر حکم من است، هر چند که در دست او واقعاً چیزی نیست. ابن عربی این سخن را در صفات دیگری مثل تعجب، ضحک، فرح، غضب، نسیان و مکر و غیره را که در متون دینی در مورد خداوند وارد شده است در معنای ظاهری آن برای ذات باری تعالی محال می‌داند (رک: ابن عربی، *الفتوحات المکیة*، ۱۰۷/۲-۱۱۲).

البته روشن است که استعمال برخی عبارات به ظاهر تشبیهی برای فهم عموم مردم است. چرا که انسان محصور در امور حسی و مادی است و برای درک امور معنوی نیاز دارد که با زبان حس و ماده با آنان سخن گفته شود. همین نکته نیز

بررسی دیدگاه ابن عربی در «تنزیه و تشبیه»..... ۴۱

مورد تأکید ابن عربی است (همو، *فصوص الحکم*، ۶۸).

ملا عبدالرزاق کاشانی در شرح این عبارت می‌نویسد: «مراد از عموم، عامه ناس و مراد از خصوص، خاصه‌ی ایشان است و مفهوم اول از لفظ، منطوق شرعی آن است که در وقت شنیدن لفظ، ذهن به فهم آن متبادر می‌شود و آن معنایی که از وجود آن لفظ منطوق مفهوم می‌شود مختص به خاصه است و جایز نیست حق تعالی به کلام مخصوص حرف بزند که فهمش اختصاص به بعضی مردم داشته باشد دون بعضی، و عامه از او چیزی نفهمند یا چیزی را بفهمند که مراد گوینده نیست و گرنه تدلیس است» (کاشانی، ۵۶).

لازم به یادآوری است کسانی که بخواهند به معنای ظاهری الفاظ اکتفا کرده و حقیقتاً خداوند را به صفات انسانی نسبت دهند در معرفت حق تعالی نقصان وارد کرده‌اند. همان‌گونه که ابن عربی در عبارت قبلی این مسأله را مورد تأکید قرار داده و صراحتاً با عبارت «و ما عرفه» ثمره تلخ تشبیه را مسدود کردن باب معرفت خداوند عنوان نمودند. در واقع در اندیشه‌ی وی تنزیه و تشبیه هر دو معرفة الله را با نقصان روبرو می‌سازد: «كما تقدم القول في المنزه بالتنزيه العقلي انه ناقص المعرفة، فكذلك المشبه من غير تنزيه غلط، لان التشبيه تقيد و تحديد ايضاً للمطلق الذي لا حد له بقيدة و حصره» (جندی، ۲۹۳) یعنی: همان‌طوری که قبلاً ذکر شد که تنزیه عقلی صرف ناقص المعرفة است، تشبیه بدون تنزیه نیز صحیح نیست، چرا که نتیجه تشبیه صرف نیز مقید و محدود کردن مطلق است که حد و حصری ندارد.

به همین دلیل ابن عربی در مواجهه با آیات و احادیث تشبیهی، برای رهایی از تشبیه مورد نظر خود آن‌ها را تأویل کرده و صراحتاً خود را اهل تأویل می‌داند. وی در *المسائل* بعد از تبری از تشبیه ذات باری تعالی می‌گوید: «گروهی نیز به تأویل اقوال آنان پرداخته‌اند به همان کیفیت که اخبار تشبیه را تأویل کرده‌اند و ما

۴۲ ..... صحیفه مبین، شماره ۵۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۰

نیز اعتقاد به تأویل اخبار تشبیه داریم» (ص ۱۳).

وی هم چنین معتقد است:

إذا ما تجلی للعیون ترده  
عقول بیرهان علیه تثابرو

(همو، *فصوص الحکم*، ۸۸)

یعنی چون حق تعالی در صورت چشم (بر صورت محسوس) تجلی کند، عقل با براهین منطقی آن را رد می‌کند. یکی از شارحان *فصوص الحکم* در شرح این بیت می‌گوید: «هر گاه «حق» به صورتی محسوس که خود را «متجلی» بنماید، عقل آن را با استدلال منطقی رد می‌کند اگر چه در حقیقت آن (پدیده محسوس) در مرتبه‌ی عالم محسوس (به شیوه‌ی خود) و نیز در عین خود، حقیقتی است (یعنی فقط پدیده‌ی صرف نیست، بلکه در حقیقت صورت موثقی از تجلی حق است) اگر عقل آن را از محسوس بودن «مبرا» نکند، شناخت حق در جای خاص خود محرز و در مسیری معین مشخص خواهد شد. حقیقت امر این است که حق هم برتر از آن است که در هر مسیری قرار داده شود و یا در آن مسیر قرار داده شود؛ حق از موضع گرفتن و موضع نگرفتن مبرا است. حق از همه‌ی تعیناتی که منشأ آن‌ها حواس، عقل، خیال و اندیشه باشند مبرا و منزه و برتر است» (کاشانی، ۱۰۸).

البته برای این که به ابن عربی ایراد وارد نشود که در این صورت معرفت خداوند غیرممکن بوده و باب شناخت خداوند مسدود خواهد شد، ایشان در ادامه شعر خود می‌آورد:

و یقبل فی مجلی العقول و فی الذی  
یسمی خیالاً و الصحیح النواظر

«یعنی تجلی در مجلال عقول پذیرفته می‌شود و در مجلای مثالی، که خیال می‌نامند نیز پذیرفته می‌شود و نواظر (دیدگان) صحیح حق سبحانه را در تمام مجالی جمالی مشاهده می‌کنند پس چه در مجالی حسیه و چه در مثالیه و چه در



بررسی دیدگاه ابن عربی در «تنزیه و تشبیه»..... ۴۳

عقلیه، چنان که حق تعالی فرمود: «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ . إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» (القيامة، ۲۲-۲۳؛ حسن‌زاده آملی، ۱۸۱-۱۸۲).

### دیدگاه «تلفیق بین تنزیه و تشبیه»

در بررسی دیدگاه های کلامی پیرامون آیات مربوط به صفات الهی روشن می‌شود که مذاهب و مکاتب مختلف تفسیر بیشتر سه دیدگاه را بیان کرده‌اند. در برخی از آثار اندیشمندان علوم قرآنی صراحتاً این تقسیم‌بندی آمده‌است. صاحب کتاب *مناهل العرفان* در بحث «متشابه‌الصفات» می‌نویسد:

«و ما اختلاف العلماء فيما وراء ذلك فقد وقع على ثلاثة مذاهب: (المذهب الأول) مذهب السلف و سَمِيَ مذهب المفوضة (المذهب الثاني) مذهب الخلف و سَمِيَ المؤولة (المذهب الثالث) مذهب المتوسطين» (زرقانی، ۲۶۱/۲-۲۶۴). وی سپس به صورت مفصل به تبیین افکار و عقاید هر کدام از این مذاهب و مکاتب می‌پردازد. درباره‌ی مذاهب اول (مفوضه) می‌گوید: آن‌ها معتقدند در صفات خبری، با توجه به این که ذات پروردگار از انتساب معانی ظاهری آیات منزّه و مبراً است لذا بایستی فهم آیات متشابه صفات را به خداوند واگذار نمود. و مذهب دوم (تأویل) را بر مبنای نوع تأویل آیات به دو فرقه تقسیم کرده و معتقد است که فرقه‌ی اول که منتسب به ابوالحسن اشعری است آیات را به صفاتی که برای ما معلوم و مشخص نیست تأویل می‌کنند و ما فقط آن‌ها را استماع کردیم. ولی برای خداوند به صورت «زائد بر صفات» ثابت شده‌است. فرقه‌ی دوم که نسبت به ابن برهان و گروهی از متأخران است آیات را بر صفات یا معانی که برای ما معلوم است تأویل می‌کنند که در این صورت لفظی که معنای ظاهری آن درباره‌ی خداوند محال است حمل می‌شود به معنایی که عقلاً و شرعاً سزاوار نسبت دادن به خدا باشد و اما مذهب سوم (متوسطین) که تأویل را به صورت

۴۴ ..... صحیفه مبین، شماره ۵۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۰

مشروط قبول دارد. یعنی اگر تأویل آیه‌ای در لسان عرب معمول و متداول باشد آن را می‌پذیریم، لکن در مورد تأویل به دور از کاربرد متداول عرب، توقف کرده و به معنایی که متناسب تنزیه خداوند باشد ایمان می‌آوریم.

زرکشی نیز تقسیم‌بندی دیگری را در مذاهب تفسیری پیرامون این نوع آیات بیان کرده که در برخی موارد مشابه بیان زرقانی است. وی دیدگاه‌های مختلف پیرامون آیات و روایات مربوط به متشابهات در صفات الهی را در سه فرقه بیان کرده‌است: ۱- تشبیه بلا تأویل ۲- تأویل منحصر در علم الهی ۳- تأویل صرف. فرقه‌ی اول همان مشبّه‌اند که تأویل را در آیات بر نمی‌تابند و آن‌ها را بر ظاهرشان حمل می‌کنند. فرقه‌ی دوم که قول سلف است معتقدند که آیات تأویل دارند، لکن فقط تأویل آن‌ها را خداوند می‌داند و ما برای این که از تشبیه و تعطیل به دور باشیم از تأویل خودداری می‌کنیم. و فرقه‌ی سوم عبارت از مؤلّه است. آنان آیات قرآن را آن چنان که خود شایسته و مناسب بینند تأویل می‌کنند (زرکشی، ۸۹/۲).

شایان ذکر است که قرن‌ها قبل از این نویسندگان، تقسیم بندی دقیق تری از سوی اهل بیت عصمت و طهارت (ع) مطرح شده‌است. از امام رضا (ع) نقل شده‌است که فرمود: «عقاید مردم در مسأله توحید بر سه گونه است: ۱- نفی ۲- تشبیه ۳- اثبات بدون تشبیه. عقیده و مذهب نفی ممکن نیست و عقیده‌ی تشبیه نیز غلط و باطل است. زیرا خدای تبارک و تعالی شبیه و مانند‌ی ندارد. بنابراین عقیده‌ی صحیح همان راه سوم یعنی «اثبات بلا تشبیه» است بحرانی (۴۰۵/۲) مفسر المیزان ضمن اشاره به این حدیث در توضیح مذاهب سه‌گانه می‌نویسد: مقصود از «مذهب نفی» نفی معانی صفات از ذات خداست هم چنان که معتزله معتقدند. و مذهب تشبیه، خدا را به چیز دیگری شبیه می‌کند. یعنی برای خدا صفات‌های محدود اثبات می‌کند. - و لیس کمثله شی - و مقصود از مذهب اثبات

بررسی دیدگاه ابن عربی در «تنزیه و تشبیه»..... ۴۵

بدون تشبیه هم آن است که صفاتی را با اصل معانی آن برای خداوند اثبات می‌کند در حالی که او را از ویژگی‌های صفات و مخلوقات و ممکنات پیراسته می‌دانند (طباطبائی، ۴۱/۷).

ابن عربی نیز ضمن ردّ تشبیه و تنزیه صرف و بیان تالی فاسد آن، نگرش درست در مورد حق تعالی را درهم آمیختن هر دوی آن‌ها معرفی می‌کند و می‌نویسد: «و من جمع فی معرفته بین التنزیه و التشبیه بالوصفین علی الاجمال...» (ابن عربی، فصوص الحکم، ۶۹). یعنی آن کسی که در معرفت حق جمع بین تنزیه و تشبیه کرد او را به هر دو وجه علی‌الاجمال وصف کرده‌است. در حقیقت چنین کسی خدا را مجملاً شناخته است نه تفصیلاً (حسن‌زاده آملی، ۱۱۸). ابن عربی برای این که ثابت کند خداوند تبارک و تعالی در همه چیز برای انسان تجلی می‌کند به آیه‌ای از قرآن استناد کرده و می‌افزاید: «از این روست که پیامبر اکرم (ص) معرفت و شناخت حق را به معرفت نفس مرتبط ساخت و فرمود: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» و خداوند نیز فرمود: «سُرُّهُمْ رَأَيْتَنَا فِي الْأَفَاقِ...» (فصلت، ۵۳) که عبارت از آن چیزی است که خارج از خودتان است، «و فی انفسهم» که همان حقیقت و ذات باطن شماست، «حتی یتبین لهم» یعنی برای ناظران حق، «انه الحق» اند آن جهت که شما صورت ازلی او هستید و او روح باطن شماست...» (ابن عربی، همانجا). برخی در تبیین این مطلب آورده‌اند: «یعنی تنها مسیر صحیح برای آدمی پیروی از تلفیق بین تنزیه و تشبیه است. زیرا توسل انحصاری به تشبیه، تصویری شخصی است نسبت به حق که به چند خدایی و شرک) ختم می‌شود و توجه به تنزیه بدون تشبیه هم نادیده گرفتن عالم مخلوقی است که صورتی از اسم الظاهر الهی می‌باشد» (ایزوتسو، ۹۸).

ابن عربی معتقد است که اساساً رسول گرامی اسلام (ص) جامع بین دو دعوت (تنزیه و تشبیه) بودند. و برای تبیین این مطلب بین دعوت خاتم الانبیاء (ص) و

۴۶ ..... صحیفه مبین، شماره ۵۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۰

دعوت نوح (ع) مقایسه کرده می‌نویسد: «اگر نوح (ع) هنگام دعوت قوم در میان تنزیه و تشبیه جمع می‌کرد امتش دعوت او را می‌پذیرفتند. همان گونه که قرآن کریم در بیان دعوت خود بین آن دو جمع نموده است» (ابن عربی، *فصوص الحکم*، ۷۰). این نکته را کاشانی چنین مطرح می‌کند: «با توجه به این واقعیت که امتش (نوح) در تشبیه افراط می‌ورزیدند و فقط به تنوع اسماء توجه داشتند. یعنی چون کثرت آن‌ها را از وحدت محبوب کرده بود اصرار نوح هم منحصر به تنزیه شد. اگر نوح به جای اهتزاز و حدّت قاطع و تشدید تنزیه صرف، تنوع اسماء را نیز تأیید کرده بود و آن‌ها را دعوت می‌کرد تا کثرتی را قبول کنند که مبدأش وحدانیت است یعنی نمود کثرتی را که ریشه در وحدت دارد قبول کنند؛ و توجه می‌کرد که این صورت ظاهری کثرت است که موجب حجاب وحدت می‌شود و تشبیه و تنزیه را چون پیامبر ما محمد (ص) تلفیق می‌کرد، امت نوح هم با آمادگی بیشتر به او پاسخ می‌دادند، و دعوت او را اجابت می‌کردند؛ و در نتیجه، تمایل ظاهری آن‌ها به بت‌پرستی نوعی تشبیه تلقی می‌شد. چون ماهیت باطنی آن‌ها با تنزیه هماهنگ بود» (کاشانی، ۶۱).

ابن عربی دیدگاه تلفیق بین تشبیه و تنزیه را در سروده‌ی خود نیز چنین بیان می‌کند:

فان قلت بالتنزیه كنت مقیداً      و ان قلت بالتشبيه كنت محدداً  
و ان قلت بالامرین كنت مسدداً      و كنت اماماً فی المعارف سیداً  
(ابن عربی، همانجا)

یعنی: چون دانستی که هیچ تنزیهی بی‌شائبه تقید نیست و هیچ تشبیهی بی‌غائله تحدید، و اگر قائل به تنزیه خدا باشی همانا او را مقید ساختی و اگر معتقد به تشبیه گردی محدّد خواهی بود. لکن اگر بین آن دو جمع کنی و اعتقاد به بین الامرین داشته باشی بر طریق استقامت و سداد هستی و در میان ارباب معارف آقا و استادی.

بررسی دیدگاه ابن عربی در «تنزیه و تشبیه»..... ۴۷

بنابر نظر ابن عربی ترکیب کمال‌گرایی تنزیه و تشبیه فقط در اسلام قابل حصول است (ایزوتسو، ۱۰۶). ابن عربی برای این نظریه به آیه ی «... لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (الشوری، ۱۱) تمسک جسته و آن را نمادی از جمع بین تشبیه و تنزیه معرفی می‌کند. چرا که حق تعالی در این آیه ی شریفه خود را با تنزیه و تشبیه توصیف می‌کند. در *فصوص الحکم* آمده است: «خداوند با عبارت «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» خود را تنزیه نمود [اگر «کاف» را زاید بگیریم] و با عبارت «وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» تشبیه فرمود [با آوردن سمع و بصر برای خود]. و از طرفی با جمله اول خداوند را مثنی نمود [اگر کاف زاید نباشد] و با جمله دوم تنزیه فرمود و مفرد ذکر کرد [یعنی به صورت حصر آمد].

تبیین مطلب این که در قواعد عربی «کاف» گاهی زاید می‌آید و گاهی غیر زاید. پس اگر زاید باشد معنی آیه این است که برای حق تعالی مماثلی نیست و این همان تنزیه است و اثبات سمع و بصر بر وجهی که عباد نیز بدان موصوف است تشبیه است. حال اگر «کاف» زایده نباشد پس در نفی مثل مثل، اثبات مثل ست و این همان تشبیه خواهد بود و در اثبات سمع و بصر بر طریق حصر که سمیع و بصیر اوست نه غیر او، افراد و تنزیه است از نقصان عدم سمع و بصر» (خوارزمی، ۱۷۶/۱).

شایان ذکر است که در متون روایی امامیه حق تعالی از حد تعطیل و تشبیه منزّه شده است. «از امام صادق (ع) نقل شده است که از او سؤال شد. آیا جایز است که گفته شود: «ان الله شيء»؟ فرمود: آری. او را از حد تعطیل و تشبیه خارج می‌کند» (صدوق، ۹). هم‌چنین از آن حضرت روایت شده است که فرمود: «ان الجمع بلا تفرقة زندقة و التفرقة بدون الجمع تعطيل و الجمع بينهما توحيد» تعطیل یعنی خدا را از مملکت او به در بریم یعنی او یک طرف و مخلوق طرف دیگر. تشبیه یعنی او را با مخلوق برابر کنیم او را در صفات مخلوق مقید کنیم و

شبیهِ مخلوق بدانیم (حسن‌زاده آملی، ۱۰۸).

امام علی (ع) نیز در باب توحید می‌فرماید: «مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ وَغَيْرِ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُزَايَلَةٍ» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱) یعنی: با همه چیز هست نه این که همنشین آنان باشد و با همه چیز فرق دارد نه این که از آنان جدا و بیگانه باشد.

#### نتیجه

۱- در بررسی آیات و روایات اسلامی روشن می‌شود که هر دو بخش تنزیه و تشبیه به طرق مختلف در این متون آمده است و عامل مهمی که سبب شده گروهی به «تشبیه صرف» یا «تنزیه صرف» گرایش پیدا کنند وجود عبارات مختلفی است که در این متون آمده است.

۲- با توجه به این که «تنزیه صرف» مقید و محدود کردن ذات باری تعالی است. ابن عربی شدیداً با آن مخالفت کرده و تنزیه کننده را جاهل یا بی‌ادب معرفی می‌کند. در واقع وی در صدد بیان این نکته است که ذات خداوند نقضی ندارد تا نیاز به تنزیه داشته باشد.

۳- در مورد «تشبیه صرف» نیز ابن عربی از جمله کسانی است که آن را بر نمی‌تابد و توقف بر ظواهر متون دینی را «تعین و تقید» باری تعالی دانسته و نتیجه آن را عدم‌المعرفة می‌داند. وی به صراحت برخی از آیات و روایاتی را که در آن‌ها خداوند تبارک و تعالی منسوب به صفات و خصوصیات انسان شده است تأویل نموده و از پذیرش معنای ظاهری آن‌ها خودداری می‌کند.

۴- ابن عربی در مواجهه با متون تنزیهی و تشبیهی برای پرهیز از هر گونه تشبیه و تعطیل، تلیق و جمع بین تنزیه و تشبیه را پیشنهاد می‌کند که نوعی ترکیب کمال‌گرایی در شناخت و معرفت خدا است. قرآن کریم و اخبار در بیان توحید از همین تلیق استفاده کرده و خداوند را برای بندگانش معرفی کرده‌اند که

بررسی دیدگاه ابن عربی در «تنزیه و تشبیه»..... ۴۹

نمونه آن در آیه: «... لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (الشوری، ۱۱) به روشنی بیان شده است. البته لازم به یادآوری است که حد بین تشبیه و تعطیل به نحو زیبا و منطقی در بیان خاندان وحی و اهل بیت عصمت و طهارت (ع) و در قالب عبارات مختلفی آمده است.

## منابع

### علاوه بر قرآن کریم و نهج البلاغه؛

۱. ابن خلدون، عبدالرحمن، مقدمه، بیروت و صیدا، ۱۴۱۶ق.
۲. ابن عربی، محیی الدین، الفتوحات المکیه، قاهره، ۱۴۰۵ق.
۳. همو، عتقاء مغرب فی ختم الاولیاء وشمس المغرب، [بی جا]، [بی تا].
۴. همو، فصوص الحکم، تهران، ۱۳۷۰ش.
۵. همو، کتاب المسائل، به کوشش سیدمحمد دامادی، تهران، ۱۳۷۰ش.
۶. اشعری، ابوالحسن، الابانة عن اصول الدیانة، قاهره، ۱۳۹۲ق.
۷. همو، مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلین، ترجمه محسن مؤیدی، تهران، ۱۳۶۲ش.
۸. ایزوتسو توشیهیکو، مفاتیح الفصوص، به کوشش حسین مریدی، کرمانشاه، ۱۳۸۵ش.
۹. بحرانی، سیدهاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران، ۱۴۱۶ق.
۱۰. جامی، عبدالرحمن، نقداً لنصوص فی شرح نقش الفصوص، تهران، ۱۳۸۱ش.
۱۱. جندی، مؤیدالدین، شرح فصوص الحکم، قم، ۱۳۸۱ش.
۱۲. حسن زاده آملی، حسن، ممدالهمم در شرح فصوص الحکم، تهران، ۱۳۸۴ش.
۱۳. خراسانی، شرف الدین، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، به کوشش کاظم موسوی بجنوردی، تهران، ۱۳۸۵ش.
۱۴. خوارزمی، حسین، شرح فصوص الحکم، تهران، ۱۳۷۵ش.
۱۵. زرقانی، محمد، مناهل العرفان فی علوم القرآن، بیروت، ۱۴۱۷ق.
۱۶. زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، بیروت، [بی تا].
۱۷. زمخشری، محمودبن عمر، الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل و عیون الاقاول، بیروت، ۲۰۰۳م.
۱۸. سبحانی، جعفر، الإلهیات علی هدی الکتاب و السنة و العقل، قم، ۱۳۸۴ش.
۱۹. همو، بحوث فی الملل و النحل، قم، ۱۴۲۷ق.

۵۰ ..... صحیفه مبین، شماره ۵۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۰

۲۰. همو، رسائل و مقالات، قم، ۱۴۱۹ق.
۲۱. همو، المناهج التفسیریة فی علوم القرآن، قم، ۱۴۲۶ق.
۲۲. شهرستانی، محمد، الملل و النحل، بیروت، ۲۰۰۳م.
۲۳. صدوق، محمد بن علی، معانی الاخبار، قم، ۱۴۰۳ق.
۲۴. طباطبائی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، تهران، ۱۳۹۴ق.
۲۵. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، [بی تا].
۲۶. عمید زنجانی، عباسعلی، مبانئ و روش‌های تفسیر قرآن، تهران، ۱۳۶۸ش.
۲۷. غزالی، محمد، احیاء علوم الدین، بیروت، ۲۰۰۴م.
۲۸. کاشانی، عبدالرزاق، شرح فصوص الحکم، قم، ۱۳۷۰ش.
۲۹. کتاب مقدس (عهد قدیم).
۳۰. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، بیروت، ۱۴۲۳ق.
۳۱. مشکور، محمدجواد، فرهنگ فرق اسلامی، مشهد، ۱۳۷۵ش.
۳۲. مولانا، جلال الدین محمد، مثنوی معنوی، به کوشش محمد استعلامی، تهران، ۱۳۷۰ش.
۳۳. هاشمی، محمد منصور «تعطیل»، دانشنامه‌ی جهان اسلام، به کوشش غلامعلی حداد عادل، تهران، ۱۳۸۲ش.