

## معرفت‌شناسی تشبیهی و تنزیهی و نسبت‌سنجی آن با اسفار اربعه



id

id

نگارنده‌گان: دکتر داود اسپرهم<sup>۱</sup>، غلام رسول رحمانی<sup>۲\*</sup>

### چکیده

معرفت، کلان‌هدف خلقت است. شریعت و عرفان اسلامی، دو روش و نگاه به‌هم‌پیوسته به معرفت است. برابرگذاری شریعت و طریقت، از جنبه‌های گوناگون پیشینه‌دار است؛ لذا، بررسی نگاه این دو حوزه به معرفت و ساختار معرفت‌شناسی شان، اهمیت ویژه دارد. هدف این پژوهش، یافتن پاسخ به این پرسش بوده است که: معرفت‌شناسی تشبیهی و تنزیهی با معرفت‌شناسی عرفانی اسفار اربعه چه نسبت، هم‌گونی‌ها و ناهم‌گونی‌هایی دارند؟ برای رسیدن به این هدف، داده‌های کتاب‌خانه‌یی را با روش مقایسه‌وی-تحلیلی، نخست منابع موجود درباره معرفت‌شناسی تشبیهی و تنزیهی دیده شد و سپس چستی اسفار اربعه مورد نقد قرار گرفت و در نتیجه، یافته‌ها بیان‌گر این هستند که: معرفت به روش اسفار اربعه، باتوجه به ابزار آن، از پایداری بیش‌تری برخوردار است؛ اما ابزار معرفت تشبیهی و تنزیهی، محدودتر است. معرفت عرفانی (از طریق اسفار اربعه)، مربوط به خواص می‌شود و اشکال همه‌گانی شدن آن باقی‌است؛ هم‌چنان اعتقاد جمع میان تشبیه و تنزیه، از لازمه‌های سیر در اسفار اربعه به‌شمار می‌رود.

**واژه‌گان کلیدی:** معرفت، معرفت‌شناسی تشبیهی، معرفت‌شناسی تنزیهی، اسفار

اربعه.

<sup>۱</sup> استاد گروه ادبیات فارسی، بوهندی ادبیات فارسی و زبان‌های خارجی، بوهندون علامه طباطبائی، تهران، ایران (d\_sparham@yahoo.com)

<sup>۲\*</sup> دانش‌جوی دکتری ادبیات فارسی، بوهندی ادبیات فارسی و زبان‌های خارجی، بوهندون علامه طباطبائی، تهران، ایران (نویسنده مسؤول: gh.rasoolrahmani@gmail.com)

این مقاله تحت مجوز بین‌المللی Creative Commons Attribution 4.0 International License ثبت می‌باشد.

## Allegorical Epistemology and Comparison and its Correlation with Asfaar\_e\_Arbaae

Authors: Dr. Davood Sparham<sup>1</sup>, Ghulam Rasool Rahmani<sup>\*2</sup>

### Abstract

Knowledge is the ultimate goal of creation. Sharia and Islamic mysticism are the two interrelated ways and views of knowledge. The equalization of Sharia and Tariqa has a history from various aspects so, examining the view of these two areas on knowledge and their epistemological structure is of particular importance. The aim of this research is to find an answer to the question: What are the similarities and differences between analogical and Tanzihī epistemology and the mystical epistemology of Asfaar\_e\_Arbaae? In order to achieve this goal, the library data was analyzed using the comparative-analytical method, first the existing sources were seen about the epistemology of analogy and Tanzihī, and then the essence of Asfaar\_e\_Arbaae was criticized, and as a result, the findings show that: According to its tools, the knowledge of Asfaar\_e\_Arbaae method is more stable but the means of analogical knowledge is more limited. Mystical knowledge (through Asfaar\_e\_Arbaae) is related to properties and the forms of its generalization remain; also, the combination of similitude and transcendence is considered as one of the requirements of traveling in Arbaae's journeys.

**Keywords:** Epistemology, Metaphorical Epistemology, Transcendence Epistemology, Asfaar\_e\_Arbaae.

<sup>1</sup> Professor of Persian Language and Literature, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Persian Literature and Foreign Languages, Allameh tabataba'i University, Tehran, Iran (d\_sparham@yahoo.com)

<sup>\*2</sup> PhD student in Persian literature, Faculty of Persian Literature and Foreign Languages, Allameh tabataba'i University, Tehran, Iran (Corresponding Author: gh.rasoolrahmani@gmail.com)



## ۱. مقدمه

آدمی بدون معرفت، موجودی سرگردان، بی‌معنا و افسرده خواهد بود. پیام‌بران الهی، ادیان متفاوت، آیین‌ها، نگاه‌های ویژه‌ی چون عرفان، مکتب‌های فکری و... هر کدام به‌نوعی می‌خواهند انسان را به معرفتی حقیقی برسانند؛ در این میان، شریعت اسلامی و عرفان اسلامی، شیوه‌هایی مخصوص به‌خود در راه رسیدن به معرفت را دارند؛ تشبیه و تنزیه، هم‌چون نگاه شریعت‌مدارانه و اسفار اربعه، هم‌چون نگاه عرفانی، دو مسأله قابل‌مقایسه و تحلیل می‌باشند؛ چنان‌که بررسی این دو نوع نگاه به‌هم‌پیوسته، ما را به یافته‌های قابل‌تأمل و مهمی می‌رساند.

هدف این پژوهش، یافتن پاسخ به این پرسش است که: معرفت‌شناسی تشبیهی و تنزیهی با معرفت‌شناسی عرفانی اسفار اربعه چه نسبت، هم‌گونی‌ها و ناهم‌گونی‌هایی دارند؟ پیرامون تشبیه و تنزیه و اسفار اربعه، هر کدام به‌صورت جداگانه مطالعات زیادی صورت گرفته و مقالات و کتاب‌های خوبی در دسترس است؛ اما نویسندگان این مقاله با جست‌وجوهای فراوان، نتوانسته‌اند، کتاب یا مقاله‌ی پیرامون معرفت‌شناسی تشبیهی و تنزیهی و نسبت‌سنجی آن با اسفار اربعه، بیابند؛ لذا این نخستین تلاش در این راستا می‌باشد.

این تحقیق، براساس هدف، تحقیقی بنیادی است و براساس داده‌ها، کتاب‌خانه‌ی می‌باشد. برای رسیدن به پاسخ قناعت‌بخش به پرسش این تحقیق، روش مقایسه‌وی - تحلیلی را پیش گرفته‌ایم و نخست برخی از مؤلفه‌های مهم معرفت را بررسی کردیم؛ سپس معرفت تشبیهی و تنزیهی و اسفار اربعه را از منابع دینی و عرفانی به‌صورت جداگانه مورد نقد و تحلیل قرار دادیم و در پایان یافته‌های خود را مقایسه نمودیم.

یافته‌های پژوهش نشان می‌دهند که: معرفت درست برای عام آدمیان، قائل‌شدن جمع میان تشبیه و تنزیه است؛ و اسفار اربعه، معرفتی مربوط خواص است. نسبت بین این دو نوع معرفت، باتوجه به اسفار اربعه، لازم و ملزومی است. اشکال و قوت معرفت برپایه اسفار اربعه، تجربی - شهودی بودن آن است، که اقبال همه‌گانی شدن آن را ناممکن می‌نماید؛ از جانبی، پای‌داری معرفت عرفانی (اسفار اربعه)، بیش‌تر از معرفت تشبیهی و تنزیهی است.

## ۲. چستی معرفت / شناخت

معرفت یا شناخت، هم‌زاد آدمی است. انسان از آن‌گاه که پا در عرصه وجود گذاشت، به‌سوی طبیعت رفت تا بشناسد؛ پس از آن، به‌خود و خالق خود و جهان اندیشید و به قدر توان تجربه نمود. از یک نگاه، مجموعه حس، تجربه و اندیشه (خیال) را می‌توان شناخت نامید. شناخت را باتوجه به مورد

[ معرفت‌شناسی تشبیهی و تنزیهی و نسبت‌سنجی آن با اسفار اربعه ] **غالب**

شناسا و ابزار آن، می‌توان به دسته‌های گوناگون تقسیم‌بندی نمود؛ با به‌دیده‌داشتن موردِ شناسا، می‌توان شناختِ جهان، خود و خدا نام‌گذاری نمود. باتوجه به ابزار، گونه‌های زیادی از جمله، شناختِ حسی، عقلی، علمی، دینی، فلسفی، کلامی، شهودی، تجربه و مکاشفه و ... را می‌توان نام بُرد.

پیرامون چندوچون معرفت، بزرگان ما هرکدام، دیدگاه‌های خود را ارائه نموده‌اند؛ به‌گونه‌ی مثال فارابی، در معرفت‌شناسی خود، معرفت را به حسی، خیالی، وهمی و عقلی تقسیم کرده است (به‌نقل از محمدی، ۱۳۹۹: ۱۵۹). غزالی نیز در امرِ شناخت، رأی او بیش‌تر به افلاطون شباهت دارد تا به ارسطو. ارسطو می‌گوید که روح، صورت بدن است، پیش‌تر از بدن موجود نبوده و معرفتی نیندوخته است. هرچه در این جهان هست، زادهٔ تجربه است؛ برعکس، افلاطون باور دارد که روح، زمانی داخل جسد می‌شود، که از معارف عالم مُثُل که پیش‌تر وجود داشته است، سرشار و آکنده باشد.

غزالی، باتوجه به معارف قرآنی، نفس را دارای دو جنبه می‌داند: جنبه‌یی که به‌سوی ملاً اعلی گرایش دارد و جنبه‌یی که به طرف عالم دانی و سفلی متمایل است؛ چنان‌چه نفس به عالم سفلی احاطه و تسلط یابد، برای تصرف در این عالم، به آلت‌ها و افزارهای جسمانی توسل می‌جوید. در این حالت افعال نفس در مواضع ده‌گانه، در جسم بروز و ظهور پیدا می‌کنند. حواس پنج‌گانهٔ ویژهٔ ظاهری و قوای پنج‌گانهٔ باطنی، موجب بروز افعال انسانی می‌شوند. پس چون نفس متوجه عالم سفلی می‌شود، جنبهٔ جسمانی پیدا می‌کند و افعال جسمانی از آن سر می‌زند (بنی‌جمالی و احدی، ۱۴۰۰: ۹۵).

چنان‌که پیش‌تر گفته آمد، معرفت راه‌ها و ابزارهای گوناگونی دارد؛ عقل، حس، وحی و الهام، شهود و مکاشفه، تجربهٔ دینی و مرجعیت. مرجعیت، یعنی استناد به اقوال و آرای صاحب‌نظران (حسین‌زاده، ۱۴۰۰: ۱۰۷)؛ هم‌چنان نظریهٔ معرفت در فلسفهٔ جدید یکی از موضوعات اساسی تحقیقات فلسفی فیلسوفانی هم‌چون دکارت، لاک، هیوم و کانت بوده است (فتحی‌زاده، ۱۳۹۳: ۱۱)؛ چنان‌که نِحله‌های معرفت‌شناسی امروز، بیش‌تر وام‌دار کانت و مارکس است.

خردگرایان، حس‌گرایان، ذهن‌گرایان، تجربه‌گرایان، باز مکتب‌های فلسفی ایده‌آلیستی و ماتریالیستی، اثبات‌گرایان و ولادریان، دربارهٔ این که آیا جهان شناختنی است یا شناختنی نیست و این که چه‌سان می‌توان به شناخت دست یافت و از چه راهی شناخت راستین میسر می‌شود، دیدگاه‌های متفاوتی داشته‌اند و دارند (ره‌یاب، ۱۴۰۱: ۱/ ۱۳۸)؛ اما در این پژوهش، منظور ما از معرفت، معرفتِ خداوند است؛ این که از میان دو نوع معرفت‌شناسی تشبیهی و تنزیهی، و معرفت‌شناسی عرفانی اسفار اربعه، کدام‌یک می‌تواند ما را به نتیجهٔ نسبی برساند و هم‌گونی‌ها و تفاوت‌های این دو روش چیست؟ پیش از همه، برای درکِ به‌تر مطلب و رسیدن به نتیجه‌یی قابل‌اعتنا، به برخی از مؤلفه‌های معرفت می‌پردازیم و سپس، هرکدام از دو روش مورد نظر را بررسی می‌کنیم.

### ۳. فطرت و معرفت

فطرت، از ویژگی‌های نهفته در نهاد عالم و ذات بشر است، که در صورت شکوفایی، زمینه هدایت تکوینی انسان را در قلمرو شناختی و گرایشی او فراهم می‌کند (غفاری و مقدم، ۱۳۸۹: ۹۸). در معرفت‌شناسی دینی - اسلامی، فطرت موضوعی درخور تأمل و بحث است. چنان که خداوند بزرگ در کلام مبارک خویش می‌فرماید: «فَاللَّهُمَّهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا/ و به او [انسان] شر و خیر او را الهام کرد» (شمس: ۸)؛ این آیه نشان می‌دهد که خداوند، امور نیک و بد، معرفت و جهل را در نهاد انسان به‌ودیعۀ گذاشته است و با اراده و فعل آدمی، رؤیت‌پذیر است. ما، فطرت را منبعی قابل پرورش می‌دانیم؛ اما این که محدوده معرفت تا کجاست، و فطرت خود معرفت است یا خیر؟ خود موضوع دیگری است که باتوجه به قرآن و احادیث نبوی، قابل دسته‌بندی است. طبیعت و آنچه در آن است، برای آدمی قابل شناخت است؛ اما شناخت کامل خداوند، از ره‌گذر قرآن و منابع دینی، امری محال است؛ هم‌چنان، عقل منصف نیز، خودش را مخلوق می‌داند و هر مخلوقی از جانب خالق خود حد و مرتبه‌یی دارد؛ واضح است که محدود، از شناخت نامتناهی عاجز است. چندی‌چون این بحث، خود می‌تواند موضوع پژوهشی ویژه و خاص باشد، که هدف ما از طرح این عنوان در این‌جا، برای این است که در تحلیل‌های خود، به این موضوع نیز نظر داریم.

### ۴. قلب و معرفت

در قرآن کریم به انواع گوناگونی از شناخت، با تعبیرهای مختلفی مثل شنیدن، دیدن، تفقه و تعقل اشاره شده است. قرآن در عین تمییز میان انواع شناخت، بر ارتباط و یک‌پارچه‌گی آن‌ها تأکید دارد و با آن‌ها به مثابۀ تاروپودهایی در یک نسج واحد برخورد می‌کند. دلیل چنین نگرشی به انواع شناخت، یگانه‌گی عالم و آدم است (زمانی و قاسمی، ۱۳۹۱: ۱۵۸)؛ با آن‌هم، در منابع دینی ما، جای‌گاه قلب، برتر از عقل است؛ گرچه، عقل، خود سلطان وجود است. آن‌جا که معرفت عام مدنظر باشد، عقل حرف نخست را می‌زند و اما وقتی پای معرفت خواص پیش می‌آید، عقل، دنباله‌رو قلب می‌گردد و قلب، سلطان وجود می‌شود. قلب، به سبب پیوسته‌گی خود با عقل، حس، خیال و الهام، ارزش‌مندی بیش‌تری دارد.

در قرآن کریم، در بیش‌تر موارد عقل و قلب در کنار هم می‌آیند؛ اما تأکید بیش‌تر بر قلب است؛ چنان که در این آیات می‌خوانیم: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا/ آیا در قرآن نمی‌اندیشند [تأخلاق را بفهمند] یا بر دل‌های شان قفل‌هایی قرار دارد؟» (محمد: ۲۴)؛ و «فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ/ در دل‌های‌شان بیماری هست خداوند بر بیماری ایشان بیفزاید و به‌خاطر دروغ‌گفتن‌شان، عذابی دردناک دارند» (بقره: ۱۰). «كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى

قُلُوبِ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ / این‌گونه خدا بر دل‌های کسانی که [حقیقت را] نمی‌دانند، مَهر می‌زند» (روم: ۵۹)؛ هم‌چنان (رک به: رضانی، ۱۳۸۱: ۲۱-۲۳).

## ۵. حس، خیال و عقل در معرفت

حس (با لحاظ‌کردن تمام ابزار آن)، نخستین و لازمی‌ترین مرحله معرفت به حساب می‌آید. بدون حس، هیچ معرفتی نمی‌تواند شکل گیرد؛ یا اگر چنین شود، نمی‌تواند پایداری لازم را داشته باشد. به باور ما، معرفت عرفانی، باتوجه به نقش تجربی-شهودی آن، از معرفت فلسفی صرف، یا معرفت فقهی خُشک، میدان بیش‌تر و تضمین پایداری طولانی‌تری دارد؛ هم‌چنان‌که فطرت زمینه حس به‌شمار می‌رود، حس نیز زمینه تمام شناخت‌ها و معرفت‌های آدمی را می‌سازد؛ از دیگرسو، عقل، عامل تمییز میان واقعیت‌های خوب و بد است. نیرویی است که حس‌های ما را پس از دریافت، نقد می‌کند و تبدیل به باور می‌سازد. کار عقل، مدلل‌ساختن معرفت‌های ما می‌باشد. هم‌چنان خیال، یکی از پُردامنه‌دارترین ابزار معرفت به‌شمار می‌رود. خیال مورد بحث ما، چیزی جدا از وهم و تصورات ناپایدار است.

ابن عربی، بزرگ‌ترین نظریه‌پرداز مسلمان در باب خیال است. در مکتب فکری او، واژه خیال در کنار دو واژه عقل و کشف، از بنیادی‌ترین و محوری‌ترین اضلاع مثلث معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی خاص وی به حساب می‌آید. به باور وی، بعد از ادراک اولیه حس، عقل نقطه عزیمت برای حصول شناخت است و کشف، مرتبه پایانی و نقطه وصول نهایی است. در بیان آن دو (عقل و کشف) خیال، مرتبه واسط دارد (اسپرهم، ۱۳۹۶: ۱۶۵).

«معرفت خیالی، همانند خود جهان و زنده‌گی، گشوده و سیال است و هیچ‌گاه به دیدگاه و نظر منتهی نمی‌شود» (مرتجی و نجفی‌افرا، ۱۳۹۷: ۷)؛ به همین خاطر است که بسیاری، از ورود به این میدان، دانسته یا ندانسته امتناع ورزیده‌اند؛ اما ابن عربی، خیال را به مرز سروری رسانده و آنچه برای دیگران اضداد به حساب می‌آمده را با همین خیال پاسخ داده است؛ چرا که خیال، امکان جمع اضداد را برای ما می‌دهد (نک به: اسپرهم، ۱۳۹۷: ۱۶۴-۱۶۶)؛ اکنون که تا حدی تلقی ما از معرفت، فطرت، عقل، حس و خیال برای تان روشن شد، چیستی معرفت تشبیهی و تنزیهی را می‌آوریم و پس از آن، اسفار اربعه را.

## ۶. تشبیه و تنزیه

تشبیه، از مصدر باب تفعیل از ریشه شَبَّه و در لغت به معنای مانند‌کردن، و مانند‌کردن چیزی به چیزی است. در اصطلاح، تشبیه هم در علم بیان و هم در علم کلام و فِرَق و هم در عرفان به معنای

خاص خود به کار رفته است. در کلام و عرفان، تشبیه به معنای ماندگرددن خالق به خلق و یا ماندگرددن خلق به خالق است، که به گفته برخی از محققان چون در این جا منظور از خلق، انسان است، تشبیه را می توان «آدمی سان انگاشتن خدا» یا «خداسان انگاشتن آدمی» تعبیر کرد (شمس، ۱۳۸۹: ۱۸).

تنزیه، نیز مصدر باب تفعیل است از ریشه نَزَّه، در لغت به معنای دورکردن، دورگردانیدن و پرهیزکردن و دورداشتن و پاک گردانیدن خود از زشتی و بدی، هم چنین به معنای پاکی، طهارت، تقدیس و پاک دامنی است. در اصطلاح عام، عبارت است از تسبیح خداوند و تقدیس ذات از انداد و اضداد و هم چنین دورداشتن او از صفات نقص و اوصاف بشری و از آنچه مشرکان به او نسبت می دهند (همان: ۱۷). تشبیه و تنزیه در مسأله صفات و اسمای حق تعالی و چه گونه گی شناخت آن ها، مطرح می شود. ابن عربی صفات و اسما را نتیجه تجلی خداوند می داند؛ به گونه یی که اگر حق تعالی در اطلاق و اختفایش می ماند و متجلی نمی شد، اعیان ثابتة وجود نمی یافتند و عالم به وجود نمی آمد. انسان هرگز به شناخت غیب ذات دست نمی یابد و معرفت او از خداوند، به واسطه اسما و صفاتی است که با تجلی حق تعالی متجلی شده اند (حسامی فر و پورمهران، ۱۳۹۴: ۱۰۲).

تشبیه و تنزیه، از موضوعات بسیار مهم و پیچیده وجودشناسی و معرفت شناسی کلامی - عرفانی است، به ویژه در بحث از توحید و معرفت و ارتباط ذات با اسما و صفات و نیز موضوع تجلیات و تعینات ذات از اهمیت به سزایی برخوردار است (شمس، ۱۳۸۹: ۱۸).

در کلام، بیش تر بر تنزیه حق تأکید می شود و متکلمان می کوشند تا از دام تشبیه بپرهیزند؛ درحالی که در عرفان، هم از تشبیه سخن به میان می آید و هم از تنزیه؛ و از نگاه عارفان، معرفت صحیح، جمع میان تشبیه و تنزیه، هم راه با حفظ مراتب است (همان جا)؛ چنان که در نظر ابن عربی، بزرگ عالم دنیای عرفان، تنها موقف صحیح انسان در برابر خدا، اتحاد منسجم تنزیه و تشبیه است؛ امری که تنها از راه کشف میسر است (ایزوتسو، ۱۴۰۰: ۸۹).

پرواضح است که این تمایلات شناخت گری انسان است که وی را به سمت تشبیه می کشاند. آدمی با تشبیه، به تر می تواند امری ماوراءالطبیعی را قابل لمس کند و به شناخت حداقلی آن برسد.

پیرامون معرفت شناسی تشبیهی و تنزیهی، سخن بسیار است؛ چه در میان شریعت مداران، متکلمان و یا چه در میان فیلسوفان و عارفان. مسأله معرفت شناسی تشبیهی و تنزیهی، از خود قرآن منشأ می گیرد؛ چنان که در این زمینه، از آغاز اسلام، گروه هایی شکل گرفتند و آیات قرآن را دلیل خود می آوردند؛ چرا که در قرآن کریم، خداوند تبارک و تعالی هم به شیوه تنزیه و هم به شیوه تشبیه از خود سخن گفته است.

به صورت کلی، سه دیدگاه پیرامون تشبیه و تنزیه وجود دارد: ۱. کسان و نحله هایی که به تنزیه

صرف باور داشتند و دارند؛ ۲. کسان و گروه‌هایی که به تشبیه صرف باور داشته و دارند؛ ۳. کسان و گروه‌هایی که میان تشبیه و تنزیه جمع می‌کنند. از نگاه توجیه، باز به سه دسته تقسیم می‌شوند: ۱. عده‌یی که در تشبیه و تنزیه دست به تأویل می‌زنند؛ مثلاً مراد از ید را قدرت می‌دانند و مراد از استوی را احاطه داشتن و...؛ ۲. عده‌یی پشت به تأویل می‌کنند و کلام خدا را همان‌گونه که هست می‌پذیرند؛ ۳. عده‌یی ظاهر کلام را همان‌طور که هست می‌پذیرند، اما چه‌گونه‌گی آن را بلاکیف می‌دانند و فهم آن را از حیطة عقل بشر بالاتر.

مراد ما در این عنوان، بیان پیشینه، گروه‌ها و بحث‌های تاریخی - فکری تشبیه و تنزیه نیست؛ قصد ما، تعیین نوع معرفت‌شناسی، ابزار و میدان این نوع معرفت‌شناسی است؛ اما دوستانی که بخواهند در زمینه شناخت پیشینه، گروه‌ها و بحث‌های تاریخی - فکری این دو مسأله به‌هم‌پیوسته مطالعه کنند، در کتاب‌ها و مقالات زیادی، چه در آثار فقهی و عرفانی و چه در آثار کلامی و فلسفی، به فراوان قابل یافت و دریافت است.

برای شناخت بهتر مسأله معرفت‌شناسی تشبیهی و تنزیهی، با خلق پرسش و ارائه پاسخ بدان، عقیده خود را بیان می‌کنیم؛ پرسش این است که: معرفت‌شناسی تشبیهی و تنزیهی، کدام ابزار معرفتی را درگیر می‌کنند؟ با ارائه پاسخ به این پرسش، میدان‌های این گونه‌های معرفت‌شناسی نیز واضح می‌شوند. در معرفت‌شناسی تشبیهی، حس، عقل، خیال (تا مرزی مشخص و از گونه خیلی ابتدایی آن) و ایمان (که به وسیله وحی به ما رسیده است)، دخیل اند؛ اما در معرفت‌شناسی تنزیهی، حس، عقل و ایمان درگیر می‌شوند. حالا باتوجه به ابزار، میدان معرفت‌شناسی تشبیهی به تناسب تنزیهی بیش‌تر است؛ و با نظریه جمع میان تشبیه و تنزیه، می‌توان عقل و خیال را به هم نزدیک‌تر نمود و در مسیر تجربه گام برداشت. ما، پذیرش تشبیه و تنزیه باهم را لازمه معرفت تجربی - شهودی می‌دانیم و معرفت شهودی - تجربی را پای‌دارتر از دیگر گونه‌های معرفت.

اکنون موضوع اسفار اربعه را پی می‌گیریم و پس از آن، مقایسه میان این دو روش / نوع معرفت‌شناسی را بنا بر عقیده خود، بیان می‌کنیم.

## ۷. اسفار اربعه

در عرفان اسلامی، سفر از جای‌گاه ویژه‌یی برای عارف و سالک برخوردار است. سفر دو نوع است: یکی سفر جسمانی، که عارف، برای شناخت بیش‌تر جهان، هستی و آموزش از یک مکان به مکانی دیگر سفر می‌کند و دودیگر، سفر روحانی / قلبی است؛ در این نوع از سفر، سالک در درون خود سیر می‌کند. این نوع دوم، لازمه‌هایی دارد و آن دانش و معرفت اولیه است. عارف باید شناخت اولیه خود و جهان پیرامون خود را کامل کرده باشد؛ وگرنه، سیر درونی، به کج‌راهه می‌رود؛ باتوجه به



همین ارزنده‌گی بوده است، که برای سفر روحانی، مراحل ذکر کرده‌اند؛ حقیقت امر این است که: سفرهای چهارگانه عرفانی با ابتکار عقیف‌الدین تلمسانی به وجود آمده و توسط عرفای بعد از وی، از جمله قیصری و عبدالرزاق کاشانی، رشد و تکامل یافته است (سیدموسوی، ۱۳۹۶: ۱۴۳).

از نگاه تلمسانی، سفر اول، سفر الی‌الله است. در این سفر، شهود ذات الهی از سوی سالک تفرقه افعال، صفات و اسما را محو می‌گرداند. غایتی که در سفر اول معتبر می‌باشد، مطالعه جمع است و این امر جز با فنای تمام رسوم ممکن نیست و سرانجام این که مرتبه سوم توحید، یعنی توحیدی که نه می‌توان در قالب عبارت بیان کرد و نه می‌توان بدان اشاره نمود و نه حکمی از احکام خلق می‌تواند به او برسد، پایان سفر اول سالک است؛ سفر دوم، سفر فی‌الله است. سالک در اوایل سفر فی‌الله برای خدا صفاتی نمی‌بیند و در مراتب ظهورات افعال، صفات و اسمای او سیر می‌نماید؛ سفر سوم، سفر بالله الی خلقه است؛ به اعتقاد تلمسانی، بدایت این سفر، سفر انبیای مرسل به سوی آدمیان است؛ پس از آن، سفر چهارم یعنی «سفر بالموجود الی‌الوجود» است. سالک اسفار اربعه قلبی سفر چهارم را هنگام مرگ انجام می‌دهد (رحمانی، ۱۳۸۹: ۲۸).

از جمله بزرگانی که اسفار اربعه را در دوران معاصر بیش‌تر مورد توجه قرار داد، ملاصدرا است. او کتاب خود را *اسفار اربعه* نام‌گذاری کرد و با این کار، پیوندی میان عرفان و فلسفه برقرار نمود. در مورد تطبیق اسفار اربعه عرفانی به شیوه فلسفی، کارهای زیادی صورت گرفته است، که در مقالات متعدد قابل دریافت است. ملاصدرا در جلد اول کتاب *اسفار اربعه* خود پیرامون سفرهای چهارگانه می‌گوید: «بدان که سالکان از عارفان و اولیای الهی را چهار سفر است: نخست، سفر از خلق به حق؛ دوم، سفر در حق - به حق - سوم، که مقابل اول است، از حق به خلق - به حق - و چهارم، که از وجهی مقابل دوم است، سفر در خلق - به حق - می‌باشد» (۱۳۸۴: ۱۶-۱۷).

پایان سفر چهارم، سالک در مقام هدایت قرار می‌گیرد. «چنین شخصی، صلاحیت از برای تشکیل مدینه فاضله استوار بر حق و حقیقت دارد و شأن او است که در جمیع شئون اجتماع بشری مداخله نماید» (آشتیانی، ۱۳۸۰: ۶۶۸-۶۶۴).

خلاصه مسأله اسفار اربعه عرفانی چنین است: سفر اول، در این سفر روحانی و قلبی، سالک از دنیای مادی فارغ می‌گردد و نگاه و قلب وی معطوف به خدا می‌شود. این سفر را می‌توان شبیه مقام یقظه دید، که سالک بیداری اولیه را به دست می‌آورد و به سوی معبود خود حرکت می‌کند؛ سفر دوم، در این سفر، عارف محو اسماء و صفات الهی می‌شود و نوعی اتحاد (اتحاد اولیه) و یگانگی بین عارف و حق رخ می‌دهد؛ سفر سوم، در این سفر، مفهوم اسما و صفات الهی برای عارف آشکار می‌شود؛ سفر چهارم، در این سفر، ظهور اسما و صفات الهی را در خلق و طبیعت می‌بیند و به سر قدر موجودات پی می‌برد؛ چنان که با چشم الهی می‌بیند. این مرحله، مرحله ولایت و هدایت است؛ عارف تا سفر چهارم،

نمی‌تواند رهبر و رهنما شود؛ این مقام پیام‌بران الهی نیز هست؛ با این کوتاهه، حال پرسش نخستین این است، که چنین سفری (سفر روحی / قلبی)، ممکن است؟ در پاسخ به این پرسش، با استفاده از قرآن و اشارات مستقیم و نامستقیم، دیده می‌شود که این نوع سفر، امکان‌پذیر است؛ اما نه برای عموم، بل که برای خواص. اکنون که از امکان این نوع سفر فارغیم، باید ابزار و میدان آن را مشخص کنیم. ارزنده‌گی هر معرفتی، به تعدد ابزار و میدان آن وابسته است؛ هر قدر ابزار مؤثر معرفت بیش‌تر باشد، معرفت حاصل از آن، پایدارتر است. در اسفار اربعه عرفانی، ابزارهای زیادی دخیل اند: حس، عقل، قلب، خیال، تجربه، مکاشفه و شهود. از این میان، حس و عقل، لازمه‌های آغاز سفر نخستین‌اند؛ اما پس از آغاز سفر، نقش عقل کم‌رنگ می‌گردد و خیال در رأس قرار می‌گیرد و قلب، تجربه، مکاشفه و شهود، هم‌پا می‌شوند.

اینک با برشمردن ویژه‌گی‌های معرفت‌شناسی تشبیهی و تنزیهی و اسفار اربعه هر کدام به‌صورت جداگانه، می‌پردازیم به نسبت‌سنجی این دو نوع معرفت.

### ۸. نسبت‌سنجی معرفت‌شناسی تشبیهی و تنزیهی با اسفار اربعه

ابزار معرفت‌شناسی تشبیهی را حس، عقل، خیال اولیه و ایمان تشکیل می‌دهند؛ هم‌چنین معرفت‌شناسی تنزیهی را حس، عقل و ایمان می‌سازند. باتوجه به جمع میان تشبیه و تنزیه، می‌توانیم معرفتی پایدارتر داشته باشیم؛ این گونه معرفت، برای عام مردم، به جهت نقش پُررنگ ایمان، عقل و حس، پذیرفتنی‌تر و قابل درک بیش‌تر است؛ اما اگر بخواهیم در مسیر معرفت، گامی روبه‌جلو بگذاریم، نیاز به ابزار دیگری داریم، که آن ابزار را سفرهای روحی / قلبی عارفان، یا همان اسفار اربعه در اختیار ما می‌گذارد. اسفار اربعه هم‌زمان، حس، عقل، قلب، خیال، تجربه و شهود را به هم‌راه دارد؛ ما این نوع معرفت را به سبب تعدد ابزار و شهودی-تجربی بودن آن، گام دوم معرفت می‌دانیم؛ اما اشکال وارده بر این نوع معرفت، خاص بودن آن است و این مورد، همه‌گانی شدن آن را ناممکن می‌سازد.

از جانبی، هیچ عارفی نمی‌تواند در مسیر سفرهای چهارگانه گام بگذارد، مگر آن زمان که میدان معرفت تشبیهی و تنزیهی را طی کرده باشد و ذهن، قلب و روح خود را آماده پذیرش انوار الهی ساخته باشد؛ پس نسبت معرفت تشبیهی و تنزیهی با اسفار اربعه، نسبت لازمی و ملزومی است؛ اما در سطح عوام، جمع میان تشبیه و تنزیه، چنان‌که ابن‌عربی آن را به‌میان آورد، پذیرفتنی‌تر است. باین‌حال، به عقیده ما، گام اول معرفت، قائل شدن به جمع میان تشبیه و تنزیه است و گام دوم، سیر در اسفار اربعه؛ و از این پایه به بعد را ناممکن می‌دانیم؛ چرا که شناخت کامل خداوند، یکی از ناممکنات حتمی است (شاید تحت تأثیر ایمان این سخن را بگوییم). نیز نکته دیگری میان

معرفت‌شناسی تشبیهی و تنزیهی با معرفت‌شناسی عرفانی به‌وسیلهٔ اسفار اربعه وجود دارد، و آن، پایداری بیش‌تر معرفت عرفانی به تناسب تشبیهی و تنزیهی است. معرفت تشبیهی و تنزیهی روایی و معرفت به‌وسیلهٔ اسفار اربعه، تجربی-شهودی است.

## ۹. مناقشه

طرح این مباحث، از آن جهت که با هدف خلقتِ آدمی و آیندهٔ او وابسته است، لازم است. ما به دنبال معرفتی پایدارتر هستیم. معرفتی که باسخنان و عقیده‌ی مخالف، بدون دلیل از بین نرود؛ لذا نیاز داریم ابزار معرفت را بشناسیم. هر قدر بتوانیم ابزار بیش‌تری داشته باشیم، و این ابزار پالوده و صیقل خورده باشند، معرفتی پایدارتر خواهیم داشت. از وجودشناسی که بگذریم، در هستی‌شناسی نیز معرفتِ پایدار، آرامش اجتماعی را به ارمغان می‌آورد.

## ۱۰. نتیجه‌گیری

- در معرفت، توجه به گسترده‌گی ابزار و قابل‌اعتمادبودن آن، حرفی مهم است؛
- معرفت درست برای عام انسان‌ها، اعتقاد جمع میان تشبیه و تنزیه است؛
- در معرفت تشبیهی و تنزیهی، حس، عقل، خیال اولیه و ایمان درگیر هستند؛ درحالی‌که در معرفت‌شناسی عرفانی اسفار اربعه، حس، عقل، قلب، روح، خیال، کشف، شهود و تجربه نقش ایفا می‌کنند؛
- معرفت عرفانی (اسفار اربعه)، با توجه به ابزار آن، اقبال همه‌گانی شدن را ندارد و معرفتی، مربوط به خواص است، که این مورد از جمله اشکالات آن به حساب می‌رود؛
- معرفت عرفانی با اسفار اربعه نمی‌تواند شکل گیرد؛ مگر آن‌که عارف، به جمع میان تشبیه و تنزیه نرسیده باشد؛
- معرفت تشبیهی و تنزیهی، گام اول معرفت است و معرفت عرفانی (اسفار اربعه)، گام دوم آن؛
- پایداری معرفت عرفانی، بیش‌تر از معرفتِ تنزیهی و تشبیهی است؛
- معرفت تشبیهی و تنزیهی، بدون معرفت عرفانی می‌تواند وجود داشته باشد؛ اما عارف، بدون گذراندن و وقوف به معرفت تشبیهی و تنزیهی، نمی‌تواند اسفار اربعه را بگذراند.

## ORCID

Davood Sparham



<https://orcid.org/0000-0002-2292-1332>

Ghulam Rasool Rahmani



<https://orcid.org/0000-0002-9677-2296>

## سرچشمه‌ها

۱. قرآن کریم.
۲. آشتیانی، سیدجلال‌الدین. (۱۳۸۰). شرح مقدمه قیصری بر فصوص‌الحکم شیخ اکبر محیی‌الدین ابن عربی. قم: بوستان کتاب.
۳. اسپرهم، داود. (۱۳۹۶). هفت جُستار عرفانی. تهران: آرایان.
۴. \_\_\_\_\_ . (۱۳۹۷). تمثیل، خیال و تأویل. تهران: انتشارات دانش‌گاه علامه طباطبائی.
۵. ایزوتسو، توشیهیکو. (۱۴۰۰). صوفیسم و تائوئیسم. ترجمه محمد جواد گوهری. چ هفدهم. تهران: روزنه.
۶. بنی‌جمالی، شکوه‌السادات؛ احدی، حسن. (۱۴۰۰). علم‌النفیس از دیدگاه دانش‌مندان اسلامی و تطبیق آن با روان‌شناسی جدید. چ سی‌ام. تهران: انتشارات دانش‌گاه علامه طباطبائی.
۷. حسامی‌فر، عبدالرزاق؛ پورمهران، پدram. (۱۳۹۴). «تشبیه و تنزیه نزد ابن عربی و اسپینوزا». ایران: مجله تاریخ فلسفه. ۵(۴) ۸۵-۱۰۶. <<https://elmnet.ir/article/1498481>>  
81632/%D8%AA%D8%B4%D8%A8%DB%8C%D9%87-%D9%88-%D8%AA%D9%86%D8%B2%DB%8C%D9%87-%D9%86%D8%B2%D8%AF-%D8%A7%D8%A8%D9%86-%D8%B9%D8%B1%D8%A8%DB%8C-%D9%88-%D8%A7%D8%B3%D9%BE%DB%8C%D9%86%D9%88%D8%B2%D8%A7
۸. حسین‌زاده، محمد. (۱۴۰۰). معرفت‌شناسی. چ سی‌وچهارم. تهران: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۹. رحمانی، غلامرضا. (۱۳۸۹). «سفر معنوی از فلوپین تا ملاءصدر». ایران: ماه‌نامه معرفت. ۱۹(۱۵۹) ۲۵-۳۴. <<https://www.magiran.com/paper/846103>>.
۱۰. رضانی، رضا. (۱۳۸۱). «معرفت‌شناسی عرفانی». ایران: مجله قیسات. ۲۴. ۱۵-۳۹. <<https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/61556>>.
۱۱. ره‌یاب، محمدناصر. (۱۴۰۱). شعر، هنر زبانی زیبا. دوره دوجلدی. ج ۱. تهران: نشر آمو.
۱۲. زمانی، مهدی؛ قاسمی، محمدجواد. (۱۳۹۱). «پیوند رؤیت فؤاد و بصر در معراج پیام‌بر(ص)». ایران: مجله علمی - پژوهشی مطالعات عرفانی دانش‌کده علوم انسانی دانش‌گاه کاشان. ۱۶. ۱۵۷-۱۷۷. <<http://s-erfani.kashanu.ac.ir/article-1-408-fa.html>>.

۱۳. سیدموسوی، سیدحسین. (۱۳۹۶). «سفرهای چهارگانه عرفا نزد تلمسانی و عبدالرزاق کاشانی». ایران: مجله مطالعات عرفانی دانش‌کده ادبیات و زبان‌های خارجی دانشگاه کاشان. ۲۶. ۱۴۳-۱۷۰. <<http://s-erfani.kashanu.ac.ir/article-1-1341-fa.html>>.
۱۴. شمس، محمد جواد. (۱۳۸۹). *تنزیه و تشبیه در مکتب ودانته و مکتب ابن عربی*. تهران: نشر ادیبان.
۱۵. غفاری، حسین؛ مقدم، غلامعلی. (۱۳۸۹). «فطرت و نقش آن در معرفت‌شناسی». ایران: دوفصل‌نامه آموزه‌های فلسفه اسلامی دانش‌گاه علوم اسلامی رضوی: ۹، ۱۲۰-۹۷. <[https://ipd.razavi.ac.ir/article\\_1007.html](https://ipd.razavi.ac.ir/article_1007.html)>.
۱۶. فتحی‌زاده، مرتضی. (۱۳۹۳). *جستارهایی در معرفت‌شناسی معاصر*. قم: کتاب‌طه.
۱۷. مرتجی، فاطمه؛ نجفی‌افرا، مهدی. (۱۳۹۷). «مبانی معرفت‌شناختی خیال در عرفان ابن عربی». ایران: دوفصل‌نامه پژوهش‌های معرفت‌شناختی. ۱۶، ۷-۳۰. <[https://aadab.ctb.iau.ir/article\\_545352.html](https://aadab.ctb.iau.ir/article_545352.html)>.
۱۸. ملاصدرا، صدرالمتهلین شیرازی. (۱۳۸۴). *ترجمه اسفار اربعه*. سفر اول - ج اول. ترجمه محمد خواجوی. تهران: مولی.
۱۹. یزدان، محمدی. (۱۳۹۹). «ماهیت شناخت عقلی - تصویری در نظام فلسفی حکیم ابونصر فارابی». ایران: دوفصل‌نامه علمی هستی و شناخت: ۷ (۱) ۱۵۹-۱۷۸. <DOI: 10.22096/EK.2022.139037.1282>.

## References

1. *Holy Quran*. (Arabic)
2. Ashtiani, Seyed Jalaluddin. (2001). *Description of Qaysari's introduction to Fuss al-Hakm by Sheikh Akbar Muhyiddin Ibn Arabi*. Qom: Bostan\_e\_Ketab (Persian)
3. Bani Jamali, Shokoh al-Sadat; Ahadi, Hassan. (2021). *Psychology from the point of view of Islamic scientists and its adaptation to new psychology*. Thirty P. Tehran: Allameh Tabatabai University Press. (Persian)
4. Fathizadeh, Morteza. (2013). *Essays in contemporary epistemology*. Qom: Taha book. (Persian)
5. Ghaffari, Hossein; Moghadam, Gholam Ali. (1389). "Nature and its role in epistemology". The two-chapter of Islamic philosophy teachings of Razavi University of Islamic Sciences: 9.120-97. <[https://ipd.razavi.ac.ir/article\\_1007.html](https://ipd.razavi.ac.ir/article_1007.html)>. (Persian)

6. Hosamifar, Abdul Razzaq; Pourmehran, Pedram. (2014). "*Comparison and contrast with Ibn Arabi and Spinoza*". *History of Philosophy*: 5(4) 85-106. (Persian)
7. Hosseinzadeh, Mohammad. (2021). *Epistemology*. The thirty-fourth P Tehran: Imam Khomeini Educational and Research Institute. (Persian)
8. Izutsu, Toshihiko. (2021). *Sufism and Taoism*. Translated by Mohammad Javad Gohari. the seventeenth P. Tehran: Rowzaneh. (Persian)
9. Morteji, Fatima; Najafiafra, Mehdi. (2017). "*Epistemological foundations of fantasy in Ibn Arabi's mysticism*". *Epistemological research bi-monthly*: 16. 30-7. <[https://aadab.ctb.iau.ir/article\\_545352.html](https://aadab.ctb.iau.ir/article_545352.html)>. (Persian)
10. Mullah Sadra, Sadr al-Mutalahin Shirazi. (2005). *Translation of Asfar Arbaah*. The first journey - the first chapter. Translated by Mohammad Khajawi. Tehran: Molly. (Persian)
11. Rahmani, Gholamreza. (2010). "*Spiritual journey from Plotin to Mollasadra*". *Marafat*: 19(159) 25-34. <<https://www.magiran.com/paper/846103>>. (Persian)
12. Rahyab, Mohammad Naaser. (2022). *Poetry is a beautiful linguistic art*. Two-volume course. C. 1. Tehran: Amoo Publishing. (Persian)
13. Ramezani, Reza. (2002). "*Mystical Epistemology*". *Qabsat*. 24. 15-39. <<https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/61556>>. (Persian)
14. Sayed Mousavi, Sayed Hossein. (2016). "*Fourth journeys of the mystics near Tellemsani and Abdul Razzaq Kashani*". *Journal of mystical studies of the Faculty of Literature and Foreign Languages of Kashan University*. 26. 143-170. <<http://s-erfani.kashanu.ac.ir/article-1-1341-fa.html>>. (Persian)
15. Shams, Mohammad Javad. (2010). *Tanzeh and Tashbeh in the school of Vedanta and the school of Ibn Arabi*. Tehran: Adhajian Publishing House. (Persian)
16. Sperham, Davood. (2016). *Seven mystic seekers*. Tehran: Arayan. (Persian)
17. \_\_\_\_\_. (2017). *Parable, imagination and interpretation*. Tehran: Allameh Tabatabai University Publications. (Persian)
18. Yazdan, Mohammadi. (2019). "*The nature of intellectual cognition - an idea in the philosophical system of Hakim Abu Nasr Farabi*". *Two-part Scientific Journal of Existence and Cognition*: 7(1) 159-178. <DOI: 10.22096/EK.2022.139037.1282>. (Persian)
19. Zamani, Mahdi; Ghasemi, Mohammad Javad. (2011). "*The connection between Fouad's vision and Basr's vision in the ascension of the Prophet (PBUH)*". *Scientific-Research Journal of Mystical Studies of the Faculty of Humanities, Kashan University*. 16. 157-177. <<http://s-erfani.kashanu.ac.ir/article-1-408-fa.html>>. (Persian)