

هرمنوتیک یا تاویل و تفسیر از دیدگاه ابن عربی

*دکتر مهدی نجفی افرا

چکیده:

بی شک عرفان ابن عربی مبتنی و متکی بر قرآن، روایات و مکاشفه است، اما در رویکرد او به قرآن تفاوت‌هایی با دیگران وجود دارد، و اساسی‌ترین مبنای او مکاشفه و افکار حاصل از این مکاشفات است که مکتب تفسیری او را از سایرین متمایز می‌گرداند. ابن عربی با اینکه به الفاظ و ظواهر قرآن سخت پایبندی نشان می‌دهد، دو اصل را مورد توجه قرار می‌دهد: یکی اینکه در فهم آیات نباید قابلیت و قدرت فهم گیرنده را مورد بی‌توجهی قرار داد، و همین امر تعدد تفاسیر را قابل فهم و هضم می‌کند و دوم آنکه چون قرآن، سخن یک حقیقت نامتناهی است که در بندها و قیود این جهانی واقع شده است، نباید انتظار فهم واحد و تحمیل معنای واحد بر قرآن را داشت. گره‌های وجودی خود را نباید به قرآن پیوند زد و آن را در حد درک خود، تنزل بخشید.

واژه‌های کلیدی: هرمنیوتیک، لفظ، خدا، تفسیر، تاویل، مکاشفه.

*دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی

تاریخ دریافت مقاله: ۸۹/۲/۱۳ تاریخ پذیرش مقاله: ۸۹/۷/۱۷

مقدمه:

با اینکه اصطلاح هرمنوتیک^۱ به معانی مختلف به کار رفته و می رود اما از لحاظ لغوی به معنی تاویل یا تعبیر است و از لحاظ اصطلاحی در اینجا به تاویل کتاب مقدس اشاره دارد (بنگرید، پالم، ۱۳۷۷، ص ۷۶-۴۱). تاویل کتب مقدس و چگونگی تفسیر آن در میان متولیان تمامی ادیان مساله حائز اهمیتی بوده است. یکی از مسائلی که در تاویل کتب دینی نقش داشته دغدغه سازگاری متون و نصوص با یافته های عقلی بوده است و همین دغدغه از ابتدا در دنیای اسلام نیز وجود داشته است. قرآن به عنوان اصلی ترین مرجع و منبع دینی است که حاوی کلام خداوند، برترین حقیقت و امرنامتناهی در میان مسلمین بوده است، معمولاً وقتی سخن از خدا و ظهور او در میان می آید، باید او را در افقهای مختلف دید و فهمید تا بتوان در فهم آیات او هم، راه متعادل و درستی را در پیش گرفت. معمولاً قدما وقتی سخن از تفسیر آیات در میان می آورند، علوم مختلف را در فهم آن دخیل می دانستند، از صرف ونحو، معانی و بیان و بدیع، علم لغت گرفته تا مبانی کلامی، فلسفی، فقهی و اصولی. اما همین امر نشان می دهد که بدون دخالت امور بیرونی یا به تعبیر دیگر امور انسانی، نمی توان به فهم آیات نائل گردید. هیچ انسانی با ذهن تهی از معانی نمی تواند به سراغ قرآن رود و تلاشی برای درک آن نماید. اما این احتیاط برای مفسران و محققان در قرآن همیشه مطرح بوده که از نزدیک ترین راهها بهره جسته و به یقینی ترین آنها تمسک نمایند، تا به فهم شریعت نائل گردند. لذا تفسیر آیه به آیه و تفسیر مآثور را محققان شیعی بر سایر انحاء تفسیر ترجیح دادند، گرچه به مبانی کلامی و فلسفی و عرفانی هم توجهی نشان داده و آثار تفسیری مقبولی را در این حوزه ها پدید آورده اند.

ابن عربی بزرگترین عارف مسلمان که تمامی عرفا و فلاسفه پس از خود را بی تردید تحت تاثیر تعالیم عظیم خود قرار داده است، تمام مبانی فکری خود را مبتنی بر قرآن و روایات می داند. در واقع خود او مدعی است که تمامی آثار او چیزی جز تفسیر آیات و روایات نیست و اگر این معانی قرآنی از آثار او گرفته شود، آثار او فاقد معنای محصل خواهد بود.

«آشکارا، تمدن اسلامی معنا محور^۲ است. ابن عربی در جریان اسلام، تعالیم خود را براساس قرآن و حدیث پایه گذاری می کند. در این راستا خود را از فیلسوفان و متکلمان که علوم خود را از منابع دیگر گرفته اند، متمایز می سازد. ابن عربی با ادعای مکرر اینکه معرفت کشفی با آیات قرآنی مرتبط است، بر معنا محوری

^۱ Hermeneutic

^۲ Logo centric

خود تاکید می کند. این نکته اهمیت بنیادی دارد که اغلب در مطالعه آثار شیخ مورد غفلت قرار می گیرد. فتوحات مکیه، همانند سایر آثار شیخ، اگر تفسیر قرآن نباشد، تهی خواهد بود» (Chittick, 1989, p:8)

در واقع ابن عربی نیز معتقد است که برترین روش آن است که مستقیماً به سراغ قرآن و روایات رفته و به استنباط معانی از آنها پردازم. اما ابن عربی، مبانی را در این رویکرد به قرآن مطرح می کند که افکار او را از سایرین متمایز می سازد، اولاً او وقتی در مورد خدا سخن می گوید، چند چیز را از هم تفکیک می کند، یکی خداوندی که در افقی فراتر از ممکنات قرار گرفته و متعالی تر از درک بشر است. انسان را به آن راهی نیست، حوزه جلال و وجه تنزیهی خداوند است که انسان فقط می تواند در باره او، با اوصاف سلبی خبر دهد.

اما از جهت دیگر، معتقد است که خداوند جلوه و ظهور بشری نیز دارد، یعنی خود را به گونه ای مطرح می کند که برای انسان قابل درک و فهم باشد، انسان بتواند به نوعی همگونگی میان خود و خدا احساس کند، تادرکی مأنوس تر از او بتواند ارائه نماید. از این حیث آیات تشبیهی در مکتب تفسیری او جایگاه ویژه ای پیدا می کند که در آثار دیگر مفسران قابل رویت نیست.

تفسیر ابن عربی به همه جنبه های مکاتب تفسیری توجه نشان می دهد، اما در عین حال قابل تحویل و تبدیل به هیچ یک از آنها نیست. یعنی به یک معنی هم به تفسیر آیه به آیه توجه نشان می دهد، وهم تفسیر روائی را مد نظر دارد، و هم به تفسیر عقلی، کلامی - فلسفی توجه نشان می دهد. اما در افقی فراتر به دریافتهای شهودی خود توجه دارد. البته او معتقد نیست که شهود او در موقعیتی برتر از قرآن قرار دارد، بلکه صریحاً تاکید می کند که شهود تا جایی اعتبار دارد که با ظواهر قرآن در تعارض نباشد، بنابراین حجیت شهود با قرآن سنجیده می شود و نه قرآن با شهود. اما او معتقد است که عرفای برجسته یعنی محققین به دریافتهایی از قرآن در پرتو شهود می رسند، ومعانی بر آنها مکشوف می شود که افراد فاقد این شهود قادر به درک این حقایق نخواهند بود. او در عین اینکه همه تفاسیر قرآن را به شرط التزام به ظاهر الفاظ درست و قابل قبول می داند، اما معتقد است نمی توان پذیرفت که تمام حقایق قرآن به شکار آنها در آمده و آنها تمام حقایق کتاب را تبیین نموده اند. همانگونه که خدا نامتناهی بوده و وجوه متعدد و مختلفی دارد که هر کس به اندازه توان درک و سعه وجودی خود با او ارتباط برقرار می کند، کتاب آسمانی او نیز که تبلوری از وجود اوست، از گستردگی و توسع برخوردار است و محدود ساختن آن به درکی معین، اجحافی آشکار به قرآن خواهد بود.

امروزه واژه هرمنوتیک یکی از اصطلاحات نوینی تلقی می شود که دستاورد مغرب زمینیان است، البته هرمنوتیک ابعاد متعدد و وسیعی دارد که فیلسوفان غربی در توسعه آن نقش گسترده ای داشته اند، اما آنچه به

عنوان هرمنوتیک متون دینی تلقی می شود، مبنی بر اینکه متن واحد می تواند برای افراد مختلف معانی متعدد به همراه داشته باشد، و هر کس از زاویه خاص فکری خود با متن روبرو می شود، و درکی خاص متناسب با ظرف وجودی خود از آن ارائه می دهد، با صراحت تمام در عبارت ابن عربی بیان شده است.

«فترد الآیه من کتاب الله واحده العین علی الاسماع فسامع يفهم منها امرا واحدا، وسامع آخر لا يفهم منها ذلك الامر ويفهم منها امرا آخر وآخر يفهم منها امورا كثيرة ولهذا يستشهد كل واحد من الناظرين فيها بها لاختلاف استعداد الافهام» (ابن عربی، بی تا، ج ۱ ص ۲۸۷). یعنی وقتی آیه ای از کتاب خداوند با حقیقت واحدی که دارد، به گوش کسانی برسد، شنونده ای یک معنا از آن درک می کند، و شنونده دیگر از آیه، همان امر را درک نمی کند، بلکه امر دیگری را درک می کند، و افراد دیگر، امور متعدد دیگر را درک می کنند، به همین دلیل، تامل کنندگان به خاطر اختلاف در مراتب و استعداد فهم، درکهای مختلف دارند. البته وجود درکهای مختلف به معنای درستی همه آنها نیست. بلکه فهمهایی از قرآن می تواند قابل اتکاء باشد که به ظواهر لفظ متعهد و ملتزم باشد، اما خطای بزرگ تاریخی که ابن عربی به همه مفسران متذکر می شود تا گرفتار آن نگردند، آن است که مراد خداوند بسان متکلمان بشری، یک چیز نمی تواند باشد، تفاوت خدا با بشر در همین است که بشر معمولا در گفتار خود یک امر را قصد می کند، اما تمام قصدها و معانی که انسان به آنها می رسد، مورد قصد خداوند بوده و تمامی معانی متعدد ملتزم به ظواهر الفاظ، منظور خداوند است.

وحی، عقل، کشف

ابن عربی از عقل به عنوان توانمندی انسانی در ارائه استدلال یاد کرده و آن را به رسمیت می شناسد، اما معتقد است عقل که از عقال به معنای زانو بند شتر است، محدود بوده و حاکی از محدودیت انسان است، در عین اینکه برای عقل در برخی حوزه ها حجیت قائل است، اما معتقد است اتکاء صرف به عقل، انسان را از بسیاری حقایق عالم محروم می سازد و هم او را از حقیقت قرآن و معانی عمیق آن دور می کند، اما او از مکاشفه و شهود و بصیرت و مانند آنها برای درک مستقیم و بلا واسطه حقیقت یاد می کند، «إعلم إنّ الكشف لغه رفع الحجاب يُقال كشفت المرأة وجهها، أي رفعت نقابها. واصطلاحا هو الاطلاع علی ما وراء الحجاب من المعانی الغیبیه والامور الحقیقیه وجودا و شهودا» (القیصری، بی تا، ص ۳۳) کشف در لغت به معنی رفع حجاب است، چنانکه گفته می شود، زن صورت خود را کشف نمود، یعنی نقاب خود را برانداخت، در معنی اصطلاحی آگاهی وجودی و شهودی به حقایق و رای حجابها، یعنی معانی غیبی و امور حقیقی است. او معتقد است که انسان در این مرحله، خود را برای معارف افاضی و وهبی آماده می سازد، در مکاشفه، خود خداوند تعلیم انسان را برعهده

می گیرد و حقایق را به او افافه می کند. اما باید به یاد داشته باشیم که افافه و کشف نیز برای افراد مختلف، متفاوت است، ممکن است افرادی با کمترین تلاش به آن دست یابند، و برخی دیگر با سالها تلاش از آن محروم گردند، «شهود واقعی و کشف حقیقی حاصل نمی شود، مگر به محو وجود مجازی و انغمار در وجود حقیقی حق و شهود وجود صرف» (آشتیانی، ۱۳۷۵، ص ۵۴۵) از نگاه ابن عربی، وحی هم نوعی مکاشفه است، اما این گونه نیست که هر عارفی بتواند نبی یا رسول گردد، مقام نبوت و رسالت بر عهده افراد خاصی گذاشته می شود، و مکاشفات عارفان نباید در تعارض با آنها باشد، تنها راه اثبات صدق مکاشفات، انطباق آنها با تعالیم انبیاء خصوصا نبی خاتم (ص) است. «از لحاظ وجود شناسی محمد(ص) به عنوان یک هستی جهانی که از ازل وجود داشته است و نماینده مرتبه ای از اعیان ثابته است» (ایزوتسو، ۱۳۸۵ ص ۳۵) همچنین آئین او نیز جوامع الکلم است، که جامع همه حقایق می باشد.

برای ورود به دنیای تفسیر قرآن ابن عربی، بایستی انسان همه پیش فرض ها در مورد چگونگی قرائت متن را به کنار نهد. از نگاه شیخ، قرآن یک واقعیت است، نماد زبانی از وجود واقعی است، خود خداست. همچنین کلام و حیانی، تحت الشعاع اوصاف رحمت و هدایت قرار دارد. - بر اساس حدیث معروف «رحمت خدا بر غضبش تقدم دارد»، هماهنگ با حقیقت هستی است. همانطور که کلام الهی با آیات هدایت می کند، عالم نیز کلام خدا و تجلی نفس رحمانی است، کلام مکتوب و حیانی از کلام جهانی مکشوف، قابل فهم تر است. قرآن کلید مکاشفه است، مکاشفه یا گشوده شدن در، برای درک نشانه های عالم کبیر و صغیر، جهان بیرون و درون است.

ابن عربی پیوسته این آیه قرآنی را نقل می کند: "سنریمه آیاتنا فی الآفاق و فی أنفسهم حتی یتبین لهم أنه الحق، ما آیات خود را در آفاق و انفس بر آنها نمایانیم، تا برایشان روشن شود که او حق است." (النجم: ۴۱)

کتاب و حیانی، تجسم حقیقی و درست و واقعی از کلام خداوند است، هر کلمه آن، آکنده از معناست، چون کتاب، مظهر حقیقت الهی در صورت و معنا است. این کتاب مکتوب، به دلیل صورت زبانی که قطعا مطابق با حقیقت مطلق، یعنی خداوند است، امتیاز ویژه ای دارد. به یاد داشته باشیم که کلام، عقل، زبان و نطق نمادی از حقیقت انسان است که از آن به حیوان ناطق تعبیر می شود. این کتاب در برزخ میان عقل انسان و معرفت الهی قرار دارد. عقل امر خدادادی است که انسان می تواند به وسیله آن، اشیاء را آن چنانکه هستند، بشناسد.

تمامی آثار ابن عربی تفاسیر قرآن اند، چون حقیقت نهائی تنها با کمک هدایت الهی، قابل درک است، هدایت الهی که در آثار او به شکل خاصی درآمده است. قرآن می فرماید: "وَأَتُوا الْبَيْوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا، به خانه از در آن وارد شوید" (البقره: ۱۸۹) کسی نمی تواند با اجبار وارد خانه خدا شود. باید انسانها وقتی دعوت شدند، از در وارد شوند. هر تلاشی برای ورود از پنجره نشانه بی ادبی است، صفتی که به خودی خود، صلاحیت مفسر بودن را از بین می برد.

چون در حقیقت، کتاب وحیانی، تجسمی از لطف و هدایت الهی است، ابن عربی احترام زیادی برای متن ملفوظ قائل است. صورت زبانی متن بر همه جنبه های دیگر تقدم دارد.

ابن عربی ادعا می کند که معرفت حاصل از مکاشفه، فراتر از معرفتی است که با تحقیق و تفحص عقلی به دست آید. با وجود آن، او معرفت عقلی را بی ارزش نمی داند. او فقط به محدودیتهای آن اشاره می کند. برخی مسائل فوق طور عقل اند، لذا انسان بدون مدد وحی، نمی تواند به آنها، معرفت پیدا کند.

«این کتاب، جایی برای دستاوردهای قوای فکری نیست، فقط جایگاه دستاوردهای مکاشفه الهی است. لذا ما دلایل آنها را به طور منظم، آنچنانکه حامیان این روش در آثار خود فراهم آورده اند، ذکر نخواهیم کرد.

متفکران عقل گرا، توجه خود را از سمعیات که معرفت ما در حکم ظاهری شرع، به آن متکی است، باز ستانده اند. ما با کشف الهی حاصل از تقوی، شروع می کنیم. چرا که خود خداوند، عهده دار تعلیم از راه تجلی است. ما چیزهایی را مشاهده می کنیم که قوای عقلی با اتکاء به نیروهای فکری، قادر به درک امور مذکور در نقل (سمعیات) نیست. عقل آنها را محال تلقی می کند، عقل اهل ایمان آن را تاویل می کند و مومن مخلص در برابر آن تسلیم می شود.

انوار مکاشفه با اخباری حاصل می شود که تفکر در ذات را منع نموده اند. ما می بینیم که ذات متناقض با چیزی است که عقل با قوای فکری خود اثبات می کند، چون اهل کشف، یمین حق، دست، دودست، چشم، چشمان، پا و وجه را مشاهده می کنند. آنها همچنین اوصافی مانند فرح، تعجب، ضحک و تحول از یک صورت به صورت دیگر و همه اوصاف را مشاهده می کنند.

الله کسی است که مومنان و اهل شهود از میان اهل الله او را عبادت می کنند، نه همانند کسانی که با تفکر در ذات خدا، او را عبادت می کنند. آنها از معرفت او محروم می شوند، چون با تفکر در ذات خدا، در برابر خدا ورسولش عصیان نموده اند. آنها از مرتبه کلام، تجاوز کرده اند، و نظر را از یگانگی خداوند به مسائلی کشانده

اند که حاجتی به آنها نبوده است. و کسانی مانند ابو حامد غزالی و دیگران، آن را در آرزوی مکاشفه خدا انجام داده اند. اما این منزلی است که در آن قدم‌ها می‌لرزد، حتی اگر ابو حامد آن را ستی برای خود قرار دهد، چون او در برخی موارد، به چیزهایی توجه نموده که معارض با اموری است که خود وی اثبات نموده است» (ابن عربی، بی تا، ج ۲، ص ۳۸۹).

واژه کلام در عبارت فوق، عنوان رسمی متکلمان است، و شاید ابن عربی همان را در ذهن خود داشته است. چون او آن را مترادف تامل عقلی، عمل خاص ذهنی می‌داند که متکلمان با آن به نتایج خود دست می‌یابند. او می‌گوید قلمرو ویژه تفکر کلامی، وجود و وحدت خداوند است، نه چیز دیگر. این نکته شایان تأکید است، چون همانطور که موجب خطای عقل است، موجب خطای خیال نیز هست. کسانی که نتوانند از امکانات کامل عقل استفاده کنند، در مخاطره شرک به خدا قرار دارند که معارض با توحید است. اگر کسی در ادراکات خاص عقل، خطا کند، کثرت تجلی خدا را ادراک خواهد کرد. شیخ قبول دارد که آب، صبغه فنجان را به خود می‌گیرد. اما منابع فطری قوای سالم عقل، حجابهای تجلی را می‌شکافد و وحدت را درک می‌کند.

عرفا، حتی اگر تجلی خدا را در همه چیز ببینند، هرگز از فهم وحدت خدا، باز نمی‌مانند. آنها خدا را تنزیه می‌کنند، چون با قوای عقلی می‌فهمند که او مثل ومانندی ندارد، همچنین به تشبیه می‌پردازند، چون با خیال وحس، حضور او را در همه اشیاء درک می‌کنند، او می‌گوید که این تا حدی در مورد توحید صحیح است، و مکرر نقش مثبت عقل در ادراک وحدت خدا را تأیید می‌کند.

«خدا به ما فرمان داده تا معرفت اقرار به وحدت او را به دست آوریم، اما ما را از شناخت ذات نهی کرده است. بلکه با این کلام خود آن را منع نموده است: « یحذرکم الله نفسه، خداوند در باره خود به شما هشدار می‌دهد» (آل عمران: ۲۸). همین طور پیامبر خدا، ما را از تفکر در ذات خدا منع کرده است، « لیس کمثله شیء، هیچ چیز مثل او نیست» (شوری: ۱۱)، لذا چگونه ممکن است، شخصی علم به ذات پیدا کند؟ اما در مورد اذعان به وحدت او فرمود: «بدان که هیچ معبودی جز او نیست» (محمد(ص): ۱۹). لذا هیچ معرفتی در باره او جز معبود بودن وجود ندارد. معرفت اوصاف مناسب خدا همین است، و با آنها خداوند از چیزی که معبود نبوده و عبد الهی است، تمایز پیدا می‌کند. این همان معرفتی است که شرع فرمان داده است، (اما کسی نمی‌تواند ذات او را بشناسد) لذا خدا را جز خدا نمی‌شناسد.

از نگاه اهل نظر و اهل مکاشفه، دلایل صریح عقلی اثبات می‌کنند که او خدای واحد است، چون معبودی جز او نیست. بعد از دلیل عقلی توحید و معرفت روشن عقلی از وجود او، ما می‌بینیم که اهل طریق

الله- رسولان، انبیاء و اولیاء- حالات دیگری از معرفت، اوصاف متعددی از خدا را مطرح کرده اند که ادله عقلی آن را محال می داند». (ابن عربی، بی تا، ج ۱، ص ۲۷۱)

از نکات جالب توجه در اندیشه ابن عربی، جایگاه عقل و کشف در درک تشبیه و تنزیه خداوند است، از نظر او یکی از ارکانی که از نظر مفسران مغفول مانده، توجه به تشبیهات قرآنی است، از دیدگاه ابن عربی، چون اکثر مفسران با مراجعه به عقل تلاش کرده اند آیات را بفهمند، فقط به آیات تنزیهی توجه نشان داده و از توجه به بخش اعظمی از آیات غافل مانده اند. چنانکه کسانی که فقط به جنبه های تشبیهی آیات توجه نشان دهند و به عقل و دستاوردهای آن بی توجه گردند، خدا را همانند خود انگاشته و از مشبّه و مجسمه سر در می آورند که به هیچ وجه مورد تایید ابن عربی نیستند، ابن عربی معتقد است، خدا را باید هم در وجهه تنزیهی و هم در وجهه تشبیهی آن درک نمود، «ان التنزیه عند اهل الحقائق فی الجناب الالهی عین التحدید والتقیید..... وکذلک من شبهه وما نزهه فقد قیده و محدود و ماعرفه» (ابن عربی، ۱۳۶۶، ص ۶۸ و ۶۹) بنابراین، کسی که به تنزیه و یا تشبیه صرف توجه نشان دهد، خدا را محدود و مقید ساخته است، اهل تحقیق کسانی هستند که به ظواهر الفاظ قرآن ملترزم مانده و میان تشبیه و تنزیه ترکیب کنند.

«شما در مورد حق می توانید بگوئید که شنوا و بیناست. او یک دست، دو دست، دستان، چشمان و پا و هر چیزی که او به خودش نسبت داده را داراست. هیچ یک از اینها با دلایل عقلی به او قابل انتساب نیست، چون عقل در می یابد که این اوصاف فقط به محدثات قابل انتساب است. اگر بخاطر دستاوردهای شرع و اخبار نبوی الهی نبود، ما با اتکاء به عقل نمی توانستیم این اوصاف را به او نسبت دهیم. گرچه ما نفی تشبیه می کنیم و هیچ بحث دیگری نمی کنیم، چون جاهل به ذات هستیم. ما تشبیه را فقط به خاطر کلام او نفی می کنیم که فرمود: «هیچ چیز همانند او نیست» (شوری: ۱۱)، نه بخاطر اموری که دلایل عقلی در اختیار قرار می دهد. از این رو، هیچ چیز جز کلام خود او در باره اش دآوری نمی کند. لذا، ما وقتی او را ملاقات می کنیم، عاشق ملاقات اوئیم، و او از باطن و دیدگان ما، سترهای عماء را برمی کند.....

اما در علم توحید، کشف جایز نیست..... توحید امر وجودی نیست. فقط یک نسبت است، و نسبت با مکاشفه درک نمی شود. توحید فقط از راه برهان قابل درک است. چون مکاشفه، رویت است. رویت به اوصافی که مرئی واجد آن است، تعلق پیدا می کند. اما آیا جناب الهی کیفیتی دارد؟ دلایل عقلی کیفیت را نفی می کنند..... اما اگر خداوند این معانی را در حضرت تمثیل، تجسد می بخشد- همانند تجسد علم به شیر- لذا این معرفت با شهود قابل دستیابی خواهد بود». (ابن عربی: بی تا، ج ۲: ص ۲۹۱)

چنانکه چیتیک متذکر می شود «موضع ابن عربی در باره پیوند تنگاتنگ میان تنزیه و تشبیه رابطه مستقیمی با معرفت شناسی دارد» (نصر، ۱۳۸۶، ج ۲ ص ۳۷۲) به این معنی که عقل جنبه تنزیهی خدا را درک می کند و خیال که در تفکر ابن عربی جایگاه ویژه ای دارد، به شناخت جنبه تشبیهی خدا می پردازد.

ابن عربی ضرورت قوه عاقله را در فهم توحید، در سخن از معنای مرگ که در قرآن مترادف جهل است، مورد بحث قرار می دهد، در این آیه می فرماید: «آیا کسانی که مرده بودند، ما زنده شان کردیم و نوری به آنها بخشیدیم که در پرتو آن در میان مردم راه بروند، همانند کسانی است که در تاریکی اند و از آن بیرون نمی آیند؟» (انعام: ۱۲۲). از نظر ابن عربی، عقل وجود خدا را به طور بدیهی درک می کند.

«اثبات وجود او، برای عقل، بدیهی است، چون مرجح یکی از طرفین در ممکنات است (ابن عربی: بی تا، ج ۲، ص ۲۸۹).

خدا می فرماید: آیا کسانی که مرده بودند؟ یعنی چون خداوند روح علم به خدا را از آنها گرفته بود، «ما به آنها حیات دادیم و نوری برایشان قرار دادیم تا در میان مردم با آن راه بروند. به عبارت دیگر، خداوند علم را به او باز گرداند و انسان با آن حیات پیدا کرد. همان طور که ما نفوس را به ابدان آنها در جهان دیگر در روز قیامت باز خواهیم گرداند. کلام خداوند در ادامه آیه می فرماید: «همانند کسانی هستند که در ظلمات اند» (انعام: ۱۲۲)، منظور کسانی است که در مقابل نوری قرار دارند که با آن در میان مردم راه می روند.

اما این نور، عین حیات نیست. حیات تصدیق به وجود خداست، اما نوری که اعطاء شده، علم به اقرار به معرفت خداوند است. ظلمات جهل به توحید خداوند است، اما مرگ جهل به وجود اوست. به همین خاطر، در آیه اخذ میثاق، خداوند فقط متذکر تصدیق وجود او شده است، و متعرض توحید نشده است. او می فرماید: «آیا من پروردگار شما نیستم؟ آنها پاسخ دادند: بله» (اعراف: ۱۷۲) با این بیان به ربوبیت یعنی به سیادت او اعتراف می کنند.

وقتی انسان با معرفت اکتسابی به وحدت ذات خود پی ببرد، این علم حاصل از دلایل فکری است، نه ناشی از معرفت ذوقی، شهودی و کشفی.

همین طور، واقعیت علم انسان به توحید خداوند، اذعان به توحید الوهیت است که مسمای الله است، نه علم به ذات، چون ذات، هرگز قابل شناخت نیست. لذا علم به توحید الله، دلیل فکری است نه علم شهودی کشفی. علم توحید هرگز با ذوق به دست نمی آید. (ر.ک ابن عربی، بی تا، ج ۲: ص ۶۱۸).

شرایط مطلوب قوه عاقله وقتی حاصل می شود که انسان با تفکر در ذات او از حد خود فراتر نرود و تسلیم کشف و وحی گردد.

«من درب علوم عرفانی را به روی شما گشودم که با تفکر به دست نمی آیند، اما عقول یا با عنایت الهی و یا با جلای قلوب از راه ذکر و تلاوت قرآن، می توانند پذیرای آن باشند. قوه عاقله هر آنچه تجلی به آن اعطاء نماید، می پذیرد، او می داند که این حقایق، خارج از توان فکری اوست و تفکر عقلی، هرگز نمی تواند این معرفت را به او ارزانی نماید. خداوند را شکر می کند که او را وارد در نشئه ای نموده که می تواند چنین چیزهایی را بپذیرد- آن نشئه رسولان، انبیاء و اهل عنایت از میان اولیاء است. این حالت وقتی رخ می دهد که عقل بپذیرد که قبول بهتر از اندیشیدن است.» (ابن عربی، بی تا، ج ۱. ص ۳۰۵)

شیخ این نکته را به هنگام یاد آوری محدودیت های عقل بیان می کند، این که عقل ذاتا محدود و مقید کننده حقیقت است. در واقع اشاره می کند که عقل صرفا اسمی است که به فعل شناختی تمایز میان ما و خدا اطلاق می شود. عشق حقیقی خدا، وقتی بالفعل می شود که جذابیت عقل شکسته شده و انفصال فائق آید.

عشق به خدا، حکم خود را در محب به اندازه توان عقلی محقق می سازد، چون عقل، او را مقید می کند، عقال او می شود. خداوند، فقط عقلاء را مخاطب قرار می دهد. آنها کسانی هستند که صفات خود را محدود و مقید می سازند و اوصاف خود را متمایز از اوصاف خالق قرار می دهند. وقتی اختلاف و تباین باشد، تقیید تحقق می یابد و عقال به وجود می آید. لذا دلایل عقلی میان حق و عبد و خالق و مخلوق تمایز ایجاد می کند.

اهل شهود و وجود بر دیگران فضیلت دارند. گرچه در صفت با آنها مشترکند، کسانی که به منزلت خود در حضرت حق واقفند، همانند کسانی نیستند که به منزلت خود اگاهی ندارند. «بگو آیا کسانی که می دانند و کسانی که نمی دانند برابرنند؟ فقط صاحبان خرد متذکر می شوند» (زمر: ۹). این آیه به ما می گوید که آنها می دانستند، سپس نسیان به برخی از آنها عارض گشته است. بر برخی، حکم نسیان تداوم می یابد. «آنها خدا را فراموش کردند لذا خدا آنها را فراموش کرد» (توبه: ۶۷). برخی متذکر شدند و به یاد آوردند. آنها صاحبان خردند.

لُبّ عقل چیزی است که غذای عقلاء باشد. اولوا الالباب عقل را چنان بکار می برند که شایسته است، برخلاف اهل عقول که اهل قشر و ظاهرند. لبّ را از دست داده اند، در حالی که اولوا الالباب آن را گرفته اند. اهل عقول آنچنانکه شایسته است آن را بکار نمی گیرند، چون عقل بایستی به مثابه قشر بر لبّ بکار برده شود. عقل با وصف قبول هر چیزی که از جانب خدا می آید، استعمال می شود. اما عقل بدون لبّ با اتکاء به تفکر نمی تواند

آنها را قبول نماید. به همین خاطر، اهل الله، اهل الالباب هستند. لبّ، غذای آنها است، چیزی که قوامشان به آن است، را استعمال می کنند. (رک به ابن عربی، بی تا، ج ۳، ص ۱۲۰).

برخی ابن عربی یا مفسران دیگر را بخاطر قرائت خارج از محتوای قرآن، مورد انتقاد قرار می دهند. اما محتوای متن وابسته به محدودیتهای فهم و افق دید فاهمان است. ابن عربی دلایل متعدد خوبی برای این ادعا دارد که: «هر موجودی در قرآن هر آنچه که بخواهد، می یابد» (ابن عربی، بی تا، ج ۳، ص ۹۴). دانشمندان جدید به نکات تاریخی و ادبی توجه نشان می دهند و مسلمانان سنتی، در کلام خدا نظر می کنند، همه انسان ها از تلاش برای محدود کردن و تحدید آن باید اجتناب نمایند.

عقل سلیم، به ریشه وحیانی قرآن، ایمان پیدا می کند. وقتی ریشه وحیانی آن مورد پذیرش قرار گیرد، جایی برای بحث در باره اینکه خدا در متن چه معنی دارد یا ندارد، به وجود می آید. اما تاوقتی مورد تأیید قرار نگیرد، جایی برای تبادل فکری میان مفسران جدید و تاویل گران سنتی باقی نمی ماند.

برای ابن عربی، محتوای قرآن، معرفت الهی است که هیچ چیزی در آن مخفی و پنهان نیست. هر گاه ما دریابیم که متن، کلام خود خداست، ملاحظات تاریخی - حداقل در فهم مراد خدا از متن - به حساب نخواهد آمد، چون جای انکار نیست که قرآن می تواند در مورد شماری از پدیدارهای مرتبط با وقایع تاریخی زمان محمد (ص) روشنگر باشد. اما بیشتر این وقایع برای ابن عربی، جذاب نیستند، چون از جمله علوم بی حاصل اند، یعنی علمی است که موجب سعادت برین انسان نمی شود.

پاسخ اصلی ابن عربی به منتقدان تفسیر او از قرآن، این است که هر تفسیری که با الفاظ متن سازگار باشد، معتبر است. او می تواند بگوید: من با تاویلات شما مخالفتی ندارم گرچه آنها را مقید و محدود به چشم اندازه‌های محصور شما می دانم. و شما نباید به تاویلات من اعتراض کنید، چون آنها بیش از تاویلات شما، مورد حمایت و تأیید متن مملو اند. اگر شما بگوئید تاویل و تفسیر من نادرست است، شما اذعان می کنید که خدا منظورش در این آیه این نبوده است و شما با قوای محدود عقل خود به این نتیجه رسیده اید که خدا با تصور شما از او، گره خواهد خورد. اما خدا در اندازه قیود شما نیست. بلکه گرچه خود را با آنها متجلی می سازد، اما خود بطور نامتناهی از آنها فراتر است. من تاویل و تفسیرم را بر مبنای استوار می کنم که خدا بر من مکشوف ساخته است، لذا منظور او همین است. تاویل شما در بهترین حالت، مبتنی بر فهم خودتان از متن است. مکاشفه به من اجازه می دهد ببینم که تفسیر شما در موارد محدود درست است، متأسفانه شما نمی توانید این امتیاز انحصاری را به دست آورید. در مقابل، شما ترجیح می دهید که خدا را به زور به قالب خود درآورید.

چنانکه ابن عربی به خوبی می داند، انکار، یکی از اوصاف ویژه عقل و شرع است، نه اینکه او بخواهد از نفی آراء نادرست در این مرتبه خود داری نماید. تصدیق و انکار هر دو نقش مثبتی برای ایفاء دارند.

اما او معتقد است که نفی و انکار او تفاوت اساسی با نفی دیگران دارد، او ادعای مدعیان را انکار نمی کند، مگر اینکه مامور به انکار شده باشد، لذا او با تکیه بر شرع چیزی را انکار می کند. این انکار هم یک حقیقت است، چون او هیئت و حالتی را مشاهده می کند که مقتضی انکار است.

«شرع نیروئی دارد که به هر کس، حقیقت آن اعطاء شود، اجازه خروج از آن داده نمی شود. چنانکه عقل از چنین نیروئی برخوردار است. ذوق هم نیروئی دارد که با آن چنین برخوردی می کنیم. و در مورد هر چیز دیگری که به آن قوه ای منسوب باشد، چنین رفتار می کنیم. ما با وقت زنده ایم. با عقل آنچه را که عقل انکار می کند، انکار می کنیم، چون وقت ما عقل است، و ما آن را با مکاشفه یا شرع انکار نمی کنیم. با شرع انکار می کنیم، چیزی را که شرع انکار می کند، چون اکنون ما در وقت شرعیم، لذا ما آن را بر اساس مکاشفه یا عقل، انکار نمی کنیم. اما کشف، منکر هیچ چیز نیست. بلکه هر چیزی را در مرتبه مناسب خود قرار می دهد. کسی که در وقت کشف باشد، مورد انکار قرار می گیرد، اما هیچ کسی را نفی و انکار نمی کند. کسی که در وقت عقل است، انکار می کند و انکار می شود، کسی که در وقت شرع است، انکار می کند و انکار می شود. لذا این حقیقت را دریاب!» (ابن عربی، بی تا، ج ۲، ص ۶۰۵)

چون قرآن کلام خداست، و چون علم خدا محیط بر هر چیزی است، خدا به تمامی معانی ممکنه که می توان از متن به دست آورد، آگاه است. او همه را به این معانی سوق می دهد، گرچه بر همگان ضروری نیست. متون مقدس دیگر، به دلیل کلام خدا بودن در این وصف با قرآن مشترکند.

«هر وجهی که در هر آیه کلام خدا احتمال داده شد- قرآن یا تورات یا زبور یا انجیل یا صحف باشد- در نظر عارف به زبان، مقصود خداوند در مورد هر مؤولّی، همان وجه است، چون معرفت او بر همه وجوه مستولی است. ... لذا هر مؤولّی در آن کلمه به مقصود خدا رسیده است. این همان حقیقتی است (در کتاب متعالی) «از پیش واز پس در آن هیچ باطلی راه نمی یابد، تنزیلی از حکیم حمید است» (۴۱. ۴۲) که بر قلب بندگان برگزیده خدا وارد می شود. لذا به هیچ وجه نمی توان تاویل کسی که لفظ احتمال آن را می دهد، انکار و تخطئه نمود. منکر و مخطی چنین تاویلی نهایت ناتوانی معرفت خود را نشان می دهد، اما اعتقاد و عمل به آن تاویل جز در مورد خود مؤول و تابعان او، الزامی نیست.» (ابن عربی، بی تا، ج ۲، ص ۱۱۹)

یکی از عبارات مهم ابن عربی که در فهم عرفان و تفسیر او می تواند نقش کلیدی ایفاء کند، این حقیقت است که: «ما در مورد وجوه آیات می بینیم که همگی مقصود خداوند است. هیچ کس، هیچ چیزی را به خدا تحمیل نمی کند. بلکه توسط خود خدا، محقق می شود. دلیل آن به شرح زیر است: آیه ای که کلام خداوند است، به هر صورتی که باشد- قرآن، کتاب منزل، صحیفه یا خبر الهی باشد- این آیه است بر تمامی وجوهی که لفظ به آنها دلالت می کند، یعنی علامتی است بر این که همه آن وجوه، که لفظ در زبان خاص حاوی تمامی آن احتمالات است، مقصود فرستنده لفظ بوده است. چون نازل کننده آنها به تمامی وجوه آگاه است. او می داند که بندگان در نظر به آن الفاظ متفاوتند. و در خطاب خود یعنی شرع، آنها را به چیزی بیش از اندازه فهم شان مکلف نساخته است. لذا وقتی کسی مفهومی از یک آیه می فهمد، همان مفهوم برای کسی که آن را در آیه یافته است، مقصود خداوند است.

چنین چیزی در غیر کلام خدا راه ندارد. گرچه ممکن است لفظ وجوه مختلف داشته باشد، اما این احتمال وجود دارد که مقصود متکلم آن نباشد. چون ما می دانیم که آن شخص توان احاطه به همه وجوه لغات را ندارد....

از این رو، هر کسی که قرآن را تفسیر می کند واز احتمالات لفظ خارج نمی شوند، مفسر صادق ودرستی است. معهذا کسی که براساس رأی خود، آن را تفسیر کند، کافر می شود. اما این تفسیر به رأی نخواهد بود، تا وقتی که اهل زبان ندانند که آن وجه در آن لفظ نیست». (ابن عربی، بی تا، ج ۲. ص ۵۶۷) یعنی اگر وجهی به لفظ تحمیل شود که خود لفظ آن را برنتابد، تفسیر به رأی خواهد بود.

تاویل

تاویل اصطلاح مناسبی برای اشاره به روش تفسیری ابن عربی نیست، چون خود او، این اصطلاح را برای اشاره به فرایندهای ذهنی حاصل از فکر به کار می برد که بر اساس آن هر آیه ای که با فرض پیشینی تنزیه خدا سازگار نباشد، قابل تاویل خواهد بود. معمولا تاویل، معیار یا میزان سنجش وحی قرار دادن فهم یک انسان است. هر آنچه با آن فهم مطابق باشد، پذیرفتنی است، وهر چیز دیگر در راستای آن فهم تفسیر و تاویل می شود. انسان معیار حکم در باره وحی می شود، وقرآن دیگر معیار قضاوت در باره انسان نخواهد بود. ابن عربی کاملا با این رهیافت مخالف است و به جای آن تاکید می کند که انسان باید به خود اجازه دهد تا با کلام الهی مورد داوری، قالب بندی و صورت بندی شود. انسان باید خود را وقف عبادت، تقوی، تلاوت قرآن و مراقبت های معنوی نماید که در شرع و طریقت ترسیم یافته اند. انسان باید همواره از خدا بخواهد که در فهم معنای کتاب

مقدس، نوری برای او قرار داده و بر معرفت او بیفزاید. هرگاه خداوند معنای یک آیه یا بخشی از قرآن را بر او مکشوف سازد، او باید مکاشفه خود را با میزانهای شریعت و سنت مورد ارزیابی قرار دهد. تنها در صورتی که مکاشفه با آنها سازگار باشد، می تواند جدی تلقی شود. در هیچ موردی تضمینی وجود ندارد که انسان چنین فهمی را به دست آورد.

برخی از دانشمندان غربی، از جمله هانری کربن، ابن عربی را بزرگترین تاویل کننده باطنی عنوان کرده اند، که با تاویل معنای لفظی متن، پنجره ای برای آگاهی از قلمرو عالم غیب می گشاید. از نظر کربن «تاویل، میان دین نبوی و دین عرفانی اتحاد برقرار می کند» (کربن، ص 79). اما علی رغم این ادعا، می توان اذعان کرد که هیچ مفسر مسلمانی به اندازه شیخ اکبر، معنای لفظی کتاب را حفظ نکرده است. ابن عربی هرگز معنای لفظی و ظاهری را نفی نمی کند. اما او همیشه به مفهوم لفظی، تفسیری مبتنی بر مکاشفه را اضافه می کند که حوزه معرفتی انسان را تعالی می بخشد. او اغلب متذکر می شود که خداوند برای عارفان، حجاب را از معانی بر می دارد که دیگران هرگز قادر به درک آن معانی نیستند. این پرده برداری از معانی تا جائی که به انکار و تعارض با معنای لفظی منجر نشود، قابل اعتماد است. این مکاشفات، تفاسیر اضافی هستند که می توانند فهم ما را از شیوه تجلی بالذات الهی افزایش دهند. لذا هر قدر هم که درست باشند، کوچکترین اثری بر فرامین و نواهی قوانین وحی شده ندارند.

اصل بنیادین ابن عربی در تفسیر قرآن، امر ساده و کاملاً منطقی است، هرگاه شخصی لا اله الا الله و محمد رسول الله را بپذیرد، متوجه می شود که خداوند همان معنایی را قصد می کند که هر گوینده ای می تواند از معنای تحت اللفظی متن دریابد. خداوند کسی است که گویندگان سخن را آفرید و به زبان هستی بخشید و کتاب را آشکار نمود. هدف خداوند در وحی، روشن سازی است، نه ابهام زائی. "خداوند هیچ پیامبری را جز به زبان قومش نفرستاد، تا اینکه حقایق بر آنها آشکار شود." (ابراهیم: 4). اما خداوند بایستی متنی را به زبان دریافت کنندگانش فراهم آورد، تا بتواند همه سنن حاکم بر تاریخ را هدایت کند، نه اینکه برای گروه اندکی از قبایل نسل بشر باشد. خداوند به زبانی سخن گفته که با نیازهای معنوی آنهاست که با این کتاب روبرو می شوند، هماهنگی دارد. بنابراین، ابن عربی همیشه معنای لغات را آن چنانکه یک عرب زبان، یعنی کسی که مخاطب قرآن است، می فهمد، مورد تحلیل قرار می دهد، نه آن چنانکه متخصصان علوم مختلف آنها را در می یابند.

شیخ، با هر کلمه قرآن و حدیث، با نهایت احترام برخورد می کند، از نظر او، هیچ کلامی تصادفی نیست. خدا و پیامبر هیچ سخنی را بدون بیان معنای دقیق آن بر زبان نمی رانند. ما نمی توانیم یک عبارت را با عبارت دیگری جایجا کرده و بگوئیم منظور واقعی همین بوده است، حتی ما نمی توانیم از راه تاویل یعنی برگرداندن به

ایمانی که در عالم حقایق الهی است، معنای آن را تفسیر کنیم، در صورتی که این تفسیر به منزله انکار معانی و بی ارزش قلمداد کردن معنای تحت اللفظی باشد. این مطلب برای فهم تک تک لغات و برای فهم اینکه هر آنچه اظهار می شود، یک حالت واقعی از قلمرو واقعیت الهی است که با هیچ چیز دیگری به آن اشاره نشده است، اهمیت حیاتی دارد.

ایمان مستلزم پذیرش بی چون و چرای اخبار الهی است که از راه وحی رسیده اند. در حالی که عقل، هر چیزی را که مناسب حقیقت الهی نیابد، تأویل می کند. واژه ای که ابن عربی برای این نوع فهم بکار می برد، تأویل است، اصطلاح قرآنی است که در هفده آیه بکار رفته است. معنی لغوی آن، بازگشت، واپس رفتن و به اصل رجوع کردن است که به معنای کشف کردن، شرح دادن و تفسیر نمودن است. تعدادی از نگارندگان مسلمان معتقدند که تأویل و تفسیر در مورد قرآن مترادف اند. اما اغلب آنها بین این دو اصطلاح تفاوت‌هایی قائل اند، تأویل معمولاً به یک نوع تفسیر رمزی و باطنی اطلاق می شود.

از نگاه ویلیام چیتیک، آنهایی که با ابن عربی از طریق هانری کربن آشنا شده اند، می دانند که تأویل یکی از بنیاد های تفکر اوست. هیچ کس نمی تواند به کربن به خاطر این گفته اعتراض کند که ابن عربی آیات قرآن را تأویل می کند، بلکه به انتخاب اصطلاح تأویل برای تعیین این روند می توان اعتراض نمود، چون ابن عربی آن را به معنای مثبتی که کربن از آن استنباط می کند، بکار نمی برد. بدون شک، کربن به خاطر اهمیت اساسی تأویل در عرفان شیعی به این مسیر کشیده شده است. چنانکه او اشاره می کند، « محال است اصطلاح تأویل را بدون توجه به شیعه به زبان آورد». کربن اشاره می کند که ابن عربی متمایل به عقاید شیعه است. اما در واقع کربن صرفاً عقیده خاص خود را مطرح می کند که هیچ کس به اندازه ابن عربی تحت تاثیر شیعه نبوده است. نمی توان مدعی بود که ابن عربی هرگز تأویل را در معنای ایجابی مطابق معنایی که کربن در ذهن دارد بکار نبرده است.

ابن عربی، تأویل را به عنوان روشی در تفسیر قرآن و روایات نبوی می داند که با تفکر عقلی سازگار نیست. به جای ایمان به درستی لفظی وحی و تلاش برای فهم آن بر اساس کلام خدا (یعنی با عمل به دین و تقوی)، موول، برتری عقل و توانمندی قضاوت آن را در تمام امور می پذیرد. لذا عقل میزان در تمام چیزهای قابل سنجش از جمله کلام خدا می شود.

شاید مشهورترین کاربرد قرآنی تأویل که مکرر در منابع شیعی ذکر شده است، آیه زیرین باشد:

« او کسی است که این کتاب را بر تو نازل کرد که بخشی از آن محکمت است، آنها اساس کتاب اند، و بخش دیگر متشابهات است، اما کج دلان، برای فتنه جوئی و طلب تاویل، از متشابهات پیروی می کنند، حال آنکه تاویل آن را جز خدا و راسخان در علم نمی دانند، که می گویند به آن ایمان آورده ایم، همه از جانب پروردگاران است» (آل عمران: ۷)

بر اساس قرائت معمول آیه، ظاهراً قرآن تاویل را به رسمیت شناخته و آن را منحصر به خدا و راسخان در علم دانسته است، اما راسخان در علم و مصادیق آن همیشه میان مفسران مورد بحث بوده است، راسخان در علم چه کسانی هستند؟ این نوع قرائت، توسط کسانی مانند اغلب شیعیان، که تاویل را شکل معتبر معرفت دانسته اند، مورد استناد قرار گرفته است. اما برخی محققان، این آیه را با وقف کامل که خدا و راسخان در علم را جدا می کند، قرائت نموده اند: هیچ کس تاویل آن را جز خدا نمی داند. و راسخان در علم می گویند: ما به آن ایمان آوردیم. بر اساس این قرائت تاویل منحصر به خدا خواهد بود و راسخان در علم بیان می کنند که ما به آن ایمان آوردیم. ابن عربی قرائت نخست را می پذیرد، اما بدون اینکه از اشاره به این جمله « ما به آن ایمان آوردیم» غفلت ورزد. در عبارت زیر، او این آیه را در تفسیر یک آیه دیگر قرآن، شرح می دهد: « و اگر آنها به تورات وانجیل و آنچه از سوی پروردگارش بر آنها نازل شده است، عمل می کردند از برکات آسمانی وزمینی برخوردار می شدند، برخی از آنها امت میانه روی هستند، اما اغلب آنها بد کردارند!» (مائده: ۶۶).

«دوست عزیز بدان - خداوند دیدگانت را روشن و با طنت را نیکو گردانت - اینکه علوم بر دو قسم است: یکی موهوبی است، در کلام خدا به آن اشاره شده است، « آنها از نعمتهای آسمانی می خوردند» (مائده: ۶۶). آن نتیجه تقوی است، چنانکه خدا فرمود: « تقوی پیشه کنید، خدا به شما می آموزد» (بقره: ۲۸۲). هم چنین فرمود: اگر تقوی پیشه کنید، خدا قدرت تشخیص به شما می دهد» (انفال: ۲۹) و فرمود: « الرحمن، قرآن را تعلیم داد» (الرحمن: ۱-۲).

نوع دوم علم، اکتسابی است. خداوند در کلام خود اشاره نموده است: « و از زیر پاهایشان» اشاره به سختی کار و تلاش آنها دارد. اینها اهل اعتدال اند. ...

(آنهائی که صاحب علوم موهوبی باشند) کسانی هستند که کتاب خدا و آنچه از سوی پروردگارش بر آنها فرستاده شده را به پای می دارند، و «آنها به نیکوکاری می شتابند، و در آن پیشتازند» (مومنون: ۶۱). و برخی از آنها در خیرات سبقت می جویند، و برخی کتاب را به سطح بالاتر می برند، چون تاویل علما، کتاب را از سطح متعالی به پائین کشانده است، کسانی که توفیق الهی یابند، کتاب را از سطح نازل آن، فراتر می برند، یعنی آن را

از تأویل و بکارگیری فکر، منزه و مبری می سازند. لذا به عبادت پروردگار پرداخته و از او می خواهند که در فهم معانی عبارات کتاب و وحی یعنی معانی پیراسته از شوائب، به آنها توفیق عطاء نماید. خداوند به چنین کسانی علم خالص را اعطاء می نماید. خداوند فرمود: «تأویل آن را جز خدا وراسخان در علم نمی فهمند» خداوند آنچه را که الفاظ وحیانی مکتوب به آن باز می گردد را به ایشان می آموزد، یعنی با معانی که از راه غیر از فکر در آنها قرار می دهد. چون فکر در همه افراد ذاتا از خطا و اشتباه مبری نیست. به همین دلیل خدا می فرماید: راسخون در علم می گویند «پروردگارا قلب ما را (با تفکر در آنچه نازل فرمودی) منحرف مساز، بعد از آنکه خودت ما را به اخذ معرفت آنچه فرو فرستادی، هدایت نمودی، و لطف خود را بر ما ارزانی دارد، که تو بخشنده ترینی» (آل عمران: ۸). لذا آنها علم وهبی را از خدا می خواهند نه علم کسبی را...

آیه ادامه می دهد «برخی از آنها اهل اعتدالند». آنها اهل علم کسبند که کتاب خدا را تأویل می کنند، و با عملی که بخاطر آن نازل شده، به اقامه آن نمی پردازند و ادب را در گرفتن آن رعایت نمی کنند. اینها دو گروهند:

اندرکی از آنها اهل اعتدالند. اینها به حقیقت نزدیک می شوند و در تأویل خود به حقیقت دست می یابند، اما فقط توافق با حق دارند نه اینکه با حکم قطعی به آن برسند، چون آنها نمی توانند منظور قطعی خداوند را در آنچه نازل فرموده را به دست آورند، به طور قطع فقط از راه موهوبی قابل شناخت است، و آن اخبار الهی است که خداوند قلب عبد را با سرتی که بین خدا و قلب مومن است، مورد خطاب قرار می دهد.

گروه دوم اهل اعتدال نیستند، آنها غوطه ور در تأویل می شوند، آنچنانکه هیچ مناسبتی بین الفاظ وحیانی و معنی باقی نمی ماند. یا اینکه فقط یک مشابهت لفظی میان آنها به وجود می آورند و معرفت را به خدا بر نمی گردانند. آنها کسانی اند که خدا در باره شان می فرماید: «اما اکثر آنها، ناشایست کردارند!» (ابن عربی: ج ۲: ص ۵۹۴)

یکی از نتایج منفی تأویل آن است که ایمان را تضعیف می کند، خدا به ما دستور می دهد که به آیات محکم و متشابه قرآن ایمان آوریم. ما بایستی هر آنچه پیامبر آورده را بپذیریم. چون اگر چیزی از آن را تأویل کرده و بگوئیم، در واقع منظور متکلم از سخن خود همین بوده است، در جه ایمان در ما تنزل می یابد. دلیل ما بر خبر حاکم می شود، لذا حکم ایمان از بین می رود.

کسی که اخبار الهی را تأویل می کند، به تأویل خود ایمان دارد، نه به اخبار. لذا چنین فردی راه گریزی از محدودیتهای خود ندارد.

از نظر ابن عربی قوای عاقله باهم معارض اند. هر گروهی از اهل استدلال، دیگران را جاهل به خدا می دانند. حتی اگر آنها متفکران اهل نظر مسلمان باشند، هم دیگر را کافر می دانند.

«اما هیچ اختلافی میان انبیاء از آدم تا خاتم در باره توصیف خدا وجود نداشته است. بلکه برعکس، همه آنها به زبان واحد سخن گفته اند. همه کتابهایی که آورده اند در باره خدا به یک زبان سخن گفته اند. هیچ دوفردی با هم مخالف نبوده اند. برخی علی رغم فاصله زیاد زمانی و عدم ملاقات هم، صدق دیگری را تصدیق نموده اند....»

همینطور، کسانی که با بصیرت ایمان آورده اند- مسلمانانی که خود را تسلیم نموده و وارد در عرصه تأویل نشده اند- دو گروه اند. آنها، هم کسانی هستند که ایمان آورده و تسلیم شده اند و معرفت را تا هنگام مرگ به خدا برمی گردانند، لذا آنها مقلدند، یا کسانی هستند که به فروع احکام عمل می کنند که می شناسند و کسانی که به انبیاء و کتابهایی که آورده اند، ایمان ثابت دارند. لذا خدا حجاب از چشمانشان بر می دارد و نسبت به مقامشان بصیرت می بخشد، چنانکه او در مورد انبیاء و رسولان و کسانی که به آنها مشتاق بوده، چنین کرده است. خداوند به اینها مکاشفه و بصیرت می دهد، و آنها با بصیرتشان به خدا دعوت می کنند، چنانکه خدا در باره نبی خود به هنگام خبردان از او می گوید: « من وهر کسی که پیرو من باشد را به سوی خدا دعوت می کنم» (یوسف: ۱۰۸). کسانی که پیرو من باشند، همان صاحبان معرفت از جانب خدا یعنی عرفا هستند. گرچه آنها پیامبر و رسول نیستند، یک آیه روشن از جانب پروردگار خود در خدانشناسی و چیزهایی که از جانب او آمده را محقق ساخته اند» (ابن عربی، بی تا، ج ۱: ص ۲۱۸).

ابن عربی برای تأویل علت سیاسی اجتماعی هم قائل می شود، از نظر او اغلب علماء، به منظور حمایت از قدرتمندان، شریعت را تأویل نموده و از این راه به مقامهای بالائی دست یافته اند. ابن عربی، علمای دنیوی را بخاطر این تقصیر و قصور، مکرر مورد انتقاد قرار داده است.

از نظر ابن عربی، هیچ تردیدی در تحقق متن وحیانی به صورت لفظی نیست. پیشنهاد اینکه معنا و مقصود واقعی خدا در ورای الفاظ قرار گرفته یا با تأویل قابل دستیابی است، توهین به خدا بوده، و نشانگر روشهای بیمار گونه و سوء ادب است. مفهوم لفظی متن باید همیشه محترم انگاشته شود. گرچه بعد از آن، خدا فهم برخی را برای ادراک معانی دیگر که از مفهوم لفظی فهمیده می شوند، می گشاید، اما افزونی معرفت را فرد با معرفت جدید به دست آورده و خدای را سپاس می گوید. گرچه انسان نمی تواند با اتکاء به عقل سلیم یا حقایق علمی یا محصولات دیگر خرد، متن دینی را تأویل کند. فرد نمی تواند بدون تمهیدات وارد متن شود. اگر

کسی لوازم شرعی که برعهده اوست را انجام ندهد، وبا ایمان، عمل و تقوی از خداوند برای تاویل کمک نگیرد، هیچ مبنائی برای درک متن نخواهد داشت.

پیش شرطهای فهم، مانع تاویل اصلی و درست می شود. تحصیل پارسائی، تقوی، التزام قوی به شریعت و سنت، احترام عمیق به کسانی که قبلا به راه نبی رفته اند و ناچیزی خود را در برابر معلم الهی پذیرفته اند، همگی در برابر تلاشهای بدعت آمیز بوده اند. تاویل جدید ابتدا باید آن تاویلهائی که توسط نیاکان معنوی فراهم آمده را مد نظر قرار داده و معارض آنها نباشد. اگر تفسیر نوین، حوزه جدیدی را در سنت پدید آورد وبا تفاسیر قبلی سازگار باشد، و مفسر و موؤل تمام اوصاف لازم فردی را داشته باشد، می تواند معتبر تلقی شود.

ابن عربی تفاوت اساسی میان تاویل اهل عقل و تفسیر اهل الله می یابد. چون فلاسفه و متکلمان نه مکاشفه دارند و نه ایمان ثابت دارند به اینکه خداوند هر آنچه می گوید را مورد قصد قرار می دهد. آنها تلاش می کنند از ظاهر به باطن آن گذر کنند. روند تفسیر یک گذار است. وقتی عبور حاصل شود، شخص از ظاهر عبارت به باطن آن راه پیدا می کند. در این گذار، متفکر عقل گرا از مفهوم ظاهر عبور می کند، اما اهل الله که گذاری مشابه دارند، هرگز ظاهر را رها نمی کنند. بنابراین، متفکران عقل گرا نمی توانند آیاتی مانند « هر آنچه در آسمانها وزمین است، تسبیح خدا می کند» (حدید: ۱) را براساس جنبه لفظی، بپذیرند، آنها تلاش می کنند عبارت را با تاویلهای مختلف معنی کنند.

«بدان - ای طالب معرفت اشیاء آنچنانکه هستند، خدای شما را تایید نماید - شما به چنین معرفتی دست نخواهید یافت، مگر اینکه خدا از درون، شما را به آن آگاه سازد، و ذات شما را بر آن گواه گیرد. شما چیزی را که از راه ذوق طلب کنید، به دست خواهید آورد، وقتی که از راه کشف بر آن وقوف پیدا کنید. هیچ راهی جز عنایت ازلی که استعدادی برای قبول آن به انسان می دهد، وجود ندارد، این استعدادها با ریاضت نفسانی، مجاهدات بدنی، تخلق به اسماء الهی، تحقق ارواح طاهره ملکوی، تطهیر به طهارت شرعی مشروع نه معقول، عدم تعلق به اکوان (حوادث) و رهانیدن محل تجلی از همه اغیار حاصل می شود. حق، فقط قلب شما را برای خود برگزیده است، چون حق، آن را با نور ایمان روشن می کند و قلب، جلال حق را دربر می گیرد.

وقتی کسی این وصف را به دست آورد، او ممکنات را با چشم حق مشاهده می کند، لذا آنها مشهود فرد واقع می شوند. حتی اگر چنین چیزی وجود نداشته باشد (یعنی در جهان وجود نداشته باشد) او فاقد آن نخواهد بود. وقتی نور ایمان بر اعیان ممکنات در حال عدم گسترش یابد، با بصیرت - یا بلکه با بصر و بصیرت خود کشف می کند - اعیان مرئی ورائی، مسموع و سامع با رویت و سمع ثبوتی که وجود ندارند، بر او کشف می شود. حق هر

آنچه از اعیان را که بخواهد مشاهده می کند. او با کلام خود که در زبان عربی کن(باش) است، به آنها رو می کند. عین، امر او را می شنود و به سوی آنچه مامور شده، می شتابد. عین از کلام او به وجود می آید، نه، بلکه عین، کلمه است.

ممکنات در حال عدم ازلی خود، همیشه به واجب الوجود بالذات آگاه بوده اند. او را با تسبیح ازلی و تمجید قدیم وذاتی مورد تسبیح و تمجید قرار می دهند. آنها عین موجود ندارند، در عین حال، حکم آنها نیز معدوم نیست. اگر حال ممکنات دارای وصف مذکور باشد، هیچ جهلی در آنها راه ندارد. لذا آنها در حال وجود و ظهور لافسه خود چگونه خواهند بود؟ آیا جمادی وجود دارد که سخن نگوید، گیاهی وجود دارد که تعظیم خالق نکند، حیوانی هست که تصدیق نکند یا انسانی هست که تعلق به رب خود نداشته باشد؟ چنین چیزی محال است. هر ممکن موجودی باید با زبان و لهجه غیر قابل درکی، خدا را تسبیح کند. اما اهل مکاشفه آن را می شنوند و اهل ایمان با ایمان و عبادت می پذیرند، لذا خدا می فرماید: «هیچ چیزی نیست که با حمد خود او را تسبیح نکند، اما شما تسبیح آنها را درک نمی کنید، او حلیم و غفور است» (اسراء: ۴۴)

در این آیه، او اسم حجاب و ستر که همان غفور است، را می آورد. او هم چنین اسمی که مستلزم تاخیر مواخذه تا به آینده و اجتناب از مواخذه در حال که همان حلیم است، را ذکر می کند. چون او می داند که در میان بندگان کسانی مانند عقلاء هستند که از کشف و ایمان محروم اند، آنها بنده افکار خود بوده، و به اعتبار خود متکی اند. آنها از ظاهر به باطن گذار می کنند و خود را از معنی ظاهری جدا می سازند. آنها به این کار خود اعتبار می دهند، چون نه اهل کشف و نه اهل ایمان اند، خداوند چشمان آنها را از دیدن حقیقت موجودات محجوب ساخته است. در قلب آنها ایمانی فراهم نیامده تا «نوری در مقابل آنها باشد» (تحریم: ۸).

اما مومنان، صادقان، اولیاء اولوا العزم، آنها با حفظ ظاهر از آن عبور می کنند. آنها از ظاهر به باطن گذر نمی کنند، بلکه از خود حرف به معنی می رسند، بدون آنکه آن را اعتبار کنند. لذا آنها اشیاء را با دو چشم می بینند، و با نور ایمان دو شاهراه را مشاهده می کنند. آنها نمی توانند منکر چیزی باشند که مشاهده می کنند و از آنچه یقین دارند، روی بر نمی گردانند. لذا خداوند نطق موجودات بلکه نطق ممکنات را قبل از تحقق آنها، به گوش ایشان می رساند. (ابن عربی، بی تا، ج ۳، ص ۲۵۷).

ابن عربی در فصل پنجاه و چهارم فتوحات توضیح می دهد که چرا معمولاً عارف، تعالیم خود را به روشن ترین زبان، اظهار نمی کند. اصطلاح اشاره در اینجا به معنی اشاره کردن، نشان دادن است، مانند تکان دادن سر از روی موافقت با چیزی. فقط در یک جای قرآن بکار رفته است. وقتی که حضرت مریم عیسیای کودک را نزد

یاران خود می آورد، آنها گفتند: «ای مریم کاری شگرف پیش آوردی... سپس مریم به کودک اشاره کرد (فأشارت الیه)» (مریم: ۲۹). یعنی او با اشاره فهماند و در دفاع از مریم سخن گفت. ابن عربی در متن زیر به این حقیقت اشاره می کند که واژه «آیه» در قرآن هم در مورد آیات قرآن وهم در مورد پدیدارهای ظاهر وباطنی جهان بکار رفته است. او در بیان اینکه تفاسیر عارف، بهتر است به جای تفسیر، اشارات نامیده شود، می گوید:

«وقتی خداوند مخلوقات را آفرید، او انسان را به اطوار مختلف خلق نمود. در میان ما عالم و جاهل، منصف و معاند، قاهر و مقهور، حاکم و محکوم، متحکم و متحکم منه، رئیس و مرئوس، امیر و مأمور، پادشاه و رعیت و حاسد و محسود وجود دارند. خداوند هیچ کسی را سخت تر و مقاوم تر از اهل رسوم در برابر اهل الله قرار نداده است. با این وصف، اهل الله کسانی هستند که برای خدمت برگزیده شده اند. آنها با وهب الهی عارف گشته اند، کسانی که در میان مخلوقات به اسرار الهی واقف شده اند، آنها می توانند به فهم معانی قرآن و اشارات خطاب او آگاه گردند. علمای رسوم نسبت به اهل الله، مانند فرعون نسبت به رسولان خدا هستند.

چون تحقق موجودات چنانکه بیان کردیم مطابق با علم قدیم خداوند است، اصحاب ما به اشارات روی آوردند، همان طور که مریم(ع) که به خاطر دروغ وافترای مردم به اشاره روی آورد. کلام اصحاب ما در شرح کتاب متعالی او، «که از پیش وپس در آن باطل راه نمی یابد» (فصلت: ۴۲)، اشاراتند، گرچه آنها حقیقت و تفسیری بر معانی اند. آنها همه را به نفوس خود برمی گردانند، حتی اگر آنها در باره کلیات و چگونگی نزول قرآن آنچنانکه در میان اهل زبان در باره کتاب و حیانی متداول است، بحث و گفتگو کنند. خداوند چنانکه می فرماید دو حالت را در آنها گرد می آورد «ما آیات خود را در جهان برون و درون بر ایشان نشان خواهیم داد.» (فصلت: ۵۳) یعنی ما به آنها آیاتی که در باره آفاق و انفس نازل شده را نشان خواهیم داد.

هر آیه و حیانی دو وجه دارد: وجهی که آنها در خودشان می بینند و وجهی که آن را در بیرون از خود مشاهده می کنند، چیزهایی که در درون خود می بینند، اشاره می نامند، برای اینکه فقیه-عالم علم رسوم- با این اصطلاح مأنوس است. آنها به شروح خود تفسیر نمی گویند. تا از شر اهل ظاهر و اتهام کفر آنها مصون بمانند. اهل ظاهر به خاطر جهل به جایگاه خطاب حق چنین می کنند. در این مورد آنها به سنت هدایت اقتدا نموده اند، چون خدا می توانست صریحا تاویلات اهل الله را در کتاب خود بیان نماید، اما او چنین نکرد. بلکه در همان کلمات الهی که به زبان عامه نازل شده، علوم معانی اختصاصی را مندرج نمود تا بندگان به هنگام گشایش چشم بر فهم حقایقی که بر آنها نازل شده، به آنها واقف گردند.

اگر علمای رسوم منصف بودند، آنها به هنگام توجه به آیه در کنار چشم ظاهر که مورد تایید آنهاست، نفوس خود را نیز در نظر می گرفتند. لذا مشاهده می کردند که آنها درجات یک حقیقتند. برخی از آنها در باره معنای این آیه از دیگران بهترداوری می کنند.

علی رغم این فضلی که آنها بر آنچه درپیش خود دارند، مشاهده می کنند، وقتی اهل الله از چیزی سخن می گویند که آنها نمی فهمند، به تکفیرشان می پردازند. آنها بخاطر این، چنین رفتار می کنند که اهل الله را صاحب معرفت نمی دانند و معتقدند که معرفت، فقط از راه تعلّم متداول و مرسوم به دست می آید. راست می گویند چون آن علم، برای اصحاب ما هم فقط از راه تعلّم حاصل می شود، یعنی رب رحمان علم را به آنها تعلیم می دهد. خدا می فرماید: «بخوان به نام پروردگاری که تورا آفرید، انسان را از خون بسته خلق نمود، بخوان بنام پروردگار بزرگت که با قلم آموخت و به انسان آنچه را نمی دانست، یاد داد» (علق: ۵-۱) و او می فرماید: «از شکم مادرانتان بیرون آورد درحالی چیزی نمی دانستید» (نحل: ۷۸). و باز می فرماید: «انسان را آفرید و به او بیان آموخت» (الرحمن: ۴-۳). لذا خدا معلم انسان است.

ما تردید نداریم که اهل الله وارثان انبیاء اند. خدا به پیامبرش می فرماید: «چیزی را به تو آموخت که نمی دانستی» (نساء: ۱۱۳). او در باره عیسی (ع) می فرماید: «ما به او کتاب، حکمت، تورات و انجیل آموختیم» (آل عمران: ۳۸) او در باره خضر همراه موسی می فرماید: از جانب خود به او آموختیم (کهف: ۶۵).

لذا علمای رسوم راست می گویند که علم از راه تعلّم حاصل می شود، اما آنها در این اعتقاد که خدا به کسانی که نبی و رسول نباشند، چیزی نمی آموزد در اشتباه اند. خدا می فرماید: «او به هرکس که بخواهد حکمت عطاء می کند» (بقره: ۲۶۹)، و حکمت علم است، هرکس را در آیه آورده است (که اعم از نبی و غیر نبی است).

اما علمای رسوم، دنیا را بر آخرت و جانب خلق را بر جانب حق ترجیح داده اند. آنها عادت کرده اند که علم را از کتب و از زبان هم نوعان خویش به دست آورند. آنها فکر می کنند به خاطر چیزهایی که می دانند و توفیقی که بر مردم عادی دارند، اهل الله اند. اینها حجابهایی است که مانع فهم آنها می شود خدا بندگانی دارد که خود تعلیم اسرار کتب و بیانات رسولان را به آنها برعهده گرفته است. این علم صحیح از جانب عالم معلمی است که مومن و غیر مومن در کمال علم او تردید نمی کنند.

کسانی که گفتند خدا به جزئیات علم ندارد، علم او را به امور جزئی نفی نکردند (منظور ابن سیناست). بلکه مقصود این است که علم خداوند به اشیاء تجدد و تغییر نمی پذیرد. بلکه علم او به جزئیات،

مندرج در علم او به کلیات است. با اینکه آنها مومن نیستند، اما علم را برای خداوند سبحان پذیرفته اند. آنها به تنزیه او پرداخته اند، گرچه در تعبیر آن دچار اشتباه شده اند.

خداوند با عنایت خود، تعلیم بعضی بندگان را برعهده گرفته تا با الهام به آنها چیزهایی را در باره خود و خودشان بیاموزد. بعد از بیان «قسم به نفس انسان و آنکه آن را سامان داد» می فرماید: «به آنها فجور و تقوی را الهام نمود» (الشمس: ۸). لذا خداوند با الهام به نفس، فجور را از تقوی متمایز گرداند، تا از فجور اجتناب نموده و تقوی پیشه کنند.

همان طور که در اصل، خداوند کتاب را به انبیاء نازل نمود تا فهم را بر قلوب برخی مومنان نازل نماید. انبیاء هرگز چیزی در باره خدا نمی گویند که بر قلب آنها نازل نشده باشد. آنها چیزی را از نزد خود، یا قوه مفکره استخراج نکرده و در آن اعمال سلیقه نمی کنند. بلکه کتاب از جانب خدا بر آنها می آید. خدا می فرماید: «تنزیلی از سوی حکیم حمید است» و فرموده است: «از پیش و پس، در آن باطل راه نمی یابد» (فصلت: ۴۲). وقتی اصلی (یعنی قرآن) که در آن سخن گفته شد از جانب خدا باشد، نه حاصل فکر و تامل انسان، و علمای رسوم این را می دانند. لذا اهل الله که عامل به کتابند، برای شرح و بیان آنچه خدا نازل فرموده، از علمای رسوم شایسته ترند. بنابراین، شرح آنها همانند اصل، تنزیلی از جانب حق بر قلوب اهل الله است.

علی بن ابی طالب (ع) در این رابطه فرمود: هیچ چیزی نیست مگر اینکه فهمی از قرآن است که از جانب خداوند به قلب هریک از بندگان که بخواهد اعطاء می کند. او این را عطیه الهی می داند و از آن عطاء، به فهم از جانب خدا تعبیر می کند. لذا اهل الله از دیگران شایسته ترند.

اهل الله دیدند که خداوند دولت در زندگی دنیوی را برای اهل ظاهر یعنی علمای رسوم قرار داده است. و حکمرانی در مخلوقات را با فتوائی که می دهند، به ایشان اعطاء نموده، و آنها را به «کسانی که ظاهری از دنیا می فهمند و از آخرت غافلند» (روم: ۷)، ملحق ساخته است. آنها «گمان می کنند» که بانفی و طرد اهل الله، «فعل خوبی مرتکب می شوند» (کهف: ۱۰۴). لذا اهل الله، احوال خود را در اختیار آنها قرار داده اند تا بفهمند که اینها از کجا سخن می گویند. از این رو، برای اینکه خود را از آنها حفظ کنند، این حقایق را اشارات نامیده اند، چون علمای ظاهر، منکر اشارات نیستند. گرچه وقتی فردا، روز قیامت فرارسد، موقعیت همه، بسان آنچه در شعر آمده خواهد بود:

وقتی که غبارها پاک گردند، خواهی دید

آنچه بر او نشسته ای، اسب است یا حمار

همین طور، محققان اهل الله از مدعیان اهلیت در فردای قیامت متمایز خواهند شد.....

چگونه می توانند اهل رسوم خود را با حالتی که علی بن ابی طالب به اشاره فرموده مقایسه کنند، وقتی که او درباره خود گفت، اگر درباره فاتحه قرآن سخن گوید، هفتاد محموله خواهد شد؟ آیا این چیزی غیر از آن فهمی است که خداوند درباره قرآن به او می دهد؟

لذا عنوان فقیه مناسب این طایفه است تا علمای رسوم، چون خدا درباره فقها می فرماید: «چرا از هر فرقه ای از آنان گروهی رهسپار نشود که تفقه در دین کنند و چون نزد قوم خود باز گردند، ایشان را هشدار دهند تا شاید آگاه گردند» (توبه: ۱۲۲). خدا آنها را در دستیابی به فهم دین و انذار، جایگزین رسولان ساخته است. آنها کسانی هستند که با بصیرت به سوی خدا می خوانند، همانطور که رسول خدا با بصیرت دعوت می کند. آنها همانند علمای رسوم، با ظن غالب خود دعوت نمی کنند. وقتی کسی با بصیرت از جانب خدا و بر اساس «آیه روشن از سوی پروردگار خود» (هود: ۱۷) به سوی خدا دعوت می کند، در فتاوی و سخنان خود کاملاً از کسانی که در دین خدا، براساس ظن غالب خود فتوی می دهند، متفاوت و متمایز می شوند.

یکی از اوصاف علمای رسوم، این است که آنها سخن کسی را که می گوید: پروردگارم به من فهمانده است، درک نمی کنند، و خود را از آنها و از کسانی که صاحب علم صحیح اند، برتر می بینند. اما کسی که از اهل الله است، می گوید: خداوند منظور خود از حکم این آیه را در درون من قرار داد. یا می گوید: من رسول خدا را در یک واقعه ای دیدم و او در باره درستی خبر منقول و حکم آن به من خبر داد.

ابو یزید بسطامی در باره این مقام وصحت آن با این عبارات، علمای رسوم را مورد خطاب قرار می دهد، شما علم خود را چونان مرده ای از مرده به دست می آورید، اما ما معرفت خود را از زنده ای می گیریم که هرگز نمی میرد!

امثال ما می گویند، قلب من در باره پروردگارم به من سخن می گوید. شما می گوئید فلانی برایم نقل کرد. او کجاست؟ مرده است. و او هم از فلانی نقل کرده است. او کجاست؟ مرده است. وقتی کسی به شیخ ابو مدین گفت، این از فلانی از فلانی از فلانی نقل شده است، او گفت: من غذای خشک و مانده نمی خواهم. بیا و برایم گوشت تازه بیاور! به این طریق او الهامات اصحاب خود را ارتقاء می بخشد. او نقل می کند، این سخن فلانی است. خود شما چه می گوئید؟ خداوند از علم لدنی خود به تو چه داده است؟ از پروردگار خود، سخن بگو،

نقل فلانی از فلانی را به ورطه فراموشی بسیار. آنها گوشتهای تازه اند و معطی آن هرگز نمی میرد. او «از رگ گردن» به شما «نزدیک است» (ق: ۱۶)

فیض الهی دائمی است، در مبشرات بسته نیست و اینها از اجزای نبوتند. راه روشن است، در گشوده است، عمل در شریعت مشخص شده است. خدا برای دیدار کسانی که به سویش می آیند، شتابان است. «هیچ نجوا گری سه تا نباشد، مگر آنکه او چهارمین آنها باشد» (مجادله: ۷). او با آنهاست هر کجا که باشند. کسی که این قدر به تو نزدیک باشد، اگر خواهان معرفت باشی و ایمان به او داشته باشی، چرا از دستیابی به آن وسخن گفتن با او محروم باشی؟ از غیر او می گیری و از او نمی گیری! چرا عهد جدید با پروردگارت نمی بندی؟ باران فوق مرتبه توست، چون رسول خدا خود را در معرض این باران قرار داده، وقتی فرو ریزد و سر او پوشش نداشته باشد، آب با آن برخورد خواهد کرد. وقتی در این باره سوال می شود می گوید: آن عهد جدید با پروردگار من است. او این را گفت تا موجب و تعلیم و تنبیه ما باشد.

اصحاب ما اصطلاح اشاره را به جای اصطلاحات دیگر برای تبیین کتاب خدا برگزیدند، چون تعلیم الهی چیزی است که علماء رسوم از آن غافلند.

اهل الله، الفاظی را اصطلاح خود کردند که دیگران جز خود آنها با خبر نبودند، و در آنها طریقی را پیمودند که دیگران به آن آگاه نبودند. چنانکه خود عربها از استعاره و تشبیه استفاده می کردند تا فقط برخی مراد آنها را دریابند. لذا وقتی آنها با خودیها بودند، صریح و بی پرده سخن می گفتند، اما اگر اغیار در میان آنها راه می یافت، الفاظی را که معانی خاص داشت، بکار می بردند. هم نشین اجنبی نمی دانست که آنها چه می کنند یا چه می گویند. از شگفت انگیز ترین چیزها در این طریقت - که در جای دیگر یافت نمی شود - آن است که هر طائفه علمی مانند منطقیون، نحویون، اهل هندسه، حساب، منجمین، متکلمان و فلاسفه اصطلاحات ویژه ای دارند که از شیخ یا کسانی که اهل علم اند، می توان به دست آورد. اما طریقت صوفیه در این مورد استثناء است.

مرید صادقی - و کسی که صدق او مبرهن است - وارد در طریقت شود، واطلاعی از اصطلاحات ندارد. خداوند بصیرت فهم او را می گشاید و در آغاز ذوق آنها را از پروردگار خود اخذ می کند، با اینکه او از اصطلاحاتی که بکار می بردند، هیچ خبری نداشته است. او نمی دانست که کسانی از اهل الله، اصطلاحات خاصی را بکار می برند. وقتی با آنها هم نشین شود و با آن الفاظی که اصطلاحات آنهاست و اغیار به آن علم ندارند یا با کسانی که این اصطلاحات را از آنها گرفته اند، هم سخن شود، این مرید صادق، تمامی آنها را می فهمد، چنانکه گویا خود او این اصطلاحات را وضع نموده است. او در گفتگوی آنها شرکت می کند و احساس بیگانگی نمی کند. بلکه وی

همه آنها را معرفتی روشن می یابد که جایی برای انکار آنها نیست. او نمی داند که چگونه آن را به دست آورده است. اما اگر از اغیار داخل آنها شود، چیزی از اینها نمی داند، مگر آنکه کسی، آنها را با اصطلاحات آشنا سازد.

معنای اشاره از دیدگاه قوم همین است، واز آن فقط نزد اغیاربا نوشته ها وتالیفات خود، استفاده می کنند.(ابن عربی:بی تا، ج ۱.ص ۲۷۹)

نتیجه

روش تفسیری ابن عربی در عین اینکه با تمام مکاتب و روشهای تفسیری همراهی و همگامی دارد، اما امتیازات خاص خود را دارد که توجه به آنها می تواند، افقهای جدیدی را به روی مفسران جدید بگشاید، برخی از این ویژگیها به شرح زیر است:

الف) او در عین احترامی که برای تفسیر مفسران قائل است، بیشتر علم آنها را مبتنی بر خرد ودانش محدود آنها می داند و علم آنها را علم مردگان می شمارد.

ب) با اینکه استفاده از عقل را در دریافت و فهم متون دینی مفید می داند، اما اکتفای به آن را خطای نابخشودنی می شمارد، که اتکاء مطلق به آن، می تواند انسان را از دریافت بسیاری حقایق قرآنی محروم نماید.

ج) گرچه او گاهی از تاویل با نگاه مثبت یاد می کند و خود نیز دست به تاویلهائی می زند، اما تاویل به معنای عدول از ظاهر را به کلی نفی کرده و برای ظواهر الفاظ، حجیت قائل است و حتی در این راستا با مفسران متعارف که در بسیاری از آیات از جمله آیات تشبیهی، معیار را عقل و خرد خود قرار می دهند، و براساس یافته های عقلی به قضاوت در آیات می پردازند را مورد نکوهش قرار می دهد.

د) از نگاه ابن عربی، دانش حقیقی آن است که از راه مکاشفه حاصل شود، یعنی خود خداوند، آن را به انسان اعطا کند، همانطور که خداوند مبدا وحی بوده وتعلیم انبیاء را برعهده گرفته است، کسانی که طالب فهم قرآن باشند، باید خود را به او واگذار نمایند، تا خود او تعلیم آنها را برعهده گیرد.

ه) در عین اینکه انسان در فهم قرآن نیازمند علوم تحصیلی و اکتسابی است، اما نباید این علوم به بتی بر سر راه اندیشه انسانی در آمده و او را از فهم حقایق متعالی باز دارد، یعنی نباید این علوم، مانع درک و قبول علوم حاصل از کشف و شهود گردد.

و) ورود به قرآن در عین نیاز به مقدمات علمی به مقدمات مهمتر نیازمند است و آن کسب تقوی، انس با قرآن، و طلب از خدا برای گشایش دربهای معرفت است که اگر مفسر فاقد آن باشد، هرگز نمیتواند به درک حقیقت قرآن نائل گردد.

ز) اختلاف و تعدد فهم از آیات قرآنی امر طبیعی است، اما اگر انسانها علم تفسیر را از خود خدا در یافت نمایند، فهم آنها به هم نزدیک گشته و اختلاف از میان آنها رخت بر خواهد بست. خداوند حقیقت مطلق و نامتناهی است، لذا کلام او هم نامتناهی بوده و می تواند وجوه و تفسیر های مختلف را در خود جای دهد.

فهرست منابع:

۱. قرآن کریم
۲. آشتیانی، سید جلال الدین، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵ش.
۳. ابن عربی، الفتوحات المکیه، ج ۱-۴، دار صادر بیروت، بی تا
۴. -----، الفصوص الحکم، انتشارات الزهراء، ۱۳۶۶ش.
۵. ایزوتسو، توشیهیکو، صوفیسم و تائوئیسم، محمد جواد گوهری، روزنه، ۱۳۸۵ش.
۶. پالمر، ریچارد، علم هرمنوتیک، محمد سعید حنائی کاشانی، هرمس، ۱۳۷۷ش.
۷. چیتیک، ویلیام، عوالم خیال (ابن عربی و مساله اختلاف ادیان)، قاسم کاکائی، هرمس، ۱۳۸۴ش.
۸. نصر، سید حسین ولیم الیور، تاریخ فلسفه اسلامی، ج ۲، حکمت ۱۳۸۶ش.
۹. قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۵۲ش.
۱۰. القیصری، داود بن محمود، شرح القیصری علی فصوص الحکم، بیدار، بی تا
۱۱. کرین، هانری، تخیل خلاق در عرفان ابن عربی، انشاء الله رحمتی، جامی، ۱۳۸۴ش.
۱۲. Chittick, William.c. The Sufi path of knowledge, state university New York, 1989.
۱۳. Corbin, Henry. Creative imagination in the Sufism of Ibn Arabi, Princeton University press, 1997.

