

جایگاه صفات خدا در سرشت نیایش در ادیان توحیدی

قاسم کاکایی^۱، مهدی مومنی^۲

^۱ رئیس دانشکده الهیات و استاد دانشگاه شیراز

^۲ دانشجوی دکترا رشته تصوف و عرفان اسلامی دانشگاه ادیان و مذاهب قم

چکیده

سرشت نیایش در ادیان توحیدی دارای دو سوی اصلی است که عبارت است از: خداوند - انسان. در سمت اصلی این سرشت، خداوند قرار می‌گیرد که ایمان به او باعث شکل‌گیری نیایش می‌شود. این ایمان عبارت است از اعتقاد به وحدانیت او و داشتن ایمان به اینکه تنها او شنونده هر نیایش است. اعتقاد به توحید خداوند در نیایش دین دارانه، زمانی معنا می‌یابد که انسان بداند، شرط آغاز هر نیایش داشتن روح یکتاپرستی و اعتقاد به وجود صفاتی در خداوند برای برآوردن هر نیایش است. این صفات در کنار اعتقاد به روح یکتا پرستی اصلی مهم در سرشت نیایش است که در هر یک از سه دین توحیدی به آن توجه گردیده است. صفاتی که توجه به آنها در نیایش ضروری است. این صفات گاه جنبه ای تنزیهی و گاه وجهی تشخیص وار پیدا کرده و اثر مستقیمی در سرشت نیایش به درگاه خداوند دارد. محور اصلی این پژوهش بررسی این صفات در ادیان توحیدی و تاثیر آنها در سرشت نیایش می‌باشد. با مطالعه منابع سه دین ابراهیمی می‌توان صفات خداوند را در هر دین بررسی کرده و مشاهده کرد که در این خصوص سه نظر کلی میان عالمان ادیان ابراهیمی وجود دارد. نخست: تنزیه محض، دوم: تشبیه و تجسیم صرف و سوم: نظر تعادل میان تنزیه و تجسیم و در پایان به این نتیجه رسید که راه ورود به سرشت نیایش و تحقق آن توجه به تعادل میان تشبیه و تنزیه است.

واژه‌های کلیدی: تنزیه محض، تشبیه صرف، تعادل تشبیه و تنزیه، سرشت نیایش.

مقدمه

نیایش از ارکان اساسی دین و به عبارتی روح دین است که بدون آن دین کالبدی سرد و خشک و بی روح خواهد بود. نیایش راه ارتباط میان مخلوق با خالق است. راهی است برای تقویت قدرت انسانی (شریعتی، ۱۳۵۲ش: ص ۲) و سلاخی است در دست او برای اتصال به قدرتی لایتناهی در عالم. راهی است برای ابراز عشق و محبت به خدا. راهی برای شکر خدا برای نعمت ها و یا درد و دل در مصیبت ها. بنا بر تعریف قدیسه تیریز دو لیزیو: «نیایش نوعی جوشش قلبی است و نگاه ساده ای است به سوی آسمان. فریاد شناخت و محبت است. هم در حال مشقت و هم در حال فرح و شادی.» (راتزینگر، ۱۳۹۳ش: ۶۵۹)

بنابر این می توان گفت سرشت اصلی نیایش برقراری ارتباط میان انسان و موجودی مقدس و لایتناهی به نام خداست. موجودی مقدس و والا که در ادیان توحیدی، دو وجه اساسی دارد: ۱- واحد و یکتا و بی شریک است، ۲- دارای صفات و خصوصیات است که منجر به آغاز نیایش می گردد. آنچه مد نظر ما در این پژوهش است بررسی وجه دوم یعنی صفات خداوند و تاثیر آن در سرشت نیایش در ادیان توحیدی است.

به طور کلی صفات خداوند را از دو جنبه می توان تحلیل کرد: جنبه وجودشناسی و جنبه معناشناختی. پرسش های کلامی ای از قبیل اینکه «آیا صفات خداوند عین ذاتند یا زاید بر ذات و در صورت زاید بودن، حادثند یا قدیم»، در زمره مباحث وجودشناسی، و بررسی موضوعات عرفانی چون «چگونگی تبیین و اوصاف خداوند، تحلیل معانی و اقسام صفات، مقیاس شناخت صفات خدا و...» در قلمرو معناشناختی است، که در این باب نیز جنبه دوم مد نظر ما در این پژوهش قرار دارد.

بسیاری از دانشمندان ادیان توحیدی بر این باورند که برای شکل گرفتن نیایشی میان انسان و خدا از لحاظ عقلی، نخست انسان باید تصویری از خدایی واحد در ذهن داشته باشد (هایلر، ۱۳۹۲ش: ص ۸۴) و سپس برای آن وجود که واحد است، نام و صفاتی در نظر گیرد. (تهرانی، دروس اخلاق، ۱۳۸۶/۶/۲۵، جلسه چهارم؛ همچنین ر.ک به برومر، ۱۳۹۳ش: صص ۷۹ - ۱۱۶)

این نکته که آیا عقل و اندیشه بشر قادر است به خودی خود بفهمد که ذات خداوند دارای چه صفاتی است و چه صفاتی را ندارد، یا قادر نیست و آیا اساساً می توان برای خدا صفاتی برشمرد و به شناخت آنها نائل شد یا نه یکی از جنبه های مهم خداشناسی نزد عالمان سه دین ابراهیمی یعنی یهودیت، مسیحیت و اسلام، می باشد.

در این خصوص سه نظر کلی میان عالمان ادیان ابراهیمی وجود دارد. نخست: تنزیه محض، دوم: تشبیه و تجسیم صرف و سوم: نظر بین این دو یعنی تعادل میان تنزیه و تجسیم. طبعاً هر کدام از این دیدگاهها تاثیر مستقیمی بر سرشت نیایش دارد. که به بررسی هر کدام از این سه نظر می پردازیم.

تعریف تنزیه و تشبیه:

تنزیه عبارت از شناخت ناپذیری و تعالی معرفتی خداوند است. براساس نظر متکلمان تنزیه همچنین به معنای قیاس ناپذیری خدا نسبت به کل موجودات نیز هست. (چیتیک، ۱۳۸۵ش: ص ۳۸) در اندیشه دینی، خداوند همواره از حیثیتی جلالی، منزّه و متعالی برخوردار بوده که از دسترس عقل و ذهن به دور است. (کاکایی، ۱۳۸۲ش: صص ۵۹۷-۵۹۶) درحالی که تشبیه بر همانندی خداوند و ممکنات دلالت دارد.

این تقابل میان تنزیه و تشبیه که مستلزم جمع ناپذیری آنهاست در میان متکلمانی که دغدغه تعالی معرفتی و وجودی خدا را داشته اند، به صورت تنزیه محض خودنمایی کرده است. (کاکایی، ۱۳۸۷ش: صص ۱۲۳ - ۱۴۰) هدف این متکلمان از قول به تنزیه محض، پرهیز از اقوال مشرکانه و آرای تشبیهی مضحکی است که طی قرن های سوم و چهارم در کتاب های ملل و نحل انعکاس یافت. (شفیعی، ۱۳۸۵ش: ص ۵۴) اما همان گونه که اقوال تشبیهی محدود کننده اند، تنزیه محض نیز خدا را به صورت مقید توصیف می کند. به سخن دیگر هم تنزیه محض و هم تشبیه مفهوم خدا را تحدید می کنند و در این میان راه تعادل و بینابینی شاید طریق صحیح برای شناخت صفات خدا و کارکرد صحیح آن در سرشت نیایش باشد. چه آنکه محی الدین ابن عربی در این خصوص می گوید:

فان قلت بالتنزیه کنت مَقْتِدَا و ان قلت بالتشبییه کنت مَحْدَا

و ان قلت بالامرین کنت مسددا و کنت اماما فی المعارف سید(ابن عربی، ۱۹۴۶م:

ج ۱، ص ۷۰)

چون تنزیه بدون شائبه تقييد و تشبیه بدون غائله تحديد نیست، پس اگر به تنزیه‌گرایی مقید باشی و اگر به تشبیه‌گرایی محدود و اما اگر بین آن دو جمع کنی بر راه سداد و صلاح بوده و در جمع ارباب کمالات و معارف امام و سید باشی، که روی به متابعت انبیا و رسل نهاده‌ای و داد هر دو مقام، آن‌چنان که سزاوار است داده‌ای. (جهانگیری، ۱۳۷۵ش: ص ۲۸۷)

تنزیه محض:

در اصطلاح علم کلام به غیر قابل شناخت بودن و متعالی بودن خدا «تنزیه» می‌گویند. (چیتیک، ۱۳۸۵: ص ۳۸) یعنی اینکه خدا را نمی‌توان با هیچ چیز قیاس کرد و هیچ موجودی هم‌تراز وجود او قرار نمی‌گیرد. وجهی از این نظریه چنین بیان می‌شود که ما هیچ چیزی درباره خدا نمی‌دانیم و هیچ صفتی را نیز نمی‌توانیم به او نسبت دهیم. بدین ترتیب در واقع خدا هیچ یک از صفاتی که به او نسبت می‌دهیم، نیست.

در تبیین مسئله می‌توان چنین گفت که؛ چون خداوند دارای صفاتی زائد بر ذات نیست، و از طرفی معرفت به ذات خداوند محال است، لذا شناخت خدا به هیچ وجه برای مردم عادی ممکن نیست. (ر.ک به قاضی سعید قمی، ۱۴۱۵ق: ج ۳، ص ۱۰۷) بنا بر این محور این نوع نظریه، امتناع معرفت به ذات خدا (کاکایی، ۱۳۸۷ش: صص ۱۲۳ - ۱۴۰) و نداشتن صفات زائد بر ذات است. این نظر همان نظر تعطیل یا تنزیه محض و یا قرائتی از الهیات سلبی می‌باشد.

جمعی از متالهان یهودی، مسیحی و اسلامی بر این نظریه - پیراسته بودن خداوند از هرگونه صفتی - تاکید میکنند. افلوپین که تحت تاثیر تفکر خسروانی و یهودی بوده و بر تفکر مسیحی نیز اثر داشته، معتقد است که ما نمی‌توانیم هیچ صفتی به خدا نسبت بدهیم، زیرا خدا برتر از همه کمالات است. او می‌گوید:

چون خدا نامتناهی و فاقد صورت است، درک او محال است. خدا، وجود بدون صفت و کیفیت و در نهایت تنزیه است

که عقل ما به او دسترسی ندارد. (بدوی، ۱۹۸۴م: ج ۲، صص ۲۲۳-۲۲۲)

از میان متفکرین یهودی، فیلون اسکندرانی را می‌توان پیشرو الهیات تنزیهی دانست. فیلون به مدد استدلالهای فلسفی، مفهوم توحید را به معنای بساطت مطلق در نظر گرفت و وصف ناپذیری خدا و نفی صفات او را مطرح کرد. (استین ولفسن، ۱۳۸۲ش: صص ۱۰۴ - ۱۲۹) بعدها این عقیده فیلون، در میان برخی از متفکرین یهودی و مسیحی بسط و گسترش یافت.

موسی بن میمون نیز که از الهیات او به الهیات سلبی^۱ تعبیر شده است، (ر.ک به وکیلی، ۱۳۸۶ش: صص ۱۴۷ - ۱۷۲) یکی از مهمترین پیروان تنزیه صفات خدا در میان یهودیان است. او خداوند را از هرگونه تشبیه و تجسیم میرا دانسته، و با ذکر مباحث کلامی تقریبا مفصلی، در فصل آخر جزء اول کتاب دلاله الحائرين (موسی بن میمون، ۱۹۷۲م: صص ۲۲۵ - ۲۲۹) به رد هرگونه تصور و تجسیم خداوند می‌پردازد. اعتقاد به جسمانی بودن خدا، نزد هارامبام، عقیده‌ای فاسد و شرک‌آمیز است. (همان، ص ۸۳)

داود بن مقصص (م ۹۰۰) نیز یکی دیگر از متفکرین یهودی است که به بسیط بودن مطلق ذات پروردگار اعتقاد داشت. (ولفسن، ۱۳۸۷ش: صص ۲۶ - ۲۹) پس از داود بن مقصص، سعدیا گائون (۹۴۲م) از ادامه دهندگان تفکر الهیات سلبی در یهودیت است. او نیز ساحت الهی را منزله از هرگونه تجسیم و تشبیه دانسته، (سالم، ۲۰۰۹: صص ۱۳۰ و ۱۳۶) و معتقد بود خداوند صفاتی زائد بر ذاتش ندارد. (ولفسن، ۱۳۸۷ش: صص ۲۶ - ۲۹)

در میان متفکرین مسیحی نیز، نظریه تنزیه جایگاه مورد قبولی دارد. از بزرگترین پیشگامان کلام تنزیهی در بین فلاسفه و متکلمان مسیحی، دیونیسوس مجعول است. دیونیسوس به گفتار سلبی و تنزیهی در مورد خدا تمایل داشت و دیدگاهی را که برای خدا، صفات ایجابی و انسانی به کار می‌برد را خدانشناسی عوامانه می‌دانست. به نظر دیونیسوس، خواص که می

^۱ - برای اطلاع از تعاریف و تحلیل الهیات سلبی ر.ک به کاکایی، ۱۳۸۷ش: صص ۱۲۳ - ۱۴۰

خواهند از خدا شناخت بهتری داشته باشند، خدا را به طریق سلبی می‌شناسند. او معتقد بود که خدا حد و تعینی ندارد و لذا بی نام است. (حسن شفاقی، ۱۳۸۵ش: روزنامه جام جم، شماره خبر: ۱۰۰۰۴۱۳۲۹۷۱)

پل تلیخ، یکی دیگر از الهیدانان مسیحی (۱۸۸۶ - ۱۹۶۵ م) نیز معتقد است که:

وقتی درباره خدا سخن می‌گوئیم، باید به طریق سمبلیک حرف بزنیم... هر صفتی غیر از وجود، درباره خدا به کار برود سمبلیک است، چون محدودیت می‌آورد. پیرامون اسماء الهی سرّی وجود دارد که آنها را متعالی و نمادین می‌سازد. (تلیخ، ۱۳۸۱ش: ص ۳۲۲)

مایستر اکهارت، فیلسوف و عارف مسیحی نیز که بسیار تحت تاثیر سخنان دیونیزیوس مجعول بوده، درباره کلام تنزیهی به تفصیل سخن گفته است. اکهارت خدا را غیر قابل بیان و غیر قابل تفکر می‌داند. اکهارت حتی از «لاوجود» بودن خدا سخن گفته و می‌گوید: خدا برای انسان وجود ندارد. البته در اینجا نباید اکهارت را منکر خدا بینداریم. مقصود اکهارت این است که خدا هیچ صفت اثباتی قابل درک و فهم شدنی برای انسان ندارد و از آنجا که خدا برای انسان درک ناشدنی است، پس «وجود» نیز که یکی از صفات قابل درک برای انسان است، از خدا نفی می‌شود. (حسن شفاقی، ۱۳۸۵ش: همانجا)

اعتقاد به تنزیه در تاریخ تفکر اسلامی، در بین گروهی از اهل حدیث و ظاهریان و متکلمان اهل سنت (حنابله و معتزله) و برخی از شیعیان دیده می‌شود. (رحیمیان، ۱۳۷۴ش: صص ۱۰۶ - ۱۲۲)

برخی از سلفیون نظیر مالک بن انس - که در تاریخ کلام به مفاوضه شهرت یافته اند - تعدادی از آیات قرآن کریم را که دال بر تنزیه خدا دارد، اصل قرار داده و بر ظاهر آنها حکم صادر می‌کردند؛ لکن به آیات تشبیه نیز ایمان داشتند و متعرض تفسیرشان نمی‌شدند. زیرا بر این باور بودند که شاید این آیات برای امتحان به این صورت نازل شده اند. (عبداللهی عابد، ۱۳۸۹ش: صص ۹۱ - ۱۱۸) برخی دیگر از اهل سلف به تنزیه حق تعالی و صفات او از هرگونه تشابه به مخلوقات معتقد بوده و آیات دال بر این نظر را پایه قرار داده و به تأویل جزئی آیات موهوم تشبیه در حد احتمال و توان لفظ پرداختند.

معتزله نیز معتقد به تنزیه مطلق حق تعالی از ماسوی الله هستند و ذات و صفات خدا را از هرگونه تشابه به مخلوقات و صفات شان منزّه می‌دانند و اعتقاد به آیات دال بر تنزیه مطلق دارند و آیات موهوم تشبیه را تأویل می‌کنند. بر اساس دیدگاه آنان، هیچ چیز شبیه خدا نیست و او نه جسم است و نه دارای صفات جسمانی؛ هیچ حسّی او را درک نمی‌کند و با هیچ انسانی قابل مقایسه نیست و با هیچ خلقی شباهتی ندارد؛ چشم‌ها و اوهام به او احاطه نمی‌یابند؛ او شیء است ولی نه مانند اشیای دیگر؛ عالم و قادر و وحی است لکن نه مانند عالمان و قادران و احیای دیگر. (همان)

در میان برخی از اخباریون و اهل حدیث شیعه نیز اعتقاد به تنزیه محض دیده می‌شود. از میان حکمای شیعه نیز اعتقاد به تنزیه محض در میان قائلین به اشتراک لفظی وجود خصوصاً شاگردان ملارجبعلی تبریزی به چشم می‌آید. یکی از شاخص‌ترین این افراد را می‌توان قاضی سعید قمی دانست. از نظر وی مساله اوصاف الهی از عظیم‌ترین و غامض‌ترین مسائل توحیدی است که باب وصول و معرفت به آن بر عامه مردم و محجوبین مسدود شده است مگر کسانی که خداوند بر آنان منت نهاده و ایشان را به ابواب علم و حکمت هدایت نموده باشد. از نظر وی خداوند برتر و بالاتر از آن است که در امری یا اموری با مخلوقین مشارکت داشته باشد. پس تمام صفات کمالیه‌ای که بر خداوند و غیر از او اطلاق می‌شود صرفاً از باب اشتراک لفظی است بدون هیچ گونه اشتراکی در معنا. از جهت دیگر وی معتقد است که صفاتی که بر خداوند اطلاق می‌شود از سنخ معانی ثبوتیه نبوده و بلکه حقیقت این اوصاف و نحو از قبیل سلب نقیض است. (علوی قزوینی، ۱۳۸۴ش: صص ۲۹ - ۵۲)

این مطلب نقطه اشتراک میان اکثر متکلمانی است که حکم به تنزیه محض ذات پروردگار از هرگونه صفت داده و در نتیجه باب معرفت الله را به نوعی مسدود می‌کنند. ایشان جملگی بر این عقیده اند که نمی‌توان به هیچ معرفت ایجابی در باب اوصاف خداوند نایل آمد. چرا که شناخت اوصاف خدا مبتنی بر عقل بشری بوده و عقل بشری نیز صرفاً این را می‌فهمد که خدا چه نیست، لذا برای وصول به معرفت اینکه خدا چه هست فقط باید از وحی استمداد کرد و در استمداد از وحی نیز باب تأویل آیات تعطیل است. (چیتیک، ۱۳۹۲ش: ص ۳۸) بنا بر این راهی جز تنزیه محض باقی نمی‌ماند.

نکته مهم در بیان اعتقاد به تنزیه محض آن است که این اعتقاد مهمترین تاثیر را در سرشت نیایش خواهد گذاشت. بدین ترتیب که اعتقاد این شبهه را ایجاد می‌کند با خدایی که نه قابل شناخت است و نه در دسترس است و طبعاً هیچ پل ارتباطی میان او و انسان برقرار نیست، چگونه می‌توان سخن گفت، درد و نیایش کرد؟ لذا در این نوع نگاه کاملاً برقراری ارتباط با خداوند به صورت نیایش امری مبهم و تعریف نشده می‌باشد.

تشبیه یا تجسیم صرف:

در تشبیه یا تجسیم صرف، ذات خداوند و یا صفاتش را به ذات و یا صفات انسان مانند می‌سازند. بدین سان که مثلاً ذات خدا مانند افراد بشر دارای جسم، گوشت، خون، دست، پا، چشم، گوش و سایر اعضا می‌باشد. او با بندگان مصافحه می‌کند، قابل رؤیت است و صفاتی انسان‌وار دارد. صفاتی چون: علم و اراده او مانند علم و اراده انسان و کلام او از جنس حروف و اصوات است. (زمانی قمشه ای، ۱۳۷۵ش: صص ۶۷ - ۷۲) بر این پایه معتقدین به این دیدگاه را مشبیه نامیده‌اند.

هر چند اعتقاد به تنزیه محض در خصوص پروردگار با عنایت به برخی از آیات عهد عتیق، که بیانگر صفات کمالی و منزّه از تجسیم و تشبیه و میرا از رؤیت خداوند (سفر خروج، باب ۲۴، آیه ۱۶؛ همان، اشعیا، باب ۴۲، آیه ۹؛ همان، ملاکی، باب ۳، آیه ۶؛ همان، سفر لاویان، باب ۱۱، آیات ۴۴-۴۵؛ همان، سفر تثئیه، باب ۴، آیه ۳۱؛ همان، آیات ۱۶-۱۵؛ همان، سفر اعداد، باب ۶، آیه ۲۵؛ همان، مزامیر، باب ۴، آیه ۷۶؛ همان، ارمیا، باب ۳۲، آیه ۱۷) شکل گرفته، اما بنا به نص بسیاری از آیات تورات، تعبیر تشبیهی و تصوّر انسان‌انگارانه در الهیات یهود نقش محوری دارند. (سفر پیدایش باب ۶، ۸، ۹، ۱۱، خروج ۲۲/۴، لویان ۳۱/۲۶) این تعبیر لاجرم هم امر تشبیه و هم تمثیل خداوند به صورت انسان را در میان یهودیان هموار می‌کند. از این رو گفته شده که روح تشبیه بر یهود غالب آمده است (زمانی قمشه ای، ۱۳۷۵ش: صص ۶۷ - ۷۲) و اکثر مسلمانان یهودیان را جزء مشبیه می‌دانند.

به همین جهت در طول تاریخ الهی‌دانان یهودی که پیرو سنت تنزیه بوده‌اند، تلاش کردند که این آموزه‌ها و آیات عهد عتیق را با تمسک به تأویل حل نمایند. فیلون اسکندرانی در خصوص تأویل اینگونه آیات عهد عتیق می‌گوید:

برای فهم مفاهیم کتاب مقدس، باید از روش رمزی و تمثیلی بهره برد و اگر عباراتی در مورد تشبیه خدا آمده، باید آن را تأویل نمود. (حفنی، بی‌تا: ص ۱۶۶)

سعدیا گائون نیز چنین بیان می‌دارد که: هر آیه‌ای که در کتاب مقدس با عقل تعارض داشته باشد، باید تأویل گردد. به همین جهت او نیز آیات دال بر تجسیم را تأویل می‌کند. وی با ارجاع آیات متشابه تورات به محکمت آن، ساحت الهی را منزّه از هرگونه تجسیم و تشبیه ذکر می‌کند. (سالم، ۲۰۰۹، ص ۱۳۰ و ۱۳۶)

موسی بن میمون معتقد است که، عبارات دال بر انسان گونه بودن خدا در عهد عتیق را، نباید به معنای ظاهری و لغوی حمل کرد. بلکه این تعبیر استعاری بوده و باید تأویل شوند. وی بر تفکر و ادراکات عقلی تأکید دارد و عقل را واسطه انسان و خدا می‌داند. به همین جهت بسیاری از آیات کتاب مقدس که با عقل سلیم منافات دارند را، تأویل می‌کند. (موسی بن میمون، ۱۹۷۲م: صص ۲۸ - ۳۰ (جزء اول، فصل ۴))

هرچند در میان فلاسفه یهودی و برخی از متکلمین آنها بحث تأویل آیات تجسیم، جایگاه قابل توجهی دارد اما صفات و تعبیرات تشبیهی در عهد عتیق، گاهی آنچنان شدت می‌گیرند که شاید راه تأویل را می‌بندند:

- خداوند بر تخت خود در آسمان نشسته و به نقشه‌های آنان می‌خندد. (مزامیر، ۲: ۴)
- دود از بینی خدا بر آمد و شعله‌های آتش از دهان او زبانه کشید. او آسمان را شکافت و نزول کرد و زیر پایش ابرهای سیاه بود. (مزامیر، ۱۸: ۷ - ۱۲)
- خدا بر فرشته‌ای سوار شد و بر بالهای او پرواز نمود. (همان)
- خداوند لباسهایی از پوست حیوان تهیه کرد و آدم و همسرش را پوشانید. (پیدایش، ۳: ۲۱)
- عصر همان روز آدم و زنش، صدای خداوند را که در باغ راه می‌رفت شنیدند. (پیدایش، ۳: ۸)

علاوه بر این آیات در یکی از شاخه های مهم عرفان یهودی به نام مرکبه که اصول آن بر تفسیر ظاهری برخی آیات تورات و متون اخنوخی طراحی شده، خدا موجودی است انسان وار که در آسمانها استقرار دارد و به رغم حضور در آسمانهای مختلف، محل اصلی استقرارش در آسمان هفتم، یا دهم (بنابر اختلافی که در این زمینه وجود دارد) است که عربوت نام دارد.

در تعبیر این شاخه عرفانی، روی خداوند به گونه ای در نظر آمده که غیرقابل وصف، بسیار شگفت آور، مهیب و بسیار وحشت آور است، همچون آهنی که درون آتش می درخشد و اخگر بیرون می افکند، از برق چشم او طبیعت شگفت آور برق پدید آمده است. او همانندی ناگسستنی با آتش دارد به گونه ای که مانند آهن در درون آتش می درخشد و اخگر بیرون می افکند. (محمودی، ۱۳۸۱ش: صص ۱۹۳ - ۲۱۶)

بر اساس همین تعبیر و برداشت ها برخی از متفکرین معتقدند که بیانات عهد عتیق بین انسان انگاری تمام عیار و تعالی گرایی صرف در نوسان است. (آترمن، ۱۳۹۱ش: ص ۴۱؛ با اندکی تغییر)

در میان متفکرین مسیحی اعتقاد به شخص وار بودن صفات خدا، بسیار بیشتر از متفکرین یهودی دیده می شود و اساسا الهیات مسیحی بر اساس در نظر گرفتن اوصاف کاملاً شخص وار برای خداوند تبیین شده و جزء لاینفک نگرش مسیحی است. (مک گراث، ۱۳۹۲ش: ص ۳۹۸) به طوری که از نظر بسیاری، سرشت نیایش در مسیحیت بر مبنای ارتباط میان فرزند و والدین شکل گرفته است. (همان)

نکته مهم در تجسیم خداوند و نسبت دادن صفات انسان وار به خدا این است که از نظر مسیحیان انسان می تواند با خدا ارتباط داشته باشد و این ارتباط درست شبیه ارتباطی است که می تواند با سایر انسانها داشته باشد. (مک گراث، ۱۳۹۲ش: ص ۴۰۰) این دیدگاه در مقابله با دیدگاه تنزیه محض در میان مسیحیان شکل گرفت. همانطور که گفته شد برخی از متفکرین یهودی و مسیحی بر این باور بودند که اساساً در مورد خدا هیچ سخنی نمی توان گفت. این دیدگاه مسلماً خدایی کاملاً ناشخص وار را تداعی می کرد که نسبت به انسانها صمیمیتی نداشته و با آنها کاملاً متفاوت بوده و لذا ارتباط و نیایش با او معنایی نداشت. تاثیر این دیدگاه باعث بروز اعتقاد تجسیم محض در خصوص ذات خداوند در میان مسیحیان شد. (همان، ص ۴۰۱) دیدگاهی که در آن جدایی میان "انسان یا من" با "خدا یا او" وجود نداشته، عشق در آن طرفینی است، صمیمیتی پدر و فرزندی و یا شوهر و همسری در میان است و شاید بتوان گفت برتری قابل ذکری نیز میان این دو وجود ندارد. چه آنکه مادام جولیان نوروچی (۱۳۴۲ - ۱۴۱۶ م) عارفه مسیحی، در مکاشفات خود خدا را چنین مشاهده می کند:

من دیدم که خدا از اینکه پدر ما باشد خوشحال است، همچنان که دیدم از اینکه مادر ما باشد خشنود است. یک بار هم دیدم که او از اینکه شوهر راستین ما در کنار روح ما به منزله عروس محبوبش باشد، خوشحال است... او مادر و پدر واقعی حقیقت اشیاء است. (مک گراث، ۱۳۹۲ش: ص ۳۹۷)

بدین ترتیب این نوع تفکر در میان مسیحیان منجر به بروز آموزه های مختلفی به نام تجسد خدا یا تثلیث و... گردید. زیرا خدایی که با انسان در یک رتبه قرار داشته و نوع ارتباط با او در یک جاده دو طرفه هم سطح تعریف می شود، دلیلی برای عدم تجسیمش به شکل یک انسان دیگر وجود نخواهد داشت. بدین ترتیب در متون مسیحی از عیسی ناصری با عنوان: تجسم حکمت ازلی خدا، تجسم کلمه یا عقل خدا و یا پسر ازلی خدا که به زمین فرود آمده بود، یاد شد، (جان هیک، ۱۳۹۰ش: ص ۳۵) و این یعنی حلول خدا در انسان و تجسیم خدا. چه آنکه یعقوبیه - یکی از فرق مسیحیت - که معتقد به وجود اقانیم سه گانه بود و وجود خدا را مثل آدمیان مرکب از گوشت و پوست و... می دانست معتقد بود که خدا تبدیل به مسیح شده و اصولاً مسیح خود خدا است و پس از قتل عیسی جهان سه روز بدون مدیر ماند. (شهرستانی، ۱۳۶۴ش: ج ۱، ص ۲۷۰ و ۲۷۱)

بنابراین در مسیحیت، مجموعه کاملی از صفات مانند عشق، اعتماد پذیری و هدفداری و صفاتی که برای یک پدر، مادر و یا فرزند برشمرده می شود که اوصاف کاملاً شخص وار را تداعی می کند به خدا نسبت داده می شود و در عیسی بن مریم متلور می شود لذا این صفات در مسیحیت جنبه کاملاً تشبیهی دارد. (مک گراث، ۱۳۹۲ش: ص ۳۹۸) در اینجا نیز دو اعتقاد کاملاً تنزیهی و یا کاملاً تشبیهی در خصوص خدا مشاهده می شود که بالطبع در سرشت نیایش نیز تاثیر گذار خواهد بود.

اعتقاد به تجسیم محض در گروه هایی از فرقه های مسلمانان هم به چشم می آید. قرآن مجید با صرف نظر از آیات تنزیه یعنی آیاتی که خداوند را از اوصاف تشبیه منزه و مبراً دانسته است، دارای آیات تشبیهی نیز هست. در این آیات برای خداوند سبحان: دست «یدالله» (مائده: ۶۴؛ ص: ۷۵؛ فتح: ۱۰) پا «یوم یکشف عن ساق» (قلم: ۴۲) چهره و صورت «وجه» (قصص: ۸۸؛ الرحمن: ۲۷؛ انسان: ۹) در نظر گرفته شده است. علاوه بر این، او گاهی عملی را از انسان نفی و به خود منسوب دانسته است:

«وما رمیت إذ رمیت ولكن الله رمی» (انفال: ۱۷)

گاهی از انسان طلب قرض می کند: «من ذا الذی یقرض الله»، (بقره: ۲۴۵)

و گاهی با موسی سخن می گوید: «کلم الله موسی تکلیماً»، (نساء: ۱۶۴)

نور آسمان ها و زمین است: «الله نور السموات والأرض» (نور: ۳۵)

از رگ گردن به انسان نزدیکتر است. (ق: ۱۶)

دارای چشم (هود: ۳۷؛ مومنون: ۲۷؛ طور: ۴۵) و پهلو است، (زمر: ۵۶)

رفت و شد دارد، (بقره: ۲۱۰؛ انعام: ۱۵۸؛ فجر: ۲۲)

و بر عرش نشسته است. (اعراف: ۵۷؛ یونس: ۳؛ رعد: ۲؛ طه: ۵؛ فرقان: ۵۹؛ سجده: ۴؛ حدید: ۴)

اختلاف در این نکته که آیا این الفاظ و آیات تاویل پذیرند و معنایی جز مفهوم ظاهر دارند و یا آنکه به معنای صوری و ظاهری باید تفسیر گردند، دو فرقه مختلف در میان مسلمانان پدید آورده است. قائلین به احتمال اول، معتزله هستند که نام دیگرشان منکرین صفات می باشد و از آنها سخن گفته شد. اما معتقدین به شق دوم، مجسمه و مشبیه هستند که برای خدا دست و پا قائلند. این گروه ها برخی از آیات قرآن کریم را که برخی صفات انسان وار را به خدای عالمیان نسبت می دهد، حمل به ظاهر کرده و راه تجسیم و تشبیه را در پیش گرفتند (شبلی نعمانی، ۱۳۸۶ش: ص ۱۷) و اعتقادات خاصی در بیان صفات انسان وار به خدا به وجود آوردند. اعتقاداتی چون:

– خدای تعالی ملائکه را از موی سینه و دستهای خود بیافرید.

– خداوند خواست آدم را بیافریند پس آئینه پیش روی خود نهاد و آدم را به صورت خود بیافرید.

– جنس خداوند از آب است، لیکن نه از آب زمین و نه از آب آسمان. او اسب را بیافرید و بدوانید تا عرق کرد پس خود را از عرق آن اسب بیافرید. (مشکور، ۱۳۷۲ش: ص ۳۹۰ و ۳۹۱)

– خدای از حساب خلق فارغ شود با جماعتی از ملائکه می رود تا به نزدیکتر درجه بایستد و سلام کند بر اهل بهشت، ایشان جواب بازدهند و گویند این آن سلام بود که خدای در قرآن میگوید: «سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ» و گویند درجه بدرجه می رود و بریشان سلام می کند تا آن وقت که با جای و موضع خود رسد. (حسنی رازی، ۱۳۶۴ش: ص ۷۷)

در تاریخ علم کلام، مشبیه به همه گروههایی که در توحید به تشبیه گراییده اند اعم از مجسمه، غلات، حلولیه، بیانیه و... اطلاق گشته است. (بغدادی، بی تا: صص ۲۱۴ - ۲۱۹)

شهرستانی اعتقاد اصلی مشبیه در میان مسلمانان را تشبیه خالق به خلق بیان کرده (شهرستانی، ۱۳۶۴ش: ج ۱، ص ۲۷) و آنها را به دو دسته اصلی مشبیه در افعال و مشبیه حلولیه در صفات منقسم می کند.

عده ای از شیعیان هم با اعتقاد به این امر که خداوند در نفس علی بن ابیطالب در زمین حلول کرده است، جزء قائلین به تجسیم قرار گرفته اند. این گروه ها نیز با برداشت ظاهری برخی از آیات قرآن کریم و یا اعتماد به برخی احادیث مروی از رسول گرامی اسلام راه عدم تعادل را در صفات الهی در نظر گرفته و در زمره قائلین به تجسیم محض قرار گرفتند.

همانطور که ذکر شد در این اعتقاد گاهی خداوند حتی از عرق یک اسب نیز پایین تر می آید و گاهی در هیبت یک انسان در نظر گرفته می شود. و در تمامی این موارد، برتری نسبت به انسان برای او در نظر گرفته نمی شود و این یعنی بسته شدن باب نیایش که در ادامه به آن اشاره می کنیم.

تعادل میان تنزیه و تجسیم:

در مقابل این دو اعتقاد - یعنی تنزیه و تشبیه محض - بسیاری از متفکرین ادیان ابراهیمی نیز راه تعادل میان تشبیه و تنزیه را در پیش گرفتند. اینان معتقدند، خداوند دارای ذاتی است که در دسترس ما نیست و این همان مرتبه احدیت است، اما در عین حال صفاتی نیز دارد که قابل شناخت است و می‌توان به وسیله آنها خدا را شناخت و با او ارتباط برقرار کرد.

موسی ابن میمون معتقد است که طبق نصّ تورات، انسان می‌تواند به فهم اوصاف خداوند نائل شود؛ ولی در صفات ذاتی فقط به صورت سلبی می‌تواند اوصاف خداوند را درک کند. در صفات فعلی نیز عقل انسان صفات خداوند را می‌فهمد؛ ولی غیر از این دو، از درک صفات ثبوتی و ایجابی ناتوان است. (کاشفی، ۱۳۸۱ش: صص ۸۱ - ۱۰۰)

توماس آکوئیناس نیز در این زمینه می‌گوید:

حقیقت ذات خداوند را فی نفسه نه کاتولیک می‌شناسد و نه بی‌دین. اما هرکدام، آن را طبق تصویری از علیت (Causality) تعالی (Transcendental) و تنزیه (Negative qualities) خدا را می‌شناسند. (اتین ژیلسون، ۱۳۷۵ش: ۲۳۶ و ۴۸۰)

گروهی از متفکرین مسیحی که معتقد به وجود خداوندی با صفات انسانی هستند؛ دیدگاهی نزدیک به تعادل میان تشبیه و تنزیه برای خداوند در پیش می‌گیرند. اینان را معتقدین به الهیات گشوده (Theism Open) نام نهاده اند. خدای اینان دارای ۵ ویژگی اصلی می‌باشد که عبارت است از:

۱- حی (Living)؛

۲- انسان وار (Personal)؛

۳- اهل تعامل و رابطه (Relation)؛

۴- نیکخواه و خیر طلب (Good)؛

۵- محب و عاشق (Loving). (برومر، ۱۳۹۲ش: صص ۳۱۸ (تعلیقات ویراستار))

این دیدگاه تا حدی به دیدگاه گروهی از مسلمانان (شیعیان و عارفان) نزدیک می‌باشد. جز این نظر که از آن یاد شد، باید گفت که راه تعادل میان تشبیه و تنزیه در خصوص خداوند متعال و یا نفی هر دو، در مسیحیت و یهودیت بسیار ضعیف تر از اسلام است و اکثر متفکرین دو دین یاد شده یا راه تنزیه محض و یا راه تشبیه صرف را در پیش گرفته اند.

اما عقیده تعادل میان تشبیه و تنزیه در میان برخی از عارفان مسلمان و همچنین بسیاری از محدثین امامیه خصوصاً با عنایت به احادیث مروی از حضرات معصومین مورد مذاقه قرار گرفته، رشد و پرورش یافته و در آثار آنان به وضوح دیده می‌شود.

امیرالمومنین علی بن ابیطالب در خطبه اول نهج البلاغه ذات خداوند تبارک و تعالی را از شبیه بودن به صفات مخلوقین منزّه دانسته و در عین حال تصویری کلی برای جلوگیری از این تصور که خردها از درک حقیقت خداوند و رسیدن به ساحل دریای درک وی عاجزند، (ابن میثم بحرانی، ۱۳۷۵ش: ج ۱، ص ۲۴۷) ارائه می‌کند. (سید رضی، ۱۴۱۴ق: صص ۳۹ - ۴۱ (خطبه ۱))

امام علی برای ردّ توصیفات نابجایی که اهل تشبیه صرف از خداوند ارائه می‌دهند، ابتدا به بیان صفات سلبی خداوند پرداخته و آنها را بر صفات ثبوتی مقدّم داشته است تا لوح خیال و اندیشه را از تصوّر احکام نابجا در مورد خدا بزدايد و خداوند را به اوصافی که شایسته اوست توصیف کرده و صفات ثبوتی را بر آینه ذهن پاک شده از زنگار باطل منقّش سازد. (ابن میثم بحرانی، ۱۳۷۵ش: ج ۱، ص ۲۴۷)

اما این طرز بیان حضرت - آنگونه که برخی با تکیه به ظواهر تصور کرده اند (ر.ک به جعفریان، ۱۳۸۱ش: صص ۵۱۷) - نشانه آن نیست که مولا علی و یا امامیه طرفدار تنزیه محض باشند. بنا به گفته مرحوم سید جلال الدین آشتیانی، هیچ نبی و ولی کاملی تنزیهی صرف نبوده و نیست، و قول به تنزیه صرف و تشبیه محض باطل و منافی شئون موحدان از اولیاست. بلکه بالغان به مقام ملائکه و عالمان به وجوه فرق بین تنزیه و تشبیه که اهل سلوک نیز نیستند از تقید حق و نیز از منغمران در تشبیه صرف

گریزان‌اند. (داود قیصری، ۱۳۷۵ش: ص ۳۹)^۲ سخن جناب ملا محسن فیض کاشانی نیز به همین دقیقه اشاره دارد، آنجا که می‌گوید:

پس عارف محقّ و کامل محقق کسی است که حقّ را من حیث ذاته منزّه از تشبیه و تنزیه بداند و من حیث معیّنه للأشیاء أو ظهوره بها، میان تشبیه و تنزیه جمع کند و هر یک را در مقام خود ثابت دارد و حقّ را بوصفی التنزیه و التشبیه نعت کند بالاعتبارین. (فیض کاشانی، ۱۳۸۷ش: ج ۳، ص ۷۰) (کلمات مخزونه)

مرحوم کلینی در کتاب الکافی حدیث دیگری را از امام جواد، بدین مضمون نقل می‌کند که از آنحضرت پرسیدند: آیا رواست که بر خدا گویند، چیزی است؟ حضرت فرمود: آری، همین اعتراف به اینکه خدا چیزی است، او را از حد تعطیل (تنزیه محض) و حد تشبیه (تشبیه صرف) بیرون می‌آورد. (کلینی، ۱۳۶۲ش: ج ۱، ص ۸۲) این نظر حضرت نیز اشاره به نفی تشبیه و تنزیه خداوند دارد.

بر اساس این روایات برخی از عارفان مسلمان بر این باورند که بحث تعادل و جمع میان تشبیه و تنزیه در مقام الهیت حق تبارک و تعالی مطرح شده است. (حسن زاده آملی، ۱۳۷۸ش: ص ۱۱۱ و ۱۱۲) و موضوع نفی آن در مقام احدیت ذاتیه طرح می‌گردد، چرا که در مرتبه احدیت، نه تشبیه مطرح است و نه تنزیه؛ زیرا در آن مقام اصلاً تعددی نیست. (داود قیصری، ۱۳۷۵ش: ص ۴۹۹) (فص حکمه الصبوحیه فی کلمه نوحیه)) و آنجا مقام جمع الجمع است. محی الدین ابن عربی در خصوص مقام احدیت معتقد است که:

احدیت جایگاه احد است، پرده عزتی است که بالا نمی‌رود. پس در احدیتش کسی او را جز او نمی‌بیند. چرا که حقایق پذیرای آن نیست. (ابن عربی، ۱۳۸۷ش: ص ۳۰ و ۳۱)

در آثار مختلف عارفان مسلمان، بیشتر نظر جمع و تعادل میان تشبیه و تنزیه، یعنی سخن از مقام الهیت یا واحدیت دیده می‌شود. به اعتقاد بسیاری از آنان معرفت مبتنی بر جمع بین تنزیه و تشبیه، معرفت تامه است. معرفتی که انبیاء عظام، در شرایع منزله از جانب خداوند آن را آوردند و حکم فرمودند که باید میان تشبیه و تنزیه جمع کرد، نه اینکه به یکی از آن دو منفرد بود. (حسن زاده آملی، ۱۳۷۸ش: ص ۴۸۱) بر همین اساس عبدالرحمن جامی در خصوص جمع میان تشبیه و تجسیم می‌گوید: معرفت کامل جمع بین تنزیه و تشبیه است، اما کسی که میان تنزیه و تشبیه جمع کرد و هر یک را در مقام او ثابت داشت و حق را سبحانه و تعالی بوصفی التنزیه و التشبیه نعت کرد، فهو العارف. (جامی، ۱۳۷۰ش: ص ۱۲۷)

شیخ محمود شبستری نیز در بیان مذهب اعتدال میان تشبیه و تنزیه چنین بیان می‌کند که:

ز نابینایی آمد رای تشبیه
زیک چشمیست ادراکات تنزیه (شبستری، ۱۳۸۲ش: ص ۲۰)

توحید راه میان تشبیه و تنزیه است، یعنی اثبات صفات حقیقی و نفی صفات سلبی که: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ. (همان، ص ۴۶)

این دیدگاه اثر تام در سرشت نیایش میان مسلمانان بر جای گذاشته است چنانکه در کتب نیایشی مسلمانان، مخاطب نیایش کسی است که اولاً: دارای ذاتی است که آن ذات در حیطه تنزیه قرار داشته و قابل دسترس ذهن بشر نبوده و بنا به فرمایش معصومین حتی قابل تفکر هم نیست (ابوالقاسم پاینده، ۱۳۸۲ش: ص ۳۸۹) (حدیث ۱۱۷۳)) و همانطور که گفته شد از این مرتبه در عرفان اسلامی به مرتبه احدیت ذات نامبرده می‌شود. ثانیاً در مرتبه بعد از ذات خداوند دارای صفاتی است که این صفات قابل شناخت برای انسان می‌باشد. می‌توان گفت ارتباط انسان با خداوند تبارک و تعالی از دریچه همین وجود ذات والا از سویی و اسماء و صفات در دسترس بشر از سوی دیگر برقرار می‌شود.

^۲ - مقدمه سید جلال الدین آشتیانی

نتیجه گیری:

در نتیجه این پژوهش باید گفت آنچه در دو سوی نیایش امری بدیهی می‌باشد، این است که وقتی طرفِ دانی از طرفِ عالی طلبی می‌کند، از سویی طرفِ عالی باید به دلایل خاص و دارا بودن صفات تنزیه‌ی از طرف دانی برتر باشد تا بتواند مخاطب نیایش قرار گیرد و از سوی دیگر دارای صفات تشبیهی باشد که او را در دسترس انسان قرار داده که قابلیت برقراری ارتباط را داشته باشد. لذا در سرشت نیایش هم عنایت به صفات تنزیه‌ی مورد نیاز نیایشگر است و هم توجه به صفت تشبیهی. و صرف انگاری در یک وجه سرشت نیایش را مورد هدف قرار داده و نیایشگر را از رسیدن به روح نیایش یعنی ارتباط با وجودی واحد، وجود والا و مقدس باز می‌دارد.

ارتباط با وجه تنزیه‌ی این وجود والا و مقدس از سویی باعث می‌شود که هنگام ارتباط با او و درک وجودش همه ترس‌های مادی و زمینی از دل انسان رخت بر بندد. (گاندی، ۱۳۹۱ش: ص ۶۱) و از سوی دیگر تنزیه از شناخت و در دسترس بودن او سبب می‌شود که انسان خداوند را همچون انسان دیگری در نظر نگیرد تا از او طلبکار شود و یا آنکه در برآوردن حاجاتش او را ضعیف بشمارد.

ارتباط با وجه تشبیهی خدا و نزدیک بودن حق به انسان نیز باعث می‌گردد که هنگام سخن گفتن و برقراری ارتباط، احساس اتحادی مقدس بین انسان و آن امر قدسی به وجود آید. (همان، ص ۵۲) و در عین حال باعث می‌شود که انسان بتواند با خدا رابطه‌ای همچون روابط اجتماعی دیگر برقرار نماید. (مک‌گراث، ۱۳۹۲ش: ص ۴۰۰) یعنی به او عشق بورزد، و با او همچون دوستی صمیمی درد دل کرده و سخن بگوید. به هر طریق بر مبنای تعادل میان تشبیه و تنزیه برای خداوند متعال اسماء و صفاتی در ادیان توحیدی تعریف می‌شود که بر مبنای آن اسماء و صفات مومنین هر دین با خداوند نیایش می‌کنند.

لذا در سرشت نیایش هر دو نوع صفات تنزیه‌ی و تشبیه‌ی مورد نیاز است. گفته شد که صفات تنزیه‌ی آن است که در ما سوی، مانند ندارد، یا آیتش (فقط) در قدسیین یافت می‌شود، چون: قدوسیّت به معنی لا ماهیّه له، و صفات تشبیه‌ی آن است که: در مادّیات آیتش یافت می‌شود و بساطت محضه و قدم ذاتی و نظیر اینها، و گویا در اطلاق بر او، تشبیه به خلق می‌آورد، چون سمیع و بصیر. (ملا هادی سبزواری، ۱۳۸۳ش: ص ۱۱۹)

همانطور که بیان شد در هر سه دین توحیدی با اندکی ضعف در دو دین یهودیت و مسیحیت و قوت بیشتر در اسلام، خداوند دارای صفاتی تنزیه‌ی در عین تشبیه می‌باشد. گفته شد که تعادل میان تشبیه و تنزیه در میان آثار مسلمانان بیشتر از دو دین دیگر به چشم می‌خورد. بر این اساس می‌توان گفت در اسلام تشبیه در عین تنزیه و تنزیه در عین تشبیه برای خدا تعریف می‌شود. هرچند این سخن به مذاق برخی از متکلمین خوش نمی‌آید اما استناد سخن ما به بیان نورانی امام سجاد است که خداوند را چنین تصویر می‌فرماید:

الَّذِي بَعْدَ فَلَا يُرَىٰ وَ قُرْبَ فَشَهْدَ النَّجْوَى تَبَارَكَ وَ تَعَالَى، خدایی که از نظرها دور است و دیده نخواهد شد و به همه

نزدیک است ناظر رازهای پنهان است، اوست بزرگوار و بلند مرتبه. (مفاتیح الجنان، دعای افتتاح)

بر همین منوال شیخ اکبر محی الدین ابن عربی نیز به این نکته اشاره کرده و می‌گوید:

اگر خدا خودش را به صفات ما موصوف نکرده بود، او را نمی‌شناختیم و اگر خودش را از صفات ما منزّه نکرده بود،

[بازهم] او را نمی‌شناختیم، پس او با دو حالت شناخته می‌شود و به دو صفت موصوف می‌گردد. (ابن عربی، بی‌تا: ج

۳، ص ۵۳۴ و ۵۳۵)

این دیدگاه در حجم عظیمی از دعاهای مروی از ائمه هدی علیهم السلام، دیده می‌شود. بدین صورت که در بسیاری از دعاها حضرات معصومین نخست به نعت و ستایش و وصف صفات خدایی می‌پردازند که در عین والا و منزّه بودن بودن، کاملاً مخاطبی شنا و بیننده‌ای بصیر است و سپس به بیان عجز خود و یا حاجات می‌پردازند. (برومر، ۱۳۹۲ش: ص ۳۲۴) (تعلیقات ویراستار)

می‌توان گفت محور اصلی تفاوت و یا شبیه بودن سرشت نیایش در سه دین ابراهیمی با عنایت به همین نکته یعنی در نظر گرفتن تنزیه یا تشبیه و تعادل میان آن دو در بیان صفات خدا و ارتباط با خداوند متعال و تصویری که از او برای پیروان هر دین ترسیم شده، ظهور و بروز می‌کند.

منابع

قرآن کریم

کتاب مقدس، ترجمه تفسیری، بی‌تا، بی‌جا

۱. آنترن، آلن، باورها و آیین‌های یهودی، ترجمه: رضا فرزین، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب قم، ۱۳۹۱ش
۲. ابن عربی، محی‌الدین، حجاب هستی، ترجمه: گل‌بابا سعیدی، تهران: انتشارات زوار، ۱۳۸۷ش
۳. ابن عربی، محی‌الدین، الفتوحات المکیه (اربع مجلدات)، بیروت: دارالصادر، بی‌تا
۴. ابن عربی، محیی‌الدین، فصوص الحکم، قاهره: دار احیاء الکتب العربیه، ۱۹۴۶ م
۵. ابن میثم بحرانی، شرح نهج البلاغه (ابن میثم)، ترجمه: قربانعلی محمدی، علی اصغر نوایی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی، ۱۳۷۵ش
۶. اتین ژیلسون، مبانی فلسفه مسیحیت، ترجمه: محمد محمد رضایی، سید محمود موسوی، قم: مرکز دفتر انتشارات دفتر تبلیغات، ۱۳۷۵ش
۷. استین ولفسن، هری، بازتاب‌های کلام اسلامی در فلسفه یهودی، ترجمه: علی شهبازی، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب قم، ۱۳۸۷ش
۸. استین ولفسن، هری، نگرش وحیانی به خدا و منتقدان آن، ترجمه: شهاب‌الدین شاه عباسی، تهران: سروش اندیشه، شماره ۶، تابستان ۱۳۸۲ش
۹. بدوی، عبدالرحمن، موسوعه الفلسفه، بیروت: الموسسه العربیه للدراسات و النشر، ۱۹۸۴م
۱۰. برومر، ونسان، هنگام نیایش چه می‌کنیم؟، ترجمه: اشکان بحرانی، ویراستار علمی: قاسم کاکایی، تهران: نشر هرمس، ۱۳۹۲ش
۱۱. بغدادی، عبدالقاهر، الفرق بین الفرق و بیان فرقه الناجیه منهم، بیروت: دارالجلیل، ۱۴۰۸ق
۱۲. پاینده، ابو القاسم، نهج الفصاحه (مجموعه کلمات قصار حضرت رسول صلی الله علیه و آله)، چاپ چهارم، تهران: دنیای دانش، ۱۳۸۲ش
۱۳. پل تلخ، الهیات سیستماتیک، ترجمه: حسن نوروزی، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۸۱ش
۱۴. تهرانی، حاج آقا مجتبی، دروس اخلاقی، سال ۱۳۸۶ش
۱۵. جان هیک و سایر نویسندگان، اسطوره تجسد خدا، ترجمه: عبدالرحیم سلیمانی اردستانی، محمد حسن محمدی مظفر، چاپ دوم، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۰ش
۱۶. جعفریان، رسول، حیات فکری و سیاسی ائمه، چاپ ششم، قم: انصاریان، ۱۳۸۱ش
۱۷. جهانگیری، محسن، محیی‌الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، چاپ چهارم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۵ش
۱۸. چیتیک، ویلیام، عوالم خیال؛ ابن عربی و مسئله اختلاف ادیان، ترجمه: قاسم کاکایی، تهران: هرمس، ۱۳۸۵ش
۱۹. حنفی، عبدالمنعم، موسوعه الفلاسفه و متصوفه الیهودیه، بی‌جا: مکتبه مدبولی، بی‌تا
۲۰. رحیمیان، سعید، مساله تنزیه و تشبیه، کیهان اندیشه، شماره ۵۹، فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۴ش
۲۱. زمانی قمشه‌ای، علی، تشبیه و تنزیه (بخش اول)، فصلنامه کلام اسلامی، شماره ۲۰، زمستان ۱۳۷۵ش
۲۲. زمانی قمشه‌ای، علی، تشبیه و تنزیه (بخش ۲)، فصلنامه کلام اسلامی، شماره ۲۱، بهار ۱۳۷۶ش
۲۳. سالم، عزت محمد، مناہج تفسیر القرآن الکریم فی تفسیر الحاخام سعیدیا جائون، سفر التکوین، تحقیق: محمد عونى عبد الرؤوف، قاهره: مکتبه الآداب، ۲۰۰۹م
۲۴. سبزواری، مولا هادی، اسرار الحکم، مقدمه: منوچهر صدوقی سهلا، تصحیح: کریم فیضی، قم: مطبوعات دینی، ۱۳۸۳ش
۲۵. سید رضی، نهج البلاغه، قم: هجرت، ۱۴۱۴ق

۲۶. سید مرتضی بن داعی حسنی رازی، تبصرة العوام فی معرفة مقالات الانام، تصحیح: عباس اقبال آشتیانی، چاپ دوم، تهران: انتشارات اساطیر، ۱۳۶۴ش
۲۷. شبستری، شیخ محمود، گلشن راز، تحقیق و تصحیح: محمد حمصیان، کرمان: انتشارات خدمات فرهنگی کرمان، ۱۳۸۲ش
۲۸. شبلی نعمانی، تاریخ علم کلام، ترجمه: سید محمد تقی فخر داعی، تهران: انتشارات اساطیر، ۱۳۸۶ش
۲۹. شریعتی، علی، نیایش، تهران: سازمان انتشارات حسینیه ارشاد، ۱۳۵۲ش
۳۰. شفیع کدکنی، محمد رضا، دفتر روشنائی از میراث عرفانی بایزید بسطامی، تهران: نشر سخن، ۱۳۸۵ش
۳۱. شقاقی، حسن، الهیات سلبی در سنت مسیحی، روزنامه جام جم، شماره خبر: ۱۰۰۰۴۱۳۲۹۷۱، ۱۳۸۵ش
۳۲. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل و النحل، تحقیق: محمد بدران، چاپ سوم، قم: انتشارات شریف رضی، ۱۳۶۴ش
۳۳. شیخ کلینی، الکافی، چاپ دوم، تهران: اسلامیه، ۱۳۶۲ش
۳۴. عبد الرحمن جامی، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: ویلیام چیتیک، پیشگفتار: سیدجلال الدین آشتیانی، چاپ دوم، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۷۰ش
۳۵. عبداللهی عابد، صمد، تشبیه یا تنزیه از دیدگاه امام علی(ع)، تهران: فلسفه و کلام اسلامی، شماره ۱، بهر و تابستان ۱۳۸۹ش
۳۶. علوی قزوینی، سید علی، اوصاف خداوند از دیدگاه اندیشمندان اسلامی و قاضی سعید قمی، فلسفه دین، شماره ۳، پاییز ۱۳۸۴ش
۳۷. علامه حسن زاده آملی، حسن، ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۷۸ش
۳۸. فردریک هایلر، نیایش، ترجمه: شهاب الدین عباسی، تهران: نشر نی، ۱۳۹۲ش
۳۹. فیض کاشانی، ملا محسن، رسائل فیض کاشانی، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری، ۱۳۸۷ش
۴۰. قاضی سعید قمی، شرح توحید الصدوق، تصحیح و تعلیق: نجفقلی حبیبی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۵ق
۴۱. قمی، شیخ عباس، مفاتیح الجنان، چاپهای مختلف
۴۲. قیصری، داود، شرح فصوص الحکم (القیصری)، مقدمه، تصحیح و تعلیق: سید جلال الدین آشتیانی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵ش
۴۳. کاشفی، محمد رضا، ماهیت صفات خدا از دیدگاه ابن میمون و مقایسه آن با آرای علامه طباطبایی، قیسات، شماره ۲۵، پاییز ۱۳۸۱ش
۴۴. کاکایی، قاسم، بحرانی، اشکان، مبانی نظری الهیات سلبی، نامه مفید، شماره ۶۸، آبان ۱۳۸۷ش
۴۵. کاکایی، قاسم، توحید افعالی در قرآن و کتاب مقدس، کیهان اندیشه، شماره ۵۸، بهمن و اسفند ۱۳۷۳ش
۴۶. کاکایی، قاسم، وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت، تهران: هرمس، ۱۳۸۲ش
۴۷. گاندی، مهاتما، نیایش، مترجم: شهرام نقش تبریزی، چاپ هفتم، تهران: نشر نی، ۱۳۹۱ش
۴۸. محمودی، ابوالفضل، عرفان مرکبه و عهد عتیق، هفت آسمان، شماره ۱۵، پاییز ۱۳۸۱ش
۴۹. مشکور، محمد جواد، فرهنگ فرق اسلامی، چاپ دوم، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۷۲ش
۵۰. مک گراث، آلیستر، درسنامه الهیات مسیحی، ترجمه: گروهی از مترجمان، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۲ش
۵۱. موسی ابن میمون، دلالة الحائرین، تحقیق: یوسف اتای، قاهره: مکتبه الثقافة الدینیة، ۱۹۷۲ م
۵۲. وکیلی، هادی، ابن میمون از الهیات اسلامی تا الهیات یهودی، قیسات، شماره ۴۳، بهار ۱۳۸۶ش