

رؤیت خداوند از نگاه فخرالدین رازی و علامه طباطبایی

مرتضی عرفانی* - ابراهیم نوری** - هانیه یعقوبی***

چکیده

ظاهر برخی از آیات و روایات از جواز و برخی دیگر از عدم جواز رؤیت خداوند حکایت می‌کنند. فخرالدین رازی به استناد نصوص دسته اول، رؤیت بصری خداوند را جایز دانسته است؛ اما آن را مستلزم جسمانیت و جهت‌داشتن خداوند نمی‌داند. وی نصوص دسته دوم را برخلاف ظاهرشان تأویل می‌کند.

علامه طباطبایی هر دو دسته از آیات و روایات را منطبق با ظاهرشان تفسیر می‌کند و تعارض ظاهری میان آن‌ها را با این نظریه حل می‌کند که رؤیت در نصوص دینی دو معنی دارد: رؤیت بصری و رؤیت قلبی که از سنخ علم حضوری است. برخی از آیات و روایات، رؤیت قلبی خداوند را تأیید کرده‌اند که عقل هم آن را می‌پذیرد و برخی دیگر رؤیت بصری را رد کرده‌اند؛ زیرا رؤیت به این معنی، مستلزم آن است که خداوند مثل و مانند داشته باشد.

واژه‌های کلیدی

رؤیت خداوند، علم حضوری، علامه طباطبایی، فخرالدین رازی.

m.erfani@theo.usb.ac.ir

* استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران (مسئول مکاتبات)

Enoori@theo.usb.ac.ir

** استادیار گروه معارف، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران

haniyehyaghobi@gmail.com

*** دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران

تاریخ وصول: ۱۳۹۴/۲/۸ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱۰/۱۴

مقدمه و طرح مسئله

ظاهر برخی آیات قرآن کریم مثل آیه ۱۴۳ سوره اعراف^۱ و آیه ۲۳ سوره قیامت^۲ از رؤیت خداوند و برخی دیگر مثل آیه ۱۰۳ سوره انعام^۳ از رؤیت نشدن خداوند حکایت می‌کنند. اشاعره با تکیه بر دسته نخست آیات، رؤیت خداوند را جایز می‌دانند؛ اما معتزله و امامیه براساس دسته دوم، رؤیت خداوند را مردود می‌دانند. مقایسه اندیشه‌های فخرالدین رازی، متکلم بزرگ اشعری و صاحب تفسیر مفاتیح الغیب با آراء علامه طباطبایی، حکیم برجسته شیعی و صاحب تفسیر المیزان در موضوع رؤیت خداوند، می‌تواند در این باره به برداشت دقیق‌تر ما از آیات قرآن کریم کمک کند. از سوی دیگر، مسئله رؤیت و ابصار در معرفت‌شناسی از اهمیت خاصی برخوردار است و بررسی تطبیقی این موضوع، تأثیر زیادی بر مباحث مربوط به معرفت خداوند خواهد گذاشت.

رؤیت خداوند از نگاه فخرالدین رازی

معنای رؤیت خداوند

فخر رازی معتقد است که خداوند دیده می‌شود؛ اما این به معنای جسمانی بودن و جهت داشتن او نیست. همچنین دیده شدن خداوند به معنی مرئی بودن او نیست؛ زیرا هنگامی که می‌گوییم: «من تصویر ماه را در آب دیدم» این دیدن به معنی مرئی بودن آن نیست؛ زیرا زمانی مرئی است که در مقابل چشم من باشد (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۸: ۲۴۲).

با این توصیف از رؤیت، شاید توقع ما این باشد که فخر رازی به روشنی اعلام کند، منظور از رؤیت خداوند، رؤیت با چشم سر نیست؛ اما او نه تنها چنین تصریحی ندارد، بلکه حتی آیاتی را هم که ظاهرشان نفی رؤیت بصری است، تاویل می‌کند. وی در ذیل آیه شریفه: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (انعام: ۱۰۳) اشاره می‌کند که معتزله از این آیه برای نفی

رؤیت خداوند استفاده می‌کنند و می‌گویند: منظور از ادراک بصر همان رؤیت است؛ لذا نتیجه می‌گیرند هیچ شخصی نمی‌تواند خدا را ببیند. وی این دیدگاه معتزله را رد می‌کند و بر این باور است: زمانی می‌توان ادراک را رؤیت نامید که مرئی دارای حد و نهایی باشد و بتوان همه حدود و جوانب آن را درک کرد؛ اما اگر این‌گونه نباشد، نمی‌توان آن ادراک را رؤیت نامید. در واقع رؤیت دو نوع است: یکی، رؤیت با احاطه که همان ادراک است و دیگری، رؤیت بدون احاطه. بنابراین نفی ادراک از خداوند در آیه مذکور به معنی نفی رؤیت از او نیست (همان، ج ۱۳: ۹۹-۱۰۰). منظور از «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» این است که چیزی نمی‌تواند حقیقت او را درک کند و عقل نمی‌تواند کنه صمدیه او را درک کند و دیدگان، ناتوان از درک اویند (همان: ۱۰۴) و در جای دیگر تصریح می‌کند: علم به حقیقت چیزی یا از طریق درک آن به وسیله خود شخص است، مثل علم به لذت و الم و یا از طریق یکی از حواس پنج‌گانه حاصل می‌شود؛ پس علم به کنه و حقیقت خداوند برای بشر از هیچ‌یک از این دو طریق حاصل نمی‌شود (فخرالدین رازی، ۱۹۸۶، ج ۱: ۲۰۹).

فخر رازی کشف تام را که از سنخ معرفت ضروری است، انکار نمی‌کند و معتقد است چنین معرفتی نسبت به خداوند در روز قیامت تحقق می‌یابد؛ اما رؤیت خداوند را از این سنخ نمی‌داند. از طرف دیگر، وی رؤیت خداوند را همچون رؤیت اجسام، نقش گرفتن صورت مرئی در چشم یا خروج شعاع از چشم و رسیدن آن به مرئی یا حالتی که مستلزم نقش گرفتن صورت یا خروج شعاع باشد، نمی‌داند. او معتقد است رؤیت خداوند نه از سنخ علم و کشف و نه از قبیل نقش گرفتن صورت یا خروج شعاع است؛ بلکه حالتی غیر از این دو است و تعلق آن به حق تعالی جایز است؛ زیرا یک حالت این است که ما نسبت به شیئی علم داریم، ولی آن را ندیده‌ایم و حالت دیگر این است که همان شیء را می‌بینیم و ما مسلماً این دو حالت را متفاوت می‌یابیم (فخر رازی، ۱۴۱۱: ۴۲۲).

۳- خداوند رؤیتش را مشروط به استقرار کوه کرده است «فإن استقر مکانه فسوف ترانی» و استقرار کوه امری جایز است؛ پس رؤیت او هم جایز است (همان).

۴- در این فرمایش خداوند که: «فلما تجلی ربُّه للجبل جعله دكًا»، تجلی همان رؤیت است؛ زیرا تجلی به معنی ظاهر و آشکار شدن است و شیء به دو صورت آشکار می‌شود: یکی از طریق علم و دیگر از طریق رؤیت و دیدن؛ اما از آن‌رو که آشکار شدن از طریق رؤیت، کامل‌تر از علم است و حمل لفظ بر مفهوم کامل‌تر سزاوارتر است؛ پس مراد از تجلی آشکار شدن از طریق رؤیت است. بنابراین رؤیت خداوند جایز است (همان: ۳۵۶).

فخر رازی آیاتی مثل آیه ۱۰۵ سوره کهف را هم که در آن صحبت از لقای پروردگار است بر رؤیت خداوند حمل می‌کند (همان، ج ۲۱: ۵۰۲). این در حالی است که معتزله و برخی از امامیه آن را به لقای ثواب الله تفسیر می‌کنند. مثلاً شیخ مفید «لقاء الله» را در آیه شریفه: «مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ»، به «لقاء جزائه علی الأعمال» تأویل می‌کند (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق: ۷۴). یعنی انسان جزای اعمالش را می‌بیند، نه اینکه خداوند را ملاقات کند. بنابراین، ایشان مشاهده و رؤیت را جز به معنای حسی نمی‌دانند و آن را درباره خداوند صحیح نمی‌شمارد (همان: ۵۷). قاضی عبدالجبار معتزلی نیز لقاء پروردگار در آیه شریفه «مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا» (الکهف: ۱۱۰) را به لقاء ثواب پروردگار تفسیر می‌کند (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲ق: ۱۷۸).

از جمله آیات دیگری که فخر رازی جواز رؤیت خداوند را از آن‌ها استنباط می‌کند، عبارت است از:

۱- مَطْفَقِينَ، ۱۵: كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ (همان، ج ۳۱: ۸۹).

۲- انعام، ۱۰۳: لَا تَذَرِكُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ (همان، ج ۱۳: ۹۸).

وی سپس تصریح می‌کند که تکیه‌گاه او در جواز رؤیت خداوند دلایل سمعی است و به بیان آن‌ها می‌پردازد (همان: ۴۴۶-۴۴۹). پس فخر رازی رؤیت خداوند را نه از قبیل علم نظری می‌داند، نه از قبیل علم ضروری (کشف تام) و نه از سنخ دیدن اجسام؛ بلکه تنها به استناد آیات و روایات می‌گوید: رؤیت بصری خداوند جایز است، بدون آنکه بدانیم کیفیت آن چگونه است و به عبارت دیگر، سخنان وی درباره رؤیت خداوند سلبی است و هیچ‌گونه مطلب ایجابی در این باره نگفته است.

دلایل قرآنی فخرالدین رازی بر جواز رؤیت خداوند

فخر رازی آیه ۱۴۳ سوره اعراف را دربردارنده چهار دلیل بر جایز بودن رؤیت خداوند می‌داند. خداوند در این آیه می‌فرماید: «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ».

این چهار دلیل عبارت است از:

۱- اگر رؤیت خداوند امکان نداشت، حضرت موسی (ع) آن را از خداوند درخواست نمی‌کرد (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۴: ۳۵۴).

۲- اگر رؤیت خداوند محال بود، خداوند باید در برابر درخواست موسی (ع) می‌گفت: من دیدنی نیستم؛ اما می‌بینم خداوند می‌گوید: هرگز مرا نمی‌بینی و این مثل آن است که فردی سنگی در دست داشته باشد و کسی به او بگوید آن را بده تا بخورم؛ در این صورت، پاسخ خواهد داد که این خوردنی نیست، نه اینکه بگوید آن را نخور. در این آیه هم خداوند نمی‌گوید من دیدنی نیستم؛ بلکه می‌گوید: مرا نخواهی دید. پس معلوم می‌شود که رؤیت خداوند جایز است (همان: ۳۵۵).

۳- یونس، ۲۶: لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (همان، ج ۱۷: ۲۴۰).

۴- کهف، ۱۰۷: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا (همان، ج ۲۱: ۵۰۳).

دلایل روایی فخرالدین رازی بر جواز رؤیت خداوند

به نظر فخر رازی اخبار فراوانی در جواز رؤیت خداوند وجود دارد که یکی از آنها این حدیث مشهور از پیامبر اکرم (ص) است که: «سترون ربکم کما ترون القمر لیلۃ البدر لاتضامون فی رؤیته» که در اینجا رؤیت خداوند از نظر وضوح و روشنی به رؤیت ماه در شب بدر تشبیه شده است و به تحقیق آن در آینده اشاره شده است (همان، ج ۱۳: ۱۰۳). روایت دیگر این است که آن حضرت (ص) در تفسیر آیه «لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (یونس: ۲۶) فرموده‌اند: «الحسنی هی الجنة والزیادة النظر إلى وجه الله» یعنی منظور از «الحسنی» در این آیه، بهشت و مراد از «الزیادة» نگرستن به وجه خداوند است (همان).

موضع‌گیری فخرالدین رازی در برابر معتزله در بحث رؤیت خداوند

همان‌طور که فخر رازی و اشاعره برای جواز رؤیت خداوند به آیات قرآن کریم استناد می‌کنند، معتزله نیز برای انکار رؤیت به آیات قرآن تکیه می‌کنند. فخر رازی با استنباط‌های معتزله از آیات قرآن، مخالفت می‌ورزد که در اینجا نمونه‌هایی از آن را از اینجا ذکر می‌کنیم:

۱- معتزله می‌گویند در آیه ۱۴۳ اعراف، مراد از «لن ترانی» این است که موسی نه در دنیا و نه در آخرت هرگز خداوند را نمی‌بیند؛ زیرا «لن» به معنی نفی ابدی و همیشگی است؛ اما فخر رازی معتقد است «لن» برای نفی از آنچه از آن سؤال شده به کار می‌رود و در اینجا آنچه از آن سؤال شده، حصول رؤیت در حال است و منظور نفی دائم نیست (همان، ج ۱۴: ۳۵۷).

۲- به عقیده معتزله، اینکه در آیه ۱۴۳ اعراف، حضرت موسی (ع) فرمود: «تبتُ إلیک» نشان‌دهنده آن است که رؤیت خداوند گناه بود؛ زیرا اگر گناه نبود، از آن توبه نمی‌کرد.

فخر رازی در مقابل می‌گوید: اصحاب ما یعنی اشاعره می‌گویند رؤیت جایز بود؛ اما درخواست حضرت موسی (ع) بدون اذن بود و این کار گناه نبود؛ اما از آن رو که «حسنات الابرار سیئات المقربین» است، آن حضرت توبه کرد (همان: ۳۵۷-۳۵۸).

۳- به عقیده معتزله در آیه ۲۶ سوره یونس «لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَ زِيَادَةٌ» مراد از «زیادة» برخلاف نظر اشاعره، رؤیت خداوند نیست؛ زیرا منظور از «حسنی» نعمت‌های بهشتی است و رؤیت خداوند از جنس نعمت‌های بهشتی نیست؛ اما فخر رازی می‌گوید: «زیادة» را نمی‌توان از جنس المیزید علیه دانست؛ زیرا نعمت‌های بهشتی مقدر نشده است که به اندازه معینی باشد؛ پس واجب است که «زیادة بر آن» باشد، چیزی مغایر با آنچه در جنت است (همان، ج ۱۷: ۲۴۱).

رؤیت خداوند از نگاه علّامه طباطبائی

معنای رؤیت خداوند

علّامه طباطبائی معتقد است: اگر رؤیت و دیدن خداوند را با توجه به آنچه عوام از آن می‌فهمند بسنجیم، قطعاً منظور رؤیت با چشم خواهد بود و دیدن با چشم هم امری حسی و طبیعی است؛ زیرا نیاز دارد که اسباب و لوازم بینایی به کار افتد و قطعاً این معنی درست نخواهد بود؛ زیرا برهان محکم بر امتناع دیده‌شدن خداوند وجود دارد و از نظر قرآن کریم خداوند مبراً از جسم و عوارض جسمانی است؛ زیرا چشم ما تنها امور مادی و عوارض آن را می‌بیند و محال است چیزی را که مادی نیست و عوارض مادی ندارد ببیند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۸: ۳۰۵). از همین روست که لفظ رؤیت زیاد درباره خداوند به کار نمی‌رود؛ زیرا عموم مردم از این کلمه، دیدن با چشم را می‌فهمند و بیم گمراهی مردم می‌رود (همان: ۳۴۱) اما ایشان برای رؤیت و دیدن معنایی دیگر هم قائل

درواقع، دیدن پروردگار و علم ضروری او در دنیا میسر نیست؛ بلکه در آخرت اتفاق می افتد (همان: ۳۱۱).
باید دانست که هر علم ضروری را نمی توان رؤیت نامید؛ زیرا مثلاً ما علم ضروری داریم که حضرت ابراهیم (ع) وجود دارد؛ اما نمی توان آن را رؤیت نامید، حتی هنگامی که ما علم ضروری به بدیهیات اولیه مثل «کل بزرگتر از جزء است» را داریم باز هم نمی توان آن را رؤیت دانست؛ اما معلوماتی که می توان آن را رؤیت نامید، معلوماتی هستند که به علم حضوری به دست می آیند. مثلاً هنگامی که می گویم: من فلان چیز را دوست دارم یا از آن تنفر دارم، در این موارد انسان ذات خود را بدون حائل بودن چیزی بین او و ذاتش چنین می یابد و برای درک آن نیازی به فکر و حواس ندارد (همان: ۳۰۷).

دلایل قرآنی علامه طباطبایی بر عدم جواز رؤیت

خداوند با چشم سر و جواز رؤیت او با چشم قلب

۱- عدم جواز رؤیت با چشم سر

الف- علامه طباطبایی ذیل آیه شریفه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (انعام: ۱۰۳) می فرماید: «بصر قوه ای است که برای تشخیص نور و رنگ در چشم قرار گرفته است و چه بسا عضو بینایی را هم از باب نامیدن محل به اسم حال به آن می نامند. همچنین ادراک باطنی ناشی از وهم و عقل را بصر می نامند. تعلق بصر به خداوند متعال، خواه مراد از آن قوه ظاهری باشد یا قوه باطنی، جایز نیست؛ اما قوه ظاهری به دلیل احتیاجش به جسم دارای کیفیت - که پاک و منزّه است خداوند متعال از جسمیت - و اما قوه باطنی به دلیل نیازش به حد - درحالی که خداوند متعال منزّه از حدود است - پس چشم ها خداوند سبحان را درک نمی کنند؛ درحالی که او چشم ها را درک می کند» (طباطبایی، ۱۴۲۷، ج ۴: ۱۲۳). پس به نظر ایشان، براساس آیه فوق می توان گفت که رؤیت خداوند با چشم سر جایز نیست.

است که آن را مخصوص به خداوند می داند و هر جا در قرآن و روایات سخن از رؤیت خداوند به میان آمده است، این معنی مدنظر است. منظور علامه طباطبایی از رؤیت، حقیقت علم ضروری است. ایشان معتقدند هر جا که خداوند صحبت از دیده شدن خود کرده است با خصوصیات که برای آن ذکر کرده است، می توان فهمید که منظور از آن همان علم حضوری است که ما هم آن را در خود می یابیم و آن را رؤیت می نامیم. برای مثال در آیه ۵۴-۵۳ سوره فصلت آنجا که می فرماید: «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ، أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِيئِهِ مِّنْ لَّعَاءٍ رَبِّهِمْ أَلَّا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ» قبل از اینکه صحبت از رؤیت به میان آید، اثبات می کند که خداوند نزد هر چیزی حاضر و مشهود است؛ اما این حضور خداوند در مکان و جهت معینی نیست؛ بلکه او نزد هر چیزی حاضر و شاهد است و بر همه چیز محیط است. معنای دیدن خدا این است، نه دیدن با چشم و ملاقات با جسم که امری حسی و جسمانی و نیازمند مکان و زمان است (همان: ۳۰۸).

پس درواقع منظور از رؤیت در تمامی این آیات، رؤیت غیر حسی و غیر بصری است و منظور این است که انسان پروردگار خود را به وجدان و بدون هیچ ستر و پرده ای درک کند و اگر درک نکند به سبب گناهی است که سبب غفلت او از خدا شده است (همان: ۳۰۹).

این علم ضروری که از آن تعبیر به رؤیت و لقاء می شود، مربوط به بزرگان و صالحان است و در قیامت اتفاق می افتد و دنیا تنها مقدمه ای برای پیمودن راه لقای او و کسب علم ضروری به آیات است و بعد از آن با انتقال به عالم دیگر می توان به ملاقات پروردگار نائل شد؛ زیرا که فرموده است: «یا ایها الانسان آنک کادح إلی ربک کدحاً فملاقیه» (همان: ۳۰۹-۳۱۰).

از آیات دیگری که می توان به آن استناد کرد، رؤیت و لقای پروردگار در قیامت است؛ آنجا که فرموده است: «لن ترانی»؛ زیرا مقصود نفی ابدی در دنیا است؛ یعنی

ب- علامه طباطبایی در ذیل تفسیر آیه ۱۴۳ سوره اعراف نیز تأکید می‌کند که: «ما شک نداشته‌ایم و نخواهیم داشت که رؤیت عبارت است از: جهاز بینایی به کار بیفتد و از صورت جسم مبصر، صورتی به شکل آن و به رنگ آن بردارد و در ذهن انسان رسم کند. خلاصه، عملی که ما آن را دیدن می‌خوانیم، عملی است طبیعی و محتاج به ماده جسمی در مبصر و باصر؛ حال آنکه به‌طور ضرورت و بداهت از روش تعلیمی قرآن بر می‌آید که هیچ موجودی به هیچ‌وجه شباهت به خدای سبحان ندارد. پس از نظر قرآن کریم، خدای سبحان جسم و جسمانی نیست و هیچ مکان، جهت و زمانی او را در خود نمی‌گنجاند و هیچ صورت و شکلی مانند و مشابه او ولو به وجهی از وجوه یافت نمی‌شود و معلوم است کسی که وضعیت این چنین باشد ابصار و دیدن به آن معنایی که ما برای آن قائلیم به وی تعلق نمی‌گیرد و هیچ صورتی ذهنی با او منطبق نمی‌شود، نه در دنیا و نه در آخرت» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۸: ۳۰۵). سپس ایشان می‌افزاید که مسلماً آنچه حضرت موسی(ع) از خداوند درخواست کرده است، رؤیت با چشم سر نبوده است (همان).

ج - یکی دیگر از آیات استنادشده، آیه ۵۵ سوره بقره است: «وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ». علامه در تفسیر این آیه می‌گوید: «بنی اسرائیل احکام جاری در محسوسات را در معقولات هم جاری می‌کردند و از پیامبر خود می‌خواستند که پروردگارش را به حس باصره آنان محسوس کند» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۳۰۴). از این کلام به خوبی استنباط می‌شود که دیدن خداوند با چشم سر جایز نیست؛ زیرا بنی اسرائیل به خاطر آن عقوبت شده‌اند و نیز از همین روست که این درخواست با درخواست رؤیت حضرت موسی(ع) در آیه ۱۴۳ اعراف کاملاً متفاوت است: درخواست بنی اسرائیل رؤیت با چشم سر بوده است؛ اما درخواست حضرت موسی(ع) رؤیت قلبی و شهودی بوده است.

۲- جواز رؤیت خداوند با چشم قلب

الف- علامه طباطبایی آیه ۲۳ سوره قیامت «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» را دلیلی بر جواز رؤیت قلبی خداوند می‌داند و پس از نفی رؤیت حسی تصریح می‌کند که: «بل المراد النظر القلبی و رؤیه القلب بحقیقه الإیمان علی ما یسوق إلیه البرهان و یدل علیه الأخبار المأثوره عن أهل العصمه ع» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲۰: ۱۱۲). ایشان برخلاف معتزله و برخی از متکلمین امامیه هیچ تلاشی برای تأویل کردن آیه برخلاف ظاهر آن نمی‌کند و نمی‌گوید منظور از نگرستن به خداوند، نگرستن به ثواب، رحمت و نعمت الهی است؛ بلکه تأکید می‌ورزد که مراد آیه، رؤیت قلبی است که هم برهان و هم روایات معتبر آن را تأیید می‌کند. می‌دانیم که یکی از مشاجرات جدی میان معتزله و اشاعره بر تأکید معتزله بر عدم رؤیت خداوند و اصرار اشاعره بر جواز رؤیت او بوده است. معتزله برای اثبات دیدگاه خود آیه فوق را تأویل کرده‌اند که فخر رازی این تأویل‌ها را بیان و رد کرده است (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰، ج ۳۰: ۷۳۰-۷۳۳). علامه فارغ از این مشاجرات و بدون توجه به اینکه دیدگاهش مطابق با دیدگاه کدام فرقه کلامی است، به تفسیر این آیه و آیات دیگر پرداخته است.

ب- همانطور که قبلاً بیان شد، یکی از آیاتی که فخر رازی آن را دلیل بر جواز رؤیت خداوند و معتزله آن را نشانه عدم جواز رؤیت خداوند می‌دانست، آیه ۱۴۳ اعراف است. علامه طباطبایی همچون فخر رازی دیدگاه معتزله را درباره این آیه نمی‌پذیرد؛ زیرا نخست ایشان برخلاف معتزله، مراد از «لن ترانی» را نفی ابدی و همیشگی نمی‌داند؛ بلکه معتقد به نفی آن در دنیا است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۸: ۲۴۲). دوم، توبه حضرت موسی(ع) را نشانه گناه بودن درخواست رؤیت خداوند نمی‌داند؛ اما تفسیر فخر رازی را هم نمی‌پذیرد؛ بلکه معتقد است که حضرت موسی(ع) پس از آنکه به هوش آمد، متوجه شد رؤیتی را که درخواست کرده بود در

که می‌تواند آن را با خلق صورت ادراکی در قلب محقق کند و در این مسئله از نظر وقوع، میان صحابه اختلاف نظر است و این اختلاف در وقوع، حاکی از اتفاق نظر در جواز است» (فخرالدین الرازی، ۱۴۲۰، ج ۲۸: ۲۴۲).
براین اساس، می‌توان گفت فخررازی نه تنها رؤیت قلبی خداوند، بلکه رؤیت بصری خداوند را هم جایز می‌داند و از این رو وقتی به صورت مطلق از جواز رؤیت خداوند سخن به میان می‌آورد، مرادش رؤیت بصری است، نه رؤیت قلبی؛ البته رؤیتی بصری که مستلزم جسمانیت و جهت داشتن خداوند نیست؛ بلکه به این نحو است که خداوند یک صورت ادراکی از خودش در چشم حاصل می‌کند و انسان می‌تواند او را مشاهده کند.

اما علامه طباطبایی رؤیت خداوند را منحصر در رؤیت قلبی و به معنی علم حضوری می‌داند و رؤیت بصری را به هیچ وجه جایز نمی‌داند؛ زیرا هم آیات و روایات آن را نفی می‌کند و هم از نظر عقلی اشکال دارد؛ چون مستلزم آن است که خداوند مثل و مانند داشته باشد.

دلایل روایی علامه طباطبایی بر عدم جواز رؤیت

خداوند با چشم سر و جواز رؤیت او با چشم قلب

علامه طباطبایی روایت‌هایی را در عدم جواز رؤیت خداوند با چشم سر نقل کرده است که ترجمه و خلاصه بعضی از آن‌ها به شرح زیر است:

الف- اسماعیل بن الفضل از امام صادق (ع) درباره خداوند متعال پرسید: آیا در آخرت دیده می‌شود؟ آن حضرت فرمود: ای پسر فضل، خداوند پاک و منزّه و بسیار متعالی و والاتر از آن است که چشم بتواند آن را ببیند. چشم‌ها جز آنچه را که رنگ و کیفیت دارد درک نمی‌کنند؛ درحالی‌که، خداوند خالق رنگ‌ها و کیفیات است (طباطبایی، ۱۴۲۷، ج ۴: ۱۲۳).

ب- ابوقره به امام رضا (ع) عرض کرد: ما روایت کردیم که خداوند رؤیت و کلام را بین دو پیامبر تقسیم کرد: کلام را برای موسی (ع) و رؤیت را برای محمد (ص).

موقعیت و وقت مناسب آن نبوده است و خداوند با تجلی بر کوه و ریزش کردن آن به او نشان داد که رؤیت در دنیا غیرممکن است. پس آن حضرت از این درخواست بی‌موقع خود توبه کرد و لازم نیست توبه حتماً توبه از معصیت و جرم باشد (همان: ۲۴۳). بنابراین علامه طباطبایی آیه مذکور را از دلایل قرآنی جواز و نه عدم جواز رؤیت خداوند می‌داند؛ اما با این توضیح که مراد از رؤیت و حتی نفی آن در این آیه، رؤیت قلبی است که امری جایز و بازگشت آن به علم حضوری نسبت به غیر است (همان: ۲۳۸-۲۴۲) و توضیح مفصل آن در بخش معنای رؤیت ذکر شد.

ج- به نظر علامه طباطبایی منظور از «لقاء الله» در آیه ۵ سوره عنکبوت: «مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» این است که بنده در جایگاهی قرار می‌گیرد که هیچ حجابی بین او و پروردگارش نیست (همان، ج ۱۶: ۱۰۲) و این یعنی همان رؤیت قلبی خداوند.

د- اگرچه علامه، آیه ۱۱ سوره نجم: «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» را دلیل بر رؤیت قلبی خداوند توسط پیامبر (ص) نمی‌داند (همان، ج ۱۹: ۳۰)؛ زیرا چند آیه بعد آمده است که: «لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى» (نجم: ۱۸)؛ یعنی پیامبر (ص) آیات خداوند، نه خود خداوند را دید؛ اما نکته مهمی که علامه در ذیل این آیه بیان می‌کند این است که، براساس این آیه می‌توان رؤیت و مشاهده واقعیت‌ها را به قلب نسبت داد که غیر از رؤیت با چشم و بصر است (همان: ۳۰). از این رو، اگر مراد از رؤیت، رؤیت قلبی باشد، تعبیر از رؤیت خداوند اشکالی ندارد.

این نتیجه‌گیری برخلاف نظر فخررازی به نظر می‌رسد؛ زیرا فخر رازی در ذیل همین آیه ۱۱ سوره نجم می‌گوید: «بنا بر مذهب اهل سنت رؤیت به اراده [خداوند] است نه به قدرت بنده. پس وقتی خداوند متعال علم به شیء را از طریق چشم حاصل کرد، رؤیت است و اگر از طریق قلب محقق کرد، معرفت است و خداوند قادر است علم را با خلق صورت ادراکی معلوم در چشم حاصل کند؛ همچنان

حضرت رضاع) فرمود: چه کسی از سوی خداوند به ثقلین از جن و انس ابلاغ کرد که: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ، وَ لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا،^۵ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»،^۶ آیا او محمد نیست؟ گفت: بلی. فرمود: پس چگونه مردی به سوی تمام خلق می آید و به آن‌ها خبر می دهد که از جانب خداوند آمده است و او آن‌ها را به سوی این امر خداوند دعوت می کند که فرمود: لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ، وَ لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، سپس بگویند: من او را [با چشمم] دیده‌ام و احاطه علمی به او دارم و او بر صورت بشری است. آیا حیا نمی‌کنید (همان).

بعضی دیگر از روایاتی که علامه ذکر کرده‌اند هم بر عدم جواز رؤیت خداوند با چشم سر و هم بر جواز رؤیت او با چشم قلب دلالت دارند:

الف امام صادق (ع) در پاسخ به سؤال معاویه بن وهب که درباره رؤیت خداوند توسط پیامبر اسلام (ص) پرسیده بود فرمود: «ای معاویه، قطعاً محمد (ص) با چشم خداوند تبارک و تعالی را ندیده است. و همانا رؤیت بر دو قسم است: رؤیت قلب و رؤیت چشم. پس کسی که منظورش رؤیت قلب باشد راست گفته و کسی که مرادش رؤیت بصر باشد دروغ گفته و به خداوند و آیاتش کفر ورزیده است؛ زیرا که رسول خدا (ص) فرمود: کسی که خداوند را به خلقتش شبیه سازد حتماً کافر شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۸: ۲۵۵).

ب- از امیرالمؤمنین (ع) سؤال شد: ای برادر رسول خدا (ص)، آیا پروردگارت را دیده‌ای؟ فرمود: هرگز پروردگاری را که ندیده‌ام عبادت نمی‌کنم. چشم‌ها با مشاهده آشکار او را نمی‌بینند؛ اما قلب‌ها با حقایق ایمان او را می‌بینند (همان).

مقایسه و نتیجه‌گیری

۱- فخرالدین رازی براساس ظاهر برخی از آیات و روایات، رؤیت خداوند را جایز و آن را یک نوع رؤیت بصری می‌داند که مستلزم جسمانیت و جهت‌داشتن

خداوند نیست. علامه طباطبایی هرچند این آیات و روایات را بیانگر رؤیت خداوند می‌داند؛ ولی این رؤیت را رؤیت قلبی می‌شمارد که از سنخ علم حضوری است.

۲- فخرالدین رازی آیاتی مثل آیه ۱۰۳ سوره انعام را که ظاهر آن‌ها نفی رؤیت بصری خداوند است برخلاف ظاهرشان تأویل می‌کند؛ اما علامه طباطبایی آن‌ها را بر ظاهر تأویل می‌کند و تأویل او را نمی‌پذیرد.

۳- مجادلات و اختلافات فرقه‌ای میان طرفداران رؤیت خداوند (اشاعره) و مخالفان آن‌ها (معتزله، امامیه و...) باعث شده است که برخی از متکلمین مثل فخرالدین رازی به خوبی از عهده تبیین این مسئله برنیایند. در این میان به نظر می‌رسد که علامه طباطبایی فارغ از این مجادلات و با انگیزه کشف حقیقت به تدبّر در آیات و روایات پرداخته است و برای او اهمیتی ندارد که دیدگاهش به سود کدام فرقه کلامی باشد؛ از این رو، گاهی از جواز رؤیت خداوند و گاه عدم جواز آن سخن می‌گوید؛ زیرا رؤیت را به دو معنی بصری و قلبی می‌داند و معتقد است برخی از آیات و روایات از رؤیت بصری و برخی از رؤیت قلبی حکایت می‌کنند.

پی‌نوشت‌ها

۱- وَكَلَّمَ جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَاكَ إِلَّا بِجِبِلٍّ فَإِنْ اسْتَغْرَ مَكَانَهُ فَسَوَّفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ.

۲- إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ.

۳- لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ.

۴- انعام / ۱۰۳.

۵- طه / ۱۱۰.

۶- شوری / ۱۱.

الدكتور احمد حجازى السقا، قاهره: مطبعة دارالتضامن
بالقاهره.
۶- -----، (۱۴۱۱ق)، المحصل، عمان:
دار الرازی.
۷- -----، (۱۴۲۰ق)، مفاتيح الغيب،
الطبعة الثالث، بيروت: دار احياء التراث العربی.
۸- قاضی عبدالجبار، (۱۴۲۲ق)، شرح الاصول الخمسه،
بيروت: دار احياء التراث العربی.

منابع

- ۱- مفید، محمدبن محمد، (۱۴۱۳ق)، اوائل المقالات، قم:
انتشارات کنگره شیخ مفید.
- ۲- طباطبائی، محمدحسین، (۱۴۲۷ق)، تفسیرالبیان فی
الموافقة بين الحديث والقرآن (جلد ۶)، چاپ اول، به
تحقیق اصغر ارادتی، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- ۳- -----، (۱۴۱۷ق)، المیزان فی
تفسیرالقرآن، چاپ پنجم، قم: انتشارات جامعه مدرسین
حوزه علمیه قم.
- ۴- -----، (۱۳۷۴)، المیزان فی
تفسیرالقرآن، چاپ پنجم، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی
همدانی، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۵- فخرالدین رازی، محمدبن عمر، (۱۹۸۶م)، الاربعین
فی اصول الدین، الجزء الاول، تقديم و تحقیق و تعلیق:

Archive of SID

Archive of SID