

نقد آرای ابن تیمیه در باب رؤیت خدا براساس سخنان علی علیه السلام در متون اولیه اهل سنت

* محمدرضا باغبانزاده

** علی الهبداشتی

*** حمید ملک‌مکان

**** علی کریمیان

چکیده

اندیشه رؤیت خداوند، در تعالیم ابن تیمیه که از شاگردان مکتب احمد بن حنبل شمرده می‌شود، بسیار پررنگ است. استناد وی به ظاهرگرایی در صفات خبری خداوند او را به اعتقاد به جسمانیت و مکان‌مندی خدا سوق داده است. هرچند ابن تیمیه خود را از پیروان سلف می‌داند، معتقد است در کلام سلف، سخنی مبنی بر جسمانیت یا عدم جسمانیت خداوند ذکر نشده است؛ درحالی‌که با استناد به سخنان امام علی علیه السلام در متون اولیه اهل سنت که او نیز در شمار سلف امت رسول خدای صلی الله علیه و آله است و ابن تیمیه خود را موظف به تبعیت از آنان می‌داند، رؤیت، جسمانیت و مکان‌مندی خداوند به کلی نفی شده است.

واژگان کلیدی

امام علی علیه السلام، ابن تیمیه، خداوند، رؤیت، جسمانیت، مکان‌مندی.

طرح مسئله

از عمده مباحث دامنه‌دار در علم کلام، مبحث امکان رؤیت خداوند با چشم سر است که حکما و متکلمان از

mr.baghibanzadeh@gmail.com

alibedashti@gmail.com

h.malekmakan51@yahoo.com

a.karimiyan110@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۲/۳۰

*. دانشجوی دکترای مذاهب کلامی دانشگاه ادیان و مذاهب.

** .دانشیار دانشگاه قم.

***. استادیار دانشگاه تهران.

****. استادیار دانشگاه گیلان.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۱/۲

دیرباز، دلایل مفصلی در امکان یا عدم امکان آن اقامه کرده‌اند. در این باره تاریخ، شاهد تضارب آرا میان معتزلیان، اشاعره، امامیه و دیگر فرق اسلامی بوده است. در این میان، نقش ابن تیمیه (مجدد مکتب سلفی که تلاش در رجوع به ظاهر قرآن و پرهیز از هرگونه تعقل در کلام الهی از ویژگی‌های بارز مکتب اوست) در اشاعه اندیشه رؤیت خدا در میان متکلمان اسلامی، پررنگ بوده است. وی شاگرد مکتب احمد بن حنبل (بنیان‌گذار ظاهرگرایی و نفی تعقل در آموزه‌های دینی، به‌ویژه در قرآن و احادیث نبوی) بوده و توانسته مسئله دیدن خداوند را به‌عنوان یک امر مسلم بین پیروان خود بسط دهد. این اندیشه بعدها با تلاش شاگردان او، چون محمد بن عبدالوهاب که پایه‌گذار مکتب وهابیت در عربستان بوده است، بیشتر مورد توجه قرار گرفت؛ به‌طوری که دیده شدن خداوند با چشم سر، از جمله نشانه‌های توحید واقعی قلمداد شده است.

در این میان، نقش امام علی علیه السلام، سلف صالح نبی مکرم اسلام صلی الله علیه و آله، در توسعه معارف توحیدی بر کسی پوشیده نیست؛ امام نفی هرگونه اهتمام ظاهرگرایانه صرف به قرآن کریم، باب جمود فکری و تعطیلی اندیشه در کلام خدا را می‌بندد و درصدد تأویل آیاتی برمی‌آید که ابن تیمیه از آن پرهیز دارد؛ از این رو با مراجعه به سخنان آن حضرت در متون اولیه اهل سنت، شاهد تفاوت اساسی بین اندیشه ابن تیمیه که خود را پیرو سلف می‌داند، با سخنان امام علی علیه السلام در باب رؤیت خداوند هستیم.

در این پژوهش سعی داریم اندیشه‌های ابن تیمیه در باب رؤیت خداوند را بررسی نماییم و در مقایسه آن با کلمات امیرالمؤمنین علیه السلام در متون اولیه اهل سنت، این پرسش را تحلیل کنیم که: این تیمیه در باب رؤیت خداوند چه تحلیلی دارد و با توجه به سخنان امام علی علیه السلام چه نقدی بر دیدگاه او وارد است؟

رؤیت خداوند در اندیشه امیرالمؤمنین علیه السلام

معناشناسی رؤیت

از کلمات امیرالمؤمنین علیه السلام در کتب اولیه اهل سنت برمی‌آید که آن حضرت اعتقادی به دیدن خداوند با چشم سر نداشته و در سخنان خود، هرگونه رؤیت او را نفی کرده است. ایشان در پاسخ به دعلب یمانی که از او درباره امکان دیدن خداوند می‌پرسد، پاسخ می‌دهد:

أفأعبد ما لا أرى؟ فقال دعلب: و كيف تراه؟ قال: لا تراه العيون بمشاهدة العيان، و لكن تدركه العقول بمقائق الإيمان، قريب من الأشياء، غير ملامس، بعيد منها غير مبين لها، متكلم لا بروية، مرید لا بهمة، صانع لا بمجارحة، لطيف لا يوصف بالخفاء، بصير لا يوصف بحاسة، رحيم لا يوصف بالرقه، تعنو الوجوه لعظمته و تجل القلوب من مخافته. (حملاوی، ۱۴۰۴: ۴۱)

آیا کسی را که ندیده‌ام، عبادت کنم؟ پس دغلب پرسید: چگونه او را دیده‌ای؟ فرمود: او را با چشم سر نتوان دید؛ بلکه او را به حقایق ایمان باید درک کرد؛ به اشیا نزدیک است؛ اما لمس نمی‌شود؛ بیناست؛ اما به حواس وصف نمی‌شود؛ رحیم است؛ اما به رقت متصف نیست و قلبها از ترس او هراسان است.

بنابراین در قاموس امام امکان دیده شدن خداوند با چشم سر کاملاً منتفی است و دیدگان از درک او ناتوان‌اند:

إنه لاتدرکه الشواهد، و لاتحویه المشاهد، و لاتراه النواظر، و لاتحجبه السواتر. (غزالی، بی تا: ۱ / ۴۶)

حواس او را درک نمی‌کنند و چشم‌ها او را دربر نمی‌گیرند و دیدگان او را نمی‌بینند و پنهان‌ها از او غائب نیستند.

ایشان در بیان دیگری از سخنان خود، چشم را در دیدن خداوند ناتوان معرفی نموده، می‌فرماید:

لم ینته الیک نظر و لم یدرکک بصر. (ابن عبد ربه، ۱۴۰۴: ۴ / ۱۶۶)
نظر به‌سوی او منتهی نمی‌شود و چشم تو را نمی‌بیند.

ایشان در فرازی دیگر، خداوند را به‌گونه‌ای توصیف می‌کند که حواس او را درک نمی‌کند و چشم‌ها، یاری دیدن او را ندارد:

الحمد لله الذي لاتدرکه الشواهد و لاتحویه المشاهد و لاتراه النواظر و لاتحجبه السواتر.
(طریحی، ۱۴۰۸: ۳ / ۶۱)

حمد و سپاس خدای را سزااست که حواس، او را درک نکند و مکان‌ها، وی را دربر نگیرد، دیده‌ها او را نبینند و پوشش‌ها او را مستور نسازد.

همچنین فرمودند:

الحمد لله الذي لاتدرکه الشواهد «أراد بالشواهد الحواس لكونها تشهد ما تدرکه» و لاتحویه
المشاهد. (همان: ۴ / ۱۷)

حمد و سپاس خدای را سزااست که حواس، او را درک نکنند «از شواهد، حواس را اراده کرده است؛ زیرا حواس آنچه را درک می‌کنند، شهادت می‌دهند» و چشم‌ها او را دربر نمی‌گیرد.

در دیدگاه امیرمؤمنان رضی الله عنه دیده شدن، عامل شهره بودن خداوند نیست و او از چنان عظمتی بهره‌مند است که بدون دیده شدن نیز معروف است:

الحمد لله المعروف من غیر رؤیة. (بغدادی، ۱۴۱۷: ۶ / ۲۶۰)
سپاس خدایی را که از غیر راه دیده شدن معروف است.

در فرازی دیگر فرمودند:

الظاهر لا برؤية. (همان)

آشکار است، نه با دیده شدن.

امام در بیانی، نبود اطلاع از کیفیت ذات خداوند را در عدم رؤیت خداوند می‌داند و می‌فرماید:

فلم ترک عین فتخبر عنک کیف أنت و کیف كنت. لانعلم اللهم کیف عظمتک، غیر أنا نعلم
أنک حی قیوم. (ابن عبد ربه، ۱۴۰۴: ۲ / ۹۲)

چشمی تو را ندیده تا از تو خبر دهد که چگونه‌ای و چگونه بودی، بار پروردگارا چگونه
عظمت تو را نمی‌دانیم، غیر از اینکه فقط می‌دانیم تو زنده و پابرجایی.

آنچه از مجموع سخنان امام علیه السلام برمی‌آید، این است که توحید در اندیشه حضرت، خداوند به دلیل عظمتی
که دارد، نادیدنی است و بدون دیده شدن، بر جهانیان ظاهر است و بدون رؤیت، شهره آفاق است.

رؤیت خداوند در اندیشه ابن تیمیه

معناشناسی رؤیت

رؤیت، در اندیشه ابن تیمیه، به معنای دیدن خداوند با چشم سر است. وی معتقد است خداوند با چشم سر دیده
می‌شود و همان‌طور که ماه و خورشید را می‌بینید، قطعاً به زودی خدا را خواهید دید و در دیدار خداوند هیچ فشار
و ناراحتی بر شما وارد نخواهد شد. (ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ۳ / ۳۴۱؛ همو، ۱۴۰۸: ۱ / ۴۳۸؛ همو، ۱۴۱۲: ۳ / ۱۴۰)
ابن تیمیه از طرفداران سرسخت مرئی بودن خداوند در آخرت است. او در *منهاج السنه* پس از نقل سخن علامه حلی
که خدای متعال دیده نمی‌شود و با هیچ‌یک از حواس درک نمی‌گردد - زیرا خداوند در جهت و مکانی نیست -
می‌گوید تمام مسلمانیان اعم از پیروان مذاهب اربعه و غیر آنها اتفاق دارند و اجماع سلف امت بر این است که
ذات احدیت را در آخرت می‌توان با چشم دید؛ ولی در دنیا قابل رؤیت نیست و درباره پیامبر صلی الله علیه و آله اختلاف است
که آیا او خدا را در دنیا دیده یا نه. او همچنین درباره استناد علامه به آیه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يَدْرِكُ الْأَبْصَارَ»
(انعام / ۱۰۳) می‌نویسد: ممکن است این رؤیت بدون ادراک باشد. (ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ۲ / ۷۵) بنابراین
ابن تیمیه عقیده دارد که خداوند در این دنیا دیده نمی‌شود؛ بلکه رؤیت او در سرای دیگر ممکن است.

عموم منسوبان به اهل سنت برای اثبات رؤیت خدا اتفاق دارند و اجماع سلف بر این است که ذات
احدیت را در آخرت می‌توان با چشم دید؛ ولی در دنیا نمی‌توان دید. (همو، ۱۴۳۳: ۲ / ۲۴۰)

وی در پاسخ به این سؤال که چگونه ممکن است خداوند دیده شود، با استناد به این استدلال که هر امر

وجودی، دلیلی بر مرئی بودن آن است، دیده شدن خداوند را امری مسلم می‌داند. (همو، ۱۴۰۶: ۱ / ۲۱۸) او مدعی است طبق دیدگاه سلف، هر کس رؤیت خداوند در روز قیامت را انکار کند، کافر است. وی در نامه خود به اهل بحرین می‌نویسد:

و الذي عليه جمهور السلف، أن من جحد رؤية الله في الدار الآخرة فهو كافر فان كان ممن لم يبلغه العلم في ذلك عرف ذلك كما يعرف من لم تبلغه شرائع الاسلام فان أصر على الجحود بعد بلوغ العلم له فهو كافر و الأحاديث و الآثار في هذا كثيرة مشهورة قد دون العلماء فيها كتباً. (همو، ۱۴۱۲: ۶ / ۴۸۶)

هر کس رؤیت خداوند در روز قیامت را منکر شود، کافر است و اگر این حقیقت را نمی‌دانسته، برای او توضیح داده می‌شود تا بفهمد؛ همان‌طور که شرایع گذشته توضیح داده می‌شود. پس اگر بر انکار رؤیت اصرار ورزید، وی کافر است. احادیث فراوان و معتبری در این زمینه وجود دارد و بسیاری از مصنفان در این زمینه کتاب‌ها نوشته‌اند.

ابن تیمیه معتقد است خداوند متعال در روز قیامت، با قیافه مبدل پیش مردم می‌آید و خود را معرفی می‌کند و می‌گوید: «من خدای شما هستم»؛ ولی مردم در جواب می‌گویند: ما تو را نمی‌شناسیم و از تو به خدا پناه می‌بریم. اگر خدای ما بیاید، ما او را می‌شناسیم. سپس خداوند با قیافه اصلی خودش نزد آنها می‌آید و خود را معرفی می‌کند. آنها می‌گویند: بله تو خدای ما هستی و سپس به دنبال خدا، به سوی بهشت روانه می‌شوند. (همان: ۴۹۲؛ همو، ۱۴۲۲: ۴۵۳؛ ابن قیم جوزیه، بی‌تا: ۱ / ۲۰۷) او همچنین می‌نویسد: «خداوند می‌خندد و روز قیامت در حال خنده، بر بندگان خود تجلی می‌کند». (ابن تیمیه، ۱۳۹۲ ق: ۴۵۱)

جسمانیت خداوند

ابن تیمیه برای اثبات اندیشه خود در باب رؤیت خداوند، ناگزیر به جسمانیت او معتقد می‌شود. هرچند وی در آثار خود به‌صراحت به این نکته اشاره نمی‌کند، از فحوای کلام او در اثبات رؤیت خداوند، جسمانیت حق نیز ثابت می‌شود. وی در تعریف جسم، از زوایای مختلف به آن می‌نگرد و می‌نویسد: «گاهی مراد از جسم، مرکبی است که اجزای آن، متفرق هستند و جمع می‌شود. یا آنچه قابلیت تفریق و انفصال یا ترکیبی از ماده و صورت را دارا باشد، جسم می‌نامیم؛ درحالی که خداوند، از این قسم منزه است؛ اینکه او متفرق بوده و بعد جمع شده باشد یا تفریق و تجزیه را بپذیرد». (همو، ۱۴۰۶: ۲ / ۱۳۳)

ابن تیمیه این قسم از جسمانیت را برای خدا نمی‌پذیرد و برای اثبات نظر خود، جسمانیت خدا را این‌گونه تعبیر می‌کند:^۱

۱. و قد يراد بالجسم ما يشار اليه او ما يرى ما تقوم به الصفات و الله تعالى يرى في الآخرة و تقوم به الصفات و يشير اليه الناس

گاهی مقصود از جسم، چیزی است که به آن اشاره می‌شود، یا دیده می‌شود، یا حامل صفات (خبری) است؛ زیرا خداوند در قیامت دیده می‌شود و صفات بر او قائم می‌گردد و مردم در دعاهايشان، با دست و قلب و چهره و چشم‌های خود، به او اشاره می‌کنند. اگر مقصود از اینکه خدا جسم نیست، این باشد، جسمیت به این معنا ثابت است و نقل و عقل بر آن دلالت دارد. (همان)

وی نتیجه می‌گیرد که مراد ما از اینکه می‌گوییم خدا جسم است، همین است. او برای متقن نشان دادن نظر خود، چنین استدلال می‌کند که:

ليس في كتاب الله و لا سنة رسوله و لا قول أحد من سلف الأمة و ائمتها انه ليس بجسم و ان صفاته ليست اجساماً و اعراضاً. (همو، ۱۴۲۶: ۱ / ۱۰۱)

در کتاب خدا و سنت رسول او و نه در گفتار احدی از سلف امت و بزرگانسان، نیامده است که خداوند جسم نیست و صفات او نیز اجسام و اعراض نباشد.

این تیمیه در این باره که اهل کلام و نظر در اینکه خداوند جسم است یا جسم نیست، نظرهای متفاوتی را ارائه کرده و در این میان به سه نظر اشاره کرده است: نفی، اثبات و وقف. خود او بر این عقیده است که وقف، همان راه درستی است که پیشینیان به آن معتقد بودند. (همو، ۱۴۰۶: ۱ / ۲۵۸)

از نظر او، آنچه در هستی کامل‌تر باشد، برای دیده شدن شایسته‌تر است و به همین جهت، آنچه امکان مرئی شدن در آن نیست، از ناحیه وجود و هستی ضعیف‌تر است. به همین دلیل، خداوند کامل‌ترین موجود است و در نتیجه شایستگی تمام برای ظهور دارد؛ زیرا موجود قائم به نفس، غیرقابل اشاره حسی و غیرقابل رؤیت، وجود خارجی ندارد و چنین موجودی، ساخته و پرداخته ذهن است. او برای اثبات نظر خود و پاسخ به این سؤال که آیا ممکن است موجود قائم به نفس باشد، اما قابل اشاره حسی و قابل رؤیت نباشد، می‌نویسد: «در این باره سه قول وجود دارد: یکی آنکه چنین موجودی اساساً ممتنع و غیرممکن است؛ دوم آنکه چنین چیزی در میان حادثات و ممکنات ممتنع است؛ اما در واجب‌الوجود ممتنع نیست؛ سوم اینکه چنین چیزی هم در میان ممکنات و هم در واجب‌الوجود امکان‌پذیر است. این قول اخیر از برخی فلاسفه و پیروان ایشان است و آنها چنین چیزی (موجودات قائم به نفس و غیرقابل اشاره حسی و غیرقابل رؤیت) را مجردات و مفارقت می‌خوانند؛ اما بیشتر خردمندان می‌گویند چنین چیزی در خارج وجود ندارد و فقط در اذهان است، فلاسفه‌گرایان که خود را منتسب به اسلام می‌نمایند، چنین موجوداتی را عقول و نفوس مجرد غیرمادی می‌دانند و می‌گویند: فرشتگان از این قبیل هستند؛ اما اهل ملل و ادیان و کسانی که فرشتگان را از طریق

عند الدعاء بایدبهم و قلوبهم و وجوههم و اعینهم فان اراد بقوله: ليس بجسم هذا المعنى، قيل له هذا المعنى الذي قصدت نفيه بهذا اللفظ معنى ثابت بصحيح المنقول و صريح المعقول و انت لم تقم دليلاً على نفيه.

کلام خدا می‌شناسند، به قطع و یقین می‌دانند که فرشتگان مجردات نیستند (مادی و جسمانی‌اند)؛ زیرا فرشتگان از نور آفریده شده‌اند و نور جسمانی است. جبرئیل به صورت دحیه کلبی بر پیغمبر نازل می‌شد و فرشتگان در روزهای بدر، خندق و حنین برای یاری حضرت رسول به زمین فرود آمدند. فرشتگان از قبیل قوا هم نیستند و جبرئیل، فرشته‌ای جدا و غیر از حضرت رسول است». (همان: ۲۱۷)

بنابراین ابن تیمیه تلاش دارد تا رؤیت به معنای ادراک حسی را اثبات نماید و ادراک حسی نیز مستلزم جسم بودن برای شیء مرئی است. وی در پاسخ به ناقدان خود که با استناد به آیاتی از قرآن کریم، از قبیل: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (شوری / ۱۱) جسمانیت را از خداوند نفی می‌کنند، می‌نویسد:

فانه لا يدل على نفي الصفات بوجه من الوجوه، بل و لا على نفي ما يسميه اهل الاصطلاح

جسماً بوجه من الوجوه. (ابن تیمیه، ۱۴۱۱: ۱ / ۶۲)

هرگز این آیات، بر این دلالت ندارد که خدا صفاتی (صفات خبری) نداشته باشد و همچنین گواه بر آن نیست که خدا، جسم به معنایی که اهل اصطلاح می‌گویند، نیست.

ابن تیمیه در جسمانیت بخشیدن به خداوند، به ورطه تشبیه افتاده و با استناد به روایات، صورت انسان را شبیه به صورت خداوند دانسته است. وی این روایت را نیز از ابوهیره نقل نموده است:

وقتی یکی از شما با برادرش نزاع و مخاصمه می‌کند، از سیلی و لطمه زدن به صورت او خودداری نماید؛ زیرا خداوند، آدم را مانند صورت خودش آفریده است. (همو، ۱۴۱۹: ۳ / ۴۴۴)

نقد دیدگاه ابن تیمیه براساس کلمات امیرالمؤمنین علیه السلام

ابن تیمیه از بنیان‌گذاران مکتب سلفیه است که ظهور وی، نقطه عطفی در تاریخ اهل حدیث بوده است و امروزه از ائمه سلفیان به‌ویژه در مسائل عقیدتی شمرده می‌شود. (الهداشتی، ۱۳۸۸: ۳) از مهم‌ترین عقاید سلفیه می‌توان به تمسک به ظاهر قرآن و عدم تأویل عقلی در باب صفات الهی و تمسک به ظاهر سنت و آثار رسول خدا صلی الله علیه و آله که از منابع اصلی در تفسیر قرآن شمرده می‌شود، اشاره کرد. وی تبعیت از سلف صالح را به سبب فهم آنان از قرآن و سنت به دلیل نزدیک بودن به عصر رسول خدا صلی الله علیه و آله، بر همگان واجب می‌داند.

همان‌گونه که پیش‌تر گفته شد، ابن تیمیه در اثبات رؤیت خداوند، لاجرم به جسمانیت او متوسل شد و برای اثبات عقیده خود، ادعان داشت که «در کتاب خدا و سنت رسول او و نه در گفتار احدی از سلف امت و بزرگانسان، نیامده است که خداوند جسم نیست». (ابن تیمیه، ۱۴۲۶: ۱ / ۱۰۱) هرچند یکی از مهم‌ترین منابع در رد نظر ابن تیمیه، قرآن کریم است که در این مجال، قصد نداریم به آن بپردازیم، درباره استناد به سخن او که «حتی در گفتار احدی از سلف امت و بزرگانسان، نیامده است که خداوند جسم نیست»، این پرسش به ذهن خطور می‌کند که آیا امام علی علیه السلام در زمره سلف امت قرار نمی‌گیرد؟ آیا با بودن امام در میان صحابه که

بنابر عقیده ابن تیمیه، فهم آنان از دین، به دلیل قربتشان با رسول خدا ﷺ از سایر امت بیشتر است، تناقض گویی در گفتار او به چشم نمی خورد؟

البته باید افزود که به دلیل تمایز آشکار بین اندیشه های امام - که بر مبنای تعقل در قرآن استوار است - با افکار ابن تیمیه - که به ظاهر نص گرایی دارد - او تمایلی ندارد که امام را در زمره سلفیان معرفی نماید و هر چند ایشان در میان صحابه رسول خدا ﷺ قرار دارد، در منطق ابن تیمیه، همین اختلاف عقیده، امام را از زمره سلف خارج می نماید.

ابن تیمیه برای تحقق نظر خود در باب رؤیت خداوند، به جسمانیت او متکی شد؛ زیرا ادراک حسی، مستلزم جسم بودن برای شیء مرئی است؛ اما آنچه اهمیت دارد، التفات وی به سلف است که به نظر ابن تیمیه، در بیان آنان، جسمانیت خداوند نفی نشده است:

و أما ما ذكره من لفظ الجسم و ما يتبع ذلك بان هذا اللفظ لم ينطق به في صفات الله لا كتاب و لا سنة لا نفيًا و لا اثباتًا و لا تكلم به احد من الصحابة و التابعين و تابعيهم لا اهل البيت و لا غيرهم. (همو، ۱۴۰۶: ۱ / ۱۹۷)

آنچه از لفظ جسم و متعلقات آن می گوید، در کتاب خدا و سنت رسول در این باره، نفيًا و اثباتًا سخنی گفته نشده است و احدی از صحابه و تابعان و نه اهل بیت و نه دیگران، در این باره گفتاری ندارند.

ما در اینجا، نظر وی را به این سخن امام به عنوان یکی از سلف امت رسول خدا ﷺ، جلب می نمایم که فرمود:

و ذات الله تعالى ليست مادة، إله شيء لا كالأشياء، و لا شبيه له سبحانه، و لا نستطيع إدراك كنه تلك الذات والإحاطة بها، وذاته موجودة بوجود لا في حس ولا شعور، فهو ليس مادة كئيفة و لا لطيفة، و ليس كمثله شيء و لم يكن له كفوًا أحد، الكبير المتعال. (خلصان، بی تا: ۷ / ۴۰)

ذات خداوند متعال، ماده نیست. او چیزی است نه همانند چیزهای دیگر و هیچ چیز شبیه او نیست. این در حالی است که ما نمی توانیم کنه آن ذات و احاطه به آن را درک کنیم. ذات خداوند، موجود است؛ اما نه در حس و شعور، پس او ماده غلیظ و لطیف نیست و هیچ چیزی همانند او نیست و احدی همتای او نیست و او بزرگ و متعال است.

ابن تیمیه برای اثبات جسمانیت خداوند، به اجماع پیشینیان روی می آورد و اتصاف خداوند به جسمانیت را بدون اشکال معرفی می کند:

آنچه در قرآن و سنت ثابت شده و اجماع و اتفاق پیشینیان بر آن است، حق است. حال اگر

از این امر لازم آید که خداوند متّصف به جسم بودن شود، اشکالی ندارد؛ زیرا لازمه حق نیز حق است. (ابن تیمیّه، ۱۴۰۸: ۵ / ۱۹۲)

اگرچه ابن تیمیّه برای دیده شدن خداوند، به جسمانیت او پناه آورده، به ناچار در تعدّد دیگری گرفتار شده و آن اثبات مکان برای خداوند است؛ زیرا هر جسمی باید در مکانی استقرار یابد. ابن تیمیّه آشکارا خداوند را دارای جهت و قابل اشاره می‌داند و در این اعتقاد، به ظاهر آیات و اخبار بسیاری استدلال می‌کند. (همو، ۱۴۳۳: ۲ / ۲۴۰؛ همو، ۱۴۱۲: ۵ / ۵۴)

ابن تیمیّه بودن خداوند بر فراز آسمان‌ها و جلوس او بر عرش را صحیح می‌داند و به آیات: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»، (فاطر / ۱۰) «إِنِّي مُتَوَكِّفٌ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ»، (آل عمران / ۵۵) «تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ» (معارج / ۴) و «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه / ۵) و موارد دیگر استناد می‌کند.

وی کتاب رساله حمویه را برای اثبات این مطلب نوشته که خداوند بر عرش و بالای آسمان‌ها است و می‌توان با انگشتان دست به او اشاره نمود و گاهی نیز می‌خندد. به اعتقاد وی هر کس معتقد نباشد که خدا بر فراز عرش و در بالای آسمان‌ها است، باید او را توبه داد و اگر توبه نکرد، باید او را کشت. (ابن تیمیّه، ۱۳۹۲ ق: ۱ / ۴۲۹)

ابن تیمیّه می‌گوید: «حدیث فرود آمدن خداوند به آسمان دنیا در هر شب، از احادیث معروفی است که نزد اهل حدیث ثابت است و نیز مسلم در صحیح خود، حدیث نزدیک شدن خداوند در شبانگاه عرفه را نقل کرده است». (همو، ۱۴۳۳: ۱ / ۲۶۲) این درحالی است که مکان‌مندی خداوند نیز در کلام امیرالمؤمنین علیه السلام منتفی شده است. در بررسی سخنان علی علیه السلام جایگاه مکانی از ساحت مقدس ربوبی نفی شده است و حضرت از هرگونه اتصاف حق به مکان پرهیز دارد. وقتی از ایشان درباره اینکه خداوند کجاست، سؤال می‌شود، به پاسخ عقلی اتکا نموده، کجا بودن را موجب اثبات مکان می‌داند و می‌فرماید:

و سئل علي بن أبي طالب رضوان الله عليه: أين كان ربنا قبل أن يخلق السماء والأرض؟ فقال: أين توجب المكان، و كان الله عزوجل و لا مكان. (ابن عبد ربه، ۱۴۰۴: ۲ / ۹۲)

از علی بن ابی‌طالب رضوان الله علیه پرسیدند: پروردگار ما قبل از اینکه آسمان و زمین خلق شود، کجا بود؟ فرمود: سؤال از مکان، مکان به همراه می‌آورد؛ خداوند بود درحالی‌که مکانی وجود نداشت.

و نیز فرمود:

و من قال «أين» فقد حيزه. (بغدادی، ۱۴۱۷: ۲ / ۲۲۵)

و هر کس بگوید: (خدا) کجاست، پس به درستی برای او مکانی فرض کرده است.

همچنین در باب نفی مکان‌مندی خداوند فرمودند:

قریب من الأشياء غیر ملامس. (حملای، ۱۴۰۴: ۴)

به اشیا نزدیک است؛ اما لمس نمی‌شود.

با توجه به گفتار امام در رد جسمانیت و مکان‌مندی خدا، می‌توان سخن ابن تیمیه را باطل دانست که گفت: در سخن سلف امت و ائمه‌شان، گفتاری درباره جسمانیت خداوند نیامده است؛ بنابراین چون خداوند در کلام امام از ویژگی‌های مادی مبرا است، به تبع آن، از دیده شدن نیز مبرا می‌باشد؛ زیرا با اتکا به دلیل عقلی، اگر خداوند با چشم ظاهر قابل رؤیت باشد، لازم می‌آید که او یا در مقابل و پیش‌روی بیننده باشد یا در حکم مقابل؛ یعنی همانند صورت در آینه که به منزله مقابل است. روشن است که مقابل یا در حکم مقابل بودن، از نشانه‌های جسم است که به همان دلیل پیش‌گفته که خداوند از جسم بودن مبرا است، مرئی بودن او نیز منتفی است.

خداوند دارای جا و مکان خاصی نیست؛ زیرا مکان از ویژگی‌های جسم است و مکان برای چیزی تصور می‌شود که دارای حجم و امتداد باشد. پس نمی‌توان برای خدا مکان در نظر گرفت و هیچ موجود مکان‌داری واجب‌الوجود نخواهد بود. اگر برای خداوند جا و مکان خاصی فرض شود، علاوه بر اینکه او را نیازمند به زمان و مکان معرفی کرده‌ایم، او را محدود نیز نموده‌ایم؛ درحالی که وجود الهی، نامحدود و نامتناهی است. همچنین بودن او در مکان، بدان معنا است که در مکان‌های دیگر حضور ندارد و این هم نشانه نقص است و با حضور خداوند در همه جا منافات دارد.

از طرفی، ابن تیمیه خود به وجود تناقض در قول به رؤیت اقرار نموده و آن را با تناقض پذیرفته است.

اگرچه در این قول تناقض وجود دارد، چون از یک طرف باید قائل شویم خدا دیده می‌شود و از طرف دیگر باید بگوییم خداوند دارای جهت نیست، ولی این تناقض بهتر از این است که گفته شود خداوند اصلاً دیده نمی‌شود؛ چون رؤیت خداوند، موافق با حکم عقل است.

(ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ۲ / ۷۶)

نکته مهم دیگری در گفتار ابن تیمیه، باور وی به این است که خداوند در این دنیا قابل رؤیت نیست؛ او دلیل آن را هم ناتوان چشم‌ها در دیدن او می‌داند؛ اما در سرایی دیگر، می‌توان او را دید. سؤالی که در این مجال، ذهن نویسنده را به خود مشغول می‌کند، این است که اگر خداوند جسم و قابل رؤیت است، چرا چشم‌های ما در این دنیا، توان دیدن او را ندارد و مانع دیده شدن او چیست؟ مهم‌تر اینکه در سرای دیگر چه اتفاقی می‌افتد که دیدگان ما، توانایی دیدن او را پیدا می‌کنند؟ آیا جسمانیت خدای متعال متغیر می‌شود؟ بدیهی است که تغییر و تحول در ذات باری، ناممکن است. یا اینکه در چشم‌های بندگان، تغییرات اساسی رخ می‌دهد؟ پس جا دارد پرسیده شود که چه دلیلی برای اثبات آن وجود دارد؟ در ملاقات مردم با خدای مبدل در قیامت و پذیرفته نشدن او و اینکه برای بار دوم، خداوند با چهره اصلی ظاهر می‌شود، چه مشخصات خدایی در او وجود دارد که مردم او را به‌عنوان خدا می‌شناسند؟

نتیجه

با توجه به اندیشه‌های ابن تیمیة در باب رؤیت خداوند و مقایسه آن با سخنان امام علی علیه السلام در متون اولیه اهل سنت، به دست می‌آید که در اصل رؤیت خداوند، بین ابن تیمیة و امام علی علیه السلام اختلافی وجود ندارد و هر دو شخصیت معتقدند خداوند دیده می‌شود؛ اما محل نزاع، رؤیت خداوند سبحان با چشم، آن هم رؤیت حقیقی می‌باشد. ابن تیمیة قائل به رؤیت خداوند، آن هم با چشم سر است، چون معتقد است خداوند جسم است و جسم نیز در مقابل بیننده قرار دارد.

ابن تیمیة معتقد است خداوند در سرای دیگر با چشم سر دیده خواهد شد و به علت ناتوانی چشم، انسان از دیدن خداوند در این دنیا محروم است؛ اما او برای اثبات ادعای خود مبنی بر ناتوانی چشم در این دنیا و توانمندی آن در سرای دیگر، دلیلی اقامه نمی‌کند. وی معتقد است موجود قائم به نفس غیر قابل اشاره حسی و غیر قابل رؤیت، وجود خارجی ندارد و ساخته و پرداخته ذهن است.

با چنین رویکردی، در صورت اثبات جسمانیت برای خداوند، ناگزیر به اثبات مکان برای خدا خواهیم شد که در مکتب فکری ابن تیمیة، جایگاه ویژه‌ای دارد. وی به وجود تناقض در قول به رؤیت خداوند اقرار دارد و معتقد است از یک طرف باید پذیرفت خدا دیده می‌شود و از طرف دیگر باید بگوییم خداوند دارای جهت نیست؛ ولی از نظر او، این تناقض بهتر از این است که بگوییم خداوند اصلاً دیده نمی‌شود؛ چون رؤیت خداوند، موافق با حکم عقل است.

ابن تیمیة، رؤیت خداوند را منطبق با قرآن دانسته، در پاسخ به آیاتی که مخالف نظر اوست، می‌گوید: هرگز این آیات، بر این دلالت ندارد که خدا صفاتی (صفات خبری) نداشته باشد و همچنین گواه بر آن نیست که خدا، جسم به معنایی که اهل اصطلاح می‌گویند، نیست.

مهم‌ترین استدلال وی در اثبات نظر خود، تمسک به این است که در گفتار سلف، در خصوص جسمانیت یا عدم جسمانیت خداوند، سخنی ذکر نشده است؛ درحالی که کلماتی از امام علی علیه السلام مبنی بر عدم جسمانیت خداوند در متون اهل سنت ذکر شده است. بنابراین اندیشه رؤیت خداوند، جسمانیت و مکان‌مندی حق تعالی را به دنبال خود دارد؛ این در حالی است که ابن تیمیة از آن ابایی ندارد و درصدد اثبات آن نیز برمی‌آید.

از سخنان امام علی علیه السلام که جزء صحابه و سلف امت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است، در باب عدم جسمانیت و مکان‌مندی خداوند و نیز عدم رؤیت او، برمی‌آید که نظریه ابن تیمیة در باب رؤیت خداوند، فاقد استحکام است و حقیقتاً نمی‌توان خداوند را با چشم سر دید؛ بلکه بنا به فرموده امام، فقط با چشم دل و با حقیقت ایمان، قابل درک است؛ از این رو در قاموس کلام و بیان امام امکان دیده شدن خداوند با چشم سر، کاملاً منتفی است و آن حضرت دیدگان را از درک او ناتوان می‌داند. این ناتوانی در رؤیت خداوند، مطلق است و انسان در هر دو سرا توان دیدن خدای متعال را ندارد.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن تیمیه الحرانی، احمد بن عبدالحلیم بن عبدالسلام، ۱۳۹۲ ق، *مجموعه الرسائل الكبرى*، ج ۱، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی.
۳. _____، ۱۴۰۸ ق، *الفتاوی الكبرى*، ج ۱ و ۵، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۴. _____، ۱۴۱۱ ق، *موافقة صریح المعقول لصحیح المنقول*، ج ۱، محقق محمد رشاد سالم، بی جا، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
۵. _____، ۱۴۱۲ ق، *مجموع الفتاوی*، بیروت، دار الرحمة.
۶. _____، ۱۴۱۹ ق، *الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح*، ج ۳، ریاض، دار العاصمة.
۷. _____، ۱۴۲۲ ق، *بغیة المرتاد فی الرد علی المتفلسفة و القرامطة و الباطنية أهل الإلحاد من القائلین بالحلول و الإتحاد*، محقق موسی بن سلیمان الدویش، بی جا، مكتبة العلوم و الحكم.
۸. _____، ۱۴۲۶ ق، *بیان تلبیس الجهمیة*، ج ۱، مدینة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشریف.
۹. _____، ۱۴۳۳ ق، *مختصر منهاج السنة النبویة*، ج ۲ - ۱، صنعاء، دار الصدیق.
۱۰. _____، ۱۴۰۶ ق، *منهاج السنة النبویة فی نقض کلام الشیعة القدریة*، ج ۳ - ۱، محقق محمد رشاد سالم، بی جا، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
۱۱. ابن عبد ربّه، ابو عمر، ۱۴۰۴ ق، *العقد الفرید*، ج ۴، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۱۲. ابن قیّم الجوزیه، محمد بن ابی بکر بن ایوب بن سعد شمس الدین، بی تا، *حادی الأرواح إلی بلاد الأفراس*، القاهرة، مطبعة المدنی.
۱۳. الهبداشتی، علی، ۱۳۸۸، «نقد اصول المنهج السلفی فی الالهیات»، *مجله بین المللی علوم انسانی*، بی جا، ش ۴، ص ۱۴ - ۱.
۱۴. بغدادی، بهاء الدین، ۱۴۱۷ ق، *التذکرة الحمدونیة*، ج ۲ و ۶، بیروت، دار صادر.
۱۵. حملاوی، عمر العرباوی، ۱۴۰۴ ق، *التخلی عن التقلید و التحلی بالاصل المأمید*، بی جا، مكتبة الوراقه العصریة.
۱۶. خالصان، مالک مهدی، بی تا، *الذات الالهیة وفق المفهوم الفلسفی*، ج ۷، بی جا، نشر الکترونیکی للتراث و الفكر الاسلامی.
۱۷. طریحی، فخرالدین، ۱۴۰۸ ق، *مجمع البحرین*، ج ۴ - ۳، تحقیق سید احمد حسینی، بی جا، مكتب النشر الثقافة الاسلامیة.
۱۸. غزالی، محمد، بی تا، *عقیده المسلم*، ج ۱، مصر، دار نهضة.

تحليل دين الحد الأعلى في فكر آية الله جوادى الآملى

رضا حبيبي^١ / محمد داودى^٢ / محمود نوذرى^٣

خلاصة البحث: معظم ذوى النظر فى الفكر الإسلامى يعتقدون أن الدين الإسلامى هو دين الحد الاعلى. ورغم كل ذلك يلاحظ وجود اختلاف شاسع فى الرؤى بينهم حول نطاق و مجال قضايا الدين. و من اكثر الآراء شيوعاً بين المفكرين المتأخرين هو الحد الاعلى فى الدين فى مجال تأمين سعادة الإنسان، غير ان البعض ذهب إلى ما هو أبعد من ذلك و زعم ان الدين يتكفل أيضاً بالاجابة عن جميع القضايا المتعلقة بالحياة الفردية والاجتماعية. فى بحثنا هذا نطلق على هذا الاتجاه تسمية «اتجاه الحد الاعلى المطلق»، و فيه نسلط الضوء على أهم هذه التوجهات و هو الرأى الذى طرحه الشيخ آية الله جوادى الآملى. و نظراً إلى سعة آرائه هذا المضمار، نكتفى هنا بذكر قسم من أهم متبنياته، و استمراراً نطرح على بساط البحث ما يكتنف هذا البحث من غوامض.

الألفاظ المفتاحية: الدين، الحد الأعلى، العقل، الواقعية، أسلمة العلوم، جوادى.

دراسة نقدية لرأى سوينبرن حول صفات الله

محمدجواد اصغرى^٤ / سيد محمود موسى^٥

خلاصة البحث: ريتشارد سوينبرن، فيلسوف دين معاصر، سعى فى أعماله الى ليقدم تبييناً جديداً لبراهين اثبات وجود الله. و قبل الدخول فى اثبات هذه البراهين، حاول تبيين صفات الله؛ و من الصفات التى تناولها و قدم لها أحياناً تبييناً فريداً من نوعه، هى السرمدية، والقدرة، والعلم، والخير، والتميز، والاختيار. و من أهم الامور التى طرحها فى ما يخص صفات الله، هو تقسيم الصفات الى مجموعتين: أصلية، و استنتاجية، مع التصريح بعدم تعلق القدرة المطلقة لله بالمجالات الذاتية، والتأكيد على العلة المُحدثة والمُثبقة لله بالنسبة الى العالم و اختيار الله. و معظم رؤاه تتطابق مع رؤى الفلاسفة المسلمين فى هذا المجال، غير ان عدم توسعه فى بحث الصفات الاستنتاجية، و عجزه عن حل شبهة العلم الازلى لله بالافعال الاختيارية للإنسان، و عدم قبوله للمعنى الدقيق للسرمدية، تعتبر أهم المؤاخذات التى اثيرت عليه فى باب تبيين صفات الله. فى هذا البحث نعيد قراءة ما طرحه سوينبرن من تبيين لهذه الصفات، ثم نضعها على طاولة النقد والتقييم.

الألفاظ المفتاحية: سوينبرن، صفات الله، التميز، العلم، القدرة، السرمدية.

١. طالب دكتوراه فى فلسفة التعليم والتربية الإسلامية، المعهد العالى للحوزة والجامعة. reza_35_mahdi@yahoo.com
٢. استاذ مساعد فى المعهد العالى للحوزة والجامعة. mdavodi@rihu.ac.ir
٣. استاذ مساعد فى المعهد العالى للحوزة والجامعة. mnnowzari@rihu.ac.ir
٤. طالب دكتوراه فى تدريس المعارف الإسلامية، جامعة المعارف الإسلامية. asgharii@yahoo.com
٥. استاذ مشارك فى جامعة باقر العلوم. smmusavi@gmail.com

إعادة قراءة للعلاقة بين عالمية القرآن وخلوده

وبين شموليته من منظار العلامة الطباطبائي

على نصيري^١ / سيد مصطفى مناقب^٢ / رحمة الله عليه زاده آراني^٣ / سيد كريم خوش نظر^٤

خلاصة البحث: بعض المفكرين المعاصرين نظروا إلى القرآن نظرة ظالمة حين اعتبروا تعاليمه توائم شعباً و اقليماً و عصرأ معينأ. و جريأ وراء مثل هذا الاعتقاد انكروا أيضاً ما يتصف به القرآن من شمولية. ينطلق هذا البحث من آراء العلامة محمد حسين الطباطبائي و من رؤية من داخل الدين و بأسلوب تحليلي، ليسلط الضوء على الآيات المتعلقة بعالمية القرآن و خلوده، و عالمية و خلود الرسالة النبوية، و عالمية و خلود القرآن و رسالة النبي محمد ﷺ ليبين من خلال ذلك أمرين مهمين وهما عالمية و خلود القرآن مع جامعته. تكمن أهمية هذا البحث في انه عند اثبات مداليل الآيات المتعلقة بعالمية و خلود القرآن و رسالة النبي محمد ﷺ يثبت بالضرورة تلازمها مع جامعته، و عندها تكون غير قابلة للنفي والانكار.

الألفاظ المفتاحية: العالمية، الخلود، الجامعية، التلازم، العلامة الطباطبائي.

اجتماع وتكامل العقول في عصر الظهور

روح الله دريكوند^٥ / جواد جعفرى^٦

خلاصة البحث: ازدهار العقول و تكاملها، رسالة جميع الأنبياء و الأولياء. و الناس في عصر الظهور يصبح لديهم الاستعداد لتكامل عقولهم نتيجة لما يمرّون به من تجربة ونضوج تاريخي، و يبدأ الإمام ﷺ رسالته التاريخية بتكامل عقول الناس. واستناداً إلى بعض الاحاديث تجتمع عقول البشر و تكتمل احلامهم في عصر الظهور. و الأداة التي يتم بها هذا الاجتماع و التكامل للعقول هي اليد القوية للولاية. و معنى اجتماع العقول هو تجمع عقول كل الناس، و ينتج عن ذلك الوصول إلى الاتحاد و الاجماع. و يتحقق اجتماع العقول بفعل الارشاد و التربية التدريجية للإمام و بتأثير الرعاية التي يقوم بها الإمام بالأساليب الطبيعية و ليس عن طريق الاعجاز. فمما اثبتته العلم الحديث القدرات الهائلة التي يتمتع بها الإنسان و يمكن أن تتاح الظروف في المستقبل لاستثمارها و الافادة منها. و في ختام هذا البحث يُشار أيضاً إلى العلاقة المتبادلة بين العقل و العلم؛ إذ العلم مدعاة لنمو العقل، و العقل يمهد الظروف لكسب العلم.

الألفاظ المفتاحية: العقل، اداة جمع العقول، جمع العقول، تكامل العقول، المهذوية، عصر الظهور، الإمام المهدي.

dr.alinasiri@gmail.com

dr.managheb@gmail.com

abdollahzadeh_arani@yahoo.com

khoshnazar110@gmail.com

derik.1358@yahoo.com

javad1350@gmail.com

١. استاذ مشارك في قسم المعارف الإسلامية جامعة علم و صنعت ايران.

٢. استاذ مساعد في جامعة پیام نور، فرع كاشان.

٣. استاذ مساعد في جامعة پیام نور، فرع آران و بيدگل.

٤. طالب دكتوراه في تدريس المعارف الإسلامية.

٥. خريج الحوزة العلمية.

٦. استاذ مساعد في معهد الحج و الزيارة.

إعادة قراءة ناقدة لأدلة المؤيدين والمعارضين

لقاعدة اللطف في المباحث الكلامية

حميد كريمي^١

خلاصة البحث: من القواعد المهمة في علم الكلام عند العدلية، قاعدة اللطف التي على أساسها يُحكم بوجود اللطف على الله في مسائل متعددة. وعند تعريف اللطف، و شروطه و أقسامه كمدخل لهذا البحث و نعيد قراءة أدلته المؤيدين؛ و هم غالبية متكلمي الإمامية والمعتزلة، يتبين لنا ما يعتورها من نقص و أنها غير تامة. و كذلك عند تمحيص أدلة المعارضين، مثل بشر بن المعتمر و شارح كتاب المقاصد، يحصل تأييد قسم آخر في سياق مناقشة البعض الآخر منها. العقل يحكم أن الله حكيم ومقتضى الحكمة يجعل اللطف لزاماً عليه؛ ولكن عند الإلتفات الى كبرى القضية يكون اللطف غير واجب؛ و ذلك لأن هناك إفتراضات لا نهاية لها لم تتحقق في الخارج؛ و انما يمكن أن تتحقق. و اما من حيث صغرى القضية فيمكن من خلال مجموع المصالح والمفاسد تشخيص أمر خاص، حتى يحكم من بعد ذلك هل ذلك لازم على الله أم لا. في جميع المسائل التي استدلت فيها علماء الشيعة على هذه القاعدة (وجوب التكليف الشرعي، و بعثة الأنبياء، و عصمة الأنبياء، و لزوم الوعد والوعد، و وجوب نصب الإمام) توجد أدلة بديلة.

الألفاظ المفتاحية: اللطف، قاعدة اللطف، الأصلح، اللطف المحصل، اللطف المقرّب، وجوب نصب الإمام، وجوب التكليف.

نقد آراء ابن تيمية حول رؤية الله في ضوء كلام الإمام علي عليه السلام

في النصوص الأولى عند أهل السنة

محمد رضا باغبانزاده^٢ / علي الهباشتي^٣ / حميد ملكمکان^٤ / علي كريميان^٥

خلاصة البحث: فكرة رؤية الله شديدة الوضوح جداً في تعاليم ابن تيمية و هو من تلاميذ مدرسة ابن حنبل. استناده إلى ظواهر الصفات الخيرية لله دفعه إلى الاعتقاد بجسمانية الله و مكانيته. و مع أن ابن تيمية يعتبر نفسه من اتباع السلف غير انه يقول بعدم وجود نص في كلام السلف يدل على جسمانية الله أو عدم جسمانيته، في حين ان ما جاء من كلام الإمام علي عليه السلام في النصوص الاولية لأهل السنة - باعتباره يدخل في عداد سلف أمة رسول الله ﷺ الذين يرى ابن تيمية نفسه ملزماً باتباعهم - ينفي عن الله التجسيم والمكانية نفياً قاطعاً.

الألفاظ المفتاحية: الإمام علي عليه السلام، ابن تيمية، الله، الرؤية، التجسيم، المكانية.

h_karymi@yahoo.com

mr.baghsanzadeh@gmail.com

alibedashti@gmail.com

h.malekmakan51@yahoo.com

a.karimiyani110@yahoo.com

١. استاذ مساعد في قسم المعارف الإسلامية، جامعة علم و صنعت ايران.

٢. طالب دكتوراه في المدارس الكلامية، جامعة الأديان والمذاهب.

٣. استاذ مشارك في جامعة قم.

٤. استاذ مساعد في جامعة طهران.

٥. استاذ مساعد في جامعة گيلان.

جبرٌ أم إختيار: مقارنة اجتماعية لنزاع قديم

سيد مهدي اعتمادى فرد^١

خلاصة البحث: ظهرت ثلاثة اتجاهات كلامية بين المسلمين على أساس نوع تقرير العلاقة في ما يخص النزاع الذى انبثق بين المتكلمين حول الاختيار فى اعمال الإنسان من جهة و ما تقتضيه الضرورات الإلهية الناتجة عن قدرة الله و علمه من جهة اخرى. حيث طرح الإمامية منهجاً وسطاً بين ما يذهب إليه الأشاعرة من جهة والمعتزلة من جهة اخرى. و هذا المنهج يحافظ على الاتجاهات الارادية للعمل، و فى الوقت ذاته لا يتجاهل النظام المنبثق من قدرة الله. هذا البحث يقدم تقييماً اجمالياً للظروف التاريخية والاجتماعية التى نشأت فيها هذه النظريات، وفى غضون ذلك يناقش مدى امكانية الفهم الاجتماعى بخصوص مكانة «الاختيار» و حدوده. ان الظروف الجديدة و ما أفرزته من فهم اجتماعى طرحت تصوراً جديداً عن قضية الارادة. و فى مثل هذا الوضع يكون الاجبار الاجتماعى حصيلة لارادة افراد كثيرين مجتمعة مع بعضها و هذه الظاهرة تتخذ صفة مستقلة و الزامية لتحقيق الحد الاعلى من الارادة. القواعد الثقافية الملزمة تتيح الظروف لتحقيق الارادة و مع ان طبيعة المعرفة الاجتماعية غير مؤهلة لاثارة نقاش حول الغايات الإلهية الضرورية فى المجال الإنسانى، فان التصور الاجتماعى يمكن أن يساعد فى تبين كيفية تحقيق النظم الاجتماعى فى الظروف المعاصرة مع الحفاظ على خصلة الارادة فى النزعة الإنسانية لغرض اعطاء تبين أفضل للمسألة بين المتكلمين، و يسلط الضوء على الايجابيات التى يتميز بها الاتجاه الذى تذهب إليه الإمامية فى الوسطية بين الجبر والتفويض، من خلال المقارنة بين ما يذهب إليه كل من الاشاعرة والمعتزلة. **الألفاظ المفتاحية:** الحرية، الإختيار، القبول الاجتماعى، الجبر، القواعد الثقافية، النظام الاجتماعى، الواقعية التحليلية.

الإثبات المادى لعلم الله بالمصائر وعدم تعارضه مع الاختيار

حسن اكبرى زارع^٢ / منصور موسائى^٣ / محسن هاشمى نسب^٤ / على مسرورى^٥

خلاصة البحث: من المسائل المهمة فى مجال الفلسفة، والإلهيات، و علم النفس، و حتى الفيزياء، هو وجود آراء تقول بالجبر والتقدير أو الإختيار بالنسبة الى اعمال الإنسان. القائلون بالجبر يعتقدون أن اعمال الإنسان و ما يجرى فى عالم الطبيعة يقع كله تحت تأثير قوة جبرية قاهرة موجهة من الله و ليس أمام الإنسان سوى الخضوع لهذه القوة الجبرية. و اما فئة القدرية فترى أن جميع الوقائع معيئة و مقدرة من قبل و ليس للإنسان خيار فى ما يقع له من الاحداث، ولكن هناك جماعة اخرى تقول بالاختيار و تعتقد انه بالرغم من علم الله بجميع الاحداث و مصير الموجودات، الا ان الإنسان يختار طريقه بارادته و له دوره فى تعيين مصيره مثل جميع العوامل الخارجية على حد سواء. يستند هذا البحث إلى قوانين الفيزياء فى اطار نظرية انشتاين فى النسبية، و عن طريق الاستفادة من المخروط النورى و نسبية التزامن، لتثير اول تساؤل حول سبب معرفة مصير الإنسان فى سياق علم الله، ثم يثبت الانسجام والتناسب بين اختيار الإنسان و علم الله بمصيره، و يبين ان ارادة الإنسان تقع فى طول ارادة الله. **الألفاظ المفتاحية:** الجبريون، القديرون، اختيار إنسان، نظرية النسبية الخاصة، المخروط النورى، نسبية التزامن.

etemady@ut.ac.ir

hasan9_5@yahoo.com

mnoosaei@yahoo.com

m.hasheminasaba@gmail.com

masroori2012 @gmail.com

١. استاذ مساعد فى جامعة طهران.

٢. ماجستير فى الفيزياء الضوئية، جامعة تبريز.

٣. ماجستير فى ضوئيات الاتصالات، جامعة تبريز.

٤. ماجستير فى الطب النفسى السريرى، جامعة تبريز.

٥. طالب دكتوراه فى تدريس المعارف الاسلامية.

المحقق الدواني ومسألة العلم الإلهي

حسين محمدخاني^١

خلاصة البحث: المفكرون المسلمون يقرّون بمسألة علم الله ولكن تحليلها الفلسفي و بيان كفيّتها و خاصة علم الله بالامور التفصيلية، يتطلب المزيد من التأمل، إلى الحد الذي طُرحت فيه أساليب و طرائق مختلفة في هذا المجال. و قد تناول المحقق الدواني هذا الموضوع على وجه الخصوص بشكل تفصيلي. و في سياق تقييمه لآراء الحكماء والمتكلمين، جاء على اثبات علم الله و خاصة علم الله التفصيلي بالاشياء. و هو يرى تبينه لآراء الفلاسفة انهم يعتقدون بعلم الله على النحو التعقلى لا التخيلي. كما اهتم الدواني أيضاً بنقد التوضيح الذي طرحه الخواجة نصيرالدين الطوسي، كما اعتبر ما ذهب إليه ابن سينا حول علم الله انه غير العلم الارتسامي. ولأجل اثبات علم الله بالمخلوقات يستند الدواني على الأدلة القائمة على أن الذات الإلهية غير زمانية و فوق الزمانية، و على علاقة العلة والمعلول بين الله والموجودات، و كذلك يقدم تحليلاً على أساس ذوق التأله، و مؤداه العلم الاجمالي الخلاق للصور التفصيلية في الخارج.

الألفاظ المفتاحية: العلم الإلهي، العلم الارتسامي، ذوق التأله، العلم الإجمالي، الكشف التفصيلي.

دراسة ونقد لفلسفة التشاؤم عند شيخ المعرفة

عبدالقاسم كريمي^٢

خلاصة البحث: أبو العلاء المعري طريقة مبتكرة و فريدة في فلسفة التشاؤم، و نمط حياة عبثي و سلوكية متبتلة ميّالة الى الرياضة الروحية. كما انه يؤمن بالجبر المطلق في عالم الوجود ويرى ان الإنسان مجبول على الخبث والظلم، و من الناحية العقلية يعيش في حيرة وضياع، و اما من الناحية الروحية فهو في مأزق لا خلاص له منه، و حياته مقرونة بالشقاء والعذاب و ليس أمامه سوى مستقبل مجهول و مظلم. و يقترح أبو العلاء على الإنسان التسليم أمام الجبر الإلهي و عليه ان يزيد من عذابه في انتظار ان تدركه الوفاة. و هذا الاتجاه يكشف عن الجوانب السلبية للانغماس في حبّ الدنيا والملذّات المادية، غير انه يواجه انتقادات دامغة من قبل المدارس الفلسفية الايجابية و من قبل الدين الإسلامي الذي يحمل توجهات شمولية؛ و ذلك لأنّه يتجاهل جانب النزوع نحو الكمال و نحو الآخرة، و ينكر اختيار الإنسان و حرّيته، و يصوّر كأن نظام الشرّ هو الغالب في عالم الوجود. و هذا ما يعنى بالنتيجة ان تجاهله للتكليف و نظام العقاب والثواب، و ارسال الرسل و انزال الكتب، والتشكيك بحكمة الله و عدله، و انكار هدفية الخلق. يتقصّي هذا البحث المنطلقات الفلسفية والأخلاقية للتشاؤم في حياة شيخ المعرفة و أعماله مع ذكر الأساليب الكفيلة بالتخلص من هذا النمط من التفكير.

الألفاظ المفتاحية: أبو العلاء المعري، التشاؤم، المعاناة، الجبر، الشر.

hm_ravanj@yahoo.com

١. استاذ مساعد في قسم المعارف الإسلامية، الجامعة الإسلامية المفتوحة، فرع اراك.

a_karimi@um.ac.ir

٢. استاذ مساعد في قسم المعارف الإسلامية، جامعة فردوسي، مشهد.