

نفی رؤیت بصری، و اثبات درک قلبی خدا در کلام امام علی (ع)

صمد عبداللهی عابد*

چکیده

انسان براساس فطرت خویش همیشه در پی رسیدن به خدای خویش است و نتیجه این جست‌وجوها گاه به انحراف در شناخت معبود خود منجر شده است و او آن را همانند موجودات جسمانی تلقی کرده است که اعضای جسمانی دارد و قابل رؤیت است. در قرآن کریم، رؤیت خدا با چشم سر محال دانسته شده است و معصومین (ع) در جهت تبیین آن، بیاناتی فرموده‌اند که سخنان حضرت امیر (ع) در میان آنها درخشش خاصی دارد. علی (ع) در برخی از فرموده‌های خود، درک خدا را با حواس منتفی دانسته است، چه از طریق چشم باشد و چه با حواس دیگر. گاه نیز به مصداق‌های اعلای درک اشاره کرده و رؤیت بصری خدا را محال دانسته‌اند ولی گفته‌اند که ندیدن خدا نمی‌تواند دلیلی بر انکارش باشد. حضرت امیر (ع) در مجموعه‌ای از بیانات خود، علاوه بر رد امکان رؤیت بصری، رؤیت و درک قلبی را هم که مقصود از آن، رسیدن به کنه ذات باری تعالی است، منتفی اما درک قلبی او با حقایق ایمان، برهان و دلیل و علم و قدرتش را گاه ممکن دانسته‌اند؛ که تفاوت این دو دیدگاه اخیر در این است که در اولی درک ذات خدا منتفی و در دومی درک باری تعالی با آثار و صفاتش ممکن دانسته شده است.

کلیدواژه‌ها: خدا، رؤیت بصری، درک قلبی، علی (ع)، حقیقت ایمان.

۱. مقدمه

از جمله فطریات آدمی، تمایل به شناخت مبدأ آفرینش است. انسان‌ها از بدو خلقت

* دانشیار دانشگاه شهید مدنی آذربایجان S1.Abdollahi@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۹/۱۴، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۱۱/۲۷

همیشه در پی یافتن پاسخ برای پرسش‌های خود درباره خالق خود بوده و در این مسیر به بعضی نتایج مثبت و منفی نیز رسیده‌اند. برخی از اندیشمندان و فلاسفه، با استفاده از عقل خدادادی، معرفتی در خصوص خدا به دست آورده‌اند و برخی دیگر گمراه شده و خالق خود را همانند خود، جسم دانسته و برایش گوش و چشم و ... قائل شده‌اند. تعالیم آسمانی در معرفی صحیح خدا نقشی اساسی دارند و قرآن در رأس این کتب، خدا را به گونه‌ای صحیح و به دور از انحرافات معرفی می‌کند. خدای قرآن، عالم است ولی علمش مسبوق به جهل نیست، قادر است اما قدرتش به همراه ظلم نیست، بصیر است لیکن بینابودنش به داشتن چشم ظاهری نیاز ندارد، و سمیع است اما لازمه شناوبودنش، داشتن ابزار شنوایی نیست. در فرهنگ قرآن، خدا قابل درک بصری نیست و او است که چشم‌ها را درک می‌کند (انعام/۱۰۳). با وجود این، برخی مسلمانان نیز به جهت تفسیر ناصحیح بعضی آیات و تمسک به ظاهر برخی روایات، قائل به رؤیت خدا هستند که به «مجسمه» معروف‌اند. گروه سوم با اینکه خدا را مجرد از ماده و جسمیت دانسته‌اند، معتقدند که خدا را در آخرت می‌توان دید (فخر رازی، ۱۴۱۱ ق: ج ۳۰، ص ۲۰۰).

در این مقاله، بدون شرح تفصیلی آرای متکلمین و بحث درباره ادله هر کدام از آنها، این موضوع از دیدگاه مولی‌الموحدین (ع) — که سخنش مبنای همه فرق اسلامی است — بررسی می‌شود. ابن‌ابی‌الحدید در این زمینه می‌گوید:

توحید و عدل و مباحث شریف الهی جز از کلام علی (ع) شناخته نشده و کلمات بزرگان صحابه — غیر از او هیچ چیز از این حقایق را تبیین نمی‌کند. اصولاً هرگز این مفاهیم به فکر آنها خطور نمی‌کرد؛ چراکه اگر چنین بود، بیان می‌کردند و این فضیلت به نظر من، بزرگترین فضایل علی (ع) است. (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۷۹ ق: ج ۶، ص ۳۴۶)

حضرت امیر (ع) در بحث از اوصاف الهی، به گونه‌های مختلف، رؤیت خدا را منتفی دانسته و گاه به غیرممکن بودن درک خدا با حواس اشاره کرده‌اند. در برخی از بیانات آن حضرت (ع)، احاطه بصری و قلبی بر خدا و در بعضی دیگر رؤیت بصری باری تعالی نفی و بر درک قلبی پروردگار تأکید و به کیفیت رؤیت خدا اشاره و گاهی نیز رؤیت بصری خدا محال دانسته شده است.

۲. معنای رؤیت و نظر

رؤیت، به معنی «ادراک مرئی»، بر چند نوع است:

۱. رؤیت با حواس، مثل آیه «لترونّ الجحیم» (تکواثر / ۶)؛
۲. رؤیت بدون حواس و جاری مجرای حواس، مثل آیه «... إنه یراکم هو و قبیلہ من حیث لاترونهم ...» (اعراف / ۲۷)، چراکه حواس توان رؤیت حسی خدا را ندارند؛
۳. رؤیت با توهم و تخیل؛
۴. رؤیت با تفکر، مثل آیه «... انی اری ما لاترون ...» (انفال / ۴۸)؛
۵. رؤیت عقلی، مثل آیه «ما کذب الفؤاد ما رای» (نجم / ۱۱) (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ ق: ذیل واژه «رای»)

اما «نظر» به معنای «گرداندن چشم و بصیرت برای ادراک و رؤیت آن» است. گاهی نیز مراد از آن، تدبّر و تأمل و دقت و گاهی معرفت حاصل از فحص و تأمل است. آیه ۱۲۷ سوره توبه (و إذا ما انزلت سورةً نظر بعضهم إلی بعض ...)، نمونه‌ای برای نظر با چشم و آیه ۱۸ سوره حشر (ولتنظر نفسٌ ما قدّمت لغد)، مثالی برای دقت و تأمل است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ ق و قرشی، ۱۳۶۱ ش: ذیل واژه «نظر»)

۳. غیرممکن بودن درک خدا با حواس

حضرت امیر(ع) در برخی سخنان خود، درک خدا با حواس انسانی را محال دانسته و هرگونه وصفی از اوصاف مادی و جسمانی از خدا را نفی کرده است؛ چراکه بسیاری از مردم در راه معرفت خدا، گرفتار تشبیه می‌شوند و خدا را با اوصاف مخلوقات در ذهن خود تصور می‌کنند که اشتباهی بزرگ است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵ ش: ۷/ ۲۱۲):

لاتدرکه الحواس فتحسه، و لاتلمسه الایدی فتمسه ...

فکرهای تیزبین نمی‌تواند او را درک و لذا صورتی از او تصوّر کند؛ حواس از احساس کردن او عاجز و دست‌ها از لمس کردن او ناتوان است ... (نهج البلاغه، خطبه ۱۸۶)

حضرت علی(ع) در بیان مشابهی می‌فرماید:

لا یدرک بالحواس، و لا یقاس بالناس ...

توضیح اینکه قلمروی حواس انسان، اجسام مادی است؛ بنابراین، ذات پاکی که

ما فوق جهان ماده است، جز با عقل و اندیشه درک نمی‌شود و آنها که معتقدند خدا در دنیا و یا آخرت با این چشم دیده می‌شود، آلوده به شرک‌اند. جمله «لایقاس بالناس»، بیانگر یک اصل کلی درباره صفات خدا است؛ و آن اینکه در هیچ مورد نباید صفات او را با صفات مخلوق مقایسه کرد، چراکه سبب گمراهی و ضلالت است و این همان است که در خطبه اول نهج البلاغه آمده است:

کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه ←

۴. نفی درک بصری خدا

حضرت علی (ع) در خطبه ۱۶۰ نهج البلاغه می‌فرماید:

لم ینته الیک نظرٌ، و لم یدرکک بصرٌ ادركت الابصار ...

جمله «لم ینته الیک نظرٌ» اشاره به این است که نه علم و دانش انسان به ذات پاک او احاطه پیدا می‌کند — چراکه ذاتش نامحدود است — و نه چشم ظاهر، او را می‌بیند، چراکه نه جسم است نه جهت دارد و نه رنگ؛ ولی او گردش چشم‌ها را می‌بیند و کوچک‌ترین اعمال را حساب می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۳ ش: ۶/ ۲۱۶). این عبارت به بعضی از علل ناتوانی بشر از درک کنه عظمت خداوندی اشاره دارد (جعفری، ۱۳۷۶ ش: ۲۶/ ۱۳۳).

حضرت امیر (ع) در خطبه ۱۸۵ نیز می‌فرماید:

الحمد لله الذی لاتدرکه الشواهد، و لاتحویه المشاهد، و لاتراه النواظر، و... لم تحط به الأوهام، بل تجلی لهاها ... ستایش خداوندی را سزا است که حواس، او را درک نکنند، و مکان‌ها او را دربر نگیرند، دیدگان او را ننگرند ... فکرها و اندیشه‌ها بر ذات او احاطه ندارند، که با آثار عظمت خود بر آنها تجلی کرده است ...

این اوصاف، شائبه جسمیت را از خدا نفی می‌کند: نه چشم او را می‌بیند نه حواس دیگر او را درک می‌کنند، نه مکانی دارد و نه چیزی او را مستور و پنهان می‌سازد. این اوصاف که برگرفته از قرآن است، بر عقیده «مجسمه» خط بطلان می‌کشد که به جسمیت خدا قائل بودند و بیگانگی آنها را از تعلیمات اسلام مشخص می‌کند. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵ ش: ۷/ ۱۴۲-۱۴۳)

در خطبه ۱۰۹ نهج البلاغه آمده است:

لم ترک العیون فتخب عنک، بل کنت قبل الواصفین من خلقتک. تعبیر به «لم ترک العیون» اشاره به این است که تو نه مخلوق بوده ای نه جسم، تا دیده شوی و بخواهند اوصاف تو را از طریق رؤیت و مشاهده بیان کنند. جمله بعد به منزله علت است؛ زیرا خدایی که از ازل بوده است، هرگز ممکن نیست جسم باشد، زیرا جسم، حادث است و مرکز حوادث و بنابراین قابل مشاهده نیست و اگر اوصافی برای ذات پاک خدا بیان می شود، به حکم آن است که عقل از طریق استدلالات به آن رسیده است یا پیامبران در کتب آسمانی آن را برای ما آورده اند. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۱ ش: ۴ / ۵۵۹)

در خطبه ۴ نیز آمده است:

... و امتنع علی عین البصیر، فلاعین من یره تنکره، و لاقلب من أثبتہ بیصره ...
تیزبین ترین دیده ها توانایی مشاهده جمالش را ندارند؛ چراکه مشاهده حسی، ویژه جسم و جسمانیت و فرع بر مکان و جهت است، درحالی که ذات بی مثال او نه جسم است نه جسمانی، نه مکان دارد نه جهت، بلکه پاک و منزّه از همه این عوارض و نقائص است، همان گونه که در قرآن آمده است:

لا تدرکه الابصار و هو یدرک الابصار ...

و هنگامی که موسی (ع) از سوی بنی اسرائیل با جمله «... ربّ ارنی انظر الیک ...» (... پروردگارا! خود را به من بنمای تا بر تو بنگرم ...) درخواست شهود حسی کرد، با خطاب «... لن ترانی ...» (... هرگز مرا نخواهی دید ...) (اعراف / ۱۴۳) مواجه شد و در این میان، پرتو کوچکی از جلوه پروردگار به صورت صاعقه ای عظیم بر کوه خورد و آن را یکباره از هم متلاشی ساخت و موسی (ع) و یارانش بر خاک افتادند و وقتی موسی (ع) به هوش آمد، عرض کرد:

... سبحانک تبت الیک و انا اول المؤمنین.

حضرت امیر (ع) در جمله های بعدی (فلاعین من لم یره ...)، در یک نتیجه گیری روشن بیان می کنند که هیچ انسان آگاه و منصفی با وجود این همه دلایل روشن نمی تواند ذات پاک او را انکار کند هرچند که از دایره مشاهده حسی بیرون است. مؤمنان نباید انتظار مشاهده او را داشته باشند، حتی مشاهده قلبی؛ گرچه براساس خطبه ۱۷۹، خدا را با حقایق ایمان می توان درک کرد، ولی این مشاهده نیز مشاهده اسما و

صفات است نه مشاهده کنه ذات و در این مرحله نه تنها انسان‌های عادی بلکه برترین شخصیت عالم خلقت نیز نعمه «ما عرفناک حق معرفتک» (هرگز تو را آنچنان که شایسته‌ای، نشناخته‌ایم) (مجلسی، ۱۴۰۵ ق: ۶۹/۲۹۲) سر می‌دهند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۹ ش: ۲/۵۵۱-۵۵۲)

ساختمان حواس طبیعی انسان نمی‌تواند ملاک واقعیت‌ها باشد؛ یعنی چنین نیست که هر چیزی که واقعیت داشته باشد، باید بتوان آن را با حواس طبیعی دریافت کرد و برعکس چنین نیست که هر چیزی را که حواس آن را به‌عنوان واقعیت نشان داد، واقعیت داشته باشد. اما دلیل اینکه چرا ضروری نیست وجود واقعیت‌ها با حواس اثبات شود، علم ما به هزاران واقعیت است که با هیچ‌یک از حواس و آزمایشگاه‌ها قابل ارتباط مستقیم نیست، مانند:

۱. واقعیت نظم در جهان طبیعت که منشأ انتزاع قوانین علمی و جهان‌بینی است و هیچ‌کس نمی‌تواند در آن تردید کند؛ با این حال ما از واقعیت نظم چیزی جز تشابه جریان‌ها نمی‌بینیم، مثلاً آنچه را که می‌بینیم تحول نطفه انسان در جنین به حال دیگر است و این تحول در همه نطفه‌ها مشابه یکدیگر است، مگر عوارض دیگری در کار باشد، و آنچه که از فلزات می‌بینیم، این است که هر یک در درجه معینی از حرارت ذوب می‌شوند، اما حقیقتی به‌عنوان نظم در ماورای تشابه که مستقلاً منشأ قانون باشد، با هیچ‌یک از حواس و آزمایشگاه‌ها دیده نمی‌شود.

۲. روابط قانونی میان قضایای کلیه که به‌عنوان قوانین کلی تلقی می‌شوند؛ مانند رابطه ضروری علیت میان علت و معلول در قانون «علیت» که با هیچ‌یک از حواس و آزمایشگاه‌ها قابل دیدن و لمس کردن نیست، یا روابط اصول و قضایای ریاضی مثل ضربدر که نمی‌توان حقیقت رابطه آن را در ذهن خود به‌عنوان یک نمود انعکاسی حتی به‌عنوان یک تأثیر قابل لمس، درک و لمس کرد.

۳. استعدادهایی که اشیا را از بالقوه به بالفعل می‌آورند و به‌هیچ‌وجه با حواس و ابزار شناخت قابل تماس نیستند؛ مثل اینکه هر چیزی از علت خاص خود به‌وجود می‌آید، مثلاً سیب از درخت سیب به‌وجود می‌آید نه از درخت آلو.

۴. هیچ‌یک از فعالیت‌ها و پدیده‌ها و استعداد‌های روانی یا خود روان، من، شخصیت، خود و غیره به‌هیچ‌وجه قابل مشاهده حسی نیستند.

اما در این باره که چنین نیست هر چیزی را که حواس آن را به عنوان واقعیت نشان بدهد، حتماً باید واقعیت داشته باشد، مثال‌های فراوانی وجود دارد مثل رؤیت سراب در زمین شوره‌زار، رؤیت دایره به‌هنگام چرخیدن پنکه سه‌شاخه با شتاب، رؤیت اتصال آسمان با زمین در افق‌های دوردست، ... که به‌طور کلی می‌توان گفت در همه موارد تجسیم، یا موجودی را معدوم می‌سازیم و یا معدومی را موجود می‌کنیم، یا کیفیت و کمیت موجودی را به کیفیت و کمیت دیگری تبدیل می‌کنیم.

حال با این وضعی که در حواس خود داریم، چقدر ناروا و نامنطق است که ملاک واقعیت را حواس قرار دهیم! (جعفری، ۱۳۶۱ ش: ۱۰/۷۷-۸۰)

امام صادق (ع) نیز در تشبیه جالبی در پاسخ به روایاتی که اهل سنت درباره رؤیت خدا نقل می‌کنند، فرمود:

خورشید جزئی از هفتاد جزء نور کرسی است، و کرسی جزئی از هفتاد جزء نور عرش است و عرش جزئی از هفتاد جزء نور حجاب است و حجاب جزئی از هفتاد جزء نور سر است. اینها که ادعا می‌کنند خدا را می‌توان دید، اگر راست می‌گویند، به قرص خورشید نگاه کنند و چشم خود را از نور آن درحالی که ابر روی آن نباشد، پر کنند. (کلینی، ۱۳۶۳ ش: ۱/۹۸؛ صدوق، بی‌تا: ۱۰۸)

منظور این است که خورشید با همه عظمتش، یکی از موجودات این عالم هستی است؛ انسان که توانایی ندارد این موجود کوچک را با چشم خود ببیند، چگونه می‌تواند انتظار داشته باشد ذات پروردگار را مشاهده کند؟ و این شبیه همان است که در آیات سوره اعراف در داستان موسی (ع) و بنی اسرائیل و اصابت صاعقه به کوه، و ناتوانی بنی اسرائیل از مشاهده این جرقه کوچک عالم هستی آمده است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳ ش: ۴/۲۳۹)

احادیث در این زمینه زیاد است: مجلسی در بحار ۳۴ حدیث، صدوق در توحید ۲۴ حدیث، و کلینی در اصول کافی ۱۲ حدیث متذکر شده‌اند. حضرت علی (ع) در خطبه ۱۵۲ نیز می‌فرمایند:

... الظاهر لا یرویه، والباطن لا بلطافه. دلیل اینکه خدا از همه چیز آشکارتر است، این است که آثارش سراسر جهان را پر کرده و جهان پرتویی از جمال و جلال او است و او پنهان است، نه مانند اشیای کوچک و بسیار لطیف مانند هوا بلکه به این معنی که خرد به کنه ذاتش پی نمی‌برد. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۳ ش: ۳/۴۷)

علی (ع) در خطبه های ۹۰ و ۱۸۳ هم خدا را «معروف بدون اینکه دیده شود (المعروف من غیر رویه) معرفی می کند؛ یعنی او دیده نمی شود ولی از هر چیز که دیده می شود، شناخته شده تر است و دلایل بی شماری در نظام هستی از وجود او خبر می دهد و آیات آفاقی و انفسی، ما را به ذاتش رهنمون می سازد. (همان، ۱۳۸۰ ش: ۳/ ۶۳۶)

امام جواد (ع) نیز در حدیث پرمعنایی، برای نفی رؤیت خدا چنین استدلال می کنند: اندیشه های انسانی از دید چشم ها دقیق تر است؛ چراکه انسان گاه شهرهایی را که هرگز ندیده و در آن وارد نشده است (مانند «سند» و «هند»)، به قوت اندیشه می تواند در ذهن خود حاضر کند؛ با این حال، هنگامی که اندیشه ها قادر بر کنه ذات پروردگار نیست، چگونه چشم ها توان این کار را دارد؟ (صدوق، بی تا: ۱۳/ ۱۱۳؛ محمدی ری شهری، ۱۳۷۷ ش: ۸/ ۳۶۰۰، حدیث ۱۲۳۱۶)

۵. نفی احاطه بصری و قلبی خدا

در بیانات حضرت علی (ع)، علاوه بر نفی درک بصری خدا، درک و احاطه قلبی نیز نفی شده است. آن حضرت (ع) در خطبه ۸۵ می فرماید:

لاتحیط به الابصار والقلوب.

دلیل اینکه چشم ها او را نمی بینند، روشن است: انسان با چشم، رنگ ها و نورها و به تبع آنها اجسام را می بیند، و چون رنگ و نور از خواص جسم است و جسم زمان و مکان و اجزا دارد، نتیجه آن، نیازمند و ممکن الوجود بودن است و خدا برتر از آن است. (← مکارم شیرازی، ۱۳۸۰ ش: ۳/ ۴۸۶ و ۱۳۷۹ ش: ۱/ ۱۰۵؛ نیز ← ۱۳۷۳ ش: ۴/ ۲۳۲-۲۵۱)

اما عدم احاطه عقل ها به ذات پاک او، به خاطر آن است که کنه ذاتش نامحدود است و عقل محدود، قادر به درک نامحدود نیست؛ به همین دلیل، علم ما به ذات و صفاتش، اجمالی است نه تفصیلی.

جالب اینکه امام (ع) درباره نفی رؤیت خدا با چشم و نیز مشاهده عقلیه، به «عدم احاطه» تعبیر کرده که به منزله دلیل بر مطلوب است؛ زیرا لازمه رؤیت، یا مشاهده عقلی، احاطه پیدا کردن به چیزی است و حال آنکه وجود نامحدود و بی پایان، به چیزی «محاط» نمی شود.

اما آنچه حضرت (ع) در خطبه ۱۷۹ می فرمایند (چشم ها هرگز او را آشکارا

نمی‌بینند اما عقل‌ها با نیروی حقیقت ایمان، وی را درک می‌کنند، به علم اجمالی اشاره دارد؛ یعنی خدا را با حقیقت ایمان به علم اجمالی می‌توان درک کرد ولی به علم تفصیلی نه. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰ ش: ۳/ ۴۷۷-۴۸۸)

علی (ع) در نامه ۳۱ نیز می‌فرمایند:

عظم عن ان تثبت ربوبیته باحاطة قلب او بصر. دلیل فرمایش حضرت (ع) این است که ربوبیت خدا از ازل شروع شده است و تا ابد ادامه دارد و همه عالم هستی را با مرزها و حدود ناشناخته‌اش دربر می‌گیرد؛ بنابراین، چنین ربوبیت گسترده‌ای نه با چشم قابل مشاهده است و نه در فکر انسان می‌گنجد؛ زیرا ربوبیتش نامحدود است و نامحدود در فکر محدود انسان نمی‌گنجد. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷ ش: ۹/ ۵۴۸)

ابوهاشم جعفری از یاران امام باقر (ع) در این باره از تفسیر آیه «لا تدركه الابصار و هو يدرك الابصار...» (انعام/ ۱۰۳) سؤال کرد و امام (ع) فرمود:

تصورات قلبی از مشاهده چشم‌ها تواناتر و دقیق‌تر است؛ چراکه با قلب و نیروهای خیال، سرزمین سند و هند و شهرهایی را که هرگز در آن وارد نشده‌ای می‌توانی ادراک کنی، درحالی‌که هرگز آنها را با چشم ندیده‌ای؛ اما خداوند با تصورات قلبی و نیروی خیال نیز هرگز درک نمی‌شود، پس چگونه چشم‌ها می‌تواند او را ببیند؟! (کلینی، ۱۳۶۳ ش: ۱/ ۹۹)

۶. امکان و کیفیت رؤیت قلبی خدا

هرچند در بعضی فرموده‌های علی (ع) احاطه بصری و قلبی خدا محال دانسته شده، در برخی دیگر درک قلبی خدا ممکن دانسته شده است که با راه‌های زیر محقق می‌شود:

۱.۶ ایمان درست

در این باره ذعلب یمانی از علی (ع) پرسید: «آیا پروردگارت را دیده‌ای؟»، حضرت (ع) فرمود: «آیا چیزی را که ندیده باشم، می‌پرستم؟!»، پرسید: «چگونه او را می‌بینی؟»، فرمود:

لا تدركه العيون بمشاهدة العيان، ولكن تدركه القلوب بحقائق الايمان ... (نهج البلاغه، خطبة

دیده‌ها هرگز او را آشکار نمی‌بیند؛ اما دل‌ها با ایمان درست، او را درمی‌یابند ...
(صدوق، بی‌تا: ۱۰۹)

ممکن است سؤال شود که چگونه دل‌ها او را می‌بینند.
پاسخ این است:

رؤیت و شهود دل، فوق ارتباط حواس طبیعی با محسوس خویش است. این رؤیت چنان است که گویی دل موجی می‌زند و همان موج، خود را [مانند معلوم حضوری] درمی‌یابد. برای مثال، وقتی دل، مفهوم کلی زیبایی را درمی‌یابد [خواه مفهوم کلی زیبایی‌های محسوس، خواه مفهوم کلی زیبایی‌های معقول]، چنین نیست که شکلی یا نمودی از جهان عینی در آن منعکس شود بلکه دل، حقیقتی را درمی‌یابد که حالتی از حالات یا موجی از امواج خود تلقی می‌کند. همچنان که قوه عاقله ما هنگامی که فعلیتی کرد و معقولی درک یا به چیزی حکم کرد، درحقیقت وجود یا هویت معقولی، آن معقول را حالتی یا موجی از امواج خود می‌داند و بدیهی است که دل و عقل و فعالیت و محصول فعالیتشان، قابل مشاهده عینی نیستند. دریافت خدا مانند یکی از حالات و امواج قلبی ما است که خداوند بر بندگانش عطا می‌فرماید. علی (ع) می‌فرماید:

خداوند! چشمان انسان‌ها تو را ندیده است که از تو خبر دهد. (نهج البلاغه، خطبه ۱۰۹، بند ۲)

معنای این جمله این نیست که هیچ خبری از خدا نمی‌توان داد، زیرا کتب آسمانی و انبیا و اوصیا و حکما و ادبا و حتی اکثریت قریب به اتفاق آنهایی که ارتباطی با خدا دارند، به شکل‌های گوناگون از او خبر می‌دهند؛ بلکه مقصود حضرت (ع)، خبر مستند به دیدن با چشم ظاهری است. حضرت (ع) در جمله بعدی برای اثبات عدم ارتباط چشم با خدا، چنین استدلال می‌فرماید:

بلکه خداوند پیش از مخلوقاتی که او را توصیف می‌کنند، وجود داشته است. (همان)

توضیح اینکه خداوند، قدیم و فوق محسوسات و معقولات است و انسانی که حادث است و وسایل محدودی برای درک و فهم و تعقل دارد، نمی‌تواند آن موجود قدیم و فوق محسوسات و معقولات را درک کند. (جعفری، ۱۳۷۳ ش: ۲۱۷/۱۹ - ۲۳۰)

۱.۱.۶ مقصود از درک خدا با قلب، با حقایق ایمان

منظور از حقایق ایمان، اصول اعتقادی و معارف حقه است.

توضیح اینکه مشاهده بر سه گونه است:

۱. مشاهده حسی که با چشم، صورت می‌گیرد و گاه چشم را به سلاحی مانند دوربین و تلسکوپ و ... نیز مسلح می‌کنند.

۲. مشاهده عقلی که انسان از طریق استدلال به آن می‌رسد و حقایقی را همچون آفتاب با چشم دل می‌بیند؛ آن گونه که به گفته مرحوم مغنیه در شرح نهج البلاغه، کسانی مانند نیوتن، از افتادن یک سیب از درخت به روی زمین، قانون جاذبه را مشاهده می‌کند و به آن پی می‌برد، که هرگز با چشم سر دیده نمی‌شود.

۳. شهود درونی که نوعی ادراک باطنی است نه استدلالی. انسان با چشم دل، واقعیت موجود را می‌بیند و آن را باور می‌کند، بی‌آنکه به استدلالی نیاز داشته باشد و این، درک و دیدی است که اگر انسان به آن نرسد، فهمش مشکل است. در این باره، نمونه‌های فراوانی از قرآن و روایات می‌توان ارائه کرد؛ که از آن جمله است:

— خداوند، ملکوت آسمان‌ها و زمین را به حضرت ابراهیم (ع) نشان داد:

و کذلک نری إبراهیم ملکوت السّماوات والأرض ... (انعام / ۷۵)

— هنگامی که برادران یوسف (ع) پیراهن آن حضرت (ع) را در مصر از ایشان گرفتند و حرکت کردند، یعقوب (ع) گفت: من بوی یوسف را احساس می‌کنم:

... انّی لاجد ریح یوسف لولا ان تفتنون. (یوسف / ۹۴)

— پیامبر (ص) به هنگام حفر خندق، قبل از شروع جنگ احزاب، زمانی که کلنگ را بر سر سنگی که مانع پیشرفت کار خندق شده بود، فرو کوفتند و جرقه‌هایی از آن پرید، فرمودند:

من کاخ کسری و قصر قیصر و قصرهای صنعا در یمن را دیدم که به روی اصحاب من گشوده می‌شود. (ابن اثیر، ۱۴۰۷ ق: ۲ / ۷۱؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲ ق: ۳ / ۳۲۹ از ابن کثیر در البدایه، ۱۰۱/۴؛ رسولی محلاتی، ۱۳۷۶ ش: ۲۶؛ ابوزهره، ۱۳۸۰ ش: ۶۳۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۳ ش: ۶ / ۶۳۸)

— علی (ع) بارها در نهج البلاغه از آینده خبر می‌دهند و گاهی می‌گویند:

فلان گروه را می‌بینم که چنین و چنان خواهند کرد. (مثل خطبه‌های ۱۶، ۶۰، ۹۳، ۱۰۸،

۱۵۱، ۱۵۸، ۱۶۶، ۱۸۷ و حکمت‌های ۱۰۲، ۳۶۹ و ۴۶۸)

— برخی مؤمنان مخلص نیز به چنین کشف و شهودی نایل می‌شوند. داستان جوان پاکدلی که صبحگاهان در صف جماعت پیامبر (ص) بود، معروف است که می‌گفت: «هم‌اکنون بهشتیان را در بهشت و دوزخیان را در جهنم می‌بینم»؛ و پیامبر (ص) او را تصدیق کرد و فرمود: «این جوان، بنده‌ای است که خداوند قلبش را به نور ایمان روشن کرده است». (کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۲/۵۳)

حضرت امیر (ع) در خطبه ۱۷۹ برای توضیح اینکه چگونه دل‌ها، خدا را به حقایق ایمان درک می‌کنند، یازده وصف از اوصاف و اسمای حسنی او را بیان می‌فرماید که نه مورد از آنها با تعبیراتی همراه است که صفات مخلوقات را از او نفی می‌کند.

۲.۶ برهان و دلیل

امام علی (ع) در خطبه ۱۰۸ می‌فرماید:

الحمد لله المتجلی لخلقه بخلقه، والظاهر لقلوبهم بحجته ... در این خطبه، تجلی خداوند بر انسان به واسطه مخلوقات دانسته و معرفی قلبی با برهان و دلیل بیان شده است. در حدیث دیگری از امام باقر (ع) نقل شده است که در پاسخ یکی از خوارج که پرسیده بود «چه چیز را می‌پرستی؟»، فرمود: «الله تعالی»؛ و وقتی پرسید: «آیا هرگز او را دیده‌اید؟»، فرمود: «هرگز چشم‌ها با مشاهده ظاهری او را ندیده ولی دل‌ها با حقیقت ایمان، او را تماشا کرده است. او هرگز با قیاس به موجودات دیگر شناخته نمی‌شود، با حواس درک نمی‌شود، و هیچ شباهتی به انسان‌ها ندارد. او فقط با نشانه‌هایش توصیف می‌شود، و با علاماتش شناخته می‌شود» ... (کلینی، ۱۳۶۳ ش: ۱/۹۷)

۳.۶ قدرت

گاهی خداوند با قدرت خود، خود را معرفی و به بندگانش نشان می‌دهد. علی (ع) در این باره می‌فرماید:

فتجلی لهم سبحانه فی کتابه من غیر ان یكونوا رأوه بما اراهم من قدرته ...

مقصود این است که دقت در آیات توحید و بیان اسما و صفات خدا — همانند

قدرت، علم، ... — چنان بر انسان اثر می‌گذارد که گویی خدا را می‌بیند، اما با چشم دل نه با چشم سر. (← مکارم شیرازی، ۱۳۸۲ ش: ۵/۶۶۶-۶۶۷)

هرچند مردم با بعثت پیامبر (ص) خدا را با چشم سر ندیدند و این محال است، کلمات خدا در قرآن، تا آنجا که مردم بتوانند از استعداد خدایابی خود استفاده کنند، خدا را برای آنها قابل شهود ساخت. کلمات علیای خداوند، علم و قدرت و دیگر صفات جمال و جلال کبریایی را قابل دریافت کرد و واقعیات را آنچنان روشن ساخت که با هیچ وسیله و ابزاری نمی‌توان به آنها رسید؛ انسان را در همه ابعاد و سطوح و استعدادها و سرمایه‌هایی که دارد و به کدامین فعلیت‌ها و کمالات می‌تواند برسد، چنان بیان فرمود که فروغ ربانی حاصل از معرفت انسان به آن گونه که خدا طرح فرموده، برای هر انسان آگاه، قابل شهود است. از طرف دیگر، کلمات خداوندی در قرآن، در تفسیر سقوط و نابودی جوامع، چنان روشن است که هر فرد خردمندی با مطالعه و تفکر در آنها، نظم و قانونمندی هستی را مشاهده می‌کند و یقین می‌یابد که برای هر گردنده‌ای، گرداننده‌ای هست. (جعفری، ۱۳۷۲ ش: ۲۴/۱۹۸-۱۹۹)

۴.۶ تعبیر شگفتی‌آور خدا

حضرت امیر (ع) در خطبه ۲۱۳ نهج‌البلاغه نیز خدا را با تدبیر شگفتی‌آورش معرفی کرده‌اند:

الحمد لله ... الظاهر بعجائب تدبیره للناظرین والباطن بجلال عزته عن فکرا المتوهمین ...
اگر می‌گویم خدا از همه چیز آشکارتر و از همه چیز پنهان‌تر است، ناظر به همین دو جنبه است: از نظر آثار علم و قدرتش کاملاً آشکار و از نظر کنه ذاتش مخفی و پنهان است. (← مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ ش: ۸/۱۹۳)

اگر سؤال شود خداوند چگونه و با چه وسیله‌ای بدون رؤیت بصری شناخته می‌شود، پاسخ این است که شناخت خدا از چند راه امکان‌پذیر است:

۱. آیات آفاقی (ملکوت عالم برونی) که در نظم و قانون حاکم در جهان مشاهده می‌شود و هیچ فرد آگاهی را تردیدی در آن نیست؛ و اگر خود را به نادانی نزنیم، خواهیم دید که نظم و قانون حاکم در هستی، شگفت‌انگیز و بی‌انگیز وجود ناظم و مجری قانونی است. (جعفری، ۱۳۶۸ ش: ۱۵/۶۴-۶۵)

نمودها و حرکات و اجزا و روابطی در پهنه عالم هستی می‌بینیم که با وسایل و

ابزار علمی به سراغ شناخت علمی آنها می‌رویم؛ و دریافت‌هایی در چهره شفاف هستی داریم که تابش فروغ والایی را از ماورای این عالم به چهره شفافش به ما نشان می‌دهد. فروغ والایی که جهان را در خود فرو برده است یا فروغی که بر چهره هستی می‌تابد و آن را قابل توجه و شگفت‌انگیز می‌سازد، ملکوت این عالم است که خداوند در آیه ۱۸۵ سوره اعراف به آن دستور داده است:

اولم ینظروا فی ملکوت السّماوات والارض و ... ۲- آیات انفسی (ملکوت عالم درونی) که با مطالعه در درون انسان و آنچه در آن می‌گذرد، قابل فهم است.

در برابر فعالیت‌ها و نمودهای جهان درونی که در دو قلمروی مغز و روان وجود دارند و در روان‌شناسی درباره آنها بحث می‌شود، حقایقی در درون مشاهده می‌کنیم که می‌توان آنها را ملکوتی نامید. این حقایق، فراتر از اندیشه‌ها و مواد تشکیل‌دهنده آنها و فوق تخیلات و تداعی معانی و تجسم و اراده و تصمیم و تجرید و آرزوها و امیال است.

برای شناخت و معرفت و اثبات خدا، کافی است به تجرّد نفس در درون توجه شود. حتی اگر کسی نتواند تجرّد نفس را بپذیرد، می‌تواند فعالیت‌های تجریدی مانند عدد و مفاهیم کلی و واقعیات مجرد را بررسی کند و بفهمد که همان‌گونه که خود آن فعالیت‌ها و واقعیات با هویت و قانون ماده و مادیات سازگار نیست، ارتباط آنها با بدن مادی نیز به هیچ‌وجه با اصول و قوانین علمی طبیعی قابل تفسیر نیست؛ برای مثال، دریافت‌شده‌های مجرد مانند «عدالت، زیبایی و ...» را در میدان مادی سلول‌ها و اعصاب، به هیچ روی نمی‌توان به طریق علمی توصیف کرد و اگر توصیف شوند، فقط از بیان کلماتی روشن‌تر به جای اصطلاحات پیچیده‌تر تجاوز نمی‌کند، مانند اینکه در توصیف حقیقت عدالت بگوییم «روش مطابق قانون درست» که این سه کلمه، روشن‌تر از مفهوم عدالت است ولی با این سه کلمه، معنای واقعی عدالت که از واقعیت‌های فوق مادی درون ما است، هرگز درک نمی‌شود. (جعفری، ۱۳۶۸ ش: ۱۵/ ۶۵-۶۶)

نمونه‌هایی از حقایق ملکوتی عالم درون را در موارد زیر می‌توان ملاحظه کرد:

۱. احساس برین تکلیف که موجب می‌شود آدمی تکلیف را مافوق سوداگری و لذت‌جویی و فرار از ضرر انجام دهد. اگر تعلیم و تربیت و هدف‌ها و فعالیت‌های آن به‌حدی می‌رسید که این احساس را در مردم زنده می‌کرد، می‌فهمیدیم که معنای

ملکوت عالم درونی یعنی چه و سطح کمال بشری به کجا می‌رسد. چنانچه این احساس تکلیف از یک انسان منها شود، فقط حیوانیتی از او می‌ماند که اگر میدان برای جولان خود پیدا کند، بساط همه هستی را برای نفع خود درهم می‌پیچد؛ و از آنجا که احساس تکلیف، فوق تمایلات حیوانی انسان است، امری ملکوتی و شعاعی است از اشعه عالم «امر» که جلوه‌گاه مستقیم ربوبی است. ابتهاج و شکوفایی روح با تحمل مشقت‌ها و سختی‌ها در ادای تکلیف، پدیده‌ای طبیعی ناشی از فعالیت‌های طبیعی مغز و روان آدمی نیست، بلکه از حقایق ملکوتی درون آدمیان است. ۲. احساس تعهد برین که موجب می‌شود آدمی با یک دریافت والا، احساس کند که در این زندگی پر از شگفتی‌ها و در این جهان پرمعنی نمی‌تواند مانند حیوانی بی‌عقل و بی‌وجدان فقط برای خوردن و خوابیدن رها شده باشد، بلکه علاوه بر فعالیت‌ها و تعهدهای طبیعی که برای گذران زندگی طبیعی خود دارد، بایستگی‌ها و شایستگی‌هایی دارد که روح، بدون توجه به آنها، از سرنوشت خود نگران است. برخی متفکران می‌گویند: برای اینکه یک انسان دارای مغز معتدل را چنان مضطرب بسازید که کارش به اختلال مغزی بینجامد، به‌طور جدی به او بگویید «تو در این دنیا، آزاد مطلق!»

احساس تعهد برین که ناشی از شنیدن آهنگ باعظمت هستی است، از حقایق ملکوتی درون ما است که هرکس از این احساس محروم شود، درحقیقت از تفسیر وجود خویش محروم می‌شود و راهی برای اثبات معنی وجود خویش نداشتن ندارد. ۳. درک جمال مطلق مطابق ظرفیت درونی؛ و آن عبارت از این است که دریافت‌شده‌ای به‌عنوان جمال مطلق داریم که هر زیبایی معین — مانند گل، آبشار، صورت زیبا، اثر هنری، ... — را با آن تطبیق می‌کنیم. البته چنین نیست که هرکس که یک نمود زیبا را دید، فوراً آن را با جمال مطلق تطبیق کند، زیرا دریافت جمال مطلق، کار هرکس نیست؛ بلکه مقصود، دریافت یک مفهوم مشترک برای انواع زیبایی‌ها است که آن مفهوم به‌هیچ‌وجه جامع مشترک منطقی رسمی آن انواع متباین و متضاد نیست. آن مفهوم مشترک اگر با کمی دقت در هویت و مختصات آن انجام یابد، ما را به همان جمال مطلق رهنمون می‌شود. مولوی می‌گوید:

اینها نمونه‌هایی از حقایق ملکوتی درون ما است که می‌توانند ما را در آشنایی با

خدا و قرار گرفتن در شعاع تابناک معرفت او یاری کنند. (جعفری، ۱۳۶۸ ش: ۶۷/۱۵ - ۶۹)

۷. نتیجه

یکی از تمایلات انسان، تمایل به شناخت و پرستش موجود کامل است. خدا برای موفقیت انسان‌ها در رسیدن به این مطلوب، عقل را به‌عنوان رسول باطنی قرارداد و برای تقویت آن، رسولان ظاهری (پیامبران) را فرستاده است؛ ولی برخی به‌جهت استفاده‌نکردن از این دو موهبت الهی، به انحرافات از جمله در شناخت مبدأ آفرینش دچار می‌شوند و گاه آن را همانند انسان دارای جسم تلقی می‌کنند و گمان می‌کنند که می‌توان خدا را با حواس ظاهری درک کرد؛ همچنین، گاهی به ظاهر بعضی آیات و روایات استناد می‌کنند و می‌گویند خدا دست و چشم و گوش دارد، حال آنکه این دست آیات و روایات از متشابهات‌اند که براساس آیه ۷ سوره آل‌عمران باید آنها را به محکمت ارجاع داد.

بزرگان دین که مبین‌های آیات قرآن‌اند، این آیات را با آیات محکم و در کنار هم تفسیر می‌کنند و براساس آن در این موضوع، خدا را بری از جسمیت می‌دانند. سخنان حضرت امیر (ع) در این میان بیشتر جلب توجه می‌کند. آن حضرت (ع)، در بحث از اوصاف الهی، رؤیت خدا را نفی و در این باره، گاه به عدم درک پروردگار با حواس ظاهری اشاره و گاهی نیز احاطه بصری و قلبی بر خدا و در مواردی دیگر، رؤیت بصری را نفی و بر درک قلب تأکید می‌کنند که با حقایق ایمان محقق می‌شود.

پس می‌توان نتیجه گرفت که رؤیت بصری خدا محال است و کنه ذات او را با قلب هم نمی‌توان درک کرد. ولی خداوند راه‌هایی برای معرفی حداقلی خود ارائه کرده که از آن جمله است: ۱. با ایمان درست، ۲. با برهان و دلیل، ۳. با ارائه قدرت خداوندی، ۴. با تدبیر شگفتی‌آورش؛ و آدمی با داشتن ایمان درست، اگر در آیات آفاقی و انفسی خدا بیندیشد، خدا را خواهد یافت.

منابع

- قرآن مجید (۱۴۲۱ ق). ترجمه محمد مهدی فولادوند، تهران: دار القرآن الکریم، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- ابن ابی الحدید (۱۳۷۹ ق). شرح نهج البلاغه، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، قم: دار الکتب العلمیه.
- ابن اثیر، علی بن ابی الکرام (۱۴۰۷ ق). الکامل فی التاریخ، تحقیق ابی الفداء عبدالله القاضی، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (۱۴۱۲ ق). المنتظم فی تاریخ الامم والملوک، تحقیق محمد عبدالقادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابوزهره، محمد (۱۳۸۰ ش). خاتم پیامبران، ترجمه حسین صابری، ج ۳، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
- جعفری، محمد تقی (۱۳۶۱ ش). ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- راغب اصفهانی، حسین (۱۴۱۶ ق). مفردات الفاظ القرآن، تحقیق صفوان عدنان، دمشق و بیروت: دار القلم و دار الشامیه.
- رسولی محلاتی، سید هاشم (۱۳۷۶ ش). زندگانی حضرت محمد (ص)، ج ۱۱، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- صائب تبریزی، محمد علی (۱۳۷۴ ش). دیوان شعر، به اهتمام جهانگیر منصور، تهران: انتشارات نگاه.
- صدوق، محمد بن علی (بی تا). التوحید، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۱۴ ق). التفسیر الکبیر او مفاتیح الغیب، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- قرشی، سید علی اکبر (۱۳۶۱ ش). قاموس قرآن، ج ۸، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳ ش). الکافی، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۵ ق). بحار الانوار، ج ۲، تهران: المکتبه الاسلامیه.
- محمدی ری شهری، محمد (۱۳۷۷ ش). میزان الحکمه، ترجمه حمیدرضا شیخی، قم: دار الحدیث.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۳ ش). پیام قرآن، ج ۳، قم: هدف.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۹-۱۳۸۷ ش). پیام امام، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۷۸ ش). کلیات شمس، با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، ج ۴، تهران: مؤسسه انتشارات امیر کبیر.
- نهج البلاغه (المعجم المفهرس لالفاظ نهج البلاغه) (۱۳۸۰ ش). ترجمه محمد دشتی و سید کاظم محمدی، قم: انتشارات مشهور.