

نقد شبهه رؤیت الهی در روایات توحیدی امام رضا(ع)

علی نصیری^۱

تاریخ دریافت: ۹۴/۱۱/۱۳

تاریخ پذیرش: ۹۴/۱۲/۲۵

چکیده

از جمله مباحث چالش برانگیز در حوزه خداشناسی مسئله رؤیت الهی است. از یک سو عادت و انس انسان به باور به وجود هر چیز در پی رؤیت آن، در خواست پیوسته رؤیت الهی را سبب شده است و از سوی دیگر، متون دینی بر استحاله این امر تاکید می‌کنند. شیوع روایات ناسره مبنی بر رؤیت خداوند توسط پیامبر(ص) در شب معراج یا رؤیت الهی توسط مؤمنان در روز قیامت، میان منابع روایی اهل سنت، زمینه باور به رؤیت را در میان مسلمانان تا عصر امام رضا(ع) گسترش داد و باعث طرح پرسش‌هایی در این زمینه از آن حضرت شد. امام به عنوان سنگربان حقیقی دین با کمک براهین قرآنی و عقلی به نقد این شبهه پرداخت. نگارنده در این مقاله ضمن بررسی دیدگاه امامیه، معتزله و اشاعره در باره رؤیت خداوند، اهم روایات توحیدی از امام رضا(ع) به ویژه گفت و گوی ابوقرّه با آن حضرت در نقد این شبهه را بررسی کرده است.

واژه‌های کلیدی:

رؤیت الهی، امام رضا(ع)، کافی شریف، روایات توحیدی، امامیه، معتزله، اشاعره.

مقدمه

در میان آموزه‌های اعتقادی، مسئله خداشناسی از اهمیت و پیچیدگی زیادی برخوردار است؛ زیرا یکی از مهم‌ترین و شاید بتوان مدعی شد مهم‌ترین پرسش بشر به نوعی به خدا، ماهیت و حقیقت او باز می‌گردد. حتی پرسش درباره این که سرآغاز حیات از کجاست و انسان از کجا آمده و سرانجام به کجا خواهد رفت، به نحوی به واکاوی خدا منتهی می‌شود.

به عبارت روشن‌تر، حتی کسانی که تفکر ناصواب انکار خداوند را در سرمی‌پروراندند و همه هستی و حیات آدمی را به جهان مادی گره می‌زنند، در حقیقت مفهومی از خداوند در ذهن خود ساخته‌اند که به زعم خود به انکار آن برخاسته‌اند. به قول آنسلم قدیس انکار خداوند خود به نوعی اذعان به وجود او را به دنبال دارد!^۱

از سوی دیگر، در میان پرسش‌های گوناگون آدمی درباره چند و چون خداوند، پرسش از حقیقت و ماهیت او و به عبارت روشن‌تر، پرسش از امکان دست‌یابی و دسترسی او که در مسئله رؤیت خداوند تجلی می‌یابد، از همه شایع‌تر و شناخته شده‌تر است. دلیل آشکار آن درخواست موسی^(ع) از زبان خود یا قومش مبنی بر رؤیت الهی^۲ و تکرار این درخواست از سوی مخالفان رسول اکرم^(ص) یا برخی مسلمانان در عصر رسالت است.^۳

باری، از آن جا که آدمی عادت کرده همه چیز را از روی حواس خود و به ویژه حس بینایی دریابد و درک کند و باور به وجود موجودی بدون امکان رؤیت، برای او دشوار است، پیوسته کوشیده از درون دنیای مادی و حصار سخت طبیعت راهی و

۱. برای آگاهی بیشتر در این باره ر. ک: پترسون و دیگران، ۱۳۷۷: ۱۳۴ - ۱۴۱؛ مک گرث، ۱۳۸۴: ۴۶۳ - ۴۷۰.

۲. «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ.» (الاعراف، ۱۴۳).

۳. «أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ» (البقره، ۱۰۸).

روزی به سوی آن حقیقت پیدا کند.

پاسخ خداوند در برابر این کنجکاوی مستمر که در قرآن و روایات صحیح اهل بیت (ع) بازتاب یافته، تاکید بر استحاله رؤیت است. شگفت آن که در برابر براهین عقلی و وحیانی صریح، شماری از اندیشه وران مسلمان از آغاز و حتی در میان اصحاب ائمه (ع)،^۴ به ضلالت کشیده شدند و با تأویل ناصواب آیات یا با استناد به روایاتی برساخته، بر طبل امکان رؤیت خداوند در دنیا یا آخرت کوبیدند.

از سوی دیگر، در برخی روایات بر رؤیت خداوند در روز قیامت تاکید شده است و این موضوع چنان گسترده است که به عنوان یک باور مسلم از سوی متکلمان اشاعره پذیرفته شده است تا آن جا که آنان هر برهان عقلی مبنی بر استحاله رؤیت خداوند را مردود می دانند یا دلالت آیات قرآن بر این موضوع را می پذیرند.^۵

برخی از این روایات چنین است که جریر می گوید: ما نزد پیامبر بودیم ایشان به ماه در حالی که شب چهارده و کامل بود، نگاه کرد و فرمود: شما بزودی پروردگار خود را خواهید دید، همان گونه که به این ماه نگاه می کنید و در دیدن خداوند دچار ناراحتی و زحمت نخواهید شد.^۶

دانستنی است که این روایت در مهم ترین منابع حدیثی اهل سنت یعنی صحیح بخاری و صحیح مسلم آمده است. به یاد داشته باشیم که اکثر قریب به اتفاق

۴. از روایاتی که مرحوم کلینی در این باره نقل کرده می توان دریافت که شماری از یاران اهل بیت (ع)؛ همچون هشام بن سالم، هشام بن حکم، مؤمن طاق و میثمی به گونه ای از امکان رؤیت خداوند سخن به میان آوردند. (ر. ک: کلینی، ج ۱: ۱۰۰ - ۱۰۷).

۵. به عنوان نمونه علی بن محمد جرجانی (م ۴۸۲ق) در کتاب کلامی معروف خود و امام فخر رازی (م ۶۰۴ق) در لابه لای تفسیر خود همگام با سایر اشاعره از این دیدگاه حمایت کرد است. ر. ک: جرجانی، ج ۸: ۱۹ - ۲۰؛ ص ۱۱۵ - ۱۲۰، فخر رازی، ج ۷: ۲۳۸ - ۲۴۲. در برابر اشاعره، متکلمان معتزله همصدا با متکلمان شیعه رؤیت الهی را به صورت مطلق محال دانسته اند. قاضی عبدالجبار معتزلی (م ۴۱۵ق) در کتاب شرح الاصول الخمسة، ابوعلی فارسی (۹۸۷) ابوهاشم، ابوالقاسم کعبی و جبایی با تاکید بر استحاله رؤیت خداوند آیاتی را که ظاهراً نشانگر رؤیت است به تأویل برده اند. برای تفصیل بیشتر ر. ک: التمهید فی علوم القرآن، ج ۳، ص ۹۵ - ۹۶.

۶. به عنوان نمونه ر. ک: صحیح بخاری، ج ۷، ص ۲۲۵؛ صحیح مسلم، ج ۸، ص ۱۵۲.

بلکه همه عالمان اهل سنت بر این نکته تاکید دارند که صحیح بخاری بعد از قرآن معتبرترین و مقدس‌ترین کتاب است.^۷

از طرفی اهل بیت^(ع) که همواره به عنوان سنگربانان خستگی ناپذیر از سنگرهای اعتقادی دین دفاع می‌کردند، با تخطئه تاویل‌های ناروا از آیات و نیز با نقد و انکار روایات ساختگی مورد ادعا، بر استحاله رؤیت خداوند در دنیا و آخرت تاکید می‌کردند.

در این بین نقش امام رضا^(ع) در میان اهل بیت^(ع) از اهمیت بیشتری برخوردار است؛ زیرا از یک سو فعالیت نحله‌های فکری و مذاهب مختلف اسلامی در دوران آن حضرت به اوج خود رسید و از سوی دیگر روایات سره و ناسره به صورت گسترده در میان مسلمانان رواج یافت. همچنین فضای سیاسی و اجتماعی حاکم در عصر امام با توجه به احترام ظاهری مامون به آن حضرت، امکان تبادل دیدگاه‌های رایج میان صاحب نظران و آن حضرت را بیش از گذشته فراهم کرد.

نگارنده با این پیش‌انگاره برخی از روایات امام رضا^(ع) به ویژه روایت ناظر به گفت و گوی امام با ابوقره درباره رؤیت الهی را در این مقاله بررسی کرده است. با توجه به این که دیدگاه‌های متفاوتی میان متکلمان و مفسران امامیه، معتزله و اشاعره در این باره ارائه شده و دیدگاه امام رضا^(ع) به نوعی ناظر به این دیدگاه‌هاست، نخست به بررسی آن‌ها می‌پردازیم.

نگاهی گذرا به نظرگاه متکلمان درباره رؤیت خداوند

با توجه به گستردگی دیدگاه‌های کلامی و کثرت صاحب نظران کلامی که درباره رؤیت الهی اظهار نظر کرده‌اند به بررسی دیدگاه‌های شماری از متکلمان امامیه،

۷. به عنوان نمونه ذهبی می‌گوید: صحیح بخاری شریف‌ترین کتب اسلام و برترین کتاب پس از قرآن است و شافعی معتقد است که صحیح‌ترین کتابها، صحیح بخاری است. ر.ک: سیر اعلام النبلاء، ج ۱۲، ص ۴۷۰؛ معرفة انواع علم الحدیث، ص ۲۰.

معتزله و اشاعره بسنده می‌کنیم.

۱. دیدگاه متکلمان امامیه

شیخ مفید (م ۴۱۳ ق) قائلان به امکان رؤیت خداوند را محکوم به کفر دانسته و معتقد است اعمال عبادی آنان مردود و پرداخت زکات به آنان ممنوع است (شیخ مفید، ۱۴۱۴ ق: ۶۹-۷۰) سید مرتضی (م ۴۳۹ ق) در برخی از آثار خود از جمله امالی هر گونه امکان رؤیت الهی را محال دانسته و آیات مورد ادعای طرفداران رؤیت از جمله آیه «رَبُّ أَرْنِي أَنْظُرَ إِلَيْكَ» (الاعراف، ۱۴۳) و آیه «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» (القیامه، ۲۳) را با استفاده از قواعد تفسیری و مبانی دین به تاویل برده است (سید مرتضی، ۱۳۲۵، ج ۱: ۲۸-۲۹)

سید مرتضی حتی پیش از معیار قرآن و سنت از معیار عقل یاد کرده است و بر اساس همین معیار روایاتی نظیر روایات رؤیت خداوند را قابل نقد دانسته است. گفتار او در این باره چنین است:

«ولهذا وجب نقد الحديث بعرضه على العقول، فإذا سلم عليها عرض على الأدلة الصحيحة، كالقرآن وما في معناه، فإذا سلم عليها جوز أن يكون حقا والمخبر به صادقا»: از این جهت لازم است تا حدیث نقد شود به این صورت که باید به عقل عرضه شود و اگر با عقل منافات نداشت، باید بر ادله صحیح دیگر همچون قرآن و نظیر آن عرضه شود و اگر با این ادله منافات نداشت می‌توان گفت که آن خبر راست و مخبر آن صادق است» (سید مرتضی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۴۰۹)

خواجه نصیرالدین طوسی (م ۶۷۲ ق) در کتاب معروف «تجرید الاعتقاد» و سپس علامه حلی (م ۷۲۶ ق) در شرح آن «کشف المراد» با گشودن فصلی با عنوان «فی انه تعالی لیس بمرئی» (علامه حلی، ۱۴۱۷ ق: ۴۱۰-۴۱۱)

۴۱۳) دلایل عقلی و نقلی عدم امکان رؤیت الهی را تقریر کرده است. همین دو کتاب «النافع يوم الاحشر فی شرح الباب الحادی عشر» با آوردن عنوان «انه يستحيل عليه الرويه البصريه» (همان، ۱۴۱۷ق: ۵۵-۵۸) و نیز در کتاب «نهج الحق و كشف الصدق» (همان، ۱۴۲۱ق: ۴۶-۴۹، همین مباحث را با بیانی دیگر آورده است. محقق حلی (م ۶۷۶ق) در کتاب «الاثنا عشریه» (حر عاملی، بی تا: ۵۹)، سیدهاشم بحرانی (م ۱۱۰۷ق) در کتاب «غایه المرام» (سیدهاشم بحرانی، بی تا: ۲۰۲-۲۰۸) از میان صاحب نظران و متکلمان معاصر محمدجواد مغنیه (م ۱۴۰۰ق) در کتاب «الشیعه فی المیزان» (محمد جواد مغنیه، ۱۳۹۹ق: ۴۳۷)، آیت الله سبحانی در شماری از آثار کلامی خود (سبحانی، ۱۴۲۱ق: ۴۱۰-۴۲۲؛ ۱۴۰۹ق، ص ۴۶۹-۴۷۶)، آیت الله معرفت (معرفت، ۱۴۱۲ق، ج ۳: ۹۰-۱۱۱)، علامه طباطبایی در مباحث تفسیری آیات مرتبط (به عنوان نمونه رک: طباطبایی، بی تا، ج ۳: ۴۳؛ ج ۸: ۲۳-۶، ۲۴۲) و آیت الله مکارم (مکارم شیرازی و دیگران، بی تا، ج ۵، ۲۱۰-۲۱۱) بر استحاله رؤیت الهی پای فشرده اند.

علامه طباطبایی در مباحث حدیثی خود در المیزان مکرر از معیار مبانی دینی برای نقد روایات بهره جسته است. به عنوان نمونه علامه بر اساس مبانی برگرفته از کتاب و سنت، روایت منسوب به حضرت امیر^(ع) را که خلط نکردن ایمان به ظلم را منحصر به ابراهیم و یارانش دانسته، نقد کرده است. وی همچنین در خواست رویت خداوند با چشم سر از سوی حضرت موسی^(ع) را مخالف اصول و مبانی مبتنی بر روایات اهل بیت می داند و در نقد آن می گوید:

این روایت با اصول و مبانی مسلم در روایات اهل بیت^(ع) مخالف است. زیرا روایات

ائمه^(ع) به ویژه خطبه‌های حضرت امیر و حضرت رضا^(ع) لبریز از حدیث تجلی و رؤیت قلبی است. بنابراین، معنا ندارد که امام هشتم^(ع) رؤیتی را که در پرسش حضرت موسی^(ع) و پاسخ خداوند آمده است به معنای رویت بصری بداند و آن گاه به روش جدلی که به طور کامل مطابق با ظاهر آیه نیست، پاسخ دهد (طباطبایی، بی تا، ج ۸: ۲۵۹-۲۶۰).

۲. دیدگاه متکلمان معتزله

متکلمان معتزله نیز هم صدا با متکلمان شیعه رؤیت الهی را به صورت مطلق محال دانسته‌اند. قاضی عبدالجبار معتزلی (م ۴۱۵ ق) در کتاب «شرح الاصول الخمسه» (قاضی عبدالجبار، بی تا: ۱۵۹-۱۶۲) ابوهاشم، ابوالقاسم کعبی، جیبایی و ابوبکر احم (فخر رازی، ۱۴۲۳ ق، ج ۷: ۲۳۹؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۹ ق، ج ۴: ۵۳) با تأکید بر استحاله رؤیت خداوند آیاتی را که ظاهراً نشانگر رؤیت است به تأویل برده‌اند. جارالله زمخشری (م ۵۲۸ ق) در ذیل آیه «رب ارنی انظر الیک» با تعبیر بس تند اشاعره را بخاطر باورمندی به امکان رؤیت الهی مورد انتقاد قرار داده است (زمخشری، بی تا، ج ۲: ۱۵۳).

۳. دیدگاه اشاعره

اشاعره بر عکس متکلمان امامیه و معتزله معتقدند که با وجود امکان نداشتن رؤیت الهی در دنیا، چنین رؤیتی در آخرت ممکن است. البته آنان برای گریز از تنگنای لوازم مادی رؤیت از قبیل وجود نور، شعاع، مقابله و جهت مدعی‌اند نظام حاکم بر جهان آخرت با نظام دنیا متفاوت است (سیوطی، ۱۴۱۸ ق: ۱۸۴؛ سبحانی، ۱۴۰۹ ق: ۴۷۵) از این رو با تأکید بر اصل «رؤیت بلاکیف» باورمندی به امکان رؤیت الهی را ضرورتاً به معنای جسم یا جسمانی بودن خداوند نمی‌دانند. ابوسعید عثمان

بن سعید دارمی (م ۲۸۰ ق)، (دارمی، بی تا: ۱۰۲ - ۱۳۰ «باب الرؤیة»)، ابوالحسن اشعری (م ۳۲۴ ق) بنیان گذار فرقه اشعری با استناد به ادله عقلی و نقلی از امکان بلکه تحقق رؤیت خداوند در آخرت به شدت دفاع کرده است (اشعری، بی تا: ۶۱ - ۶۵).

علی بن محمد جرجانی (م ۴۸۲ ق) در کتاب کلامی معروف «شرح المواقف» (جرجانی، ۱۳۲۵، ج ۸: ۱۹ - ۲۰؛ ۱۱۵ - ۱۲۰) امام فخر رازی (م ۶۰۴ ق) در لابه لای تفسیر خود «مفاتیح الغیب» همگام با دیگر اشاعره از این دیدگاه حمایت کرد است (فخر رازی، ۱۴۲۳ ق، ج ۷: ۲۳۸ - ۲۴۲).

با توجه به حاکم بودن تفکر اشاعره در میان اهل سنت، می توان دریافت که چرا مسئله رؤیت خداوند به صورت گسترده در روایات اهل بیت بازتاب یافته و اهل بیت^(ع) به ویژه امام رضا^(ع) به رد و انکار آن پرداخته اند.

نقد شبهه رؤیت الهی در روایات توحیدی امام رضا^(ع)

استحاله رؤیت الهی در روایات امام رضا^(ع) به دو صورت بازتاب یافته است:

۱. به صورت غیر مستقیم؛ به این معنا که امام رضا^(ع) در معرفی خداوند، او را موجودی معرفی فرمود که از هر گونه شوائب مادی و زمینی مبرا است و از هر لحاظ فراتر از آن است که قوانین و لوازم جهان مادی بر او مترتب شود. از سوی دیگر، پذیرش امکان رؤیت خداوند به معنای پذیرش برخورداری خداوند از لوازم مادی است که پیراسته بودن خداوند از لوازم مادی، جایی برای رؤیت نمی گذارد.

به عنوان نمونه امام رضا^(ع) در پاسخ زندیقی که پرسید: خداوند چیست و کجاست؟ فرمود: «وَيْلَكَ إِنَّ الَّذِي ذَهَبَتْ إِلَيْهِ غَلَطَ هُوَ أَيْنَ الْأَيْنِ بَلَا أَيْنَ وَكَيْفَ الْكَيْفِ بَلَا كَيْفٍ فَلَا يَعْرِفُ بِالْكَيفُوفِيَّةِ وَلَا بِأَيْنُوْنِيَّةٍ وَلَا يُدْرِكُ بِحَاسَّةٍ وَلَا يُقَاسُ بِشَيْءٍ» (کلینی،

۱۳۸۸، ج ۱: ۷۸ «باب حدوث العالم وإثبات المحدث».

نیز در جایی دیگر در پاسخ به پرسشی شبیه آن فرمود: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَيْنَ الْأَيْنِ بِلَا أَيْنٍ وَكَيْفَ الْكَيْفِ بِلَا كَيْفٍ وَكَانَ اعْتِمَادُهُ عَلَى قُدْرَتِهِ» (همان: ۸۸ «باب الكون والمكان»).

امام در گفتاری دیگر در پاسخ محمد بن زید که از ایشان درباره توحید پرسش کرده، فرمود:

«لَا تَضْبُطُهُ الْعُقُولُ وَلَا تَبْلُغُهُ الْأَوْهَامُ وَلَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَلَا يُحِيطُ بِهِ مَقْدَارٌ عَجَزَتْ دُونَهُ الْعِبَارَةُ وَكَلَّتْ دُونَهُ الْأَبْصَارُ وَضَلَّ فِيهِ تَصَارِيفُ الصِّفَاتِ احْتَجَبَ بَغَيْرِ حِجَابٍ مَحْجُوبٍ وَاسْتَتَرَ بَغَيْرِ سِتْرٍ مُسْتَوْرٍ عَرَفَ بَغَيْرِ رُؤْيَةٍ وَوُصِفَ بَغَيْرِ صُورَةٍ وَنَعِيَ بَغَيْرِ جِسْمٍ» (همان: ۱۰۵ «باب النهي عن الجسم والصورة»).

چنان که پیداست در این روایات نه از رؤیت خداوند پرسش شده و نه امام رضا^(ع) به صورت مستقیم به انکار آن پرداخته است. با این حال پیداست وقتی خداوند موجودی معرفی می‌شود که کنه و حقیقت او ناشناخته بوده و فراتر از وهم و خیال است، دیگر جایی برای شبهه رؤیت باقی نمی‌ماند.

۲. به صورت مستقیم؛ به این معنا که در برخی روایات به صورت صریح و مستقیم از امام رضا^(ع) درباره مدعای رایج میان برخی از مسلمانان مبنی بر امکان و تحقق رؤیت خداوند در دنیا یا آخرت یا از سوی پیامبر اکرم^(ص) پرسیده می‌شود و آن حضرت در مقام پاسخ، به نقد و ردّ این دیدگاه پرداخته‌اند.

در روش مستقیم گاه از براهین عقلی استفاده شده است؛ به عنوان نمونه امام رضا^(ع) در پاسخ محمد بن عبید که درباره مسئله رؤیت به استناد روایات عامه و خاصه پرسیده بود، فرمود: اگر معرفت الهی منوط به رؤیت خداوند باشد، از دو حال خارج

نیست:

یا بر چنین معرفتی ایمان اطلاق می‌شود یا ایمان اطلاق نمی‌گردد؛ اگر بر چنین معرفتی ایمان اطلاق گردد، معرفت اکتسابی در دنیا ایمان نخواهد بود و در دنیا هیچ مؤمنی وجود نخواهد داشت؛ زیرا آنان خداوند را در دنیا نمی‌بینند.

اگر بر معرفتی که با رؤیت حاصل می‌شود، ایمان اطلاق نگردد، معرفت اکتسابی در جهان آخرت زایل خواهد شد؛ زیرا معرفت بدیهی و نظری در آن واحد در یک شخص قابل جمع نیست، در حالی که امکان زوال ایمان در آخرت ممکن نیست؛ زیرا حشر مؤمن بدون ایمان به اتفاق باطل است.^۸

گاه نیز امام رضا^(ع) برای ردّ شبهه رؤیت الهی از براهین و حیانی بهره جسته است؛ این موضوع در گفت و گوی ابوقره با آن حضرت بازتاب یافته است که در این مقاله به بررسی آن می‌پردازیم.

نقد شبهه رؤیت الهی در گفت و گوی ابوقره با امام رضا^(ع)

ثقة الإسلام کلینی در «باب فی إبطال الرؤیة» در قالب گفت و گو و پرسش ابوقره از امام رضا^(ع) روایت ذیل را نقل کرده است:

ابوقره پس از پرسش از مسائل حلال و حرام درباره رؤیت الهی چنین گفت:
 «إِنَّا رَوَيْنَا أَنَّ اللَّهَ قَسَمَ الرَّؤْيِيَةَ وَالْكَلامَ بَيْنَ نَبِيِّنَ فَقَسَمَ الْكلامَ لِمُوسَى وَلِمُحَمَّدٍ الرَّؤْيِيَةَ»
 (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۹۵-۹۷)

از تعبیر «إِنَّا رَوَيْنَا» به دست می‌آید که باور به امکان رؤیت خداوند حداقل از

۸. «اتَّفَقَ الْجَمِيعُ لَا تَمَانَعُ بَيْنَهُمْ أَنَّ الْمَعْرِفَةَ مِنْ جِهَةِ الرَّؤْيِيَةِ ضَرُورَةٌ فَإِذَا جازَ أَنْ يُرَى اللَّهُ بِالْعَيْنِ وَقَعَتِ الْمَعْرِفَةُ ضَرُورَةً - ثُمَّ لَمْ تَخُلْ تِلْكَ الْمَعْرِفَةُ مِنْ أَنْ تَكُونَ إِيمَانًا أَوْ لَيْسَتْ بِإِيمَانٍ فَإِنْ كَانَتْ تِلْكَ الْمَعْرِفَةُ مِنْ جِهَةِ الرَّؤْيِيَةِ إِيمَانًا فَالْمَعْرِفَةُ الَّتِي فِي دَارِ الدُّنْيَا مِنْ جِهَةِ الْاِكْتِسَابِ لَيْسَتْ بِإِيمَانٍ لِأَنَّهَا ضِدُّهُ فَلَا يَكُونُ فِي الدُّنْيَا مُؤْمِنٌ لَأَنَّهُمْ لَمْ يَرَوْا اللَّهَ عَزَّ وَكَبَّرَهُ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ تِلْكَ الْمَعْرِفَةُ الَّتِي مِنْ جِهَةِ الرَّؤْيِيَةِ إِيمَانًا لَمْ تَخُلْ هَذِهِ الْمَعْرِفَةُ الَّتِي مِنْ جِهَةِ الْاِكْتِسَابِ أَنْ تُزُولَ وَلَا تُزُولَ فِي الْمَعَادِ فَهَذَا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَا يُرَى بِالْعَيْنِ إِذِ الْعَيْنُ تُؤَدِّي إِلَى مَا وَصَفْنَاهُ» کلینی، ج ۱: ۹۵ - ۹۶ «باب فی إبطال الرؤیة». برای آشنایی با شرح روایت رک: شرح اصول الکافی، ج ۳: ۱۷۰ - ۱۷۱.

سوی پیامبر اکرم^(ص)، از سوی عامه مردم مورد پذیرش بوده و روایاتی نیز در این زمینه دست به دست می شده است. چنان که اشاره شد امروزه بخشی از این قبیل روایات در معتبرترین منابع روایی اهل سنت همچون صحیح بخاری و صحیح مسلم بازتاب یافته است.

این مدعا در روایت دیگر نیز تایید شده است؛ آن جا که در پرسش محمد بن عبید از امام رضا^(ع) این عبارت آمده است: «أَسْأَلُهُ عَنِ الرَّؤْيَةِ وَمَا تَرْوِيهِ الْعَامَّةُ وَالْخَاصَّةُ وَسَأَلْتُهُ أَنْ يَشْرَحَ لِي ذَلِكَ» (همان: ۹۶) فقره «مَا تَرْوِيهِ الْعَامَّةُ وَالْخَاصَّةُ» که در متن پرسش بازتاب یافته نشان می دهد که روایات ناظر به رؤیت الهی به صورت نسبتاً گسترده در منابع روایی انعکاس یافته بود.

از سوی دیگر، فقره «وَلِمُحَمَّدٍ الرَّؤْيَةُ» گرچه در آغاز این روایت به صورت مطلق آمده، اما از ادامه روایت و در پی استدلال ابوقره به آیات سوره مبارکه نجم و پاسخ امام به مدعی او، می توان دریافت که مراد رؤیت خداوند از سوی پیامبر^(ص) در شب معراج است. پیداست اگر امکان رؤیت الهی توسط پیامبر اکرم^(ص) هر چند در شب معراج پذیرفته شود، اصل استحاله رؤیت منتفی خواهد بود و دیگر معنا ندارد که امکان رؤیت برای دیگر انسان ها در دنیا به میزان ایمان و معرفت آنان یا برای عموم مردم در جهان آخرت منتفی شود.

امام رضا^(ع) در پاسخ او چنین فرمود:

«فَمَنْ الْمُبْلَغُ عَنِ اللَّهِ إِلَى الثَّقَلَيْنِ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا وَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ أَلَيْسَ مُحَمَّدٌ قَالَ بَلَى قَالَ كَيْفَ يَجِيءُ رَجُلٌ إِلَى الْخَلْقِ جَمِيعًا فَيُخْبِرُهُمْ أَنَّهُ جَاءَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَأَنَّهُ يَدْعُوهُمْ إِلَى اللَّهِ بِأَمْرِ اللَّهِ فَيَقُولُ لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا وَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ثُمَّ يَقُولُ أَنَا رَأَيْتُهُ بَعِينِي وَأَحْطْتُ بِهِ عِلْمًا وَهُوَ عَلَى

صُورَةَ الْبَشَرِ أَمَا تَسْتَحُونَ مَا قَدَرَتِ الزَّانِقَةُ أَنْ تَرْمِيَهُ بِهَذَا أَنْ يَكُونَ يَأْتِي مِنْ عِنْدِ اللَّهِ بِشَيْءٍ ثُمَّ يَأْتِي بِخِلَافِهِ مِنْ وَجْهِ آخَرَ» (همان: ۹۷).

از این سخن امام دو نکته قابل استفاده است:

۱. امام در این گفتار به سه آیه از قرآن استناد فرمود که دلالت آن‌ها رَدِّ هر گونه شبهه درباره امکان رؤیت الهی است.

آیه نخست؛ یعنی آیه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» یکی از مهم‌ترین و صریح‌ترین آیاتی است که در روایات اهل بیت برای انکار رؤیت الهی مورد استناد قرار گرفته است. به عنوان نمونه امام رضا^(ع) در پاسخ ابوهاشم جعفری که از آن حضرت درباره امکان توصیف الهی پرسید، فرمود: «أَمَا تَقْرَأُ الْقُرْآنَ قُلْتُ بَلَى قَالَ أَمَا تَقْرَأُ قَوْلَهُ تَعَالَى: لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ قُلْتُ: بَلَى قَالَ: فَتَعْرِفُونَ الْأَبْصَارَ قُلْتُ بَلَى قَالَ مَا هِيَ قُلْتُ أَبْصَارُ الْعَيُونِ فَقَالَ إِنْ أَوْهَامَ الْقُلُوبِ أَكْبَرُ مِنْ أَبْصَارِ الْعَيُونِ فَهُوَ لَا تُدْرِكُهُ الْأَوْهَامُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَوْهَامَ» (همان: ۹۸).

چنان که پیداست امام ابصار را فراتر از مفهوم متعارف یعنی رؤیت بصری دانسته و آن را به معنای «فهام» به کار برده است. پیداست وقتی خداوند از حوره دسترس فهم‌ها دور باشد، دیگر هرگز نوبت به ادعای امکان رؤیت بصری نخواهد رسید.

آیه دوم؛ یعنی آیه «وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا» با استحاله امکان احاطه علمی به خداوند، جایی برای شبهه امکان رؤیت خداوند باقی نمی‌گذارد؛ زیرا رؤیت یکی از مصادیق اتم احاطه علمی است.

این مدعا در ادامه گفتار امام رضا^(ع) بازتاب یافته آن‌جا که فرموده: «وَقَدْ قَالَ اللَّهُ (وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا) فَإِذَا رَأَتْهُ الْأَبْصَارُ فَقَدْ أَحَاطَتْ بِهِ الْعِلْمُ.»

آیه سوم؛ یعنی آیه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» به تعبیر مفسرانی همچون علامه

طباطبایی محکم ترین آیه قرآن است که باید همه آیات متشابه به آن ارجاع داده شود (طباطبایی، بی تا، ج ۳: ۴۳؛ ج ۱۰: ۱۹۴).

۲. سخن الهی تناقض بردار نیست؛ از این لحاظ قرآن راه نیافتن اختلاف در خود را برهانی بر آسمانی بودن آن دانسته است (النساء، ۶۵). بر این اساس، معنا ندارد که از یک سو ادعا شود که خداوند امکان رؤیت خود را به پیامبر ارزانی داشته و از سوی دیگر، در قرآن به عنوان سخن الهی، بارها بر این نکته تاکید شود که رؤیت الهی محال است.

امام رضا(ع) در جمله «أَمَّا تَسْتَحُونَ مَا قَدَّرَتِ الزَّنَادِقَةُ أَنْ تَرْمِيَهُ بِهِذَا أَنْ يَكُونَ يَأْتِي مِنْ عِنْدِ اللَّهِ بِشَيْءٍ ثُمَّ يَأْتِي بِخِلَافِهِ مِنْ وَجْهِ آخَرَ» ضمن نکوهش چنین دیدگاهی، آن را بدتر از گفتار زنداقه دانسته است. به عبارت روشن تر، از نگاه امام رضا(ع) استناد همزمان دو دیدگاه متناقض امکان و استحاله رؤیت به خداوند، حتی از زنداقه شنیده نشده است تا چه رسد به یک مسلمان!

آن گاه ابوقره چنین ادامه داد: «فَإِنَّهُ يَقُولُ: (وَلَقَدْ رَأَى نَزْلَةَ أُخْرَى)» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۹۸).

اشاره ابوقره به آیه ۱۳ تا ۱۷ سوره مبارکه نجم بود که در آن ها از رؤیت پیامبر اکرم(ص) در شب معراج سخن به میان آمده است. چنان که پیداست از ظاهر آیه «وَلَقَدْ رَأَى نَزْلَةَ أُخْرَى؛ وَقَطْعًا بَارٍ دَيْغِرَى هُمُ أَوْ رَأَى دَيْغِرَى» بر می آید که ضمیر فعل «رَأَى» به خداوند بر می گردد و نتیجه آن این است که رسول اکرم(ص) در شب معراج موفق به رؤیت خداوند شده است. از استدلال ابوقره بر می آید که مدعیان تحقق رؤیت خداوند از سوی پیامبر، افزون بر برخی از روایات ساختگی، به ظاهر برخی از آیات نیز استناد می کنند.

امام رضا^(ع) در نقد مدعای ابوقره چنین فرمود:

«إِنَّ بَعْدَ هَذِهِ الْآيَةِ مَا يَدُلُّ عَلَى مَا رَأَى حَيْثُ قَالَ (مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى) يَقُولُ مَا كَذَبَ فُؤَادُ مُحَمَّدٍ مَا رَأَتْ عَيْنَاهُ ثُمَّ أَخْبَرَ بِمَا رَأَى فَقَالَ: (لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى) فَأَيَّاتُ اللَّهِ غَيْرُ اللَّهِ» (همان)

در حقیقت امام با کمک قرینه سیاق به ابوقره اثبات کرد که ضمیر فعل «رَأَاهُ» به آیات الهی برمی گردد، نه خداوند. مراد از سیاق نشانه‌هایی است معنای لفظ مورد نظر را کشف کند؛ اعم از این که این نشانه‌ها، نشانه‌های لفظی باشند، مانند کلماتی که با لفظ مورد نظر، کلام واحدی را با اجزای به هم پیوسته به یکدیگر تشکیل می‌دهند یا این نشانه‌ها، قراین حالیه‌ای باشند که کلام را در بر گرفته و بر معنای خاص دلالت دارند (شهید صدر، ۱۴۰۶ق، ج ۱: ۱۳۰).

باری، هر گفتاری افزون بر واژه‌ها و نوع چینش آن‌ها با نگرستن به مجموعه و صدر و ذیل آن در بسیاری از موارد، قرآینی به دست می‌دهد که برای فهم صحیح‌تر آن کمک می‌رساند. این نکته در آیات قرآن که فقرات آن از یکدیگر با عنوان «آیه» جدا شده، مشهود است.

به عبارت دیگر، در موارد بسیاری مراجعه به آیه بدون توجه به آیات پیشین و پسین، معنادهی کاملی را به دست نمی‌دهد، اما وقتی به آیات قبل و بعد یا حتی صدر و ذیل همان آیه توجه شود، این معنادهی کامل شده و ابهام‌های احتمالی مرتفع می‌شود.

بر این اساس، امام رضا^(ع) در پاسخ ابوقره که گفته بود: مردم می‌گویند رسول خدا در شب معراج خداوند را دیده است، با استفاده از آیات قبل و بعد سوره نجم، رؤیت پیامبر را به معنای رؤیت قلبی دانست، نه رؤیت با چشم سر؛ به این معنا که امام با

نقد شبهه رؤیت الهی در روایات توحیدی امام رضا(ع) ❖ ۶۱

استشهاد به آیه: «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» (النجم، ۱۱) که در سیاق آیات رؤیت آمده، اثبات کرد که مقصود رؤیت با فؤاد، یعنی قلب و شهود قلبی است (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۹۶ «باب فی ابطال الرؤیه»).

آن گاه امام با استناد به آیه «لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى» تبیین فرمود که آن چه پیامبر در شب معراج دید، آیات خداوند بوده است نه خود خداوند و آیات خداوند غیر از خداوند است. ابوقره که دریافت از ظاهر آیات بازگو کننده رخدادهای شب معراج، رؤیت الهی قابل اثبات نیست، با توجه به وجود روایاتی در این زمینه، امام رضا(ع) را چنین مورد خطاب قرار داد:

«فَتَكْذِبُ بِالرُّوَايَاتِ» امام در پاسخ او فرمود:
 «إِذَا كَانَتْ الرُّوَايَاتُ مُخَالَفَةً لِّلْقُرْآنِ كَذَّبَتْهَا وَمَا أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَا يَحَاطُ بِهِ عِلْمًا وَلَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۹۵).

امام رضا(ع) در این سخن کوتاه از دو معیار قرآن و اجماع که از جمله معیارهای نقد متنی است، برای نقد روایات مورد ادعایی امثال ابوقره بهره جست و اعلام فرمود که اگر روایاتی مخالف قرآن و اجماع مسلمانان باشد، مردود است؛ یعنی از معصوم صادر نشده است.

درباره معیار قرآنی اشاره شده امام رضا(ع) دو نکته قابل توجه است:

۱. باید دانست که روایات عرضه به طور گسترده در جوامع حدیثی شیعه و به صورت محدود در جوامع حدیثی اهل سنت راه یافته و شماری از صاحب نظران شیعه از آن‌ها با عنوان روایات متواتر معنوی یاد کرده‌اند (شیخ انصاری، ۱۴۱۹ق، ج ۱: ۱۶۶) از این روایات در مبحث اثبات نزاهت قرآن از تحریف، اثبات حجیت ظواهر قرآن و مبحث تعادل و تراجیح بهره می‌جویند. در میان جوامع حدیثی شیعه، کتاب

وسائل الشیعه به طور کامل تری روایات عرضه را عرضه کرده است. شیخ حرعاملی در این کتاب در فصل قضاء در بابی با عنوان «باب وجوه الجمع بین الاحادیث المختلفه و کیفیت العمل بها» مضامین مختلف روایات عرضه را آورده است. (حرعاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۸: ۷۶ - ۸۰)

۲. در میان صاحب نظران اختلاف است که آیا مستفاد از روایات عرضه آن است که معیار نقد احادیث عدم موافقت آن‌ها با قرآن است یا عدم مخالفت روایات با قرآن؟ زیرا از مفاد برخی از روایات عرضه به دست می‌آید که با فرض مخالفت احادیث با قرآن، باید آن‌ها را کنار زد (حرعاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۸: ۷۸). اما در برابر، مفاد برخی دیگر از روایات آن است که موافقت احادیث با قرآن لازم است (همان: ۸۷). بنابراین بدون احراز موافقت، باید احادیث کنار زده شود.

از سویی دیگر، اگر معیار نقد، عدم موافقت حدیث با قرآن باشد، در این صورت موافقت با قرآن نقش شرطیت خواهد داشت، نظیر استقبال (رو به قبله ایستادن) برای نمازگزار که به عنوان شرط صحت نماز شناخته می‌شود. از سوی دیگر، قانون شرطیت آن است که شرط آن همواره باید احراز شود و به محض راهیافتن شک و تردید در وجود شرط، مبنا عدم احراز شرط خواهد بود. یعنی نمازگزار باید جهت قبله را پیش و در حین نماز احراز کند و اگر استقبال را احراز نکند یا در احراز آن تردید کند، نماز او فاقد صحت خواهد بود.

براین اساس، تنها به احادیثی می‌توان عمل کرد که موافقت آن با قرآن احراز شود و اگر به هر دلیلی از جمله انعکاس نیافتن مضمون حدیث در قرآن این موافقت احراز نشود یا احراز آن مورد تردید قرار گیرد، دیگر به حدیث نمی‌توان عمل کرد. اما اگر معیار نقد، عدم مخالفت حدیث با قرآن باشد، در این صورت مخالفت با

قرآن نقش مانعیت خواهد داشت، نظیر سخن گفتن در حالت نماز. در حالی که قانون مانعیت آن است که احراز در آن ضرورت ندارد. به این معنا که اگر نماز گزار بداند که در نماز سخن نگفته است یا تردید کند که سخن گفته یا نه، نماز او محکوم به صحت است. بر این اساس، به همه احادیث می توان عمل کرد، مگر حدیثی که دچار مخالفت تباینی با قرآن باشد.

با بررسی دیدگاه صاحب نظران فریقین می توان به این نتیجه دست یافت که دیدگاه اکثریت قاطع آنان این است که معیار نقد، عدم مخالفت احادیث با قرآن است، نه عدم موافقت با قرآن. شیخ صدوق (ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۳۳۴ - ۳۳۵) سید مرتضی، (سید مرتضی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۴۰۹) شیخ طوسی، (طوسی، ۱۳۹۰، ج ۷: ۲۷۵) شیخ حر عاملی، (حر عاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۸: ۷۶ - ۸۰) شیخ انصاری، (شیخ انصاری، ۱۴۱۹ق، ج ۱: ۲۴۵) علامه طباطبایی، (طباطبایی، بی تا، ج ۱۱: ۴۱) آیت الله خویی، (خویی، ۱۴۱۰ق، ج ۱: ۵۰۵ - ۵۰۶؛ ۱۴۱۹ق، ج ۲: ۱۰۷؛ ۱۴۱۷ق، ج ۳: ۴۰۷ - ۴۰۸) آیت الله سبحانی،^۹ و آیت الله جوادی آملی (جوادی آملی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۱۳۷ - ۱۳۸) از این قبیل هستند.

فقره «إِذَا كَانَتْ الرَّوَايَاتُ مُخَالَفَةً لِلْقُرْآنِ كَذَّبَتْهَا» در گفتار امام رضا^(ع) موید این نوع دیدگاه است که بر مشروط بودن مخالفت روایات با قرآن در نقد آن ها تاکید شده است.

درباره معیار اجماع که در گفتار امام رضا^(ع) بازتاب یافته نیز دو نکته قابل استفاده است:

۱. شماری از صاحب نظران فریقین بر نقش اجماع در نقد روایات تاکید کرده اند؛

۹. «والمراد من عرض الحديث على الكتاب هو إحراز عدم المخالفة لا الموافقة؛ إذ ليست الثانية شرطاً في حجية الحديث و انما المخالفة مسقطه له عن الحجية، و على ذلك يكون الشرط عدم المخالفة للكتاب.» الحديث النبوي بين الرواية و الدراية: ۵۵.

به عنوان نمونه ثقة الاسلام کلینی از اجماع به عنوان سومین معیار و نشانه باز شناخت احادیث صحیح یا سومین مرجح در تعارض روایات یاد کرده است (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۸-۹). شیخ طوسی در مقدمه تهذیب و استبصار اجماع امت یا اجماع فرقه محقه را به عنوان مرجحات یا ادله روایات بر شمرده است (طوسی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۳). شیخ حر عاملی در نقد روایات از اجماع مسلمانان و اجماع شیعه نام برده است (حر عاملی، ۱۴۰۳ق: ۸۳-۸۷؛ بی تا: ۹۱-۹۴).

در میان عالمان اهل سنت می توان از خطیب بغدادی، (خطیب بغدادی، ۱۴۰۵ق: ۳۲-۳۳) ابو حامد غزالی، (غزالی، ۱۴۱۷ق: ۱۳۸-۱۳۹) ابن حجر عسقلانی، (عسقلانی، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۸۴۵) محمود ابوریه (ابوریه، ۱۴۱۶ق: ۱۴۵) و محمد عجاج خطیب (عجاج خطیب، ۱۴۰۹ق: ۲۸۷-۲۸۸) نام برد که از اجماع به عنوان یکی از معیارهای نقد متنی احادیث نام برده اند.

۲. در میان عالمان شیعه و عالمان اهل سنت درباره وجه حجیت اجماع اختلاف وجود دارد. عالمان شیعه معتقدند که اجماع ذاتاً فاقد حجیت است و آن چه به اجماع حجیت می بخشد حضور معصوم در میان اجماع کنندگان است. زیرا در آن جا که امت بر مسئله ای اجماع داشته باشند، طبعاً معصوم به عنوان رئیس و بزرگ مسلمانان با آنان هم صدا خواهد بود و اگر نظر دیگری داشت اجماع امت و یک صدایی آنان شکل نمی گرفت و در جایی که عالمان شیعه در یک حکم یک صدا باشند، امام به عنوان رئیس، بزرگ و پیشوای آنان با آنان هم صدا خواهد بود و اگر آنان همگی بر خطا باشند، بر اساس قاعده لطف بر امام معصوم لازم است که با القای خلاف، مانع انعقاد اجماع و مانع تحقق خطای آنان شود.^{۱۰} بنابراین، عدم القای خلاف

۱۰. قاعده لطف از سوی شیخ طوسی ارائه شده است. سخن او در این باره چنین است: «بأنه لولا قاعدة اللطف لم يمكن التوصل إلى معرفة موافقة الإمام للمجمعين» (طوسی، ج ۲: ۶۳۱).

از سوی معصوم کاشف از رضایت و هم آوایی او با دیدگاه آنان است.^{۱۱} در برابر، صاحب نظران اهل سنت معتقدند که حجیت اجماع ذاتی و برخاسته از آیات و روایات است و به معنای کاشفیت از رأی معصوم نیست؛ آنان برای اثبات مدعای خود به آیاتی نظیر: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ» (البقره، ۱۴۳) و روایاتی همچون «لا یجمع امتی علی ضلالة» (احمد بن حنبل، بی تا، ج ۶: ۳۹۷؛ ترمذی، ۴۰۳، ج ۱، ق ۳: ۳۱۶) تمسک کرده‌اند.

با صرف نظر از این اختلافات، باید این موضوع را میان اندیشمندان هر دو فرقه مسلم دانست که در مواردی که تمام فرق اسلامی بر آن اتفاق نظر دارند و اصطلاحاً تمام امت بر آن اجماع دارند، چنین اجماعی قطعاً حجت است و می‌تواند از آن برای کشف حقیقت یا مردود دانستن باطل کمک گرفت. زیرا هر دو فرقه با براهین مخصوص به خود، اجماع عالمان خود را حجت می‌دانند و پیداست وقتی اجماع این دو دسته با یکدیگر همسو باشد، بر قوت چنین اجماعی افزوده خواهد شد.

فقره «إِذَا كَانَتْ الرَّوَايَاتُ مُخَالَفَةً... مَا أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَيْهِ» در گفتار امام رضا(ع) نشان می‌دهد که از نگاه امام هرگاه اجماع در میان همه مسلمانان شکل گیرد، اولاً آن اجماع حجت و قابل استناد است و ثانیاً از چنین اجماعی می‌توان برای نقد روایات بهره جست.

با نقد دقیقی که در گفتار امام رضا(ع) درباره شبهه رؤیت الهی بازتاب یافته است، دیگر جایی برای این قبیل از شبهات در حوزه خداشناسی باقی نمی‌ماند.

خلاصه و نتیجه‌گیری

از مباحثی که در این مقاله بازتاب یافته است، نتایج ذیل قابل استفاده است:

از آن جا که آدمی عادت کرده همه چیز را از روی حواس خود و به ویژه حس

۱۱. ر.ک: اوایل المقالات، ص ۱۲۱؛ فرائد الاصول، ج ۱، ص ۱۸۵ - ۲۰۲. مبحث «وجه حجیة الاجماع عند الامامية».

بینایی دریابد و باور به وجود موجودی بدون امکان رؤیت، برای او دشوار است، پیوسته کوشیده و می‌کوشد از درون دنیای مادی و حصار سخت طبیعت راهی و روزنی به سوی آن حقیقت پیدا کند.

در برخی از روایات بر رؤیت خداوند در روز قیامت تاکید شده است و این موضوع چنان گسترده است که به عنوان یک باور مسلم از سوی متکلمان اشاعره مورد پذیرش قرار گرفته است. تا آن جا که آنان هر برهان عقلی مبنی بر استحاله رؤیت خداوند را مردود دانسته یا دلالت آیات قرآن بر این موضوع را می‌پذیرند.

شیخ مفید قائلان به امکان رؤیت خداوند را محکوم به کفر دانسته و معتقد است اعمال عبادی آنان مردود و پرداخت زکات به آنان ممنوع است؛ سید مرتضی (م ۴۳۹ ق) در برخی از آثار خود از جمله "امالی" هر گونه امکان رؤیت الهی را محال دانسته و نیز سایر صاحب نظران شیعه ادعای رؤیت خداوند را مردود دانسته‌اند.

متکلمان معتزله نیز هم صدا با متکلمان شیعه رؤیت الهی را به صورت مطلق محال دانسته‌اند. قاضی عبدالجبار معتزلی، ابوعلی فارسی، ابوهاشم، ابوالقاسم کعبی، جبایی و ابوبکر احمم با تاکید بر استحاله رؤیت خداوند آیاتی را که ظاهراً نشانگر رؤیت است به تأویل برده‌اند.

اشاعره به عکس متکلمان امامیه و معتزله معتقدند که بر خلاف عدم امکان رؤیت الهی در دنیا، چنین رؤیتی در آخرت ممکن است. البته آنان برای گریز از تنگنای لوازم مادی رؤیت از قبیل وجود نور، شعاع، مقابله و جهت مدعی‌اند نظام حاکم بر جهان آخرت با نظام دنیا متفاوت است.

استحاله رؤیت الهی گاه در روایات امام رضا^(ع) به صورت غیر مستقیم بازتاب یافته است؛ به این معنا که امام رضا^(ع) در معرفی خداوند، او را موجودی معرفی فرمود که

از هرگونه شواذب مادی و زمینی از جمله رؤیت مبرّاست.

در برخی از روایات به صورت صریح و مستقیم از امام رضا^(ع) درباره مدعای رایج میان برخی مسلمانان مبنی بر امکان و تحقق رؤیت خداوند در دنیا یا آخرت یا از سوی پیامبر اکرم^(ص) پرسیده می‌شود و آن حضرت در مقام پاسخ، به نقد و ردّ این دیدگاه می‌پردازند.

در روش مستقیم گاه از براهین عقلی استفاده شده است؛ گاه نیز امام رضا^(ع) برای ردّ شبهه رؤیت الهی از براهین وحیانی بهره جسته است؛ این موضوع در گفت و گوی ابوقره با آن حضرت بازتاب یافته است.

امام رضا^(ع) در ردّ شبهه رؤیت الهی به سه آیه از قرآن استناد فرمود که دلالت آن‌ها ردّ هرگونه شبهه درباره امکان رؤیت الهی است. آیه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ»، آیه «وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا» و آیه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ».

از نگاه امام سخن الهی تناقض بردار نیست؛ از این لحاظ قرآن راه نیافتن اختلاف در خود را برهانی بر آسمانی بودن آن دانسته است. بر این اساس، معنا ندارد که از یک سوادعا شود که خداوند امکان رؤیت خود را به پیامبر ارزانی داشته و از سوی دیگر، در قرآن بارها بر این نکته تأکید شود که رؤیت الهی محال است.

امام رضا^(ع) در پاسخ ابوقره که گفته بود: مردم می‌گویند رسول خدا در شب معراج خداوند را دیده است، با استفاده از آیات قبل و بعد سورهٔ نجم، رؤیت پیامبر را به معنای رؤیت قلبی دانست، نه رؤیت با چشم سر.

امام رضا^(ع) از دو معیار قرآن و اجماع که از جمله معیارهای نقد متنی است، برای نقد روایات مورد ادعایی ائمه ابوقره بهره جست و اعلام فرمود که اگر روایاتی مخالف قرآن و اجماع مسلمانان باشد، مردود است؛ یعنی از معصوم صادر نشده است.

منابع و مأخذ

• قرآن کریم

- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۰۴ق)، **من لایحضره الفقیه**، قم: جامعه مدرسین .
- ابن حنبل، احمد (بی تا)، **المسند**، بیروت: دار صادر.
- ابن حجر، ابوالفضل احمد بن علی العسقلانی (۱۴۱۴ق)، **النکت علی کتاب ابن الصلاح**، بیروت: دار الکتب العلمیه .
- ابوریّه، محمود (۱۴۱۶ق)، **اضواء علی السنّة المحمّدیّه**، قم: انصاریان.
- اشعری، ابوالحسن (بی تا)، **اللمع فی الرد علی اهل الزيغ و البدع**، مصر: مکتبه الازهریه للتراث.
- انصاری، شیخ مرتضی (۱۴۱۹ق)، **فرائد الاصول**، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- بحرانی، ابن میثم (۱۴۰۶ق)، **قواعد المرام فی علم الکلام**، تحقیق: سیداحمد حسینی، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
- بحرانی، سیدهاشم (بی تا)، **غایه المرام**، بی جا.
- بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۱ق)، **الجامع الصحیح** (صحیح بخاری)، بیروت: دارالفکر.
- ترمذی، محمد بن عیسی (۱۴۰۳ق)، **سنن ترمذی**، بیروت: دار الفکر.
- جرجانی، علی بن محمد (۱۳۲۵ق)، **شرح المواقف**، مصر: مطبعه الساعاده.
- جوادی آملی عبد الله (۱۳۸۰)، **تفسیر تسنیم**، قم: مرکز نشر اسراء.
- حجاج قشیری، محمد بن مسلم (بی تا)، **الجامع الصحیح**، بیروت: دار الفکر.
- حر عاملی، محمد بن حسن (بی تا)، **الاثنا عشریه**، قم: دارالکتب العلمیه.
- ----- (۱۴۰۳ق)، **الفوائد الطوسیّه**، قم: المطبعة العلمیه.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی (۱۴۰۵ق)، **الکفایه فی علم الروایه**، بیروت: دارالکتاب العربی.

نقد شبهه رؤيت الهى در روايات توحيدى امام رضا(ع) ❖ ٦٩

- خويى، سيد ابوالقاسم (١٤١٩ق)، محاضرات فى اصول الفقه، محمد اسحاق فياض، قم: موسسه نشر اسلامى .
- ----- (١٤١٧ق)، مصباح الاصول، قم: مكتبة الداورى.
- ----- (١٤١٠ق)، أجود التقريرات، قم: موسسه مطبوعاتى دينى، چاپ دوم.
- دارمى، ابو سعيد عثمان بن سعيد (بى تا)، الرد على الجهمية، كويت: دار ابن اثير.
- ذهبى دمشقى، شمس الدين (بى تا)، سير اعلام النبلاء، بيروت: موسسه الرساله، چاپ نهم.
- سبحانى، جعفر (١٤٢١ق)، أضواء على عقائد الشيعه الاماميه، قم: موسسه امام صادق (ع).
- ----- (١٤٠٩ق)، الالهيات، بيروت: الدار الاسلاميه.
- ----- (١٤١٩ق)، الحديث النبوى بين الروايه و الدرايه، قم: موسسه امام صادق (ع)٤.
- سيوطى، جلال الدين (١٤١٨ق)، تنوير الحوالك، بيروت: دار الكتب العلميه.
- سيد مرتضى، على بن حسين (١٣٧٩)، رسائل الشريفي المرتضى، قم: دار الكتاب الاسلامى.
- شهرزورى، عثمان بن عبد الرحمن (١٤٠٩ق)، معرفة انواع علم الحديث (مقدمه ابن الصلاح)، بيروت: دار الكتب العلميه.
- صدر، سيد محمد باقر (١٤٠٦ق)، دروس فى علم الاصول، بيروت: دار الكتاب اللبنانى، چاپ دوم .
- طباطبايى، سيد محمد حسين (بى تا)، الميزان فى تفسير القرآن، قم: انتشارات جامعه مدرسين.
- طوسى، محمد بن حسن (١٤١٧ق)، العدة فى أصول الفقه، قم: بى نا.

- ----- (۱۳۹۰ق)، تهذیب الاحکام فی شرح المقنعة، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- عجاج خطیب، محمد (۱۴۰۹ق)، اصول الحدیث، علومه و مصطلحه، بیروت: دارالفکر.
- علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۴۲۱ق)، نهج الحق و کشف الصدق، قم: دارالهجره.
- _____ (۱۴۱۷ق)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم: موسسه نشر اسلامی.
- _____ (۱۴۱۷ق)، النافع یوم الحشر فی شرح الباب الحادی عشر، بیروت: دارالاضواء.
- غزالی، ابو حامد محمد بن محمد (۱۴۱۷ق)، المستصفی فی علم الاصول، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- فخر رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر (۱۴۱۲ق)، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.
- قاضی عبد الجبار بن احمد (بی تا)، شرح الاصول الخمسة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۸)، کافی، تحقیق: علی اکبر غفاری، چاپ سوم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مازندرانی، ملا صالح (۱۴۲۱ق)، شرح اصول الکافی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مایکل پترسون و دیگران (۱۳۷۷)، عقل و اعتقاد دینی، در آمدی بر فلسفه دین، ترجمه: احمد نراقی، ابراهیم سلطانی، تهران: طرح نو.
- محقق حلی، جعفر بن حسن (۱۴۲۱ق)، المسلك فی اصول الدین، چاپ دوم، مشهد: موسسه چاپ آستان قدس رضوی.

نقد شبهه رؤیت الهی در روایات توحیدی امام رضا(ع) ❖ ۷۱

- معرفت، محمدهادی (۱۴۱۲ق)، التمهید فی علوم القرآن، قم: موسسه نشر اسلامی.
- مغنیه، محمدجواد (۱۳۹۹ق)، الشیعه فی المیزان، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۴ق)، اوائل المقالات (تحقیق ابراهیم انصاری)، بیروت: دارالمفید للطباعة والنشر والتوزیع، چاپ دوم.
- ----- (۱۴۱۴ق)، المسائل السرویه، بیروت: دارالمفید.
- مک گراث، آلیستر (۱۳۸۴)، درسنامه الهیات مسیحی، ترجمه: بهروز حدادی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- مکارم شیرازی، ناصر (بی تا)، الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، قم: مدرسه الامام امیرالمؤمنین (ع).





پروفیسر شگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی