

تحلیل «سمع و بصر» حق تعالی از منظر ملاصدرا و امام خمینی

بهادر مهرکی*

علی محمد ساجدی**

چکیده

مسئله چگونگی صفات باری تعالی، از جمله مسائلی است که هر سه گروه؛ متکلمان، حکیمان، و از جمله، عارفان به آن پرداخته، و مورد بحث و فحص قرار داده‌اند. قرآن کریم قبل از همه، این دو صفت را در کنار سایر صفات، در خصوص حضرت باری تعالی مورد عنایت قرار داده است.

در این جستار که با محوریت آرا ملاصدرا و امام خمینی علیه السلام تنظیم شده است، استنباط شده که آنان این دو صفت را از توابع علم شمرده‌اند. همچنین ملاصدرا پس از نقد و بررسی آرا خواجه نصیر و شیخ اشعری و پیروان وی، با نظریه «علم اجمالی در عین کشف تفصیلی» خود و با بیانی متفاوت از دیگران، سمیع بودن باری تعالی را به علم او به مسموعات، و بصیر بودنش را به علم او به مبصرات ارجاع داده است. لیکن، امام خمینی علیه السلام با ذکر دلایل خاص خود اثبات می‌کند که این دو صفت، صفاتی جدا و مستقل بوده، و ارجاعشان به دیگر صفات در اثر اهمال برخی از جهات و حیثیات می‌باشد.

واژگان کلیدی

متکلمان، حکیمان، ملاصدرا، امام خمینی علیه السلام، سمع و بصر.

طرح مسئله

صفات سمع و بصر از جمله صفاتی است که به‌طور مکرر در قرآن کریم و احادیث و روایات معصومین علیهم السلام

dr.b.mehraki@yahoo.com

drsajedi@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۱/۹

* استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه علوم پزشکی شیراز.

** استادیار دانشگاه شیراز.

تاریخ دریافت: ۹۲/۶/۱۶

مطرح شده، و توسط شارحین مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته است. متکلمان و حکمای الهی نیز در آثار خود این دو صفت را مورد مذاقه و بررسی قرار داده‌اند. برخی این دو صفت را از توابع صفت علم و برخی آن دو را صفاتی مستقل و در کنار علم و سایر صفات دانسته‌اند.

نکته دیگر در خصوص صفات حقیقیه و از جمله صفت سمع و بصر، حدوث و قدم این صفات و عینیت و زیادت آنها بر ذات واجب تعالی است که در طول تاریخ، معرکه آرا محققان مسلمان بوده است. اشاعره معتقدند که صفات حقیقیه حق تعالی مانند علم، حیات، قدرت، اراده، سمع و بصر، قدیم و در عین حال زائد بر ذات اویند. (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۴ / ۶۸)

معتزله اعتقاد دارند که ذات حق تعالی جانشین صفات است. با این توضیح که هر اثر و خاصیتی که صفات دارا هستند، همان اثر و خاصیت برای ذات ثابت است؛ بدون اینکه آن صفات در او باشد. (معتزلی، ۱۴۲۲: ۱۲۸ به بعد) کرامیه برآنند که صفات حق تعالی حادث و عارض بر ذات واجب تعالی هستند. (مظفر، ۱۴۲۲: ۱ / ۵۲ به بعد) صدرالمتألهین شیرازی و پیروان فلسفه او به نظریه عینیت ذات و صفات اعتقاد دارند. از دیدگاه حکمت متعالیه، صفات کمالیه خداوند متعال هر چند مفهوماً با یکدیگر متفاوت و متغایرنند، ولی ذات حق تعالی بذاته مصداق تمام اوصاف کمالیه است و میان ذات و صفات در مصداق تمایزی نیست. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۴۲ و ۱۳۹)

عارفان مسلمان مقام ذات پروردگار را که از آن به مقام غیب مطلق یا هویت مطلقه و یا مقام غیب‌الغیوبی یاد می‌کنند، در نهایت اطلاق و بساطت و صرافت مطلق می‌دانند؛ به گونه‌ای که از هر حد و قید و اندازه‌ای، حتی قید اطلاق و لحاظ لابلشرطی از اطلاق و تقیید نیز مبرا و منزله است. (یثربی، ۱۳۸۰: ۲۴۵)

در این نوشتار نکات زیر مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته است:

۱. آیا صفات سمع و بصر، صفاتی مستقل‌اند یا اینکه از توابع صفت علم محسوب می‌شوند؟
۲. دیدگاه متکلمان و حکمای مشهور در این زمینه چیست؟
۳. دیدگاه ملاصدرا و حضرت امام خمینی علیه السلام در این خصوص کدام است؟

تبیین مفهومی سمع و بصر

واژه «سمع» در اصل به معنی قوای شنوایی است که انسان به وسیله آن، صداها را درک می‌کند و گاهی این واژه به عضو شنوایی یعنی گوش اطلاق می‌گردد و در معنای گسترده‌تر به ادراکات باطنی، به وسیله قوای روحانی و فراتر از آن، به احاطه وجودی خداوند نسبت به همه صداها و اصوات گفته شده است. سمع گاهی به معنی فهم و درک به کار رفته است. (کرم البستانی و همکاران، ۱۹۸۶: ۳۵۱)

واژه «بصر» به عضو بینایی، یعنی چشم و به قوه بینایی و دیدن اطلاق می‌شود و به همین مناسبت

به معنی قوه ادراک و بینایی درون نیز «بصیر و بصر» اطلاق شده است. به ویژه، «سمع» از ارزشمندترین و مهم‌ترین حواس ظاهری است. چه اینکه، اساس تعلیم و تعلم و نطق و گفتگو بر محور آن قرار دارد. شاید به همین جهت باشد که در میان انبیا الهی بوده‌اند کسانی که از نعمت بینایی محروم بوده‌اند، لیکن، ناشنوا در میان‌شان نبوده است.

از مجموع گفتار اهل لغت و موارد استعمال آن برمی‌آید که واژه بصر در مرحله اول به معنی عضو بینایی و سپس قوه بینایی و آنگاه در معنای درک باطنی و علم، مورد استعمال واقع شده است. در مورد خداوند متعال به معنی احاطه وجودی حق تعالی به تمام دیدنی‌هاست.

در آیات متعددی بر صفات سمیع و بصیر بودن خداوند تأکید شده است که معانی و مفاهیم مختلفی را شامل می‌گردد. از جمله: «إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا؛ خداوند شنوا و بیناست.» (نساء / ۵۸)؛ «إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ؛ او شنوا و نزدیک است.» (سبا / ۵۰)؛ «إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ؛ تو دعاها را می‌شنوی.» (آل عمران / ۳۸)؛ «إِنَّ اللَّهَ يَعْبُدُهُ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ؛ خداوند نسبت به بندگان‌ش آگاه و بیناست.» (فاطر / ۳۱)؛ «إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ؛ خداوند نسبت به بندگان‌ش بصیر است.» (غافر / ۴۴)؛ «إِنَّهُ يَكُلُّ شَيْءٍ بِبَصِيرَةٍ؛ او نسبت به هر چیز بیناست.» (ملک / ۱۹)

در قرآن، برای خداوند واژه مبصر و یا باصر به کار نرفته است. لیکن «بصیر» که به معنای صاحب بصیرت و دانایی و تحقق است به کار رفته است. (راغب اصفهانی، بی تا: ۴۷)

در بعضی از آیات به سمیع بودن خداوند، به صورت مطلق اشاره شده است، مانند: «... وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ؛ و بدانید خداوند شنوا و داناست.» (بقره / ۳۴۴)، و گاهی شنوایی خاص است که فقط شامل عده‌ای از بندگان مخصوص می‌شود، چنان که حق تعالی استدعای حضرت ابراهیم علیه السلام را جهت فرزنددار شدن در سن کهولت می‌شنود، و بدان ترتیب اثر می‌دهد و به ایشان فرزند اعطا می‌کند: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ؛ حمد خدایی را که در پیری، اسماعیل و اسحاق را به من بخشید؛ مسلماً پروردگار من شنونده [و اجابت‌کننده] دعاست.» (ابراهیم / ۳۹)

در آیاتی «سمع» حق تعالی به معنای محاوره عرفی است، مانند: «قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ؛ خداوند سخن [زنی] را که درباره شوهرش با تو گفتگو و به خدا شکایت می‌کرد، شنید؛ و خدا گفتگوی شما را با هم می‌شنید؛ و خداوند شنوا و بیناست.» (مجادله / ۱) و گاهی به معنای ترتیب اثر دادن، «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ؛ حمد خدایی را که در پیری، اسماعیل و اسحاق را به من بخشید؛ مسلماً پروردگار من شنونده (و اجابت‌کننده) دعاست.» (ابراهیم / ۳۹) (البته می‌توان گفت که معنای ترتیب اثر دادن، معنای لازم «سمع» است و معنای مطابقی آن نیست.) و گاهی به معنای شنیدن همراه با وعید و تهدید، «لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَعِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ وَتَقُولُ دُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ؛ خداوند

سخن آنها را که گفتند: خدا فقیر است و ما بی‌نیازیم، شنید. به‌زودی آنچه را گفتند، و به ناحق کشتن پیامبران را خواهیم نوشت؛ و به آنها خواهیم گفت عذاب سوزان را بچشید.» (آل عمران / ۱۸۱) و گاهی به معنای شنیدن هر نوع سخنی (حتی سخن سری و همراه با نجوا)، «قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ؛ [پیامبر] گفت: پروردگارم [هر] سخن [ی] را در آسمان و زمین می‌داند، و او شنوا و داناست.» (انبیاء / ۴) که بنا به تفسیر مجمع‌البیان: «ای: السميع لا قواهم؛ خداوند می‌شنود سخنان در گوش‌های نجواکنندگان را.» (طبرسی، ۱۴۰۸: ۷ / ۶۳) و نیز مانند کریمه: «أَمْ يُحْسِبُونَ أَنَّ لَّا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ؛ آیا آنان می‌پندارند که ما راز آنها و نجوایشان را نمی‌شنویم؟ آری، رسولان [و فرشتگان] ما پیش آنها حاضرند و ثبت می‌کنند.» (زخرف / ۸۰)

آیاتی که مفید حصر صفات است به نامحدودیت صفات اشاره دارند: «فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ؛ او آفریننده آسمان‌ها و زمین است و از خودتان همسرانی برای شما قرار داد و از دام‌ها جفت‌هایی آفرید؛ بدین‌وسیله شما را بسیار می‌گرداند. هیچ چیز همانند او نیست و او شنوا و بیناست.» (شوری / ۱۱)

راغب اصفهانی در مفردات بر آن است که استعمال واژه «سمع» در قرآن کریم در مورد انسان به معنی «اذن» (قوه شنوایی) (بقره / ۲۰۷)، فعل شنیدن (شعراء / ۲۱۲)، فهم و ادراک (انفال / ۳۱) اطاعت و فرمان‌برداری (بقره / ۹۳ و نیز بقره / ۲۸۵) و از جمله تصور معنی و اندیشه و تفکر (اعراف / ۱۹۵؛ بقره / ۱۸ و ۱۷۱؛ انعام / ۲۵ و ۳۹) و در مورد خداوند به معنای علم او به مسموعات به کار می‌رود. چنان‌که فرمود: «قد سمع الله قول التي تجادلک فی زوجها» (مجادله / ۱) و نیز: «لقد سمع الله قول الذين قالوا...» (آل عمران / ۱۸۱) (راغب اصفهانی، بی‌تا، ۲۴۸)

ناگفته نماند که مفسران نیز نوعاً همین معنا را برای «سمع» و «بصر» - در کاربری آن برای حضرت حق - قائلند. طبرسی در جوامع‌الجامع (۱: ۱۳۷۱ / ۲۲۵) معنی «سمع الله» در آیه فوق را این‌گونه بیان می‌دارد: چیزی از سخن کافران بر او پوشیده نیست. همچنین، همو در مجمع‌البیان در تفسیر کریمه (نساء / ۵۸) گوید: معنای «ان الله کان سمیعا بصیرا» چنین است که خداوند به همه شنیدنی‌ها شنوا و نسبت‌به همه دیدنی‌ها بیناست، و نیز معنای دیگری که برای آن بیان نموده‌اند اینکه او عالم به همه اقوال و افعال شماست. (طبرسی، ۱۴۰۸: ۳ / ۹۹) صاحب‌المیزان در تفسیر کریمه (زخرف / ۸۰) بر آن است که «لما کان السر حدیث النفس عبر عن العلم بالسر والنجوى جميعا بالسمع.» (طباطبایی، ۱۳۷۹: ۱۸ / ۱۳۳)

پیشینه تحقیق بررسی دیدگاه متکلمان و حکیمان

از جمله مباحث مهم و مورد توجه متکلمان و فلاسفه اسلامی بحث سمع و بصر درباره حق تعالی است که آرا

تحلیل «سمع و بصر» حق تعالی از منظر ملاصدرا و امام خمینی □ ۱۴۵

و عقاید گوناگونی را به خود اختصاص داده است. مرحوم علامه حلی در شرح سخن مرحوم محقق طوسی می‌فرماید: «همه مسلمانان اجماع و اتفاق نظر دارند بر اینکه حق تعالی مدرک است. ولی در معنای آن اختلاف نظر دارند. ابو الحسین می‌گوید: معنای ادراک، علم خداوند به شنیدنی‌ها و دیدنی‌هاست. اشاعره و گروهی از معتزله آن را به‌عنوان صفتی زائد بر علم اثبات کرده‌اند.» (حلی، ۱۴۱۷: ۲۸۹)

از سخن علامه حلی رحمته‌الله فهمیده می‌شود که ابوالحسین معتزلی ادراک به جزئیات، از جمله مسموعات و مبصرات را شاخه‌ای از علم خداوند متعال می‌داند؛ ولی اشاعره و گروهی از معتزله صفات سمع و بصر حق تعالی را غیر از علم او می‌دانند.

البته برای اثبات سمع و بصر الهی می‌توان به حی بودن او نیز استناد کرد. زیرا حی به‌معنای دراک فعال است، و چون شنیدنی‌ها و دیدنی‌ها از متعلقات درک و علم الهی‌اند، پس حق تعالی سمیع و بصیر است.

مکتب اشراق که علم حق تعالی به مخلوقات را حضوری و شهودی می‌داند، همه نصوص دینی درباره علم خداوند به مخلوقات را به بصیر بودن خداوند به آنها، ارجاع می‌دهد؛ چنان‌که شیخ اشراق به‌عنوان بنیان‌گذار این مکتب، در بحث علم نورالانوار به ماسوا، علم و بصر حق تعالی را واحد می‌داند (سهروردی، ۱۳۹۷: ۱۵۰؛ همو، ۱۳۹۶: ۴۸۸) و در جایی دیگر همه انوار مجرده را باصر و بیننده دانسته، و معتقد است که بصر انوار مجرده به علم آنها بازگشت نمی‌کند؛ بلکه برعکس، علم آنها به مشاهده و بصر آنها بازمی‌گردد. (همو، ۱۳۹۷: ۲۱۴)

اگر ادعا شود که مفاهیم سمع و بصر غیر از مفهوم علم است و وقتی در مقام مفهوم از هم جدا باشند، اثبات یکی از این اوصاف، انسان را از اثبات دیگری بی‌نیاز نمی‌کند؛ به‌دلیل این که برهان با تصور و تصدیق و تصور و تصدیق با مفهوم و علم حصولی سروکار دارد، و این‌گونه از اسما الهی در مقام مفهوم و علم حصولی از یکدیگر جدایند، و برای اثبات هر کدام یک حد وسط لازم است و برای اثبات هریک باید یک برهان اقامه کرد. پس، نمی‌توان سمع و بصر را مصادقی از مفهوم کلی علم دانست؛ بلکه، سمع و بصر هر کدام یک صفت مخصوص است.

در پاسخ باید گفت که فرق است بین این مطلب که بگوییم سمع و بصر از مصادیق مطلق علم است و مفهوم علم بر سمع و بصر صادق است. آن‌طور که کلی بر مصادیق خود صادق است، و مصادیق در تحت کلی مندرجند و این مطلب که بگوییم رابطه علم با سمع و بصر، رابطه مطلق و مقید است. با این بیان که: مطلق و مقید گاهی با تعدد دال و مدلول است و گاهی مقید با آن که یک اسم بسیط است. در درون مفهوم آن یک خصوصیتی اخذ شده که آن ویژگی مانع آن است که امر مقید و مطلق با یکدیگر مترادف و یا امر مقید از مصادیق مطلق به‌شمار آید. در این صورت سمع و بصر هر کدام مفهوم ویژه‌ای غیر از علم خواهند بود. علاوه بر این به مطلق علم و آگاهی، سمع و بصر گفته نمی‌شود. زیرا اگر انسان از راه توهم و تخیل و

مانند آن، به مسموعات و مبصرات علم پیدا کند، آن را سمع و بصر نمی‌گویند؛ بلکه اگر انسان به اشیا از طریق شهود و حضور علم پیدا کند، آن را سمع و بصر می‌نامند. منتها این شهود و حضور وجودی است، نه مادی و اگر دیدیم در بعضی از اشیا سمع و بصر با مباشرت اجسام و نیازمند به ادوات بود، این، بدان معنا نیست که درحقیقت سمع و بصر احتیاج به اجسام و ابزار مأخوذ باشد. بلکه، در اثر ویژگی و نقص مورد است. یعنی آن مورد (مثلاً انسان) چون ناقص است، نمی‌تواند بدون ابزار ببیند و بشنود، نه آنکه نیاز به ابزار جزئی از حقیقت سمع و بصر باشد. درمورد حق تعالی که از هر حیث کامل و بی‌عیب و نقص است، مسلماً نیاز به چنین ابزاری نخواهد بود. امام علی علیه السلام در این باره می‌فرماید:

هر شنونده‌ای غیر از او از درک صداهای ضعیف کر است، صداهای قوی گوش او را کر می‌کند، و آوازهای دور را نمی‌شنود. و هر بیننده‌ای غیر از او دیدن رنگ‌های مخفی و اجسام بسیار کوچک ناتوان است. (نهج‌البلاغه، خطبه ۶۵)

ایشان در جایی دیگر می‌فرماید: «او شنواست، ولی نه به وسیله دستگاه شنوایی؛ و بیناست، ولی نه با گشودن پلک چشم‌ها. او ایجادکننده موجودات است؛ اما نه از طریق حرکات و ابزار. و بینا بوده است؛ حتی در آن زمانی که موجود قابل رؤیتی وجود نداشت.» (همان: خطبه ۱)

امام صادق علیه السلام در پاسخ به این سؤال که آیا خداوند سمیع و بصیر است؟ فرمود: «آری او سمیع و بصیر است؛ او سمیع (شنوا) است؛ بدون نیاز به عضو شنوایی. و بصیر (بینا) است؛ بدون احتیاج به آلت مشاهده و چشم.» (کلینی، ۱۳۶۲: ۱ / ۸۳)

شخصی خدمت امام صادق علیه السلام آمد، و عرض کرد: مردی از دوستان شما اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله می‌گوید: خداوند متعال همواره سمیع بوده، به وسیله گوش. و بصیر بوده، به کمک چشم. و عالم بوده، به وسیله علم. و قادر بوده، به قدرت. امام علیه السلام خشمگین شد و فرمود: «کسی که این سخن را بگوید و به آن عقیده داشته باشد، مشرک است و بهره‌ای از ولایت ما ندارد. خداوند متعال، ذاتی است عین عالم و سمیع و بصیر و قادر.» (مجلسی، ۱۳۶۲: ۴ / ۶۳)

شیخ اشراق بصیر بودن خداوند متعال را به علم او ارجاع می‌دهد؛ با این بیان که ایشان، علم حق تعالی را به اضافه اشراقیه و به علم حضوری می‌داند که وجودات خارجی موجودات در پیشگاه او حضور دارند. نگاه کلی شیخ در خصوص صفات باری چنین است که وجود بحت واجب سزاوارترین وجود نسبت به هر کمال غیر متکثری است. چه او معطی هر کمال (موجود در عالم) است، و محال است که او معطی کمال قاصر باشد. زیرا در این صورت، پدیده‌های بهرمنند از جلوه و کمال او از صاحب کمال اصلی اشرف خواهند شد؛ و این محال می‌باشد. از آنجا که صفاتی همچون علم و حیات و سایر صفات (نظیر سمع و بصر و ...) به نحو امکان خاص در عالم موجود است، بر واجب‌الوجود به نحو وجوبی حاصل است. (سهروردی، ۱۳۹۷: ۲ / ۴۱)

قطب‌الدین شیرازی، شاگرد مکتب اشراق و شارح کتاب *حکمة الاشراق*، در توضیح سخن سهروردی می‌گوید:

آنچه را ما با برهان می‌دانیم به‌نحو علم‌الیقین است، نه عین‌الیقین. از این‌رو بصر به علم بازگشت دارد؛ ولی در انوار مجرده با توجه به اینکه تمامی علوم آنها شهودی و به‌صورت عین‌الیقین می‌باشد، علم آنها به بصرشان رجوع می‌کند. اگر ما به مجردات ظفر یابیم، علم‌الیقین ما مبدل به عین‌الیقین شده و متحد با آنان می‌گردد. و در این حال علم ما نیز به بصرمان بازگشت می‌کند (شیرازی، ۱۳۸۰: ۴۵۲)

علاوه‌بر این در مورد صفات سمع و بصر الهی نیازی به آلات شنوایی و بینایی نیست. زیرا اگر سمع و بصر خداوند متعال به آلات و ادوات نیاز داشته باشد، در این صورت حق تعالی محتاج بوده و او جسم انگاشته می‌شود؛ در حالی که جسم داشتن و احتیاج، با وجوب ذاتی او منافات دارد.

از دیگر مباحثی که مورد توجه اندیشمندان اسلامی واقع شده آن است که: چرا در متون دینی اعم از قرآن کریم، ادعیه و روایات اهل‌بیت علیهم‌السلام اشارات فراوان به صفات سمع و بصر الهی شده است، ولی اسامی لامس و ذائق و شام برای حق تعالی به‌کار نرفته است؟ در پاسخ به این پرسش حکیمان و متکلمان مسلمان غالباً بر آنند که اشارات فراوان متون دینی به صفات سمع و بصر به‌معنای انحصار علم الهی در مسموعات و مبصرات نیست، بلکه به‌دلیل آن است که از میان حواس ظاهری، حواس بینایی و شنوایی لطیف‌تر و شدیدتر است.

علامه حسن زاده آملی در این باره بر آن است که آنچه در مدیریت کشور و حفظ نظام اجتماعی لازم است، آن است که مردم بدانند حاکم جامعه به همه امور کشور و مردم آگاه است، یعنی عالم به مسموعات و مبصرات است؛ اگرچه علم به مذوقات و مشمومات و ملموسات هم دارد. ولی آنچه در حفظ نظام اجتماع مهم‌تر است، سمیع و بصیر بودن است. (حسن زاده آملی، ۱۳۷۴: ۴۱)

به‌علاوه، در متون دینی صرفاً حواس شنوایی و بینایی درباره حق تعالی به‌کار نرفته است، بلکه در برخی از احادیث از جمله حدیث «قرب نوافل» اسامی دست و پا نیز برای خداوند متعال استعمال شده است، چنان که حق تعالی می‌فرماید: «وانه - ای العبد - لیتقرب الی بالنوافل حتی أحبه فاذا أحببت كنت سمعه الذي یسمع به، و بصره الذي یبصر به، و لسانه الذي ینطق به، و یده التي یمسح بها ...» (بخاری، ۱۴۰۱: ۱۹۰؛ ابن‌حنبل، بی‌تا، ۶ / ۲۵۶؛ کلینی، ۱۳۶۲: ۲ / ۳۵۲) (قریب به همین مضمون) و در برخی از احادیث صفت تردد نیز به خداوند متعال نسبت داده شده است. با این بیان که:

قال رسول الله ﷺ ان الله تعالى قال من عادي لي ولياً فقد أذنته بالحرب، و ما يتقرب إلى عبدي بشيء أحب إلى مما افترضت عليه، و ما يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببت كنت سمعه الذي يسمع به، و بصره الذي يبصر به، و یده التي یمسح بها، و رجله

التي يمشي بها، إن سألتني لأعطيته، و إن استعاذني لأعيذته؛ و ما ترددت في شيء أنا فاعله
 كترددني في قبض نفس المؤمن يكره الموت وأكره مساءته و لا بد له منه.
 رسول خدا ﷺ گفت که خداوند متعال فرمود: هر کسی که دشمنی کند با دوست من،
 اجازه جنگ با او را می‌دهم. و نزدیک نمی‌شود بنده من به من به چیزی که نزد من
 دوست تر باشد از آنچه بر او واجب ساخته‌ام ... و همیشه بنده‌ام با اعمال مستحبی به‌سوی
 من نزدیک می‌گردد، تا آنکه او را دوست دارم. پس چون او را دوست داشتم، گوش او
 می‌شوم که با آن می‌شنود، و چشم او می‌شوم که با آن می‌بیند، و دست او می‌شوم که با
 آن می‌گیرد، و پای او می‌شوم که با آن راه می‌رود. و هرگاه از من چیزی بخواهد، به او
 عطا می‌کنم، و هرگاه به من پناه برد به او پناه می‌دهم. و هرگز در چیزی که من فاعل آن
 هستم، تردد نکرده‌ام، مثل تردد من در وقت گرفتن نفس مؤمن که او از مرگ کراهت
 دارد و من کراهت او را اکره دارم و او گریزی از مرگ ندارد. (بخاری، ۱۴۰۱: ۸ / ۱۳۱،
 ابن‌حنبل، بی‌تا: ۶ / ۲۵۶، کلینی، ۱۳۶۲: ۲ / ۳۵۲؛ قریب به همین مضمون)

تبیین و تحلیل «سمع و بصر» در آرا صدرا و امام خمینی علیه‌السلام

صدرالمآلهین قبل از هر چیز، تبیین علمای طبیعی از ابصار را مخدوش دانسته، و معتقد است که در این
 تعاریف، علل اعدادی با علل فاعلی خلط گردیده است. خود صدرا تعریف دیگری ارائه می‌کند مبنی بر اینکه:
 وقتی نفس از طریق بدن و تعلق به بدن با عالم طبیعت و خارج ارتباط برقرار کرد، صورتی مماثل با مرئی و
 شیء خارجی را در حیظه خود (نفس) انشا می‌کند که آن صورت انشاشده، هم معلول نفس است، و هم معلوم
 و مبصر نفس. و نفس درحقیقت آن صورت که حاکی از مرئی و شیء خارجی است را می‌بیند.
 بنابراین، مرئی و شیء خارجی، مرئی بالعرض و صورتی که نفس انشا کرده، مرئی بالذات است؛ و این
 صورت به قیام صدوری به نفس قیام دارد، نه به قیام حولی. نسبت این صورت به نفس، نسبت فعل به فاعل
 است، نه نسبت مقبول به قابل که محتاج به محل بوده و باعث کمال نفس باشد؛ بلکه این صورت، صورتی
 مجرد است که فقط به فاعل نیاز دارد؛ نه به ماده. و چون درحیظه نفس موجود است، پس مجرد است، و
 چون مجرد است، فقط به علت فاعلی و غایی متکی است؛ نه به علت مادی.

دلیل دیگر بر مجرد بودن این صورت، آن است که درحالت خواب و رویاهای صادقانه نیز ابصار اتفاق
 می‌افتد؛ بدون آنکه به چشم ظاهری نیازی باشد.

احتیاج به آلت و ادوات مادی در ابصار مربوط به آغاز پیدایش و مراحل اولیه نفس است که این احتیاج در
 مراحل عالییه از بین می‌رود. پس این صورت از کمالات موجود بماهو موجود است؛ نه از کمالات موجود
 مادی. با توجه به قاعده «معطی شیء نمی‌تواند فاقد شیء باشد»، واجب تعالی نیز می‌بایست بصیر باشد.

تحلیل «سمع و بصر» حق تعالی از منظر ملاصدرا و امام خمینی □ ۱۴۹

به‌علاوه، احتیاج به کارهای فیزیکی مثل کردن و کوبیدن محکم و ... درباره «سمع»، به‌عنوان علل اعدادی نقش دارد و حقیقت سمع همان انشا نفس است که مسموع بالذات، همان صورت علمی است که به اتکا فعلی به نفس قیام دارند؛ نه به اتکا قابل. از این رو از کمالات موجود بماهو موجود بوده، و با توجه به قاعده «معطی شیء فاقد شیء نیست»، لازم است واجب تعالی نیز سمیع باشد. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۶ / ۴۲۴؛ ۸ / ۱۸۳ - ۱۶۹؛ همو، ۱۴۲۲: ۱۹۲)

همچنین صدرالمتألهین پس از نقد و بررسی آرا متکلمان و نظر کسانی که سمع و بصر را ادراکی حسی می‌دانند و دیدگاه کسانی که معتقدند احساس در حق تعالی از آن جهت که از قصور مبراست، بدون آلت حاصل می‌شود و درباره ما انسان‌ها به‌علت قصور ما، بدون آلت صورت نمی‌گیرد، نظر و دیدگاه خودش را درباره سمع و بصر بیان می‌نماید.

او قبلاً دو علم را برای واجب‌الوجود اثبات کرده است: یکی علم در حریم ذات به‌نام «علم اجمالی در عین کشف تفصیلی» و دیگری «علم فعلی» که بنا به گفته شیخ اشراق در مقام فعل است، و از آن نتیجه می‌گیرد که: «همه موجودات، در پیشگاه پروردگار حاضرند و مبصرات و کیفیات محسوسه مبصره که همان رنگ‌ها و شکل‌ها و اضواست، موجوداتی هستند که وجودشان در پیشگاه حق حضور دارد. بنابراین، بصیر بودن حق، یعنی علم به مبصرات و سمیع بودن حق، یعنی علم به مسموعات که عبارت از اصوات است.» (همان: ۶ / ۴۲۲)

ایشان در کتاب المبدأ و المعاد، در این باره می‌گوید:

و بعد از آن که محقق شد که مناط جزئیت، یا احساس است و آن بدون تأثر آلت نمی‌تواند بود؛ و یا شهود اشراقی است و آن با تجرد از اجسام و تقدس از مواد منافات ندارد. و محقق شد که باری تعالی عالم است به همه جزئیات، بر وصف جزئیت و مادیت و از جمله آنها مسموعات است از حروف و اصوات؛ و مبصرات است از اجسامی که صاحب ضوء و لونند؛ علم باری به همه آنها علمی است حضوری اشراقی، و انکشافی است شهودی نوری که به نفس ذات خودش حاصل است. پس ذاتش به این اعتبار، سمع و بصر است بدون تأویلی. (همو، ۱۳۵۴: ۱۴۴)

صدرالمتألهین در نهایت، با توجه به اینکه قائل به بازگشت سمع و بصر الهی به مطلق علم نیست، و شهود مسموعات را سمع، و شهود مبصرات را بصر می‌داند، دیدگاه شیخ اشراق را اولی و اقرب به حق معرفی می‌کند. (همو، ۱۹۸۱: ۶ / ۴۲۳)

البته به‌نظر می‌آید مرحوم صدرا ابتدا مطابق نظر قول مشهور یعنی علم حصولی و ارتسامی به بیان سخن پرداخته است. مبنی بر اینکه علم حق تعالی به ماعدا حصولی است؛ خواه معلوم مبصر باشد یا مسموع و یا ... پس سمع و بصر نیز علم حصولی‌اند، و به علم بازگشت دارند؛ آنگاه مطابق نظر شیخ اشراق، یعنی علم

حضوری و شهودی، که مورد رضایت خودش نیز است، سخن را تکمیل کرده است؛ مبنی بر اینکه علم شهود و حضور است، و سمع علم شهودی به مسموعات و بصر علم شهودی به مبصرات است. پس علم حضوری به سمع و بصر بازگشت دارد.

صدرالمتألهین برای اثبات عقیده خود مبنی بر عینیت ذات و صفات الهی دلایل متعددی اقامه کرده است که مهم‌ترین آنها عبارت است از اینکه می‌گوید: اگر اوصاف کمالیه خداوند زائد بر ذات اقدس الهی باشد، ضرورتاً متأخر از مرتبه ذات خواهد بود. بنابراین، لازم می‌آید که ذات الهی در مرتبه ذات از صفات کمال خالی باشد و ذات در آن مرتبه مصداق هیچ‌یک از نعوت و کمالات نباشد. یعنی در مرتبه ذات باید عالم و قادر و حی و مرید نباشد که این امری باطل است. زیرا خداوند مبدأ و منشأ تمام خیرات و کمالات است. زیرا در غیر این صورت خداوند باید در مرتبه ذات ناقص یا مستکمل به غیر باشد که این نقص بر ذات واجب تعالی و منافی با وجوب وجود است. (همان: ۶ / ۱۳۳)

او به دنبال این دیدگاه احادیث و روایاتی را که صراحتاً کمال توحید را در نفی صفات از خداوند دانسته‌اند بر نفی صفات زائده بر ذات الهی حمل کرده است، و در شرح کلام امام علی علیه السلام که فرمود: «و کمال الاخلاص نفی الصفات عنه» گوید:

اراد به نفی الصفات التي وجودها غير وجود الذات، و أَلَا فذاته بذاته مصداق لجميع النعوت الكمالیه و الاوصاف الالهیه من دون قیام امر زاید بذاته الأحدیه مع أن مفهوماتها متغایره و معانیها متخالفه، فإن کمال الحقیقه الوجودیه فی جامعیتها للمعانی الکثیره الکمالیه مع وحده الوجود. امام علی علیه السلام از این عبارت نفی صفاتی را که وجود آنها غیر وجود ذات اقدس الهی اند اراده فرموده است و گرنه ذات خداوند در واقع مصداق تمام نعوت و اوصاف کمالیه است، بدون فرض امری زائد که آن امر صفت کمالیه ذات محسوب شود، پس علم خداوند، قدرت و اراده و حیات او و سمیع و بصیر بودن او همه موجود به وجود ذات احدیت‌اند. با اینکه همگی این اوصاف از حیث مفهوم متغایر و از لحاظ معانی متخالف‌اند. زیرا کامل بودن حقیقت وجود در جامع بودن آن حقیقت بر جمیع معانی کثیره کمالیه است. (همان: ۶ / ۱۴۰)

حکیم سبزواری که از پیروان مکتب متعالیه است می‌گوید: «و قول حضرت علیه السلام: «و کمال الاخلاص نفی الصفات عنه» مراد به آن نفی صفات زائده است و نه مراد نفی مطلق صفات باشد، چه وجودش بذاته مصداق نعوت جمالیه و جلالیه است، و عقلاً و اتفاقاً ذاتیست مستجمع جمیع کمالات، ... و قول حضرت که: «لشهادت کل صفه ائها غیر الموصوف ...» اشاره است به برهان بر نفی صفات زائده به حسب وجود به اینکه مغایرت به حسب وجود ترکیب است، در هویت واجب‌الوجود از وجود صفت و وجود صاحب صفت ... (سبزواری، ۱۳۸۳: ۵۴)

تحلیل «سمع و بصر» حق تعالی از منظر ملاصدرا و امام خمینی □ ۱۵۱

او در منظومه حکمت چنین آورده است: «إنَّ الحقیقه من صفاته بشعیتی ها هي عين ذاته.» تا آنجا که گوید: «اتحدت في الذات لا مفهوماً ككونك المقدور و المعلوماً.» یعنی همانا صفات حقیقی محض و حقیقی اضافه واجب تعالی عین ذات اقدس اوست. صفات حق تعالی در مصداق نه در مفهوم با هم متحد هستند چنان که تو مقدور و معلوم او هستی. (همان: ۵۵۵)

به علاوه، او به پیروی از صدرالمآلهین سمع و بصر را به علم ارجاع می‌دهد و بر آن است که: «چون علم حق تعالی به موجودات حضوری است، پس علم او سمع و بصر وی می‌باشد.» (همو، ۱۳۷۲: ۳۵۲؛ همو، ۱۳۶۹ - ۱۳۷۹: ۶۲۹ و ۶۳۲) و نیز معتقد است که علم حق تعالی به ممکنات همان اضافه اشراقیه وی، و حضور کائنات در محضر الهی است؛ پس علم متعلق به مسموعاتش سمع، و علم متعلق به مبصراتش بصر می‌باشد. (همان: ۶۳۲)

از نظر علامه طباطبایی همان طور که واجب تعالی علیم و خبیر می‌باشد، سمیع و بصیر نیز هست. وی سمع و بصر را همان علم به شنیدنی‌ها و علم به دیدنی‌ها دانسته، و معتقد است که این دو علم، بخشی از علم مطلق و فراگیر واجب تعالی را تشکیل می‌دهد. ایشان پس از اثبات اینکه خداوند نسبت به همه مخلوقات در مرتبه ذات خود و در مرتبه آن مخلوق علم دارد، بیان می‌کند که خداوند نسبت به شنیدنی‌ها و دیدنی‌ها هم علم ذاتی دارد، و هم علم فعلی؛ و از این رو سمیع و بصیر را می‌توان از جهتی جزء صفات ذاتی و از جهت دیگر در زمره صفات فعلی قرار داد. (طباطبایی، ۱۴۰۴: ۲۸۹)

امام خمینی رحمته الله معتقد است که سمع و بصر به علم برگشت ندارد و آنها را جدا و مستقل از علم می‌داند، گرچه در آن ذات مقدس همه صفات توحیدی وجود داشته و به یک چیز برگشت کرده باشد، و آن هم همان ذات مقدس است. (امام خمینی، ۱۴۱۰: ۶۳)

از دیدگاه ایشان ارجاع بعضی از اسما و صفات به بعضی دیگر، از طرف بسیاری از فلاسفه و حکما، به علت اهمال برخی از جهات و حیثیات می‌باشد. ایشان به عنوان نمونه ارجاع اراده حق تعالی به «علم به صلاح و نظام اتم» و ارجاع سمع و بصر و علم را به یکدیگر خلاف تحقیق دانسته، و از اهمال حیثیات به شمار می‌آورد. چنان که می‌فرماید:

اگر مقصود از اینکه اراده به «علم به صلاح» راجع است، یا علم به سمع، یا سمع به علم، راجع است، آن است که حق تعالی دارای اراده نیست و یا دارای سمع و بصر نیست، بلکه همان «علم» را به اسم اراده و سمع و بصر خوانده‌اند، این مطلبی است بس باطل، و تقوُّلی است بس فضیح. (همو، ۱۳۷۱: ۶۱۲)

ایشان برای ردّ دیدگاه مزبور این گونه استدلال می‌کنند:

اگر این مطلب را بپذیریم اولاً لازم می‌آید که خداوند مبدأ وجود باشد، ولی دارای اراده و اختیار و همچنین دارای سمع و بصر نباشد. ثانیاً چون ملاک و معیار اتصاف خداوند

به اوصاف کمالیه آن است که آن صفت برای «موجود بما انه موجود» صفت کمال باشد؛ و چون اراده از صفات کمالیه حقیقت مطلقه وجودیه می‌باشد، هرچه وجود تنزل نماید، اراده در او ضعیف می‌گردد، تا آنجا که اراده به‌طور کلی از آن سلب شود. (مثل جمادات و نباتات) و هرچه وجود رو به کمال تصاعد نماید، اراده در او ظاهرتر گردیده و قوی‌تر می‌شود؛ سمع و بصر نیز همانند اراده از کمالات موجود مطلق است. و حق تعالی متصف به آنهاست، و نیازی به ارجاع آنها به حقیقت دیگری نمی‌باشد. (همان: ۶۱۳)

حضرت امام در توضیح صفات سمع و بصر و کیفیت حصول آنها می‌گوید: «... و همین‌طور «سمع» و «بصر» نیز به‌حسب تحقیق حقیق به تصدیق از کمالات موجود مطلق است؛ و حقیقت سمع و بصر متقوم به آلات جسمانی و از علوم مقید به آلات و ادوات نیست، بلکه احتیاج به آلات در ظهور سمع و بصر نفس است در عالم طبیعت و ملک بدن؛ چنان‌که، در علم نیز به‌حسب ظهور در ملک طبیعت احتیاج به ام‌الدماع دارد، و این از نقص عالم طبیعت و ملک است، نه نقص علم و سمع و بصر.» (همان)

بنابراین، از دیدگاه امام خمینی، «سمع» و «بصر» غیر از علم بوده، و از کمالات مطلق وجود می‌باشند. و از این رو اثبات آن دو صفت برای باری تعالی که مبدأ وجود و منشأ و سرچشمه کمال هستی است، لازم است. ایشان در نهایت دیدگاه خود را درباره صفات حق تعالی و از جمله سمع و بصر این‌گونه بیان می‌کند:

حق تعالی جلّ جلاله دارای جمیع کمالات و مستجمع جمیع اسما و صفات است؛ بدون آنکه یکی از آنها به دیگری راجع باشد؛ بلکه هر یک به حقیقت خود بر ذات مقدس صادق باشد. سمعش و بصرش و اراده‌اش و علمش همه به معانی حقیقیه است؛ بدون آن که کثرت در ذات مقدس به‌وجهی از وجوه لازم آید. (همان: ۶۱۴)

البته ایشان نظر کسانی که صفات سمع، بصر و علم را به یکدیگر ارجاع می‌دهند را از زاویه‌ای دیگر مورد بحث قرار می‌دهند، و می‌گویند:

اگر مقصود آنان که اراده و سمع و بصر را به علم، یا علم را به آنها ارجاع می‌کنند، آن است که علم و اراده به حیثیت واحد برای حق ثابت، و سمع و بصر و علم در ذات مقدس حق حیثیات مختلفه ندارند، این مطلبی است حق و موافق برهان؛ ولی اختصاص به این اوصاف وجهی ندارد؛ بلکه مطلق اوصاف به حقیقت وجود صرف راجع است؛ و این معنی منافات ندارد با اثبات اوصاف مختلفه متکثره برای ذات حق، بلکه موکد آن است؛ زیرا که به‌وضوح پیوسته که هرچه وجود به وحدت نزدیک‌تر باشد، و از افق کثرت بعیدتر و مبراتر باشد، جامع‌تر است نسبت به اسما و صفات؛ تا آنکه به‌صرف وجود و حقیقت بسیطه واجبه - جلّت عظمته و عظمت قدرته - رسد که غایت وحدت و

تحلیل «سمع و بصر» حق تعالی از منظر ملاصدرا و امام خمینی □ ۱۵۳

بساطت است، و مستجمع جمیع کمالات و جامع تمام اسما و صفات است، و تمام مفاهیم کمال و معانی جمال و جلال به حقیقت بر او صدق می‌کند، و صدق آنها بر ذات مقدس، احق و اولی است به جمیع مراتب احقیق و اولویت. (همان: ۶۱۳)

تطبیق و بررسی آرای صدرا و امام خمینی علیه السلام در خصوص سمع و بصر

چنان‌که مشاهده شد - با رویکردی وجودشناختی - هر دو متفکر برآنند که در مقام اجمال، ذات به نحو بسیط واجد هرگونه صفات کمال می‌باشد. یعنی مصدر و منشأ همه آنها تنها ذات است که مستجمع جمیع کمالات وجودیه است. لیکن، در مقام تفصیل، آرای صدرا و امام خمینی متفاوت می‌باشد. توضیح اینکه: صدرا همچون ابن سینا و دیگران، هریک از صفات «سمع» و «بصر» را همچون «اراده ذاتی» به علم الهی ارجاع داده و معتقد است که محصول و غایت سمع و بصر همان آگاهی و اشراف ذات حق، بر مسموعات و مبصرات است که هر دو از سنخ علم باری نسبت به اشیانند. اما از دیدگاه امام خمینی علیه السلام این روش، چیزی جز اهمال حیثیات و خصوصیات مندرج در هریک از این صفات نمی‌باشد. ایشان در واقع برآنند که الغای خصوصیت «سمعیت» و «بصریت» و ارجاع آن دو به علم، امری است که فاقد دلیل کافی بوده، و منطق استواری از آن حمایت نمی‌کند. ضمن اینکه او نیز همچون صدرا بر بی‌نیازی ذات حق در اتصاف به این صفات از استلزامات مادی نظیر عضو شنوایی و یا بینایی تأکید می‌ورزد؛ و معتقد است که ذات حق از هرگونه مادیت و ترکیب میرا و منزله است. بنابراین، از منظر امام خمینی الغای خصوصیت هریک از سمع و بصر و ارجاعشان به علم فاقد دلیل عقلی است و از سوی دیگر ارجاع این دو صفت، نظیر سایر صفات کمال و جمال الهی به ذات با حیثیت واحد برای حق تعالی ثابت بوده، و چنین نیست که این صفات در ذات مقدس الهی دارای حیثیات مختلفی بوده ترکیب در ذات را سبب گردند. به عبارت دیگر وی براساس قاعده بسیط‌الحقیقه که متکرر بر بهان عقلی است، ذات حق را مستجمع جمیع اسماء و صفات دانسته، بی‌آنکه ناگزیر شود یکی را به دیگری ارجاع داده، مرتکب اهمال جهات و خصوصیات هریک از اوصاف گردد.

نتیجه

آنچه از مجموع سخنان گذشته حاصل شد اینکه؛ اولاً: نخستین مرجع صفات «سمع و بصر» برای حق تعالی آیات و روایات است. ثانیاً: حکیمان و متکلمان درباره اینکه صفات سمع و بصر دو صفت مستقل‌اند یا اینکه به صفات دیگر بازمی‌گردند، اختلاف نظر دارند.

همچنین با توجه به شواهد نقلی، نمی‌توان صفات سمع و بصر موجودات را عیناً به حق تعالی نسبت داد، بلکه باید این صفات را از هرگونه نقص و محدودیت و جسمانیت تنزیه نمود و آنگاه به حق تعالی نسبت داد. به علاوه، سمع و بصر را می‌توان یک معنای عریض و ذو مراتب دانست که مرتبه اعلای آن مختص

واجب تعالی، (از این رو که این دو صفت کمال اند و ذاتی که مستجمع جمیع کمالات وجودی است، البته از آنها خالی نیست)، و مراتب مادون آن به سایر موجودات اختصاص دارد.

ملاصدرا با توجه به قاعده: «معطی شیء فاقد شیء نیست» و قاعده «علم اجمالی در عین کشف تفصیلی» و نیز با روشی نزدیک به روش حکیم سهروردی به اثبات صفات سمع و بصر می پردازد و همچون شیخ اشراق هر دو را به صفت علم ارجاع می دهد. امام خمینی رحمته الله علیه همراه و هماهنگ با ملاصدرا به عینیت ذات و صفات حق - تعالی - قائل است. لیکن، ارجاع این دو صفت به علم را رد می کند. حضرت امام برخلاف ملاصدرا، صفات سمع و بصر را مستقل از صفات دیگر می داند.

نکته دیگر اینکه در متون دینی علاوه بر صفات سمع و بصر، اسامی دست و پا و صفت تردد به حق تعالی نسبت داده شده است و این معنا نباید موهم فرض جسمانیت برای ذات پاک خداوند گردد. همچنین، محققان اسلامی در میان حواس ظاهری که درباره حق تعالی به کار رفته، نسبت به حواس بینایی و شنوایی توجه بیشتری داشته اند، و برخی از متفکران آن دو را - به جهت صبغه اجتماعی داشتن شان - بیش از سایر صفات مورد توجه دانسته اند.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابن حنبل، احمد، بی تا، المستند، بیروت، دارصادر.
۴. امام خمینی، سید روح الله، ۱۳۷۱، شرح چهل حدیث (اربعین حدیث)، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.
۵. _____، ۱۴۱۰ ق، تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس، تهران، مؤسسه پاسدار اسلام.
۶. بخاری، محمد بن اسماعیل، ۱۴۰۱ ق، الصحیح، بیروت، دارالفکر.
۷. تفتازانی، سعدالدین، ۱۴۰۹ ق، شرح المقاصد، (دوره ۵ جلدی)، قم، انتشارات الشریف الرضی.
۸. جرجانی، سید شریف، ۱۳۷۰، شرح المواقف، تصحیح بدرالدین نعلانی، قم، انتشارات الشریف الرضی.
۹. حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۷۴، کلمه علیا در توقیفیت اسما، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۱۰. حلی، یوسف بن علی، ۱۴۱۷ ق، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تحقیق حسن حسن زاده آملی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.

تحلیل «سمع و بصر» حق تعالی از منظر ملاصدرا و امام خمینی □ ۱۵۵

۱۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، بی تا، *المفردات فی غریب القرآن*، تصحیح محمد سید کیلانی، بیروت، دارالفکر.
۱۲. سبزواری، هادی، ۱۳۷۲، *شرح السماء الحسنی*، تحقیق دکتر نجفقلی حبیبی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۳. _____، ۱۳۷۹ - ۱۳۶۹، *شرح المنظومه*، تصحیح و تعلیق حسن حسن زاده آملی، تهران، نشر ناب.
۱۴. _____، ۱۳۸۳، *اسرار الحکم*، تصحیح کریم فیضی، قم، مطبوعات دینی.
۱۵. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، ۱۳۹۶ ق، *المشارع و المطارحات*؛ مندرج در مجموعه مصنفات، تصحیح هنری کرین، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۱۶. _____، ۱۳۹۷ ق، *حکمة الاشراق*؛ مندرج در مجموعه مصنفات، تصحیح هنری کرین، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۱۷. شیرازی، قطب‌الدین، ۱۳۸۰، *شرح حکمة الاشراق سهروردی*، به اهتمام عبدالله نورانی و مهدی محقق، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران و دانشگاه مک گیل.
۱۸. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۵۴، *المبدأ و المعاد*، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۱۹. _____، ۱۳۶۰، *الشواهد الربوبیه*، مشهد مقدس، المرکز الجامعی للنشر، ج ۲.
۲۰. _____، ۱۴۲۲ ق، *شرح الهدایة الاثریه*، تصحیح محمد مصطفی فولادکار، بیروت، مؤسسه تاریخ العربی.
۲۱. _____، ۱۹۸۱ م، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۲۲. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۷۹ ق، *المیزان*، تهران، مطبعة الحیدری.
۲۳. _____، ۱۴۰۴ ق، *نهاية الحکمة*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۴. طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن، ۱۳۷۱، *جوامع الجامع*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۲۵. _____، ۱۴۰۸ ق، *مجمع البیان*، لبنان، بیروت، دارالمعرفة.
۲۶. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب بن اسحق رازی، ۱۳۶۲، *الکافی*، تهران، انتشارات اسلامیة.
۲۷. مجلسی، محمدباقر، ۱۳۶۲، *بحار الانوار*، تهران، دارالکتب الاسلامیة.
۲۸. مظفر، محمدحسن، ۱۴۲۲ ق، *دلائل الصدق*، قم، موسسه آل‌البتیة ع.
۲۹. معتزلی، قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲ ق، *شرح اصول الخمسه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۰. یشربی، سید یحیی، ۱۳۸۰، *عرفان نظری*، قم، انتشارات بوستان کتاب.



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی