

تبیین معناشناختی دیدار خداوند مبتنی بر دیدگاه تلفیقی علامه طباطبایی

Semantic Explanation of God's Meeting on the Combined View of Allamah Tabatabaie

Amir Abbas Alizamani*

Mohammad Ali Jozani Kohan**

امیرعباس علیزamani*

محمدعلی جوزانی کهن**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۲/۲۹

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۴/۵

Abstract

One of the most fundamental questions of humans is the problem of seeing God. Because after asking about the reason of human creation and realizing the answer that leads to the existence of creator, one would ask is it possible to see God? And if it is, how and when would this seeing takes place? Therefore, the historical roots of this question should be retrieved in the early apprehension of human being. In the world of Islamic thought system, variety of different views have been presented: some believe in the possibility of seeing God with eyes and some other believe in transubstantiation of it and have disregarded the apparent of theological texts, vindicating the verses of the Holy Quran and Hadith leading to permit the possibility of seeing the Almighty God. Another group also pointing to the apparent of the aforementioned verses and narrations, have claimed that seeing God is not only limited to visualization by eyes, and have proven other methods and meanings of seeing. On the other hand, the science of Islamic belief system is studied in four fields: exegesis, theology, philosophy, and mysticism. Since all of these four sciences have tried to answer the question of seeing God, this question can be labeled as a point where all these sciences meet. Hence, the answer of a thinker like Allamah Tabatabaie, a true expert in all these fields, would be the best and the most complete of all answers. Consequentially this study will exegetically, theologially, philosophically, and mystically explain the concept of seeing God based on the views of Allamah Tabatabaie. And finally we will come to the conclusion that necessarily the most complete and precise answer is the result of combination of all these approaches.

Keywords: Seeing God by Eye, Seeing God by Heart, Being perished in Allah, Interpretive Approach, Theological Approach, Philosophical Approach, Mystical Approach.

*. Associate Professor, Department of Philosophy of Religion, University of Tehran, Faculty of Theology and Islamic Studies, Tehran, Iran (corresponding author); amir_alizamani@ut.ac.ir

** PhD in Islamic Philosophy and Theology, University of Tehran, Faculty of Theology and Islamic Studies, Tehran, Iran; m.a.jozani@ut.ac.ir

چکیده

یکی از بنیادی‌ترین پرسش‌های بشر، مسئله دیدار خداوند است، زیرا پس از پرسش از چرایی خلق خود و رسیدن به پاسخ وجود خالق، به این پرسش می‌رسد که آیا او را می‌توان دید؟ اگر آری، چگونه و کی محقق خواهد شد؟ لذا پیشینه تاریخی این مسئله را باید در ابتدای اندیشه بشری جست. اما در عالم اندیشه اسلامی، دیدگاه‌های گوناگونی در پاسخ به این مسئله بیان گردیده است. گروهی قائل به دیدار با چشم شده و برخی معتقد به استحاله دیدار خداوند گردیده و دست از ظاهر نصوص دینی برداشته و به توجیه آیات و روایات دال بر جواز و تحقق دیدار خداوند متعال پرداخته‌اند. جمعی نیز با عنایت به ظاهر آیات و روایات مذکور، از عدم انحصار دیدار خداوند در دیدار با چشم سخن گفته و به اثبات گونه دیگری از دیدار پرداخته‌اند. از طرفی، مباحث اعتقادی الهیات اسلامی، در چهار علم تفسیر، کلام، فلسفه و عرفان، پی‌گیری می‌شود و از آنجا که همه این علوم، در مقام پاسخ‌گویی به مسئله دیدار خداوند برآمده‌اند، این مسئله را می‌توان یکی از نقاط هم‌رسی این علوم دانست. بنابراین پاسخ اندیشمندی همچون علامه طباطبایی - که جامع همه این علوم است - به این مسئله، بهترین و کامل‌ترین پاسخ شمرده می‌شود. بر این اساس، در این نوشتار با چهار رهیافت تفسیری، کلامی، فلسفی و عرفانی به تبیین معناشناختی دیدار خداوند، مبتنی بر آراء علامه طباطبایی، پرداخته شده و در نهایت به این نتیجه رسیدیم که ضرورتاً کامل‌ترین و دقیق‌ترین پاسخ، حاصل تلفیق یا برهم‌نهی همه این رهیافت‌هاست.

واژگان کلیدی: رؤیت بصری خداوند، رؤیت قلبی خداوند، فنا فی‌الله، رهیافت تفسیری، رهیافت کلامی، رهیافت فلسفی، رهیافت عرفانی.

*. دانشیار گروه فلسفه دین، دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول)؛

amir_alizamani@ut.ac.ir

** دانش آموخته دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران، تهران، ایران؛ m.a.jozani@ut.ac.ir

مقدمه

شاید بتوان گفت شورانگیزترین مسئله الهیات که میدان نبرد اندیشه دینی است، مسئله دیدار خداوند است. گروهی آن را در دنیا یا آخرت ممکن و گروهی دیگر انسان را در هر دو دنیا محروم از دیدار او می‌دانند. بنابراین از آنجا که گروه دوم امکان دیدار خداوند را نفی می‌کنند وقوع آن را که فرع امکانش است، منتفی می‌دانند. در مقابل، گروه اول که تسلیم امکان اصل دیدار او شده‌اند، در وقوع آن به اختلاف افتاده‌اند (ایچی، ۱۳۲۵: ۸/۱۱۵).

اما حلقه مفقوده این نزاع اندیشه‌ها در این است که پیش از بحث از امکان یا عدم امکان این دیدار، باید به این سؤال پاسخ داد که «معنای دیدار خداوند چیست؟». برای پاسخ به این سؤال نیز پرداختن به پاسخ دو سؤال دیگر، مقدم است: این دیدار چگونه است؟ و این دیدار کی رخ خواهد داد؟ در سایه پاسخ به این دو سؤال، پرده از معنای «دیدار خداوند» برداشته خواهد شد و از آنجا که مسئله دیدار خداوند، در چهار علم رئیسی الهیات، یعنی تفسیر، کلام، فلسفه و عرفان، مورد بحث و بررسی قرار گرفته است، اندیشه‌ورزان هر کدام از این علوم، به‌نحوی به پاسخگویی به پرسش‌های فوق پرداخته‌اند. ولی نکته‌ای که مغفول مانده این است که کامل‌ترین و دقیق‌ترین پاسخ، پاسخی است که از برهم‌نهی مباحث این علوم چهارگانه حول مسئله تبیین معناشناختی دیدار خداوند، به دست آمده باشد. همچنین از آنجا که شخصی چون علامه طباطبایی از صاحب‌نظران این علوم چهارگانه هستند، بررسی دیدگاه‌های ایشان می‌تواند ما را در رسیدن به این پاسخ دقیق و کامل، یاری نماید. البته ناگفته نماند که تاکنون پژوهش‌هایی در راستای واکاوی دیدگاه‌های ایشان در زمینه دیدار خداوند انجام شده است، که البته عمدتاً ناظر بر رهیافت کلامی به تبیین معناشناختی دیدار خداوند است؛

مضافاً اینکه هیچ‌کدام به برهم‌نهی دیدگاه‌های ایشان در این زمینه نپرداخته‌اند.

به این ترتیب در بخش اول نوشتار حاضر ابتدا با مبنا قرار دادن یکی از اصول تفسیری علامه طباطبایی، رهیافت تفسیری ایشان برای پاسخ به مسئله «تبیین معناشناختی دیدار خداوند» کشف می‌شود. سپس در بخش دوم، به تبیین رهیافت کلامی وی در پاسخ به این مسئله پرداخته می‌شود. در بخش سوم، با کنار هم قرار دادن مبانی فلسفی او، رهیافت فلسفی به مسئله مذکور، کشف خواهد شد و نهایتاً در بخش چهارم، رهیافت عرفانی برای پاسخ به مسئله مذکور، مورد بحث قرار می‌گیرد. در بخش پنجم، پس از بررسی و تحلیل کاستی‌های هر کدام از رهیافت‌های چهارگانه، رهیافتی نوین برای پاسخ به مسئله «معنای دیدار خداوند» ارائه خواهد شد.

۱. رهیافت تفسیری

در برخی از آیات قرآن (قیامت / ۲۳؛ نجم / ۱۱؛ عنکبوت / ۵؛ فصلت / ۵۴؛ کهف / ۱۱۰)، سخن از ثبوت دیدار خداوند به میان رفته است. همچنین در مقابل، آیات دیگری (اعراف / ۱۴۳؛ انعام / ۱۰۳) دلالت بر دیدار می‌کنند.

یکی از مبانی تفسیری علامه طباطبایی این است که تفسیر واقعی قرآن، تفسیری است که آیه به‌وسیله تدبیر و استنطاق معنای آن آیه از مجموع آیات مربوطه تفسیر گردد (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۷۸). بنابراین با این رویکرد و در ضمن بررسی کاربردهای مختلف واژه رؤیت و مشابه‌هایش در قرآن و بحث بر سر امکان یا عدم امکان تطبیق آنها بر دیدار خداوند مطابق با دیدگاه علامه طباطبایی، به تبیین معنای دیدار خداوند می‌پردازیم.

۱-۱. رؤیت حسی

در موارد متعددی در قرآن کریم، ماده رأی، به معنای رؤیت حسی به‌کار رفته است (نحل / ۴۸). از نظر

خواب دیدن، یکی از بارزترین نمونه‌های رؤیت مثالی است که در آیات متعددی سخن از آن به میان آمده است. روشن است چنین رؤیتی با چشم سر صورت نمی‌گیرد، بلکه آنچه را که از رؤیای انبیاء و غیر ایشان در آیات قرآن بیان شده است، می‌توان رؤیت با چشم مثالی دانست (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۵: ۴۲۴). بنابراین از نظر علامه، از آنجا که رؤیت مثالی، مستلزم ثبوت کم و کیف و سایر عوارض جسم بر مرئی است - حال آنکه خداوند متعال، از اتصاف به صفات ماده و احوال و عوارض آن منزّه است - رؤیت مثالی نیز در تفسیر و تبیین دیدار خداوند، ناکارآمد است.

۳-۱. رؤیت علمی

یکی از معانی رؤیت، علم حصولی قطعی است (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۱۵/۱۳۴؛ صدوق، ۱۳۹۸: ۱۲۰؛ علم‌الهدی، ۱۳۷۷: ۱۲۹؛ رازی، ۱۹۸۶: ۱/۲۷۸؛ مانکدیم، ۱۴۲۲ق: ۱۸۱). با تحلیل و بررسی سیاق سخن علامه درباره این قسم از علوم - که در ادامه می‌آید - می‌توان دریافت که مقصود وی از علم حصولی قطعی، نوعی از علم حصولی است که عالم، در نفس خود، هیچ شکی نسبت به معلوم نمی‌یابد. علم حصولی قطعی نیز بر دو گونه است.

الف) علم ضروری

در برخی از آیات (بقره/ ۲۴۳؛ فیل/ ۱)، واژه رؤیت، بر علم ضروری - به دلیل شدت و وضوح علم - دلالت دارد (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۲/۲۷۹؛ همان: ۲۰/۳۶۱).

آن قسم از علم حصولی که حاصل تفکر نیست را علم ضروری می‌نامیم که خود شامل تصور و تصدیق می‌شود (طباطبایی، بی‌تا: ۲۵۲).

از نظر علامه طباطبایی، اطلاق رؤیت بر مطلق علم ضروری - که از اقسام علم حصولی است - صحیح نیست، چه رسد بر تفسیر دیدار خدا به این

علامه طباطبایی مراد از رؤیت در این آیه، رؤیت بصری و نگاه حسی به اشیاء جسمانی است؛ زیرا مطلوب در آیه، این است که نگاه‌ها را متوجه اجسام سایه‌دار کند (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۱۲/۲۶۴). علامه درباره این معنا از رؤیت می‌گوید: رؤیت عبارت است از اینکه جهاز بینایی به‌کار بیفتد و از صورت جسم مبصر، صورتی به شکل آن و به رنگ آن برداشته و در ذهن انسان رسم کند. خلاصه اینکه، عملی که ما آن را دیدن می‌خوانیم، عملی است طبیعی و محتاج به ماده جسمی در مبصر و باصر؛ حال آنکه به‌طور ضرورت و بداهت، از روش تعلیمی قرآن برمی‌آید که هیچ موجودی در هیچ مرتبه‌ای از وجودش، شباهت به خدای سبحان ندارد. پس از نظر قرآن کریم خدای سبحان جسم و جسمانی نیست و هیچ مکان، جهت و زمانی او را در خود نمی‌گنجاند و هیچ صورت و شکلی مانند و مشابه او ولو به وجهی از وجوه یافت نمی‌شود. معلوم است کسی که این چنین باشد، ابصار و دیدن به آن معنایی که ما برای آن قائلیم به وی متعلق نمی‌شود و هیچ صورت ذهنی نه در دنیا و نه در آخرت بر او منطبق نمی‌گردد (همان: ۸/۲۳۷). بنابراین علامه دیدار خداوند به معنای رؤیت حسی را مردود می‌داند.

۲-۱. رؤیت مثالی

در برخی از آیات (صافات/ ۱۰۲؛ یوسف/ ۴، ۳۶؛ انفال/ ۴۳؛ اسراء/ ۶۰)، رؤیت به معنای رؤیت مثالی آمده است. تمام این آیات به‌وضوح، بر خواب دلالت دارد. اما قسم دیگری از رؤیت مثالی که همان مکاشفه است، تنها در یک آیه (مریم/ ۱۷) و آن‌هم با لفظ تمثیل به‌کار رفته است (همان: ۱۴/۳۶).

در رؤیت مثالی، امر مرئی در عین فقدان ماده، از عوارض آن، مانند رنگ و مقدار، بری نیست و مدرک چنین امری هم چشم سر نیست. رؤیا و

«علمناها»، اما نمی‌گوییم «آنها را دیدیم». مگر آنکه رأی را به معنای حکم کردن و اظهار نظر به کار بریم و نه به معنای مشاهده و وجدان (همو، ۱۳۷۱: ۸/ ۲۳۹؛ همان: ۳/ ۴۳؛ همان: ۱۱/ ۱۳۶).

اما نکته قابل توجه در اینجا آن است که برخلاف آنچه گفته شد، ایشان در موارد متعددی (همان: ۲/ ۲۷۹؛ همان: ۱۲/ ۴۱؛ همان: ۱۴/ ۲۷۷؛ همان: ۱۶/ ۱۱۷؛ همان: ۱۷/ ۱۱۱؛ همان: ۱۸/ ۲۱۷؛ همان: ۱۹/ ۱۸۴؛ همان: ۲۰/ ۳۲) در صورت شدت ظهور و وضوح زیاد علم، حکم به صحت مجاز (همان: ۱۹/ ۱۸۴) در چنین اطلاقی نموده و می‌فرماید: «فکثیراً ما يعبر عن العلم الجازم بالرؤية» (همان: ۱۵/ ۱۳۴). شاید سرّ این اختلاف، در آن است که در آنجا که اطلاق رؤیت بر علم ضروری را نفی کرده‌اند، اطلاق آن به نحو حقیقی - نه مجازی - را نفی نموده‌اند. بنابراین علامه طباطبایی اطلاق رؤیت بر علم نظری قطعی را نیز صحیح نمی‌داند.

۱-۴. رؤیت به معنای اعتقاد داشتن و حکم کردن تفاوت این معنا از رؤیت با رؤیت علمی، آن است که رؤیت به معنای اعتقاد داشتن و حکم کردن - از آن جهت که نسبت دادن امری بر امر دیگر است - دو مفعولی است. اما رؤیت علمی، یک مفعولی است.

برخی از آیات (اعراف/ ۶۰؛ کهف/ ۳۹؛ صافات/ ۱۰۲؛ معارج/ ۶؛ علق/ ۷)، بر این معنا از رؤیت دلالت دارند (همان: ۸/ ۱۷۴؛ همان: ۱۳/ ۳۱۵؛ همان: ۱۷/ ۱۵۲؛ همان: ۲۰/ ۸ و ۳۲۵).

علامه طباطبایی «اعتقاد داشتن و حکم کردن» را به‌عنوان معنای مجازی برای رؤیت قبول می‌کند (همان: ۲/ ۲۴۸). اما روشن است که این معنا از رؤیت نیز در خصوص دیدار خداوند متعال صحیح نیست؛ زیرا در هیچ‌کدام از آیات مربوط به دیدار خداوند، رؤیت به معنای حکم کردن و اعتقاد داشتن - که یک فعل دو مفعولی و شامل

معنا از رؤیت. هر علم ضروری، تعبیر به رؤیت نمی‌شود؛ مثلاً ما به علم ضروری می‌دانیم که شخصی به نام ابراهیم وجود داشته است و علی‌رغم اینکه علم ما به وجود وی ضروری است، علم خود را رؤیت نمی‌خوانیم و حتی در مقام مبالغه در عالم بودن، باید بگوییم «وجود ابراهیم آنقدر برای من روشن است که تو گویی من ایشان را دیده‌ام» نه اینکه بگوییم «من ایشان را دیده‌ام». روشن‌تر از این مثال، علم ضروری به بدیهیات اولیه مانند «یک، نصف دو است» است، زیرا این بدیهیات به خاطر کلیتی که دارند، محسوس و مادی نیستند و چون محسوس نیستند، می‌توانیم اطلاق علم بر آنها پیدا کنیم ولی اطلاق رؤیت بر آنها صحیح نیست (همو، ۱۳۷۱: ۸/ ۲۳۸).

بنابراین از دیدگاه علامه طباطبایی، این معنا از رؤیت نیز به دلیل محدودیت‌هایی که در لوازم معنایی خود دارد، نمی‌تواند مبین «دیدار خداوند» باشد.

ب) علم نظری

در برخی از آیات (انبیاء/ ۳۰؛ ابراهیم/ ۱۹؛ عنکبوت/ ۱۹؛ نوح/ ۱۵؛ احقاف/ ۳۳؛ مجادله/ ۷؛ یس/ ۷۷)، واژه رؤیت بر علم نظری دلالت دارد (همان: ۲/ ۲۷۹؛ همان: ۱۲/ ۴۱؛ همان: ۱۴/ ۲۷۷؛ همان: ۱۶/ ۱۱۷؛ همان: ۱۷/ ۱۱۱؛ همان: ۱۸/ ۲۱۷؛ همان: ۱۹/ ۱۸۴؛ همان: ۲۰/ ۳۲).

در مقابل علم ضروری - که حاصل تفکر و اندیشیدن نیست - به آن دسته از علوم حصولی که برای دریافت آن نیازمند اندیشیدن هستیم، علم نظری گفته می‌شود (همو، بی‌تا، ۲۵۲).

علامه طباطبایی اطلاق رؤیت را نه بر تفکر عقلی و نه بر نتیجه حاصل از آن، جایز نمی‌داند و می‌گوید: تمام تصدیقات عقلی فکری و معانی وهمی و به‌طور کلی هر آنچه ما اطلاق علم حصولی بر آنها می‌کنیم، آنها را رؤیت نمی‌نامیم. اگرچه اطلاق علم بر آنها نموده و می‌گوییم

نسبت دادن امری بر امر دیگر است - نیست.

۵-۱. رؤیت قلبی

در برخی از آیات (انعام/ ۷۵؛ تکوین/ ۶؛ یوسف/ ۲۴؛ نجم/ ۱۱؛ نور/ ۴۱؛ حج/ ۱۸)، واژه رؤیت، بر رؤیت قلبی دلالت دارد (همان: ۳/ ۴۳؛ همان: ۷/ ۱۸۴؛ همان: ۸/ ۲۴۰؛ همان: ۱۱/ ۱۲۹؛ همان: ۱۴/ ۳۵۹؛ همان: ۱۵/ ۱۳۴؛ همان: ۱۹/ ۲۹؛ همان: ۲۰/ ۳۵۲).

در میان معلومات ما، معلوماتی است که بر آنها رؤیت اطلاق می‌شود؛ مثلاً می‌گوییم «من خود را می‌بینم که منم و می‌بینم که فلان امر را می‌خواهم و دیگری را نمی‌خواهم». معنای این دیدن‌ها، آن است که من ذات خود را چنین می‌بایم و آن را بدون اینکه چیزی بین من و آن حائل باشد، چنین یافتیم و من اراده باطنی (خواستن) خود را که نه محسوس است و نه فکری می‌بایم و مشاهده می‌کنم. در محاورات عرفی، نامیدن این دسته از معلومات - که انسان، خود معلوم را با واقعیت خارجی آن می‌یابد - به «رؤیت» امر رایجی است. در این قسم از معلومات هیچ‌گونه دخالت جهت و مکان و زمان و حالت جسمانی راه ندارد (همان: ۸/ ۲۳۹؛ همان: ۱۹/ ۲۹).

بنابراین ایشان این معنا از رؤیت را بر علم حضوری تطبیق داده و علاوه بر رؤیت قلبی، از آن با عناوین دیگری همچون «رؤیت به نور ایمان و معرفت» (همان: ۱۵/ ۱۲۸)، «بصیرت» (همان: ۲۰/ ۱۰۶) و «رؤیة البصیرة» (همان: ۲۰/ ۳۵۲) یاد کرده‌اند.

همچنین ایشان، آیاتی (قیامت/ ۲۳؛ انشقاق/ ۶) از قرآن کریم را - که مفاد آن، نظر به خداوند و یا لقای اوست - به همین معنا تفسیر نموده و می‌فرماید: قرآن کریم بعضی آیاتش مفسر بعضی دیگر است. بنابراین متشابه مفسر دارد و مفسر آن جز آیات محکم نمی‌تواند باشد. مثال این نوع از تفسیر، آیه شریفه «إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» است که آیه‌ای متشابه است؛ زیرا معلوم نیست منظور از نظر کردن

مردم به پروردگار خود چیست. اما وقتی به آیه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» و آیه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» ارجاع داده شود، معلوم می‌گردد که مراد از نظر کردن و دیدن خدا از سنخ دیدن محسوسات به وسیله چشم نیست و چون خداوند متعال در سوره نجم، برای قلب هم دیدن را اثبات کرده و فرموده است: «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ» معلوم می‌شود قلب هم دیدنی مختص به خود دارد، نه اینکه منظور تفکر باشد. چون تفکر مربوط به تصدیق و ترکیبات ذهنی است درحالی‌که رؤیت مربوط به تک تک اشیای خارجی و عینی است و لذا معنا ندارد واژه رؤیت برای افاده تفکر به کار گرفته شود. پس با این بیان روشن شد که این رؤیت، عبارت است از یک نحوه توجه خاص قلبی، توجهی غیرحسی، غیرمادی، غیرعقلی و غیر ذهنی (همان: ۳/ ۴۳).

تفاوت این معنا از رؤیت با رؤیت به معنای اعتقاد داشتن و حکم کردن، در این است که اعتقاد داشتن ضرورتاً از راه علم حضوری حاصل نمی‌شود، بلکه حتی عمدتاً از راه علم حصولی به دست می‌آید. بنابراین مطابق با دیدگاه تفسیری علامه طباطبایی، تنها معنایی از رؤیت که صلاحیت تبیین معناشناختی دیدار خداوند را دارد، رؤیت قلبی است که از سنخ علم حضوری است.

۲. رهیافت کلامی

همان‌طور که گذشت، از نظر علامه طباطبایی دیدار خداوند جایز است اما نه با چشم ظاهر، بلکه با قلب. بنابراین رهیافت کلامی به تبیین معناشناختی دیدار خداوند از نظر ایشان، بر دو پایه استوار است: اول، نفی امکان دیدار خداوند با چشم ظاهر و دوم، اثبات دیدار خداوند با قلب.

۲-۱. نفی امکان دیدار خداوند با چشم ظاهری

بصر، قوه‌ای است که برای تشخیص نور و رنگ در

آن‌ها صرف نظر شده است.

۲-۲. اثبات امکان دیدار خداوند با قلب

به نظر علامه طباطبایی می‌توان مشاهده واقعیت‌ها را به قلب نسبت داد که غیر از رؤیت با چشم و بصر است: و این تازگی ندارد که رؤیت - که در اصل به معنای دیدن چشم است - به فؤاد نسبت داده شود، چون برای انسان یک نوع ادراک شهودی هست که ورای ادراک‌هایی است که با یکی از حواس ظاهری و یا باطنی خود دارد؛ ادراکی است که نه چشم و گوش و سایر حواس ظاهری واسطه‌اند و نه تخیل و فکر و سایر قوای باطنی؛ مانند اینکه مشاهده می‌کنیم که ما موجودی هستیم که می‌بینیم که در این درک عیانی و شهودی نه چشم ما واسطه است و نه فکر ما، و همچنین از خود می‌بینیم که ما می‌شنویم و می‌بوییم و می‌چشیم و لمس می‌کنیم و خیال می‌کنیم و فکر می‌کنیم، که در هیچ‌یک از این ادراک‌های شهودی ما با اینکه رؤیت و شهود است، اما نه چشمی در کار است و نه هیچ حواس ظاهری و باطنی دیگر. آری ما همان‌طور که محسوسات هر یک از این حواس ظاهری و باطنی را درک می‌کنیم این را هم درک می‌کنیم که فلان محسوس را با فلان حس درک می‌نماییم و این درک دیگر ربطی به آن حس ندارد، بلکه کار نفس است که قرآن کریم از آن به «فؤاد» تعبیر فرموده است (همان: ۱۹/۲۹). بنابراین اگر مراد از دیدار، رؤیت قلبی باشد، دیدار خداوند ممکن خواهد بود.

ایشان در جایی دیگر به صراحت می‌گوید: مراد از «نظر» در این آیه، نگاه حسی نیست که متعلق به چشم جسمانی مادی است، بلکه مراد، نگاه قلب و رؤیت قلبی به وسیله حقیقت ایمان است و دلیل آن، برهان و روایات معصومین علیهم‌السلام است (همان: ۱۱۲/۲۰).

البته ایشان برهانی را که ادعا می‌کند، در اینجا

چشم قرار گرفته است و چه بسا عضو بینایی را هم از باب نام‌گذاری محل به اسم حال، بصر می‌نامند. همچنین ادراک باطنی ناشی از وهم و عقل را نیز بصر می‌نامند (همو، بی تا ب، ۴/۱۲۲).

علامه در مقام بررسی صحت یا عدم صحت تعلق بصر به خداوند و دیدار او با این قوه می‌فرماید: تعلق بصر به خداوند متعال، خواه مراد از آن، قوه ظاهری باشد یا قوه باطنی، جایز نیست، زیرا قوه ظاهری به جسم - که دارای کیفیت است - محتاج است و خداوند، مبرای از جسمیت است. همچنین قوه باطنی به حد نیاز دارد. درحالی‌که خداوند متعال منزله از حدود است. پس چشم‌ها خداوند سبحان را درک نمی‌کنند. درحالی‌که او چشم‌ها را درک می‌کند (همانجا).

در جایی دیگر به مفهوم‌شناسی واژه «رؤیت» می‌پردازند: رؤیت، آن است که جهاز بینایی به کار افتد و از صورت جسم مبصر، صورتی به شکل آن و به رنگ آن بردارد و در ذهن انسان رسم کند (همو، ۱۳۷۱: ۸/۲۳۷).

ایشان در مقام بررسی امکان یا عدم امکان رؤیت الهی می‌فرماید: عملی که ما آن را دیدن می‌خوانیم، عملی است طبیعی و محتاج به ماده جسمی در مبصر و باصر. درحالی‌که خدای سبحان جسم و جسمانی نیست و در هیچ مکان، جهت و زمانی نمی‌گنجد و هیچ صورت و شکلی مانند و مشابه او - ولو به وجهی از وجوه - یافت نمی‌شود. بنابراین معلوم است کسی که وضعش این چنین باشد، از آنجا که هیچ صورتی ذهنی، نه در دنیا و نه در آخرت، با او منطبق نمی‌شود، ابصار و دیدن به وی تعلق نمی‌گیرد (همانجا).

البته ایشان در مواضع متعددی به بیان عدم امکان دیدار الهی با چشم ظاهر پرداخته که یا این بیانات در بحث‌های قبلی آمده و یا تفاوت چندانی با مطالبی که ذکر شد، نداشته است. لذا از آوردن

خداوند با چشم ظاهر را نفی می‌کند. اما ایشان معنای دیگری نیز برای رؤیت ارائه می‌دهد و می‌فرماید: بسیاری اوقات، از «علم قطعی» تعبیر به رؤیت می‌شود (همان: ۱۵ / ۱۳۴).

۳-۱. تقسیم علم به حصولی و حضوری

بر اساس تمایز میان وجود و ماهیت و نیز بر پایه باور به آموزه اصالت وجود، علم را به علم حصولی و علم حضوری تقسیم کرده‌اند (همو، بی تا د، ۲۳۷).

تقسیم علم به حصولی و حضوری از این جهت است که ما گاهی خود معلوم و گاهی صورتی از معلوم را ادراک می‌کنیم؛ به‌عنوان مثال، در علم به یک امر خارج از نفس، مثل خورشید، ماهیت و صورت خورشید - که همان معلوم بالذات است - واسطه شناخت خورشید خارجی - که معلوم بالعرض است - قرار می‌گیرد و بنابراین علم به ماهیت آن حاصل می‌شود. ولی در علم ما نسبت به ذات خود، علم به وجود یک شیء تعلق گرفته است. در چنین علمی بدون واسطه صورت و ماهیت و هر مفهومی، شناخت حقیقت شیء حاصل شده است. لذا علم حضوری، علم به وجود شیء یا شناخت آن بدون واسطه صورت و ماهیت است و علم حصولی، علم به صورت و ماهیت شیء یا شناخت آن با واسطه مفاهیم است.

۳-۱-۱. علم حصولی

یکی از تقسیمات علم حصولی، تقسیم آن به علم به کلی و علم به جزئی است. منظور از علم کلی، صور معقوله‌ای است که قابل انطباق بر افراد خود است و به عبارت دیگر، کلی همان ماهیت من حیث هی است و منظور از علم جزئی صور محسوسه و متخیله است (همان: ۲۴۳).

الف) علم حصولی کلی و دیدار خداوند

از نظر علامه طباطبایی از آنجایی که خداوند از

بیان نمی‌فرماید، اما احتمال می‌رود منظورشان ادله نفی دیدار خداوند با چشم ظاهر است که اگر ظواهر قرآن که دلالت بر ثبوت دیدار الهی دارند را به آن ضمیمه کنیم، مجموعاً افاده ثبوت دیداری غیر از دیدار با چشم ظاهر را می‌کنند و از آنجا که احتمال دیگری غیر از رؤیت قلبی نمی‌دهیم، رؤیت قلبی ثابت می‌شود.

۳-۲. ظرف دیدار خداوند

در مورد دیدار خداوند با چشم ظاهر، دیدگاه علامه طباطبایی این است که نه در دنیا و نه در آخرت روی نخواهد داد (همان: ۸ / ۲۳۷). اما ظرف دیدار خداوند با قلب یا همان رؤیت قلبی، در دنیا نیست، بلکه در آخرت محقق خواهد شد. ایشان در این باره می‌فرماید: وقتی مسئله رؤیت خدا به آن معنا که گفته شد در چند جای قرآن برای روز قیامت اثبات شد، نفی ابدی آن در جمله «لن ترانی» راجع به دنیا خواهد بود و معنایش این می‌شود: مادامی که انسان در قید حیات دنیوی و به حکم اجبار سرگرم اداره جسم و تن خویش و برآوردن حوائج ضروری آن است، هرگز به چنین تشریفی مشرف نمی‌شود، تا آنکه به‌طور کلی و به تمام معنای کلمه از بدنش و از توابع بدنش منقطع گردد؛ یعنی بمیرد (همان: ۸ / ۲۴۲).

ایشان در ادامه نیز توبه حضرت موسی (ع) را نه از روی گناه، بلکه نشانه‌ای برای عدم تحقق دیدار الهی در دنیا و وقوع آن در آخرت می‌داند و معتقد است که خداوند با تجلی بر کوه و متلاشی کردن آن، به او نشان داد که رؤیت در دنیا غیرممکن است. پس آن حضرت از این درخواست بی‌موقع خود توبه کرد (همان: ۸ / ۲۴۳).

۳. رهیافت فلسفی

همان‌گونه که پیش‌تر بیان گردید، علامه دیدار

موارد متعدد خواهد بود (طباطبایی، بی تا د، ۲۴۳).
با این بیان، مشخص شد که تعلق علم جزئی -
که شامل علم حسی و خیالی است - نیز به خداوند
محال است و رؤیتی که به معنای احساس یا تخیل
باشد، درباره او امکان ندارد و قابل قبول نیست؛
زیرا خداوند از ماده و اوصاف ماده مبراست.
درنهایت با توجه به آنچه گفته شد، دیدار خداوند
به معنای تعلق علم حصولی قطعی به او، از نظر
علامه طباطبایی مردود است.

۳-۱-۲. علم حضوری

اما علم حضوری - که ادراک وجود شیء بدون
واسطه مفاهیم است - فقط مختص ادراک شیء
مجرد نسبت به ذات خویش نیست، بلکه شامل
علم علت به معلول و علم معلول به علت نیز است
(همان: ۲۶۰).

از نظر علامه به دلیل تقوم وجود معلول به وجود
علت، علت برای آن حضور دارد. از این رو، ملاک
تحقق علم حضوری معلول به علت خود، آن است
که علت - که مقوم معلول است - برای معلول خود
حاضر است و به لحاظ وجودی با آن اتحادی از نوع
حقیقت و رقیقت دارد. پس معلول به دلیل اینکه با
آن علت ربط وجودی دارد و با آن متحد است،
به اندازه سعه وجودی خود، به اندازه‌ای که علت در
آن تجلی می‌کند، به آن علم دارد (همان: ۲۴۲ و
۲۶۰؛ همو، ۱۳۸۷: ۲ / ۱۳۲). با این بیان روشن
می‌شود که از نظر علامه طباطبایی دیدار خداوند به
معنای تعلق علم حضوری به او است.

۳-۲. تشکیکی و قابل اشتداد بودن دیدار خداوند

علاوه بر بیان فوق که به صراحت دلالت بر تشکیکی
بودن دیدار خداوند - به نسبت سعه وجودی موجود
(معلول) - دارد، از نظر علامه طباطبایی همه
مخلوقات - به مقتضای معلول بودنشان - از علم
حضوری نسبت به خداوند بهره‌مند هستند (همو،

داشتن ماهیت منزّه است، تعلق علم کلی - که به
معنای علم به ماهیت من حیث هی است - به
خداوند محال است (همان: ۲۳۷).

البته از نظر ایشان، خداوند گرچه ماهیت ندارد،
اما از آنجا که قول به تعطیل در شناخت خداوند
باطل است (همان: ۹) می‌توان او را با واسطه مفاهیم
شناخت. به این ترتیب که خداوند موضوع قضایای
اثباتی - یا همان تصدیق - قرارگیرد؛ مانند «خداوند
علیم است». به عبارت دیگر، هم علم حصولی
تصدیقی در مورد حق تعالی رواست و هم علم
حصولی تصویری. اما این نوع علم حصولی را
نمی‌توان رؤیت نامید، زیرا مفهوم خداوند تنها به
حمل اولی خداست و نه به حمل شایع. به عبارت
دیگر، علم ما به موضوع قضایای اثباتی، علم به
مفهومی است که تنها مرآت برای شناخت مصداق
خارجی است و نه خود آن. بنابراین اطلاق رؤیت
خداوند بر گزاره‌های تصدیقی درباره خداوند
صحیح نیست (همو، بی تا ب، ۴ / ۳۰۶-۳۰۲؛
جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۲۶۰).

ب) علم حصولی جزئی و دیدار خداوند

علامه در مورد علم جزئی نیز می‌فرماید: در علم
حسی، قوای حاسه با ماده معلوم خارجی اتصال و
ارتباط دارد. علم خیالی نیز مسبوق و متوقف بر
علم حسی است و به واسطه حس با معلوم خارجی
ارتباط می‌یابد و چون این اتصال و ارتباط با
خارج، همانند خود خارج، امری شخصی است،
هرگاه صورت ذهنی همراه با اتصال و ارتباطش با
خارج اعتبار گردد، جزئی خواهد بود و تنها بر
همان معلوم خارجی که آن ارتباط ویژه را با آن
دارد منطبق خواهد شد. اگر ارتباط و اتصال اندام و
قوای حس با ماده معلوم خارجی لحاظ نشود،
صورت علمی، اعم از حسی، خیالی و یا غیر آن،
فی حد نفسه و با نظر به خودش قابل صدق بر

بیان راه وصول به توحید ذاتی اکتفا می‌کنیم.

۴-۱. چگونگی وصول به توحید اطلاق

در واقع برهان چگونگی وصول به توحید اطلاق، مجموعه‌ای از چند برهان مطوّل و پیچیده است که طی آنها نتیجه نهایی حاصل می‌شود. در این نوشتار به جهت رعایت اختصار، صرفاً صورت‌بندی منطقی این برهان ارائه می‌گردد و برای تأمل بیشتر، مخاطب به منبع اصلی رهنمون می‌شود:

مقدمه اول: انسان در شهود ذات خویش، بالضرورة حقیقت‌خیره (ذات حق تعالی) را مشاهده می‌کند (همان: ۲۳۱).

مقدمه دوم: نزد حقیقت‌خیره همه موجودات فانی‌اند (همان: ۲۳۲).

نتیجه: انسان در عین فنای ذات خویش، حقیقت‌خیر را مشاهده می‌کند (همان: ۲۳۳).

بنابراین با این برهان به اثبات رسید که کمال حقیقی انسان، همان شهود حضرت حق است که جز با فنای انسان در ذات الهی محقق نخواهد شد، بلکه این شهود، عین فنای و فنا، مساوق با این شهود است. لذا انسان بر اثر سلوک معنوی به جایی می‌رسد که غیر از حق چیزی مشاهده نکند، و این مشاهده سرنوشت ابدی او باشد.

اما نکته‌ای که باید به آن توجه داشت، این است که این مشاهده و فنا در مرتبه کنه ذات مقدس حق تعالی نیست؛ زیرا کنه ذات او، مدرک هیچ کسی واقع نمی‌شود، بلکه این مشاهده و فنا، در مقام احدیت محقق می‌گردد.

علامه در این باره می‌فرماید: پس جز تعینی که عین اطلاق است و آن همان مقام احدیت است، باقی نمی‌ماند که اهل سیر و سلوک، پس از طی مراحل اسماء به آن می‌رسند و نزد آن بار سفر می‌افکنند و به سیر خود، خاتمه می‌دهند (همو، بی‌تا ج: ۴۷).

در اینجا ممکن است این اشکال مطرح شود که

بی‌تا الف: ۱۳۳). بنابراین با توجه به اینکه علم نفس انسان به خودش، به‌عنوان وجهی از وجوه علت، ملاک علم حضوری به خداوند است، با قبول حرکت جوهری و اشتداد وجودی در نفس، هرچه نفس تکامل بیشتری پیدا کند، معرفت انسان به علتش بیشتر می‌شود.

۴. رهیافت عرفانی

علامه طباطبایی در رساله توحید، درصدد بیان حد نهایی اندیشه خویش در حقیقت معنای توحید برآمده و به اثبات نظریه‌ای در توحید می‌پردازد که از آن تعبیر به «توحید اطلاق» می‌کند (همو، بی‌تا ج: ۷) و آن را ره‌آورد پیامبر اسلام می‌داند که عرفا به آن راه یافته‌اند (همان: ۱۷). لذا این نظریه در واقع تقریر جدیدی از نظریه وحدت شخصی وجود است. بنابراین اصطلاح توحید اطلاق که ظاهراً برای اولین بار از جانب ایشان مورد استفاده قرار گرفته است، از حیث مدعا فاقد نوآوری است. البته نظایر این اصطلاح، همچون وجود اطلاق، اطلاق ذاتی و... در آثار عرفا به چشم می‌خورد. از نظر علامه، رسیدن به این مرتبه از توحید، برای پیامبر اسلام، اهل بیت و امت ایشان به‌نحو وراثت و از راه تبعیت از ایشان میسر است (همانجا).

علامه در مورد چگونگی رسیدن به توحید اطلاق، «فنا» را راه وصول به توحید اطلاق معرفی می‌کند و بر این مطلب که کمال انسان منحصر در فنای اوست، برهانی ارائه می‌نماید و آن را از اختصاصات خود و موهبتی الهی می‌داند (همو، بی‌تا الف، ۲۳۳).

همچنین از آنجا که توحید ذاتی اصل و توحید اسمائی و افعالی از عوارض آن است، پس فنای حقیقی همان فنای ذاتی است. لذا به‌منظور بیان رهیافت عرفانی به تبیین معناشناختی دیدار خداوند، در بحث از راه وصول به توحید، صرفاً به

مشاهده ذات در عین فنا در ذات، چگونه قابل جمع است؟ در پاسخ، باید گفت: این نهایی‌ترین مرتبه شهود حق است که خود حق تعالی شاهد ذات خویش است و سالک، فانی و راجع به عدم اصلی خویش است؛ به عبارت دیگر، شاهد و مشهود، یکی است.

با توجه به تمام آنچه بیان شد، معنای دیدار خداوند از دیدگاه علامه طباطبایی با رهیافت عرفانی، همان شهود ذات یا فنا در مقام احدیت ذات حق تعالی است.

۴-۲. تشکیکی بودن فنا و دیدار خداوند

همان‌گونه که گذشت، مسئله مهمی که در تراز فنا مطرح می‌شود، مسئله رؤیت و دیدار خداوند است، زیرا فنا در افعال، اوصاف و ذات، همان رسیدن به توحید افعالی، اسمائی و ذاتی است و به تعبیر علامه، این سه نیست مگر تمکن نفس از شهود اینکه هیچ فعل و وصف و ذاتی نیست مگر برای خداوند (همو، بی تا الف، ۲۳۳).

بنابراین مراتب فنا و دیدار خداوند، متناظر با مراتب توحید است. از آنجا که راه وصول به توحید، همان فنای عبد و شهود اوست، هر مرتبه از مراتب توحید با فنای در آن مرتبه و شهود آن حاصل می‌شود.

در نتیجه، مطابق مراتب توحید، مراتب فنا، عبارت از فنای ذاتی، فنای صفاتی و فنای افعالی خواهد بود که هر یک به ترتیب توحید ذاتی، توحید صفاتی یا اسمائی و توحید افعالی را نتیجه می‌دهد (همانجا). در نتیجه دیدار خداوند، در سه مرتبه فعل، اسماء و ذات محقق می‌شود.

۵. تحلیل، تلفیق و برهم‌نهی رهیافت‌های چهارگانه

تاکنون ذیل مسئله «تبیین معناشناختی دیدار

خداوند»، چهار رهیافت تفسیری، کلامی، فلسفی و عرفانی مورد بررسی قرار گرفتند. هر کدام از این رهیافت‌های چهارگانه، نقاطی از مسئله را روشن می‌کرد و نقاطی دیگر را مبهم و تاریک، باقی می‌گذاشت.

مطابق با رهیافت تفسیری، از دیدار خداوند به «رؤیت قلبی» یا «علم حضوری» تعبیر شد. همچنین بنا بر رهیافت کلامی، دیدار خداوند، همان «رؤیت قلبی» است که در آخرت محقق خواهد شد. در رهیافت فلسفی نیز علم حضوری با تأکید بر تشکیکی بودن آن، معادل معنایی دیدار خداوند قرار گرفت. در نهایت، با رهیافت عرفانی، فناء فی الله به‌نحو تشکیکی در مرتبه فعل، صفات و ذات الهی، مساوق با دیدار خداوند در نظر گرفته شد.

اما هر کدام از این رهیافت‌ها به نحوی دچار نقص یا نقایصی می‌باشند. به این ترتیب که در رهیافت تفسیری، فلسفی و عرفانی، سخن از اینکه «ظرف دیدار، چیست؟» به میان نیامده است. حال آنکه نوع تبیین انجام گرفته در هر کدام از این رهیافت‌ها به‌گونه‌ای است که قابلیت صدق بر دنیا و آخرت را دارد و از آنجا که ظرف تحقق دیدار، در تبیین معناشناختی «دیدار خداوند» نقشی محوری را ایفا می‌کند، دو رهیافت مذکور، به لحاظ معناشناختی، تبیین کاملی را ارائه نمی‌نمایند. این در حالی است که با قرار دادن رهیافت کلامی در کنار این سه رهیافت، می‌توان این نقیصه را برطرف کرد و ظرف دیدار خداوند را منحصر در آخرت دانست. نقیصه دیگر این است که در رهیافت کلامی، «رؤیت قلبی»، امری مبهم به نظر می‌آید که با کمک رهیافت تفسیری و فلسفی می‌توان آن را به علم حضوری تفسیر کرد؛ البته نه به آن معنا که مساوقت با علم حضوری داشته باشد و هر علم حضوری را رؤیت قلبی بدانیم، بلکه به این معنا که رؤیت قلبی، از سنخ علم حضوری است.

می‌نمایند. بنابراین بدون برهم‌نهی رهیافت‌های چهارگانه، نمی‌توان به پاسخ کامل و دقیقی به سؤال از معنای «دیدار خداوند» رسید.

همچنین علاوه بر ضرورت فوق، یکی از فواید این برهم‌نهی، ایجاد ترتیب آموزشی و پلکانی موضوعات و مسائل الهیاتی است. به این معنا که این روش، رسیدن به پاسخ‌های کامل در مسائل الهیاتی را به‌نحو گام‌به‌گام و روشمند، برای پژوهشگران میسر می‌نماید.

در پایان، ذکر این نکته نیز ضروری است که لازم است این روش را در تمام نقاط هم‌رسی علوم الهیاتی به‌کار بریم تا بتوانیم به نتایج کامل‌تر، دقیق‌تر و مرتبه بالاتری دست یابیم. بنابراین در مواجهه با مسائل الهیاتی باید از خود پرسیم: «در کدام‌یک از حوزه‌های علوم الهیات درباره این مسئله سخن گفته شده است؟» و «آیا دیدگاه‌های مختلف در این حوزه‌ها، قابلیت برهم‌نهی و تکمیل یکدیگر را دارند؟»

منابع

قرآن کریم.

ایجی، میرسیدشریف (۱۳۲۵ق). شرح المواقف. قم: الشریف الرضی.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۳). توحید در قرآن. قم: اسراء. حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۸۵). عیون مسائل النفس. تهران: امیرکبیر.

صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۸ق). التوحید. قم: جامعه مدرسین.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۱). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: اسماعیلیان.

_____ (۱۳۸۷). مجموعه رسائل. قم: بوستان کتاب.

_____ (۱۳۸۸). قرآن در اسلام. قم: بوستان کتاب.

_____ (بی تا الف). الانسان والعقیده. قم: باقیات.

_____ (بی تا ب). تفسیر البیان فی الموافقة بین الحدیث و القرآن. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.

_____ (بی تا ج). الرسائل التوحیدیه. بیروت: موسسة النعمان.

همچنین «علم حضوری» نسبت به خدا که در رهیافت تفسیری و فلسفی آمده است، در هاله‌ای از ابهام و نامأنوسی قرار دارد که با رهیافت عرفانی می‌توان آن را تکمیل نمود و از آن، به فناء فی الله تعبیر کرد.

نکته دیگر آنکه تشکیکی بودن این دیدار که یکی از عناصر مهم معنایی دیدار خداوند یا حداقل از لوازم آن است، در رهیافت تفسیری و کلامی، وارد نشده است. اما با توجه به رهیافت فلسفی و عرفانی، می‌توان این کاستی را نیز برطرف نمود. به این ترتیب که اصل تشکیکی بودن دیدار، از رهیافت فلسفی به‌دست می‌آید و تفصیل مراتب آن، از رهیافت عرفانی حاصل می‌گردد.

در نتیجه با برهم‌نهی رهیافت‌های چهارگانه به این نتیجه رهنمون خواهیم شد که دیدار خداوند، همان فناء فی الله به‌نحو تشکیکی است که در آخرت محقق خواهد شد.

بحث و نتیجه‌گیری

نوشتار حاضر در راستای بررسی تبیین معناشناختی دیدار خداوند، به چهار رهیافت تفسیری، کلامی، فلسفی و عرفانی مبتنی بر دیدگاه علامه طباطبایی پرداخت. پس از بیان پاسخ هرکدام از علوم تفسیر، کلام، فلسفه و عرفان به مسئله مورد بحث، این نتیجه تحلیلی به‌دست آمد که هیچ‌کدام از رهیافت‌های منتسب به علوم مذکور، به‌تنهایی، پاسخ کاملی را در اختیار پژوهشگر قرار نمی‌دهند. لذا برای رسیدن به پاسخی کامل، رهیافت پنجم، یعنی برهم‌نهی و تلفیق پاسخ‌های حاصل از رهیافت‌های چهارگانه، به‌عنوان رهیافتی جدید، معرفی گردید. به این نحو که هر کدام از این چهار رهیافت، همانند منبع نوری که از یک وجه، به جسمی در محیطی تاریک بتابد، نقاطی از ابهام مسئله را می‌زدایند و در مجموع، پاسخ مسئله را به‌طور کامل روشن

- (بی تا د). نهاية الحکمة، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
علم الهدی، سیدمرتضی (١٣٧٧). تنزیه الانبیاء. قم: الشریف الرضی.
رازی، فخرالدین محمد (١٩٨٦م). الاربعین فی اصول الدین. قاهره: مكتبة الكليات الازهرية.
مانکدیم، قوام الدین (١٤٢٢ق). شرح الاصول الخمسة. بیروت: دار الاحیاء التراث العربیة.

