

پژوهشی مقایسه‌ای در تفسیر فخر رازی و ابن عربی از مسئله رؤیت خدا

مسعود طالبی مقدم^{۱*}، محمد مرادی^۲

چکیده

رؤیت خدا، مسئله‌ای کلامی درباره امکان یا عدم امکان دیدن خدا با چشم در دنیا و آخرت است که از گذشته تا کنون، میان فرقه‌های اسلامی از جنبه‌های مختلف کلامی، قرآنی، روایی و عرفانی مورد بحث قرار گرفته، برخی، جواز وقوع رؤیت خداوند را عقلاً و نقلاً در دنیا و در آخرت منکر شده و در مقابل، عده‌ای بر این باورند که حتماً در آخرت رخ خواهد داد و برخی دیگر نیز رؤیت الهی را از سنخ شهود قلبی در نظر می‌گیرند. پژوهش حاضر با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی، درصدد بیان و مقایسه اندیشه دو اندیشمند کلامی عرفانی، فخر رازی و ابن عربی- در مورد مسئله رؤیت خداوند است. این پژوهش سعی دارد تا پس از گذری بر چپستی رؤیت خداوند، به بررسی دیدگاه‌های موجود در این زمینه و دلایل اختلاف دیدگاه‌ها بپردازد. سپس مسئله رؤیت خداوند در اندیشه فخر رازی و ابن عربی مورد بررسی و مقایسه قرار گرفته است. بررسی‌های صورت گرفته حاکی از آن است که فخرالدین رازی براساس ظاهر برخی از آیات و روایات، رؤیت خداوند را جایز و آن را یک نوع رؤیت بصری می‌داند، وی تأکید می‌کند که اگر رؤیت خدا در دنیا ممکن نباشد، حتماً در آخرت ممکن خواهد شد، اما ایشان معلوم نمی‌کند که چگونه رؤیتی در نظر اوست؛ اما ابن عربی با صراحت رؤیت بصری را رد نموده و معتقد است رؤیت به معنای کشف و شهود قلبی با چشم حق از طریق مظاهر خداوند حاصل خواهد شد.

کلید واژه‌ها: رؤیت خدا، فخر رازی، ابن عربی، رؤیت بصری، کشف و شهود قلبی.

۱. دکترای علوم قرآن و حدیث دانشگاه قرآن و حدیث قم. (نویسنده مسئول). Masoud.t.m1990@gmail.com

۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه قرآن و حدیث قم. Moradii.M@qhu.ac.ir

* نویسنده مسئول: Masoud.t.m1990@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۰۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۰۴

۱- مقدمه و بیان مسئله

ظاهر برخی آیات قرآن^۱ از امکان رؤیت خداوند و برخی دیگر^۲ از عدم امکان رؤیت الهی حکایت دارد. رؤیت خدا از جمله مسائل کلامی است که درباره امکان یا عدم امکان دیدن خدا با بصر در دنیا و آخرت بحث می‌کند. این مسئله که سابقه آن به قرن دوم هجری بر می‌گردد؛ علاوه بر کلام، در جنبه‌های عرفانی، قرآنی و روایی نیز مورد بحث واقع شده است. برخی بر این اعتقاد هستند که این مسئله توسط مسیحیان و یهودیان متظاهر، در مباحث اسلامی وارد شده است. اهل سنت و اصحاب حدیث که در تمام مسائل اسلامی اعتقاد به اعتبار احادیث و نصوص و بی‌اعتباری عقل دارند، از طرفداران جواز و امکان رؤیت خدا می‌باشند. اشعریون، در این مسئله، هم‌نظر با اصحاب حدیث شده؛ با این تفاوت که برخلاف اصحاب حدیث، برای عقل ارزش و اعتبار قائل گشتند، اما در توجیه دیدگاه خود با مشکلاتی روبه‌رو شدند و با تکلف، توجیهاتی را تحت عنوان، دلائل نقلی و عقلی بر جواز این مسئله مطرح کردند. ایشان در مقام دلائل نقلی به ناچار به تأویل رو آورده و در ذکر دلائل عقلی، توجیهاتی را آوردند که خود بر غیر موجه بودن آن، لب به اعتراف گشودند. معتزله در مسئله رؤیت خدا، نقطه مقابل دیدگاه اشاعره شدند. ایشان با اعتبار و اصالت بخشیدن به عقل در تمام مسائل اعتقادی، به عدم امکان رؤیت خدا معتقد شدند. در نگاه معتزلیون، امکان رؤیت الهی مخالف با تمام نصوص شرعی و مبانی عقلی است. امامیه با حفظ مواضع اعتقادی و فکری خود، در این مسئله موافق با دیدگاه معتزله هستند.

از دیرباز مسئله رؤیت الهی جایگاه مهمی در دیدگاه‌های کلامی و عرفانی داشته و به حسب اهمیت و جایگاه این مسئله، به صورت منسجم به ابعاد آن از جنبه‌های گوناگون پرداخته شده است. در این تحقیق با روش توصیفی-تحلیلی و با بهره‌برداری از منابع کتابخانه‌ای به بررسی دیدگاه‌های فخر رازی و ابن عربی پیرامون این موضوع پرداخته شده است. مقایسه اندیشه‌های فخرالدین رازی، متکلم بزرگ اشعری با آراء محی‌الدین ابن عربی، عارف و صوفی جهان اسلام، -که از جمله برجسته‌ترین شخصیت‌های دینی جهان اسلام به شمار آمده و ابعاد مختلف علمی را در وجود خود متجلی کرده‌اند- در موضوع رؤیت خداوند، می‌تواند در این باره به برداشت دقیق‌تر محققان از آیات قرآن و بویژه در این مسئله قرآنی کمک کند.

۲- اهمیت موضوع

امکان یا عدم امکان رؤیت خداوند از مسائل پیچیده و مهمی است که در طول تاریخ تفکر اسلامی، نظریات و آراء گوناگونی را به خود اختصاص داده است. در مورد این مسئله، فرقه‌های مختلف کلامی و غیرکلامی، دیدگاه‌های مختلفی ارائه نموده‌اند که استنادشان، آیات قرآن بوده است؛ نکته قابل تأمل این است که با نگاهی دقیقتر، می‌توان ثابت نمود که استفاده برخی از ایشان از آیات برای اثبات دیدگاه خود، استفاده مناسب و درستی نبوده است. لذا، بررسی و تحلیل دقیق این مسئله و دیدگاه‌های موجود، درستی یا نادرستی مسیر این فریق را روشن ساخته و صحت و سقم برداشت‌های ایشان را مشخص می‌کند. علاوه بر این، مسئله امکان یا عدم امکان رؤیت الهی در زمره مسائل اصلی و اصول اعتقادی اسلام مطرح بوده و طیف زیادی از مسلمانان را به سوی خود کشانده است. این طیف‌ها بعضاً در دفاع و اثبات دیدگاه خود، به انکار دیدگاه‌های مقابل خود پرداخته و گاه تا حد تکفیر و خروج طیف مقابلشان از دین، رای داده‌اند. باتوجه به موضع‌گیری‌های بعضاً غیرموجه و بدون برهان ایشان، ضرورت بررسی، تشریح، بیان و آگاه‌سازی جامعه محقق اسلامی نسبت به این مسئله را نشان می‌دهد. از سویی، مسئله رؤیت خداوند، در معرفت-شناسی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بوده و بررسی تطبیقی این موضوع، تأثیر زیادی بر مباحث مربوط به معرفت الهی خواهد گذاشت. از سوی دیگر، با توجه به جایگاه بالای علمی این دو اندیشمند اسلامی و نقش اساسی و برجسته ایشان در تحقیقات اسلامی، ضرورت دارد اندیشه‌های ایشان را در این مسئله مورد تحقیق و بررسی قرار داده تا با این کار، بسترهایی برای کشف و شکوفایی حقیقت در مسئله رؤیت خداوند و دیگر مسائل قرآنی حاصل گردد.

^۱ همچون آیه ۱۴۳ اعراف و آیه ۲۳ قیامت

^۲ همچون آیه ۱۰۳ انعام

۳- پیشینه بحث

۱-۳- کتب

با توجه به اهمیت مسئله رؤیت خداوند، این مسئله در کتب بسیاری از جنبه‌های مختلف کلامی، عرفانی، قرآنی و روایی مورد بررسی قرار گرفته است. در زمینه مقایسه دیدگاه فخر رازی و ابن عربی در مسئله رؤیت خداوند، تاکنون کتابی نگارش نشده؛ اما کتبی مستقل درباره رؤیت خدا تألیف گشته که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

- کلمه حَوْلِ الرَّؤْيَةِ، اثر عبدالحسین شرف‌الدین عاملی.
- رُؤْيَةُ اللَّهِ فِي ضَوْءِ الْكِتَابِ وَالسَّنَةِ وَالْعَقْلِ الصَّرِيحِ، اثر جعفر سبحانی.
- رُؤْيَةُ اللَّهِ جَلًّا وَعَلَا، اثر دارقطنی.
- رُؤْيَةُ اللَّهِ جَلًّا وَجَلًّا، اثر علی بن عمر دارقطنی.
- رُؤْيَةُ اللَّهِ بَيْنَ التَّنْزِيهِ وَالتَّشْبِيهِ، اثر عبدالکریم بهبهانی.
- رؤیت ماه در آسمان: بررسی تاریخی مسئله لقاءالله در کلام و تصوف، نصرالله پورجوادی.
- رؤیت خداوند؛ در این جهان و جهان دیگر، سید عبدالمهدی توکل، زیرنظر ناصر مکارم شیرازی.

۲-۳- مقالات

در مقالات متنوع و فراوانی، مسئله رؤیت خداوند از جنبه‌های مختلف کلامی، تفسیری، عرفانی و روایی مورد بررسی قرار گرفته است. در اینجا، مقالاتی معرفی می‌گردد که مرتبط با موضوع پژوهش است:

- بررسی دیدگاه مفسران در تفسیر آیات بازگوکننده تقاضای رؤیت خدا (علی اصغر تجربی - مطالعات تفسیری - ۱۳۹۸).
- رؤیت خدا در پرتو آیات و روایات با تأکید بر نظر متکلمان و عرفا (مینا شمخی و همکاران - عرفان اسلامی - ۱۳۹۹).
- بررسی نظریه کلامی فخر رازی و علامه طباطبایی درباره رؤیت خدا (سیدرضا مودب - پژوهش‌های فلسفی کلامی - ۱۳۸۵)
- رؤیت خداوند از دیدگاه اشاعره و ابن عربی (محمدعیسی جعفری - هفت آسمان - ۱۳۸۹).
- معنانشناسی واژه رؤیت با تأکید بر مسأله رؤیت‌الله (احسان پوراسماعیل - منهج - ۱۳۸۹).
- بررسی تطبیقی دیدگاه فخر رازی و علامه طباطبائی درباره صفات خبری (سیدمحمدباقر حجتی و همکاران - اندیشه های علامه طباطبائی - ۱۳۹۴).

۳-۳- پایان‌نامه

- بررسی تطبیقی رؤیت خداوند و رابطه‌ی آن با معرفت او از نگاه فخرالدین رازی و علامه طباطبائی (هانیه یعقوبی - کارشناسی ارشد - دانشگاه سیستان و بلوچستان، ۱۳۹۴).
- رؤیت خدا از منظر کلام اسلامی، قرآن و روایات (اعظم عباس‌نژاد کاریزک - کارشناسی ارشد - دانشگاه فردوسی مشهد - ۱۳۹۰).
- بررسی دیدگاه فخر رازی، خواجه نصیرالدین طوسی و ابن تیمیة در مسأله رؤیت خداوند متعال (محمد سرداری اردکان - کارشناسی ارشد - دانشگاه قم - ۱۳۸۴).
- بررسی کلامی - تفسیری رؤیت باریتعالی (فائزه اسدی - کارشناسی ارشد - دانشگاه تربیت مدرس - ۱۳۷۲).
- اندیشه و رؤیت خدا از دیدگاه متکلمان، فیلسوفان و عرفا (شاهین مرادزاده - کارشناسی ارشد - دانشگاه قم - ۱۳۷۹).
- مسأله رؤیت الهی از دیدگاه فخر رازی (محسن بازیاری - کارشناسی ارشد - دانشگاه پیام نور یزد - ۱۳۹۶).

باید توجه داشت که تاکنون پژوهشی به صورت اخص به مقایسه دیدگاه فخر رازی و ابن عربی در موضوع رؤیت خداوند صورت نگرفته است. این نوشتار در ادامه و تکمیل پژوهش‌های صورت گرفته، به بررسی و مقایسه دیدگاه این دو اندیشمند حوزه کلام و

عرفان در مسئله رؤیت خداوند، می‌پردازد تا روشن گردد این مسئله در اندیشه این دو متفکر جهان اسلام چگونه طرح‌ریزی شده است.

۴- چستی رؤیت خدا

در لغت، رؤیت به معنای دیدن با چشم یا دل آمده است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۱/۱۴، ۲۹۱) عده‌ای آن را تنها به معنای دیدن با چشم (سر(بصر) معنا کرده‌اند؛ حال چه در دنیا رخ دهد چه در آخرت (جرجانی، ۱۴۱۲ق، ۴۸) سبحانی معتقد است که آنچه در مسئله رؤیت خدا محل بحث است، دیدن خدا با چشم سر است، نه معانی و اقسام آن (سبحانی، ۱۴۱۲ق، ۲/۱۲۷؛ بهبهانی، ۱۴۲۶ق، ۱۶) استاد جوادی آملی، برای رؤیت سه معنا را ذکر کرده:

- نوع اول رؤیت، رؤیت ظاهری است. شرط این نوع رؤیت که رؤیت حسی است، جسمانی بودن چیزی است که دیده می‌شود و همچنین داشتن چشم ظاهری برای فرد است؛
- نوع دوم رؤیت، رؤیت به معنای رأی و نظر است، یعنی انسان مطلبی را پس از فکر و تأمل، کشف کند.
- نوع سوم رؤیت، نظر و رؤیت شهودی است، یعنی آدمی، حقیقت چیزی را با چشم دل بنگرد و آن را کشف نماید. مراد از این قسم، شهود است (جوادی آملی، ۱۳۹۵ش، ۲۵۶ و ۲۵۷).

علاوه بر این، استاد جوادی آملی مسئله رؤیت خدا را از برجسته‌ترین صفات سلبی و معرکه آراء دانسته که علاوه بر جنبه کلامی این مسئله، در مباحث قرآنی، روایی و عرفانی نیز بدان پرداخته شده است (همان، ۲۵۶).

قبل از اسلام، مسئله رؤیت خدا در انجیل و تورات نیز مطرح بوده است (ذاکری، ۱۳۸۵، ۱۹۹) در تورات، سفر خروج آمده است که خداوند خطاب به حضرت موسی(ع) می‌فرماید: «نمی‌توانی روی مرا ببینی؛ زیرا انسانی که مرا ببیند، زنده نمی‌ماند» (کتاب مقدس، سفرخروج، باب ۳۳، آیه ۲۰) در آیه‌ای دیگر، خطاب به حضرت موسی(ع) گفته شده: «دست خود را خواهی برداشت تا قفای مرا ببینی، اما روی من دیده نمی‌شود» (کتاب مقدس، سفرخروج، باب ۳۳، آیه ۲۳) در انجیل متی آمده است که پاکدلان خدا را خواهند دید؛ (کتاب مقدس، انجیل متی، باب ۵، آیه ۸) اما در انجیل یوحنا گفته شده که خدا را هرگز کسی ندیده است (کتاب مقدس، انجیل یوحنا، باب ۱، آیه ۱۸).

سابقه مباحث کلامی درباره رؤیت الهی در اسلام، به قرن دوم هجری باز می‌گردد (ذاکری، ۱۳۸۵، ۸۰۴) در قرن مذکور، معتزله و همچنین فرقه جهمیه، با هدف دفاع از اصل توحید، رؤیت خداوند را با چشم سر، انکار نمودند. در آغاز قرن سوم، امکان و جواز رؤیت خداوند از عقاید احمدبن حنبل و پیروانش شد. از جمله فریق اسلامی که مسئله رؤیت خداوند را با چشم سر پذیرفتند، می‌توان فرقه‌های ماتریدیه، اشاعره، مجسمه، مشبهه و کرامیه را نام برد (ذاکری، ۱۳۸۵، ۸۰۴). عده‌ای بر این باورند که مسئله رؤیت خداوند توسط برخی از مسیحیان و یهودیان متظاهر به اسلام همچون کتب الأخبار به مباحث اسلامی وارد شد و سپس توسط عده‌ای از فریق اسلامی، استدلال‌هایی قرآنی و روایی در تأیید و توجیه آن ارائه گردید (ر.ک: سبحانی، ۱۴۱۲ق، ۲/۱۳۸ و ۱۳۹؛ بهبهانی، ۱۴۲۶ق، ۹۹ و ۱۰۰) اعتماد به ظاهر برخی از آیات و روایات که روش حشویه و اهل حدیث بوده، منجر به رواج باور به امکان رؤیت بصری خداوند در میان برخی از مسلمانان ذکر شده است (بهبهانی، ۱۴۲۶ق، ۹۸، ۱۰۱ و ۱۰۲).

از آیات ۲۲ و ۲۳ قیامت، ۱۵ مطففین، ۱۶ یونس و ۱۱ تا ۱۳ نجم، امکان وقوع رؤیت خداوند برداشت گردیده و آیات ۱۰۳ انعام، ۱۴۳ اعراف، ۵۵ بقره، ۱۵۳ نساء و ۲۱ فرقان، رؤیت خداوند را به صراحت رد کرده است (ذاکری، ۱۳۸۵، ۷۹۹-۸۰۲). مفسران در ذیل آیات فوق، به بحث درباره رؤیت خدا پرداخته‌اند. از جمله مفسران مخالف امکان رؤیت خداوند، می‌توان به طوسی (التیان، ۲۴۹-۲۵۳، ۱۹۷-۱۹۹)، طباطبایی (المیزان، ۱۳۹۰ق، ۸/۲۳۷-۲۴۳) و زمخشری (الکشاف، ۱۴۰۷ق، ۱/۱۴۱؛ ۱۵۱/۲-۱۵۷)، اشاره کرد. برای تفاسیر موافق رؤیت خداوند نیز می‌توان به تفسیر کبیر فخر رازی (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۳/۵۱۹-۵۲۰، ۱۴/۳۵۸-۳۵۴، ۳۰/۷۳۰-۷۳۳) اشاره نمود. در منابع روایی شیعه و اهل سنت، روایات فراوانی درباره امکان یا عدم امکان رؤیت خداوند نقل گردیده که برای نمونه می‌توان به محدثان شیعه همچون کلینی (کافی، ۱۴۰۷ق، باب ابطال الرؤیه، ۱/۹۵-۱۱۰) و شیخ صدوق (التوحید، ۱۳۹۸ق، باب ما جاء فی الرؤیه، ۱۰۷-۱۲۲) و از محدثان اهل سنت، به بخاری، (صحیح بخاری، ۱۴۲۲ق، ۱/۱۱۵، ۶/۱۳۹، ۹/۱۲۷-۱۲۹) و دارقطنی (رؤیه الله جل و علا، ۱۴۲۶ق، ۷-۹۴) اشاره کرد. صوفیان که به دنبال تماس

بی‌واسطه با خدا بوده‌اند، رؤیت خدا را در تفکر خود به مسئله‌ای جدی تبدیل کرده‌اند. تقریباً تمام افراد طبقه اول صوفیان، همچون ابراهیم ادهم، سخنانی در زمینه رؤیت خداوند دارند (ر.ک: ذاکری، ۱۳۸۵، ۸۱۰).

۵- بررسی دیدگاه‌ها درباره رؤیت خدا

به طور کلی سه دیدگاه اصلی در مسئله رؤیت خداوند نقل گردیده است:

۱-۵- امکان‌پذیری رؤیت حسی خداوند در دنیا و آخرت: فِرَقَ مُجَسِّمَه و کَرَامِيَه، رؤیت بصری خداوند را دنیا و آخرت، ممکن می‌شمارند. در نگاه ایشان، خداوند، مکان‌مند و به صورت جسم است (فخر رازی، ۱۹۸۶م، ۱/ ۲۶۶ و ۲۶۷؛ بهبهانی، ۱۴۲۶ق، ۱۵).

۲-۵- امکان‌پذیری رؤیت خداوند در آخرت و ناممکن بودن آن در دنیا: اشعریون و اهل حدیث بر این باورند که خداوند در آخرت با چشم سر دیده می‌شود؛ هر چند که ایشان قائل به جسمانی بودن خداوند نمی‌باشند (اشعری، ۱۳۹۷ق، ۲۵ و ۵۱؛ آمدی، ۱۴۱۳ق، ۱۴۲؛ سبحانی، ۱۴۱۲ق، ۲/ ۱۲۵). آمدی که از بزرگان اشعری در قرن هفتم است، معتقد است که اشتغال نفس انسان به امور شهوانی و بدنی، مانع از رؤیت خداوند در دنیا می‌شود، اما این موانع در آخرت برطرف شده و خداوند قابل دیدن خواهد بود (آمدی، ۱۴۱۳ق، ۱۵۱). سلفیه و وهابیت، هم‌نظر با اشاعره بر آنند که خداوند در آخرت رؤیت بصری می‌شود (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ق، ۲/ ۳۱۶-۳۲۹-۳۴۱، ۳/ ۳۴۱ و ۳۴۴). به عقیده ابن تیمیه، رؤیت نشدن خداوند به خاطر ناتوانی ماست، نه به این دلیل که رؤیت ذات الهی، محال باشد. به باور او، در آخرت، قوای انسان‌ها کامل می‌شود و انسان می‌تواند خدا را ببیند (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ق، ۲/ ۳۳۳ و ۳۳۲). او همچنین معتقد است که رؤیت خداوند، مستلزم جهت‌دار بودن ذات الهی نیست؛ زیرا خداوند بدون این که جهتی داشته باشد، رؤیت می‌شود (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ق، ۳/ ۳۴۳). از دیگر فرقی که معتقد به رؤیت بصری خداوند در آخرت هستند، فرقه جهمیه است. اینان بر این عقیده‌اند که خداوند در آخرت برای مؤمنین، حس ششمی بوجود می‌آورد که با آن خداوند را خواهند دید (اشعری، ۱۴۲۶ق، ۱/ ۲۲۱). هر چند که عده‌ای، فرقه جهمیه را منکر رؤیت بصری خدا می‌دانند (شهرستانی، ۱۳۶۴ش، ۱/ ۹۹؛ ابن تیمیه، ۱۴۰۶ق، ۲/ ۳۱۵).

۳-۵- عدم امکان‌پذیری رؤیت خداوند هم در دنیا و هم در آخرت: از جمله طرفداران این دیدگاه، امامیه و معتزلیون هستند که رؤیت خدا را در دنیا و آخرت، محال می‌شمارند (حلی، ۱۳۸۲ش، ۴۶؛ جوادی آملی، ۱۳۹۵ش، ۲۵۶ و ۲۵۷؛ قاضی عبدالجبار، ۱۹۷۱م، ۱۹۰؛ شهرستانی، ۱۳۶۴ش، ۱/ ۵۷ و ۱۱۴؛ اشعری، ۱۴۲۶ق، ۱/ ۱۳۱ و ۱۷۲؛ آمدی، ۱۴۱۳ق، ۱۴۲؛ شهرستانی، ۱۳۶۴ش، ۱/ ۵) زیدیه، (سبحانی، رؤیة الله فی ضوء الكتاب و السنه و العقل الصریح، ۲۷؛ اشعری، ۱۴۲۶ق، ۱/ ۱۷۲) و خواجه (اشعری، ۱۴۲۶ق، ۱/ ۱۷۲؛ شهرستانی، ۱۳۶۴ش، ۱/ ۱۱۴) نیز با امامیه و معتزله هم‌نظرند.

۱-۳-۵- رؤیت قلبی خدا: از نظر امامیه و اکثر معتزله، خدا با قلب قابل رؤیت بوده و امکان معرفت قلبی خدا برای پیامبر(ص) و امیرمؤمنان(ع) وجود داشته است (جوادی آملی، ۱۳۹۵ش، ۲۶۰ و ۲۶۱ و ۲۶۸؛ سبحانی، ۱۴۱۲ق، ۲/ ۱۴۰؛ اشعری، ۱۴۲۶ق، ۱/ ۱۷۲) جوادی آملی بر این عقیده است که در متون دینی، واژه‌هایی همچون نظر، لقاء و رؤیت، به دیدن با چشم دل و شهود قلبی اشاره دارند و از آنجایی که رؤیت قلبی خدا مشروط به پاکی درون و دوری از گناه است، این نوع رؤیت، تنها برای اندکی از مؤمنان میسر خواهد شد. (جوادی آملی، ۱۳۹۵ش، ۲۶۱).

۶- بررسی دلایل اختلاف در دیدگاه‌ها

موافقان رؤیت خدا در آخرت، برای اثبات نظر خود، به دلایل عقلی (برای نمونه: «کسی که خود و دیگر اشیاء را می‌بیند، جایز است که دیگران نیز او را مشاهده کنند. چون خداوند خود و اشیاء را مشاهده می‌کند، لذا جایز است به انسان‌ها هم توانایی

مشاهده خودش را ببخشد» (اشعری، ۱۳۹۷ق، ۵۳) و همچنین «آنچه وجودش کامل تر است، سزاوارتر به رؤیت است. مشاهده نشدن، نشان ضعف وجودی آن چیز است. از آنجا که خدا، کامل ترین موجود است، پس قابل مشاهده بودن خداوند نسبت به سایر موجودات، سزاوارتر می‌باشد» (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ق، ۲/ ۳۳۱ و ۳۳۲. برای آگاهی از ادله عقلی دیگر رجوع کنید به: اشعری، ۱۳۹۷ق، ۵۲-۵۵؛ آمدی، ۱۴۱۳ق، ۱۴۴) و **نقلی** (برای نمونه: به دو فقره از آیه ۱۴۳ اعراف استدلال کرده‌اند؛ یکی «قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرُ إِلَيْكَ» که اشعریون در استدلال به این عبارت گفته‌اند اگر رؤیت خداوند محال بود، حضرت موسی(ع) چنین درخواستی از باری تعالی نمی‌کرد. پس رؤیت خداوند، جایز است (اشعری، ۱۳۹۷ق، ۴۱؛ رازی، ۱۹۸۶م، ۱/ ۲۷۸) دیگری «فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي» که گفته شده این قسمت نیز امکان دیدن خداوند با چشم سر را ثابت می‌کند؛ چراکه دیدن خداوند بر امری که برای خدا جایز و مقدور بوده (یعنی پابرجا ماندن کوه بر جای خود) موکول گردیده است (اشعری، ۱۳۹۷ق، ۴۳-۴۵؛ فخر رازی، ۱۹۸۶م، ۱/ ۲۸۱). همچنین به آیات دیگری همچون ۴۴ احزاب، ۲۲ و ۲۳ قیامت، ۱۵ مطففین و ۱۰۳ انعام نیز استدلال کرده‌اند (نگاه کنید به: اشعری، ۱۳۹۷ق، ۳۵، ۴۵ و ۴۶؛ فخر رازی، ۱۹۸۶م، ۱/ ۲۹۲-۲۹۵؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۹۷ / استناد جسته‌اند.

امامیه و معتزله برای رد رؤیت بصری خدا در دنیا و آخرت، به ادله **عقلی** (برای نمونه: مشاهده با چشم سر، مستلزم آن است که برای خداوند، بُعد مکان و زمان در نظر گرفته شود؛ در حالی که ذات احدیت، منزله از این اوصاف است (جوادی آملی، ۱۳۹۵ش، ۲۵۷). به باور علامه حلی «اقتضای وجوب وجود خداوند، مجرد بودن خدا و نفی جهت و مکان از اوست. با نفی این موارد، رؤیت خدا با چشم ظاهری منتفی می‌شود» (علامه حلی، ۱۳۸۲ش، ۴۶ و ۴۷). دلیل عقلی دیگرشان این است که دیدن، با انعکاس اشعه‌ای از شیء قابل مشاهده به چشم تحقق می‌یابد. این مطلب مستلزم جسم بودن خداوند است؛ لذا دیدگاه رؤیت بصری خدا، مردود است (سبحانی، الالهیات، ۱۴۱۲ق، ۱۲۸ / ۲. برای آگاهی از ادله دیگر رجوع کنید به: قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲ق، ص ۱۶۶ و ۱۶۷؛ سبحانی، ۱۴۱۲ق، ۲/ ۱۲۷ و ۱۲۸؛ شرف‌الدین، ۱۴۲۳ق، ۲۶-۲۸). و **نقلی** (برای نمونه: استناد به آیه ۱۰۳ انعام؛ بنا به دیدگاه متکلمان امامی، این آیه دلالت دارد بر این که خداوند با چشم مشاهده نمی‌شود؛ (جوادی آملی، ۱۳۹۵ش، ۲۵۸؛ سبحانی، رؤیه الله فی ضوء الكتاب و السنة و العقل الصریح، ص ۵۵؛ قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲ق، ۱۵۶). زیرا مراد از ادراک با چشم، رؤیت با چشم ظاهری است (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲ق، ۱۵۶؛ قاضی عبدالجبار، ۱۹۷۱م، ۱۹۰؛ سبحانی، رؤیه الله فی ضوء الكتاب و السنة و العقل الصریح، ۵۵ و ۵۴) عده‌ای نیز بر این باورند که عمومیت آیه، دلالت دارد که خدا با دیگر حواس نیز قابل ادراک نمی‌باشد (جوادی آملی، ۱۳۹۵ش، ۲۵۸) و آیه به لحاظ عمومیتش، دنیا و آخرت را نیز شامل می‌شود. لذا؛ آیه دلالت می‌کند که خدا در دنیا و آخرت قابل رؤیت بصری نیست (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲ق، ۱۵۸ و ۱۶۲؛ اشعری، ۱۳۹۷ق، ۵۵ و ۵۶؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۱۳/ ۹۹). علاوه بر آیات، روایات منقول از ائمه(ع) نیز دلالت دارند که خداوند، قابل رؤیت بصری نیست (ن.ک: کلینی، ۱۴۰۷ق، باب ابطال الرؤیه، / ۹۵-۱۱۰؛ صدوق، ۱۳۹۸ق، باب ما جاء فی الرؤیه، ۱۰۷-۱۲۲). برای نمونه در روایتی عبدالله بن سنان از پدرش نقل می‌کند که مردی از خوارج نزد امام باقر(ع) آمد و پرسید چه کسی را می‌پرستی؟ حضرت فرمود: خدای را. مرد گفت: آیا او را مشاهده کرده‌ای؟ امام فرمود: «چشم‌ها به صورت آشکار او را ندیدند؛ ولی دل‌ها او را با حقیقت ایمان، دیده‌اند. خداوند با قیاس شناخته نمی‌شود و نیز با حواس درک نمی‌شود. خدا هیچ شباهتی به مردم ندارد. او با نشانه‌ها و آیات، قابل شناخت و توصیف است. این است خدایی که جز او خدایی نیست» (صدوق، ۱۳۹۸ق، باب ما جاء فی الرؤیه، ص ۱۰۸، ح ۵) استناد کرده‌اند.

۷- فخر رازی و مسئله رؤیت خدا

ابوعبدالله محمد بن حسین طبرستانی رازی، معروف به امام فخر رازی (۶۰۶ ق) از برجسته‌ترین مفسران اهل تسنن، که اشعری مرام و شافعی مذهب است. تفسیر وی، مفاتیح‌الغیب از مهمترین تفاسیری است که بر مسلک کلام اشعری نگاشته شده است. شیوه فخر رازی در تفسیر آیات کلامی به این صورت است که وی ضمن نقد دیدگاه معتزلیون، مسلک و مرام اشاعره را به اثبات می‌رساند. فخر رازی بر این باور است که آیه «لا تدرکه الابصار»، دلیلی بر امکان رؤیت ذاتی خداوند است؛ چراکه این آیه، در مقام مدح خدا و بیان قدرت باری تعالی بوده؛ به این معنا که خدا می‌تواند دیدگان را از دیدن خود منع کند و اگر خدا قابل مشاهده نبود، مدح نیز بی‌معنا می‌شد. هر چیزی، اگر به خودی خود، رؤیتش ممنوع باشد، از عدم دیدن آن، تعظیم و مدحی برای او انجام نمی‌گیرد؛ اما

هنگامی که چیزی به خودی خود، دیدنش جایز بود و بخاطر برخی حجاب‌ها، رؤیتش منع شده بود؛ در چنین حالتی، توانایی و قدرت خداوند، دلیلی بر عظمت و مدح او است. لذا، این آیه که در مقام مدح است، دلالت بر امکان رؤیت ذاتی الهی دارد (فخر رازی: ۱۲۵/۱۳).

استدلال دیگر فخر رازی بر امکان مشاهده خداوند در ذات و تحقق این امر در قیامت، اعتقاد وی بر نفی عموم آیه است؛ فخر رازی در مقابله با نظر معتزله، بر این است که آیه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» از نفی عموم برخوردار است و در این صورت، این معنا برداشت می‌گردد که رؤیت خداوند در دنیا برای عموم ممکن نیست؛ اما در آخرت این امر ممکن خواهد بود (فخر رازی: ۱۲۸/۱۳). وی نگاه معتزله در این زمینه را - که معتقد بر عموم نفی آیه بوده و بر آن هستند که این آیه در مقام هرگونه نفی از دیدن خداوند برای همه اشخاص و در همه احوال و اوقات است و هیچ‌گونه استثنائی در آن نیست- نادرست شمرده و بر این باور است که اگر آیه در مقام عموم نفی می‌بود، کلام معتزلیون درست می‌آمد، اما آیه مذکور به دلیل استثناء صحیحی که از جمع قلت (ابصار) در آن وجود دارد، نفی عموم را می‌رساند و چون نفی عموم، ثابت گردد، باعث ثبوت خصوص می‌شود که همان دیدن یا رؤیت ذاتی خداوند و به واسطه مومنین در قیامت خواهد بود (همان) در ادامه فخر رازی به قسمت بعدی آیه «وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» استناد می‌جوید و بر این اعتقاد است که مقصود از ابصار، «مبصرین» هستند و چون خداوند، اشیا و مبصرین را مشاهده می‌کند و از جمله مبصرین، ذات خود خداوند است، لذا اقتضای ابصار خداوند، ابصار نفس نیز می‌باشد و به همین خاطر، مشاهده ذاتی خداوند جایز است (فخر رازی: ۱۲۵/۱۳).

فخر رازی استدلال دیگرش را ضمن بیان دیدگاه معتزله بیان می‌دارد. معتزله معتقدند که رؤیت خداوند همان ادراک او بوده و امکان رؤیت خدا وجود ندارد. فخر رازی دیدگاه معتزله را رد نموده و معتقد است زمانی می‌توان ادراک را رؤیت نامید که مرئی و دارای حد و نهایت باشد و بتوان تمام جوانب و حدود آن را درک نمود؛ ولی اگر این‌گونه نباشد، نمی‌توان آن ادراک را رؤیت نام گذاشت. فخر رازی با اعتقاد به این که رؤیت دو گونه بوده، می‌نویسد: یک نوع رؤیت با احاطه است که همان ادراک بوده و نوع دیگر، رؤیت بدون احاطه است؛ لذا نفی ادراک از خدا در این آیه، به معنای نفی رؤیت از او نمی‌باشد (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ۹۹/۱۳-۱۰۰). وی تأکید می‌کند که مشاهده خداوند به معنای مرئی بودن او نیست؛ «هنگامی که می‌گوییم من تصویر ماه را در آب دیدم، این مشاهده به معنای مرئی بودن آن نیست؛ زیرا زمانی مرئی است که در مقابل چشم من باشد» (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ۲۴۲/۲۸). اما نکات قابل تأمل در استدلال‌های فخر رازی از آنجایی آغاز می‌گردد که وی می‌گوید، عبارت «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» این منظور را می‌رساند که چیزی نمی‌تواند حقیقت خداوند را درک کند و عقل نیز نمی‌تواند به کنه صمدیه او برسد و دیدگان هم از درک او ناتوان هستند (همان، ۱۰۴). او با صراحت بیان می‌دارد که علم به حقیقت هر شیء، یا از طریق درک آن شیء به وسیله خود شخص حاصل می‌گردد و یا هم از طریق یکی از حواس پنجگانه؛ اما علم به حقیقت و کنه الهی برای آدمیزاد از هیچ‌یک از این دو مسیر، حاصل نمی‌گردد (فخر رازی، ۱۹۸۶، ۲۰۹/۱). علاوه بر این، فخر رازی، کشف تام را که از سنخ معرفت ضروری بوده را انکار نمی‌کند و بر این باور است که چنین معرفتی نسبت به خداوند در قیامت تحقق خواهد یافت؛ اما چیزی که هست فخر رازی، مقوله رؤیت خدا را نیز از این سنخ نمی‌داند. از سویی دیگر، وی رؤیت الهی را هم‌چون رؤیت اجسام که صورت مرئی در چشم نقش می‌بندد یا شعاعی از چشم خارج می‌گردد، نمی‌داند. فخر رازی بر این باور است که رؤیت خدا نه از سنخ علم است و نه از سنخ کشف و نه از مقوله نقش‌گرفتن صورت مرئی در چشم؛ بلکه حالتی غیر از این سه؛ (فخر رازی، ۱۴۱۱، ۴۲۲). اما او مشخص نمی‌کند که کیفیت رؤیت خداوند در نگاهش چگونه است. در ادامه، وی تصریح می‌دارد که تکیه‌گاه سخنانش در امکان رؤیت خدا، دلایل سمعی است (همان، ۴۴۶-۴۴۹). لذا می‌توان گفت که فخر رازی، رؤیت بصری خداوند را جایز می‌شمارد، بدون آنکه مشخص سازد که کیفیت آن چگونه است.

علاوه بر آنچه گفته شد، فخر رازی آیاتی همچون ۱۰۵ کهف را که در آن صحبت از لقای پروردگار شده را بر رؤیت خداوند حمل می‌کند؛ (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ۵۰۲/۲۱). در حالی که معتزله و برخی از امامیه آن را به لقای ثواب‌الله یا لقاء جزائه علی‌الاعمال (یعنی انسان جزای اعمالش را می‌بیند). تفسیر می‌کنند (شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق، ۷۴).

۱-۷- دلایل فخر رازی بر امکان رؤیت خدا

فخر رازی آیه ۱۴۳ سوره اعراف را دربردارنده چهار دلیل بر ممکن بودن رؤیت خداوند می‌داند: الف) دلیل اول این که، اگر دیدن خداوند ممکن نبود، حضرت موسی(ع) آن را از خداوند درخواست نمی‌کرد (فخررازی، ۱۴۲۰، ق، ۳۵۴/۱۴). ب) دلیل دوم این که، اگر دیدن خداوند محال بود، خداوند می‌بایست در برابر درخواست حضرت موسی(ع) می‌گفت: «من دیدنی نیستم»؛ اما روشن است که خداوند می‌فرماید: «هرگز مرا نمی‌بینی» و این مانند آن است که فردی سنگی در دست داشته باشد و کسی به وی بگوید آن را بده تا بخورم؛ در این صورت، در جواب آن شخص خواهد گفت که این خوردنی نیست، نه اینکه بگوید آن را نخور. در این آیه هم خداوند نمی‌فرماید من دیدنی نیستم؛ بلکه می‌فرماید: مرا نخواهی دید. پس معلوم می‌شود که رؤیت خداوند، ممکن است (فخررازی، ۱۴۲۰، ق، ۳۵۵/۱۴). ج) دلیل سوم این که، خداوند رؤیت خود را مشروط به استقرار کوه نموده: «فان استقر مکانه فسوف ترانی» و استقرار کوه، امری جایز و ممکن است؛ پس رؤیت خداوند نیز جایز و ممکن است (فخررازی، ۱۴۲۰، ق، ۳۵۵/۱۴). د) دلیل چهارم این است که در این گفته خداوند که: «فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَلَّةً دَكًّا»؛ تجلی همان رؤیت است؛ چراکه تجلی به معنی آشکار و ظاهر شدن است و هر شی‌ای به دو صورت ظاهر می‌گردد: یا از طریق علم، یا هم از طریق دیدن و رؤیت. از آن-جایی که ظاهر شدن از طریق دیدن، کاملتر از ظاهر شدن از طریق علم است و از سویی، سزاوارتر که لفظ بر مفهوم کاملتر حمل شود؛ بنابراین، مراد از تجلی، ظاهر شدن از طریق دیدن بوده و رؤیت خداوند، جایز است (فخررازی، ۱۴۲۰، ق، ۳۵۶/۱۴). علاوه بر موارد فوق، فخر رازی امکان رؤیت خداوند را از آیات ۱۵ مطففین (فخررازی، ۱۴۲۰، ق، ۸۹/۳۱)، انعام (فخررازی، ۱۴۲۰، ق، ۹۸/۱۳)، یونس (فخررازی، ۱۴۲۰، ق، ۲۴۰/۱۷) و ۱۰۷ کهف (فخررازی، ۱۴۲۰، ق، ۵۰۳/۲۱) نیز استنباط می‌کند. دلیل دیگر فخر رازی، وجود اخبار فراوانی است که در جواز رؤیت خداوند وارد شده که یکی از آنها، حدیث پیامبر(ص) است: «سترون ربکم كما ترون القمر لیلۃ البدر لا تضامون فی رؤیته». فخر رازی بر این عقیده است که در اینجا، رؤیت خداوند از نظر روشنی و وضوح به رؤیت ماه در شب بدر تشبیه شده است؛ لذا بر اساس این روایت، جواز رؤیت خداوند را برداشت می‌کند (فخررازی، ۱۴۲۰، ق، ۱۰۳/۱۳). روایت دیگری که فخر رازی به آن استناد می‌جوید، روایتی است که آن حضرت(ص) در تفسیر آیه ۲۶ یونس می‌فرماید: «الحسنی هی الجنه و الزیاده النظر الی وجه الله». فخر رازی معتقد است که منظور از «الحسنی» در این آیه، بهشت و مراد از «الزیاده»، نگرستن به وجه خداوند می‌باشد (همان).

۸- ابن عربی و مسئله رؤیت خداوند

محمد بن علی بن محمد بن احمد بن عبدالله حاتم طایی معروف به محی‌الدین، مکنی به ابن عربی و ملقب به شیخ اکبر (۶۳۸ - ۵۶۰ ق)؛ از عارفان بزرگ جهان اسلام و از پایه‌گذاران علوم عرفانی و عرفان نظری است. وی که از پرکارترین نویسندگان جهان اسلام محسوب می‌گردد، هیچ‌یک از اقوال مطرح‌شده در مسئله رؤیت خداوند را نمی‌پذیرد. ابن عربی، براهین عقلی را برای اظهار نظر در این مسئله را ناتوان می‌داند. دیدگاه وی بیشتر مبتنی بر کشف است. ایشان در عین اثبات دیدگاه خود، متعرض دیدگاه دیگران و بویژه آرای اشاعره می‌شود و به نقد آنها می‌پردازد. از نظر ابن عربی اهل نظر در مسئله رؤیت خداوند، به دو دسته تقسیم می‌شوند: دسته‌ای قائل به رؤیت شده و دسته دیگر، منکر آن. وی اشعریون را جزو گروه اول قرار داده و ایشان را در دیدگاهشان، جاهل معرفی می‌کند. «گروهی از ایشان [قاتلان به رؤیت] را دیدم که نادان‌ترین مردم بودند و بزرگانی از اشعریون را بر همین قدم دیدم که معتقد بودند خدا را آن‌گونه می‌شناسند که او خود را بدون هیچ زیادتی می‌شناسد. اینان کسانی‌اند که به جهل خود دلخوش‌اند. ما از رستگاری آنان مأیوسیم» (ابن عربی، بی‌تا: ۴۹۳/۲).

ابن عربی رؤیت حق به معنی مشاهده با چشم را نپذیرفته و چنین رؤیتی را با مبنای عرفانی - که ذات الهی به هیچ‌وجه و برای هیچ‌کس قابل درک حسی و عقلی و حتی شهودی نیست - ناسازگار می‌شمارند. به باور ابن عربی، انسان‌ها و دیگر موجودات (مقیدات) نمی‌توانند ذات حق تعالی من حیث هی ذات (مطلق) را دریابند؛ اما خداوند که وجودی مطلق دارد، می‌تواند مقیدات را درک کند؛ چراکه مطلق همیشه با مقید بوده (هو معکم اینما کنتم)؛ اما مقید الزاماً با مطلق همراه نمی‌باشد. لازم است به این نکته اشاره گردد که در عرفان هنگامی که از رؤیت حق سخن رانده می‌شود، رؤیت قلبی یا همان تجلی او بر عبد مراد است. «طبیعت مادر بزرگ عالمی است که تنها آثار آن مشاهده می‌شود و خود آن مشاهده نمی‌گردد؛ همان‌طور که آثار حق دیده

می‌شود اما خودش مشاهده نمی‌شود؛ چراکه چشمان نمی‌توانند او را دریابند و رؤیت نیز جز از طریق چشم حاصل نمی‌شود. از این رو حق تعالی مجهولی است که جز خودش کسی او را نمی‌شناسد» (ابن عربی، بی‌تا: ۱۵۴۰/۴). این بیان ابن عربی گویای این مطلب است که حتی با شهود قلبی و کشف و تجلی اسمای ذاتی نیز «حقیقت حق» قابل درک نیست و کسی توان درک «ذات» خداوند را ندارد، تا چه رسد به درک حسی خداوند که هیچ‌یک از عارفان بدان عقیده ندارند. چیزی که هست هر چند رؤیت حسی نزد عارفان، امری مردود شمرده می‌شود، اما رؤیت شهودی از ورای اسما و صفات الهی، امری موجه و ممکن تلقی می‌گردد.

در ادامه، ابن عربی با اشاره به تفاوت دیدگاه خود با دیدگاه اشعریون، منظور خود را از رؤیت، شهود با چشم حق که همان شهود قلبی است، اعلام می‌دارد و دیدگاه اشاعره در این زمینه را تخطئه کرده و ایشان را جاهل می‌نامد (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۱۱۳). بنا بر دیدگاه ابن عربی، کسی که حق تعالی را با چشم حق مشاهده کند، شایسته نام عارف است؛ چراکه حق را جز با چشم حق نمی‌توان مشاهده کرد. وی در ادامه سخن خود به آیه «لا تدرکه الابصار و هو یدک الابصار» [انعام/ ۱۰۳] استناد می‌جوید. او همچنین می‌گوید کسی که بخواهد حق را با چشم خود مشاهده نماید یا چنین مدعای داشته باشد، عارف نبوده، هرچند برخوردار از شهود باشد؛ چراکه چنین شخصی نادان است بر این که حق را نمی‌توان با چشم غیر حق مشاهده کرد. به باور ابن عربی، شخصی که حق را مشاهده نکرده و منتظر است که در آخرت او را با چشم خود مشاهده کند؛ جاهل است. وی برای ادامه سخن خود نیز به آیه ۷۲ اسراء «من کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی و اضلّ سبیلاً» استناد می‌جوید.

نکته دیگر ابن عربی، توجه وی به حدیثی است که دستاویز اشعریون شده بود. اشاعره از حدیث «سَتْرُونَ رَبَّكُمْ» رؤیت حسی خداوند را برداشت کرده‌اند. حدیث مذکور نزد ابن عربی به معنای فانی عبد از رؤیت خود بوده که با تجلی نور ذات الهی حاصل می‌گردد. بنا به باور ابن عربی، واژه «شمس» در این روایت، به همین حقیقت اشاره داشته و این معنا با آنچه اشاعره برداشت کرده‌اند، متفاوت است (ابن عربی، بی‌تا: ۴۵۸/۱). از نظر وی، روایت مورد نظر، دارای دو بخش است: در بخش نخست، رؤیت خداوند به رؤیت قمر در شب بدر تشبیه شده و در بخش دوم، همین رؤیت به رؤیت شمس در میانه روز (الظہیر) تشبیه شده است. به عقیده ابن عربی، این دو تشبیه، دو مرحله از تجلی حق را بیان داشته که با هم نیز فرق دارند. در تجلی قمری، فقط ذات خداوند برای متجلی له درک و کشف می‌شود و همه کثرات محو می‌شوند؛ ولی در تجلی شمسی، ذات خداوندی به لحاظ شدت نور مشاهده نمی‌شود؛ اما خلق و کثرات مشاهده می‌گردند» (ابن عربی، بی‌تا: ۶۳۲/۲-۶۳۳-۶۵۶). در ادامه، ابن عربی، با تمسک به آیه ۱۰۳ انعام «لا تدرکه الابصار و هو یدرک الابصار و هو اللطیف الخبیر» رؤیت حسی را از این حدیث نفی می‌کند (ابن عربی، بی‌تا: ۳۹۲/۳). نکته قابل توجه این است که استناد ابن عربی به این آیه، به معنای همراهی وی با دیدگاه معتزله نمی‌باشد؛ بلکه ابن عربی، نگاه معتزله را همچون نگاه اشاعره به مسئله رؤیت خداوند، باطل می‌شمارد: «خداوند بندگان را در معرفت به خود، یکسان قرار نداده است. لذا، تفاوت ایشان در معرفت به حق تعالی، اجتناب‌ناپذیر است. از همین رو، معتزلیون، رؤیت حق را رد می‌کنند و اشعریون، آن را اثبات، و فلاسفه هم که بهره‌ای از ایمان و شرع ندارد، آن را به لحاظ عقلی، رد می‌کنند و عارفان، آن را به لحاظ ذوق و کشف، اثبات می‌کنند» (ابن عربی، بی‌تا: ۴۶۴/۳).

بیان دیگر ابن عربی به ذکر دلیل وی نسبت به درک‌ناپذیری خداوند با چشم سر برمی‌گردد. وی معتقد است: «وقتی حق عین قوای عبد می‌شود آنگاه او با «رب» مشاهده می‌کند؛ ولی خود رب را که قوای او باشد، نمی‌بیند. تفاوت رؤیت و علم، همین‌جا آشکار می‌گردد؛ چراکه ما با نور ایمان قلبی، می‌دانیم که حق، جمیع قوای انسان است، اما با بصر، آن را نمی‌یابیم. ابصار، او را درک نمی‌کنند. بصر ما با این وصف، خود را درک نمی‌کند؛ چراکه در حجاب ماست. وقتی حق، بصر ما شد، دیگر او درک نمی‌شود. «بصر» در «لا تدرکه الابصار و هو یدرک الابصار»، «یدرک به» است نه «مدرک». مضافاً این که «لا تدرکه» با ضمیر غایب است و غیب، قابل درک با شهود و بصر نیست. اگر درک شود دیگر باطن و غیب نخواهد بود» (ابن عربی، بی‌تا: ۳۰۱/۴).

نکته قابل توجه در توضیح عبارت ابن عربی این است که ایشان بین کشف و شهود تفاوت قائل می‌شود. ابن عربی، کشف را به معنا متعلق کرده؛ اما شهود را به ذوات (صور و تعینات)؛ بنا به نظر وی، کشف برتر از شهود است. مکاشفه کثیف را تبدیل به لطیف و شهود، لطیف را به کثیف تبدیل می‌کند (ابن عربی، بی‌تا: ۴۹۲/۲)؛ لذا؛ شهود به غیب تعلق نمی‌گیرد (ابن عربی، بی‌تا: ۴۶/۱). بر این اساس، ابن عربی، رؤیت خداوند را از سنخ کشف و شهود قلبی با چشم حق و از طریق مظاهر آن می‌داند. ایشان در

این باره می‌نویسد: «دیدن حق به لحاظ ذاتش نزد عارفان، پذیرفتنی نیست؛ اما حق تعالی مظاهری دارد که در این مظاهر ظهور می‌کند و رؤیت بندگان نیز به همین مظاهر تعلق می‌گیرد و شرایع نیز به همین رؤیت گویا است» (ابن عربی، بی‌تا: ۶۱۹/۲ و نیز رک: ۱۵۰/۴، ۲۹۹ و ۴۴۴). برخی از دیدگاه ابن عربی چنین برداشت کرده‌اند که نفی رؤیت خداوند به لحاظ ذاتش، به دلیل عدم سنخیت حق با خلق است؛ چراکه خداوند من حیث هو، با هیچ یک از مخلوقات، نسبتی ندارد. لذا؛ برای هیچ کس رؤیت و مشاهده خداوند از این طریق، مقدور و ممکن نمی‌باشد (قیصری، ۱۳۷۵: ۷۴۴).

از نکات مذکور چنین برداشت می‌شود که دیدگاه عرفانه ابن عربی در مورد رؤیت خداوند، شبیه به عقیده شیعه در این مسئله است (مطهری، ۱۳۸۰: ۷۸/۲).

نکته پایانی که از گفته‌های ابن عربی استخراج گردید این است که وی با تفسیر هستی‌شناختی خاص عرفانی، برای انسان دو سیر قائل شده است (سیر نزولی و سیر صعودی) ایشان نظریه تجلی حق را به مسئله رؤیت خداوند ربط داده و به باور وی، بر اساس این نظریه، چهار نوع رؤیت، وجود دارد. وی معتقد است که از چهار نوع تجلی حق، دو نوع آن در آخرت و یک نوع آن در دنیا و یک نوع آن به قبل از این دنیا، باز می‌گردد. دو نوع تجلی که به آخرت بر می‌گردد، شامل تجلی حق به صورت مختلفه و طبق اعتقادات افراد و دیگری تجلی کثیب للروهیه است. تجلی دیگری که مربوط به قبل از دنیا است، تجلی میثاقیه بوده که انسان‌ها حق را در عالم ذر مشاهده کرده و با وی میثاق «قالوا بلی» بسته‌اند. و تجلی دیگری که در عالم دنیا تحقق می‌یابد، تجلی خاص در موطن (ملک) افراد است. ابن عربی هر چهار نوع تجلیات را به رؤیت الله ربط داده و معتقد است: «آنچه موجب تجلی حق تعالی [در روز قیامت] در صور [گونگون و بر اساس عقائد هر کسی] می‌شود، همان کثرت اسمائی است و اصل اختلاف معتقدات در عالم همان کثرت در عین واحده است [نوع اول تجلی]. از این رو وقتی حق در قیامت تجلی می‌کند، اهل قیامت انکارش می‌کنند و اگر به همان صورتی تجلی می‌کرد که بر آن صورت از آنان میثاق گرفته بود، هیچ کس انکارش نمی‌کرد. بعد از انکار، حق دوباره [در همان موطن قیامت که ابن عربی از آن به تجلی «الکثیب للروهیه» یاد می‌کند] به صورت میثاقیه تجلی می‌کند و آنان می‌پذیرند. تجلی حق در «الکثیب للروهیه» تجلی به صورت اعتقادات بوده و مختلف است [نوع دوم تجلی]. تجلی به صورت میثاقیه [تجلی نوع سوم که در عالم ذر اتفاق افتاده است]، «تجلی عام للکثره» است و تجلی الکثیب، «تجلی عام فی الکثره» است و تجلی حق برای عبدش در ملک عبد [تجلی در دنیا] «تجلی خاص واحد للواحد» است [تجلی نوع چهارم]. بنابراین رؤیت حق در قیامت غیر از رؤیت حق در اخذ میثاق و غیر از رؤیت حق در الکثیب و غیر از رؤیت حق به صورتی است که در دنیا برای ما اتفاق می‌افتد» (ابن عربی، بی‌تا: ۴۶۴/۳).

۹- مقایسه دیدگاه فخر رازی و ابن عربی در مسئله رؤیت خدا

از مجموع بررسی‌های صورت گرفته در این پژوهش، می‌توان موارد ذیل را به عنوان خلاصه مقایسه این دو اندیشمند در نظر گرفت:

۱. فخرالدین رازی براساس ظاهر برخی از آیات و روایات، رؤیت خداوند را جایز و آن را یک نوع رؤیت بصری می‌داند که مستلزم جسمانیت و جهت داشتن خداوند است؛ وی تأکید می‌کند که اگر رؤیت خدا در دنیا ممکن نباشد، حتماً در آخرت ممکن خواهد شد، اما ایشان معلوم نمی‌کند که چگونه رؤیتی در نظر اوست، اگر منظور فخر رازی، رؤیت بصری باشد، لازم‌هاش، جسم‌انگاری خداوند است که این دیدگاه از نظر عقل نیز مردود است. اما این گفته وی که اگر رؤیت حق در دنیا ممکن نباشد، حتماً در آخرت ممکن خواهد بود، نیز سخنی نابجاست؛ چراکه ذات الهی دچار تغییری در آخرت و دنیا نمی‌شود تا در قیامت، رؤیت خداوند ممکن گردد؛ اما ابن عربی با صراحت رؤیت بصری را رد نموده و موافقان آن را جاهل به شمار می‌آورد و معتقد است رؤیت به معنای کشف و شهود قلبی با چشم حق از طریق مظاهر خداوند حاصل خواهد شد.

۲. فخرالدین رازی آیاتی مثل آیه ۱۰۳ سوره انعام را که ظاهر آنها نفی رؤیت بصری خداوند است برخلاف ظاهرشان تأویل می‌کند، وی با استفاده از آیه ۱۴۳ اعراف، چهار دلیل را بر جایز بودن رؤیت خداوند ذکر می‌کند (اگر رؤیت خدا

- ممکن نبود، حضرت موسی(ع) چنین درخواستی نمی‌کرد و؛ اما ابن عربی رؤیت خداوند را به خاطر ناسازگاریش با مبانی عرفانی و همچنین هم‌سنخ نبودن خداوند (فرامادی) و انسان (مادی) رد می‌کند.
۳. دیدگاه ابن عربی، عقیده‌ای مشابه عقیده شیعه است؛ اما فخر رازی دیدگاهی مخالف و به عبارتی مقابل دیدگاه شیعه را برگزیده است.
۴. به نظر می‌رسد وجود مجادلات و اختلافات فرقه‌ای میان طرفداران رؤیت خداوند و اختلافات آن‌ها باعث شده است که برخی از متکلمین مثل فخرالدین رازی به خوبی از عهده تبیین این مسئله برنیایند؛ در حال که ابن عربی تفسیر هستی-شناختی خاص عرفانی خود، منظور و مدعای خود را از رؤیت خداوند را روشن ساخته است.
۵. فخر رازی در مسئله رؤیت خداوند از حدیث «سَتَرُونَ رَبَّكُمْ» رؤیت حسی را برداشت نموده؛ اما ابن عربی این حدیث را به معنای فنای عبد از رؤیت خود که با تجلی نور ذات حق حاصل می‌شود، در نظر گرفته است.
۶. در مسئله ادراک ابصار خداوند (خداوند می‌بیند)، ابن عربی مقصود از ادراک ابصار را به معنای احاطه الهی نسبت به موجودات می‌داند؛ اما فخر رازی آن را به معنای دیدن بصری (مشاهده) بندگان که مستلزم جسم بودن خداوند است، در نظر می‌گیرد.

۱۰- نتیجه

امامیه و معتزله بر این باورند که خداوند نه در دنیا و نه آخرت با چشم ظاهری مشاهده نمی‌شود. از دیدگاه ایشان، مشاهده خدا با چشم ظاهری مستلزم جسم‌انگاری خداوند است، و در حالی که، آیات و روایات نیز بر نفی مشاهده خداوند با چشم بصری، دلالت دارند. از نگاه ایشان، معرفت و رؤیت قلبی خداوند ممکن است. در مقابل این نگاه، برخی از مذاهب همچون مُجَسِّمَه و کَرَامِیَه بر آنند که خداوند، هم در دنیا و هم در آخرت قابل مشاهده است. اشاعره، اهل حدیث و وهابیت، با استناد به برخی از آیات و روایات، بر این باورند که خداوند، فقط در آخرت قابل مشاهده است. فخر رازی براساس ظاهر برخی از آیات و روایات، رؤیت خداوند را جایز می‌شمارد. وی تأکید می‌کند که اگر رؤیت خدا در دنیا ممکن نباشد، حتما در آخرت ممکن خواهد شد، اما ایشان معلوم نمی‌کند که این رؤیت از چه سنخی است؛ اما ابن عربی با صراحت رؤیت با چشم سر را رد کرده و موافقان آن را جاهل به حساب می‌آورد و معتقد است رؤیت خداوند به معنای کشف و شهود قلبی با چشم حق از طریق مظاهر خداوند است.

کتاب‌نامه

- قران کریم
- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، (۱۴۰۶ق-۱۹۸۶م)، منهاج السنه النبویه فی نقض کلام الشیعه القدریه، تحقیق محمد رشاد سالم، جامعه الامام محمد بن سعود الاسلامیه.
- ابن عربی، (۱۳۷۰)، فتوحات مکیه، تحقیق عثمان یحیی، قاهره: الهیه المصریه العامه الکتاب،
- ابن عربی، (بی‌تا)، فصوص الحکم، تصحیح ابوالعلاء عقیفی، تهران: انتشارات الزهراء،
- ابن منظور، (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، چاپ سوم، بیروت: دارالفکر-دارصادر.
- اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل، (۱۳۹۷ق)، الإبانة عن اصول الدیانة، تحقیق فوقیه حسین محمود، قاهره: دارالانصار.
- اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل، (۱۴۲۶ق-۲۰۰۵م)، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، تحقیق نعیم زرزور، مکتبه العصریه.
- آمدی، سیف الدین، (۱۴۱۳ق)، غایة المرام فی علم الکلام، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، (۱۴۲۲ق)، صحیح بخاری، تحقیق محمد زهیر بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة.
- بهبهانی، عبدالکریم، (۱۴۲۶ق)، فی رحاب اهل البیت(ع): رؤیه الله بین التنزیه و التشبیه، قم: مجمع جهانی اهل بیت، چاپ دوم.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۵)، تسنیم. چاپ اول. قم: مرکز نشر اسراء.

- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۵ش)، توحید در قرآن (تفسیر موضوعی قرآن کریم)، چاپ هشتم، قم: نشر اسراء.
- دارقطنی، علی بن عمر، (۱۴۲۶ق-۲۰۰۵م)، رؤیة الله جل و جلا و یلیه رؤیة الله تبارک و تعالی و ضوء الساری إلى معرفة رؤیة الباری، تحقیق احمدفرید مزیدی، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ذاکریم مصطفی، (۱۳۸۵)، مسأله رؤیت خدا در تفاسیر قرآن و حدیث طبق نظر اشاعره و معتزله، مجله تحقیقات علوم قرآن و حدیث، سال سوم، شماره دوم،
- زمخشری، جارالله، (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، قم: نشر البلاغه،
- سبحانی، جعفر، (۱۴۱۲ق)، الهیات علی هدی کتاب و السنه و العقل، چاپ سوم، قم: مرکز العالمی للدراسات الاسلامیة.
- سبحانی، جعفر، (بی تا)، رؤیة الله فی ضوء کتاب و السنه و العقل الصریح، بی جا،
- شرف الدین، عبدالحسین، (۱۴۲۳ق)، رؤیة الله و فلسفه المیثاق و الولاية، تحقیق مهدی انصاری قمی، قم: لوح محفوظ،
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، (۱۳۶۴ش)، الملل و النحل، تحقیق محمد بدران، چاپ سوم، قم: شریف رضی.
- شیخ صدوق، محمد بن علی ابن بابویه، (۱۳۹۸ق)، التوحید، قم: جامعه مدرسین.
- طباطبایی، سیدمحمد حسین، (۱۳۹۰ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ دوم، بیروت: مؤسسه اعلمی.
- طوسی، محمدبن حسن، (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- علامه حلی، (۱۳۸۲ش)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد قسم الالهیات، مقدمه و تعلیقه جعفر سبحانی، قم: مؤسسه امام صادق(ع).
- فخر رازی، ابو عبدالله محمد (۱۴۱۳ق)، اعتقادات فرق المسلمین و المشرکین. القاهرة: انتشارات مدبولی.
- فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۹۸۶م)، الاربعین فی اصول الدین، قاهره: مکتبه کلیات الأزهریة.
- فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق)، تفسیر کبیر، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- قاضی عبدالجبار، (۱۹۷۱م)، المختصر فی اصول الدین، تحقیق محمد عماره، بیروت: درالهلال.
- قیصری، داوود، (۱۳۷۵)، شرح فصوص الحکم، تهران: دارالطباعه.
- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، کافی، تحقیق و تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، چاپ چهارم، تهران: دار الکتب الاسلامیة.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۸۰)، مجموعه آثار، تهران: صدرا.
- مفید، محمدبن محمد، (۱۴۱۳ق)، اوائل المقالات، قم: انتشارات کنگره شیخ مفید.