

جستاری در پیوند میان علم و حکمت در آیات و روایات

احسان پوراسماعیل^۱

چکیده

حکمت از نظر آموزه‌های وحیانی، نوعی علم و آگاهی به حقایق است؛ از این رو میان علم و حکمت پیوندی عمیق در معنا وجود دارد که دین در معرفی آن کوشیده است، تا انسان، طبق نقشه‌ارائه شده، بادوری از گناه و انقطاع از مخلوقات خدا به رؤیت قلبی او قبل از قیامت نائل آید. این مقاله، با ارائه تعریفی از «رؤیت قلبی» که از آن نظریه تجسیم بر نیاید، سعی در نشان دادن امکان دستیابی به حکمت برای همه انسانها در طول زندگی دارد؛ نتیجه رؤیت قلبی، معرفت خداست که سرآمد علوم است.

کلیدواژه ها: حکمت، علم، معرفت، قرآن، حدیث

طرح مسأله

رویکرد قرآن به علم نشان دهنده اهمیت آخرین کتاب آسمانی به آن است؛ از دیگر سو با توجه به تأکید حکمت در قرآن شایسته است به معنای این هر دو در پرتوی آیات و روایات دست یافت؛ به نظر می‌رسد چون نتیجه هر دو، رؤیت قلبی و معرفت خداست، می‌توان پیوند معنایی برای آن‌ها در نظر گرفت.

در این بحث با ادبیات و زبان عرب روبرو هستیم، زبانی که به قول ژ. برک^۱ کلامی، ویژه است؛ وی می‌گوید: «کلام عربی، به سرزمین انسان‌ها بیش از آن می‌دهد که حق آن است. ماده‌ی آن تقریباً همواره با زبان زندگی متفاوت است.» (نویا، ۳) به عبارت دیگر، اگر در زبان عربی با واکاوی در معنای یک واژه، به اصالت یک اعتقاد پی ببریم، تعجب برانگیز نخواهد بود.

به این ترتیب بعد از بررسی رابطه قرآن با علم و حکمت، به تبیین علم حقیقی در اسلام می‌پردازیم تا این پرسش پاسخ داده شود آیا هر چه که عنوان علم دارد، دارای اهمیت است؟ وقتی علم حقیقی از نگاه اسلام برای مامشخص شد می‌توان درصدد عوامل رشد این علم برآمد تا حکمت عملی متبلور گردد.

رابطه قرآن و علم

قرآن، بر اساس علم الهی نازل شده است. «و لقد جنّاهم بكتاب فصلناه علی علم» (الاعراف، ۵۲) در هیچ یک از کتب سماوی چونان قرآن به کمال علم توجه نشده است. این کتاب، در آیات بسیاری خداوند را با صفاتی، چون: عالم، علیم، علّام و أعلم ستوده است. پیامبران نیز به زینت علم آراسته شده‌اند: «و علّم آدم الأسماء کلّها» (البقره، ۳۱) یعنی: خداوند، تمامی نام‌ها را به حضرت آدم آموخت؛ یا پیامبر خاتم (صلی الله علیه و آله) که در اوج دانش است ولی خداوند به وی می‌آموزد که «و قل ربّ زدنی علماً» (طه، ۱۱۴)

دانشوران نیز در قرآن ارج نهاده شده‌اند؛ اینان کسانی هستند که به یگانگی خدا شهادت می‌دهند و ترس و خشیت واقعی از خداوند دارند و بر حقانیت قرآن و پیامبر (ص) اعتقاد دارند و به فرجام کفر، بصیرت دارند، پس همواره در زندگی خود تسلیم اوامر الهی‌اند. این صفات و ویژگی‌های عالمان الهی از آیات زیر مشخص می‌شود:

1- J. Berque

«شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم» (آل عمران، ۱۸) یعنی: خداوند که همواره به عدل، قیام دارد، گواهی می‌دهد که جز او هیچ معبودی نیست، و فرشتگان و دانشوران - نیز گواهی می‌دهند که - جز او که توانا و حکیم است، هیچ معبودی نیست. آیه نشان‌دهنده این مطلب است که دانشمندان حقیقی، راه اصیل بندگی را تشخیص می‌دهد و همانند ملائکه به حق گواهی می‌دهند.

- «إنما يخشى الله من عباده العلماء» (فاطر، ۲۸) یعنی: تنها و تنها، بندگان دانشمند هستند که از خدا می‌ترسند. بر اساس این آیه نتیجه علم باید خشیت به درگاه الهی باشد.

- «ویری الذین أوتوا العلم الذی أنزل إلیک من ربک هو الحق» (سبأ، ۶) یعنی: و کسانی که از دانش بهره یافته‌اند، به روشنی می‌بینند آنچه از جانب خداوند بر تو نازل شده، حق است؛ پس بهره‌وران از دانش حق‌پذیر و به آن اذعان دارند.

- «قال الذین أوتوا العلم إن الخزی الیوم والسیء علی الکافرین» (النحل، ۲۷) یعنی: کسانی که به آنان علم داده شده است، می‌گویند: در حقیقت، امروز رسوایی و خواری بر کافران است؛ پس، صاحبان دانش در قیامت از همه پیش‌ترند.

- «ان الذین أوتوا العلم من قبله إذایتلی علیهم یخرون للأذقان سجداً» (الاسراء، ۱۰۷) یعنی: بی‌گمان، کسانی که پیش از آن {قرآن} به ایشان علم داده‌اند، چون آیات قرآن بر آنان خوانده شود، سجده‌کنان با صورت به خاک می‌افتند. مراد از این آیه، دانشمندان راستین از اهل کتاب‌اند. (قمی، ۲/۲۹) از این رو برای قرآن تفاوتی میان کیش و آیین در ارزش نهادن به علم و دانش حقیقی نیست.

- «یرفع الله الذین آمنوا منکم والذین أوتوا العلم درجات» (المجادله، ۱۱) یعنی: خداوند، کسانی از شما را که ایمان آورده‌اند و نیز آن گروه را که دانش داده‌اند، در درجات و مراتبی بالا برد و بزرگ شمارد. بر مبنای این آیه دانشمند بودن در نزد خدا ارزشمند بوده و دانشمندان دارای درجاتی رفیع‌اند.

انسان، با نور علم «نوری الذات» می‌شود و همه حقایق بر او مکشوف می‌گردد. واجدیت نور علم، انسان را عالم می‌کند؛ ویژگی نور به این است که به خودی خودش معروف است و غیر را نیز به خود آشکار می‌-

کند؛ از این رو علم، آموختنی نیست، بلکه موهبتی است، از جانب خدا که به هر کس که بخواهد هدیه می‌کند.

ویژگی علمی که قرآن از آن یاد می‌کند با سایر علوم که در میان مردم مرسوم است، نوع فراگیری آن است، به طوری که شاهد ترسیمی اکتسابی از آن در روایات ماثور نیستیم.

از امام صادق(ع) منقول است که به عنوان بصری فرمود: «لِيسَ الْعِلْمُ بِالْتَّعَلُّمِ إِنَّمَا هُوَ نُورٌ يَقَعُ فِي قَلْبِ مَنْ يَرِيدُ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنْ يَهْدِيَهُ فَإِنْ أُرِدْتَ الْعِلْمَ فَاطْلُبْ أَوْلَا فِي نَفْسِكَ حَقِيقَةَ الْعِبُودِيَّةِ وَاطْلُبِ الْعِلْمَ بِاسْتِعْمَالِهِ وَاسْتَفْهَمِ اللَّهَ يَفْهَمُكَ» (مجلسی، ۱/۲۲۴) یعنی: علم به آموختن نیست؛ همانا، جز این نیست که علم نوری است که خداوند تبارک و تعالی، در قلب کسی که اراده هدایت‌اش را نموده است، وارد می‌سازد؛ پس اگر خواهان علم هستی باید در اولین مرحله در نزد خودت حقیقت بندگی را طلب نمایی و به واسطه عمل کردن به علم، طالب علم باشی، و از خداوند طلب فهم نمایی تا به تو بفهماند.

براساس این روایت، صاحب اختیار «نورعلم» خداست و هر قلبی را که بخواهد منور می‌کند. ویژگی علم الهی در این است که خطا و اشتباه در آن راه ندارد و مطابق با واقع است.

هیچ کمالی برای انسان ذاتی او نیست؛ اگر چه در مقام بیان همه را به خود نسبت می‌دهد؛ مثلاً یک وزنه بردار می‌گوید: با قدرت بازویم وزنه را بلند کردم. این قدرت اگرچه بالغیر است در مقام سخن، به خود نسبت می‌دهد؛ در حالی که وی در حاق واقع، می‌یابد که قدرت به تملیک خداوند به وی اعطاشده است و هر وقت که بخواهد می‌تواند آن را بازستاند.

امام علی(ع) در تفسیر «لا حول و لا قوة الا بالله» می‌گوید: «إِنَّا لَا نَمْلِكُ مَعَ اللَّهِ شَيْئاً وَلَا نَمْلِكُ إِلَّا مَا مَلَكَنا فَمَتَى مَلَكَنا مَا هُوَ أَمْلِكُ بِهِ مِنَّا كَلْفُنا وَ مَتَى أَخَذَهُ مِنَّا وَضِعَ تَكْلِيفُهُ عَنَّا» (سیدرضی، ۵۴۷) یعنی: ما در عرض خدا مالک چیزی نیستیم و جز آن چه را به ما تملیک کرده است، مالک نیستیم؛ پس هرگاه چیزی را به ما تملیک کند که از ما نسبت به آن مالک‌تر است، ما را مکلف می‌نماید و هر گاه آن را از ما بگیرد تکلیف‌اش را از ما برداشته است.

کمال علم نیز در صورت خواست خدا به انسان داده و یا گرفته می‌شود؛ به عبارت دیگر همان‌طور که خداوند اراده می‌کند قلبی جای‌گاه علم او باشد قادر است آن را از ظرفیت بیاندازد.

رابطه قرآن و حکمت

در این قسمت، از دو زاویه مفسران و معصومان(ع) به پیوند میان قرآن و حکمت پرداخته می‌شود تا ضمن مشخص شدن نقاط مشترک هریک به عمق این ارتباط پی برده شود.

۱- دیدگاه مفسران پیرامون حکمت

در تعریفی از حکمت چنین آمده است: «حکمت عبارت است از قدرت و نیرویی که به سبب آن، انسان بر ادراک دقایق امور و خفایای مصنوع قدرت پیدا می‌کند. و هم‌چنین می‌تواند مصنوعات را بیافریند که مشتمل بر دقایق صنع باشد. پس حکمت به اعتبار متعلق‌اش مرکب از دو جزء است، یک جزء علمی که حکمت نظری نامیده می‌شود و یک جزء عملی که حکمت عملی نامیده می‌شود.» (خانی و ریاضی، ۱۰۳/۴) این تعریف براساس حکمت الاهی ارائه شده است و از این جهت به آن اشاره شد که معلوم شود ارباب لغت حکمت را از جانب خدا به دو قسم نظری و عملی تقسیم می‌کنند.

در دعاهای حضرت ابراهیم (ع) برخی از مفسران، نخستین تقاضای او «وَبِّ هَبْ لِي حَكْمًا» (الشعراء، ۸۳) را به حکمت نظری تعبیر کرده‌اند و قسمت دوم درخواست او را «وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ» (همانجا) حکمت عملی دانسته‌اند. (نک: مکارم شیرازی، ۲۶۲/۱۵ و عاملی، ۵۶۴/۱)

به این ترتیب می‌توان آیه بعد را نشان دهنده درخواست دیگر او بر اساس حکمت عملی دانست: «و اجعل لی لسان صدق فی الآخِرین» (الشعراء، ۸۴) یعنی: خداوندا! برای من در میان امت‌های آینده لسان صدق و ذکر خیر قرار ده.

در معنی حکمت در آیه «يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ» میان مفسران اقوال مختلفی نقل شده است بعضی گفته‌اند: مراد از حکمت، علم دین است، «ابن زید» این قول را پذیرفته است و «مجاهد» معتقد است که حکمت یعنی رسیدن به واقع و حقیقت در عمل و گفتار؛ ولی ابن مسعود و ابن عباس گفته‌اند: مقصود از حکمت در این آیه، علم به قرآن و آگاهی از ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و مقدم و مؤخر و حلال و حرام می‌باشد. «سدی» مقصود از کلمه حکمت را نبوت و پیغمبری معرفی می‌کند؛ «عطا» حکمت را معرفت به خدا می‌داند؛ «ابراهیم» حکمت را فهم می‌داند و «ربیع» آنرا به معنی ترس از خدا می‌داند. ابن‌علی جبائی می‌گوید: حکمت، عبارت از آن چیزی است که خداوند به انبیاء و پیامبران و امت‌های آنان از کتاب و آیات و دلیل‌هایی که آنها به شناسائی خدا و دین او راهنمایی می‌کند، داده است و این تفضلی است که خداوند

به هر کس که بخواهد می‌دهد و عده‌ای هم گفته‌اند که حکمت: عبارت از علم و دانشی است که دارای منفعت زیادی است؛ مرحوم طبرسی این معنی را جامع همه معانی و اقوال دیگر می‌داند؛ اما صاحب تفسیر اطبیب البیان می‌گوید که حکمت یکی از صفات ربوبی و از شئون علم است و مراد از آن علم به جمیع مصالح و مفاسد افعال تکوینیّه و تشریحیه است. (نک: داورپناه، ۵۰۳/۴ و ۵۰۴)

صاحب «اطیب البیان» می‌گوید «حکمت شامل جمیع علوم می‌شود که شامل فقه، اصول و معارف حقّه و حکمت طبیعی و حکمت عملی و علم اخلاق و تفسیر و بالجمله معرفه الاشیاء کلّها، و معلوم است این موهبت عظیم به هر کسی عنایت نمی‌شود؛ لذا می‌فرماید: «یؤتی الحکمه من یشاء» قابلیت و لیاقت و استعداد می‌خواهد و نیز معلوم است که موهبتی بالاتر از این نیست و از این جهت می‌فرماید: «و من یؤت الحکمه فقد أوتی خیراً کثیراً» و این حکمت مقول به تشکیک است و مراتب بسیاری دارد بلکه غیر متناهی است و هر کسی که به او عنایت شده بهره‌ای از آن دارد و این موهبت را جهال و ارباب مال و جاه و دنیا طلبان درک نمی‌کنند بلکه صاحبان عقل و دانش می‌فهمند لذا می‌فرماید: «و ما یدکرّ إلا أولوا الأبواب» لبّ خالص شی‌ای است و نفیس‌ترین اجزاء آن و در انسان آنچه که ما به الامتیاز و باعث شرافت اوست عقل است؛ لذا عقل را لبّ گفته‌اند». (نک: طبیب، ۵۳/۸، ۳)

۲- دیدگاه معصومان (علیهم السّلام) پیرامون حکمت

از اعطای حکمت توسط خداوند به انسان، به «خیر کثیر» تعبیر شده است. «و من یؤت الحکمة فقد اوتی خیراً کثیراً و ما یدکرّ الا اولوا الأبواب» (البقره، ۲۶۹) یعنی: و به هر کس حکمت داده شود، بی‌تردید نیکویی بسیار به او داده شده است و غیر از خردمندان -کسی- پند نمی‌گیرد. از امام صادق(ع) در تفسیر حکمت نقل شده است: «إن الحکمة المعرفة و التفقه فی الدین، فمن فقه منکم فهو حکیم، و مامن أحدیموت من المؤمنین أحبّ إلی إبلیس من فقیه» (عیاشی، ۱/۱۵۱) یعنی: بدرستی که حکمت، معرفت و تفقه در دین است. پس هر که از شما فقیه شود، پس او حکیم است و مرگ هیچ مؤمنی برای شیطان دوست داشتنی‌تر از مرگ یک فقیه نیست.

ابوبصیر هم از امام باقر(ع) پیرامون این آیه می‌پرسد و امام حکمت را به معرفت تفسیر می‌کند. (نک: همانجا) در نگرشی عمیق‌تر، معرفت امام و دوری جستن از گناهان کبیره به عنوان حکمت نام برده شده است. (کلینی، ۲/۲۸۴ و عیاشی، ۱/۱۵۱)

در روایات ابتدایی بیشتر شاهد تئوری حکمت هستیم اما در روایت اخیر، سخن از لوازم معرفت امام و پرهیز از گناهان است.

معرفت چیست؟

تا بدین جا روشن شد که در روایات از حکمت به معرفت تعبیر شده است، اما معرفت چیست؟ نقل شده است که امام باقر(ع) به فرزند خویش امام صادق(ع) می‌فرماید: «یا بنی اعراف منازل الشیعة علی قدر روایتهم و معرفتهم فإن المعرفة هی الدراية للرواية وبالدرایات للروایات یعلوا المؤمن إلى أقصى درجات الإیمان إني نظرت فی کتاب لعلي عليه السلام فوجدت فی الكتاب أن قيمة كل امرئ وقدره معرفته إن الله تبارك وتعالی يحاسب الناس علی قدر ما آتاهم من العقول فی دار الدنيا» (صدوق، ۱) یعنی: ای پسر! درجات و مراتب شیعیان را از اندازه روایت و میزان معرفت آنها بشناس. چرا که معرفت، همان فهم و شناخت روایات است؛ و از طریق همین فهم‌ها نسبت به روایات است که مؤمن تا بالاترین درجات ایمان بالا می‌رود. من در نوشته‌ای از علی(علیه السلام) نظر کردم و در آن چنین دیدم که ارزش و منزلت هرکس به اندازه معرفت اوست.

برای فهم دین باید در کنار قرآن به منابع حدیثی رجوع کرد در غیر این صورت، نخست: به آن، علم نمی‌توان گفت و دوم: این که کلامی بیهوده و گزاف است. از امام باقر(ع) نقل است که فرمود: «كل ما لم یخرج من هذا البیت، فهو باطل» (نوری، ۷۴/۲۷) یعنی: هر آنچه از این خانه-ی وحی-بیرون نیامده باشد باطل است.

این همه در حالی است که بنا به تعریف رسول خدا(صلی الله علیه و آله) از زبان امام باقر(ع): «حدیث آل-محمد صلی الله علیه و آله بسی سخت و دشوار است؛ به طوری که جز فرشته مقرب الهی یا پیامبر فرستاده شده از جانب خدا و یا بنده‌ای که خدا قلب‌اش را نسبت به ایمان مورد امتحان قرار داده است، کسی به آن ایمان نمی‌آورد. پس آنچه از احادیث آل محمد(ص) که به شما رسید و قلباً آمادگی پذیرفتن آنرا دارید و با دانسته‌های شما هماهنگ است، بپذیرید؛ و آنچه قلباً نمی‌توانید بپذیرید و با معلومات شما ناسازگار است، به خدا و رسول و عالم از آل محمد(ص) ارجاع دهید؛ به درستی که هلاک شونده، کسی است که حدیثی را برایش نقل کنند و او ظرفیت فهم و پذیرش آنرا نداشته باشد و آن‌گاه بگوید: قسم به خدا این حدیث چیزی نیست - یعنی انتساب آنرا به معصوم رد کند- این انکار مساوی با کفر است.» (کلینی، ۴۰۱/۱)

جدای از توجّه به فهم حدیث که این روایت درصدد تأکید آن است، این مطلب مستفاد می‌شود که چه ساده کسی که گام در مسیر فهم علوم و دستیابی به حکمت می‌نهد بدون توجّه به ملاک ارائه شده در دین از مرز ایمان عبور کرده و به کفر می‌رسد؛ از این رو در صورت عدم دستیابی به حقیقت باید توقف کرد که اظهار نظر در این شرایط نارواست.

فهم و ادراک نه به اختیار استاد است و نه دانشجو، نه گوینده می‌تواند هر وقت که بخواهد و به هر کس که بخواهد، منظور خود را تفهیم کند و نه شنونده قادر است که هر وقت دوست دارد، هر چیزی را که می‌خواهد بفهمد. این جاست که می‌گوییم معرفت، صنع خداست و این خداوند است که به هر کس که بخواهد، هر مطلبی را که بخواهد، می‌فهماند. (بنی هاشمی، ۳۲) امام علی (ع) می‌فرماید: «المعرفة صنع الله تعالى في القلب والإقرار» (سلیم بن قیس، ۶۰۹) آیات قرآن نیز هدایت را از جانب خدا معرفی می‌کند: «انّ علينا للهدى» (اللیل، ۱۲) یعنی: بی‌گمان، هدایت از جانب ماست. یا آیه «ليس عليك هدئهم و لكن الله يهدي من يشاء» (البقره، ۲۷۱) یعنی: هدایت آنان بر عهده تو نیست، بلکه خداوند هر که را بخواهد، هدایت می‌کند. یا آیه «انك لا تهدي من أحببت و لكن الله يهدي من يشاء و هو أعلم بالمهتدين» (القصص، ۵۶) یعنی: بی‌گمان، تو هر که را دوست داشتی، نمی‌توانی ره‌بنمایی، بلکه خدا هر که را بخواهد، ره می‌نماید، و او به ره‌یافتگان داناتر است. و سایر آیات که مؤید این مدعاست. (نک: البقره، ۱۲۰؛ آل عمران، ۷۳؛ الأنعام، ۷۱؛ الأعراف، ۴۳؛ طه، ۵۰؛ النور، ۳۵؛ الحجرات، ۱۷)

علم حقیقی در اسلام

مجموعه‌ای از واقعیت‌ها، باورها و مهارت‌های عملی که مردم یک فرهنگ در طول تاریخ خود به دست آورده‌است، مجموع دانش‌ها را می‌سازد. (نک: Calhoun:1994,53-61) اساساً برای علم و دانش تعریف‌های متفاوتی در فرهنگ‌های مختلف ارائه شده است؛ اما به مناسبت بحث درصدد رسیدن به این مهم هستیم که «علم» در اسلام چه‌گونه ترسیم شده است؟

شکوه و برتری علم در اسلام در بخش‌های قبلی مشخص شد، اینک درصدد بررسی علم برتر در این آیین هستیم؛ تا به این‌جا دریافتیم علم مورد نظر اسلام اکتسابی نیست، بلکه آن چنان علمی است که خدا به هر کس که بخواهد، می‌بخشد.

از امام کاظم(ع) نقل شده است که فرمود: روزی رسول خدا(ص) داخل مسجد شدند، دیدند جماعتی دور مردی گرد آمده‌اند. فرمودند: این چیست؟ گفتند: عَلامه است. فرمودند: عَلامه در چیست؟ گفتند: داناترین مردم به انساب عرب و روی دادهای آن و دوران جاهلیت و اشعار عربی است. پیامبر(ص) فرمود: «ذالك علم لا يضر من جهله ولا ينفع من علمه ثم قال صلى الله عليه و آله إنما العلم ثلاثة آية محكمة أو فريضة عادله أو سنة قائمة و ما سواهن فهو فضل» (کلینی، ۳۲/۱) یعنی: این، علمی است که از ندانستن آن، زیانی به انسان نمی‌رسد و نه از دانستن آن نفعی عاید آدمی می‌شود. سپس فرمود: علم منحصر در سه چیز است: آیهٔ محکمه، یا فريضة عادله و یا سنت قائمه.

بر اساس این روایت، علم عقاید و معارف مبدأ و معاد که به آن، «آیهٔ محکمه» گفته شده است و آگاهی از احکام واجب و حرام شرعی و عقلی که به آن «فريضة عادله» گفته شده است و علم به امور مستحب و مکروه که به آن «سنت قائمه» گفته شده است، به «علم» تعبیر می‌شود.

ملاحظه شد که حکمت در دین همان معرفت است که با ابزار تفقه در دین دست می‌دهد؛ به یقین برای حکیم شدن یا به عبارت دیگر فقیه شدن باید از ابزار دانش بهره‌مند بود. طبق همین تقریر بالاترین علم در اسلام شناخت خداوند معرفی می‌شود.

در روایت نبوی به نقل از ابن عباس رأس علوم، معرفت و شناخت خدا تعریف شده است. «عن ابن عباس، قال: جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه و آله فقال: يا رسول الله! علمني من غرائب العلم. قال: ما صنعت في رأس العلم حتى تسأل عن غرابيه؟ قال الرجل: ما رأس العلم يا رسول الله؟ قال: معرفة الله حق معرفته؛ قال الأعرابي: و ما معرفة الله حق معرفته؟ قال: تعرفه بلا مثل و لا شبه و لا ند و أنه واحد أحد ظاهر باطن أول آخر لا كفوله و لا نظير فذلك حق معرفته» (صدوق، ۲۸۵) یعنی: بیابان نشینی، نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آمد و گفت: ای رسول خدا! از دانش‌های شگفت به من بیاموز. رسول خدا(ص) فرمود: با آغاز علم چه کردی که از شگفتی‌های آن می‌پرسی؟ آن مرد گفت: آغاز دانش چیست، ای رسول خدا؟ فرمود: شناخت خدا آن چنان که هست. بیابانی گفت: شناخت واقعی خدا چیست؟ فرمود: او را بدون نمونه، شبیه و هم‌گون بشناس و این که او یگانه، تنها، آشکار، نهان، اول و آخر است؛ هیچ هم‌طراز و نظیری برای او نیست، این شناخت حقیقی است.

یکی از مسائل مهم دین‌پژوهی در همه ادیان همین معرفت خدا و چگونگی نیل به آن است. وجود فطرت خداشناسی در انسان از سوی بیشتر دانشمندان علم روان‌شناسی مورد تأیید قرار گرفته است. (نک: یونگ، فصل دوم) باوری که در انسان نهادینه شده است و مؤید موضوع معرفت فطری خدا در اسلام است. (آریان- پور، ۲۹ و ۹۵)

در حوزه دین نیز، شناخت خداوند سبحان برترین شناخت‌هاست؛ از امام علی (ع) منقول است که: «معرفة الله سبحانه اعلى المعارف» (آمدی، ۸) از امام صادق (علیه السلام) منقول است که فرمود: «لو يعلم الناس ما فى فضل معرفه الله عزوجلّ ماملدوا أعینهم إلى ما متع الله به الأعداء من زهره الحیوة الدنیا و نعیمها و کانت دنیاهم أقلّ عندهم ممّا یطؤونه بأرجلهم و لنعموا بمعرفة الله عزوجلّ تلذذوا بها تلذذ من لک یزل فى روضات الجنان مع اولیاء الله» (کلینی، ۲۴۷/۸) یعنی: اگر مردم ارزش حقیقی شناخت خدا را می‌دانستند، به شکوفه‌های رنگین دنیا و لذت‌های آن چشم نمی‌دوختند و دنیا نزد آنها از خاک زیر پای‌شان بی‌ارزش‌تر بود، و مانند کسی که در باغ‌های بهشت همراه با اولیاء خدا در لذتی دائمی هستند از نعمت معرفت خداوند عزوجلّ متنعم و متلذذ بودند.

ارتباط رؤیت خداوند با علم

رؤیت خداوند از جمله مسائل مهم، در میان مباحث توحیدی است که از زوایای مختلف می‌توان بدان پرداخت. به نظر می‌رسد قبل از ورود به هر بحثی باید نیم‌نگاهی به واژه‌ی رؤیت از دیدگاه معناشناسی در زبان‌شناسی دین داشته باشیم.

زبان دینی، درباره ماهیت گزاره‌های دینی از جهت اخبار و انشاء، معناداری و بی‌معنایی، سمبلیک بودن یا غیرسمبلیک بودن و... به بحث می‌پردازد. (علی‌زمانی، ۴) البته برخی مانند «فلو» گزاره‌های دینی را بی‌معنا می‌دانند. (نک: ساجدی، ۷۷-۹۵) در یک طبقه‌بندی بحث‌های مربوط به زبان‌شناسی، دین، به بخش خاص یعنی خداشناسی و عام یعنی دین‌شناسی تقسیم می‌شود. (نک: ربّانی گلپایگانی، ۲۴) نظریه‌های مختلفی در حوزه زبان‌شناسی دین وجود دارد. (نک: پوراسماعیل، ۱۲۸-۱۳۰) که از آن جمله نظریه‌ی تشبیه

یا انسان‌وار انگاری خدا^۱ است که ظاهرگرایان، گذشته از اشتراک معنوی مفاهیم مشترک میان انسان و خدا به مشابهت و همانندی مصداقی نیز قائل‌اند؛ ایشان تأویل صفات نصوص دینی را جایز نمی‌دانند.

در میان مسلمانان و یهودیان مجسمه به این اعتقاد رسیده‌اند که خدا به شکل و هیأت انسان است. (نک: ولسفن، ۱۰۸) شهرستانی در مورد مشبّه می‌گوید: «أما المشبهة الحشویة فقد أجاز وأعلى ربهم الملائمة و المصافحة و إن المسلمین المخلصین یعانقونه فی الدنیا و الآخرة.» (همو، ۱/۱۳۴) با این نگرش نسبت به خدا او موجودی دیدنی و قابل رؤیت است.

در زمان شکل‌گیری مذاهب کلامی اهل سنت، گروه‌هایی با تأثیر مستقیم و یا غیرمستقیم اشاعره در جامعه پدیدار شدند که مشبّه و مجسمه یا اهل تجسیم و تشبیه که می‌توان آنها را با حشویّه^۲ کنار هم گرد آورد، خداوند را در ردیف آفریدگانش می‌نشانند. مشبّه نام عمومی فرقه‌هایی است که به گونه‌ای به همانندی خداوند با انسان و دیگر موجودات، و همانندی انسان با خدا گراییده‌اند و ذات یا صفات خداوند را به بندگان تشبیه کرده‌اند؛ خاستگاه نخستین نظریه‌های مبتنی بر تشبیه برداشت سطحی از آیه‌ها و احادیثی است که در آن از اعضا و جوارحی برای خداوند سخن به میان آمده یا افعالی به سان افعال انسان‌ها به او نسبت داده شده است. (صابری، ۲۲۳)

مشبّه اهل حدیث یا حشویّه مشبّه، کسانی چون مقاتل بن سلیمان^۳ (۱۵۰ ق.)، کهمس بن حسن تمیمی (۱۳۹ ق.) و ابراهیم بن ابی یحیی اسلمی (۱۸۴ ق.) را در خود جای داده است که در اوایل سده دوم در جامعه اسلامی ظهور کردند.

احمد هجیمی و داود جورابی از جمله ناموران این گرایش بوده‌اند، اینان گفته‌اند: معبودشان دارای صورتی مشتمل بر اعضا و اجزایی است و اموری چون نزول و صعود یا استقرار و انتقال بر او رواست. آنان حتی لمس کردن خدا و دست دادن با او را روا می‌دانستند و معتقد بودند مسلمانان مخلص در دنیا و آخرت با

۱- انسان‌شکلی‌گرا (ترجمه آرام) یا انسان‌وارانگار (خرم‌شاهی) یا اهل تشبیه (ترجمه علی‌زمانی): Antropomorphist
۲- «حشویّه» لقبی است که از سوی معتزلیان به گروهی افراطی از اهل حدیث داده شده است. از آن‌جا که دیدگاه حشویّه درباره خداوند به تجسیم و تشبیه می‌انجامد، برخی این نام را برابر نهادۀ مشبّه و مجسمه می‌دانند. (صابری، ۲۲۴)
۳- شهرستانی، مقاتل بن سلیمان را از اتصاف به صفت مشبّه تبرئه می‌کند. (نک: شهرستانی، ۱/۱۰۴) توضیح این‌که عنوان مشبّه یا اهل تشبیه به سان قدریه از عنوان‌هایی است که طرف‌های مختلف نزاع‌های کلامی یک‌دیگر را بدان متهم می‌کنند.

خدا معانقه می‌کنند. (همان، ۸۹) از نگاه شهرستانی این نگاه مبالغه آمیز سبب شد آنان به جعل حدیث نیز روی بیاورند. (شهرستانی، ۱۰۵/۱ و ۱۰۶)

در کتاب‌های مربوط به فرقه‌های کلامی، مشبّه را به دو گروه تقسیم نموده‌اند، دسته اول: کسانی که ذات خداوند را به ذات غیر او تشبیه می‌کنند و دسته دوم: کسانی که صفات خداوند را به صفات غیر او مانند می‌کنند. همان‌طور که عبدالقادر بغدادی به این نکته تصریح کرده است: «اعلموا - اسعدکم الله - انّ المشبهة صنفان: صنف شبّهوا ذات الباری بذات غیره و صنف اخرون شبّهوا صفاته بصفات غیره.» (بغدادی، ۲۱۴)

ابن جوزی دربارهٔ دریافت‌های حسی مشبّه می‌نویسد: «بعضی مشبّهه، رؤیت حق در قیامت را بدین‌گونه تصور می‌کنند که خداوند در زیباترین شکل انسانی، روز قیامت ظاهر می‌شود و از شوق آن صورت خیالی و مثالی آه می‌کشند و اشتیاق از خود نشان می‌دهند و با پندار کنار رفتن پرده بی‌تاب می‌شوند و با یادآوردن وعده دیدار غش می‌کنند؛ چون در حدیث می‌خوانند که خداوند بنده مؤمن را به خود نزدیک می‌کند، تصور قرب ذاتی و همنشینی جسمانی می‌کنند و این همه ناشی از جهل ایشان به موصوف است؛ کسانی در این میان «وجه» مذکور در قرآن را صفتی زاید بر ذات می‌انگارند و هم‌چنین برای خدا دست و انگشت قایل هستند با استناد به این حدیث که پیغمبر (ص) فرمود: «آسمان‌ها را بر انگشتی می‌نهد.» و نیز برای خدا «قدم» قایل‌اند طبق ظاهر لفظ بعضی اخبار دیگر و این همه از دریافت حسی برداشت شده است.» (همو، ۷۲) مشبّهه از قابل رؤیت بودن خداوند در آخرت، امکان رؤیت حق را در دنیا نتیجه گرفته، اظهار داشتند: «چون خداوند در بهشت قابل رؤیت است، پس باید دارای جسم و شکل و صورت باشد بنابراین در این عالم قابل رؤیت است و حتی می‌تواند به شکل مردی زیبا مجسم شود.» (ایوب علی، ۳۵۶)

در نقطهٔ مقابل، آنچه از مطالعهٔ متون دانشوران و حکمای شیعه، معتزله و اسماعیلیه دربارهٔ رؤیت حاصل می‌شود، این است که رؤیت خدا به چشم‌سر مورد انکار و نفی قرار گرفته است.

علمای شیعه با استناد به آیات قرآن و احادیث ائمهٔ معصومین (ع) و با استدلال‌های عقلی، همواره سعی در رد این اندیشه داشته‌اند. اما رؤیت قلبی و دریافتن با دیدهٔ باطنی، نه تنها مورد انکار ایشان نبوده است بلکه با عنوان‌های مختلف آنرا تأیید نموده‌اند.

امیرالمؤمنین (ع) در ابتدای خطبهٔ ۱۸۵ نهج‌البلاغه، پس از ستایش و تمجید خداوند می‌فرماید: «الحمد لله الذی لا تدرکه الشواهد و لا تحویه المشاهد و لا تراہ النواظر و لا تحجبه السواتر... واحد لا بعدد و دائم لا

بآمد و قائم لا بعدد تتلقاه الاذهان لا بمشاعره و تشهد له المرائی لایمحاظره، لم تحط به الاوهام بل تجلی لها و بها امتنع منها و الیها حاکمها، لیس بذی کبر امتدّت به التّهایات فکبّرتّه تجسیماً و لا بذی عظم تناهت به الغایات فعظّمته تجسیداً بل کبر شأناً و عظم سلطناً» (سیدرضی، ۲۶۹) یعنی: ستایش خداوندی را سزااست که حواس پنجگانه او را درک نکنند، و مکان‌ها او را در برنگیرند، دیدگان او را ننگرند، و پوشش‌ها او را پنهان نسازند... خدا یکی است نه با شمارش، و همبستگی است نه با محاسبه زمان، بر پاست نه با نگهدارنده‌ای، اندیشه‌ها او را می‌شناسند نه با درک حواس، نشانه‌های خلقت به او گواهی می‌دهند نه به حضور مادی، فکرها و اندیشه‌ها بر ذات او احاطه ندارند، که با آثار عظمت خود بر آنها تجلی کرده است، و نشان داد که او را نمی‌توانند تصوّر کنند، و داوری این ناتوانی را بر عهده فکرها و اندیشه‌ها نهاد. بزرگی نیست دارای درازا و پهنا و ژرفا، که از جسم بزرگی برخوردار باشد، و با عظمتی نیست که کالبدش بی‌نهایت بزرگ و ستبر باشد، بلکه بزرگی خدا در مقام و رتبت، و عظمت او در قدرت و حکومت اوست.

ذعلب یمانی از امام(ع) پرسید: ای امیرمؤمنان! آیا پروردگارت را دیده‌ای؟ امام(ع) در پاسخش فرمود: پس من کسی که ندیده باشم را نمی‌پرستم؟! پرسید: چه‌گونه او را مشاهده فرموده‌ای؟ امام پاسخ داد: «لا تدرکه العیون بمشاهدة العیان و لکن تدرکه القلوب بحقایق الایمان قریب من الاشیاء غیر ملالس بعید منها غیر مباین متکلم لا برویة مرید لا بهمه. صانع لا بجارحه لطیف لا یوصف بالخفاء...» (کلینی، ۹۷/۱) یعنی: چشم‌ها هرگز او را آشکارا نمی‌بینند اما قلب‌ها با حقیقت ایمان، وی را درک می‌نمایند، به همه چیز نزدیک است؛ اما نه آن‌طور که به آن‌ها چسبیده باشد. از همه چیز دوراست؛ اما نه آن‌چنان که از آن‌ها بیگانه باشد. سخن می‌گوید اما نه این‌که قبلاً نیاز به اندیشه داشته باشد. اراده می‌کند اما نه این‌که پیش از آن، نیازمند به فکر و تصمیم باشد. صانع و سازنده است، اما نه با اعضاء و جوارح لطیف است، اما نه این‌که مخفی باشد در این روایت که به گونه‌های مختلف در منابع شیعی نقل شده است، ضمن نفی هرگونه رؤیت بصری به «رؤیت قلبی» تأکید شده است؛ این مفهوم در زمان امامان دیگر به نقل از امام علی(ع) مورد تأکید قرار گرفته است؛ مانند این روایت که از امام صادق(ع) نقل شده که فرمود: «عالمی نزد امیرالمؤمنین(ع) آمد و گفت: ای امیر مؤمنان! پروردگارت راهنگامی که او را پرستش می‌کنی دیده‌ای؟ امام(ع) فرمود: وای بر تو! من آن کس نیستم که پروردگاری را که ندیده‌ام، بپرستم. عرض کرد: چه‌گونه او را دیده‌ای؟ فرمود: دیدگان هنگام نظر افکندن او را درک نکنند، ولی دل‌ها با حقایق ایمان او را دیده‌اند.» (همانجا)

این دریافت قلبی که با تعبیر «رؤیت» در روایات آمده است به واسطه وجدان فقر ذاتی شهود می‌گردد. «یا أيها الناس أتمم الفقراء إلى الله والله هو الغنى الحميد» (الفاطر، ۱۵)

در استفاده از واژه رؤیت به معنای علم، کتاب‌های لغت نیز همراه نظریه ماست. به عنوان مثال: ابن منظور، رؤیت را به معنی علم نیز می‌داند. (همو، ۸۵/۵؛ هم‌چنین نک: شیخ محمد رضا، ۵۲۲/۲ و مصطفوی، ۱۵/۴)

بر اساس آموزه‌های وحیانی، هر انسانی در سه مشهد می‌تواند خداوند را وجدان کند که از این وجدان به شهود تعبیر می‌کنیم؛ این هر سه شهود، غیر چشمی و قلبی است و طی آن انسان، عالم به برخی حقایق می‌شود که زمینه ساز حکمت برای اوست^۱.

همه انسان‌ها در عوالمی قبل از این دنیا، خدای خویش را یافته‌اند «و إذ أخذ ربك من بنی آدم من ظهورهم ذریّتهم و أشهدهم علی أنفسهم ألت بربکم قالوا بلی شهدنا أن تقولوا یوم القیامه إنا كنا عن هذا غافلین.» (الأعراف، ۱۷۲) و رؤیت خدا به قدری پرواضح بوده است که از آن به «معاینه» تعبیر شده است. (نک: مجلسی، ۲۲۳/۵)

شهود دوم، می‌تواند برای هر بنده‌ای رخ دهد، که بر اساس آن، انسان، خداوند را وجدان می‌کند که این معرفت به وسیله آیات آفاقی و انفسی است. «سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی أنفسهم حتی یتبین لهم أنه الحقّ أولم یکف برّبک أنه علی کلّ شیء شهید» (فصلت، ۵۳)

ابوبصیر، روایت کرده که به امام صادق (ع) عرض کردم: «أخبرنی عن الله عزوجل هل یراه المؤمنون یوم القیامه. قال: نعم و قد رأوه قبل یوم القیامه. فقلت: متى قال حین قال لهم «ألت بربکم قالوا بلی» ثم سکت ساعه، ثم قال: وإن المؤمنین لیرونه فی الدنیا قبل یوم القیامه ألت تراه فی وقتک هذا؟ قال أبوبصیر: فقلت له جعلت فداک، فأحدث بهذا عنک؟ فقال: لا! فإنک إذا حدثت به فأنکره منکر جاهل بمعنی ماتقوله ثم قدر أن ذلک تشبیه کفر ولیست الرؤیه بالقلب کالرؤیه بالعین، تعالی الله عما یصفه المشبهون والملحدون» (صدوق، ۱۱۷) یعنی: آیا مؤمنان خداوند را در روز قیامت می‌بینند؟ امام پاسخ داد: آری، پیش از روز قیامت هم می‌بینند! گفتم: چه زمانی؟ فرمود: وقتی که خداوند به آنان خطاب کرد: «آیا من پروردگار شما نیستم؟

۱- از شهود چهارمی، نیز می‌توان در این قسمت یاد کرد که در مجال دیگری قابل بررسی است.

گفتند: آری.» سپس امام لختی درنگ کرد و بعد ادامه داد که حقیقت این است که مؤمنان در دنیا قبل از قیامت هم خدا را می بینند، آیا تو همین حال او را نمی بینی؟ گفتم: فدایت شوم، اجازه می دهید که این مطلب را از شما نقل کنم؟ فرمود: نه! چون اگر این سخن را نقل کنی کسی که مقصود تو را نمی فهمد آن را انکار می کند و این طور می پندارد که اعتقاد به این نوع دیدار، تشبیه و کفر است؛ در صورتی که دیدار با دل مانند دیدار با چشم محال نیست. خداوند از آنچه اهل تشبیه و الحاد او را توصیف می کند، متعالی است.

در مرز میان دنیا و عالم بزرخ آنچه که برای مؤمن و کافر حتماً ولو به اضطرار رخ می دهد، شهود قلبی زمان مرگ است که از آن به شهود سوم یاد می کنیم. «قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ أنما إلهكم إله واحد فمن كان يرجوا لقاء ربّه فليعمل عملاً صالحاً و لا يشرك بعبادة ربّه أحداً» (الکہف، ۱۱۰) یعنی: بگو: همانا من آدمی هستم هم چون شما که به من وحی می شود که خدای شما خدای یگانه است. پس هر که امید دیدار پروردگار خویش دارد باید کار نیکو شایسته کند و هیچ کس را در پرستش پروردگارش شریک نسازد.

برای رسیدن به رؤیت قلبی خدا که از آن به معرفت یاد شده است بر مبنای این آیه باید عمل صالح انجام داد؛ از این رو رمز رسیدن به بالاترین درجه خداشناسی که از آن به رؤیت قلبی تعبیر شده است توجه به تفقه در دین است که از طریق ولیّ خدا حاصل می گردد و از آن به حکمت یاد شده است.

عوامل حکمت پوش

حکمت که از آن به معرفت تعبیر شد در وجود انسان پایدار است و آن چنان که اشاره شد حداقل در سه موقف به صورت آشکار برای انسان خودنمایی می کند؛ اما در مسیر دست یابی به حکمت توجه به دو نکته می تواند انسان را به سر منزل مقصود برساند.

اول: طبق آیات قرآن راه دستیابی به معرفت، عمل صالح است از این رو گناه و آلودگی های اخلاقی، بزرگ ترین مانع رسیدن انسان به حکمت و معرفت است. «...فإن المعلقة قلوبهم بشهوات الدنيا قلوبهم محجوبة عنى» (حرآنی، ۳۹۷) یعنی: آن ها که خود را به شهوات دنیا پیوند داده اند، قلب شان از من محجوب می ماند.

در مناظره امام رضا (علیه السلام) با یکی از مادی‌گرایان، در پاسخ به این پرسش که اگر خدا هست، چرا پوشیده مانده است. حضرت می‌فرماید: «انّ الحجاب عن الخلق لكثرة ذنوبهم» (صدوق، ۲۵۰) یعنی: در حقیقت حجاب از خلق به خاطر زیادی گناهان‌شان است.

در «رسالة اهلجیه» امام صادق (ع) به مفضل در ردّ شبهات منکرین خدا این چنین نگاشته است: «و لعمری ما أتى الجهال من قبل ربهم وإنهم ليرون الدلالات الواضحات والعلامات البينات فى خلقهم وما يعاینون فى ملکوت السموات والأرض و الصنع العجیب المتقن الدالّ على الصانع و لكنهم قوم فتحوا على أنفسهم أبواب المعاصى و سهّلوا لها سبیل الشهوات فغلبت الأهواء على قلوبهم واستحوذ الشیطان بظلمهم علیهم و كذلك یطبع الله على قلوب المعتدین» (مجلسی، ۱۵۲/۳) یعنی: به جانم سوگند که خداوند در شناساندن خود به این جاهلان کوتاهی نکرده است، زیرا آنان دلایل واضح و علایم روشن و قاطع الاهی را در آفرینش خود می‌بینند و ملکوت آسمان و زمین و مصنوعات شگفتی را که دلالت بر صانع خویش دارد را ملاحظه می‌کنند، اینان مردمی‌اند که درهای گناه را بر خویش گشوده و راه شهوت‌رانی را بر خود هموار نموده‌اند. در نتیجه هوس‌ها بر دل‌هایشان چیره شد و شیطان بر اثر ظلم آن‌ها بر خویش، بر آن‌ها تسلط یافته است و این چنین خداوند بر دل‌های متجاوزان مهر می‌نهد.

با غلبه بر شهوت می‌توان خود را در پذیرش آنچه خدا می‌دهد، آماده ساخت و انسان به حقایق فزونتری از آن چه که می‌داند علم و آگاهی یابد.

دوم: انقطاع از آنچه غیر خداست؛ امر سترگی که در مناجات شعبانیه بدان تصریح شده است: «إلهی هب لی کمال الانقطاع إلیک و أتر أبصار قلوبنا بضیاء نظرها إلیک» (سیدبن طاوس، ۶۸۷) یعنی: خدایا، بالاترین مرتبه انقطاع به خود را به من عنایت کن و دیده‌های دل ما را با روشنایی نظر آن به سوی خود تابناک نما.

امیرالمؤمنین (ع) تنها راه وصل به خدا را انقطاع از مردم معرفی می‌کند: «لن تتصل بالخالق حتى تنقطع عن الخلق» (آمدی، ۲۰۰) یعنی: هرگز به وصل آفریدگار نمی‌رسی تا از آفریده منقطع شوی.

در روایت امام صادق (ع) خردمند واقعی کسی معرفی شده است که همه تلاش خود را برای جلب محبت خدا به کار می‌گیرد تا به بالاترین مقام معرفت که رؤیت قلبی خداست نائل آید. «إنّ اولی الألباب الذین عملوا بالفکره حتی ورثوا منه حبّ الله، فإنّ حبّ الله إذا ورثه القلب استضاء به و أسرع إلیه اللطف، فإذا نزل منزلا صار من أهل الفوائد، فإذا صار من أهل الفوائد تکلم بالحکمة، فإذا تکلم بالحکمة صار صاحب فطنة، فإذا نزل منزلة

الفطنة عمل في القدرة، فإذا عمل به ما في القدرة عرف الأطباق السبعة، فإذا بلغ هذه المنزلة جعل شهوته و محبته في خالقه، فإذا فعل ذلك نزل منزلة الكبرى فعين ربه في قلبه و ورث الحكمة بغير ما ورثه، الحكماء ورثوا الحكمة بالصمت، و إن العلماء ورثوا العلم بالطلب، و إن الصديقين ورثوا الصدق بالخشوع و طول العبادة، فمن أخذه بهذه السيرة إما أن يسفل و إما أن يرفع، و أكثرهم الذي يسفل و لا يرفع إذا لم يرع حق الله و لم يعمل إن أولي الأسباب الذين عملوا بالفكرة حتى ورثوا منه حب الله، فإن حب الله إذا ورثه القلب استتضا به و أسرع إليه اللطف، فإذا نزل منزلا صار من أهل الفوائد، فإذا صار من أهل الفوائد تكلم بالحكمة، فإذا تكلم بالحكمة صار صاحب فطنة، فإذا نزل منزلة الفطنة عمل في القدرة، فإذا عمل به ما في القدرة عرف الأطباق السبعة، فإذا بلغ هذه المنزلة جعل شهوته و محبته في خالقه، فإذا فعل ذلك نزل منزلة الكبرى فعين ربه في قلبه و ورث الحكمة بغير ما ورثه، الحكماء ورثوا الحكمة بالصمت، و إن العلماء ورثوا العلم بالطلب، و إن الصديقين ورثوا الصدق بالخشوع و طول العبادة، فمن أخذه بهذه السيرة إما أن يسفل و إما أن يرفع، و أكثرهم الذي يسفل و لا يرفع إذا لم يرع حق الله و لم يعمل بما أمر به، فهذه صفة من لم يعرف الله حق معرفته فلم يحبه حق محبته، فلا يغرنك صلاتهم و صيامهم و رواياتهم و علومهم فإنهم حمر مستنفرة. ثم قال: يا يونس إذا أردت العلم الصحيح فعندنا فنحن أهل الذكر الذين قال الله عز و جل: **فَسئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ*** (۱)، فآنا ورثنا و اوتينا شرع الحكمة و فصل الخطاب» (خزّاز قمی، ۲۵۵) یعنی: صاحبان خرد آن‌ها ایند که اندیشه را به کار گرفتند تا آن‌جا که آن‌ها را به محبت خدا رساند، چون وقتی محبت خدا به دل برسد و قلب با نور محبت روشن شود، لطف و عنایت الاهی با سرعت آن‌را فرا می‌گیرد، وقتی او به این منزل رسید از اهل فایده‌ها می‌شود که جز به حکمت تکلم نمی‌کند و در این صورت او صاحب هوشی سرشار می‌شود که آن را در عمل خود به کار می‌گیرد... تا این‌که در بالاترین مراتب، انسان شهوت و محبت خود را در آفریدگار خود خلاصه می‌کند و بدین ترتیب به والاترین منزل تکامل عروج می‌کند و خدای خود را در دل مشاهده می‌کند و میراث دار ارثی می‌شود به غیر از آنچه حکما بدان دست یافته‌اند.

در ادامه این روایت به سکوت، علم و خشوع و عبادت‌های طولانی در کنار دست‌یابی به علم صحیح در نزد اهل بیت (ع) که در قسمت‌های قبلی به آن اشاره شد، مورد تأکید قرار گرفته است.

نتیجه

رویکرد قرآن به عنوان آخرین کتاب آسمانی به علم منحصر به فرد است و منابع ماثور از علمی سخن گفته- اند که تعلم، شرط لازم و کافی برای آن نیست؛ بلکه حقیقت نوری است که خداوند در قلبی که بخواهد، قرار می‌دهد.

حکمت، همان معرفت و علم است که با ابزار تفقه در دین دست می‌دهد؛ به یقین برای حکیم شدن یا به عبارت دیگر فقیه شدن باید از ابزار دانش بهره جست. طبق تقریر دین بالاترین علم در اسلام شناخت خداوند است که در صورت استفاده از ابزار دین می‌توان به آن پی برد.

رؤیت خداوند با چشم سر در دنیا و آخرت به حکم عقل و نقل مردود است، چه در این صورت احاطه به خداوند متصور می‌شود که به هیچ‌روی قابل دفاع نیست و منجر به جسم‌انگاری خداوند می‌شود. رؤیت قلبی به معنای هرگونه احاطه‌ای به خداوند نیز مردود است اما به معنای وسیله‌ای که انسان به حقایق، معرفت پیدا کند و خود را مُندک در غیر بیابد که این مفهوم، مورد تأکید دین است و از سیره معصومان (علیهم السلام) مستفاد می‌گردد؛ معرفت و حکمت خدا در صورتی که باموانعی مانند گناه و عدم انقطاع برخورد نکند به اذن خدا شکوفا می‌شود. از این رو برای رسیدن به رؤیت قلبی خدا که بالاترین درجه‌ی خداشناسی است، باید عمل صالح انجام داد.

کتابشناسی

- ۱- قرآن مجید
- ۲- آریان‌پور، امیرحسین، فرویدیسم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۷ش.
- ۳- آمدی، عبدالواحد بن محمد تمیمی، غرر الحکم و درر الکلم، قم، انتشارات دفتر تبلیغات، ۱۳۶۶ق.
- ۴- ابن جوزی، ابوالفرج، تلبیس ابلیس، ترجمه علیرضا زکاتوی قراگزلو، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۸ش.
- ۵- ابن منظور، ابو الفضل جمال الدین محمد بن مکرم، لسان العرب، تحقیق: علی شیری، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۸ق.
- ۶- ایوب علی، م. ا.، طحاویه، ترجمه دکتر غلامرضا اعوانی، تاریخ فلسفه در اسلام، به کوشش م. م. شریف، تهیه و گردآوری ترجمه‌ی فارسی زیر نظر نصرالله پور جوادی، تهران، مرکز نشر

دانشگاهی، ۱۳۶۲ش.

۷- بنی هاشمی، سید محمد، گوهر قدسی معرفت، تهران، نشر منیر، ۱۳۷۸ش.

۸- بغدادی، ابو منصور عبدالقاهر بن طاهر تمیمی، الفرق بین الفرق، تحقیق محمد محیی الدین

عبدالحمید، مصر، مکتبه محمد صبیح و اولاده، بی تا.

۹- پوراسماعیل، احسان، «معناشناسی واژه رؤیت با تأکید برمسأله رؤیت الله»، مجله علمی-ترویجی

منهاج، مرکز نشر دانشگاه تربیت مدرس، سال ششم، شماره یازدهم، پاییز و زمستان ۱۳۸۹ش.

۱۰- حرّانی، حسن بن شعبه، تحف العقول، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ ق.

۱۱- خانی، رضا و ریاضی، حشمت الله، ترجمه بیان السعادة فی مقامات العباده، تهران، مرکز چاپ و

انتشارات دانشگاه پیام نور، ۱۳۷۲ش.

۱۲- خزاز قمی، علی بن محمد، کفایة الأثر، قم، انتشارات بیدار، ۱۴۰۱ق.

۱۳- داورپناه، ابوالفضل، أنوار العرفان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات صدر، ۱۳۷۵ش.

۱۴- ربّانی گلپایگانی، علی، «معنی شناسی گزاره‌های دینی»، مجله کلام، سال پنجم، شماره هجدهم،

تابستان ۱۳۷۵ش.

۱۵- ساجدی، ابوالفضل، زبان دین و قرآن، قم، مرکز انتشارات مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام

خمینی،

۱۳۸۳ش.

۱۶- سلیم بن قیس هلالی، کتاب سلیم، قم، انتشارات الهادی (علیه السلام)، ۱۴۱۵ق.

۱۷- سید بن طاوس، علی بن موسی، إقبال الأعمال، تهران، دار الکتب الإسلامیه، ۱۳۶۷ش.

۱۸- سید رضی، نهج البلاغه، قم، انتشارات دارالهجره، بی تا.

۱۹- شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبد الکریم بن احمد، الملل والنحل، تحقیق سید محمد گیلای،

دارالمعرفه، بیروت، بی تا.

۲۰- شیخ محمد رضا، معجم متن اللغة، منشورات دارالمکتبه، بیروت، ۱۳۷۷ق.

۲۱- صابری، حسین، تاریخ فرق اسلامی، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها

(سمت)، مرکز تحقیق و توسعه‌ی علوم انسانی، چاپ پنجم، ۱۳۸۸ش.

۲۲- صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویه، التوحید، انتشارات جامعه مدرسین حوزه‌ی علمیه قم،

۱۳۹۸ق.

- ۲۳- همو، معانی الأخبار، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۳۶۱ش.
- ۲۴- طیب، سید عبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات اسلام، ۱۳۷۸ش.
- ۲۵- عاملی، ابراهیم، تفسیر عاملی، تهران، انتشارات صدوق، ۱۳۶۰ش.
- ۲۶- علی‌زمانی، امیرعباس، زبان‌دین، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه‌ی علمیّه‌ی قم، ۱۳۷۵ش.
- ۲۷- عیاشی، محمّدبن مسعود، تفسیر العیاشی، تهران، چاپخانه علمیّه، ۱۳۸۰ق.
- ۲۸- قمی، علی‌بن ابراهیم، التفسیر، قم، موسسه دارالکتب، ۱۴۰۴ق.
- ۲۹- کلینی، محمّد بن یعقوب، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ش.
- ۳۰- مجلسی، محمّدباقر، بحار الانوار، بیروت، الوفاء، ۱۴۰۴ق.
- ۳۱- مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۳۹۵ق.
- ۳۲- مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ش.
- ۳۳- نوپا، پل، تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ترجمه‌ی اسماعیل سعادت، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳ش.
- ۳۴- نوری، میرزا حسین مستدرک الوسائل، قم، مؤسسه‌ی آل‌البیت، ۱۴۰۸ق.
- ۳۵- ولسفن، هری اوسترین، فلسفه علم کلام، ترجمه‌ی احمد آرام، الهدی، چاپ اول، ۱۳۶۸ش.
- ۳۶- یونگ، کارل گوستاو، روان‌شناسی و دین، ترجمه‌ی فؤاد روحانی، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۵۴ش.

37- Carig Calhoun & et al; Sociology ;Mcgraw –Hilli ;sixt edition;1994