

پیوند رؤیت فؤاد و بصر در معراج پیامبر (ص)

مهدی زمانی*

محمدجواد قاسمی**

◀ چکیده:

مسئله رؤیت خداوند در کلام، حکمت و عرفان اسلامی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. در حالی که به نظر نمی‌رسد در علم کلام، دغدغه‌ای برای جمع میان موافقان و مخالفان رؤیت خداوند با بصر وجود داشته باشد، عارفان برای جمع میان رؤیت بصری و بصیرت شهودی تلاش فراوانی کرده‌اند. نمونه کامل این تلاش‌ها را می‌توان در تأویل دو آیه «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» و «مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى» در سوره نجم ملاحظه کرد که ویژگی‌های دیدار پیامبر با جبرئیل را در سفر روحانی یا معراج خود حکایت می‌کنند. از میان عارفان مسلمان، فرغانی در *مشارق الدراری* با تصریح به اتحاد دیده و دل، آیه دوم را نمونه‌ای از رؤیت خدا با چشم سر که با دیده دل یگانه شده می‌بیند. سید حیدر آملی نیز با تأویل آیه دوم به سفر چهارم از *سفار/ربعه*، دیدن بصر را به مقام بازگشت و از وحدت به کثرت خلق مربوط می‌داند. در این سیر، سالک با چشم، گوش و زبان الهی می‌بیند، می‌شنود و سخن می‌گوید؛ بنابراین در *قرآن و عرفان*، میان ادراک حسی و شهود عرفانی، نوعی رابطه عمیق و پیوند هم‌افزایی وجود دارد.

◀ **کلیدواژه‌ها:** بصر نبی، رؤیت خدا، فؤاد نبی، معراج نبی، حضرت محمد(ص).

* دانشیار دانشگاه پیام نور / Zamani108@gmail.com

** استادیار دانشگاه امام حسین(ع) / aljavada@yahoo.com

مقدمه

یکی از مسائل اساسی در حوزه شناخت‌شناسی، بحث از انواع و ابزارهای شناخت است. معمولاً شناخت در سلسله‌مراتبی به حسی، عقلی و شهودی تقسیم می‌شود و تلاش می‌شود تا ویژگی و موضوع هر نوع از دیگر انواع جدا گردد. شناخت حسی از طریق حواس پنج‌گانه و در حیطه امور محسوس واقع می‌گردد؛ اما شناخت عقلی و شهودی از این قلمرو فراتر می‌رود و امور نامحسوس را دربرمی‌گیرد. شناخت عقلی با ابزار تعقل و استدلال محقق می‌گردد و شناخت شهودی مدعی معرفت بی‌واسطه از طریق دل است.

در قرآن کریم نیز به انواع گوناگونی از شناخت، با تعبیرات مختلفی مثل شنیدن، دیدن، تفقه و تعقل اشاره شده است. قرآن در عین تمییز میان انواع شناخت، بر ارتباط و یکپارچگی آن‌ها تأکید دارد و با آن‌ها به مثابه تاروپودهایی در یک نسج واحد برخورد می‌کند. دلیل چنین نگرشی به انواع شناخت، یگانگی عالم و آدم است. عالم در عین کثرت مراتب و مظاهر از وحدت حقیقی برخوردار است و کثرت نیروها و ساحات وجودی آدمی نیز به یگانگی او صدمه‌ای نمی‌زند. بر همین اساس در قرآن، واژه‌های مشترکی درباره انواع و موضوعات گوناگون شناخت به کار می‌رود. یکی از این تعبیرات، «رؤیت» است که مشتقات مختلف آن در قرآن، ۳۲۸ بار به کار رفته است. گستره کاربرد این تعبیر در قرآن، شامل دیدن امور مرئی با چشم سر، استدلال و شناخت عقلی و مشاهده امور روحانی با دیده دل یا فؤاد و قلب را دربرمی‌گیرد. در این نوشتار، نحوه کاربرد این تعبیر درباره بصر و فؤاد بررسی شده و با روش توصیفی-تحلیلی به کاوش در چگونگی ارتباط آن دو پرداخته می‌شود.

طرح مسئله

در دو سوره از قرآن کریم، به دو سفر معنوی و شگفت‌انگیز پیامبر(ص) اشاره می‌شود که از آن به معراج تعبیر می‌کنیم. در سوره اسراء از سیر شبانه پیامبر(ص) از مسجدالحرام به مسجدالاقصی سخن به میان می‌آید و هدف این سیر «دیدن آیات خداوند» تعیین می‌گردد. (اسراء / ۱)

اما در سوره نجم از سفری یاد می‌شود که پیامبر(ص) در پیمودن مدارج قرب از «قاب قوسین» نیز نزدیک تر(او ادنی) می‌رود(نجم/ ۹). در نتیجه، خداوند بدون واسطه و به طور مستقیم بر او وحی می‌کند.(همان/ ۱۰) از این بخش سوره است که در طی چند آیه کوتاه، چهار مرتبه واژه‌هایی از ریشه «رؤیت» به صورت فعل ماضی و مضارع به کار می‌رود:

«مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى، أَفْتَمَارُونَ عَلَىٰ مَا يَرَى، وَلَقَدْ رَأَىٰ نَزْلَةَ الْخُرَى، عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى، عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى، إِذْ يَغْشَى السُّدْرَةَ مَا يَغْشَى، مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى، لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى»(نجم/ ۱۱-۱۸) قلب پیامبر بر آنچه دیده بود، صادق بود. با اینکه خدا بر صدق او شهادت می‌دهد شما مشرکان می‌خواهید با اصرار خود او را در آنچه دیده در شک بیندازید؟! با اینکه او را یکبار دیگر دیده بود، در سدره المنتهی، که جنت المأوی آنجاست، و هنگامی دیده بود که آنچه بر سدره احاطه داشت آن را پوشانده بود، چشم او نه به کجی گراییده بود، و نه در دیدن طغیان کرده بود(تا در نتیجه چیزی را دیده باشد که حقیقت نداشته باشد) و چطور ممکن است چشم او دچار کژیی و طغیان شده باشد با اینکه آیات چندی از آیات کبرای پروردگارش را دیده بود.

در آیه «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» دیدار امور معنوی و عوالم غیبی به فؤاد نسبت داده می‌شود، اما در آیات «مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى، لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى» این دیدار درباره «بصر» مطرح می‌شود. اکنون جای این پرسش است که میان رؤیت فؤاد و بصر چه رابطه‌ای وجود دارد و چگونه در این آیات به نحو پی در پی وجود خطا در هر دو انکار می‌شود. در پی پاسخ به این پرسش، ضمن تبیین ویژگی‌های فؤاد و بصر تلاش خواهیم کرد تا به فهم نسبت ادراک حسی و شهود عرفانی و هم‌افزایی آن‌ها کمک کنیم. روشن است که برای نیل به این مقصود، افزون بر دقت در مفردات و ترکیب این آیات، توجه به بعضی از مبانی و مسائل کلامی، فلسفی و عرفانی مانند مسئله امکان رؤیت خداوند، انواع ادراکات و چگونگی وقوع خطا در پاره‌ای از آن‌ها و نیز سفرهای معنوی چهارگانه عرفانی ضرورت دارد.

رؤیت خداوند در علم کلام

محور مباحث متکلمان مسلمان درباره رؤیت، اختلاف میان موافقان و مخالفان

رؤیت خداوند با چشم است. عدلیه یعنی امامیه و معتزله اتفاق نظر دارند که رؤیت خداوند با چشم، چه در دنیا و چه در آخرت، غیرممکن است. در مقابل، مشبهه، کرامیه اهل حدیث و اشاعره به رؤیت خداوند با چشم اعتقاد دارند. مشبهه و کرامیه خداوند را به جسمانیت متصف می‌کنند و او را دارای جهت می‌دانند و بر این اساس معتقدند که او را با چشم سر می‌توان دید. اشاعره نیز هر چند خود را اهل تنزیه می‌دانند و برای خداوند جسم و جهت در نظر نمی‌گیرند، معتقدند خداوند را در روز قیامت می‌توان دید. آنان بر اساس بعضی از احادیث بر این باورند که خداوند در قیامت، همچون ماه شب چهاردهم برای مؤمنان ظاهر می‌شود. (الالهیات، ۱۲۶/۲)

این اعتقاد در میان اشاعره، آن‌چنان گسترده است که اشاره به رأی چند متکلم مشهور در این زمینه کافی به نظر می‌رسد. تفتازانی در شرح المقاصد (۱۸۱/۴) پس از اشاره به دیدگاه مشبهه و کرامیه که به رؤیت خدا در جهت و مکان اعتقاد دارند، می‌گوید که عموم اهل سنت بر این باورند که دیدن خداوند جایز است و مؤمنین در بهشت او را می‌بینند، اما دیدن خدا مستلزم مقابله، جهت و مکان نیست.

البته در میان معتقدان به رؤیت خداوند به هیچ وجه اتفاق نظر وجود ندارد. بدین‌سان از آمدی نقل شده که رؤیت خدا در دنیا و آخرت جایز است و تنها در جایز بودن آن در دنیا به دلیل عقلی اختلاف وجود دارد. همچنین در امکان رؤیت خداوند در رؤیا اختلاف وجود دارد. (شرح المواقف، ۱۱۵/۸) این در حالی است که برخی از اشاعره ادعا کرده‌اند که درباره این موضوع اجماع وجود دارد. (الآلوسی و التشیع، ص ۳۲۵)

اما موضع عدلیه و به‌ویژه امامیه در برابر اعتقاد به رؤیت خداوند با بصر را می‌توان بدین شکل خلاصه کرد:

۱. خداوند به دلایل عقلی و نقلی، جسم نیست و جهت ندارد؛ بنابراین با چشم قابل رؤیت نیست و بدین‌سان دیدگاه مشبهه و کرامیه باطل است.
۲. شرط رؤیت با چشم این است که شیء مرئی در جهتی قرار داشته باشد و در مقابل چشم قرار گیرد و لازمه چنین امری جسمانیت است؛ بنابراین، اعتقاد اشاعره که

از طرفی خداوند را برتر از جسم می‌دانند و از طرف دیگر، به رؤیت او با چشم سر باور دارند، تناقض‌آمیز است. (کشف المراد، ص ۲۱۸ و ۲۱۹)

در سخنان حضرت علی(ع) که در قله شناخت توحیدی درباره خداوند قرار دارد، چنین می‌بینیم: «الاول الذی لم یکن له قبل فیکون شیء قبله و الآخر الذی لیس له بعد فیکون شیء بعده و الرادع أناسی الابصار عن أن تناله او تدرکه.» (نهج البلاغه، خطبه ۸۷) همچنین هنگامی که دعلب یمانی از ایشان می‌پرسد: «ای امیرمؤمنان آیا پروردگارت را دیده‌ای؟» می‌فرماید: «پس آیا آنچه را نمی‌بینم بپرستم» و در پاسخ دعلب که می‌پرسد: چگونه خداوند را می‌بینی؟ می‌فرماید: «لا تدرکه العیون بمشاهده العیان و لکن تدرکه القلوب بحقایق الایمان...» (نهج البلاغه، خطبه ۱۷۴) همچنین در کتاب‌های کلامی شیعی، برای نفی رؤیت خداوند با چشم، افزون بر استناد به آیاتی نظیر «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ...» (انعام/۱۰۳) به روایات متعددی اشاره شده است. از باب مثال در کتاب شرح توحید صدوق به ۲۴ حدیث در این زمینه استناد می‌شود که به ذکر دو نمونه از آنها اکتفا می‌کنیم:

۱. یاسناده عن السکونی، عن أبی عبدالله، عن آبائه۔ علیهم السّلام۔ قال: مرّ النبیّ۔ صلّی الله علیه و آله۔ علی رجل، و هو رافع بصره الی السماء یدعو، فقال له رسول الله صلّی الله علیه و آله: «غضّ بصرک فأنک لن تراه.» (۲۵۷/۲) در این روایت پیامبر(ص) فرمان می‌دهد که دیده خود را فرو بند، زیرا خدا با چشم دیده نمی‌شود.

۲. یاسناده عن عبد العظیم بن عبدالله الحسنی، عن إبراهیم بن أبی محمود، قال: قال علی بن موسی الرضا۔ علیه السلام۔ فی قول الله عزوجل: «وَجُودٌ یَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إلی رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» یعنی مشرقه تنتظر ثواب ربها. (همان، ۳۲۱/۲) در این روایت نیز تأکید می‌شود مراد از نظر به خداوند، دیدن از طریق چشم نیست، بلکه انتظار پاداش از جانب اوست.

از طرف دیگر، در قرآن کریم و روایات، به نوعی از رؤیت اشاره شده که در آن، امور نادیدنی و غیرمادی مورد درک قرار می‌گیرند و نیازی به چشم نیست. دیدن جحیم توسط کسی که از عین الیقین بهره‌مند است («کَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْیَقِینِ، لَتَرَوُنَّ الْجَحِیمَ، ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عِینَ الْیَقِینِ» (تکواثر، ۷-۵): نه، باز تأکید می‌کنم که اگر به علم الیقین برسید، آن وقت دوزخ را خواهید دید. آن وقت به عین الیقین آن را مشاهده خواهید

کرد). یا رؤیت ملکوت آسمان‌ها و زمین توسط حضرت ابراهیم(ع) از این قبیل است. «وَ كَذَلِكَ نُرَىٰ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» (انعام/ ۷۵): و این چنین ملکوت آسمان‌ها و زمین را به ابراهیم نشان می‌دهیم و برای اینکه از یقین‌کنندگان گردد).

اما نمونه برتر از این نوع رؤیت را می‌توان دیدن امور غیبی توسط پیامبر(ص) در شب معراج دانست که در آیه «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ» به آن اشاره شده است. در این آیه، رؤیت به فؤاد نسبت داده شده و باید آن را نه دیدن با چشم ظاهر بلکه بصیرت باطنی بدانیم. بدین سان این نوع از دیدن به معنای علم(التبیین فی تفسیر القرآن، ۹/۲۶۷) یا بصیرت باطنی است که بر اساس ایجاد تناظر میان قوای باطنی و حسی، واژه رؤیت درباره آن به کار رفته است. (احیاء علوم‌الدین، ۸/۲۹) درست است که شمار اندکی از تفاسیر بصر را فاعل «ما رأی» دانسته و آیه را چنین معنا کرده‌اند که «دل آنچه را چشم دید انکار نکرد»، اما بیشتر مفسران رؤیت در این آیه را به فؤاد(دل) نسبت داده‌اند. بدین سان اظهار شده که پیامبر در شب معراج امور نادیدنی را با دیده دل و نه با چشم سر دیده(انوار درخشان، ۹/۱۶) و ترجمه مناسب آیه این است که: «دل در آنچه می‌بیند خطا نمی‌کند». (المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۹/۲۹) مشاهده خداوند در این آیه نیز نوعی مشاهده قلبی است و نه مشاهده بصری(جامع الاسرار و منبع الانوار، ص ۲۹۴) شناخت بصری درباره موجودات، ممکن است اما معرفت خداوند تنها از طریق دل و بصیرت درونی محقق می‌شود. (البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن، ۱/۵۲۶)

معنای لغوی بصر، قلب، صدر و لب و کاربرد آن‌ها در قرآن

بصر: هم به چشم گفته می‌شود و هم به حس بینایی، مثل «وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ».(نحل / ۷۷) یعنی امر قیامت نیست مگر مانند اشاره چشم و «إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عِنْدَهُ مَسْئُلاً»(اسراء / ۳۶)(معجم مفردات الفاظ القرآن، ص ۱۲۷) مشتقات گوناگون این کلمه ۱۴۸ مرتبه در قرآن به کار رفته است. تعبیر بصیرت از مشتقات این کلمه است که بر شناختی فراحسی دلالت دارد: «بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ»(قیامه / ۱۴) یعنی انسان خود بر نیک و بد خویش به خوبی آگاه است. و «قُلْ

هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (یوسف، ۱۰۸): بگو راه من این است که من و پیروانم با بصیرت کامل، همه مردم را به سوی خدا می خوانیم. خدای یکتا منزّه است و من از مشرکان نیستم.

تعبیر بصائر نیز به معنای شناخت و هدایتی و حیوانی به کار رفته است: «قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ» (انعام / ۱۰۴): از پروردگارتان بصیرت‌ها به سوی شما آمده. هر که بدید برای خویش دیده و هر که کور بوده به ضرر خویش بوده و من نگهبان شما نیستم. «وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بآيَةٌ قَالُوا لَوْ لَا اجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (اعراف / ۲۰۳): و اگر (مدتی) آیه‌ای برای آن‌ها نیاوری، گویند چرا از این سو و آن سو آیه‌ای فراهم نیاورده‌ای. بگو من فقط آنچه را به من وحی می‌شود، پیروی می‌کنم. این بصیرت‌هایی از پروردگار شما است و برای گروهی که ایمان دارند، هدایت و رحمت است. «هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ» (جاثیه / ۲۰): این قرآن بصیرت‌هایی است برای مردم و هدایت و رحمتی است برای گروهی که یقین آورند.

همچنین در برخی از آیات قرآن، دیدن به معنای نه دیدن صرف با چشم سر، بلکه به معنای تعقل است: «أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ» (سجده، ۲۷): مگر نمی‌بینند که ما آب را به زمین بایر می‌رانیم و با آن روئیدنی پدید می‌آوریم که حیواناتشان و خودشان نیز از آن می‌خورند. چرا نمی‌بینند؟

قلب: به معنای دگرگونی و تغییر است (قاموس قرآن، ۲۳/۶) و قلب آدمی را به دلیل دگرگونی بسیار آن قلب نامیده‌اند. این واژه در قرآن به معنای روح (احزاب / ۱۰) علم (انعام / ۳۵) و کانون احساساتی مثل ترس (حشر / ۲)، شجاعت و اطمینان (انفال / ۱۰)، آرامش (فتح / ۴) و پریشانی (حشر / ۱۴) به کار رفته است. در بیشتر آیاتی که قلب به عنوان نیرویی شناختی مطرح می‌گردد، از واژه «تَفَقَّهَ» درباره آن استفاده می‌شود، مانند تعبیرات «لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا» (اعراف / ۱۷۹) یا «وَطَبَعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَّا يَفْقَهُونَ». (توبه / ۸۷)

لب: در لغت به عقل خالص از شوائب و پاک‌شده از زنگارها گفته می‌شود؛ بنابراین

هر لبی عقل است، اما هر عقلی لب نیست. در قرآن، شانزده مرتبه تعبیر «اولوالالباب» را داریم که به معنای صاحبان خرد پاک و خالص آمده است: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ». (آل عمران / ۱۹)

صدر: در لغت به عضو معروف سینه گفته می‌شود و در قرآن در خصوص مکنونات قلبی و اسرار پنهان آمده است: «إِنَّ اللَّهَ عَالِمُ غَيْبِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ» (فاطر / ۳۸) همچنین از «شرح صدر» (انشراح / ۱) و ایجاد ترس (حشر / ۱۳) و وسوسه (ناس / ۵) در آن سخن رفته است.

فؤاد

در قرآن کریم، واژه‌های «فؤاد» و جمع آن «أفئدة» از ریشه «فئد»، مجموعاً شانزده مرتبه و در پانزده آیه به کار رفته است. معنای «فؤاد» را همانند قلب دانسته‌اند با این تفاوت که گفته می‌شود در فؤاد معنای «تفؤد» یا «برافروختگی» وجود دارد. (معجم مفردات الفاظ القرآن، ص ۳۸۳) در قرآن، فؤاد در کنار سَمْع و بَصَر، به عنوان ابزار شناخت آدمی که از طرف خداوند اعطا شده و سزاوار سپاس است، مطرح می‌گردد:

۱. «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (نحل / ۷۸): خدا شما را از شکم مادرانتان بیرون آورد، در حالی که چیزی نمی‌دانستید و به شما گوش و دیدگان و دل‌ها داد، شاید سپاس گزارید.

۲. «وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ» (مؤمنون / ۷۸): و اوست خدایی که برای شما گوش و چشم و قلب آفرید. عده بسیار کمی از شما شکر او را به جا می‌آورید.

۳. «ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ» (سجده / ۹): آن گاه وی را پرداخت و از روح خویش در او بدمید و برای شما گوش و دیدگان و دل‌ها آفرید، اما شما چه کم سپاس می‌دارید.

۴. «قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ» (ملک / ۲۳): بگو او همان کسی است که شما را هستی داد و برایتان گوش و چشم و دل قرار داد، ولی شکر شما اندک است.

۵. «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا» (اسراء/ ۳۶): دنبال چیزی را که بدان علم نداری مگیر که گوش و چشم و دل درباره همه اینها روزی مورد بازخواست قرار خواهی گرفت. در این آیه، از فؤاد در کنار سمع و بصر به عنوان راه‌های رسیدن به علم یاد می‌شود.

۶. «وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْنِدَةً فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْنِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ» (احقاف/ ۲۶): با اینکه به آنان مکنت‌هایی داده بودیم که به شما نداده‌ایم، به آن‌ها نیز گوش و چشم و فهم داده بودیم، اما نه گوششان به دردشان خورد و نه از چشم و دل خود کمترین بهره‌ای بردند، چون آیات خدا را انکار می‌کردند و همان عذابی که مسخره‌اش می‌کردند، بر سرشان بیامد. در این آیه بر این نکته تأکید می‌شود که ممکن است ابزارهای معرفتی مانند چشم و گوش و دل از انجام وظیفه خویش باز مانند و به‌ویژه تحت تأثیر عواملی مانند تعصب و انکار، از ایفای نقش هدایت‌گری باز مانند.

با بررسی و مروری کوتاه در موارد کاربرد لفظ «فؤاد» در قرآن کریم، همانند لفظ رؤیت، نقطه اوج آن را در آیه «مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ» می‌یابیم. اما فؤاد چیست و وسیله چه نوع معرفتی است؟

ابوطالب مکی در قوت *القلوب* می‌گوید: «بعضی از علمای بصری میان قلب و فؤاد فرق نهاده‌اند. فؤاد جلوی قلب است و گستره محدودی دارد اما قلب اصل آن است و گسترده‌تر است. به همین دلیل، بعضی فؤاد را ظاهر قلب و محل اسلام دانسته‌اند، در حالی که قلب مرتبه‌ای بالاتر یعنی ایمان را در خود جای می‌دهد. افزون بر این، او به باور برخی اشاره می‌کند که برای قلب دو فضا در نظر می‌گیرند: فضای ظاهر و فضای باطن. فضای نخست محل عقل و فضای دوم محل سمع و بصر و منشأ فهم و مشاهده و جایگاه ایمان است. (۸۵/۲) اما ابن‌عربی در تفسیر خویش بر این آیه، فؤاد را این گونه تعریف می‌کند: «فؤاد قلبی است که در شهود به مقام وح ارتقا پیدا نموده است، به گونه‌ای که ذات حق را با همه صفات موجود به وجود حقانی مشاهده می‌کند.» (تفسیر ابن‌عربی، ۲/۲۹۳) بدین سان مشخصه فؤاد، رؤیت در مقام «جمع» است. البته

ابن عربی میان دو مقام جمع تفکیک می‌کند:

۱. جمع الوجود (وجه الباقی): در این مقام، فؤاد ذات را با همه صفات الهی می‌بیند.
۲. جمع الوحده (عین جمع الذات): در این مقام نه فؤادی وجود دارد و نه بنده‌ای. چرا که همه در وحدت فانی شده‌اند؛ بنابراین فؤاد مربوط به مقام «جمع الوجود» است که در اصطلاح عارفان «وجه الباقی» نیز نامیده می‌شود.

از میان شارحان برجسته آرای ابن عربی نیز، قیصری فؤاد را قلبی می‌داند که به مقام روح ارتقا یافته است. (شرح فصوص الحکم، ص ۱۴۰) همچنین سید حیدر آملی قلب را دارای دو جهت می‌داند:

۱. فؤاد: وجه قلب به سوی روح که بنابراین محل «شهود» است.
۲. صدر: وجه قلب به سوی نفس که بنابراین محل «صورت‌های علوم» است. (جامع الاسرار و منبع الانوار، ص ۱۷۹)

از میان معاصران نیز برخی با تأکید بر معنای افروختگی در ریشه کلمه فؤاد، آن را به قلب برافروخته و گداخته از نور الهی تعریف کرده‌اند. (البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن، ۵۲۶/۱) همچنین چون در این آیه، فؤاد در جایگاه برترین درجات شناخت قرار گرفته، آن را کانون قلب و لب آن دانسته‌اند. قلب پیامبر (ص) در مقام قرب الهی با آتش فروزه‌های معرفت برافروخته شده و با زبانه‌های شوق و ایمان ملتهب می‌گردد. (الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، ص ۲۷ و ۴۰۵) بدین سان در ترجمه فؤاد از «هسته مرکزی دل» (حجۀ التفاسیر و بلاغ الاکسیر، ۲۴۶/۶) «دل سوزان» (ترجمه قرآن، ۵۲۶/۱) استفاده کرده‌اند.

نسبت فؤاد با قلب، صدر و لب

چنان‌که گذشت، فؤاد به معنای «قلب برافروخته» یا «قلب ارتقایافته به مقام روح» یا «هسته مرکزی و باطن قلب» است، اما در برخی از متون عرفانی به شکل دقیق‌تری بر تفاوت آن با واژه‌های قلب، صدر و لب تأکید شده است. مثلاً از خواجه عبدالله انصاری نقل شده (فرهنگ معارف اسلامی، ۸۵۴/۲) که دل را چهار پرده است:

پرده اول: صدر = جایگاه الهام: «أَقْمَنُ شَرَحَ اللَّهِ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ» (زمر / ۲۲)

پرده دوم: قلب = محل نور ایمان: «أَوْلَيْكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ» (مجادله / ۲۲)

پرده سوم: فؤاد = سراپرده مشاهده حق: «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» (نجم / ۱۱)

پرده چهارم: شغاف = محیط رحل عشق: «قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا» (یوسف / ۳۰)

قیصری می گوید که «روح اعظم» یا در حقیقت همان «روح انسانی» که هم در عالم کبیر و هم در عالم صغیر مظهر ذات الهی به شمار می آید، دارای مظاهر گوناگون است. این مظاهر در عالم صغیر بر حسب اصطلاح اهل الله به ترتیب زیر است:

۱. سر؛ ۲. خفی؛ ۳. روح؛ ۴. قلب؛ ۵. کلمه؛ ۶. روع؛ ۷. فؤاد؛ ۸. صدر؛ ۹. عقل؛ ۱۰. نفس. (شرح فصوص الحکم، ص ۱۳۷)

او سپس در بیان وجه نام گذاری هر یک از واژه های بالا چنین می گوید:

۱. سر: از این جهت که نورهای صاحب دلان و راسخان در علم را درک می کند.

۲. خفی: به دلیل آنکه حقیقت آن بر عارفان و دیگران پوشیده است.

۳. روح: به این علت که بدن را تدبیر کرده و سرچشمه زندگی حسی و منبع فیضان آن بر همه قوای نفسانی است.

۴. قلب: از این جهت که میان دو جنبه یلی الحق و یلی النفس در حال دگرگون شدن است.

۵. کلمه: به دلیل ظهور آن در نفس رحمانی و شباهت آن با کلمه در نفس انسانی.

۶. فؤاد: چون از پدیدآورنده خویش متأثر می گردد، زیرا فؤاد در لغت به معنای جرح و تأثیر است.

۷. صدر: از جهت ارتباط آن با بدن و اینکه سرچشمه نورهایی است که بر بدن می تابند.

۸. روع: به دلیل ترس از پدیدآورنده قهارش، زیرا روع به معنای فزع است.

۹- عقل: به دلیل آنکه ذات خویش را تعقل می کند.

۱۰. نفس: به دلیل تعلق به بدن و تدبیر امور بدنی. (همان جا)

در برخی از متون عرفانی، سطوح و لایه های دل در هفت مرتبه محدود می گردند و از آنها با اصطلاح «اطوار دل» یاد می شود. این سطوح از مرتبه بالا به پایین چنین نام گذاری می شوند (فرهنگ معارف اسلامی، ۱/۲۳۴):

۱. مهجه القلب = ظهور انوار تجلی و صفات الهی؛

۲. سویدا = محل مکاشفات غیبی و علوم لدنی؛
۳. حبه القلب = جایگاه محبت حضرت الهی؛
۴. فؤاد = معدن مشاهده و محل رؤیت؛
۵. شغاف = محل شفقت بر خلق؛
۶. قلب = موضع ایمان و محل نور عقل؛
۷. صدر = محل و جایگاه اسلام.

سید حیدر آملی نیز ضمن تأکید بر اینکه واژه‌های فؤاد، قلب و صدر بر حقیقتی واحد یعنی «انسان صغیر» دلالت می‌کنند (جامع الاسرار و منبع الانوار، ص ۳۴۷) به تفاوت میان آن‌ها نیز اشاره می‌کند:

۱. لب = موضع توحید: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ» (آل عمران / ۱۹۰)؛
۲. فؤاد = محل معرفت: «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» (نجم / ۱۱)؛
۳. قلب = جایگاه ایمان: «وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ» (حجرات / ۷)؛
۴. صدر = موضع اسلام: «أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ» (زمر / ۲۳).

خطاناپذیری رؤیت فؤاد

شناخت فؤاد یقینی است و یقینی بودن در اینجا به معنای خطاناپذیر است. دلیل این امر را باید در سنخ معرفت از طریق فؤاد جست‌وجو کرد. کذب و خطا به معنای مطابقت نداشتن قضیه یا صورت ذهنی با عالم خارج است. بدین سان قضیه‌ای کاذب است که با عالم واقع مطابقت نداشته باشد و به همین منوال، اگر صورت‌های ذهنی، اعم از تصورات و تصدیقات، مطابق با عالم خارج نباشند، می‌گوییم که در علم خویش دچار خطا گشته‌ایم. اما علم از طریق فؤاد، نوعی مشاهده و رؤیت مستقیم و بی‌واسطه است؛ بنابراین خطا در آن راه ندارد. به بیان فلسفی، علم به دو نوع تقسیم می‌شود: علم حضوری و علم حصولی.

وقوع خطا تنها در علوم حصولی قابل تصویر است، زیرا تنها در این نوع از علم

می‌توان از تطابق با عدم تطابق صورت ذهنی عالم با معلوم واقعی سخن راند. اما در علم حضوری میان عالم و معلوم نوعی یگانگی برقرار است و امر سومی (صورت ذهنی) در کار نیست تا از انطباق (صدق) یا عدم انطباق (کذب) آن با معلوم بحث شود. (انوار درخشان، ص ۹ و ۱۶) به دیگر سخن، در علم حصولی «معلوم بالذات» (صورت ذهنی) غیر از «معلوم بالعرض» (شیء خارجی) و اگر با آن منطبق نباشد، کاذب است. در حالی که در علم حضوری، معلوم بالذات وجود شیء خارجی است و نه صورت ذهنی آن. (المیزان فی تفسیر القرآن، ۲۹/۱۹) صاحب قوت القلوب در تبیین خطاناپذیری شناخت قلبی ضمن اشاره به آیات قرآن، میان دو نوع شناخت تفکیک می‌کند:

۱. علم خبر: در این نوع از شناخت گاه دچار ظن و تردید می‌شویم؛
 ۲. علم مشاهده: این شناخت جایی برای گمان و تردید باقی نمی‌گذارد.
- آیه «يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ...» (نساء/ ۱۲۷) به نوع علم خبر و آیه «مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» به علم مشاهده اشاره دارند.

غزالی نیز ضمن اشاره به آیه مورد بحث اظهار می‌دارد که کشفیات صاحب‌دلان از نوع مشاهده با چشم سر نیست، زیرا ممکن است در چشم خطا واقع شود. مثلاً دور را نزدیک یا بزرگ را کوچک ببینیم. اما مشاهده قلبی خطاناپذیر است، زیرا مشاهده قلبی به گشودن بصیرت دل مربوط می‌شود و پس از گشوده شدن بصیرت دل، کذب معنا ندارد. (احیاء علوم‌الدین، ۱۹۲/۱۱) بر همین اساس، تفاوت میان رؤیت حسی و مشاهده قلبی نیز روشن می‌گردد. در رؤیت حسی احتمال خطا وجود دارد، زیرا احساس نوعی شناخت با واسطه است و در آن، از طریق سلسله قوای حسی صورت‌هایی در ذهن حاصل می‌شود. اما در علم باطن که با نور بصیرت حاصل می‌آید، خطا امکان ندارد. (انواریه، ص ۱۹ و ۱۷۷)

کشف او عالی‌تر از تخیل بود همرهش در سیر دل جبریل بود

(تفسیر صفی، ۷۲۷/۱)

برخی از مفسران، آیه «فَأَوْحَىٰ إِلَيَّ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ» (نجم/ ۱۰) را دلیل بر این نوع از شناخت حضوری و خطاناپذیر دانسته‌اند، زیرا وحی در این مقام بدون واسطه جبریل (ع)

صورت گرفته و به اصطلاح در «مقام وحدت» واقع شده است. (تفسیر ابن عربی، ۲/۲۹۳) ملاصدرا یکی از نکات این دو آیه را نوعی ردّ و انکار بر کسانی می‌داند که سخنان پیامبر را فرآورده آموزش بشری می‌دانند. «إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرًا» (نحل: ۱۰۳) زیرا خداوند در این آیات وحی را به ذات خود نسبت می‌دهد و بدین سان بر تعلیم وحی بدون هر واسطه‌ای، حتی واسطه روح القدس، تأکید می‌کند. (مفاتیح الغیب، ص ۴۷۱)

ملاصدرا در برخی از آثار خویش وحی یا «کلام منزل» از جانب پروردگار جهانیان را دارای منزلی می‌داند: ۱. قلم ربانی؛ ۲. لوح محفوظ؛ ۳. لوح قدر و آسمان دنیا؛ ۴. زبان جبرئیل (ع)؛ بنابراین دریافت وحی توسط پیامبر (ص) نیز به گونه‌های مختلف است:

۱. گاهی آن را بدون واسطه سروش وحی (جبرئیل) از خداوند دریافت می‌کند، مثل آیه «فَأَوْحَىٰ إِلَيَّ عَبْدِي مَا أَوْحَىٰ»؛

۲. گاهی با واسطه جبرئیل وحی بر وی نازل می‌گردد. مانند «إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ، عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ» (نجم / ۴ و ۵)

۳. گاهی وحی در غیر از مقام شامخ الهی رخ می‌دهد «وَلَقَدْ رَأَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ». (همان/

۱۳)

بدین سان، ملاصدرا معتقد است که به همه انواع سه‌گانه وحی در سوره نجم اشاره شده است. (المظاهر الالهیه، ص ۶۳) البته او در /سرر/الآیات پس از اشاره به این سه صورت از کلام الهی، شنیدن کلام الهی در این عالم حسی را نیز به عنوان نوع چهارم از کلام منزل اضافه می‌کند. (ص ۵۳) به هر روی، به اعتقاد ابن عربی و ملاصدرا، وحی مورد اشاره در آیه دهم سوره نجم از نوع شهود بی‌واسطه است؛ بنابراین رؤیت فؤاد در آیه یازدهم این سوره نیز به معنای شهود مستقیم و بی‌پرده است و به همین دلیل خطایی در آن قابل تصور نیست.

رؤیت بصر

پنج آیه پس از نفی کذب در رؤیت فؤاد و سخن رفتن از رؤیت دوباره جبرئیل در سدره المنتهی به آیه «مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ» (نجم: ۱۷) می‌رسیم که در آن، انحراف چشم پیامبر از دیدن حقایق نفی می‌شود. در این آیه، پیامبر (ص) تحسین می‌شود، زیرا در

معراج خویش به هیچ چیز دیگری نظر نکرده است. (فرهنگ معارف اسلامی، ۱۴۳۱/۳) بر همین اساس، مقامی که در این آیه مورد توجه قرار گرفته، از برترین مقامات و شامخ‌ترین منازل است. در این مقام، کمال وجود خداوند به گونه‌ای برای سالک محقق می‌گردد که به غیر او التفاتی ندارد و جز او نمی‌بیند. (مفاتیح الغیب، ص ۲۴۵)

آنان که در نور الهی غرق می‌شوند، به هیچ امر دیگری توجه ندارند و حتی قطع دست و پا، آنان را از مشاهده معبود جدا نمی‌کند. بدین سان پیامبر گرامی در معراج خویش چنان در نور الهی غرقه شد که به ملکوت نیز التفاتی نداشت. قیصری می‌گوید این آیه اشاره به سیری است که بر برخی از نفوس و در رأس آنان پیامبر اکرم(ص) رفته است؛ سیری که در آن امکان ندارد دیده به غیر از مطلوب نظر افکند. (شرح فصوص الحکم، ص ۷۵۱)
خوارزمی می‌گوید:

«سلاطین اقلیم لطف و شیم اساطین بنیان فصل و حکم
ز غیر خدا دیده بر دوخته وجود و عدم را به هم دوخته
و از وفور غیرت نظر بر غیر محبوب نینداخته و سرمدحت ما زاع البصر و ما طعی به
تحقیق شناخته.» (شرح فصوص الحکم خوارزمی، ۱۵/۱) روشن است که رسیدن به
چنین مقامی نیازمند تلاش و همت است. به همین دلیل در منازل السائرین، آیه «ما
زاع البصر و ما طعی» سرآغاز باب همت قرار می‌گیرد. (ص ۱۰۰)
البته برخی از مفسرین مراد از بصر در این آیه را چشم دل دانسته‌اند. (المیزان فی
تفسیر القرآن، ۳۲/۱۹)

چشم قلبش مایل از سویی نگشت هم نه زان حدی که بود اندر گذشت
سوی چپ یا راست نفکند او نظر این بود تحقیق «ما زاع البصر»
(تفسیر صفی، ۷۲۷/۱)

بدین سان حتی برخی نفی انحراف و طغیان چشم در این آیه را بر قابلیت نداشتن دیده سر حمل کرده‌اند: «ای درویش موسی در بدایت احوال سکر بود، زود به گفتار آمد "أرني أنظر إليك"، خواجه محمد مصطفی علیه الصلاة والسلام در نهایت سکر بود،

دم فروبست "لا احصى ثناء و عليك" و گفتند: "الم تر الى ربك" چشم فرو خوابانید که "مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى" ما را قابلیت آن دیدار نیست مگر هم به دیده او دیدار مشاهده کرد. (فرهنگ معارف اسلامی، ۱ / ۹۹)

در مقابل، برخی تلاش کرده‌اند تا میان رؤیت چشم و دل در این آیات جمع کنند. رؤیت از طریق چشم مربوط به مشاهده آیات الهی در عالم هستی است و اما مشاهده خداوند از طریق بصیرت دل ممکن می‌گردد. (البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن، ۱ / ۵۲۶) مبنای این نوع تفسیر، جمع میان معراج جسمانی و روحانی است. پیامبر (ص) با چشم خویش به منتهای آفاق عروج نمود و با روح خویش به دیدار حضرت ربوبی بار یافت. (همان جا) «فلقد زود برؤية البصر لآیات الله و برؤية البصيرة لله». (الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، ۲۷ / ۴۰۵)

اتحاد چشم بیرون با دیده درون

یکی از تلاش‌های درخور توجه که در جمع میان دیدن چشم و رؤیت دل صورت گرفته است، در مشارق الدراری اثر سعدالدین سعید فرغانی می‌بینیم. او ادراک معنوی را به اعتبار نیروی مدرک بر چند قسم می‌داند (ص ۸۲):

۱. گاهی مدرک، دل و جان است و در مظهری روحانی یا معنوی می‌بیند: «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى»؛

۲. گاهی ادراک به اتحاد چشم ظاهر با چشم دل است: «مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى»؛

۳. گاهی به شنیدن صدایی با گوش است مانند ندای الهی در کوه طور؛

۴. گاه به بوییدن رایحه الهی مانند «انا لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن».

او اتحاد دل با چشم، گوش و دیگر قوا را به مقام هشیاری که بالاتر از مستی مقام

جمع است، مربوط می‌داند و آن را خاص پیامبر خاتم می‌بیند:

«... و هشیاری از این مستی آن است که در عین اینکه در مقام جمع همه قوا بر کار

باشند تا هرچه دیگر اولیا به دل می‌دیدند، صاحب این هشیاری به چشم و گوش و

دیگر قوا همه ادراک کند و دلش با چشم و گوش و دیگر قواش متحد شود و این مخصوص بود به محمد(ص) که او را گفتند: «مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى...» (همان، ص ۴۱۴) او در جای دیگری ضمن بیان تفاوت نظر باطنی و ظاهری و استشهاد به دو آیه مورد بحث، اظهار می‌دارد که رؤیت حقیقی هم به دیده باطن و سر است و هم به چشم ظاهر و سر. (همان، ص ۶۰۵)

رؤیت با چشم در سفر چهارم

سید حیدر آملی برای بیان نسبت میان دو آیه «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» و «مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى» از آموزه عرفانی اسفار عرفانی چهارگانه بهره می‌جوید. او آیه دوم را به دیدن چشم پیامبر(ص) در مشاهده کثرت در پرتو وحدت حق، تفسیر می‌کند. بدین‌سان دیدن با چشم سر، در سفر چهارم از اسفار چهارگانه رخ می‌دهد، زیرا در این سیر همه کثرات عالم در ظل وحدت الهی و از آیات او دیده می‌شوند:

«اما قید مشاهده عالم الكثرة بالبصر، خلاف البصيرة، في قوله "مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى" بعد قوله "مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى" لان الشخص اذا رجع من عالم الوحدة الى عالم الكثرة في السفر الرابع، فهو يشاهد بالبصر كل ما شاهد قبل ذلك بالبصيرة...» (جامع الاسرار و منبع الانوار، ص ۲۹۹)

اساس این تفسیر بر اتحاد بصر و بصیرت در سفر چهارم استوار است. سالک در این سفر حق را با چشم بصیرت مشاهده می‌کند و البته این چشم، درحقیقت چشم حق است: «رأيت ربي بعين ربي». اما افزون بر این، با چشم بصر خویش نیز که عین حق است، حق را مشاهده می‌کند، به گونه‌ای که در حدیث قرب نوافل به آن اشاره شده است: «لا يزال عبدی يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه فكنت سمعه الذى يسمع به و بصره الذى يبصر به و يده الذى يبطش بها و رجله التى يمشى بها». (همان، ص ۳۰۰)

نتیجه‌گیری

در این مقاله، تلاش شد تا با دقت در دو آیه از سوره نجم به مسئله «رؤیت حق» که از مسائل مهم کلامی، حکمی و عرفانی به شمار می‌آید، پرداخته شود. لذا پس از اشاره‌ای کوتاه به اختلاف متکلمان در مسئله رؤیت خداوند به دو موضوع رؤیت فؤاد

و رؤیت بصر پرداخته شد و نتایج زیر حاصل آمد:

۱. فؤاد به کانون و هسته مرکزی قلب آدمی گفته می‌شود و معرفت حاصل از آن شهودی و بی‌واسطه است و بنابراین درباره آن، از کلمه رؤیت استفاده شده است. با کاربرد تعبیر رؤیت درباره فؤاد بر بی‌واسطه بودن معرفت قلبی تأکید می‌شود. «معرفت بی‌واسطه» در اصطلاح فلاسفه، «علم حضوری» و در اصطلاح عارفان، «شناخت شهودی» نامیده می‌شود.

۲. شناخت حضوری و شهودی خطاناپذیر است؛ زیرا این نوع از شناخت بدون واسطه صورت علمی تحقق می‌یابد و خطا که عدم انطباق صورت علمی با واقعیت است، در مورد آن مطرح نمی‌شود.

۳. حقیقت وحی نوعی علم شهودی و حضوری است. به همین دلیل است که خطا در آن راه ندارد. معیار علم حضوری نوعی اتحاد و یگانگی میان «عالم» و «معلوم» است. به همین دلیل، در این نوع از علم واسطه‌ای از جنس صورت ذهنی نیاز نیست. در نتیجه در این نوع از معرفت احتمال عدم انطباق صورت علمی با معلوم خارجی (کذب و خطا) وجود ندارد.

۴. میان شهود بصر و رؤیت دل و بنابراین میان ادراک حسی و شهود عرفانی ربط و پیوندی عمیق وجود دارد که در دو آیه سوره نجم به آن‌ها اشاره شده است. آیه «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» به رؤیت قلبی و آیه «مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى» به ادراک حسی اشاره دارد. سیاق واحد این دو آیه نشان می‌دهد که در معراج پیامبر(ص)، فاصله‌ای میان رؤیت دیده و دل وجود ندارد و بدین‌سان پیامبر با همه قوای خود به دیداری خاص نائل شده است.

۵. یکی از راه‌های تبیین رابطه میان شهود درونی و رؤیت حسی در معراج پیامبر این است که بر احاطه دل و لطیفه باطنی پیامبر بر ساحات وجودی دیگر او تأکید کنیم. بر این اساس باید گفت در مرتبه‌ای که پیامبر بر عروج به عوالم برین توانا می‌شود، همه مراتب وجودی و از جمله قوای حسی او در تسخیر و تحت فرمان روح الهی و اتصال یافته وی قرار دارند و در حدیث قرب نوافل به آن اشاره می‌شود. سعیدالدین فرغانی در مشارق الدراری آیه «مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى» را به مقام و مرتبه‌ای از ادراک

تفسیر می‌کند که در آن، دل با همه قوا متحد شده است و در این مقام، دیده دل نیز با چشم سر یگانه شده و سالک همه چیز را با چشم و گوش الهی می‌بیند.

۶. راه دیگر تبیین پیوند میان رؤیت دیده و دل در معراج پیامبر(ص) آن است که بر درک معیت قیومی و نفی استقلال وجودی اشیاء از خداوند تأکید کنیم. بر اساس تفسیر سید حیدر آملی، آیه «مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى» به سفر چهارم از اسفار معنوی چهارگانه مربوط می‌شود. در این سفر، همه قوا و به‌ویژه چشم سالک با دل یا بصیرت الهی وی متحد می‌شود و در سیر از وحدت به کثرت چه با چشم ظاهر و چه با دیده درونی چیزی جز خدا نمی‌بیند، زیرا همه اشیاء را در معیت قیومی با حق ملاحظه می‌کند.



منابع

- قرآن کریم.
- احیاء علوم‌الدین؛ ابو حامد غزالی، دارالکتب العربی، بیروت، بی‌تا.
- اسرار الآیات؛ محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، انجمن حکمت و فلسفه، تهران ۱۳۶۳.
- الالهیات؛ جعفر سبحانی، مرکز العالمی للدراسات الاسلامی، قم ۱۳۶۷.
- الألوسی و التشیع؛ سید امیر محمد قزوینی، مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیه، قم ۱۴۲۰ق.
- البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن؛ محمد صادقی تهرانی، انتشارات فرهنگ اسلامی، قم ۱۴۱۹ق.
- التبیان فی تفسیر القرآن؛ محمد بن حسن طوسی، دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۰۹ق.
- الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن؛ محمد صادقی تهرانی، انتشارات فرهنگ اسلامی، قم ۱۳۶۵.
- المظاهر الالهیه؛ محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، بنیاد حکمت صدرا، تهران ۱۳۷۸.
- المیزان فی تفسیر القرآن؛ سید محمد حسین طباطبایی، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم ۱۴۱۷ق.
- انوار درخشان؛ سید محمد حسین حسینی همدانی، کتابفروشی لطفی، تهران ۱۴۰۴ق.
- انواریه؛ محمد شریف هروی، امیرکبیر، تهران ۱۳۵۸.
- ترجمه قرآن؛ محمد علی رضایی اصفهانی و همکاران، دار الذکر، قم ۱۳۸۳.
- تفسیر ابن عربی؛ محیی‌الدین ابن عربی، دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۲۲ق.
- تفسیر صفی؛ حسن بن محمد باقر صفی علیشاه، منوچهری، تهران ۱۳۷۸.
- جامع الاسرار و منبع الانوار؛ سید حیدر آملی، علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۶۸.

- حجّه التفاسیر و بلاغ الاکسیر؛ سید عبدالحجّه بلاغی، حکمت، تهران ۱۳۸۶.
- شرح المقاصد؛ سعدالدین تفتازانی، الشریف الرضی، قم ۱۳۷۰.
- شرح المواقف؛ میر سید شریف ایجی، الشریف الرضی، قم ۱۳۷۰.
- شرح توحید الصادق؛ فاضی سعید قمی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران ۱۳۷۳.
- شرح فصوص الحکم؛ تاج‌الدین حسین بن حسن خوارزمی، مولی، تهران ۱۳۶۸.
- شرح فصوص الحکم؛ محمداوود قیصری، علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۷۵.
- فرهنگ معارف اسلامی؛ سید جعفر سجادی، دانشگاه تهران، تهران ۱۳۶۲.
- قاموس قرآن؛ علی‌اکبر قرشی، ج ۶، دارالکتب الاسلامیه، تهران ۱۳۷۱.
- قوت القلوب؛ ابوطالب مکی، دارالکتب العلمیه، بیروت ۱۴۱۷ق.
- کشف المراد؛ حسن بن یوسف حلّی، ج ۴، مؤسسه نشر اسلامی، قم ۱۴۱۳ق.
- مشارق الدراری؛ سعیدالدین سعید فرغانی، دفتر تبلیغات اسلامی، قم ۱۳۷۹.
- معجم مفردات الفاظ القرآن؛ راغب اصفهانی، المكتبة المرتضویه، قم ۱۴۱۲ق.
- مفاتیح الغیب؛ محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، مؤسسه تحقیقات فرهنگی، تهران ۱۳۶۳.
- منازل السائرین؛ خواجه عبدالله انصاری، تصحیح علی شیروانی، دارالعلم، قم ۱۴۱۷ق.