



Comparative Commentary researches
Vol.3, no.2, Autumn and Winter 2017, Ser. no.6
(pp. 49-71)
DOI: 10.22091/PTT.2018.2670.1264

پژوهش‌های تفسیر تطبیقی

سال سوم، شماره دوم، پاییز و زمستان
۱۳۹۶، شماره پیاپی ۶ (صفحات ۴۹-۷۱)

A Comparative Review of Visual Perception and Vision of God in Sheikh Tusi's Tebyan Commentary and Maturidi's Ta'wilat Ahl-Al-Sunna Commentary

Gholam Hussein A'rabi¹

Sa'eed Za'faranizadeh²

(Received: 13/02/2017; Accepted: 04/06/2017)

Abstract

Several Quranic verses mention the vision and seeing God on the Resurrection. Corporealists and anthropomorphists regarded God as man having body, its parts and organs, and interpreted such phrases as "God's Face" and "God's Hand" mentioned in some Quranic verses as having outward meanings. On the contrary, Mu'tazilites and Imamiyyah believe that Essence of Creator has no body and dimension, and cannot be seen. The present paper reviews the concept of divine vision through comparing the views of two interpreters and theologians, i.e. Sheikh Tusi (b.460 AH), the author of Al-Tebyan Commentary and Abu Mansur Maturidi (b.333 AH), the founder of Maturidism and the author of "Ta'wilat Ahl-Al-Sunna (Sunni Esoteric Exegeses)". Like other Shia scholars and adhering to hadiths and infallible Imams' guidance, Sheikh Tusi did not accept divine vision, believed that divine vision, whether in the world or hereafter, negates monotheism, and provided some arguments for it. On the contrary, Maturidi appealed to some hadiths and outward meaning of some Quranic verses in terms of divine vision, accepted divine vision on resurrection day, and argued that believers will vision God on that day, although he believed in incorporeality of God in terms of monotheistic issues. No doubt, he did not specify the quality of such vision which is so-called without howness. He negated the perception and comprehension of God, not divine vision.

Key words: divine vision, testified attributes, Sheikh Tusi, Al-Tebyan Commentary, Abu Mansur Maturidi, Ta'wilat Ahl Sunna (Sunni esoteric exegeses.)

¹ Associate professor of department of sciences of the Holy Quran and Hadith, University of Qom, golamhoseinarabi@gmail.com

² PhD student of comparative exegesis, University of Qom, saeez1358@yahoo.com



Comparative Commentary researches
Vol.3, no.2, Autumn and Winter 2017, Ser. no.6
(pp. 51-71)
DOI: 10.22091/PTT.2018.2670.1264

پژوهش‌های تفسیر تطبیقی

سال سوم، شماره دوم، پاییز و زمستان
۱۳۹۶، شماره پیاپی ۶ (صفحات ۵۱-۷۱)

بررسی تطبیقی رؤیت خدا در تفسیر شیخ طوسی و تفسیر ماتریدی

غلامحسین اعرابی^۱

سعید زعفرانی زاده^۲

(تاریخ دریافت: ۹۶/۲/۱۱؛ تاریخ پذیرش: ۹۶/۶/۱۳)

چکیده

در چند آیه قرآن کریم از رؤیت خداوند و نیز از نظر کردن در قیامت به خدا سخن به میان آمده است. مجسمه و مشبّه خداوند را همچون آدمیان دارای جسم و اعضا و جوارح می‌پنداشتند و تعبیری نظیر «وجه الله» و «ید الله» را که در برخی آیات قرآن درباره خدا به کار رفته است، به معنای ظاهری آنها حمل می‌کردند. در مقابل، معتزله و امامیه بر آن بودند که ذات باری نه جسم و جهت دارد و نه دیده می‌شود. در این مقاله، رؤیت الهی با روش تطبیقی دیدگاه دو مفسر و متکلم یعنی شیخ طوسی (ت ۴۶۰ق) صاحب تفسیر التبیان و ابومنصور ماتریدی (ت ۳۳۳ق) بنیادگذار فرقه ماتریدیه و مؤلف «تأویلات اهل السنة» بررسی شده است. شیخ طوسی همچون دیگر علمای شیعه و به تبعیت از احادیث و ارشادات ائمه معصومین (ع) رؤیت خداوند را چه در دنیا و چه در آخرت نپذیرفته و آن را منافی با توحید دانسته و استدلال‌هایی نیز برای آن آورده است. در مقابل، ماتریدی اگرچه در مباحث توحیدی تنزیه‌گراست، اما در زمینه رؤیت الهی به ظاهر برخی آیات و روایات تمسک کرده و رؤیت خداوند در قیامت را پذیرفته و معتقد است که مؤمنان، خدا را در قیامت رؤیت خواهند کرد. البته به نظر او، کیفیت این رؤیت مشخص نیست و اصطلاحاً این رؤیت بلا کیف است. آنچه ماتریدی نفی کرده، ادراک خداوند و احاطه بر اوست و نه رؤیت الهی.

کلیدواژگان: رؤیت الهی، صفات خبری، شیخ طوسی، تفسیر تبیان، ابومنصور ماتریدی، تأویلات اهل السنة

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه قم. - golamhoseinarabi@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری تفسیر تطبیقی دانشگاه قم - saeedz1358@yahoo.com

۱. مقدمه

پرسش درباره رؤیت خداوند دیرگاهی در جامعه اسلامی مطرح است و دنبال می‌شده و نظریات گوناگونی درباره آن ابراز شده است. رؤیت، مصدر فعل «رأی» است که در لغت به معنای دیدن یا نظر کردن با چشم و دل دانسته شده است (جوهری، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۲۳۴؛ ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۵، ص ۸۴). راغب اصفهانی برای رؤیت سه معنی ذکر کرده است که عبارت‌اند از: دیدن با قوه حس، دیدن با قوه وهم و تخیل و دیدن از طریق عقل (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴، ص ۲۰۸-۲۰۹). در چند آیه قرآن کریم از رؤیت خداوند توسط پیامبر و نیز نظر کردن افراد در روز قیامت به پروردگارش سخن به میان آمده است. مجسمه و مشبّه خداوند را همچون آدمیان دارای جسم و اعضا و جوارح می‌پنداشتند و تعابیری نظیر «وجه الله» و «ید الله» را که در برخی آیات قرآن درباره خدا به کار رفته است، به معنای ظاهری آنها حمل می‌کردند و بر اساس آن، به رؤیت خدا با چشم، در این جهان و نیز آخرت را باور داشتند. در مقابل آنان، جهمیّه و معتزله و امامیه بر آن بودند که ذات باری، جسم و جهت ندارد و دیده نمی‌شود. معتزلیان در این که نمی‌توان خدا را با چشم سر دید هم‌داستان بودند؛ اما در باب رؤیت خداوند با چشم دل و شهود اختلاف داشتند (اشعری، ۱۴۰۰، ص ۲۱۶، ۲۱۴؛ شهرستانی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۰۵).

ماتریدیان به رغم آن که در زمینه خدانشناسی دیدگاهی کاملاً تنزیهی دارند، در زمینه آخرت نقل‌گرایند و به رؤیت خدا در روز قیامت قایل شده‌اند. آنان درباره امکان و ضرورت رؤیت خداوند به ادله عقلی و نقلی تمسک جسته‌اند. ابومنصور ماتریدی خود تنها بر پایه ادله نقلی، قائل به رؤیت خداوند است و برای این دیدگاه، استدلال عقلی ارائه نکرده و تنها از استدلال عقلی در توجیه و تحلیل ادله نقلی بهره برده است؛ بر خلاف ابوالحسن اشعری آشکار که افزون بر دلیل نقلی که ظاهر برخی آیات و احادیث است، دلایل عقلی و استدلالی را نیز بر تأیید رؤیت خدا آورده و از آن دفاع عقلی کرده است. البته باید توجه داشت که پیروان ماتریدی برای امکان رؤیت خدا از استدلال عقلی نیز سود برده‌اند. اشاعره نیز به این استدلال

عقلی، که به «دلیل الوجود» معروف است، استناد کرده اند. مفاد استدلال مزبور این است که تنها امور معدوم دیدنی نیستند و هرآنچه موجود است، اعم از جواهر و اعراض، همگی متعلق رؤیت‌اند و چون خداوند نیز موجود است، متعلق رؤیت قرار می‌گیرد (نسفی، ۱۹۹۰، ج ۱، ص ۴۱۰؛ بزدوی، ۱۳۸۳، ص ۸۴). جالب آنجاست که فخرالدین رازی که خود بر مرام اشعری است، در این موضوع به وی اعتراض کرده و حمایت خود را از اندیشه ماتریدی در این زمینه اعلام داشته است (فخرالدین رازی، ۱۳۵۳، ص ۱۹۸؛ ماتریدی، ۱۹۷۹، مقدمه محقق، ص ۳۹-۴۰).

با این حال ماتریدیان به مقتضای ظاهر آیات، میان رؤیت و ادراک تمایز قایل‌اند و معتقدند، می‌توان خدا را رؤیت کرد؛ اما او به ادراک ما نمی‌آید؛ زیرا اولاً، قرآن کریم در آیه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» (انعام / ۱۰۳) ادراک بصری خداوند را به صراحت نفی کرده است، و ثانیاً، ادراک خداوند مستلزم احاطه علمی مُدرک بر مُدرک و در نتیجه مستلزم محدود بودن خداوند و امری محال است. از این رو نمی‌توان خدا را ادراک کرد؛ اما می‌توان او را رؤیت نمود.

علمای شیعه از دیرباز با اندیشه رؤیت خداوند مخالفت ورزیده و آن را غیر ممکن و باطل دانسته‌اند. شیخ مفید قائلان به امکان رؤیت الهی را محکوم به کفر دانسته و بر آن است که اعمال عبادی آنان باطل است و پرداخت زکات به آنان جایز نیست (شیخ مفید، ۱۴۱۴، ص ۶۹). سید مرتضی نیز رؤیت الهی را به هر شکل محال دانسته و آیات مورد استناد طرفداران رؤیت نظیر آیه ۱۴۳ سوره اعراف و آیه ۲۳ سوره قیامه را تأویل کرده است (سید مرتضی، ۱۳۲۵، ج ۱، ص ۲۸-۲۹).

شیخ طوسی در کتاب کلامی خود الاقتصاد گفته است که رؤیت خداوند با چشم جایز نیست؛ چون شرط رؤیت مقابل بودن بیننده با مرئی و محل آن است و تا چیزی در مقابل چشم انسان قرار نگیرد، دیده نمی‌شود. اگر مرئی جسم باشد، باید خود آن و اگر رنگ باشد، بایست محل آن، مقابل بیننده قرار داشته باشد؛ چون جسم، جوهر و متکی به خود است؛ پس به محل و موضوع نیاز ندارد و رنگ، عرض وابسته به جا و موضوع است و به محل نیاز دارد. اگر شیء در حکم مقابل باشد، باز رؤیت می‌شود؛ یعنی چیزی، غیرمستقیم به وسیله آینه و یا به

وسیله دیگری، از پشت سر دیده شود. هیچ کدام از این‌ها درباره خداوند صادق نیست؛ زیرا او جسم و جسمانی نیست (طوسی، ۱۴۰۰، ص ۴۱).

این مقاله در مقام پاسخ به این سؤال است که منظور از رؤیت خداوند چیست و چگونه این امر با مادی نبودن خدا سازگاری دارد؟ پاسخ این سؤال از دیدگاه دو مفسر و متکلم کهن و جریان ساز یعنی شیخ طوسی (متوفی ۴۶۰ق) صاحب تفسیر التبیان و ابومنصور ماتریدی (متوفی ۳۳۳ق) بنیادگذار فرقه ماتریدی و مؤلف تأویلات اهل السنة بررسی و مقایسه می‌شود.

۲. بررسی آیات ناظر به بحث رؤیت الهی

در چند آیه قرآن کریم از رؤیت خداوند توسط پیامبر و نیز از نظر کردن افراد در قیامت به پروردگارش سخن رفته است. این آیات معرکه آراء مفسران شده و در طی دوران‌های مختلف، هر مفسر به فراخور تأمل و تدبر خود و نیز دیدگاه‌های کلامی و اعتقادی اش نظری ارائه کرده است.

از جمله آیات راجع به رؤیت الهی، آیه ۵۵ سوره بقره است: «وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ». در این آیه از زبان قوم موسی (ع) گزارش شده است که شرط ایمان آوردن خود را دیدن آشکار خداوند قرار داده‌اند.

در کتاب مقدس (سفر خروج، ۳۳: ۱۱) آمده است: «خداوند مانند کسی که با دوست خود سخن می‌گوید، با موسی رو در رو گفت و گو می‌کرد». نیز این که «موسی به خداوند عرض کرد: مجد و جلال خود را به من نشان بده. خداوند فرمود: من شکوه خود را از برابر تو عبور می‌دهم. من نخواهم گذاشت، چهره مرا ببینی؛ چون انسان نمی‌تواند مرا ببیند و زنده بماند؛ پس دست خود را بر می‌دارم که قفای مرا ببینی؛ اما چهره مرا نخواهی دید» (سفر خروج، ۳۳: ۱۸). بنابراین، سابقه رؤیت خدا به تورات باز می‌گردد (نک: رشید رضا، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۲۱-۳۲۲، ج ۹، ص ۱۴۹-۱۷۸).

۲.۱. بررسی آیه «أرني انظر اليك»

اینک آیه «أرني انظر اليك» (اعراف / ۱۴۳) که در زمینه رؤیت خدا مورد استشهاد قرار گرفته است، در دیدگاهی شیخی طوسی و ماتریدی مقایسه می شود.

۲.۱.۱. دیدگاه شیخ طوسی درباره آیه «أرني»

شیخ طوسی در ابتدا به بیان معنای لغت رؤیت و نظر و جهره در آیه پرداخته؛ سپس آن را تفسیر کرده است. او گفته است که اصل معنای رؤیت، دیدن به وسیله چشم است و رؤیت با قلب به معنای علم پیدا کردن است. جهره نیز به معنای ظاهر شدن در بین مردم پس از مخفی بودن است. عبارت «حَتَّى نَرَى اللَّهَ» بر ضرورت رؤیت آشکار دلالت ندارد؛ زیرا گاهی رؤیت به صورت غیر جهره است؛ مانند رؤیت در خواب و رؤیت با قلب؛ ولی قوم موسی گفتند: «حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً»؛ یعنی مقصودشان رؤیت با چشم بود؛ نه در عالم فکر و خیال.

به نظر می رسد، عبارت «رَبِّ أَرْنِي أَنْظُرُ إِلَيْكَ» درخواست قوم موسی بوده که از زبان آن حضرت بیان شده است. بسیاری از مفسران بر آن اند که این درخواست قوم موسی کفر بوده است؛ چرا که رؤیت خداوند را مجاز دانسته اند. در مقابل، عده ای دیگر گفته اند، این مطالبه کفر نبوده است؛ بلکه آن رؤیتی کفر است که مقتضی تشبیه باشد؛ ولی به اجماع علما این درخواست بنی اسرائیل برای رؤیت، کافرانه بوده است؛ بدان جهت که رد و انکار پیامبر خدا بود و هر که او را رد کند، کافر است.

برخی از مفسران معتقدند، تقدیم و تأخیری در جمله وجود دارد و قید «جهرة» مربوط به «قول» است؛ یعنی به صورت «و إذ قلتم جهرة لن نؤمن لك حتى نرى الله»؛ اما اکثر مفسران «جهرة» را از صفات رؤیت می دانند و نظر شیخ طوسی نیز همین است؛ زیرا ترک ظاهر سخن و قائل شدن به تقدیر تقدیم و تأخیر ضرورتی ندارد (طوسی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۲۵۰-۲۵۲).

۲.۲. دیدگاه ماتریدی در زمینه آیه «أرني»

ابومنصور ماتریدی درباره این آیه گفته است، عده ای آیه را سخن هفتاد نفر برگزیده از قوم موسی می دانند که گفتند رسالت و تورات تو را تصدیق نمی کنیم، مگر آن که خداوند را واضح بینیم و به ما خبر دهد که تورات را بر تو نازل کرده است. این احتمال را نیز مطرح

ساخته است که شاید متعلق ایمان، نه تورات و رسالت موسی، بلکه الوهیت خداوند باشد و درخواستشان چنین بوده است که شرط عبودیت و اطاعت از خداوند را دیدن عینی او برشمرده‌اند.

عده‌ای از مفسران این آیه را دلیل نفی رؤیت پروردگار دانسته‌اند؛ زیرا درخواست قوم موسی موجب گرفتار شدنشان به صاعقه گشت و اگر رؤیت مجاز بود، مستوجب عذاب و عقوبت نمی‌شدند؛ اما از نظر ماتریدی این آیه نه تنها دلالت بر نفی رؤیت ندارد، بلکه اثبات کننده آن است؛ زیرا زمانی که از موسی علیه‌السلام رؤیت پروردگار را خواستند، موسی (ع) آنها را نهی نکرد و نگفت که چنین درخواستی نکنید. هم‌چنین حضرت موسی (ع) زمانی که از پروردگار درخواست رؤیت نمود، خداوند وی را نهی نکرد؛ بلکه فرمود: «فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي» «اگر کوه در جای خود باقی ماند، آنگاه مرا خواهی دید». اگر دیدن وعده داده شده، مجاز و ممکن نبوده است. محال است، خداوند موسی را نهی نکند؛ زیرا اگر رؤیت امکان نداشت، درخواست آن کفر بود و درخواست کننده باید نهی و ارشاد می‌شد.

دلیل دیگر، این که در روایات چنین آمده است که وقتی از رسول اکرم (ص) پرسیدند، آیا پروردگاران را می‌بینیم؟ رسول‌الله از این سؤال نهی نکردند و پرسش‌گر را نیز مؤاخذه نفرمودند. پس چرا درخواست کنندگان از موسی (ع) به صاعقه دچار شدند؟ علت این عذاب محتوای سؤال نبوده؛ بلکه نیت سؤال کنندگان موجب نزول عذاب شده است؛ چرا که قصدشان دانستن و درخواست واقعی نبوده است؛ بلکه از روی عناد و لجبازی این درخواست را مطرح کردند؛ یعنی پرسش آنان نه استرشادی؛ بلکه تعنتی بوده است (ماتریدی، ۲۰۰۵، ج ۱، ص ۴۶۵-۴۶۷).

آیه دوم ناظر به رؤیت، آیه ۱۴۳ سوره اعراف است. این آیه گویا ادامه داستان ذکر شده در آیه ۵۵ سوره بقره و نتیجه اجابت درخواست قوم موسی از سوی آن حضرت است. موسی (ع) از خدا دیدار روی او را می‌خواهد و پاسخ «لن ترانی» می‌شود. این آیه و مفاد آن

معرکه آرای مفسران شده و دلالت‌های گوناگون و گاه متعارض از آن برداشت کرده‌اند. شیخ طوسی و ابومنصور ماتریدی نیز هر یک به نوبه خود به زوایای مختلف این آیه پرداخته‌اند.

شیخ طوسی می‌نویسد: موسی(ع) وقتی به میقات آمد، از خداوند خواست خود را نشان دهد تا به او نظر کند. مفسران در پی جویی علت این درخواست موسی، با وجود این که رؤیت خداوند به وسیله حواس ممکن نیست، اختلاف نظر دارند و سه نظر در این زمینه داده‌اند:

نظر اول، این است که درخواست موسی در واقع درخواست قومش بود؛ نه خود وی؛ شاهدش گفتار قوم اوست که گفتند: «لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً» و «أَتَهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا» که طی آن درخواست را منتسب به سفیهان قومش می‌کند.

نظر دوم، این است که موسی(ع) درخواست علمی ضروری را نمود که در آخرت حاصل می‌شود؛ نه در دنیا، تا بدین وسیله شبهات و افکار سست را از خود برطرف سازد. بر این اساس رؤیت به معنای «علم» است؛ همانند آیه «أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ» (فیل / ۱). پیامبران مجاز بوده‌اند، آنچه را که برطرف‌کننده وسوسه‌ها و افکار بوده است، از خداوند بپرسند؛ چنان که ابراهیم(ع) از پروردگارش درخواست رؤیت زنده شدن مردگان را نمود: «رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى» (بقره / ۲۶۰).

نظر سوم، این است که موسی(ع) درخواست نشانه‌ای از نشانه‌های قیامت را در این دنیا نمود و هیچ شکی در تحقق آن در آخرت نداشت. این نظر، شبیه نظر دوم است. حسن بصری، ربیع و سدی گفته‌اند: موسی درخواست رؤیت با چشم نمود؛ ولی به صورت غیر تشبیه و پاسخ «لن ترانی» پاسخی بود، مبنی بر این که نه در دنیا و نه در آخرت چنین رؤیتی صورت نخواهد گرفت؛ زیرا «لن» دلالت بر نفی ابد دارد.

نتیجه «فَإِنْ اِسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي»، این است که وقتی باقی ماندن کوه در جای خود در حال تکه تکه شدن محال است، رؤیت نیز محال خواهد بود؛ زیرا محال است، چیزی در آن واحد هم متحرک باشد، هم ساکن. همین‌طور نتیجه معلّق بر محال نیز محال خواهد بود. معنای «تجلّی رب» ظهور رب از طریق آیات و نشانه‌های اوست که در کوه برای حاضران در آنجا نمود پیدا کرد و موجب قطعه قطعه شدن کوه گشت.

شماری از مفسران نیز گفته‌اند، اگر موسی اراده رؤیت با چشم را داشت، می‌گفت: «أَرْنِيكَ» یا «أَرْنِي نَفْسَكَ». علاوه بر این، به کسانی که قائل به جواز رؤیت هستند، می‌توان: اگر موسی از امری مُجاز سؤال نمود، پس از چه چیزی توبه کرده است؟ «قال سبحانه تُبْتُ إِلَيْكَ»؛ پس چاره‌ای نیست، جز این پاسخ‌ها که ذکر شد (طوسی، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۵۳۴-۵۳۷).

ماتریدی با دیدگاهی متفاوت از شیخ طوسی به آیه نگریسته و نتایج دیگری از آن گرفته است. وی با نقد دیدگاهی که درخواست موسی را ناظر به طلب قومش برای رؤیت خداوند قلمداد کرده و آن را درخواست شخص موسی (ع) نمی‌داند، تصریح دارد، این قول بعید است؛ زیرا اگر این گونه بود نمی‌گفت: «رَبِّ أَرْنِي أَنْظُرَ إِلَيْكَ»؛ بلکه می‌گفت: «أَرِّهِمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ» (ماتریدی، ۲۰۰۵، ج ۵، ص ۴). در اینجا دیدگاه ماتریدی مخالف با نظر شیخ طوسی است که درخواست رؤیت الهی را نه خواسته موسی (ع) که خواسته قوم او دانسته است.

ماتریدی همچنین این قول را رد کرده است که موسی (ع) از پروردگارش درخواست رؤیت آیات و دلایل کرده بود، نه درخواست رؤیت وی و آن را بعید دانسته است؛ به این دلیل که خداوند به میزان کافی نشانه‌ها و آیات خود را به آنان ارائه کرده بود؛ از این رو، نیازی به غیر آن نداشتند؛ مانند عصایی که وقتی به سنگ اصابت می‌کرد، از آن دوازده چشمه می‌جوشید و دریا را می‌شکافت و دشمن را نابود می‌ساخت و ید بیضاء و آیات و نشانه‌های دیگر؛ بنابراین موسی درخواست رؤیت نمود و باید متذکر شد که اعتقاد به تحقق رؤیت در آخرت نزد اهل سنت واجب است. دلیل این اعتقاد آیه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» است. اگر خداوند دیدنی نبود، نفی ادراک دیگر حکمت و وجهی نداشت. خداوند در قیامت دیده می‌شود؛ ولی ادراک نمی‌شود.

هم‌چنین درخواست موسی (ع) که «رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ» در صورتی که رؤیت غیرممکن باشد، بر جهل آن حضرت دلالت دارد و کسی که نسبت به خداوند جاهل است، امکان ندارد، در مقام رسالت و نبوت قرار گیرد و امانت‌دار وحی الهی باشد.

دلیل دیگر این که خداوند متعال موسی را نهی نکرد و مأیوسش ننمود؛ در حالی که در موارد و موضوعاتی دیگر خداوند حضرت نوح و حضرت آدم و پیامبران دیگر را نهی و عتاب نموده است و اگر رؤیت امکان نداشت، این درخواست به کفر منجر می‌شد.

ماتریدی در ادامه و به جهت تقویت نظر خود به روایات تشبیهی رایج در میان اهل سنت استناد کرده است، از جمله این که در ذیل آیه ۲۶ سوره یونس «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ» در چند روایت این «زیاده» به «النظر الى الله» تفسیر شده است. هم‌چنین این روایت نبوی که «إِنَّكُمْ سترون رَبَّكُمْ يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون؛ شما پروردگارتان را روز قیامت خواهید دید؛ چنان که ماه را شب چهارده می‌بینید». (احمد بن حنبل، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۳۶۰، ۳۶۲؛ بخاری، ۱۴۰۱، ج ۶، ص ۴۸، ج ۸، ص ۱۷۹).

نکته دیگر این که موسی (ع) درخواست رؤیت نمود تا قدر و مقام خود را نزد خداوند بداند یا این که خداوند به موسی امر نمود، این درخواست را مطرح کند تا مردمان جواز این درخواست یا رؤیت را دریابند. شاید کسی پرسد، اگر سؤال و درخواست موسی بر اساس امر الهی بوده، پس علت توبه او چیست؟ در پاسخ به این پرسش گفته می‌شود، این توبه بر اساس عادت مردم است که در حوادث هولناک توبه می‌کنند؛ بدون این که گناهی را مرتکب شده باشند یا به سبب مشاهده جلال و عظمت الهی ندای توبه و تجدید ایمان سر می‌دهند، هرچند کاری که مستوجب توبه باشد انجام نداده باشند.

اگر پرسیده شود، خداوند به چه کیفیتی دیده می‌شود؟ می‌گوییم: بلا کیف؛ یعنی بدون وصف قیام، قعود، اتکاء، تعلق، اتصال، انفصال، مقابله، مدابره و قصر، طول، نور، ظلمت، سکون، تحرک، مجانست، تباین، خارج بودن، دخول، و هر معنایی که در وهم آید یا عقل آن را تعیین کند؛ زیرا خداوند برتر از آنهاست.

حسن بصری گفته است، موسی از پروردگارش طلب رؤیت نمود؛ اما در زمان نامناسب. موسی اعتراف به رؤیت داشت؛ ولی آن را در دنیا خواست؛ در حالی که این دنیا تحمل آن را

ندارد. نمی‌بینی که فرمود: «فَإِنْ اشْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي» یعنی کوه در برابر رؤیت باقی نمی‌ماند، آنگاه تو چگونه در این دنیا باقی خواهی ماند؟ از این رو موسی گفت: «إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ» (ماتریدی، ۲۰۰۵، ج ۵، ص ۴-۷).

طباطبائی چنین برداشتی از رؤیت را ظاهری و عوامانه شمرده و درخواست آن توسط موسی (ع) در مقام پیامبری اولوالعزم را دور از شأن او دانسته است. وی معتقد است که رؤیت مطرح شده در قرآن چیزی غیر از رؤیت بصری و حسی بوده و یک درک و شعور است که با آن حقیقت و ذات هر چیز درک می‌شود. در واقع یک علم ضروری خاص است که در قرآن کریم از آن تعبیر به رؤیت و لقاء شده و مختص بندگان صالح خداست که در قیامت به آنان اعطا می‌گردد و در میان کتب الهی، در قرآن برای نخستین بار از چنین علمی نسبت به خداوند سخن به میان آمده است (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۲۳۸-۲۳۹).

۲.۲. بررسی آیه «ما کذب الفؤاد ما رأى»

این آیه در سوره نجم قرار دارد و سیاق آیه چنین است: «ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى * فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى * مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى * أَفَتُؤْمِنُونَ عَلَى مَا يَرَى * وَقَدْ رَأَاهُ نَزْلَةً أُخْرَى * عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى * عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى * إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى * مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى * لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى» (نجم / ۸-۱۸)

۲.۲.۱. دیدگاه شیخ طوسی درباره آیه «ما رأى»

شیخ طوسی درباره این آیه بیش‌تر به نقل آراء مفسران پرداخته و نوشته است: درباره آیه «ما کذب الفؤاد ما رأى»، ابن عباس گفته است، رسول اکرم (ص) پروردگارش را با قلبش رؤیت نموده است؛ اما ابن مسعود، عائشه و قتاده برآن‌اند که پیامبر (ص) جبرئیل را در صورت اصلی دید. حسن بصری گفته است: یعنی مقدرات الهی و ملکوت خداوند را دید. نیز گفته است که پیامبر اکرم (ص) با روح خود به آسمان عروج کرد و جسمش در زمین بود. اکثر مفسران و مشهور اخبار و اصحاب ما معتقدند، خداوند جسم وی را زنده و سالم بالا برد تا ملکوت

آسمان‌ها و آنچه را خداوند ذکر کرده است، مشاهده کرد؛ با دو چشم خود و در حالت بیداری؛ نه در حال خواب و عالم رؤیا. تفاوت میان دیدن در بیداری با دیدن در خواب این است که در خواب، تصویر چیزی را در قلبش می‌بیند و توهم می‌کند که به چشم دیده است؛ درحالی که در بیداری ادراکش به واسطه چشم حقیقی است. «أَفْتُمَارُونَهُ» یعنی «أَفْتَجَادِلُونَهُ»؛ آیا با او بحث و جدال می‌کنید، در این که خداوند را با قلبش دیده است و یا آیات الهی را و معجزات الهی را. خداوند می‌فرماید: قلب او آنچه را با چشمان خود دید، تکذیب نکرد؛ بلکه تصدیقش نمود (طوسی، ۱۴۰۹، ج ۹، ص ۴۲۵-۴۲۷).

۲.۲.۲. تفسیر ماتریدی در زمینه آیه «ما رأی»

ماتریدی می‌گوید: برخی در آیه «مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» گفته‌اند، «رَأَى» یعنی «عَلِمَ» و رؤیت کنایه از علم است؛ ولی این معنا با آیه «وَلَقَدْ رَأَوْا نَزْلَةَ أُخْرَى» ناسازگار است؛ زیرا تصور تحصیل علم مجدد صحیح نیست. آنچه نزد ما اصل است، این است که مقصود، دیدن آیات بوده است، به دلیل آیه «لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى» و نیز آیه «وَلَقَدْ رَأَوْا نَزْلَةَ أُخْرَى». حسن بصری گفته، منظور آیه این است که پیامبر (ص) عظمت خدا را دیده و ابن مسعود معتقد است که منظور آیه دیدن جبرئیل با چشم بوده است. برخی معتقدند، نبی اکرم (ص) پروردگارش را با چشم دید؛ ولی این سخن برخلاف وعده رؤیت در آخرت است که بر پایه کتاب و سنت متواتر اثبات شده است. اگر پروردگارش را دیده بود، نیازی به دیدن آیات بزرگتر (آیاته الکبری) نداشت؛ زیرا مشاهده آیات زمانی لازم است که معرفت از طریق اجتهاد باشد و در صورت مشاهده و رفع موانع، احتیاجی به اجتهاد و استدلال نیست؛ مگر گفته شود، مراد، رؤیت رب با قلب بوده است؛ همان‌طور که در خبر نیز آمده است، حضرت رسول فرمود: «رَأَيْتُهُ مَرَّتَيْنِ بَقْلَبِي» (دوبار با قلبم پروردگارم را دیدم) و در برخی اخبار آمده است: «أَمَا بَعِينِي فَلَا؛ و أَمَا بَفُؤَادِي فَقَدْ رَأَيْتُهُ مَرَّتَيْنِ» (با چشمانم نه، ولی با قلبم دوبار خداوند را دیده‌ام. (نک: قاضی عیاض، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۱۹۷).

منتها علامه طباطبایی می‌گوید، این رؤیت با قلب و فؤاد، ناظر به نوعی ادراک شهودی و علم حضوری است که برای بندگان خاص خدا حاصل می‌شود. ادراکی شهودی که نه

زاینده حس و بصر است و نه محصول فکر و خیال؛ بلکه نوعی علم حضوری و شهودی است (نک. طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۹، ص ۲۹-۳۰).

۴.۲. بررسی آیه «الی ربها ناظرة»

دو آیه «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» (قیامه / ۲۲-۲۳) مهم‌ترین و مورد توجه‌ترین آیات قرآن درباره رؤیت الهی در قیامت است. مفسران و صاحب نظران مختلف به این آیات پرداخته و درباره مراد از آنها آراء گوناگونی ابراز داشته‌اند. هم‌چنین این آیات معرکه آراء صاحبان فرق مختلف از معتزله و اشاعره تا امامیه و ماتریدیه گشته است. اشاعره در اثبات امکان رؤیت خداوند در آخرت به این آیه استناد کرده‌اند. در مقابل، معتزله و امامیه برآن‌اند که دلایل عقلی و نقلی متعدد اثبات می‌کند، رؤیت خداوند با چشم سر چه در دنیا و چه در آخرت محال است (نک: علوی مهر و خوش‌فر، ۱۳۹۲، ص ۷-۲۱).

۴.۲.۱. تبیین شیخ طوسی درباره آیه «الی ربها ناظرة»

شیخ طوسی در تبیین عبارت «إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ»، بر آن است که «ناظرة» در اینجا یعنی منتظر رسیدن نعمت و ثواب پروردگارش است. نظر یعنی چرخاندن حدقه چشم جهت رؤیت. گاهی نیز نظر به معنای انتظار است؛ مانند آیه «وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ» (نمل / ۳۵) و گاهی به معنای انتظار خیر و نفع است؛ مانند «وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (آل عمران / ۷۷). یعنی رحمت خداوند به آنها نمی‌رسد و گاه نظر به معنای مقابله است؛ مانند مناظره و تناظر. حتی اگر بپذیریم، نظر به معنای رؤیت به کار رفته است، مراد از آن می‌تواند رؤیت ثواب پروردگار باشد؛ زیرا ثواب که شامل انواع لذات می‌شود، قابل رؤیت است. مفسرانی همچون مجاهد، حسن بصری، ابوصالح، سعید بن جبیر و ضحاک گفته‌اند، مراد، نظر به ثواب الهی است. نظیر همین رأی از علی علیه‌السلام نیز روایت شده است. اهل لغت بین نظر خشمناک و نظر رضایت‌مندانه تفاوت گذاشته‌اند. در حالی که رؤیت، قابلیت اضافه شدن به خشم یا رضایت را ندارد؛ بنابراین نظر معادل رؤیت نیست. رؤیت، ادراک با چشم است و

فقط در مورد اجسام یا جوهر یا رنگ امکان پذیر است. هم‌چنین از شروط «مرئی»، مقابل بودن است که در مورد خداوند تعالی غیر ممکن است (طوسی، ۱۴۰۹، ج ۱۰، ص ۱۹۸ - ۱۹۹). شیخ طوسی یکی از معانی «نظر» را برگرداندن چشم سر به سوی شیء قابل رؤیت، به طلب دیدن دانسته، نه خود دیدن؛ چنان‌که طبرسی و ملافتح‌الله کاشانی نیز بیان می‌دارند، اگر نظر متعلق به عین باشد، مفید طلب رؤیت است؛ نه خود رؤیت و هرگاه متعلق به قلب باشد، مفید طلب معرفت است. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۶۰۱؛ کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۱۰، ص ۸۵).

همین معنا در کلام برخی از لغویان نیز به چشم می‌خورد. ابن‌منظور از قول جوهری نقل می‌کند، نظر به معنای «تأمل الشيء بالعین» است. (ابن‌منظور، ۱۴۰۵، ج ۵، ص ۲۱۵). ابن‌فارس نیز درباره اصل نظر بر آن است که همه معانی نظر به یک معنا بازمی‌گردد و آن منتظر چیزی و منتظر دیدن چیزی بودن است؛ سپس در معنای آن وسعت داده شده است (ابن‌فارس، ۱۴۲۰، ج ۵، ص ۴۴۴).

بر همین اساس، شیخ طوسی با تأکید بیان داشته است که هرگز معنای حقیقی این کلمه رؤیت نیست؛ بلکه طلب رؤیت است و برای اثبات این نظر نیز دو شاهد از کلام عرب آورده است: نخستین این که عرب می‌گوید: «نظرت الی الهلال فلم أره» که اگر در اینجا نظر به معنای رؤیت باشد، تناقض در کلام به وجود می‌آید؛ زیرا این که «به هلال نگاه کردم، ولی آن را ندیدم»، بی‌معناست؛ اما اگر نظر به معنای طلب رؤیت باشد، صحیح است؛ زیرا می‌گوید، می‌خواستم هلال را ببینم، ولی آن را ندیدم.

شاهد دوم، این که عرب گوید: «مازلت أنظر الیه حتی رأیته؛ بی‌وقفه دیدنش را طلب می‌کنم تا این که آن را ببینم». در این عبارت نمی‌شود، خود شیء، غایت برای خودش قرار بگیرد؛ بنابراین «نظر» در اینجا به معنای رؤیت نیست؛ بلکه به معنای طلب رؤیت است.

۲.۴.۲. نظر ماتریدی راجع به آیه «الی ربها ناظرة»

ماتریدی درباره این آیه نظری مخالف با نظر شیخ طوسی دارد. وی معتقد است، چون آیه «وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ» بر وصول به غایت سرور و کرامت و لذت تا سرحد ظهور علائم در چهره دلالت دارد، در مورد آیه «إِلَى رَبِّهَا نَاضِرَةٌ» هیچ موضعی باقی نمی‌ماند، جز این که به حقیقت نظر منصرف باشد؛ بنابراین، آن اثبات‌کننده قول به رؤیت است. رسم و شیوه

پادشاهان چنین است که از مردمان در حجاب باشند؛ اما وقتی به یک فرد نزدیک شوند، دیگر خود را مخفی نمی‌کنند و در حجاب قرار نمی‌گیرند. این ترک احتجاب برای خلائق از دیگر اکرام‌های ملوکانه برتر است؛ پس جایز است، خداوند نیز اولیاء خود را با نظر به خویش اکرام نماید و آنان را مورد تفضّل قرار دهد و مسرور سازد (ماتریدی، ۲۰۰۵، ج ۱۰، ص ۳۴۹).

ماتریدی در ادامه با نقل نظری که شیخ طوسی نیز طرفدار آن است، بیان داشته که ممکن است، «ناظره» به انتظار ثواب منصرف باشد؛ چنان که برخی از مفسران گفته‌اند. نیز ممکن است، مراد نظر به اکرام‌های الهی باشد. هم‌چنین ممکن است، مراد وراء آن اکرام و آنچه با چشم می‌بیند، باشد و احتمال دارد، معنایش نظر به امر پروردگار باشد؛ چون هم احتمال انصراف آیه به حقیقت نظر هست و هم انصراف به کرامات. کسی نمی‌تواند نظر را در کرامات منحصر کند و حقیقت رؤیت را الی‌الابد نفی نماید؛ چون آیه در رؤیت ظهور دارد. در صورت عدم امکان اقامه دلیل بر احالة آیه به رؤیت، دلیل قطعی نیز بر انصراف به انتظار کرامت وجود ندارد؛ بنابراین، آیه هرچند دلالت بر وجوب رؤیت ندارد، در جواز رؤیت است (ماتریدی، ۲۰۰۵، ج ۱۰ ص ۳۵۰-۳۵۱).

۲.۵.۳. تمایز میان رؤیت و ادراک خداوند

یکی از ابتکارات ماتریدی در این بحث، تمایز نهادن میان رؤیت و ادراک خداوند است. وی با تکیه بر آیه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» (انعام / ۱۰۳) بیان داشته که در این آیه ادراک خداوند نفی شده است، نه رؤیت او. ادراک مستلزم احاطه یافتن بر چیزی محدود است و خداوند محدود نیست؛ پس نمی‌توان او را ادراک کرد. وی تصریح دارد، این آیه ادراک را نفی می‌کند؛ اما رؤیت را اثبات می‌کند؛ زیرا اگر خداوند قابل رؤیت نباشد، در آن صورت نفی ادراک هم حکمتی نخواهد داشت. ادراک است که مستلزم احاطه ادراک کننده بر ادراک شونده است؛ اما رؤیت مستلزم چنین احاطه‌ای نیست و ممکن است که

انسان چیزی را که حد ندارد و ماهیتش شناختنی نیست، ببیند (ماتریدی، ۲۰۰۵، ج ۴، ص ۱۰۳-۱۴؛ همو، ۱۹۷۹، ص ۸۰-۸۲).

در مقابل این نظر، شیخ طوسی با ارائه شواهدی از زبان عربی، ادراک با بصر را همان رؤیت دانسته و به خلاف ماتریدی، این آیه را نیز نافی رؤیت الهی به شمار آورده است. طوسی معتقد است، خداوند در این آیه خود را با نفی ادراک دیگران نسبت به خود مدح کرده است و هر آنچه نفی آن برای خدا ستایش اوست، اثبات آن برای او نقص است و خداوند از هر نقضی مبرا است. در واقع استدلال شیخ طوسی در تبیین این آیه و دلالت آن بر نفی رؤیت الهی بر چهار بنیان استوار است: الف) خداوند متعال در این آیه خود را از طریق درک ناشدن از ناحیه ماسوی ستوده است. ب) ادراک مطرح شده در این آیه همان رؤیت است. ج) هرگاه مدح خداوند به نفی چیزی از او وابسته باشد، اثبات آن چیز برایش نقص به شمار می آید. د) ذات الهی از هر نقضی منزّه است؛ پس رؤیت او هم که به فحواى این آیه نقص برای اوست محال است (طوسی، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۲۲۴-۲۲۵؛ همو، ۱۴۰۰، ص ۴۲).

۳. نتایج

هر دو مفسر موافقند که رؤیت خداوند در دنیا با چشم غیرممکن است. شیخ طوسی رؤیت خداوند را با چشم در آخرت نیز ناممکن دانسته؛ ولی ماتریدی موافق امکان رؤیت خداوند در آخرت با چشم است. ماتریدی این رؤیت را بلا کیف دانسته است. در حکایت حضرت موسی و تقاضای رؤیت الهی، میان شیخ طوسی و ماتریدی اختلاف نظر وجود دارد. شیخ آن درخواست را نقل قول دانسته است؛ اما ماتریدی معتقد است، این مطالبه، درخواست خود موسی(ع) بوده و دلایلی نیز مبنی بر ادعای خود اقامه کرده است.

با وجود دیدگاه تنزیهی ماتریدی درباره صفات خبری که در آثار مختلف خود بدان اشاره کرده، اما وی معتقد است، مؤمنان، خدا را در قیامت رؤیت خواهند کرد. اگرچه ماتریدی در این باره تنها ادله نقلی را ذکر کرده است، اما استدلال عقلی ماتریدیان در این زمینه همان است که اشاعره نیز بیان داشته اند. بر پایه نگرش ایشان، تنها امور معدوم قابل رؤیت نیستند و هر آنچه موجود است، اعم از جواهر و اعراض همگی رؤیت پذیرند و چون

خداوند نیز موجود است، متعلق رؤیت قرار می‌گیرد. ادله نقلی ماتریدی در اثبات امکان رؤیت خداوند متعال در قیامت، آیاتی از قرآن کریم و نیز چند روایت است. وی به درخواست قوم موسی(ع) برای رؤیت خدا استناد کرده و معتقد است، همین که موسی(ع) درخواست قومش را برای رؤیت خدا رد نکرد، دلالت بر ممکن بودن آن دارد. در تفسیر آیه «ارنی انظر الیک»(اعراف / ۱۴۳) نیز به نقد نظر کسانی پرداخته است که معتقدند موسی(ع) در این آیه از خدا رؤیت خودش را طلب نکرد؛ بلکه رؤیت نشانه‌ها و ادله‌ای را خواست که به آن دیده شود. از نظر ماتریدی چنین وجهی بعید است؛ چرا که موسی(ع) پیش‌تر نشانه‌هایی همچون عصا و ید بیضا دیده بود. پس آنچه وی طلب کرد، حقیقت رؤیت خدا بود؛ امری که از نظر ماتریدی در آخرت قابل تحقق است و البته چگونگی آن با عقل بشری قابل ادراک و تفسیر نیست. وی همچنین روایاتی را که در منابع اهل سنت در باب جواز رؤیت خداوند نقل شده، ذکر کرده و با استناد به آنها مفاد این روایات را اصل و مبنایی و غیر قابل عدول دانسته است.

ماتریدیان رؤیت خدا را از لوازم جسمی آن پیراسته، معتقدند، رؤیت خدا بدون مکان و جهت و بدون اتصال شعاع و فاصله مکانی میان بیننده و خداوند و امثال آن تحقق می‌پذیرد؛ اما این دیدگاه به تناقض می‌انجامد؛ چون، از سویی آنان ادراک بصری خدا را مستلزم محدودیت در مدرک، و محال می‌دانند و از سویی دیگر، لوازم جسمانی رؤیت را نفی می‌کنند. باید از آنان پرسید، مرادشان از رؤیت، چگونه رؤیتی است. اگر بگویند، رؤیت قلبی یا چیزی مانند آن باشد، نه رؤیت بصری، در این صورت سخن ماتریدیان پذیرفتنی است و از ظاهر عبارت برخی از ایشان نیز چنین چیزی بر می‌آید؛ اما مشکل اینجاست که در این صورت اولاً، چنین رؤیتی به آخرت اختصاص ندارد و در دنیا نیز امکان‌پذیر است؛ ثانیاً، سخن صریح بسیاری دیگر از ماتریدیان این است که منظور آنان از رؤیت، فقط رؤیت با چشم سر است و چنین رؤیتی را نمی‌توان از لوازم آن دانست.

ماتریدی، میان رؤیت و ادراک خداوند تمایز نهاده است. وی با تکیه بر آیه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» (انعام / ۱۰۳) بیان داشته که در این آیه ادراک خداوند نفی شده

است، نه رؤیت او. ادراک مستلزم احاطه یافتن بر چیزی محدود است و خداوند محدود نیست؛ پس نمی‌توان او را ادراک کرد. وی تصریح دارد، این آیه ادراک را نفی، اما، رؤیت را اثبات می‌کند؛ زیرا اگر خداوند قابل رؤیت نباشد، در آن صورت نفی ادراک هم حکمتی نخواهد داشت. ادراک است که مستلزم احاطه ادراک کننده بر ادراک شونده است؛ اما رؤیت مستلزم چنین احاطه‌ای نیست و ممکن است، انسان چیزی را که حد ندارد و ماهیتش شناختنی نیست، ببیند.

در مقابل، شیخ طوسی همچون دیگر علمای شیعه و به تبعیت از احادیث و ارشادات ائمه معصوم (ع) رؤیت خداوند را چه در دنیا و چه در آخرت نفی کرده و آن را در تعارض با توحید دانسته و استدلال‌هایی نیز برای آن آورده است. این حقیقتی است که از جمله در بیان امیرالمؤمنین (ع) متجلی شده است؛ آنگاه که مردی خطیب از ایشان پرسید، آیا تا به حال حضرت پرودگار را دیده‌ای. امام (ع) پاسخ گفت، من پروردگاری را که نبینم، نمی‌پرستم؛ اما چگونگی رؤیت او چنین است که او را به چشم سر نتوان دید؛ بلکه با چشم قلب و به نور ایمان می‌توان او را دید (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۹۸، ۱۳۸).

۴. منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن فارس، احمد بن فارس بن زکریا (۱۴۲۰ق). معجم مقاییس اللغة. تحقیق عبدالسلام هارون. بیروت، دار الجیل
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۵ق). لسان العرب. قم، ادب الحوزة
۴. احمد بن حنبل (۱۴۱۰ق). مسند الامام احمد بن حنبل. بیروت، دار صادر
۵. اشعری، علی بن اسماعیل (۱۴۰۰/۱۹۸۰م). مقالات الاسلامیین واختلاف المصلین. تحقیق هلموت ریتز، ویسبادن
۶. بحر العلوم طباطبایی، سید محمد مهدی (۱۳۶۳ش). الفوائد الرجالية. تحقیق محمدصادق بحر العلوم، تهران: بی نا
۷. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۱/۱۹۸۱). صحیح البخاری. بیروت: دارالفکر
۸. بزدوی، محمد بن عبدالکریم (۱۳۸۳/۱۹۶۳). اصول الدین. تحقیق هانس پیتلینس. قاهره: بی نا
۹. بیاضی، کمال الدین (۱۳۶۸ق). اشارات المرام من عبارات الامام. تحقیق یوسف عبدالرزاق، قاهره: شركة المصطفى البانی
۱۰. پورجوادی، نصرالله (۱۳۷۵ش). رؤیت ماه در آسمان. تهران: مرکز نشر دانشگاهی

۱۱. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۷/ ۱۹۸۷). الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية. تحقیق احمد عبدالغفور عطاء. بیروت: دارالعلم للملایین
۱۲. رازی، فخرالدین (۱۳۵۳). کتاب الاربعین فی اصول الدین. حیدرآباد دکن: بی نا
۱۳. منتجب الدین رازی، علی بن بابویه (۱۳۶۶ش). الفهرست. تحقیق سید جلال الدین محدث ارموی. قم: بی نا
۱۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۰۴). المفردات فی غریب القرآن. قم: نشر الکتاب
۱۵. رشید رضا، سید محمد (۱۳۶۶/ ۱۹۴۷). تفسیر القرآن الحکیم المشتهر بتفسیر المنار. قاهرة: دار المنار
۱۶. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۳۸۷/ ۱۹۶۷). الملل و النحل. تحقیق سید کیلانی. قاهرة: بی نا
۱۷. طباطبائی، محمد حسین (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم
۱۸. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش). مجمع البیان لعلوم القرآن. تهران: ناصر خسرو
۱۹. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۰). الاقتصاد الهادی إلى طریق الرشاد. قم: مطبعة الخيام
۲۰. _____ (۱۴۰۹)، التبیان فی تفسیر القرآن. تحقیق احمد حبیب قصیر العاملی. بیروت: دار احیاء التراث العربی
۲۱. _____ (۱۴۱۷ق). الفهرست. تحقیق جواد قیومی. قم: موسسه نشر الفقاهه
۲۲. علوی مهر، حسین و خوش فر، محسن (زمستان ۱۳۹۲ش). «معاشناسی تحلیلی آیه "إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ"». فصلنامه مطالعات تفسیری، ش ۱۶
۲۳. سید مرتضی علم الهدی، علی بن حسین (۱۳۷۹ش). رسائل الشریف المرتضی. قم: دارالکتاب
۲۴. قاضی عیاض یحصبی، ابوالفضل (۱۴۰۹/ ۱۹۸۸م). الشفا بتعریف حقوق المصطفی. بیروت: دارالفکر
۲۵. قرشی، عبدالقادر (بی تا). الجواهر المصنئة فی طبقات الحنفیة. تحقیق عبدالفتاح محمد حلوی. قاهرة: دارالکتب العربی
۲۶. قزوینی رازی، عبدالجلیل (۱۳۵۸ش). نقض: بعض مثالب النواصب فی نقض بعض فضائح الروافض. تحقیق سید جلال الدین محدث ارموی. تهران: بی نا
۲۷. کاشانی، ملافتح الله (۱۳۳۶ش). تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین. تهران: کتابفروشی علمی
۲۸. کتاب مقدس (۱۹۲۰). بی جا: مکتبه لاهوت
۲۹. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳ش). الکافی. تحقیق علی اکبر غفاری. تهران: بی نا
۳۰. ماتریدی، ابو منصور محمد بن محمد (۲۰۰۵م). تأویلات أهل السنة. تحقیق مجدی باسلوم. بیروت: دار الکتب العلمیة
۳۱. _____ (۱۹۷۹م). کتاب التوحید. تحقیق فتح الله خلیف. استانبول: المکتبه الاسلامیة
۳۲. معرفت، محمد هادی (۱۳۷۷ش). التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیش. مشهد: الجامعه الرضویة للعلوم الاسلامیة

٣٣. مفيد مفيد، محمد بن محمد بن نعمان (١٤١٤). اوائل المقالات. تحقيق ابراهيم انصارى. بيروت: دارالمفيد
٣٤. نسفى، ميمون بن محمد (١٩٩٠م). تبصرة الادلة. به كوشش كلود سلامة. دمشق: المعهد العلمى الفرنسى للدراسات

العربية