

مطالعه تطبیقی مفهوم وجه الله در آیه ۱۱۵ سوره بقره

مریم علیزاده^۱

وحید واحد جوان^۲



چکیده

(وجه الله) از جمله عبارات متشابهی است که در چند آیه از قرآن کریم آمده و معنای آن با ابهام همراه است. مفسران با رویکردهای مختلف به تفسیر معنای وجه الله پرداخته و دیدگاه‌های مختلفی داشتند که برخی را به تجسیم و برخی را به تأویل کشانده است. به طور قطع برداشت صحیح از آیه شریفه که همراه با تحلیل رویکردهای مختلف تفسیری باشد، می‌تواند در گام اول ابهام آیه را برطرف کرده و در گام دوم معنای مرّح را با دلایل متعددی بیان کند. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی رویکردهای مختلف مفسران درباره‌ی مفهوم این عبارت را مورد تحلیل و ارزیابی قرار می‌دهد. نتایج حاصل از این پژوهش حاکی از آن است که هر سه رویکرد روایی، کلامی فلسفی و عرفانی، تفسیری متفاوت ارائه می‌دهند و تلفیق بین آن‌ها و استفاده از روش‌ها و تحلیل‌های متفاوت از این رویکردها به ایجاد تفسیری همه‌جانبه از این عبارت منجر می‌شود و از نگاه تک بعدی و تفسیری سطحی جلوگیری می‌کند.

کلیدواژه‌ها: وجه الله، آیه ۱۱۵ سوره بقره، تجسیم، تشبیه

۱. مریم علیزاده: استادیار، گروه قرآن و منابع اسلامی، دانشکده معارف و اندیشه اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران،

alizadeh62@ut.ac.ir (نویسنده مسئول)

۲. وحید واحد جوان: دانشیار، گروه اخلاق و عرفان اسلامی، دانشکده معارف و اندیشه اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران،

vahedjavan@ut.ac.ir



طرح مسئله

آیات قرآن کریم براساس آیه‌ی ۷ سوره آل عمران، به دو دسته‌ی آیات محکم و متشابه تقسیم می‌شوند که مفسران مسلمان در طول تاریخ برای توضیح هر کدام از این آیات، روش و رویکرد متفاوتی داشته‌اند. آیات محکم به دلیل وضوح معنایی، مفسران را کمتر به اختلاف نظر کشانده ولی آیات متشابه به دلیل ابهامات معناشناختی، همیشه با اختلاف نظر مفسران همراه بوده است. در این میان آیات مربوط به اوصاف و اسماء الهی سهم قابل توجهی از آیات متشابه را به خود اختصاص داده است. به طور قطع زمانی که مفسر، آیات مربوط به توصیفات خداوند را مورد تحلیل و تفسیر قرار می‌دهد، باید جنبه غیرجسمانی خداوند متعال را مورد توجه ویژه قرار دهد تا دچار خطای تفسیری نگردد. یکی از این موارد، عبارت (وجه الله) است که در چندین آیه از قرآن کریم آمده و معنای آن درباره خداوند متعال دارای ابهام است. مفسران نیز در بیان مفهوم آن، آراء متفاوتی دارند؛ حتی برخی قائل به جسمانیت خداوند شده و برخی نیز آن را از اوصاف فعلیه الهی می‌دانند. امروزه بر غالب متفکران اسلامی پوشیده نیست که اصل در تفسیر آیات متشابه درباره اوصاف خداوند، عدم جسمانیت است؛ گرچه برخی به جسمانیت قائل شده‌اند و البته به دلایل قطعی عقلی و نقلی مردود است،^۳ اما نکته مهم‌تر این است که مفسران در تفسیر این گونه آیات از چه روشی بهره می‌برند و چه رویکردی داشته و در نهایت چه معنایی از (وجه الله) را برداشت کرده و تفسیر می‌کنند و کدام رویکرد به معنای واضح‌تری دست پیدا می‌کند.

پژوهشگران در برخی از نوشتارهای خود این مسئله را مورد توجه قرار داده‌اند به طور مثال مرجانه مهدیزاده (۱۳۷۸) در مقاله‌ی خود با عنوان «پژوهشی درباره معنای وجه الله در قرآن کریم» به معنای این عبارات در آیات مختلف اشاره می‌کند و توضیح می‌دهد که عالم و تمام مخلوقات، وجه‌الله هستند چرا که هرچیزی در عالم نمادی از خداوند است و در نهایت انسان کامل را تجلی وجه الله معرفی می‌کند. محقق در این نوشتار به دنبال

۳. خداوند جسمانی نیست، زیرا جسم محدود، نیازمند و مرکب است، در حالی که خداوند نامحدود، بی‌نیاز و بسیط است. آیات قرآن کریم نیز بر عدم جسمانیت خداوند اشاره دارد: مانند «لیس کمثله شیء» (سوره‌ی شوری، آیه ۱۱) هیچ چیز همانند او نیست. این آیه به طور واضح بیان می‌کند که خداوند از هرگونه شباهتی به مخلوقاتش، از جمله داشتن جسم، مبرا است.

بیان مصداق وجه الله در بین مخلوقات است اما به رویکردهای مختلف مفسران اشاره ندارد. همچنین جواد صیدانلو و محمد کرمی‌نیا (۱۳۹۸) نیز در مقاله‌ی «معناشناسی وجه الله در قرآن کریم از منظر آیت‌الله جوادی آملی» ابتدا معنای وجه الله را با دو رویکرد ظاهرگرایانه و تأویل‌گرایانه توضیح داده سپس دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی را درباره استفاده ایشان از عبارت وجه الله در فقه اصغر (احکام) و فقه اکبر (عرفان) شرح می‌دهد اما به تطبیق دیدگاه مفسران در رویکرد تفسیری ایشان اشاره‌ای ندارد.

پژوهش حاضر معنای عبارت (وجه الله) را با محوریت آیه‌ی ۱۱۵ سوره بقره «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» از دیدگاه مفسران فریقین به صورت تطبیقی مورد تحلیل قرار می‌دهد. از این رو در ابتدا، معنای لغوی (وجه) را بررسی کرده سپس رویکردهای مختلف روایی، کلامی فلسفی و عرفانی را از دیدگاه مفسران مختلفی مورد تحلیل و ارزیابی قرار می‌دهد تا به برداشت مناسب از آیه شریفه دست یابد.

۱. مفهوم شناسی لغوی وجه

وجه متشکل از سه حرف اصلی (واو، جیم، هاء) است که در معنای آن اختلاف چندانی بین لغت‌شناسان دیده نمی‌شود. خلیل بن احمد (۱۴۰۹ ق) آن را به معنای «مستقبل کل شیء» دانسته (ج ۴، ص ۶۶) و ازهری (۱۴۲۱ ق) با تأیید این مطلب می‌نویسد: «وَجَّهُوا إِلَيْكَ عَلَى مَعْنَى وَلَّوْا وَجُوهَهُمْ» (ج ۶، ص ۱۸۶) یعنی رویتان را به سوی او برگردانید. ابن‌درید (۱۹۸۷ م) معتقد است وجه انسان و هر چیزی به قدری معروف است که نیاز به توضیح ندارد مثلاً وجه النهار یعنی اول روز، وجه الکلام همان چیزی که مقصود توست و وجه القوم به معنای بزرگان قوم است (ج ۱، ص ۴۹۸).

البته در مورد انسان، وجه، به معنای روی انسان و یکی از اعضای بدن اوست و چون صورت انسان اولین قسمتی است که از انسان به چشم می‌خورد قسمت خارجی هر چیز را هم که مشرف به بیننده است، وجه و روی آن چیز می‌گویند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۸۵۵). ابن فارس (۱۴۰۴ ق) بر این باور است که وجه دارای اصل واحدی است که بر مقابله با چیزی دلالت می‌کند و گاهی در معنای ذات نیز به کار می‌رود (ج ۶، ص ۸۸).

این واژه در یازده مورد از آیات قرآن آمده که پنج مورد از آن به اسم شریف (الله) مانند آیه‌ی شریفه «فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» (بقره: ۱۵) و سه مورد نیز به (رب) اضافه شده است همانند «وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» (الرحمن: ۲۷) و تنها ذات ذوالجلال و گرامی پروردگارت باقی می‌ماند! در آیات باقی مانده نیز به ضمیر اضافه شده و به صورت (وجهه) آمده است مانند آیه «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (قصص: ۸۸) همه چیز جز ذات (پاک) او فانی می‌شود. این نکته را باید خاطر نشان کنیم که واژه (وجه) در هر کدام از آیات با توجه به قرینه‌ی سیاق در معنایی استفاده شده که با معانی آیات دیگر متفاوت است و مفسران نیز با توجه به رویکردهای مختلفی به تفسیر آن پرداخته‌اند.

۲. دیدگاه مفسران

از آن جایی که هدف از این پژوهش بررسی و تطبیق رویکردهای تفسیری است در ادامه به بیان سه رویکرد روایی، کلامی فلسفی و عرفانی پرداخته می‌شود.

۱.۲. رویکرد روایی:

در ابتدا پس از بررسی معنای لغوی واژه وجه، به مفهوم آن از منظر روایات موجود در تفسیر پرداخته می‌شود. نتیجه‌ی بررسی و تحلیل روایات تفسیری مربوط به وجه نشان می‌دهد که این روایات چهار دسته هستند؛ اغلب روایات به سبب نزول آیه می‌پردازد. برخی از روایات نیز به مفهوم آن پرداخته، دسته سوم نیز به بیان مصادیق وجه الله اختصاص دارد که اغلب در منابع شیعی آمده است. برخی از روایات نیز به کاربرد این آیه در موارد مختلف اشاره دارد که در دسته چهارم قرار می‌گیرد.

۱.۱.۲. روایات سبب نزول

مفسران در بیان سبب نزول این آیه اختلاف نظر دارند بیشتر آنان معتقدند نزول آیه اختصاص به نماز دارد و برخی نیز گمان می‌کنند در امور متعلق به نماز نازل نشده است. از نظر فخر رازی (۱۴۲۰ ق)، قول اول قوی‌تر است به دو دلیل: اول این که این قول از غالب صحابه و تابعین نقل شده و قول آن‌ها بر ما حجت است و دوم این که معنای ظاهری عبارت «فَأَيْنَمَا تُولَّوْا» توجه به سوی قبله در نماز را می‌رساند (ج ۴، ص ۲۰). در حالی که حجیت قول صحابه محل بحث است زیرا در مصادر اهل سنت، دلیل قرآنی یا روایی از پیامبر (ص) مبنی بر حجیت قول همه‌ی صحابه وجود ندارد (نجارزادگان، ۱۳۹۰، ص ۲۱۳) و از نظر ما ناتمام است. علاوه بر این، اختلاف در دیدگاه صحابه ذیل آیات، حجیت آن را مورد خدشه قرار می‌دهد. زیرا اختلاف بین اقوال صحابه از نوع تضاد است نه تنوع؛ جمع بین آن‌ها عملاً امکان‌پذیر نیست و با چنین اختلافی نمی‌توان حکم به حجیت قول آن‌ها نمود. حتی خود صحابه نیز یکدیگر را نقد و تخطئه کرده‌اند و احادیث منقول از یکدیگر را مورد انکار قرار داده‌اند (نجارزادگان، ۱۳۹۰، ص ۲۲۵).

ابن ابی‌حاتم (۱۴۱۹ ق) در تفسیر آیه، به چهار وجه اشاره می‌کند و برای هر یک نیز به روایتی از صحابی پیامبر (ص) استناد می‌دهد (ج ۱، ص ۲۱۲). در روایت سبب نزول آیه، داستانی از عبدالله بن ربیع نقل می‌کند که در آن همراه با رسول (ص) در شبی تاریک نماز خواندند و صبح متوجه شدند که رو به قبله نبودند لذا آیه نازل شد. البته این قصه توسط سیوطی (۱۴۰۴ ق) نیز به طرق مختلفی نقل شده است (ج ۱، ص ۱۰۹).

از جابر بن عبدالله انصاری نیز مشابه همین روایت نقل شده با این تفاوت که جابر رخداد چنین اتفاقی را در سریه نقل می‌کند که پیامبر (ص) در آن حضور نداشت برخی از یاران به یک سو و برخی دیگر به سوی دیگر، نماز خواندند؛ با طلوع خورشید مشخص شد که به اشتباه خواندند و پس از بازگشت از پیامبر (ص) پرسیدند و ایشان سکوت کرده تا این آیه نازل شد (قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۱۲۵).

علاوه بر این قتاده و عطاء نزول آیه را مربوط به نجاشی می‌دانند. در این روایت آمده که زمان فوت نجاشی، جبرئیل نزد پیامبر (ص) آمد و به او عرض کرد برای او نماز بخوان. اصحاب گفتند چگونه بر مردی نماز بخوانیم

که به غیر قبله‌ی ما نماز می‌خواند. درحالی که نجاشی رو به بیت‌المقدس نماز می‌خواند و خداوند این آیه را نازل کرد (ثعلبی، ۱۴۲۲ ق، ج ۱، ص ۲۶۳).

طبرسی (۱۳۹۰ ق) نیز این روایت را از قول جابر بن عبدالله انصاری نقل می‌کند (ص ۶۷) که البته روایت مذکور هم از لحاظ سندی ضعیف هستند و هم فارغ از اعتبار یا عدم اعتبار این نقل‌ها، شأن و سبب نزول، باعث انحصار در مفهوم آیه نمی‌شود.

۲.۱.۲. روایات بیان مفهوم

برخی از روایات تفسیری، به بیان مفهوم وجه می‌پردازد که بر اساس نظر مفسران صحابی و تابعی است. طبری (۱۴۱۲ ق) از قول مجاهد درباره آیه‌ی (فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثُمَّ وَجْهَ اللَّهِ) نقل می‌کند که مقصود قبله است پس هر جا از شرق و غرب بودی، رو به قبله بودی (ج ۱، ص ۴۰۲).

حسن، مجاهد و قتاده^۴ نیز روایاتی مشابه دارند که مقصود از وجه در این آیه، قبله است همان‌طور که کلماتی مانند بیت‌الله و ناقله‌الله به واسطه‌ی اضافه شدن به اسم جلاله (الله) شرافت می‌یابند، وجه الله نیز به معنای قبله-الله است که تخصیص یافته است (ثعلبی، ۱۴۲۲ ق، ج ۱، ص ۲۶۳).

منابع شیعی به روایتی اشاره کرده‌اند که در آن آمده برخی از یهودیان از حضرت علی (ع) سؤالاتی را پرسیدند که یکی از آن موارد، سؤال از وجه خداوند با توجه به همین آیه بود. حضرت در پاسخ به او از ابن عباس آتش و چوبی را طلبید و چوب را آتش زد. سپس از یهودی پرسید وجه این آتش کجاست؟ یهودی پاسخ داد: «وجهی برای آن نمی‌بینم» آن‌گاه حضرت فرمود: «این همان وجه الهی در آیه‌ی «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثُمَّ وَجْهَ اللَّهِ» است» (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۱۱۸). مشابه همین روایت از سلمان فارسی از جمعی از نصاری نقل شده که بعد از وفات پیامبر (ص) بر ابوبکر در مدینه وارد شدند و از او سؤالاتی را پرسیدند و چون نتوانست پاسخ دهد به سراغ علی (ع) فرستاد و در ادامه، روایت مذکور بیان شد. (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۱۱۸)

برخی مفسران معتقدند بر اساس روایات موجود، مقصود از «ثُمَّ وَجْهَ اللَّهِ» جهتی است که به آن امر شده و همان ذات الهی است و این به آن معناست که خدا از همه آنچه انجام می‌شود، آگاه است (قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۱۲۸) که البته این روایات نیز به لحاظ سندی ضعیف هستند.

۳.۱.۲. روایات بیان مصادیق:

گروه سوم روایات موجود درباره (وجه‌الله) به بیان مصادیق آن می‌پردازد که بیشتر در منابع شیعی به چشم می‌خورد. یکی از این موارد، روایاتی است که وجه الله را حجت‌های خداوند بر روی زمین معرفی می‌کند. حضرت

^۴ . برخی از تابعان هستند که در ایجاد رویکردهای تفسیری نقش مؤثری داشته‌اند. حسن مدرسه تفسیری مدینه (۱۱۰ ق) مجاهد مدرسه تفسیری مکه (۱۰۴ ق) و قتاده مدرسه تفسیری عراق (۱۱۷ ق)

علی (ع) در معرفی حجج الهی فرمودند: «آنها رسول خدا و کسانی هستند که از میان برگزیدگان خدا، جایگاه او را دارند؛ همان کسانی که خداوند درباره‌شان فرمود: «پس به هر سو رو کنید، آنجا روی خداست.» همان کسانی که خداوند آنها را با خود و رسولش همراه کرده و بر بندگان، اطاعت از ایشان را همانند اطاعت از خودش واجب نموده است» (قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۱۲۷).

رسول اکرم (ص) در روایت دیگری می‌فرماید: «پس به هر سو رو کنید، آنجا وجه الله است، آنها (اهل بیت) بقیه الله هستند، یعنی مهدی (ع) که در پایان این مهلت می‌آید و زمین را پر از عدل و داد می‌کند، همان‌گونه که از ستم و جور پر شده است» (عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ق، ج ۴، ص ۶۲۶؛ بحرانی، ۱۴۱۶، ق، ج ۵، ص ۱۲).^۵ با دقت در مفهوم روایات، کاملاً واضح است که تناقضی بین آنها نیست و روایت اول اعم از روایت دوم و سوم می‌باشد. ضمن اینکه بیان مصداق بارز، به معنای انحصار معنای آیه در آن موارد نیست.

۴.۱.۲. روایات بیان کاربرد:

یکی دیگر از رویکردهای مفسران روایی، بیان کاربردهای (وجه الله) است. در این روایات (وجه الله) به انواع گوناگونی مورد استفاده حضرات معصومین قرار گرفته است.

- یکی از کاربردهای آن در اطاعت از امر الهی است. پیامبر (ص) با استناد به همین آیه برای فرد یهودی، می‌فرماید: «همانطور که خداوند تو را موظف کرده در زمستان برای حفاظت از سرما از لباس ضخیم استفاده کنی و در تابستان برای حفاظت از گرما لباس را تغییر دهی، همان‌طور نیز اگر خدا شما را به جهت نیکی از چیزی دور کرد و بار دیگر به صلاح دیگری دعوت کرد پس اگر او را در هر آن چه امر می‌کند، اطاعت کنید سزاوار پاداش خواهید بود» (همان، ج ۱، ص ۱۱۸). سپس خداوند متعال آیهی شریفه (وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ) را نازل کرد پس اگر به امر الهی توجه کنید همان جا وجه خداست که به سوی آن قصد کرده‌اید (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ق، ج ۱، ص ۱۹۶).

- یکی دیگر از کاربردهای وجه الله، نمازهای نافله و مستحبی است. براساس روایات موجود، آیهی شریفه درباره نمازهای نافله نازل شده به این صورت که انسان در این گونه نمازها، می‌تواند به هر طرف رو کند اما شرط قبولی در نمازهای واجب بر اساس آیهی شریفه «وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ» (بقره: ۱۵۰) روبه قبله بودن است (قمی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۵۹). ثعلبی (۱۴۲۲ق) نیز بیان می‌کند این آیه برای نمازهای مستحبی است چرا که رسول (ص) بر روی چهارپایش نماز خواند در حالی که از مکه به سوی مدینه می‌رفت. (ج ۱، ص ۲۶۳) عیاشی (۱۳۸۰) نیز به روایتی از امام صادق (ع) اشاره می‌کند که حضرت فرمودند این آیه، فقط مخصوص نمازهای مستحبی است زیرا رسول (ص) با اشاره روی مرکب خود نماز خواند زمانی که به سوی خیبر خارج شد و زمانی که به سوی مکه بازگشت در حالی که کعبه پشت سرش بود (ج ۱، ص ۵۶).

^۵. روایات به لحاظ سندی ضعیفند.

مجموع این روایات، بیانگر آن است که نزول آن به اعتبار عمومیت در تنزیل و انطباق بر آن مورد خاص همراه است. همچنین عقل بر اساس زبان آیه و سیاق آن گواهی می‌دهد که مفاد این روایات، قاعده کلی است مگر این که خداوند برخی مکان‌ها را برای تکریم او خاص کرده تا مردم برای اقامه نمازهای واجب و برخی نمازهای مستحبی روبرو قبله باشند همچنین میت و قربانی را روبرو قبله قرار دهند همان‌طور که کتاب و سنت بر آن دلالت می‌کند. بقیه‌ی موارد با عمومیت حکم در آیه و دلیل آن عام باقی می‌ماند (بلاغی نجفی، 1420 ق، ج ۱، ص ۱۱۹).

برخی از مفسران معتقدند آیه‌ی شریفه با آیه‌ی تغییر قبله نسخ شده است در حالی که بلاغی (۱۴۲۰ ق) در رد آن‌ها می‌نویسد: «آیا هر مسلمانی نمی‌داند که آیه‌ی «فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا...» اگر قبل از تغییر قبله به سوی کعبه نازل شده باشد، از همان ابتدا تخصیص داده شده بود به اینکه در نماز باید به یک جهت خاص توجه کرد و آن زمان، جهت بیت‌المقدس بود زیرا پیامبر از ابتدای ورود به مدینه به آن سمت نماز می‌خواند» (ج ۱، ص ۱۲۰).

در تحلیل رویکرد روایی باید به این نکته عنایت داشت که این رویکرد بر اساس روایت پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع) است که در آن‌ها، مصادیق و معانی «وجه الله» بیان شده است همان‌طور که در روایت امام علی (ع) آمد که «وجه الله» را به حجت‌های الهی (مانند امامان معصوم) تفسیر می‌کند.

از سوی دیگر توجه مفسران رویکرد روایی، بیشتر به بیان شأن نزول آیات معطوف است که به طور مستقیم به موقعیت‌های تاریخی اشاره دارند، مانند تغییر قبله یا نماز بر نجاشی. به علاوه این رویکرد سعی دارد «وجه الله» را به مصادیق عینی مانند قبله، ذات الهی یا حجت‌های الهی محدود کند مانند روایت پیامبر (ص) که «وجه الله» را به امام مهدی (ع) تفسیر می‌کند.

بر این اساس، رویکرد روایی در صورت صحت و اعتبار سلسله سند، به دلیل استناد مستقیم به کلام معصومین (ع)، می‌تواند از اعتبار بالایی در میان مسلمانان برخوردار باشد و چون به بیان مصادیق عینی و مشخصی می‌پردازد و به جنبه‌های عملی و کاربردی آیات توجه دارد، برای مخاطبان قابل درک است.

البته شایان ذکر است که گاهی روایات، متعارض یا متضاد هستند و نیاز به جمع‌بندی دقیق دارند یا در منابع مختلف به صورت متفاوت نقل شده باشند و در نهایت محدود کردن مفهوم «وجه الله» به مصادیق خاص، ممکن است با عمق معنایی قرآن سازگار نباشد.

روایات، صرف نظر از سند، معنای آیه را به صورت انحصاری تفسیر نمی‌کنند، بلکه بر اساس فهم مخاطب، مصداقی از مصادیق و وجهی از وجوه تفسیری را بیان می‌کنند. از این رو نمی‌شود معنای آیه را منحصر در آنچه روایات بیان کرده‌اند، دانست مگر در مواردی که روایات کاملاً معتبر، آیه را به صورت انحصاری تفسیر نمایند و هر تفسیر دیگری را صریحاً نفی کنند.

۶. با توجه به اینکه نقل‌ها سند قوی ندارد.

شایان ذکر است که برخی به تجسیم معتقد شده‌اند. یعنی خداوند متعال دارای جسم و اعضای مادی است، عقیده‌ای که توسط برخی از اهل حدیث، حشویه و در رأس آنها وهابیان مطرح شده است (سقاف، ۱۴۱۶ ق، ص ۴۳). مهمترین دلیل این گروه برای اثبات تجسیم، استناد به ظواهر آیات متشابه قرآن کریم نظیر «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» (فتح: ۱۰) و «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه: ۵) است که آنها را به معنای تحت اللفظی برای اثبات اعضا و جوارح مادی برای خداوند به کار می‌برند. اما مهمترین دلیل بر رد تجسیم، چه از منظر عقلی و چه با استناد به آیاتی چون «وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ» (محمد: ۳۸)، این است که هر جسمی مرکب از اجزا بوده و نیازمند به آنهاست و این نیاز با واجب الوجود و بی‌نیاز بودن خداوند متعال منافات دارد، چرا که موجود نیازمند نمی‌تواند خالق و بی‌نیاز مطلق باشد.

۲.۲. رویکرد کلامی و فلسفی

رویکرد مفسران کلامی و فلسفی درباره تفسیر عبارت (وجه الله) در آیه‌ی شریفه با توجه به معانی مختلف واژه «وجه» در کلام عرب و بر اساس جایگاه آن در کلام (سیاق)، متفاوت است. بر این اساس درباره‌ی معنای وجه از نظر مفسران کلامی شاهد اختلاف نظر هستیم. شیخ طوسی به همین اختلافات اشاره می‌کند و می‌نویسد: «مقصود از وجه، اختلافی است چرا که حسن و مجاهد مراد از آن را جهت قبله یعنی کعبه می‌گیرند زیرا از هر مکانی می‌توان به آن توجه نمود برخی دیگر معنای آن را توجه به هنگام دعا در نظر می‌گیرند برخی نیز همانند رمانی و جبائی، معنای رضوان الله را انتخاب کردند به طور مثال وقتی گفته می‌شود وجه العمل، وجه الصواب است، گویا گفته می‌شود: راهی است که به رضای خدا منتهی می‌شود» (شیخ طوسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۲۵). با بررسی دیدگاه مفسران کلامی، این نظرات را می‌توان به دو معنا تقسیم‌بندی کرد:

۱.۲.۲. وجه به معنای ذات الهی

برخی از مفسران معتقدند آیه به خصوصیت ذاتی خداوند، اشاره دارد به این معنا که همه جهات برای خداست و این خصوصیت ذاتی و طبیعی اوست که مربوط به توجه بندگان و دعای آنهاست و گرنه محال است که خداوند متعال به جهت یا مکانی اختصاص یابد (بلاغی نجفی، ۱۴۲۰ ق، ج ۱، ص ۱۱۹).

در حقیقت محال است که خداوند دارای وجه به معنای حقیقی یعنی جزئی از سر باشد و متکلمان معتقدند چنین آیاتی از باب تشابه است هر چند صاحب‌نظران صدر نزول، با اینکه یقین داشتند که ظاهراً این امر برای خداوند متعال محال است از تفسیر آن خودداری می‌کردند، سپس تابعان، به تدریج آن را با توجه به علم معانی تفسیر کردند (ابن عاشور، بی‌تا، ج ۲۷، ص ۲۳۶). بنابراین برخی از مفسران، تعبیر به «وَجْهُ اللَّهِ» را به معنی ذات خدا می‌دانند، چرا که وجه در اینجا به معنی ذات است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۱۵).

ابن عاشور (بی‌تا) در توضیح معنای آیه بر این باور است که تعبیر به «وَجْهُ اللَّهِ» به معنای ذات الهی و همان حقیقت لغوی است همان‌طور که مقصود از وجه زید، همان ذات اوست. (ج ۱، ص ۶۶۵) وی همچنین از نظر

بلاغی معتقد است که اطلاق وجه بر کل ذات، نوعی از مجاز مرسل است و وجه در آیاتی نظیر «يُرِيدُونَ وَجْهَهُ» (انعام: ۵۲) به اعتبار مضاف بودن، برای ذات استعاره گرفته شده یعنی مخاطبان آیه، رضای الهی را اراده می‌کنند (ابن‌عاشور، بی‌تا، ج ۶، ص ۱۱۶). یکی از قرائنی که باعث می‌شود وجه در مورد خداوند به معنای حقیقی آن نباشد، اتصاف وجه در آیهی «وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» (الرحمن: ۲۷) به صفت جلال و اکرام است چرا که وجه حقیقی در عرف لغت به اکرام متصف نمی‌شود بلکه صفت اکرام به دست منتسب می‌گردد (ابن‌عاشور، بی‌تا، ج ۲۷، ص ۲۳۷).

ابوالفتوح رازی (۱۴۰۸ ق) نیز معتقد است، در قرآن کریم زمانی که وجه به خدای تعالی اضافه شده باشد، در معانی مختلفی تأویل شده است. مثلاً وجه در آیهی «إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ» (دهر: ۹)، به معنای قصد فعل در نظر گرفته شده است بنابراین در آیهی «فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» نیز به دلیل قرینه سیاق، به معنای حضور خداست البته نه حضور فیزیکی در مکان بلکه به معنای حضور با علم و تدبیر. اما در آیهی «وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ» (الرحمن: ۲۷) به معنای ذات الهی است که باقی می‌ماند (ج ۲، ص ۱۲۵-۱۲۶).

۲.۲.۲. وجه به معنای قبله و هر آنچه منسوب به خداست

برخی دیگر از مفسران، مقصود از (وجه‌الله) در این آیه را به قرینه‌ی سیاق، همان قبله می‌دانند؛ بیضاوی (۱۴۱۸ ق) معتقد است وجه‌الله در آیهی شریفه به معنای جهتی است که امر شدیم به سوی آن باشیم که همان قبله است (ج ۱، ص ۱۰۲). علامه طبرسی (۱۳۷۲) نیز با استناد به اشعار عرب، وجه، جهت و وجهه را به معنای قبله می‌داند چرا که عرب، مقصودی را که انسان به آن توجه می‌کند وجه می‌نامد (ج ۲، ص ۶). وجه به صورت کلی آن چیزی است که رو به آن چیز است و وجه خدا در این آیهی شریفه، معنایی جز آن ندارد که مؤمنان در عبادت و دعا به سوی او روی می‌آورند (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۱۰۸). در واقع منظور آیه این نیست که در نماز، رو قبله خاص بودن واجب نیست، بلکه به مناسبت آیهی نهی از مکان‌های سجده، به گسترش محل سجده برای خدا اشاره می‌کند به این گواهی که از واژه‌ی «هر کجا» استفاده شده نه «هر جا» و وجوب قبله به منزله‌ی تنگ کردن دایره وجه خدا نیست، بلکه مصلحت جمعی و واحد است که جامعه‌ی مسلمانان رو به سوی وجه او کنند که زمان و مکان ندارد تا قبله، واحد باشد. (همان)

ابوحیان اندلسی (۱۴۲۰ ق) در کتاب البحر المحیط اشاره می‌کند که عبارت «فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» جواب شرط است و در عین حال جمله‌ی ابتدائی و به معنای قبله الله است زیرا وجه به معنای جهت است که به خداوند اضافه شده است و در مجموع به معنای جهتی است که رضای الهی در آن است (ج ۱، ص ۵۷۸). وی همچنین معتقد است در زبان عربی، مجاز بیشتر از دانه‌های شن در بیابان و نه‌رهای فلسطین است. این واژه نیز بر معانی مختلفی اطلاق می‌شود هر چند در معنای عضو خاص مشهورتر است ولی چون وجه به خداوند متعال نسبت داده شده، نمی‌توان فقط به معنای عضو خاصی حمل کرد. بنابراین ایستادن بر ظاهر لفظ که دلالت بر تجسیم دارد، نشانه‌ی نادانی و جهل به زبان عربی و گونه‌های تصرفاتش در کلام است.

فخررازی (۱۴۲۰ ق) با توجه به رویکرد کلامی و استدلال اهل تجسیم بر این آیه، شبهات دراین باره را پاسخ می‌دهد و می‌نویسد: «وجه هرچند در اصل لغت به معنای عضو مخصوص است ولی اگر در اینجا بر این معنا حمل کنیم، کل جمله، دروغ خواهد بود چرا که وجه اگر محاذی مشرق باشد، محال است که در همان زمان محاذی مغرب باشد پس باید آیه به تأویل برده شود» (ج ۴، ص ۲۱). وی همچنین با توجه به قرائن قرآنی دیگر از جمله آیات «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» (الحديد: ۴)؛ «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ق: ۱۶)؛ «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ» (الزخرف: ۸۴) دلیل می‌آورد که «فَأَيْنَمَا تُولُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» (البقرة: ۱۱۵) و آیات دیگر، وجود مکان و جهت برای خداوند متعال را باطل می‌کند.

رویکرد علامه طباطبائی درباره‌ی این آیه و معنای وجه الله متفاوت است. از یک سو با رد دیدگاه تفسیری از معنای وجه‌الله به ذات الهی، بیان می‌کند هیچ‌گاه ذات چیزی برای چیز دیگر جلوه نمی‌کند بلکه فقط ظاهر و سطح بیرونی قابلیت جلوه شدن را دارند و معرفت این موجود با ظواهر او صورت می‌گیرد نه با ذات آن؛ زیرا نمی‌توان با ذات مستقیماً ارتباط گرفت بلکه فقط می‌توان آن موجود را از طریق حواس با صفات، اشکال و سایر کیفیت‌هایش درک نمود. از صفات و ویژگی‌های ظاهری می‌توان تا حدودی به ذات پی برد چرا که این عوارض حتماً بر ذاتی عارض شده است. پس درک ذات، معرفتی ذهنی است که با تکیه بر استدلال و قیاس صورت می‌گیرد. چرا که ذات اشیاء هرگز متعلق علم قرار نمی‌گیرد و راه معرفت، منحصر در اوصاف و آثار است. بنابراین معرفت به وجه الله به معنای ذات خدا نیز با اشکال واضح‌تری مواجه است. چرا که علم و معرفت به نوعی تحدید فکری است و ذات خداوند متعال بی‌حد و نهایت است و قابل تحدید نیست «وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً» (طه: ۱۱۰) (طباطبائی، ۱۴۱۷ ق، ج ۷، ص ۱۴۳).

وی از سوی دیگر معتقد است، چون ناحیه‌ی خدا، جهت و وجه او محسوب می‌شود بنابراین هر چیزی که منسوب به خداست از جمله اسماء و صفات خدا همچنین ادیان و اعمال صالح بندگان و حتی شخصیت‌های مقرب درگاهش مانند انبیاء، ملائکه، شهدا و مؤمنین، وجه خدا محسوب می‌شوند. همچنین از آن جایی که وجه هر چیز، همان قسمتی است که دیگران با آن مواجه می‌شوند، می‌توان گفت از هر چیزی آن قسمتی که به آن اشاره می‌شود نیز وجه آن چیز است. با این اعتبار می‌توان نتیجه گرفت که اعمال صالح، وجه خداوند است، هم-چنان که کارهای زشت، وجه شیطان است. لذا وجه در آیاتی مانند «يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ» (روم: ۳۸) و «إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ» (انسان: ۹) بر همین معنا منطبق می‌گردد (طباطبائی، ۱۴۱۷ ق، ج ۷، ص ۱۴۴).

علامه طباطبائی (۱۴۱۷ ق) با توجه به ادات شرط (اینما) در ابتدای آیه اشاره می‌کند که جواب شرط محذوف شده و می‌توان عبارت (جاز لکم ذلک) قرار داد به این معنا که هر جا رو کنید می‌توانید رو کنید، چون طرف خدا همانجاست. سپس در تعلیل آن می‌نویسد: «خدا واسعی علیم است یعنی ملک خدا و احاطه او به شما وسعت دارد و نیات شما به هر سو توجه کند، او نیز از قصد شما آگاه است و او مانند یک انسان و یا مخلوق جسمانی دیگر نیست که نشود به سویش توجه کرد مگر وقتی که در جهت معینی قرار داشته باشد و نیز مانند ما انسان‌ها نیست که اطلاعی از توجه اشخاص به سویمان پیدا نکنیم مگر وقتی که از جهت معینی به سوی ما توجه کنند یا

از پیش روی ما در آیند، یا از دست راست ما و یا از جهتی دیگر، چون خداوند نه خودش در جهت معینی قرار دارد، نه متوجه به او باید از جهت معینی به سویش توجه کند تا او به توجهی وی آگاه شود، پس توجه به تمام جهات، توجه به سوی خداست و خدا بدان آگاه است. این را بدانیم که این آیه می‌خواهد حقیقت توجه به سوی خدا را از نظر جهت توسعه دهد، نه از نظر مکان، خلاصه اگر فرموده: به هر جا رو کنی به سوی خدا رو کرده‌ای، با حکمش به اینکه در نماز باید به سوی کعبه رو کنید، منافات ندارد.» (ج ۱، ص ۳۹۱).

فخررازی (۱۴۲۰ ق) نیز در تأویل معنای وجه در آیات قرآن، اقسامی را بیان می‌کند:

۱. اضافه‌ی تشریفی: «وجه الله» مانند «بیت‌الله» و «ناقه‌الله» از نوع اضافه‌ی تشریفی است که مقصود از آن، اضافه به خلق است. بنابراین، «فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» به معنای جهتی است که به سوی آن رو می‌کنید، یعنی همان قبله‌ای که خداوند آن را قبله قرار داده است.
 ۲. قصد و نیت: مقصود از «وجه»، قصد و نیت است، مانند آیه‌ی «إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» (انعام: ۷۹).
 ۳. رضایت الهی: ممکن است در معنای رضایت الهی باشد، همانند آیه‌ی «إِنَّمَا نَطْعِمُكُمْ لَوْجَهُ اللَّهِ» (انسان، ۹).
 ۴. صله: ممکن است در معنای صله باشد، همانند آیه‌ی «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (قصص: ۸۸).
- وی معتقد است که مقصود از «وجه» در آیه‌ی «فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ»، با توجه به اینکه وجود مکان برای خدا جایز نیست، قبله خداست که باید به سوی آن عبادت شود و رحمت و نعمت الهی در آن سو قرار دارد؛ این راهی برای کسب ثواب و رضای الهی است (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۴، ص ۲۲).
- بنابراین، فخررازی حکمت اضافه‌ی «وجه» به «الله» در آیه‌ی شریفه را همان عبادت خدا می‌داند، زیرا لفظ «الله» دلالت بر عبادت می‌کند، چرا که معبود حقیقی است (ج ۲۹، ص ۳۵۶).

در تحلیل رویکرد کلامی فلسفی باید به این نکات توجه نمود که این رویکرد بر اصول عقلی مانند تنزیه خداوند از جسمانیت و محدودیت مکانی تأکید دارد. همچنین با در نظر گرفتن شبهات تجسیم خداوند، با تکیه بر برهان عقلی استدلال می‌کند که «وجه الله» نمی‌تواند به معنای ظاهری (صورت یا جهت) باشد، زیرا خداوند از هرگونه جسمانیت و جهت‌مندی منزّه است. از سوی دیگر تحلیل زبانی و ادبی را به صورت ویژه مورد توجه قرار داده است. از این رو مفهوم لغوی واژه‌ی «وجه» را به معنای «ذات» یا «چهره» دانسته که در مفهوم اصطلاحی آن در قرآن کریم اغلب به صورت استعاره‌ی ذات خدا یا رضایت خدا به کار رفته است. در همین راستا این رویکرد با استناد به آیات دیگر قرآن مانند «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» تأکید می‌کند که خداوند شبیه هیچ چیز نیست و نمی‌توان او را به صورت یا جهتی خاص محدود کرد و به این ترتیب بر نفی تجسیم خداوند تأکید می‌کند.

براین اساس چون رویکرد کلامی فلسفی بر مبنای اصول عقلی و فلسفی استوار است و با آموزه‌های توحیدی اسلام سازگاری کامل دارد، از تفسیرهای سطحی و جسمانی از آیات جلوگیری می‌کند. در نتیجه با سایر آیات

قرآن که خداوند را فراتر از محدودیت‌های انسانی معرفی می‌کنند، هماهنگ است. البته ممکن است برای عموم مردم که با مفاهیم فلسفی آشنا نیستند، پیچیده و دشوار به نظر برسد. به همین دلیل فاصله گرفتن از مصادیق عینی و ملموس و پرداختن به مفاهیم انتزاعی و کلی، همچنین تأکید زیاد بر تحلیل عقلی در برخی موارد، می‌تواند از نقاط ضعف این رویکرد محسوب شود.

۳،۲. رویکرد عرفانی

رویکرد مفسران در تفاسیر عرفانی درباره‌ی مفهوم (وجه‌الله) نیز متفاوت است براین اساس می‌توان این نظرات را به دو دسته عمده بیان کرد:

۱،۳،۲. آیت و نشانه خدا

در تفسیر بیان السعاده دو معنا برای وجه بیان شده است: یکی وجه، چیزی است که به وسیله‌ی آن، شیء آشکار و مورد توجه قرار می‌گیرد و دیگری ذات آن شیء است با این توضیح که «حقیقت خداوند تبارک و تعالی، در مقام ذات غیبی‌اش به طور کامل ناشناخته و دربرده است؛ یعنی ذات و حقیقت و کنهش ناپیداست و نه اسمی دارد و نه رسمی و نه خبری از او هست و نه اثری. اما در مقام ظهور و فعل (تجلی و تنزل و خلق) همه‌ی آفرینش، آیت و اسم و نشان و ظهور او هستند» (گنابادی، ۱۴۰۸ ق، ج ۱، ص ۱۳۹). در نتیجه، وجه در اینجا به معنای آیت و مظهر و نشانه خداوند است که آشکار شده و مورد توجه قرار می‌گیرد و چون همه‌ی عالم، آیات اوست پس هر کجا رو کنید صورت (آیت) خداوند همانجاست و اینطور نیست که در جایی باشد و جایی نباشد. به بیان دیگر، در معنای اول، «صورت» یا «وجه» به چیزی اطلاق می‌شود که حقیقتی از طریق آن بروز می‌کند یا قابلیت دارد که شخص یا چیزی را نمایش دهد و تجلی آن باشد. براین اساس چون از منظر عرفان اسلامی تمام جهان آیات خداوند و تجلیات حق مطلق است، هر یک از آیات به اندازه‌ی ظرفیت خود، خداوند را نشان می‌دهند، بنابراین همه‌ی آفرینش و مخلوقات صورت او هستند و صورت بی‌معنا و حقیقت نمی‌شود، در نتیجه خداوند در همه جا و با همه کس حضور دارد؛ جایی نیست که خداوند به آنجا احاطه و در آنجا محبت قیومیه نداشته باشد.

۲،۳،۲. ذات الهی

معنای دوم که در برخی دیگر از تفاسیر عرفانی آمده، مراد از وجه الله را ذات خداوند تفسیر می‌کند (ابن عجبیه، ۱۴۱۹ ق، ج ۱، ص ۱۳۱) که تجلی یافته است (ابن عربی، ۱۴۲۲ ق، ج ۱، ص ۵۰). البته در اینجا نیز کنه ذات به خودی خود که هیچ عقل و قلبی بدان راه ندارد، مورد نظر نیست، بلکه ذات خداوند، از آن جهت که تجلی و تنزل کرده و آیات و مظاهر پدید آمده، مقصود است.

توضیح بیشتر این که، از نظر عرفا، وجود حقیقی، مختص حق متعال و واحد شخصی است و موجودات (مخلوقات) وجود بما هو، وجود نیستند، بلکه فقط مظهر، جلوه و نمود آن وجود هستند. علامه قمشه‌ای (۱۳۷۸)

به تبعیت از بزرگان عرفان و تصوف می‌نویسد: «هیچ وجود و موجودی جز او نیست، و وجود، یگانه و شخصی است و او واجب بالذات است و وجودهای امکانی، پرتوهای نور او و درخشش‌های ظهور او هستند.» (ص ۳۹).

در عرفان برای تحلیل چگونگی آفرینش و پدید آمدن عوالم، کثرات و مخلوقات، از مسأله‌ی ظهور و تجلی استفاده شده و این چنین تبیین می‌شود؛ از آن‌جا که خداوند، حقیقت و مبدأ همه‌ی موجودات و کثرات است و همه‌ی کمالات و حقایق هستی را در ذات خود به نحو اطلاقی و اندماجی داراست، پدید آمدن کثرات و موجودات، به معنای اظهار امور باطنی و نمایان شدن کمالات و حقایق مندمج در ذات است. این اظهار، همان تنزل و تجلی کمالات خداوند متعال در مراتب و مظاهر گوناگون است. در قرآن و روایات نیز اشاراتی نسبت به این مسأله وجود دارد همان‌طور که می‌فرماید: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ». (حجر: ۲۱) همچنین در روایتی از حضرت علی (ع) آمده است: «الحمد لله المتجلی لخلقه بخلقه» (نهج البلاغه، خطبه ۱۰۸؛ مجلسی، بی‌تا، ج ۳۴، ص ۲۴۰).

به تعبیر دقیق‌تر، پدیدار شدن موجودات، در نتیجه‌ی ظهور و تنزل هستی مطلق از اطلاق ذاتی به منزلت و رتبت تعینی از تعینات است. همان‌طور که ابن‌ترکه (۱۳۶۰) در التمهید می‌نویسد: «قول به ظهور، یعنی مطلق، با یکی از تعین‌ها، متعین می‌شود.» (ص ۱۵۸) در حقیقت، ظهور خداوند چنین است که ذات مطلق از صرافت اطلاق و وحدت به نحو تجلی (نه تباین، تجافی، حلول و مانند آن) در مراتب گوناگون تنزل می‌کند و متعین و مقید می‌گردد (ابن‌ترکه، ۱۳۶۰، ص ۱۵۸).

با این ظهور، مراتب و کثرات پدید می‌آید و مظاهر و آیات خداوند شکل می‌گیرد. یعنی خداوند متعال، از طریق اسماء، ظهور و بروز می‌کند و کمالات مندمج در ذات خود را اظهار می‌نماید. هرگاه اسماء، ظهور یابند، کثرات و موجوداتی پدید می‌آیند که مظهر، مجلی و محل ظهور کمالات و اسمای خداوند متعال می‌شوند و همه‌ی آفرینش چنین است. در حقیقت، اسماء خداوند، ارکان و همه‌ی تار و پود هر شیء را دربرگرفته است و همه‌ی موجودات عالم، مظاهر خداوند هستند و او با اسماء و صفات خود در مراتب مختلف ظهور کرده است.

لازمه‌ی مظهر و آیت بودن کثرات و موجودات این است که آن‌ها از خودشان در ذات، اوصاف و افعال هیچ استقلالی ندارند و هر چه هستند - در محدوده خود با توجه به اعیان ثابت - ذات، اوصاف و افعال خداوند متعال را نشان می‌دهند (واحدجوان، ۱۴۰۱، ص ۴۲۱).

بنابراین، هر جا که رو کنید، ذات ظهور کرده و تجلی یافته‌ی خداوند را خواهید دید. یعنی حق تعالی تجلی کرده است و این کثرات ظاهر شده‌اند و موجودات جز جلوه و ظهور و آیت او نیستند و تنها او را نشان می‌دهند (واحد جوان، ۱۴۰۱، ص ۲۵۹).

این نکته قابل توجه است که بازگشت این معنا (وجه، همان ذات است) به مفهوم سابق است (وجه، همان مظهر و آیت ذات است) و مغایر با آن نیست.

ممکن است اشکال شود که مطابق آیات قرآن و روایات معتبر، خداوند خالق است و موجودات، مخلوقات او هستند و این مسأله، با نظریه‌ی ظهور و تجلی سازگار نیست؛ چرا که نظریه‌ی تجلی، مسأله‌ی خلقت را زیر سوال می‌برد.

در پاسخ می‌گوییم این که خداوند خالق است و موجودات مخلوق اویند، مورد اتفاق متکلم، حکیم و عارف است. سخن در این است که معنای خلق و ایجاد چیست؟ و چگونه تفسیر می‌شود؟ لذا نباید معنای لغوی و عرفی و ساده‌ی خلق و ایجاد را گرفت و معانی عمیق‌تر را رها کرد. عارف الهی مسأله‌ی خلق و ایجاد را می‌پذیرد، اما تفسیر دقیق‌تری از آن تحت عنوان تجلی و ظهور ارائه می‌کند که با ادله‌ی عقلی و نقلی معتبر همراه است؛ از این‌رو، چنین اشکالی بر عارف وارد نیست (واحدجوان، ۱۴۰۱، ص ۴۲۹).

در تحلیل رویکرد عرفانی باید خاطر نشان کرد که چون عرفا معتقدند که «وجه الله» به معنای تجلی و ظهور ذات الهی در مظاهر مختلف عالم است، بنابراین چنین استدلال می‌کنند که خداوند در همه‌جا حضور دارد و هر چیزی که وجود دارد، نشانه‌ای از خداوند است. این رویکرد برگرفته از اصل توحید عرفانی است که بر مبنای آن تمام مخلوقات، تجلی و ظهور خداوند هستند و «وجه الله» به معنای حضور خداوند در همه‌چیز خواهد بود. بنابراین آیه‌ی شریفه «فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَكُمُ وَجْهُ اللَّهِ» نشان‌دهنده این است که خداوند در شرق و غرب و در تمام جهات حضور دارد.

از آن جایی که رویکرد عرفانی با تفسیر باطنی آیات همراه است و عرفا به معنای باطنی و شهودی آیات توجه دارند، بنابراین معتقدند که «وجه الله» به معنای حقیقت الهی است که در هر چیزی قابل مشاهده است. همچنین بر این باورند که انسان می‌تواند با شناخت «وجه الله» به حقیقت الهی نزدیک شود و این شناخت از طریق شهود و سیر و سلوک عرفانی حاصل می‌شود.

از آن جایی که رویکرد عرفانی به عمق معنوی و باطنی آیات توجه دارد و مفاهیم عمیقی از قرآن استخراج می‌کند و با اصول توحیدی اسلام هماهنگی دارد و خداوند را حاضر در همه‌جا می‌داند، با تأکید بر تجلی الهی در همه‌چیز، به انسان‌ها کمک می‌کند تا ارتباط نزدیک‌تری با خداوند احساس کنند. اما از جانب دیگر ممکن است برای افرادی که با مفاهیم عرفانی آشنا نیستند، مبهم و دشوار باشد.

۳. تطبیق و تحلیل دیدگاه‌ها

با توجه به دیدگاه مفسران که در رویکردهای روایی، کلامی فلسفی و رویکرد عرفانی بیان شد، می‌توان اشتراکات و افتراقات این سه رویکرد را در موارد زیر بیان نمود:

۱.۳. اشتراکات سه رویکرد:

۱.۱.۳. توجه به معنا و مفهوم «وجه» در قرآن:

تمام رویکردهایی که در این پژوهش مورد بررسی قرار گرفته‌اند یعنی رویکرد روایی، کلامی، فلسفی و عرفانی به بررسی معنای «وجه» در قرآن پرداخته‌اند و تلاش کرده‌اند مفهومی دقیق از آن ارائه دهند و همین امر نشان می‌دهد معنای وجه در این آیه، از جمله مفاهیمی است که نیازمند بررسی و تحلیل دقیق معنایی است

۲.۱.۳. تأکید بر عدم جسمانیت خداوند:

در تمام دیدگاه‌هایی که در این سه رویکرد بیان شد، از جمله کلامی، فلسفی و عرفانی، تأکید شده که «وجه» به معنای جسمانی و محدود برای خداوند نیست و معنای آن باید به صورت استعاره یا مفهومی عمیق‌تر تفسیر شود. بنابراین تفسیر معنای وجه به جسمانیت، از جمله معنایی نادر در برخی از تفاسیر است و دیدگاه قابل توجهی به نظر نمی‌رسد. از این رو مفسران در همه‌ی رویکردهایی که مورد بررسی قرار گرفت بر این نکته تأکید داشتند که خداوند در مکان یا جهت خاصی قرار ندارد و مفهوم «وجه» نباید به مکان یا جهت محدود شود. در واقع مفسران در هر سه رویکرد بر این باورند که خداوند، محدود به مکان یا جهت خاصی نیست و «وجه الله» نشان‌دهنده‌ی حضور مطلق او در همه جا است.

۳.۱.۳. قبول ارتباط «وجه» با ذات یا صفات الهی:

هر سه رویکرد، «وجه» را به گونه‌ای با ذات یا صفات الهی مرتبط دانسته‌اند؛ چه به عنوان ذات خداوند، چه به عنوان مظاهر و نمادهای الهی مانند قبله یا اعمال صالح و ...

۴.۱.۳. توجه به سیاق آیات:

مفسران در همه‌ی دیدگاه‌ها، سعی داشتند سیاق آیات را برای فهم بهتر معنای «وجه» مورد توجه قرار داده و تفسیر صحیح را بر اساس ارتباط معنایی آیات بیان کنند به همین دلیل هر سه رویکرد به نوعی به ارتباط آیه «فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ» با مسئله‌ی قبله اشاره کرده‌اند، اگرچه در تفسیر و تبیین معنای دقیق آن شاهد نظرات متفاوتی از سوی آنان هستیم.

۲.۳. افتراقات سه رویکرد:

۱.۲.۳. رویکردهای متفاوت به معنای «وجه» و تفسیر آیه‌ی «فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ»:

رویکرد روایی، بیشتر به نقل روایات و بیان مصادیق مختلف «وجه الله» پرداخته و آن را به قبله، حجت‌های الهی، یا ذات الهی مرتبط دانسته است. اما رویکرد کلامی و فلسفی، بر تحلیل عقلی و فلسفی معنای «وجه» تمرکز کرده با تأکید بر نفی جسمانیت و جهت‌مندی خداوند، «وجه» را به ذات الهی، رضایت الهی، یا حضور خداوند تعبیر کرده است. رویکرد عرفانی نیز، «وجه» را به عنوان تجلی و ظهور ذات الهی در مظاهر مختلف عالم معرفی می‌کند. البته تقریباً همه‌ی رویکردها یک حقیقت را با بیان‌های مختص به خود مطرح کرده‌اند.

۲.۲.۳. روش تحلیل متفاوت:

مفسران در تحلیل دیدگاه خود از روش‌های گوناگونی بهره برده‌اند. در رویکرد روایی، تمرکز بر نقل و تحلیل روایات (غالباً با توجه به جنبه‌های تاریخی و مصداقی) است و دیدگاه تفسیری بدون ارائه تحلیل عمیق، منتقل

شد. این روش، مصادیق «وجه الله» را (مانند قبله، حجت‌های الهی یا ذات خداوند) از طریق روایات شیعه و سنی بیان می‌کند.

اما در رویکردهای کلامی و فلسفی، استدلال عقلی، فلسفی و تحلیل زبانی آیات محوریت دارد و مفاهیمی مانند رضایت الهی، ذات خداوند یا حضور او مطرح می‌شود. مفسران این رویکرد، ضمن پاسخ به شبهات (مانند تجسیم)، از آیات، مفاهیم فلسفی و اصول کلامی بهره می‌برند.

رویکرد عرفانی نیز بر شهود و مفاهیم معنوی (مانند تجلی) استوار است و «وجه الله» را تجلی و ظهور ذات الهی در مظاهر عالم (مبتنی بر توحید عرفانی) تفسیر می‌کند تا اثبات کند همه مخلوقات تجلی خداوند هستند و او در همه جا حاضر است.

نتیجه:

بررسی تطبیقی دیدگاه مفسران فریقین درباره عبارت (وجه الله) در سه رویکرد روایی، کلامی-فلسفی و عرفانی، نتایج دقیقی را به شرح زیر آشکار می‌سازد:

رویکرد روایی: مفسران این رویکرد، با استناد به روایات معصومین (ع)، وجه‌الله را به مصادیق عینی و خارجی تاویل می‌کنند. این مصادیق شامل قبله (به عنوان جهت عبادت)، پیامبر (ص) و ائمه اطهار (ع) (به عنوان حجت‌های الهی و واسطه‌های فیض) و اعمال و مناسک دینی (مانند نماز و حج) می‌شوند. تاکید اصلی این رویکرد بر جنبه‌های ظاهری و عملی دین و ارائه تفسیری در دسترس عموم است. با این حال، این رویکرد در تبیین چگونگی ارتباط این مصادیق با ذات الهی، کمتر به تحلیل‌های عمیق می‌پردازد.

رویکرد کلامی-فلسفی: مفسران این رویکرد، با بهره‌گیری از استدلال‌های عقلی و فلسفی و تحلیل دقیق زبانی آیه، وجه الله را به مفاهیم انتزاعی و غیرمادی ارجاع می‌دهند. این مفاهیم شامل ذات الهی (به عنوان حقیقتی که به هیچ جهت و مکانی محدود نیست)، صفات ذاتی خداوند (مانند علم، قدرت و حیات)، رضایت و خشنودی الهی (به عنوان هدف نهایی عبادت)، و حضور و احاطه خداوند بر همه موجودات می‌شود. این رویکرد به شدت با هرگونه تفسیر جسمانی و تشبیهی وجه الله مخالفت می‌کند و بر تنزیه مطلق خداوند تاکید دارد.

رویکرد عرفانی: مفسران این رویکرد، با تکیه بر مبانی عرفان نظری (به‌ویژه توحید عرفانی و تجلی)، وجه‌الله را به تجلی و ظهور ذات الهی در مظاهر عالم تفسیر می‌کنند. از این منظر، تمام موجودات عالم، آیات و نشانه‌هایی از خداوند هستند و وجه‌الله در همه جا و در همه چیز حاضر است. این تفسیر، لایه‌ی عمیقی در معنایی وجه الله را آشکار می‌سازد.

هر یک از این رویکردها با توجه به روش‌شناسی و اهداف خاص خود، تلاش کرده‌اند مفهوم «وجه‌الله» را تبیین کنند و برای دستیابی به معنای «وجه الله» به عنوان یکی از مفاهیم کلیدی قرآن، از روش‌های مختلفی بهره برده‌اند. با این وجود هر سه رویکرد، در نفی جسمانیت خداوند و ارتباط وجه‌الله با ذات یا صفات الهی اشتراک نظر دارند. اما در روش‌شناسی و عمق معنایی، متفاوت هستند. رویکرد روایی بر جنبه‌های ظاهری و عملی دین

تاکید دارد، رویکرد کلامی-فلسفی به استدلال‌های عقلی و تنزیه مطلق خداوند می‌پردازد و رویکرد عرفانی به مسئله تجلی خداوند و تنزل کمالات او در مظاهر عالم اشاره می‌کند.
در پایان به نظر می‌رسد هر سه رویکرد مکمل هم بوده و نافی یکدیگر نیستند.

فهرست منابع

*قرآن کریم.

*نهج البلاغه.

- ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد. (۱۴۱۹ ق). تفسیر القرآن العظیم. مکتبه نزار مصطفى الباز.
ابن ترکه، صائِن الدین علی. (۱۳۶۰). تمهید القواعد. انتشارات وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
ابن عاشور، محمد بن طاهر. (بی تا). التحریر و التنویر. مؤسسه التاریخ.
ابن عجمیه، احمد بن محمد. (۱۴۱۹ ق). البحر المذید فی تفسیر القرآن المجید. حسن عباس زکی.
ابن عربی، محمد بن علی. (۱۴۲۲ ق). تفسیر ابن عربی. دار احیاء التراث العربی.
ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ ق). معجم مقاییس اللغة. مکتب الاعلام الاسلامی.
ابن درید، ابوبکر محمد بن حسن. (۱۹۸۷ م). جمهره اللغة. دارالعلم.
ابوالفتوح رازی، حسین بن علی. (۱۴۰۸ ق). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن. آستان قدس رضوی.
ابوحیان، محمد بن یوسف. (۱۴۲۰ ق). بحر المحيط فی التفسیر. دارالفکر.
ازهری، محمد بن احمد. (۱۴۲۱ ق). تهذیب اللغة. دار احیاء التراث العربی.
بحرانی، هاشم بن سلیمان. (۱۴۱۶ ق). البرهان فی تفسیر القرآن. بنیاد بعثت.
بلاغی نجفی، محمد جواد. (۱۴۲۰ ق). آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن. بنیاد بعثت.
بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ ق). أنوار التنزیل و أسرار التأویل. دار احیاء التراث العربی.
ثعلبی، احمد بن ابراهیم. (۴۲۲ ق). الکشف و البیان عن تفسیر القرآن. دار احیاء التراث العربی.
راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ ق). مفردات الفاظ القرآن. دارالشامیه.
سقاف، حسن بن علی. (۱۴۱۶ ق). الصحیح فی شرح العقیده الطحاویه. دار الامام النووی.
سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. (۱۴۰۴ ق). الدر المنثور فی تفسیر المأثور. کتابخانه آیه الله مرعشی.
صادقی تهرانی، محمد. (۱۳۶۵). الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن. فرهنگ اسلامی.
سیدانلو، جواد؛ کرمی نیا، محمد. (۱۳۹۸). معناشناسی وجه الله در قرآن کریم از منظر آیت الله جوادی آملی.
مشکاة، ۳۸ (۳).

طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷ ق). المیزان فی تفسیر القرآن. جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. ناصر خسرو.

..... (۱۳۹۰ ق). زندگانی چهارده معصوم. کتابفروشی اسلام.

طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ ق). جامع البیان فی تفسیر القرآن. دارالمعرفه.
 طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن. دار احیاء التراث العربی.
 عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه. (۱۴۱۵ ق). تفسیر نور الثقلین. اسماعیلیان.
 عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰). کتاب التفسیر. چاپخانه علمیه.
 فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ ق). مفاتیح الغیب. دار احیاء التراث العربی.
 فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ ق). العین. دارالهجره.

فیض کاشانی، ملا محسن. (۱۴۱۵ ق). تفسیر الصافی. الصدر.
 قمشه‌ای، محمدرضا. (۱۳۷۸). مجموعه آثار محمدرضا القمشه‌ای. کانون پژوهش.
 قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۶۳). تفسیر القمی. دارالکتاب.
 قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا. (۱۳۶۸). تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب. وزارت ارشاد.
 گنابادی، سلطان محمد. (۱۴۰۸ ق). تفسیر بیان السعاده فی مقامات العبادة. مؤسسه الاعلمی.
 مجلسی، محمد باقر. (بی تا). بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار. دار احیاء التراث العربی.
 مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. دارالکتب الاسلامیه.
 مهدی زاده، مرجانه. (۱۳۷۸). پژوهشی درباره وجه الله در قرآن کریم. نامه الهیات، ۲ (۳).
 واحد جوان، وحید. (۱۴۰۱). وحدت وجود در عرفان اسلامی. نشر قائم آل علی.

